

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
NÍVEL DOUTORADO**

VICTOR MANOEL FERNANDES

**O TRATADO DAS CATEGORIAS DE KIERKEGAARD
uma reconstrução crítica**

SÃO LEOPOLDO

2023

Victor Manoel Fernandes

O TRATADO DAS CATEGORIAS DE KIERKEGAARD

uma reconstrução crítica

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do título de Doutor em Filosofia, pelo
Programa de Pós-Graduação em Filosofia da
Universidade do Vale do Rio dos Sinos -
UNISINOS

Orientador: Prof. Dr. Gabriel Ferreira

Coorientador: Prof. Dr. Alvaro Valls

São Leopoldo

2023

F363t Fernandes, Victor Manoel.
 O tratado das categorias de Kierkegaard uma
 reconstrução crítica / Victor Manoel Fernandes. – 2023.
 386 f. : il. ; 30 cm.

 Tese (doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos
Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2023.
 “Orientador: Prof. Dr. Gabriel Ferreira
 Coorientador: Prof. Dr. Alvaro Valls.”

 1. Kierkegaard. 2. Categorias. 3. Existência. 4. Metafísica.
5. História da filosofia. I. Título.

CDU 1

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Bibliotecária: Amanda Schuster – CRB 10/2517)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

VICTOR MANOEL FERNANDES

O TRATADO DAS CATEGORIAS DE KIERKEGAARD

uma reconstrução crítica

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do título de Doutor em Filosofia, pelo
Programa de Pós-Graduação em Filosofia da
Universidade do Vale do Rio dos Sinos -
UNISINOS

Aprovado em 27 de abril de 2023

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Gabriel Ferreira – UNISINOS

Prof. Dr. Alvaro L. M. Valls – UNISINOS

Prof. Dr. Darío González – Universidade de Copenhague

Prof. Dr. Jonas Roos – Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Denis Coitinho Silveira – UNISINOS

AGRADECIMENTOS

À UNISINOS, ao seu PPG-Filosofia e à CAPES por toda a infraestrutura, suporte acadêmico e bolsa concedida à qual esta pesquisa seria impossível.

Ao Prof. Dr. Gabriel Ferreira, meu orientador acadêmico e amigo pessoal, que esteve comigo desde a escolha do tema até a concepção e amadurecimento dessa tese. Se eu fosse apenas listar os pontos aos quais devo agradecê-lo, seria acrescentado mais um capítulo nesse texto. Reconheço, não nego e gosto de lembrar o quanto ele me ajudou intelectualmente, animicamente, financeiramente e burocraticamente. A isso e ao que não cabe aqui, minha eterna gratidão, respeito e afeto.

Ao Prof. Dr. Alvaro Valls, meu outro orientador acadêmico e amigo pessoal ao qual sou desafiado, apesar de estudante de filosofia, a encontrar palavras de agradecimento que expressem o tamanho da minha dívida e gratidão. Jamais esquecerei o que significa apostar em alguém, i.e., investir tempo, dinheiro e confiança. Sem o senhor, eu literalmente não estaria escrevendo essa tese e tendo a chance de me tornar um Doutor.

A *Hong Kierkegaard Library*, nas pessoas do Prof. Dr. Gordon Marino, Eileen Shimota e Jill Fisher, por terem me oportunizado uma excelente, acolhedora e frutífera estadia na Biblioteca.

A Maria de Lurdes G. da Rosa, a mãe a quem tanto amo e a quem devo minha vida. Obrigado por ter me ensinado a ser quem sou, por ter mandado eu estudar quando eu não queria e por ter me amparado com teu amor infinito nos meus momentos mais difíceis.

A Jair C. Fernandes, meu querido e amado pai, por todo apoio, afeto, dedicação e exemplos constantes apesar da distância.

A Valênice Brochi, um dos seres humanos mais incríveis que já conheci e conhecerei, agradeço tanto pela amizade honesta, leal e afetuosa que me faz e inspira a ser alguém melhor, quanto por estar sempre ao meu lado, mesmo nas horas mais escuras da minha vida.

A Jessica G. de Avila, não apenas por ter trazido o amor ao meu coração, mas por cuidar de mim e de nós de uma maneira linda, humana e sensível. Enquanto meus amigos me ajudaram a “arrumar a casa”, você a deixou mais bonita. A força e apoio que me deste eu jamais esquecerei.

A Antonio Szezecinski, irmão do coração e da vida, a quem admiro muito, por todo apoio e afeto durante os muitos anos dessa nossa amizade que me deixa feliz e leve.

A Luzia S. Vieira e Joel B. Vieira, pais do coração. Por todo amor despendido por mim e que se manifestou de diversas formas, sou eternamente grato.

"Victor, quando não se é um gênio, se trabalha duro".

Alvaro Valls

Depois dessa verdade, tornei-me escravo.

Resumo

A presente Tese de Doutorado em Filosofia tem por tema o conceito de ‘categoria’ e o modo como o filósofo dinamarquês do século XIX Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855), conhecido por ser existencialista, lidou com ele. Por esse não ser um dos conceitos mais explorados e desenvolvidos por entre seus escritos; pelo autor não ter um livro ou capítulo que consista em ser propriamente um tratado de categorias; por não haver na literatura secundária uma lista abrangente de categorias kierkegaardianas; por não haver, conseqüentemente, uma revisão crítica de tal lista; e por conta de essa mesma literatura secundária encontrar poucos pontos em comum acordo, é que as questões ‘como Kierkegaard lidou com as categorias?’, ‘é possível extrair dos escritos de Kierkegaard um tratado das categorias?’ e ‘como se configuraria uma tábua de categorias kierkegaardiana?’ permanecem sem resposta. O objetivo do presente texto é oferecer uma alternativa de resposta a essas questões, vinculadas ao problema filosófico maior ‘qual a estrutura da existência?’, por meio da defesa de duas teses centrais: 1) Kierkegaard tem um ‘tratado das categorias’, embora não no sentido em que é convencionalmente formado; e 2) a partir desse tratado, ao ser especificado alguns de seus elementos e critérios, é possível a apreensão tanto de uma estrutura categorial (composta por tipos de categoria) quanto das categorias mesmas que Kierkegaard desenvolveu. A metodologia utilizada no texto é a de revisão bibliográfica e interpretação textual. O trabalho foi dividido em seis capítulos. O primeiro é de introdução, subdividido em três partes, contemplando uma introdução ao tema e uma introdução ao trabalho mesmo. O segundo capítulo remonta breve parte da história das categorias para que seja observado critérios e o contexto ao qual Kierkegaard poderá ser inserido. O terceiro capítulo mostra o estado da questão e problemas ainda em aberto sobre a relação Kierkegaard-categorias. O quarto capítulo mostra uma investigação mais detalhada das categorias em Kierkegaard e defende a primeira tese do trabalho. O quinto capítulo é dedicado à reconstrução crítica do ‘tratado das categorias’ em Kierkegaard e defende a segunda tese do trabalho. O sexto capítulo é o de conclusão.

Palavras-chave: Kierkegaard; categorias; existência; metafísica; história da filosofia.

Abstract

This Doctoral Dissertation in Philosophy has addresses the concept of 'category' and how the 19th-century Danish existentialist philosopher Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855), known for being an existentialist conceived of this concept. This concept is not extensively explored and developed in Kierkegaard's writings, and he does not devote a book or chapter to the topic of the categories. Moreover, there is no comprehensive list or critical examination of Kierkegaardian categories in the secondary literature, and there is widespread disagreement in the secondary literature on Kierkegaard's views about the categories. Consequently, the following questions—'How did Kierkegaard deal with the categories?', 'Is it possible to extract from Kierkegaard's writings a Treatise on the categories?' and 'How would a table of the Kierkegaardian categories be configured?' remain unanswered. The aim of this thesis is to offer an alternative answer to these questions (linked to the larger philosophical problem 'what is the structure of existence?'), through the defense of two central theses: 1) Kierkegaard has a 'treatise on categories', although not in the sense in which it is traditionally built; and 2) from this treatise, by specifying some of its elements and criteria, it is possible to apprehend both a categorical structure (composed of types of categories) and the categories themselves that Kierkegaard developed. This thesis uses the methodology of literature review and textual interpretation. This thesis is divided into six chapters. The first is an introduction, subdivided into three parts, comprising an introduction to the topic and an introduction to the work itself. The second chapter traces a brief history of the categories to observe the criteria used by the philosophical tradition and the context in which Kierkegaard can be inserted. The third chapter discusses the state of the secondary literature and the questions about Kierkegaard's views of the categories which are still open. The fourth chapter provides a more detailed investigation of the categories in Kierkegaard and defends the first argument of the thesis. The fifth chapter is dedicated to the critical reconstruction of the 'treatise on categories' in Kierkegaard and defends the second argument of the thesis. The sixth chapter concludes.

Keywords: Kierkegaard; categories; existence; metaphysics; history of philosophy.

LISTA DE SIGLAS BIBLIOGRÁFICAS

CA	O Conceito de Angústia
CI	O Conceito de Ironia Constantemente Referido a Sócrates
CL	Ciência da Lógica
CRP	Crítica da Razão Pura
DE	Discursos Edificantes em Diversos Espíritos
DM	A Doença para a Morte
DODE	Johannes Climacus, ou, É Preciso Duvidar de Tudo
FE	Fenomenologia do Espírito
KW	<i>Kierkegaard's Writings</i>
LE	Enciclopédia das Ciências Filosóficas. Vol. I – Lógica
MF	Migalhas Filosóficas
Not.	<i>Notebooks</i>
OA	As Obras do Amor
OO-I	Ou-Ou – Um Fragmento de Vida. Vol. I
OO-II	Ou-Ou – Um Fragmento de Vida. Vol. II
Pap	<i>Papier</i>
PC	Práticas do Cristianismo
PMF	Prolegômenos a Qualquer Metafísica Futura
PS-I	Pós-Escrito Conclusivo Não Científico às Migalhas Filosóficas. Vol. I
PS-II	Pós-Escrito Conclusivo Não Científico às Migalhas Filosóficas. Vol. II
RP	A Repetição
SKS	<i>Søren Kierkegaards Skrifter</i>
TT	Temor e Tremor

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
1.1 Familiarizando-se com as ‘Categorias’	12
1.2 Kierkegaard e as Categorias.....	20
1.3 O Problema de Pesquisa e a minha Tese	23
2 AS CATEGORIAS E O SEU DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO	29
2.1 Categorias: Algumas Considerações Histórico-Filosóficas	29
2.2 As Categorias em Aristóteles	38
2.3 As Categorias em Kant	43
2.4 As Categorias em Hegel	53
2.5 As Categorias a partir da Segunda Metade do Séc. XIX.....	70
3 O QUE SABEMOS E NÃO SABEMOS SOBRE KIERKEGAARD E AS CATEGORIAS	80
3.1 O <i>Status Quæstionis</i>	80
3.2 Questões em Aberto.....	92
4 O ARCABOUÇO DAS CATEGORIAS DE KIERKEGAARD.....	99
4.1 O Inventário das Categorias.....	99
4.1.1 Inventário A1	101
4.1.2 Inventário A2.....	167
4.1.3 Inventário B1	198
4.1.4 Inventário B2.....	218
4.2 A Análise dos Inventários	231
4.2.1 Análise do Inventário A1.....	231
4.2.2 Análise do Inventário A2.....	253
4.2.3 Análise do Inventário B1	261
4.2.4 Análise do Inventário B2.....	268
4.3 Alguns Resultados e um Novo Horizonte	274

5 ELEMENTOS DE UM TRATADO DAS CATEGORIAS EM KIERKEGAARD.....	304
5.1 Fundamentos Ontológicos e Epistemológicos	304
5.1.1 As Categorias Modais.....	305
5.1.2 A Verdade e as Relações entre ‘Ser’ e ‘Pensar’	322
5.2 Uma Teoria da Subjetividade.....	339
5.3 Para uma Tábua das Categorias em Kierkegaard	345
5.3.1 Tipos de Categorias e seus Critérios	346
5.3.2 Sobre a Origem e Obtenção das Categorias	361
5.3.3 Tábua de Categorias Kierkegaardiana.....	366
6 CONCLUSÃO.....	374
TESES.....	379
REFERÊNCIAS	380

1 INTRODUÇÃO

Não é novidade que as tentativas de compreensão do que é o mundo, do que o constitui e de como o apreendemos são algumas das mais antigas que compõem o pensar filosófico rumo à emancipação do mito por meio do *Logos*. Aquilo que existe, a natureza e a realidade como um todo, em suas expressões visíveis, invisíveis e em relação com o nosso pensamento, são os objetos (ou o objeto) das reflexões mais sérias que caracterizaram aquele tipo de pesquisa arcaicamente científico e que não parou de desenvolver-se até nossos dias. É aí, no seio dessas pesquisas, que surge o tema central da minha tese e que, inicialmente, esteve sob a perspectiva ontológica até ganhar sua função puramente epistêmica, a saber, as *categorias*. A relação entre esses dois elementos – esse tema e as investigações supracitadas –, em sua maneira mais simples, pode ser posta como sendo referente às divisões do que existe, de como existe, de como podemos dizer o que existe ou de funções formadoras do conhecimento que nos é possível.

Porque as categorias tratam sobretudo de estrutura¹, seja qual for o seu terreno (do mundo, do conhecimento, da linguagem ou de todos esses tópicos ao mesmo tempo), a busca pela definição do que elas são, quais são e quantas são é assunto dos mais importantes aos filósofos que se dedicam à análise mais fundamental e completa de seus objetos de pesquisa. Invariavelmente – parece justo afirmar –, mesmo aquele que não se dedicar pontualmente a tal empresa esclarecedora, estará envolvido indiretamente com categorias.

Nem tão exaustivamente dedicado quanto os primeiros, nem indiferente ou inconsciente da sua importância quanto alguns dos segundos, minha investigação tem por objeto o tratamento dado às categorias pelo pensador dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855). Dessa maneira, visto que o meu objeto de pesquisa, como de costume em teses de filosofia, se apresenta de forma composta – i.e., a abordagem de Kierkegaard sobre as categorias –, eu quero primeiro, nessa introdução, explicitá-lo em suas partes para que tenhamos um panorama mais adequado do que, a rigor, estarei tratando no decorrer das páginas seguintes ou, mais especificamente, do que buscarei saber a respeito desse objeto nesse trabalho.

Com esse fim, o presente capítulo introdutório está dividido em três subseções: a primeira delas lida com o tema das ‘categorias’ de forma simples e geral. Opto por essa exposição como uma espécie de introdução ao ‘tema’ porque não quero pressupor um conhecimento que é fundamental para a compreensão do problema ao qual quero tratar. A segunda dessas subseções

¹ Cf. HAAPARANTA, L.; KOSKINEN, H. 2012, p. 6.

já é algo que podemos considerar como uma primeira parte da introdução a esse ‘trabalho’ e, nela, trato da interação de Kierkegaard com o tema das categorias; enquanto a terceira subseção ou segunda parte da introdução ao ‘trabalho’, apresenta tanto alguns problemas que emergem da interação de Kierkegaard com as categorias, quanto a minha tese propriamente dita em relação a ela, e os capítulos que defini como passos a serem trilhados no encalço de meu objetivo.

Assim sendo, sigamos.

1.1 Familiarizando-se com as ‘Categorias’

Sem ainda adentrarmos no quesito histórico muito vasto e nos pensadores que contribuíram para o desenvolvimento do conceito de *categoria*, sua aparição em cunhagem filosófica pode ser identificada desde Aristóteles – que tem como abertura da coletânea de suas obras, indicada pelas organizações mais antigas delas, um livro intitulado justamente de *Categorias* e que, por sua vez, é parte inicial do que ficou conhecido como *Organon* (um conjunto de obras concernente à lógica e cuja tradução equivale a ‘instrumento’ ou ‘ferramenta’ – aqui, para a *filosofia* ao bem explorar a lógica, a linguagem e a epistemologia).

Mas o que, propriamente, são as categorias? O que devemos entender por elas? Tratando-se da nossa disciplina, de antemão podemos saber que uma resposta completa jamais é unânime. Também a essas perguntas encontraremos uma multiplicidade de soluções e que, a seu turno, trazem consigo um complexo liame de outras questões e soluções – talvez sendo exatamente o que faça com que esse tema se apresente, dada suas implicações, como um dos mais famosos e importantes da história da filosofia.

Contudo, isso não significa que não possamos começar com algumas ideias muito básicas e simples. Pedindo compreensão ao leitor que já está habituado ao assunto e prometendo a ele desenvolvimentos posteriores, a primeira noção que podemos vincular ao termo ‘categoria’ é a de ‘gênero primeiro’ e a segunda noção é a de que, não poderia ser diferente, tal gênero ‘diz sobre determinado objeto ou conceito’. Ou seja, à primeira vista, uma categoria pode ser considerada como um gênero primeiro que diz de um objeto ou conceito determinado². Esse algo determinado, que é objeto de categorização, pode ser bem variado e o nosso senso comum acompanha esse uso com frequência. Por exemplo, quando nos referimos a categorias de livros, de músicas, de filmes, etc. Nesses casos, o que queremos dizer quando falamos em

² Percebamos que perguntar por qual maneira fazemos essas ligações e o que elas significam já são outras questões, conquanto justas, em muito avançadas.

categorias? Queremos dizer de um *gênero* desse item, dizer de uma maneira pela qual aquilo que é o objeto da categorização (livro, música ou filme) se expressa imediatamente (i.e., é um gênero ligado intrinsecamente ao objeto, algo que ele mesmo já está sendo) e se diferencia dos seus outros modos ou gêneros de expressão devido a suas características *sui generis*, i.e., tal objeto pode ser expresso, em sua identidade, de diferentes maneiras seguindo a discriminação dos seus gêneros. Vejamos um caso: nos mantendo no primeiro dos itens acima, podemos chamar de ‘categoria de livro’ os seus gêneros ‘literatura’, ‘científico’, ‘manual’ (e o que mais houver³). Por sua vez, essas mesmas categorias podem se dividir em subcategorias, fazendo com que os livros particulares que peguemos em mãos percorram uma cadeia de conceitos interdependentes até que cheguemos a uma daquelas categorias – como podemos observar com a obra *Sherlock Holmes* < que é um *romance policial* < que é um *romance* < que é uma *narrativa* < que é *literatura* ou uma ‘categoria’ de < *livro* (nosso objeto de categorização). E percebamos que esse movimento equivale à identificação de sua determinação ou característica mais geral enquanto um livro determinado qualquer, pois podemos dizer que, conforme nosso exemplo, em última instância e da maneira mais indeterminada possível sobre um livro determinado, ‘*Sherlock Holmes* é literatura’. E as mesmas divisões por gêneros⁴ poderiam ser feitas para qualquer outro livro – como para a *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988* (em que chegaríamos à categoria de *manual*), ou para a *Origem das Espécies* (em que chegaríamos à categoria de *científico*) –, assim como para qualquer música e filme.

Com isso, desde já é importante mantermos em mente que uma categoria é o gênero superior (mais geral) de um dado objeto ou conceito ao qual objetos ou conceitos particulares se submeterão e estarão vinculados por uma certa natureza ao objeto ou conceito mais geral a que se categoriza⁵. Além disso, igualmente devemos considerar que a categoria não se refere apenas ao particular, mas também ao universal, i.e. – usando o exemplo anterior – ao mesmo tempo em que a categoria de *literatura* viabiliza a existência de livros como *Sherlock Holmes* (pois se não houvesse algo como *literatura*, tudo o que dizemos ser literatura imediatamente não existiria⁶ – ainda que o modo de existência de ‘literatura’ possa ser discutido), ela

³ Notemos, igualmente, que, em nossa simplificação, já estamos deixando de lado a questão de como sabemos quais são, quantas são e como chegamos às categorias.

⁴ Que, conquanto em contexto específico e mais detalhado, Platão denominou, no *Sofista*, de dialética (cf. 1972, 253c-d).

⁵ Como diria Aristóteles: “Em termos gerais, o gênero deve incluir-se na mesma divisão que a espécie, de modo que, se a espécie é uma substância, também deve sê-lo o gênero, e se a espécie é uma qualidade, também o gênero será uma qualidade: por exemplo, se o branco é uma qualidade, também o será a cor”. (*Tópicos*, 121a).

⁶ Não quero discutir e me comprometer aqui com uma “ordem causal” entre ideia e particular, apenas quero expressar uma relação entre eles.

igualmente é algo que determina o próprio modo de ser do livro, i.e., um livro literário, que é diferente de um livro científico e de um manual⁷, embora todos sejam livros.

Contudo, e se agora, ao invés de coisas tão restritas como os livros, músicas e filmes, perguntássemos pelas categorias daquilo que existe em geral, i.e., pelas categorias ou pelos gêneros superiores de qualquer coisa de que dizemos existir, por aquelas que são as suas determinações mais abstratas; qual resposta obteríamos? – Via de regra, é com esse nível de generalidade que o filósofo irá se preocupar e isso porque a sua relevância está em ela ir em direção das determinações que cobrem e resumem os limites da manifestação ‘disso’ que existe em geral. Por essa razão, conhecer as categorias – pelo menos em um sentido – significa “dominar” o objeto à medida em que sua estrutura está desnuda por meio delas, pois elas são as primeiras “vigas” da constituição do real e o seu reconhecimento é o primeiro passo para o seu domínio intelectual – exatamente o que acima identificamos como uma meta desde a antiguidade e que pode fracassar, portanto, com a inexistência de uma tábua dessas categorias. Tal é a sua premência e o que está em jogo na sua pesquisa; embora, é claro, esse seja apenas um dos pontos atingidos pela busca das categorias (e, aqui, por conta de ser uma introdução, deixando sem discussão teses já assumidas – não necessariamente por mim – para que se expresse essa interpretação).

Em relação ao que foi dito acima, devo apontar para uma dificuldade: ‘daquilo que existe’, mencionado no início do parágrafo anterior, não deixa de ser uma expressão problemática já que, em filosofia, ela pode ir além de uma catalogação das coisas que conhecemos no mundo empírico e as quais, por isso, estaríamos mais dispostos a conceder o predicado de existência. Dependendo do que entendermos por ‘existir’, poderíamos dizer que ‘um átomo não existe’, ‘um número existe’, ‘um planeta que desconhecemos não existe’, ‘deus existe’, ‘Deus não existe’, ‘Brás Cubas existe’, ‘Napoleão não existe’, ‘Argos existe’. Por isso, aqui, novamente, terei que iniciar com cautela e postergar maiores explicações para os próximos capítulos.

Ainda assim, de modo geral, em referência ‘ao que existe’, podemos apontar a dois objetos costumeiramente distintos e que – não necessariamente – são a base para a busca de categorias e oferecem, por sua vez, concepções próprias a essas mesmas categorias, i.e., estou falando do ‘ser’ (na maioria das vezes tido como conceito primordial) e do ‘pensar’ (que pode assumir uma importância tão grande quanto ou relativamente menor ao ‘ser’). ‘Daquilo que

⁷ Outra questão que poderia surgir é a de saber se *literatura* é ou não uma categoria necessária de livro; no mínimo, não é universal porque nem todo livro é *literatura* – o que abre para a questão da relação categorias-objeto.

existe’, então, estará fundamentado ou sobre o ‘ser’⁸, ou sobre o ‘pensar’ (pois é a partir dele que nós, seres portadores de raciocínios altamente desenvolvidos, sabemos o que existe – ainda que apenas posto a nós e por nós mesmos), ou até mesmo sobre uma unidade dos dois. Em todo caso, no nosso contexto, independentemente do objeto selecionado, perguntar pelas categorias do que existe significa perguntar pelas categorias de um deles, i.e., por seus gêneros primeiros, por suas determinações mais abstratas (porque mais distantes de qualquer conteúdo particular experienciável), por seus modos mais básicos de ‘ser’, de ‘pensar’, ou de ‘ser-pensar’ que, em seu conjunto, revelam suas respectivas estruturas fundamentais⁹. Em consequência disso, as concepções ou os dois sentidos que as categorias ganham em virtude desses seus objetos são, se seguirmos Othmar Spann (1924, p. 48), o *sentido epistemológico* [*erkenntnistheoretischen Sinn*], quando dito sobre as formas últimas ou conceitos originários do ‘pensamento’, e o *sentido ontológico* [*ontologischen Sinn*], quando dito sobre os modos ou determinidades últimas do ‘ser’¹⁰.

Aqui já parece evidente que não estamos falando de nenhuma outra disciplina em particular ou subárea da filosofia que não a da metafísica. Certamente, a definição mesma desse termo já me inscreveria em outra tese filosófica, por isso, quero com ele apenas indicar o que o próprio nome nos sugere, ou seja, àquilo que está para além da discussão restrita sobre a física ou a natureza, nos apontando para o que está nos “bastidores” dela. Sem desconsiderarmos o papel epistemológico desempenhado pelas categorias, podemos dizer que esse tema tem, portanto, suas raízes na metafísica e mais, que tal enlace pode até mesmo ser afirmado de maneira “genética”, tal como fez Brian Carr em seu livro *Metaphysics* (1987). Diz ele:

Metaphysics, in its *minimal* form, is the activity of categorical description. Its subject matter is the most fundamental aspects of the way we think about and talk about reality, the most fundamental features of reality as it presents itself to us. We divide the world into horses and trains, people and mountains, battles and towns, and a whole complex structure of different kinds of things; our language is the repository of this enormously rich furnishing of the world. But we can discern within this richness some overall divisions, between things and their properties for example, or between events and the times and places in which they happen, and it is with the overall pattern of our categorising of elements of the world that metaphysics concerns itself. *The basic divisions*

⁸ Para um comentário sobre o ‘ser’ enquanto verbo, substantivo e a relação deles entre si e existência, conferir ETIENNE, 1952, p. 1-6.

⁹ Neste momento, apenas para mencionar – e sem afirmar que estes nomes esgotam as interpretações possíveis em suas perspectivas –, os três grandes filósofos que representam cada um deles um desses conceitos são Aristóteles com o ‘ser’, Kant com o ‘pensar’ (o entendimento) e Hegel com a identidade entre ‘ser e pensar’.

¹⁰ O autor coloca Hegel (que trabalha com a unidade de ser e pensar) na feira dos que seguem o sentido ontológico. Cf. 1924, p. 49.

which our thought and talk about reality entail are the quarry of categorial describers. (1987, p. 2. Grifo meu).

Essa passagem já dá indícios do seu intento com a obra, é claro, mas essa particularidade não oculta a ideia básica das categorias representarem uma estrutura – também chamada de divisões gerais – que, para o autor, pertencem ao pensamento e à linguagem destinadas a se referirem à realidade em suas “porções” mais básicas. Parte de sua tese de afirmar uma descrição categorial é a de que essas categorias revelam mais como falamos e pensamos a realidade do que sobre a própria realidade mesma, i.e., não é o seu maior interesse o quanto elas (categorias e realidade) se corresponderiam (1987, p. 7-9). Essa posição, como ele mesmo não deixa de mencionar em seu livro, põe em evidência duas outras abordagens gerais frente às categorias (independentes de se sobre o ‘ser’ ou sobre o ‘pensar’) (1987, p. 8-9), a saber, uma abordagem “relativista” (que defende que as categorias selecionadas podem ser substituídas caso o pensamento e a linguagem sobre a realidade mudem de uma forma fundamental) e uma abordagem “absolutista” (que não aceita essa possível mudança). Contemporaneamente, Strawson seria um representante dessa última posição, também sustentada por Aristóteles e Kant, já que ele vê as categorias como atemporais¹¹. Uma outra distinção útil feita por Carr assemelha-se à acima mencionada por Spann, que separa ‘realistas categoriais’ dos ‘conceitualistas categoriais’. Mas o ponto que julgo mais interessante do seu “descritivismo” à minha tese – e o motivo veremos na seção 1.3 – se dá quando ele diz (1987, p. 12-13) não estar falando propriamente de categorias quando em comparação com esses autores e isso porque ele não pretende falar, num primeiro momento, dos “gêneros supremos” (algo que ele julga forte demais para ser assumido), mas sim dos mais gerais. Essa diferença na generalidade é expressa por ele quando diz querer buscar os conceitos ‘mais fundamentais’ e não os ‘fundamentais superiores’ (em inglês, respectivamente, os conceitos “*more fundamental*” e os “*most fundamental*”). Fazendo isso, embora indicando quais as características dos conceitos que seriam verdadeiramente dignas do nome de ‘categoria’, ele propõe dar esse título a esses conceitos mais fundamentais em seu projeto.

Nesse momento da introdução, já pudemos nos deparar com uma série de problemas concernentes às categorias e, por mais que eu não tenha ido a fundo na maioria deles ou mesmo dado o espaço necessário para uma melhor compreensão dos mesmos, podemos elencar alguns

¹¹ Carr também faz referência ao texto de Strawson (1987, p. 11) e aqui cito igualmente a passagem onde essa posição é explícita: “For there is a massive central core of human thinking which has no history – or none recorded in histories of thought; there are categories and concepts which, in their most fundamental character, change not at all”. (1990, p. 10).

dos mais relevantes, tais como: quantas são as categorias? Quais são elas? Como chegamos até elas? Elas são conceitos, tipos de entes, uma certa mistura, uma outra coisa ainda? Elas são apenas subjetivas, apenas objetivas? Se os dois, é possível uma relação entres esses polos? Se sim, como? Podemos ir substituindo as categorias de acordo com certas mudanças em nosso modo de pensar e falar ou elas sempre são as mesmas uma vez estabelecidas? Existe algum nível de interdependência entre as categorias ou são todas elas independentes umas das outras? – Um “infinito” de possibilidades teóricas pode emergir segundo diferentes combinações de respostas a essas perguntas, mas todas elas perderiam o seu sentido se não tivermos em mente o porquê de tudo isso, i.e., qual é, afinal de contas, a importância das categorias? A resposta a ela pode ser bem variada a depender da perspectiva. Por certo, o aspecto que ainda não encontrei algum filósofo fazer oposição, mesmo que com outras palavras, é o de elas, como mencionado acima, representarem uma estrutura. A pergunta que se segue nessa linha é a de, obviamente, querermos saber por que é importante conhecermos uma estrutura. Excetuando-se aquelas pessoas ligadas às engenharias, nesse ponto, provavelmente apenas as voltadas a problemas demasiadamente pragmáticos (sejam quais forem) é que não conseguem perceber o significado de se ter clareza estrutural. No caso da filosofia, por mais distantes que possam ser os caminhos que os pensadores trilharam e ainda trilham, ela tem um horizonte comum que é o da realidade e o do seu conhecer com verdade (por mais que, para alguns, tal horizonte jamais deixe de ser um horizonte – impossível de ser alcançado). Ou seja, o que está em jogo é tanto o acesso a quanto o conteúdo da estrutura do real e de como nós nos relacionamos com ela através do pensamento e da linguagem. Parte da importância disso deixa-se perceber por estas perguntas: será que o limite da estrutura do nosso pensamento e linguagem é o fator determinante para como compreendemos a realidade (e se sim, será que podemos dizer que essa realidade compreendida é a real)? Será que existe um déficit epistemológico entre o que conseguimos pensar e o que a realidade é em si mesma, ou será que a estrutura da realidade é mais simples do que a do nosso pensamento? Como, de fato, podemos saber que sabemos a realidade e que não estamos em algum sistema de coincidências relativamente bem-sucedidas? – Esse é um campo nebuloso onde as fronteiras ainda não estão nítidas e isso certamente põe em risco a nossa descrição do real (vale notar, portanto, que, nem sempre, o ponto de discussão vai ser se estamos nos entendendo enquanto conversamos, mas sim, com mais abstração filosófica, se estamos dizendo do mundo tal qual o mundo é – e, mais uma vez, se isso fica apenas como um horizonte ou não, vai depender das pretensões de cada pensador).

Em referência a essa preocupação com a realidade, alguns pensadores podem querer dizer que as categorias nos ajudam a saber os *tipos* de entes existentes e como eles existem para

esquadrinharmos a base do real (isso quando elas são vistas no sentido ontológico); outros podem preferir dizer que as categorias nos ajudam a perceber o *limite* que temos de compreensão desse real. Mas algo subentendido nessas posições é a preocupação com o não se descrever a realidade da forma correta a partir do momento em que confundimos as categorias, tratamos termos de diferentes categorias como estando na mesma, ou o oposto, tratando termos de categorias iguais como estando em diferentes. ‘Erro categorial’ [*category-mistake*] é como Gilbert Ryle (1900-1976) anunciou isso, nos dando, em seu livro *The Concept of Mind* (2009), significativos exemplos da importância das categorias. Um deles, que se tornou bem conhecido, é o do visitante estrangeiro que vai conhecer uma Universidade famosa pela primeira vez e, após ver os prédios da biblioteca, laboratórios, departamentos, etc., ainda pergunta onde está a Universidade, ou seja, ele está colocando a Universidade na mesma categoria em que estão as bibliotecas, os laboratórios, os departamentos, etc. (2009, p. 6). Mas esse, de fato, é um erro simples, tal qual seria tratar uma cor ou qualidade com termos quantitativos (p.ex., “o amarelo tem dois centímetros”¹²); dificilmente veríamos alguém dizer algo assim e de forma séria estando fora do contexto poético. Porém – deixando de lado polêmicas –, Ryle (2009, p. 8-12) nos oferece um exemplo de erro categorial que seria de muita relevância e consequências sérias, a saber, o erro que Descartes teria cometido ao colocar a ‘mente’ sob a mesma categoria que os ‘corpos’. O que isso significa: que ambos podem receber, com algumas diferenças, praticamente o mesmo vocabulário (no caso, mecanicista) para as suas descrições, fazendo com que, a rigor, termos como ‘responsabilidade’ e ‘escolha’ se tornassem inaplicáveis. E essa seria uma consequência de sua interpretação porque, segundo ele, há uma certa ‘geografia lógica dos conceitos’ que dá a liberdade ou não das possíveis operações com esses conceitos¹³. Nesse sentido, penso que poderíamos elencar alguns outros “erros” dessa magnitude do de Descartes (segundo Ryle) na história da filosofia, a saber, aquele que seria o erro categorial de Platão, segundo Aristóteles, ao colocar o ‘ser’ como um gênero superior e unívoco; o erro categorial de Kant, segundo Hegel, ao separar o ‘ser’ do ‘pensar’; e o erro categorial de Hegel, segundo Kierkegaard e conforme teremos a oportunidade de explorar, ao unir as categorias do ‘pensamento’ com as do ‘ser’ (um exemplo popular no meio kierkegaardiano é quando o

¹² Essa frase pode ser facilmente entendida em um momento onde se sabe o que é que tem a cor amarela, mas aí, como já se percebe, não se está falando propriamente da *cor* amarela, mas do *objeto* amarelo, pois é ele que pode ter centímetros.

¹³ Penso que valha a pena trazer o trecho em que ele expressa isso, já em sua introdução: “To determine the logical geography of concepts is to reveal the logic of the propositions in which they are wielded, that is to say, to show with what other propositions they are consistent and inconsistent, what propositions follow from them and from what propositions they follow. The logical type or category to which a concept belongs is the set of ways in which it is logically legitimate to operate with it”. (2009, p. Lx).

pensador danês acusa o alemão de introduzir o movimento na lógica). Para os que têm um pouco de conhecimento desses grandes filósofos acima, não é difícil de ver como tais posicionamentos, de fato, trazem consequências vitais para a maior parte de suas respectivas teorias.

Dessa forma, há, sim, dois lados da importância das categorias: o primeiro lado é de certa forma contemplativo, i.e., por meio delas, observamos e nos damos conta da estrutura da realidade, elas nos direcionam – pelo menos enquanto impulso – para o que essa realidade é em si e verdadeiramente; o segundo lado é o que identifico como pragmático, pois é por meio delas que descreveremos ou não a verdade da realidade. Contudo, são “dois lados da mesma moeda” a se complementarem; o ponto é que uns autores parecem ter dado mais ênfase a um lado do que ao outro.

Para encerrarmos esta pequena seção, eu gostaria apenas de colocar um ponto que pode parecer trivial, mas que influencia diretamente essa pesquisa, a saber, tendo em mente um ‘livro’ e o ‘ser’, qual a diferença entre as perguntas pelas ‘categorias de livro’ e pelas ‘categorias de ser’ se o ‘livro’ é um ‘ser’? Não teriam, por isso, os livros as mesmas categorias do ‘ser’ ao invés daquelas referidas anteriormente? – A resposta a isso é que a diferença está na perspectiva pela qual se toma ‘livro’ ou qualquer outro objeto em comparação com o ‘ser’. O que chamo de ‘perspectiva’ é o tomar o objeto enquanto o próprio objeto; isso faz, penso eu, com que o foco seja ajustado apropriadamente e a confusão não ocorra, ou seja, o ‘livro *qua* livro’ nos direciona às categorias que pertencem especialmente aos ‘livros’ (manual, científico, literatura, etc.), enquanto que ‘livro *qua* ser’ nos direciona às categorias do ‘ser’ porque é como o ‘livro’ está sendo tomado. ‘Livro *qua* ser’, portanto, compartilha das mesmas categorias de ‘cão *qua* ser’ por ambos serem ‘ser’, enquanto ‘livro *qua* livro’ não compartilha das mesmas categorias de ‘cão *qua* cão’ exatamente porque são objetos de análise diferentes e devem ser respeitados em sua linguagem, p. ex., não fazendo sentido dizermos que ‘*Crime e Castigo* é farejador’ e nem que ‘*Bloodhound* é literatura’, enquanto podemos dizer que ‘*Crime e Castigo* é bordô’ e ‘*Bloodhound* é marrom’, i.e., com categorias de ‘ser’ (*hic*, qualidade).

Agora, e se mais uma vez mudarmos a pergunta e nos questionarmos a seguinte: quais as categorias do ‘existente *qua* existente’ se entendermos por esse termo somente o ‘homem’ e não simplesmente qualquer ente que é? – Pois bem, é sobretudo em relação a essa questão que Kierkegaard ganha relevância e na qual adentraremos a seguir.

1.2 Kierkegaard e as Categorias

Findada a introdução ao ‘tema’ que pretendia não pressupor as informações relevantes a esse trabalho, podemos começar a introdução a essa pesquisa propriamente dita. Bem, com grande probabilidade – dado o número de estudos que encontrei sobre o tema –, dificilmente alguém responderia ‘categorias’ como um dos conceitos de interesse filosófico de Kierkegaard e, quando listado, certamente outros viriam à frente, tais como os de subjetividade, indivíduo singular, si-mesmo, verdade subjetiva, angústia, desespero, estádios, polêmicas religiosas, o cristianismo em si e seu forte antagonismo a Hegel. Com essa observação, não quero, é claro, dizer que qualquer menção anterior ao meu objeto de pesquisa seja equivocada, entretanto, parece justo afirmar, ele deveria ser lembrado e reconhecido com mais frequência como tal, pois, embora Kierkegaard não demonstre um tratamento direto das ‘categorias’ com a mesma continuidade dos conceitos anteriores, ele quase sempre está lidando com um conceito que entende precisamente como categoria – e isso, naturalmente, deveria nos suscitar questionamentos (questionamentos, esses, que, igualmente, devem nos levar a considerações e teses metafísicas, ontológicas¹⁴ e epistemológicas sustentadas pelo autor dinamarquês). Com essa direção, é claro, também não pretendo transformar Kierkegaard em um filósofo que ele não era, nem mesmo pretendo dizer que as suas maiores preocupações fossem sobre epistemologia, ontologia e metafísica em geral. Todavia, ficarmos numa unilateralidade existencialista é, inclusive, menosprezar as capacidades intelectuais e visão filosófica desse autor.

Um dado histórico que não podemos negligenciar é o de que a primeira metade do século XIX – por onde Kierkegaard passou, praticamente, toda a sua vida – viu o ápice e o declínio do Idealismo Alemão com Hegel. Sem dúvida, foram anos de filosofia metafísica e epistêmica nas universidades europeias¹⁵ e que, por isso, não deixaram de tocar no antigo problema das categorias. Como ainda veremos, o próprio objetivo da *Ciência da Lógica* hegeliana (talvez o livro mais importante do sistema) é fornecer as categorias do ser-pensar de forma pura e numa verdadeira dedução por meio da dialética intrínseca ao pensamento, ao contrário do que teriam sido aquelas categorias, apenas formais, deduzidas por Kant na *Crítica da Razão Pura* através

¹⁴ Destacamos esse termo apenas para enfatizar a temática do ‘ser’ de dentro dos muitos temas da metafísica em geral.

¹⁵ Filosofia metafísica porque os temas em voga eram, ao menos durante a primeira metade do século XIX, a formulação de um sistema filosófico que acomodasse a complexidade do mundo em si; e, ao mesmo tempo, filosofia epistêmica porque era preciso argumentar como o sujeito poderia adquirir o conhecimento acerca desse sistema e das ciências (quando esses dois termos já não eram tidos como sinônimos, evidentemente).

da tábua dos juízos. Em virtude desse contexto filosófico propiciado pelo Idealismo Alemão, no qual Kierkegaard respirou profundamente¹⁶ – e que, ao mesmo tempo, deixa ainda mais evidente o contraste com sua nova filosofia voltada à subjetividade e ao sujeito empírico –, não nos deveria ser surpreendente nem um contato com o tema das categorias e nem mesmo um desenvolvimento delas. Por isso, vejamos, a seguir, algumas passagens que ilustram esses dois pontos:

- a) this lecture will not be without importance for the problems that occupy our age. The category [*Kategorie*] to which I intend to refer everything, just as it is the category lying dormant in Greek sophistry if one views it world-historically, is: motion [*Bevægelsen*] (*κίνησις*), which is perhaps one of the most difficult problems in all philosophy. In modern philosophy it has been given another expression, namely, transition and mediation. (Pap: 278/ SKS 27, p. 270)¹⁷.
- b) Cabe julgar aqui mais estritamente respondendo-se antes à questão: em que sentido a categoria [*Categorien*] é uma abreviação da existência [*Tilværelsens*], se o pensamento lógico é abstraído da existência [*Tilværelse*] ou se é abstrato sem nenhuma relação com a existência [*Tilværelse*]. Eu gostaria de tratar desta questão de modo um pouco mais extenso em outro lugar, e mesmo caso não se tenha respondido adequadamente a ela, já é sempre alguma coisa o fato de se ter perguntado desse modo. (PS-I, p. 115-16/ SKS 7, p. 107)¹⁸.
- c) Mesmo que um homem ocupe toda a sua vida exclusivamente com a lógica, ainda assim ele não se transforma só por isso na lógica, ele próprio, portanto, existe em outras categorias [*existerer derfor selv i andre Kategorier*]. (PS-I, p. 96/ SKS 7, p. 92).
- d) [...] o pensador subjetivo tem apenas uma única cena, a existência, nada tem a ver com paragens ou coisas semelhantes. A cena não está naquele país encantado da fantasia, onde a poesia promove amorosamente o acabamento; nem está na Inglaterra, nem no emprego de esmero na exatidão histórica; a cena é a interioridade no existir [*i at existere*] como ser humano; a concreção é a relação das categorias da existência entre si [*Existents-Categoriernes Forhold til hinanden*]. (PS-II, p. 74-75/ SKS 7, p. 326).

Analisemos essas passagens ilustrativas mais detidamente: 1) de imediato, notemos que há dois grandes sentidos sobre as categorias nessas passagens: o primeiro, concentrando ‘a’ e

¹⁶ Cf. HÜHN, Lore. SCHWAB, Philipp. Kierkegaard and German Idealism. In. LIPPITT, J. PATTISON, G. (ed.). *The Oxford Handbook of Kierkegaard*. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 62-93.

¹⁷ A primeira referência corresponde aos volumes do *Kierkegaard's Journals and Notebooks*; a segunda referência corresponde às obras completas de Kierkegaard em dinamarquês.

¹⁸ PS-I e PS-II correspondem, respectivamente, aos volumes do livro *Pós-Escrito* (1846) de Kierkegaard em sua tradução brasileira feita pelo Dr. Alvaro Valls.

‘b’, é ligado ao da tradição filosófica, enquanto o segundo, com ‘c’ e ‘d’, a uma perspectiva diferente dessa e, vou dizer, original; 2) esse primeiro sentido ilustra o que eu disse do contato de Kierkegaard com as categorias, e o segundo sentido já ilustra parte do seu desenvolvimento; 3) ‘a’ evidencia, no mínimo, três coisas: *i.* que Kierkegaard tem (ou tinha à época dessa anotação – entre 1842-43) a intenção de referir tudo¹⁹ a uma categoria; *ii.* Kierkegaard, portanto, entende ‘movimento’ como uma *Kategorie* e das mais importantes dada sua pretensão de referência; e *iii.* além de categoria, Kierkegaard tem o ‘movimento’ como um problema e dos mais difíceis da filosofia (tanto grega, é claro, quanto sua contemporânea, principalmente em relação a Hegel, evidenciado pelos outros termos utilizados); 4) ‘b’ nos mostra sete pontos: *i.* Kierkegaard manteve o interesse pelo tema das categorias em sentido tradicional ao pôr essa questão em seu livro; *ii.* o seu interesse também se expressa ao dizer que gostaria de tratar da questão mais demoradamente em outro lugar; *iii.* o que implica em outras duas coisas: *iii’* na relevância que Kierkegaard dá a esse problema; e *iii’’* em não fazer sentido vermos Kierkegaard como um autor que negligencia o pensamento objetivo; *iv.* ele ofereceu uma resposta ao problema, mas que pode não ter sido adequada; *v.* mesmo assim, a forma ou o modo da colocação da pergunta já é relevante; *vi.* ponto que nos leva a perceber qual seria a maneira correta de se abordar tal problema aos olhos de Kierkegaard; *vii.* que pode ser expressa da seguinte maneira: qual a relação entre ‘categoria’ e ‘existência’ ou em qual ‘sentido’ [*Forstand*] a primeira cobre a segunda; a isso, ele dá duas alternativas: *I.* ‘a categoria é uma abreviatura perfeita da existência’, pois, se o pensamento *lógico* é abstraído da existência, isso significa que as estruturas (ou categorias) são correspondentes ou – com uma sofisticação teórica que Kierkegaard certamente conhecia – que o *modus operandi* do pensar é idêntico ao modo da “existência existir”: basicamente a posição aristotélica e hegeliana (afirmação e junção de nomes que nos exige uma série de explicações não feitas aqui, consinto; a observação aqui é a mais geral possível); ou *II.* ‘a categoria não é abreviatura da existência’, pois, se o pensamento lógico não é abstraído, mas já abstrato e sem relação com a existência, isso implica tanto na diferença de natureza entre pensamento e existência quanto em não vinculação estrutural: que, igualmente com mais explicações (e, talvez, acréscimos), poderia resumir a posição kantiana; 5) ‘c’ e ‘d’ nos apresentam o seguinte: com ‘c’, *i.* uma clara separação entre dois campos de categorias: de um lado, as categorias da lógica ou pensamento; de outro, as categorias nas quais aquele homem que pensa o lógico existe – o termo ‘outras’ ligado à ‘categoria’, aqui, já deve enfatizar isso; com ‘d’, *ii.* essas categorias em que o homem existe, diferente das com as quais

¹⁹ E aqui fica a dúvida de se podemos interpretar esse ‘tudo’ como ou o conteúdo que ele pretendia lecionar, i.e., sobre os sofistas gregos, ou como um tudo de sua própria filosofia. Exploraremos esse tema à frente.

pensa, são denominadas distintamente de ‘categorias da existência’ [*Existents-Categoriernes*]; *iii.* ‘existência’, essa, própria do ser humano [*Menneske*] e à qual é reservada para sua referência específica o termo *Existents*, distinguindo-se, portanto, da existência enquanto *Tilværelse* (como em ‘b’); *iv.* além disso, essa se mostra como uma aplicação original de ‘categoria’, pois Kierkegaard não está dizendo, em ‘c’, que as categorias lógicas em que o homem pensa são diferentes da do ‘ser’ (como vimos na seção passada corresponderem aos aspectos mais gerais aos quais as categorias seriam determinações estruturais), mas que o homem *existerer* em ‘categorias existenciais’ e que as precisa relacionar umas com as outras, sendo, portanto, o próprio homem a implicação desse existir nas categorias que se é (traço característico apenas dessas categorias, sendo indiferente ao próprio sujeito, *nesse sentido*, as do ‘pensar’ e as do ‘ser’); *v.* e por último, ‘c’ e ‘d’ nos remetem naturalmente à pergunta que encerramos a seção anterior: quais, então, são as categorias do ‘existente *qua* existente’ ou ‘categorias existenciais’?

Com efeito, os contextos dessas passagens acima são igualmente muito importantes e eu os retomarei, em conjunto dessas, no momento propício ao seu desenvolvimento mais complexo. Por ora, a partir das análises anteriores, basta ao meu intento introdutório termos presente que Kierkegaard 1) se interessou pelo tema das categorias e de maneira consciente; e que 2) ele operou uma inflexão antropológica ao conceito de categoria – 3) – decorrente de também uma inflexão antropológica no conceito de existência.

Vejamos, agora, quais problemas essa interação nos coloca.

1.3 O Problema de Pesquisa e a minha Tese

A fim de começarmos a identificação dos problemas com os quais estarei envolvido, iniciemos considerando a observação feita por Fr.-Eb. Wilde (1980, p. 9-11) e que já observo como uma dificuldade, a saber, a de que Kierkegaard usa o termo ‘categoria’ em muitos sentidos, como os de ‘princípio’, ‘ideia’, ‘conceito’, ‘esfera’, ‘estrutura’ e os referentes à ‘existência’ (subdivididas em categorias estéticas, éticas e religiosas). Embora esse autor os esteja dividindo em dois grandes grupos – o de categorias lógicas e o de categorias da existência –, o segundo é colocado como relativamente diferente do primeiro por ainda reter uma função hermenêutica no pensamento. Nessa diferença que é relativa, o sentido *esférico* permanece, as categorias éticas são *princípios* subjetivos *a priori*, e as categorias religiosas são, sobretudo, os *conceitos* básicos do cristianismo. À primeira vista, essa polissemia não parece problemática exatamente por Wilde ter separado esses sentidos em dois grupos e o uso da expressão *‘relatively different’* “viabilizar” uma aproximação entre eles como vimos nas linhas acima.

Contudo, se esse comentador estiver certo, o que posso reconhecer é apenas que os conceitos relativos à existência estão subdivididos por semelhança em suas respectivas esferas mais do que propriamente algo que poderíamos entender legitimamente por categorias, i.e. – agora em forma de pergunta – por mais que as categorias possam ser conceitos, seriam todos esses conceitos ditos por Kierkegaard²⁰, de fato, uma categoria, i.e., basta ao filósofo dizer que eles são, para que, imediatamente, o sejam? Tomemos um dado como exemplo: Kierkegaard se refere aos conceitos de ‘escolha’ (*OO-II*, p. 213/ *SKS 3*, p. 205), ‘liberdade’²¹ (*OO-II*, p. 175/ *SKS 3*, p. 170) e ‘interioridade’ (*OO-II*, p. 99/ *SKS 3*, p. 101) como sendo categorias; mas, nesse caso, pergunto: não haveria alguma hierarquia (característica que parece básica às categorias se elas forem tomadas como gêneros superiores) entre eles a ponto de que pelo menos um desses não possa mais ser considerado adequadamente como categoria, mas, sim, “apenas” como um conceito pertencente à existência e, por sua vez, a uma categoria dela? – Aqui, no fundo, o que entra em xeque é a própria *categorialidade* dos conceitos relativos à existência tomados como categorias por Kierkegaard e, conseqüentemente, aquela que poderia ser tomada como a verdadeira estrutura categorial da existência desenvolvida por esse pensador. Ou seja, com isso, parece não termos critérios para responder quais são os componentes estruturais mínimos da existência humana ou os conceitos que suportam todos os modos de ser do homem, e nem mesmo se seria o caso de, na verdade, todos os conceitos da existência já serem *eo ipso* categorias da existência.

Esse tipo de leitura crítica que assumo se dá porque o conceito mestre dessa tese tem história, ou seja, não foi um termo inventado pelo filósofo danês e que, portanto, pudesse ser utilizado de “qualquer” maneira, ainda que em sua especificidade existencial. Caso negligenciemos à exigível acuracidade terminológica vinculada àquelas perguntas acima em prol de sua *suposta* irrelevância atribuída em virtude daquela que seria a própria proposta filosófica kierkegaardiana, o “dilema” que se nos imporia é o seguinte: ou se banaliza o uso do termo ‘categoria’ e, com isso, perdemos a sua riqueza e o que ele implica, ou se busca por precisão e aí podemos falar em uma estrutura categorial do existente tal qual ele é em Kierkegaard.

O conjunto das observações precedentes nos abre dois flancos de discussão a respeito do problema das categorias em Kierkegaard em um plano onde se complementam, a saber, um

²⁰ Wilde (1980, p. 12-13) cita alguns deles, como ‘beleza’, ‘destino’, ‘contradição’, ‘escrúpulo’, ‘repetição’, ‘indivíduo’, ‘pecado’, ‘pecado original’, ‘revelação’, ‘salto’.

²¹ Mesmo que, aqui, em referência direta à história – que estranhamente seria alheia ao homem. Conferir, nesse sentido, *OO-II*, p. 127/ *SKS 3*, p. 127.

em relação à tradição filosófica e em como ela pode resultar em coerência teórica interna no pensamento de Kierkegaard, e o outro em relação ao que seria propriamente uma teoria das categorias kierkegaardiana. Vejamos sobre eles abaixo.

Em conexão com o primeiro flanco, há dois caminhos de pesquisa: *i.* o que se refere diretamente ao tratamento do problema pela tradição (categorias do ‘ser’ ou do ‘pensar’) e como Kierkegaard lidou com ele e eventualmente ofereceu alguma posição; e *ii.* o caminho que se estende em paralelo com o primeiro tanto pela similaridade de suas questões – mas, agora, aplicadas ao uso das categorias por esse filósofo – quanto pelo possível contato direto com alguma teoria da tradição. Algumas dessas questões são: *o que é* uma categoria ou qual o *critério* para determiná-la a fim de nos furtarmos à polissemia nos textos de Kierkegaard? *Como* se chega a essas categorias: é via dedução, indução ou outra maneira? Depois de sabermos o que são e como as obtemos, podemos dizer que Kierkegaard tem uma tábua de categorias *aberta* ou *fechada*? O que seria a dialética existencial e a sua *relação* com as categorias? Há alguma dinâmica e categorias que se repetem, mesmo com conotação diferente, entre as da tradição e as de Kierkegaard? – Como disse, essas são apenas algumas questões.

Em conexão com o segundo flanco – sobre aquilo que seria propriamente uma teoria das categorias kierkegaardiana – também temos dois caminhos a perseguir e que estão intimamente ligados como facetas do sujeito existente, i.e., o caminho da ontologia e o existencial: *i.* o primeiro caminho nasce em virtude de Kierkegaard ter dado ao existente uma determinação ontológica, a saber, *inter-esse* (do latim, *ser-entre*)²², podendo-o chamar de ‘ser intermediário’; o *entre* ao qual o sujeito mesmo está e é, se refere às modalidades (necessidade, possibilidade e actualidade²³) e que igualmente serão entendidas, portanto, de maneira ontológica, i.e., enquanto regiões do ser e não como modos dos juízos; *ii.* o segundo caminho, o existencial, nasce de Kierkegaard não ter determinado o existente apenas de maneira ontológica, mas também existencial (ou “relacional”), cujo conceito nuclear é o ‘si-mesmo’ ou *self* [*Selv*]. É no aproximar desses dois pontos de vista sobre o existente que podemos perguntar: o que é o indivíduo ontologicamente para que dele surjam seus modos de ser ou – o mesmo – quais as ontológicas condições de possibilidade das categorias existenciais?

²² Para esse ponto, cf. a tese de doutorado em filosofia de Gabriel Ferreira: *Em Busca de uma Existential-Videnskab: Kierkegaard e a Ontologia do Inter-Esse*. (UNISINOS, 2015).

²³ ‘Actualidade’ é o termo que utilizarei para me referir ao termo dinamarquês *Virkelighed*. Assim, com a adição do ‘c’ que não encontramos mais em português e remonta ao latim, posso tanto fugir, por causar estranheza, de uma primeira ambiguidade com o sentido temporal que ‘atualidade’ carrega (conforme observa Alvaro Valls), quanto ficar mais próximo do sentido primário de ‘ato’ (conforme escolhe Gabriel Ferreira). A opção ‘efetividade’ que Valls toma é mais elegante e considero adequada para as traduções do autor dinamarquês; contudo, no âmbito dessa tese, prefiro não evocar a palavra ‘efeito’ que há nela, pois ele já é uma espécie de consequência da situação ontológica do ‘ato’.

Em forma de síntese, conseqüentemente, penso que posso, nas seguintes perguntas, agrupar os problemas com os quais estarei envolvido nesse trabalho: como Kierkegaard lidou com o tema das categorias? É possível extrairmos de seus escritos um *Tratado* delas? Como se configuraria a tábua de categorias kierkegaardiana? – A esses problemas, as teses que procurarei defender são: 1) Kierkegaard tem um ‘tratado das categorias’, embora não no sentido em que convencionalmente vemos ser formado; e 2) desse tratado, ao especificarmos seus elementos, podemos apreender tanto uma estrutura categorial (composta por tipos de categoria) quanto preenchê-la com as categorias que Kierkegaard desenvolveu ao seguirmos alguns critérios. É contemplando esses dois pontos que penso estar justificado o título que escolhi para esse trabalho. A resposta ao problema referente a como Kierkegaard lidou com as categorias não será necessariamente nova, a saber, que ele compreendeu o assunto de uma maneira diferente da tradição filosófica. Contudo, apresentarei mais facetas dessa abordagem já investigada pelos pesquisadores componentes do estado da questão.

Portanto, em linhas muito gerais, podemos observar que o que está por trás dessa investigação é: 1) não haver ainda uma tábua ou mesmo uma lista de categorias que contenha em si todos ou a maioria dos conceitos que o próprio Kierkegaard chamou de categoria (no máximo podemos encontrar algumas menções particulares delas, mas nada de sistemático); e, em virtude da falta do ponto anterior, 2) uma não revisão crítica dessa lista ou, em outras palavras, a não determinação daquela que realmente poderia ser considerada como uma tábua de categorias kierkegaardiana e a estrutura mais geral da existência conforme o seu pensamento (elementos que ajudam a compor um tratado das categorias). Preencher esses espaços através das duas teses maiores explicitadas acima pode ser considerado como o objetivo do meu texto.

Quero agora comentar um ponto que poderia ser indicado como uma das grandes dificuldades dessa pesquisa, a saber, a pseudonímia de Kierkegaard. De forma geral, a esse respeito, sou adepto dos argumentos que Jon Stewart faz na Introdução do seu livro *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered* (2003, p. 39-42). Eles são basicamente quatro para relativizarmos essa advertência e, deles, ressalto aqueles que evidenciam tanto a intenção de Kierkegaard em publicar algumas obras dos pseudônimos sob seu próprio nome (sendo a mudança repentina e de última hora), quanto o constante compartilhamento de materiais entre os pseudônimos e os escritos assinados por ele. Além desses argumentos, quero trazer uma passagem que julgo das mais importantes acerca de tal tema. Como não é novidade para os leitores de Kierkegaard, um dos grandes contrastes dentro dos pseudônimos é entre Climacus e Anti-Climacus, sendo uma consequência disso até mesmo uma discussão sobre qual deles seria o “verdadeiro” Kierkegaard, aquele que melhor captura a sua essência (filósofo ou teólogo).

Mas ao contrário do que essa “disputa” pode nos sugerir e fazer opor²⁴, Kierkegaard anota: “I think there is something inexplicably felicitous in the juxtaposition Climacus/Anti-Cl.; in it, I recognize myself and my nature entirely, so if someone else had invented it, I would think he had spied on my essence”. (NB14:30/ SKS 22, p. 362). Dessa forma, julgo ser injustificada uma separação rígida entre os pseudônimos para essa pesquisa em específico.

O último ponto com o qual eu gostaria de lidar nessa introdução é o da relevância ou não de dispormos de uma *tábua de categorias da existência*, i.e., aquilo que poderia motivar o próprio Kierkegaard a desenvolver uma. Aqui, o paralelo que podemos traçar é o análogo ao daquela relevância que há para o conhecimento: à primeira vista – retomando alguns pontos de 1.1 –, principalmente com o senso comum, nós não nos damos conta, e muito menos nos importamos, com as categorias; elas começam a aparecer, e de forma suave, somente quando iniciamos a reflexão e a busca por definições, pelo determinar os objetos que nos propomos a conhecer, pois, é essa atividade mental de separação dos objetos entre si para o discernimento do que constitui a natureza que nos leva em direção das universalidades conceituais que, por sua vez e evidentemente, também nos levam a agrupamentos distintos de conceitos que “espelham” essa natureza de alguma forma. Mas à medida que esse processo cresce em abstração, os conceitos se generalizam ainda mais – por isso igualmente diminuem em número –, e o que começa a se revelar desses poucos conceitos generalíssimos é a estrutura da realidade ou a verdadeira disposição última em que todos aqueles conceitos que adquirimos com o interagir empírico encontram o seu lugar de repouso. Em última instância, o que essa estrutura permite é tanto uma representação do que seria propriamente a realidade (talvez ‘em si mesma’, a depender do filósofo) quanto o direcionamento adequado do trato de conceitos particulares, pois esses conceitos têm suas próprias características, embora algumas compartilhadas. Vimos acima que confusões nesse sentido são erros categoriais e que se desdobram em descrições evidentemente falsas ou ainda falaciosas acerca do real. Da mesma forma que o senso comum não atenta a isso em todos os seus detalhes iniciais, precisando ir em direção de reflexões filosóficas mais sérias e demoradas para “dissipar” o volume de informações opacas adquiridas pela empiria, igualmente, quando se observa o indivíduo humano, pouco se sabe sobre ele, i.e., ele aparenta ser apenas mais uma das coisas que estão aí no mundo. Mas – embora esta pergunta já contenha os traços e inquietação filosóficos – será que o modo com que descrevemos a estrutura (seja ela conceitual ou seja ontológica) do mundo é o suficiente para corresponder e descrever a estrutura do ser humano, i.e., mesmo em posse intelectual dos conceitos mais

²⁴ Inclusive, a contradição inerente entre as *Migalhas Filosóficas* e *A Doença para a Morte* no que diz respeito às modalidades (item que, conforme julgo, tenho uma solução um pouco diferente das de outros comentadores).

fundamentais à apreensão do mundo, são esses mesmos conceitos suficientes à apreensão do ser do ser humano? A resposta parece ser ‘não’ e, conseqüentemente, com novas categorias que cumpram esse papel estrutural, um erro categorial em relação ao existente pode ser crítico para ele já que é ele mesmo quem está implicado nesse erro. Se a pergunta pela estrutura em que estará organizado o conjunto de conceitos plurais relativos especificamente ao homem não nos surgir como relevante, parece que não teremos saído da indiferença que o senso comum carrega. Ainda assim, entendermos isso como relevante não responde à pergunta de como e de se é possível, em última instância, obtermos tal estrutura. A própria psicologia, especialmente em seu campo psicanalítico, provavelmente sempre terá dificuldade em sustentar-se cientificamente em um território que seja estritamente positivista – conquanto aparentemente cada vez mais relativizado, ou melhor, dosado – de pesquisa. No fundo, seguindo esse raciocínio para além das minúcias teóricas internas ao pensamento de Kierkegaard, então, o que poderá ser extraído desse trabalho é a apresentação de uma das muitas opções conceituais que temos para o entendimento do que é o ser humano (e esse é nitidamente um interesse desse autor).

Agora, as partes desse trabalho: O *primeiro capítulo* é a presente introdução e que culminou no parágrafo anterior. O *segundo capítulo* tratará das categorias no decorrer de parte da história da filosofia. Meu objetivo com ele é obtermos uma base comum sobre o conceito ‘categoria’ tanto para observarmos aspectos que sirvam como critérios a fim de os aproximarmos em relação aos escritos de Kierkegaard, quanto para termos noção de que é nessa tradição histórica que o nosso autor pode ser inserido com justiça. No *terceiro capítulo*, vou apresentar o estado da questão, mostrando o que já sabemos e ainda não sabemos sobre a relação de Kierkegaard com as categorias. O *quarto capítulo* é destinado já à superação do estado da questão. Nele, organizo um Inventário de citações que subsidiam a minha pesquisa; em seguida, faço uma análise descritiva (não interpretativa) das entradas do Inventário para, então, interpretar essa análise, expor alguns resultados frente ao estado da questão (como uma tábua de categorias a qual chamo de provisória) e, com isso, atingir a justificação da minha primeira tese. No *quinto capítulo*, avançarei para uma reconstrução crítica do tratado das categorias de Kierkegaard apresentando alguns elementos básicos a ele, como seus fundamentos ontológicos, epistemológicos, a teoria da subjetividade, os tipos de categorias, como Kierkegaard chegou a elas e, enfim, minha proposta de estrutura categorial e seu preenchimento. O *sexto capítulo* é destinado à conclusão.

Julgando que nada de relevante tenha ficado de fora da presente introdução, comecemos imediatamente a investigação a respeito do tema dessa tese.

2 AS CATEGORIAS E O SEU DESENVOLVIMENTO HISTÓRICO

2.1 *Categorias*: Algumas Considerações Histórico-Filosóficas

Wäre die Kategorienlehre so abgerundet und in sich ganz, wie ein dichterisches oder plastisches Kunstwerk der alten Zeit: so wäre es genug, sie für sich zur Anschauung zu bringen. Aber einem philosophischen System oder einem Gliede desselben wird es so gut nicht. (TRENDELENBURG, 1846, p. 196).

Como disse na introdução, este segundo capítulo visa ao tratamento das categorias de acordo com a tradição filosófica representada por grandes filósofos a fim de que possamos estabelecer bases teóricas mais seguras em vista de uma melhor compreensão do pensamento de Kierkegaard. E para iniciar, quero tratar de algumas considerações histórico-filosóficas a seu respeito.

Começamos apontando que o nosso termo em questão, ‘categoria’ [κατηγορία], é um substantivo da língua grega antiga e pode ser traduzido como ‘acusação’, sendo derivado do verbo *κατηγορέω*, que igualmente pode significar ‘acusar’, ‘atribuir’, ‘imputar’. Esses termos gregos, por sua vez, derivam da junção de outros dois, a saber, *κατά* e *αγορεύω* – que querem dizer, respectivamente, ‘contra’ (em um dos seus sentidos) e ‘falar em público, falar diante de’²⁵. Além disso, essa última palavra nos remete à ‘*αγορά*’ que, como sabemos, era o espaço em que os cidadãos gregos podiam defender e propor suas ideias dentro da democracia nascente – colaborando, dessa forma, com o sentido ‘comunicativo’ de *categoria*. Eis que podemos ver alguns exemplos desse uso em Ésquilo, no seu *Ἐπὶ ἐπὶ Θήβας*, versos 438-39: “τῶν τοι ματαίων ἀνδράσιν φρονημάτων ἢ γλῶσσ’ ἀληθῆς γίγνεται κατήγορος”. (2009, p. 196, grifo meu)²⁶; e também em Heródoto, no livro três-115, de sua *Ἱστορίαι*, onde encontra-se “τοῦτο μὲν γὰρ ὁ Ἡριδανὸς αὐτὸ κατηγορεῖ τὸ οὔνομα ὡς ἔστι Ἑλληνικὸν καὶ οὐ βάρβαρον, ὑπὸ ποιητέω δέ τινος ποιηθέν”. (1921, p. 140, grifo meu)²⁷.

²⁵ Quanto às informações etimológicas sobre ‘categoria’, foram retiradas dos verbetes ‘category’ e ‘cata-’ do *The Oxford Dictionary of English Etymology*.

²⁶ A tradução brasileira desses versos, feita por Marcus Mota (2013, p. 157, grifo meu), os apresenta assim: “Seguramente dos pensamentos arrogantes dos mortais a língua se torna verídico *acusador*”. No inglês de Allan H. Sommerstein (2009, p. 197, grifo meu) lemos: “men’s foolish pride, you see, finds a truthful *accuser* in their own tongues”. E no alemão de Horst-Dieter Blume (2017, p. 21, grifo meu): “Gewiss wird für Menschen von solch eitlem Hochmut die eigne Zunge zur untrüglichen *Klägerin*”.

²⁷ A tradução brasileira dessa frase, feita por J. Brito Broca (2006, p. 281, grifo meu), não consta uma tradução específica para essa palavra, mas ela se encontra dentro de ‘absolutamente’: “Eridano não é, absolutamente, um nome bárbaro, mas um nome grego inventado por algum poeta.”. Porém, no inglês de A. D. Godley (1921, p. 141, grifo meu), já podemos ler uma tradução: “The very name of the Eridanus *bewrays* itself as not a foreign but a Greek name, invented by some poet”. Assim como no francês de Ph.-E. Legrand (1967, p. 153-54, grifo meu): “Pour celui-là, son nom même – l’Éridan – se *dénonce* comme étant un nom grec et non barbare, forgé par quelque poète”.

‘Acusar’, em conjunto de sua semântica próxima, como ‘indicar’ e ‘denunciar’, portanto, não poderia ser, na Grécia antes de Cristo, um termo raro ou especial e muito menos cunhado pelo estagirita Aristóteles – aquele a quem a tradição de nossa disciplina costuma reconhecer como sendo o primeiro a fazer uso técnico-filosófico do vocábulo ‘categoria’ e a nos legar, por isso, igualmente uma direção para tal conceito. Esse é um fato tão marcante que, costumeiramente, nossa memória nos leva e se detém nesse pensador sempre que falamos em ‘categorias’, fazendo com que desconsideremos, conseqüentemente, sua utilização num período pré-aristotélico. Apesar de os exemplos mencionados acima estarem apontando exatamente para tal período, eles estão relacionados apenas com o contexto da ‘narrativa’ – seja ela literária (com Ésquilo), seja ela histórica (com Heródoto) – e não nos deixando vestígios de se ao menos não haveria uma protoideia filosófica desse conceito antes de Aristóteles, ainda que nos apresentem uma base semântica à sua aplicação – o que não deixa de ter sua relativa relevância. Por isso, vejamos, abaixo, um pouco mais sobre esse tema da “ancestralidade” da noção filosófica de categoria.

Contemporaneamente, a respeito desse tipo de preocupação histórica, podemos ver sua presença mais acentuada em meados do séc. XIX. Ao adentrarmos nesse período, encontraremos, na linha de frente das investigações, Adolf Trendelenburg (1802-1872)²⁸ com seu primeiro volume da obra *Historische Beiträge zur Philosophie* (1846), i.e., *Geschichte der Kategorienlehre: Zwei Abhandlungen*. No primeiro tratado [*Abhandlung*] ou primeira parte desse volume, Trendelenburg se dedica a expor mais especificamente a doutrina das categorias de Aristóteles e, por isso, acaba não trabalhando com a história das categorias – embora faça menção a Platão (1846, p. 2-3) como já tendo utilizado o termo em poucos lugares. É na segunda parte, porém – *Die Kategorienlehre in der Geschichte der Philosophie* – que poderemos encontrar aquilo que buscamos, pois é onde o autor apresenta sua pesquisa a partir do período pré-aristotélico (indo até Hegel).

No início desse tratado, após afirmar a importância da pesquisa histórica que estava empenhando – da qual pequena parte serviu-me de mote ao capítulo –, Trendelenburg diz que uma determinação abstrata que se assemelharia a uma doutrina das categorias já poderia ser encontrada antes mesmo dos gregos, na filosofia indiana. Entretanto, para ele, como a filosofia mesma não surge sem as ciências particulares, essa longínqua abordagem índica poderia ser deixada de lado [*übergehen*] (1846, p. 197). Assim, ele retoma a investigação com a filosofia grega mais antiga (1846, p. 198) – excetuando alguns dos fisicalistas jônicos que não se

²⁸ Para a relevância desse Professor no cenário filosófico alemão do século XIX, vide: Vilko (2009) e Beiser (2013, 2017).

questionaram sobre a natureza da alma e de como ela conhece –, contudo, não sem antes deixar posta a “pedra angular” que sustentará sua resposta à nossa pergunta sobre a ocorrência das categorias antes de Aristóteles, a saber, “Die Kategorien sind aus einer logischen Aufgabe hervorgegangen, aus der Bestimmung der Begriffe. Wir müssen dies festhalten, um nicht reale Principien [*sic*] und logische Kategorien mit einander zu verwechseln”. (1846, p. 197-98). A partir disso, num pequeno itinerário, ele resume aqueles fenômenos [*Erscheinungen*] que geralmente poderiam ser tomados como o início das categorias. Com o fio condutor epistemológico, seguindo o então vigente princípio de que o semelhante deixa-se conhecer pelo semelhante, Trendelenburg traz à baila Heráclito, Empédocles, Parmênides e os pitagóricos em conjunto de seus respectivos princípios do mundo e também do conhecimento. Todavia, como já nos ficou sugerido, esses princípios não podem ser tomados como categorias ou serem tidos como equivalentes porque isso seria confundi-los ou, ainda, o mesmo que desrespeitar seus contextos: as categorias são partes da e fazem referência à lógica, enquanto os princípios do mundo são os que se assemelham à própria alma como condição do conhecimento. Assim, numa espécie de síntese e que bem evidencia sua posição geral, Trendelenburg coloca:

Die Zahl ist bei den Pythagoreern nicht als logische Kategorie bestimmt; vielmehr nur als die reale Bedingung der Erkenntnis. [...] Man müsste ferner mit gleichem Rechte die Bewegung des Heraklit, die Elemente und die Liebe und den Streit des Empedokles, und in derselben Richtung die Ideen des Plato, insbesondere dessen Idealzahlen, für Kategorien erklären. [...] Wir würden dadurch von dem geschichtlichen Wege abkommen und den historischen Anfang der Kategorien verfehlen. Aristoteles hat die Kategorien an jene Lehre oder an Plato's Ideen nirgends angeknüpft [...]. Wir dürfen in den ältern Systemen die Realprincipien des Erkennens nicht mit dem allgemeinsten Begriffe des Logischen verwechseln. (1846, p. 200).

Está claro, portanto, que, se as categorias são apenas partes da lógica, elas mesmas só poderiam ter surgido com o desenvolvimento da lógica (não as inserindo e confundindo, assim, no contexto dos princípios reais do conhecimento e do mundo) e, mais especificamente, naquelas análises de Aristóteles – o que faz tanto com que Aristóteles seja original nesse quesito²⁹, já que ele não ligou as categorias a nenhum ensino anterior, quanto nos mantenha atentos ao ponto de partida correto do início histórico das categorias. Eis aí, então, a base do argumento para alguém que quisesse se contrapor a Trendelenburg nesse quesito – exatamente

²⁹ Embora Trendelenburg conceda “traços silenciosos” anteriores: “So liegen im Aristoteles die bedeutenden Anfänge der Kategorienlehre, obwol [*sic*] bei ihm *leise Spuren* vorkommen, dass schon vor ihm Kategorien behandelt sind”. (1846, p. 209, grifo meu).

o que fez Pietro Ragnisco em sua *Storia Critica delle Categorie dai Primordj della Filosofia Greca sino ad Hegel* (1871).

Para Ragnisco, que não pretende desprezar a pesquisa de Trendelenburg (1871, p. 239), as categorias não são apenas lógicas e, por isso, o seu início não se dá somente com Aristóteles. Segundo ele (1871, p. 37-38), as categorias contêm o princípio de toda ciência, e é a filosofia a ciência dos sumos gêneros, das ideias supremas do conhecimento, as primeiras determinações do nosso pensamento que são as categorias mesmas – o que significa, portanto, que a própria filosofia explica tudo por meio das categorias; elas são, também, as leis do pensamento, elas revelam a construção do conhecimento e a arquitetura da coisa última.

Dessa forma (1871, p. 73-82), a história das categorias inicia quando a ciência inicia, e como em seu início ela era física e o seu método a dialética, as categorias começaram igualmente com a dialética. Esse ponto interpretativo é importante já que a dialética, como indica aristotelicamente Trendelenburg, teria começado com a retórica, indo, depois, naturalmente para a gramática e a lógica³⁰. Nesse sentido, Ragnisco faz a observação de que a dialética se desenvolveu com a ciência, principiando como dialética física ou real dos jônicos e pitagóricos, passando à formal com os eleatas e sofistas (de onde se originaria a lógica), e, posteriormente, chegando à dialética ideal com Sócrates; assim (1871, p. 73) – frente a Trendelenburg –: “se la storia ci mostra che le categorie già erano quando la logica non era, ciò dinota chiaramente che la logica non è stata la vera madre di quelle”. Dessa forma, segundo o autor, as categorias são dialéticas, mas nem por isso elas precisam estar dentro da lógica ou do âmbito do discurso. Mas é bom mantermos em mente que isso é acerca da origem das categorias, pois, na verdade, dirá Ragnisco, elas também são lógicas – numa sequência temporal (1871, p. 82): “Le categorie furono generate nella dialettica, e da questa passarono nella logica e nella metafisica. Con ciò la storia si apre un campo nolto più largo [...]”.

Alguns outros pesquisadores e historiadores da filosofia desse mesmo século, embora não recuando tanto na investigação sobre a origem das categorias, não deixaram de dar parecer sobre esse assunto, porém, agora, em referência à filosofia do mestre de Aristóteles: Platão. Aqui, nessa situação, poderíamos dizer que a reflexão gira em torno da seguinte questão: são, de fato, as categorias um avanço em tudo original de Aristóteles ou elas encontram suas raízes no fundador da Academia?

Eduard Zeller (1879, p. 266-267), no seu *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (de primeira edição em 1844), logo após abordar o tema da

³⁰ Como vemos nessa passagem: “So gehen ohne Zweifel die Anfänge der Dialektik in die Rhetorik zurück. Von dort führte die Betrachtung in die Grammatik und Logik”. (1846, p. 202).

dedução das categorias, menciona a lista aristotélica de maior numeração como sendo uma possível influência dos pitagóricos e dos platônicos, porém, acrescenta ele, não se podendo fazer mais conexões que essa (da numeração) entre essas escolas e a doutrina de Aristóteles, e nem dizer que as categorias aristotélicas teriam sido pegadas de empréstimos de Platão, mesmo que quase todas já tivessem aparecido em seus escritos, porque ele simplesmente as usa quando a ocasião surgia sem tentar colocá-las num esquema completo de categorias.

Já Hermann Bonitz, no seu *Über die Kategorien des Aristoteles* (1853), parece conceder um pouco mais de relevância à filosofia de Platão ao dizer (1853, p. 56) “So lassen sich also die Elemente der Kategorieneintheilung fast sämmtlich in der platonischen Philosophie nachweisen, aber darum keineswegs die Kategorienlehre selbst”. Isto é (principalmente entre as p. 56-57), embora ele igualmente não diga que Platão tenha categorias ou que, muito menos, tenha uma doutrina delas, Bonitz sustenta que os termos estão ali nos escritos platônicos, que Platão os trabalhou e os percebeu em suas generalidades, mas que porém, o que possibilitou a diferença entre esses dois filósofos é que Aristóteles soube se livrar da univocidade do sentido de ser; é ao se colocar as perguntas sobre ‘quantos sentidos tem o ser’ e ‘quais as suas classes’ que aqueles termos já desenvolvidos por Platão se tornaram categorias (o que não significa dizer que basta retroceder ou reduzir a teoria aristotélica aos termos de Platão, conforme a p. 37; ainda assim, é conceder mais que Zeller).

Carl Prantl, na sua *Geschichte der Logik im Abendland* (1855, p. 73), vai ao encontro de Bonitz quando diz que “So findet sich bei Plato eine erste Spur der aristotelischen Kategorien”. O motivo de tal afirmação não está apenas na observação de que alguns termos gerais se repetem de um filósofo para o outro, mas, sim, que, naquilo que chamou de *platonischen Logik*, ao considerar os juízos, em especial no diálogo *Parmênides*, Platão destaca as determinações compartilhadas que aparecem como predicados comuns nos juízos [*gemeinschaftliche Prädicate in Urteile*] sob os quais os objetos podem ou devem ser vistos. Esse ponto nos indica algo de relevante na relação entre os dois filósofos acerca do nosso atual tema exatamente por vislumbrar, aí, um vínculo mais estreito, i.e., no compartilhamento de um mesmo contexto de investigação: a linguagem/lógica. Ainda assim, vale mencionarmos, para Prantl (1855, p. 74-75), esses predicados comuns não são categorias e são “apenas” germens indeterminados das categorias aristotélicas [*unbestimmten Keim der aristotelischen Kategorien*].

Para além desses reconhecidos pesquisadores e dos outros que existem no século retrasado, um que nos é mais recente e aristotélico, o italiano Enrico Berti, em seu *Perfil de Aristóteles* (2012), nos dá igualmente uma indicação retroativo-positiva sobre a relação

Aristóteles-Platão a respeito das categorias. Na página 70 desse livro, por exemplo, ele afirma que Aristóteles aperfeiçoou e codificou as regras do método platônico de divisão e, mais que isso, foi daí que conseguiu obter e desenvolver, originariamente, a doutrina das categorias. Portanto, dizendo de outra forma, sua doutrina é como um corolário das reflexões do seu mestre. Evidentemente, isso não é o mesmo que dizer que a doutrina das categorias é platônica; essa indicação apenas afirma que, sem as precedentes reflexões de Platão sobre a dialética, dificilmente haveria (para não fazermos uma negação absoluta) a doutrina das categorias de Aristóteles.

De forma mais específica, Berti reconhece o seguinte liame entre os dois filósofos:

A diferença fundamental entre a categoria da substância e todas as outras categorias, isto é, os acidentes, é, pois, que estas têm significado também em relação a outro de si, ao passo que aquela tem significado só de per si. *Essa diferença revela logo a origem platônica e acadêmica da doutrina das categorias.* De fato, tanto nos diálogos dialéticos quanto nas doutrinas não escritas, Platão distinguira os entes nas duas classes dos entes per si (*kath'autá*) e dos entes relativos a outro (*prós ti*), e essa distinção se tornara patrimônio comum da Academia [...]. (2012, p. 44. Grifo meu).

Ou seja, a partir daquele aperfeiçoamento aristotélico do método platônico, a Berti é inegável que a indicação de Platão de que “dentre os seres uns se expressam por si mesmos e outros, unicamente em alguma relação” (1972, 255c) influencia diretamente a concepção de Aristóteles sobre a relação que os seres, expressos por aquilo que ele desenvolveu como categorias, têm com a categoria especial de substância³¹ ³². Esse é um ponto básico, fundamental, capaz de aproximar aqueles dois pensadores, mostrar uma certa continuidade e “revelar de súbito a origem” da doutrina das categorias, embora seja óbvio que devemos levar em consideração os avanços teóricos do próprio Aristóteles (e, principalmente, aquela chave de leitura da questão do ser, como indicou Bonitz) – sobre esses avanços, Berti assinala (2012, p. 45) duas mudanças significativas operadas pelo estagirita: 1ª) o fato de agora serem dez categorias irreduzíveis entre si e que cada acidente exprime um tipo de relação diferente com a substância; e a 2ª) deixar de considerar o Ser e o Uno como gêneros.

³¹ Giovanni Reale, no primeiro volume da coleção *Metafísica* de Aristóteles, que consiste no seu *Ensaio Introdutório*, também oferece essa divisão dos seres em ‘por si’ e ‘em relação a outro’ (constitutiva da doutrina do uno, em conjunto do que chamou de categorias platônicas) como ponto de ligação entre Aristóteles e Platão, a indicando como antecedente das categorias aristotélicas. Cf. p. 257-58.

³² E um desdobramento relevante atinente à relação das categorias entre si e, igualmente entre si, dos seres que elas contêm, é sobre os três significados gerais que a doutrina das categorias pode ter segundo a exposição de Berti: 1) linguístico, enfatizado por A. Trendelenburg; 2) lógico, destacado por O. Apelt; e 3) ontológico, apontado por H. Bonitz. Adiante, voltarei a tocar nesse ponto.

A partir dessas últimas investigações que vimos acima a respeito da história das categorias e que buscaram averiguar se o seu ponto de partida é a doutrina estabelecida por Aristóteles ou não, penso que podemos afirmar que, concernente a um possível início anterior e mais imediato dessa história a partir de tal ponto de referência, a relação categorias-Aristóteles-Platão se apresenta de duas formas: uma que versa sobre o uso dos ‘*termos categoriais*’ (qualidade, quantidade, relação, etc.) e em especial acerca da noção de ‘gêneros’ (onde devemos notar um movimento duplo: de que há aproximação, mas também desenvolvimento, i.e., não há uma concordância completa sobre o que esses termos representam a ambos os filósofos), e outra que tange uma ‘*parte teórica de base*’, que os une em um âmbito filosófico e permite o seu progresso. Relativo à primeira forma, mormente Bonitz e Prantl dão indicações de que, em Platão, podemos encontrar uma protoideia de categoria e que, além disso, influenciou Aristóteles; Ragnisco vai mais longe ainda ao considerar como categorias determinados conceitos pré-socráticos e ainda dar uma ordem de desenvolvimento das categorias segundo seus “âmbitos naturais” (passando pelas dialéticas, indo à lógica e depois à metafísica); Trendelenburg vê apenas em Aristóteles o início das categorias, já que elas são os conceitos mais gerais da lógica e que foram desenvolvidos por ele, além de sustentar a posição de que ele não retirou de nenhum outro ensino a sua doutrina; e Zeller admite uma possível influência platônica e pitagórica, mas que é praticamente insignificante, pois trata-se apenas do número de categorias.

Enquanto que com esses pesquisadores ganhamos, como dissemos, uma *protoideia* de categoria ou propriamente categorias (com Ragnisco) *avant* Aristóteles (sobretudo quando analisados os termos categoriais que foram replicados), com Berti – acentuando, agora, aquela segunda forma pela qual a relação categorias-Aristóteles-Platão se apresenta – nos fica mais claro como um elo teórico é estabelecido entre as análises de Platão e a doutrina original do seu aluno mais famoso. Ou seja, temos, até aí, um passado das categorias e o seu apogeu em Aristóteles – não de forma inconsciente, mas desenvolvido a partir de raciocínios já feitos.

Quais consequências podemos extrair dessas investigações? – Para mim, neste momento, uma das mais relevantes está em elas nos fazerem perceber o surgimento da doutrina das categorias aristotélica como não sendo *ex nihilo*. E por que digo isso? Pois, a partir daí, ganhamos espaço para uma outra série de considerações ou reconsiderações. Uma delas, por exemplo, é a de que agora, mais que antes, parece lícito deixarmos traçada uma distinção entre, de um lado, uma ‘noção geral de categoria’, em suas propriedades mais simples, e o que elas, categorias, por outro lado, são *para* Aristóteles – mesmo que continuemos a reconhecê-lo como promotor de tal termo na filosofia.

Essa distinção, que emerge como consequência daquelas pesquisas, estabelece-se como importante sobretudo por nos abrir, no mínimo, três caminhos de investigação (que não percorreremos aqui): o primeiro nos permite a possibilidade de se admitir uma origem da noção filosófica de categoria antes mesmo de Aristóteles, i.e., dá o espaço necessário para que a pergunta mesma a respeito da ‘existência de categorias antes de Aristóteles’ tenha sentido, já que, por meio dela, o conceito não fica engessado em um ponto fixo, ao mesmo tempo em que implicaria no fato de o próprio Aristóteles ser “apenas” mais um a utilizar dessa noção. – Essa distinção, basicamente, é a que parece estar por trás das pesquisas de Ragnisco, como vimos acima.

O segundo caminho a que essa distinção nos leva é o de nos permitir investigar, a partir das diferentes noções de ‘categoria’ (caso encontradas), se alguma dessas eventuais noções se influenciaram (e no caso que estamos vendo, se pelo menos uma delas influenciou Aristóteles). Prantl, Bonitz e Berti, com a devida interpretação, parecem se mostrar abertos a isso (embora, por exemplo, não considerem os conceitos platônicos categorias, eles veem uma influência sobre Aristóteles; mas a questão de se, na verdade, aqueles conceitos realmente não são ou poderiam ser considerados categorias não é posta de forma mais abrangente). Dentro dessa discussão, é igualmente possível que, mesmo havendo “categorias” antes de Aristóteles, elas não o tenham influenciado em sua doutrina; nesse cenário, há uma chance de, simplesmente, os conceitos que nós compreendermos como categorias estarem distantes do sentido que Aristóteles mantinha para elas – todavia, isso não só não impede a possibilidade dessa coexistência como também auxilia tanto no reforço da distinção colocada acima quanto no destaque da riqueza que a noção de categoria pode apresentar. Com efeito, havendo ou não tal influência, ainda parece justo realçarmos e concordarmos com os pesquisadores já mencionados sobre a originalidade aristotélica para uma doutrina das categorias, não apenas por ele fazer isso de forma clara e consciente, mas também por delimitar ou circunscrever seu conceito – mesmo que ainda se discuta sobre sua aplicação à linguagem e/ou à ontologia e, também, que o tema da dedução delas seja recorrente na sua filosofia. Além disso, essa originalidade igualmente é ressaltada – assim como a distinção que estamos considerando – quando notamos que *elaborar uma doutrina* sobre um conceito de gênero superior e *utilizar um conceito* como gênero superior são procedimentos diferentes (distinção que podemos levar conosco para a interpretação do pensamento de Kierkegaard).

O terceiro caminho gerado por essa distinção nos permite aplicar o termo categoria – agora de forma aberta, “sem ressalvas”, mas seguindo a linha de um conceito mais básico – a diferentes filósofos que *não* tenham utilizado tal expressão, já que o relevante é eles

apresentarem as condições de possibilidade para semelhante “surgimento”. Essa aplicação, em conjunto da última distinção do parágrafo precedente, *evidentemente*, não tem como requisito que o possível filósofo selecionado tenha oferecido, sequer de forma clara, uma doutrina das categorias e muito menos tenha oferecido uma lista completa delas; ou seja, podemos visualizar nele apenas elementos esparsos, conceitos “dignos” do título de ‘categoria’, mas que estão aí isolados – não que a pesquisa, é claro, não possa acabar descobrindo os elementos suficientes para projetar tal doutrina. E é óbvio, um desdobramento natural dessa possível aplicação a diferentes filósofos é a comparação entre eles, entre suas categorias, como elas se comportam e sobre o que tratam – comparação, essa, que, sem dúvida, pode fazer “apenas” com que se sobressaiam as diferenças existentes entre esses pensadores.

* *
*

Eu disse anteriormente que esse capítulo tem a intenção de estabelecer uma base teórica para melhor compreendermos o pensamento de Kierkegaard a partir da tradição filosófica já que o conceito de categoria tem história. Por meio dessas primeiras considerações histórico-filosóficas a respeito das categorias iniciadas nessa seção, pudemos perceber, então, que, quando olhamos para a sua história mais detidamente, ela recua, enquanto ideia, para antes do próprio Aristóteles e, igualmente, que esse recuo provoca a distinção entre uma ideia mais básica de categoria e o que ela era para o fundador do Liceu. Caso essa distinção não seja feita – mesmo que ela pudesse surgir em comparação com outro tempo –, parece justo afirmar, somente as categorias que seguissem o viés aristotélico poderiam ser consideradas como tais. Neste caso, nem Platão (como os comentadores acima afirmaram) e nem mesmo Kant e Hegel (por consequência), teriam categorias. Mas, se todos esses filósofos têm categorias e suas diferenças para com Aristóteles não estão apenas em relação aos nomes selecionados, o que são as categorias? Quais as suas características mais básicas? – A resposta a essas perguntas é essencial para trabalharmos com categorias em Kierkegaard caso o nosso propósito seja evitar uma confusão causada pela polissemia. Contudo, procurarei fazer essa determinação depois de vermos as principais posições até nosso autor – posições, essas, que serão os temas das próximas seções. Começemos, portanto, com Aristóteles.

2.2 As Categorias em Aristóteles

Mencionei na introdução que a obra filosófica de Aristóteles – no mínimo enquanto coletânea – se inicia com o escrito intitulado exatamente de *Categorias*³³. O objeto teórico desse livro expresso já em seu título, porém, não fica com o seu tratamento circunscrito apenas aí; as obras *Tópicos*, *De anima* e *Metafísica* igualmente podem ser tomadas como exemplos não exaustivos disso. Mas apesar dessa utilização em diferentes textos também acabar viabilizando diferentes possibilidades de interpretação do que são e a que contexto pertencem as categorias para esse filósofo, provavelmente o sentido mais amplamente aceito ou não descartado seja aquele que, sobretudo nas línguas românicas, assimilamos como ‘predicado’. Devemos essa relação a Boécio, que foi o primeiro a traduzir o termo ‘κατηγορία’ por ‘*praedicamenta*’, no latim, ao empreender o mesmo exercício com a obra de introdução ao estudo das categorias de Aristóteles feita pelo neoplatônico Porfírio, conhecida como *Isagoge*. De fato, etimologicamente, esses são termos semelhantes dado que ‘predicado’ deriva de ‘*prae*’/‘à frente’ e ‘*dicere*’/‘dizer’³⁴. No campo da linguagem, esse ‘dizer à frente’ que é o predicado, assim como a categoria, significa declarar ou também, sem muito esforço, acusar o sujeito de uma dada oração de certos atributos seus – procedimento ao qual um verbo está ligado³⁵ e que, no nosso contexto, é o ‘ser’. Dessa forma – já nos direcionando a uma pergunta de cunho aristotélico –, podemos questionar quais os tipos ou classes de predicados que o ‘ser’ é capaz de carregar consigo para acusar um sujeito. Aristóteles, no livro *Tópicos* (103b 20-25), diz que o conteúdo das quatro ordens de predicação (ou os quatro elementos de uma proposição, ou aquilo que eles podem exprimir, ou ainda as relações possíveis entre sujeito e predicado – a saber: definição, propriedade, gênero e acidente³⁶) sempre caberão, em última instância, em um destes dez tipos ou gêneros de predicados [*τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν*] (igualmente mencionadas na obra *Categorias* como sendo cada um deles um significado possível de qualquer termo não relacionado ou isolado³⁷): essência [*τί ἐστι*; também podendo ser dita ‘substância’/*οὐσία*], quantidade [*ποσόν*], qualidade [*ποιόν*], relação [*πρός τι*], lugar [*ποῦ*], tempo [*ποτέ*], posição

³³ A esse respeito, vale aludir que houve discussões sobre o verdadeiro título dessa obra na antiguidade. Para conferir essa discussão e outras observações ainda, ver o riquíssimo capítulo introdutório da tradução desse tratado ao francês feita por Richard Bodéüs (2001, p. XI-CLXXXVII).

³⁴ De acordo com o site de etimologia Origem da Palavra. Disponível em <https://origemdapalavra.com.br/palavras/predicado/>; acessado em: 8/06/2020.

³⁵ Implícita ou explicitamente, como neste exemplo: “o lápis é amarelo” e “lápiz amarelo”.

³⁶ Cf. *Tópicos*, 101b 14-25. Vale mencionar que são esses elementos que foram conhecidos como ‘predicáveis’ [*praedicabilis*] no medievo.

³⁷ Cf. *Categorias*, 1b 25.

[*κεῖσθαι*], estado [*ἔχειν*], ação [*ποιεῖν*] e paixão [*πάσχειν*]³⁸. Ou seja, as categorias não são simplesmente qualquer predicado, porém, antes, *são as classes ou gêneros de predicados mais gerais* sob os quais os predicados singulares de uma proposição estão submetidos hierárquica e isoladamente, onde cada um deles encontra o seu devido lugar e exprime uma maneira de ser – como neste banal e rápido exemplo: na proposição “este caderno é preto”, temos que ‘preto’ é o predicado do sujeito ‘caderno’; esse predicado ‘preto’, que cai na ordem predicamental de ‘acidente’ para ‘caderno’, sabemos estar vinculado ao de ‘cor’, ou seja, o termo ‘preto’ está “contido” – não de forma analítica – no de ‘cor’; agora, se perguntarmos em que está contida a ‘cor’, chegaremos à resposta de que ela pertence àquele gênero superior denominado de ‘qualidade’ porque é ao que as cores dizem respeito: à qualidade das coisas, e não à quantidade, ou à relação, ou ao tempo, etc. E observemos que ‘qualidade’, aqui, pode ser dita uma *categoria* ou gênero predicamental mais geral – precisamente o que denota a virada filosófica no uso do termo, não o tendo mais como simples ‘acusação’ de acordo com o seu uso vulgar na Grécia Antiga – porque não há um gênero ainda superior à ‘qualidade’ e àqueles demais conceitos³⁹. Uma hipótese àquele que poderia ser considerado como esse gênero superior ao qual as categorias estariam submetidas é a de atribuir ao ‘ser’ esse papel. Entretanto, diferente dos seus antecessores, o ‘ser’ não é uma categoria ou um gênero para Aristóteles⁴⁰. Assim, as dez categorias listadas acima são o máximo de generalidade predicamental ao qual os predicados singulares estarão vinculados.

Seguindo essa linha, já vimos acima que Berti diz as categorias serem fruto de um aperfeiçoamento do método platônico de divisão – método que, principalmente no diálogo *Sofista* (1972, 253 b-c), fica evidenciado como “[...] uma ciência que nos oriente através do discurso, se quisermos apontar com exatidão quais os gêneros que são mutuamente concordes e quais os outros que não podem suportar-se [...]”, e isso tendo em vista a possibilidade do discurso falso. No livro *Tópicos*, Aristóteles faz algo de semelhante considerando seu objetivo de analisar os elementos que envolvem os raciocínios; o livro IV dessa obra é um grande exemplo de análise argumentativa, principalmente por seu tema ser o elemento que é denominado ‘gênero’ – exatamente o que as categorias são. Argumentar e analisar os

³⁸ Sem novidade, a quantidade de categorias também é tema de debate entre os comentadores, alguns se apoiando nessa lista de dez, outros na lista de oito que Aristóteles oferece na *Metafísica*, 1017a 24-27, retirando, daí, as de ‘posição’ e ‘estado’.

³⁹ O que poderia gerar, segundo a filosofia desse pensador, um problema acerca de suas definições por faltar um gênero superior para localizá-las; mas sobre isso, Aristóteles fala em ‘definição por adjunção’, em que se diz duas vezes a mesma coisa. Além disso, esse problema tem como fundo, igualmente, a dependência das demais categorias para com a de substância e sua intrincada relação entre ‘definição’ e ‘essência’ que não têm o mesmo sentido aí. Para conferir esses pontos no texto aristotélico, ver *Metafísica*, 1029b 13-1031a 5.

⁴⁰ Cf. *Metafísica*, 998b; *Tópicos*, IV, 6.

argumentos dos adversários passa, portanto, pelo conhecimento das regras do discurso, cujas categorias são das partes mais básicas e relevantes por conta da hierarquia interna com que submete seus conceitos (característica que implica, igualmente, nas definições). Essa nítida competência das categorias, entretanto, não esgotou, aos olhos dos comentadores, as interpretações sobre a natureza das categorias e ao âmbito em que elas deveriam ser consideradas. Conforme Cristina Rossitto,

[...] although the “tradition” has transmitted the *Categories* as the first work of the *Organon*, that is, as a treatise of logic, and even if the linguistic origin of the doctrine of the categories is undeniable, one cannot surely evade the constant presence of the ontological aspect. (2017, p. 17).

Mas, no que consistiria esse aspecto ontológico? – De início, podemos dizer que é aquele que pretende se referir ao ‘ser’ mais do que à linguagem ou à lógica, a saber, aos aspectos reais dos seres. Em um artigo sobre as categorias e os traços do ‘ser’, Marco Zingano, por exemplo, fazendo referência a Bonitz (de quem Brentano igualmente se aproxima⁴¹), coloca que “o tratado das *Categorias* tem a ambição de traçar o mapa da entidade em seu domínio *material* ou *sensível*; trata-se, portanto [...], da constituição de uma ontologia regional por meio de uma ontologia dos traços da substância sensível”. (2013, p. 242). E essa posição sobre as categorias para além do âmbito da linguagem realmente já se deixa perceber quando Aristóteles diz que “Não existindo, portanto, substâncias primeiras, *é impossível que haja alguma das outras coisas*, pois todas as outras coisas são ditas desses sujeitos ou estão nesses mesmos sujeitos”. (*Categorias*, 2b 5-6^b, grifo meu). Assim, essa passagem tanto nos indica que as categorias existem (mas existem nos sujeitos, dependem deles ou, com mais rigor terminológico, dependem da substância – a primeira e mais importante das categorias), quanto nos mostra uma implicação entre o que é dito (campo do discurso, da linguagem) e o que existe (campo da realidade, da ontologia), não nos sendo difícil reconhecer a probabilidade do parecer de Zingano (também fortalecido por aqueles outros autores).

Contudo, identificarmos, aqui, uma categoria como a primeira e mais importante em relação à existência dos seres necessita de ulteriores explicações. Por certo, pelo menos nesse início do pensamento filosófico ocidental, conhecermos o que é a realidade passa pela pergunta a respeito do ‘ser’, pois o ‘ser’ e o que de fato é ‘real’ se correspondem, restando ao ‘não-ser’ o ‘irreal’, e ambos implicando naquilo que podemos e como podemos conhecer. “O ‘ser’ é fixo”, “o ‘ser’ é mutável”, “o ‘ser’ é atemporal e está em outra região, mas replicado no tempo”;

⁴¹ Cf. Brentano, 1975, p. 54-55.

seja qual for a posição, ‘ser’, aqui, visa o fundamento da realidade e tem basicamente apenas o sentido de existência (que também ganha um sentido unificado, i.e., tudo o que existe, existe da mesma forma porque ‘ser’ é unívoco). Porém, o filósofo de nossa seção tem uma bem conhecida inovação sobre o tema: “O ser se diz em múltiplos significados [...]”. (*Metafísica*, 1003a 31). No entanto, quais são eles? – Por mais que tenhamos a tendência – não em tudo equivocada – de atribuímos esses múltiplos significados às categorias tendo em vista as frequentes menções feitas por Aristóteles após a célebre frase, Brentano (1975) nos indica a passagem 1026a 33-b 2 da *Metafísica* como aquela em que reúne os quatro sentidos em que podemos compreender ‘ser’ (já compilados em *Delta 7* da mesma obra), e em relação a qual Reale (2014, p. 69) propõe ser mais exato falarmos em quatro *grupos* de significados já que “o ser não se entende de modo unívoco nem sequer no âmbito de cada um dos quatro significados”. Os sentidos que encontramos naquele parágrafo, enfim, são estes: o ‘ser’ como accidental; o ‘ser’ como verdadeiro e falso; o ‘ser’ como ato e potência; e o ‘ser’ segundo a figura das categorias.

Desses quatro sentidos, Aristóteles diz que, para os propósitos da investigação metafísica, os dois primeiros devem ser deixados de lado porque, além de a causa do primeiro ‘ser’ ser indeterminada e a do segundo ser uma afecção da mente [*διανοίας τι πάθος*], ambos se apoiam nas categorias e “não indicam uma realidade objetiva subsistente fora da mente”. (*Metafísica*, 1027b 28-1028a 2). (Trecho interessante e que reforça o lado ontológico das categorias, aqui, até mesmo num sentido extramental, de independência da mente).

Quanto ao ‘ser’ em ato e potência, Brentano (1975, p. 27) diz que esse sentido é intimamente ligado ao das categorias e que, assim como elas e diferente dos dois sentidos anteriores, se encontra nos seres fora da mente, ou seja, pela ligação íntima, também são aspectos fundamentais dos seres substanciais e dos seres categoriais porque não existem à parte das categorias (assim como o ‘movimento’, ao qual esse par conceitual ato-potência serve de base)⁴².

E por fim, o último dos quatro, aquele a que devemos olhar quando falarmos do ‘ser’ no sentido daquilo que existe na realidade (pois igualmente basta vermos que isso não compete plenamente aos outros sentidos), é o referente às categorias, ao qual Aristóteles nos apresenta desta maneira: “Ser por si são ditas todas as acepções do ser segundo as figuras das categorias [*σχήματα τῆς κατηγορίας*]: tantas são as figuras das categorias quantos são os significados do ser”. (*Metafísica*, 1017a 22-24). Cada uma das categorias, portanto, nos apresenta um sentido de ‘ser’ que lhe é próprio, um existir ou ‘ser’ de maneira singular. Entretanto, desses “tantos

⁴² Cf. *Metafísica*, 1065b 5-16.

significados” – esclarece Aristóteles (*Metafísica*, 1028a 13-15) –, “é evidente que o primeiro dos significados do ser é a essência, que indica a substância”, e isso porque os demais sentidos *não* existem em separado dela⁴³ (o que igualmente já vimos sendo dito no tratado das *Categorias*). Disso, é relevante atentarmos que, embora haja essa dependência, as categorias são chamadas de ‘ser’⁴⁴ e que, sendo cada uma delas um *tipo* de ‘ser’ por não serem iguais umas às outras⁴⁵, essa ideia igualmente nos abre a possível interpretação de que a doutrina das categorias também represente uma espécie de inventário dos seres⁴⁶ – i.e., uma catalogação dos tipos de seres que existem (como cavalos, cores, metros, etc.) – assim como, conseqüentemente, nos leva à compreensão de “que a própria realidade é irreduzível a um gênero único, isto é, é heterogênea, variada, múltipla”. (BERTI, 2012, p. 46)⁴⁷. (Heterogeneidade tão grande que, inclusive, comporta graus de ‘ser’, como quando Aristóteles diz que a ‘relação’ é a categoria que tem menos ‘ser’ e menos ‘realidade’ entre todas e que, nesse sentido, vem depois da qualidade e quantidade⁴⁸).

Seguindo com esse primado da substância em relação às outras categorias, ainda é pertinente apontarmos para mais uma característica (e que poderá ser útil na compreensão dos outros pensadores), a saber, a de ‘determinação’. Vejamos esta passagem:

Todas as outras coisas são ditas ser, enquanto algumas são quantidade do ser no primeiro significado, outras são qualidades dele, outras são afecções dele, outras, enfim, alguma outra *determinação* desse tipo. [...] de fato, nenhum deles existe por si nem pode ser separado da substância; antes – no máximo – é ser quem caminha, quem está sentado e quem é sadio. E estes, com maior razão, são seres porque seu sujeito é algo *determinado* (e justamente isso é a substância e o indivíduo), o qual *está sempre contido nas predicacões* do tipo acima referido [...]. (*Metafísica*, 1028a 18-28, grifo meu).

Como vemos, as substâncias ou os seres em primeiro sentido, são *sempre* determinados⁴⁹ pelas categorias, e isso significa tanto que as categorias *sempre* estão presentes nas substâncias, quanto que são elas que delimitam aquilo que *é* a substância ao apresentarem as suas divisões ou determinações mais gerais – em outras palavras, ao apresentarem a sua

⁴³ Cf. *Metafísica*, 1028a 30-31.

⁴⁴ Cf. *Metafísica*, 1045b 29-31.

⁴⁵ Cf. *Metafísica*, 1024b 12-16; 1054b 28-30.

⁴⁶ Cf. o verbete *Categorias* da *Stanford Encyclopedia of Philosophy* feito por Amie Thomasson. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/entries/categories/>; acesso em 19/12/2022.

⁴⁷ Observação oportuna e que Aristóteles põe de forma semelhante em *Metafísica*, 1089a 12-15: “Mas é absurdo e, até mesmo impossível que um único tipo de realidade seja a causa pela qual o ser é num sentido substância, noutro quantidade, e noutro qualidade e noutro ainda lugar”.

⁴⁸ Cf. *Metafísica*, 1088a 22-24.

⁴⁹ Vale mencionar que, no trecho acima, há uma sinonímia entre ‘determinação’ e ‘categoria’ – algo que filósofos futuros igualmente usarão como termos equivalentes.

estrutura ontológica. Mas além dessa delimitação ontológica ou da apresentação dos modos de ser do ‘ser’, devemos lembrar que elas também têm o seu viés linguístico, pois as categorias são igualmente os predicados mais gerais que podemos utilizar na determinação do ‘ser’. Assim, qual é a implicação ou a relação entre esses sentidos? – De forma simples, podemos dizer que, se, linguisticamente, as categorias representam os gêneros mais gerais sob os quais qualquer predicado particular possível está submetido, isso significa que *não podemos dizer absolutamente nada a respeito dos seres que escape às categorias* (já que todo predicado é ligado “geneticamente” a uma delas), ou seja, que elas representarão igualmente a totalidade ontológica do ‘ser’ por não haver um modo de ‘ser’ ontológico fora do que, linguisticamente, podemos atribuir às substâncias. As categorias, portanto, simultaneamente, *delimitam e esgotam* os modos pelos quais os seres podem ser e os modos pelos quais podemos dizer esses mesmos modos de ser dos seres; é através das categorias, por conseguinte, que a estrutura fundamental da realidade nos chega tanto em sua forma ontológica quanto linguística; é por meio delas que se torna aparente a estrutura mais básica da realidade efetiva composta por modos de ‘ser’ fundamentais e onipresentes nessa mesma realidade e que é representada e preenchida linguisticamente através dos predicados categoriais e dos predicados particulares⁵⁰.

Como não temos a pretensão de exaurir todas as interpretações possíveis sobre o assunto dentro do pensamento aristotélico, parece suficiente a esse trabalho o que vimos até aqui e, principalmente, no último parágrafo. Sendo assim, podemos seguir para uma outra compreensão das categorias igualmente marcante na história da filosofia.

2.3 As Categorias em Kant

Difícilmente poderíamos ter, por mais breves que quiséssemos ser, uma compreensão adequada do que são e da função das categorias para esse autor sem que tomássemos um mínimo contato com a trama de conceitos e problemas em que elas mesmas estão enredadas. Em virtude disso, e de Kant ser um dos pensadores mais inteligentes e influentes da filosofia ocidental, é importante estarmos seguros mesmo que no pouco que for dito – medida adequada ao presente trabalho. Sendo assim, comecemos por identificar onde encontraremos tal complexo teórico: a saber, naquele que talvez seja o seu livro mais famoso e importante, a *Crítica da Razão Pura* (1781), e não apenas aí, como também nos *Prolegômenos a qualquer Metafísica Futura que Possa Apresentar-se como Ciência* (de 1783 – obra concisa e que ajuda

⁵⁰ Para algumas relações das categorias e sua importância científica para Aristóteles, veja-se Zingano, 2013, p. 240-41.

a esclarecer as questões presentes no primeiro livro, ou seja, girando especificamente em torno da sua temática e teses)⁵¹.

Permitindo-me, então, considerá-las em uma certa unidade, pergunto introdutoriamente: o que Kant busca com a sua *Crítica*? – A resposta pode ser: basicamente, saber se é possível fazermos da metafísica uma ciência tal qual se tornaram a matemática e a física. – Mas por que isso importa? – Importa sobretudo porque a metafísica encerra em si as questões principais que a razão humana pode se colocar, aquelas em que é preferível errarmos que abandonarmos, a saber, a respeito da imortalidade da alma, da liberdade e de Deus⁵². Em vista desses objetos, então, é que seu livro examina, em última instância, se podemos tratar dessas ideias oriundas da própria razão⁵³ de forma científica, com verdade, com proposições necessárias e universais dado o fato de que, na metafísica – como Kant denuncia –, encontramos muitas teorias diferentes e que se contradizem, fazendo com que ela se assemelhe a um verdadeiro campo de batalha em que forças são medidas e nem um espaço conquistado.

Tais ideias metafísicas que a nossa razão sempre nos apresenta a fim de se satisfazer, pois inerentes a si mesma, todavia, não podem ser encontradas na empiria ou ser retiradas da experiência porque são conceitos suprassensíveis, significando tanto que o seu valor de verdade ou falsidade sequer pode ser determinado pela experiência (já que estão para além de qualquer uma possível), quanto que seus juízos científicos não podem ser *a posteriori*, mas sim *a priori*, i.e., devem ser independentes de qualquer experiência e, portanto, necessários – já que a dispensam (a experiência) para a sua verdade caso não entrem em autocontradição. Assim, os juízos da metafísica devem ser *a priori* ou necessários exatamente porque não faz sentido eles dependerem da experiência se seus “objetos” estão fora dela. Mas o inconveniente observado por Kant é que, via de regra, esses juízos *a priori* são apenas analíticos ou explicativos, i.e., a necessidade implicada entre dois conceitos diferentes advém meramente da análise do primeiro conceito precisamente porque um está contido no outro, como em “todo corpo tem extensão”. Ou seja, a desvantagem nesse caso, é que, embora independamos da experiência para atestarmos essa verdade como necessária e termos aí um saber seguro (próprio para a metafísica enquanto ciência), esse juízo não nos oferece acréscimo algum de conhecimento porque com a ‘extensão’ nós ainda não saímos propriamente do conceito de ‘corpo’, i.e., não há nenhuma informação nova sobre o sujeito do juízo; ao contrário do que seriam os juízos denominados de sintéticos, por meio dos quais podemos *ganhar* conhecimento ao predicar ou atribuir conceitos sem

⁵¹ Doravante, *CRP* para o primeiro livro e *PMF* para o segundo.

⁵² Cf. *CRP*, B 6-7. Cf. também a nota de rodapé de B 395.

⁵³ Sobre o conceito de ideia e sua origem na própria natureza da razão, cf. *CRP*, B 383-84.

vínculo analítico, por exemplo, ‘peso’ de ‘corpo’, pois, aqui, nenhuma análise do segundo me faz encontrar o primeiro e, assim, um juízo que predique ‘peso’ de ‘corpo’ é tanto ampliativo do nosso conhecimento (por conectar dois conceitos diferentes e não implicados), quanto, em contrapartida, não necessário – portanto, contingente – porque não há contradição lógica (ou o critério básico para a necessidade de um juízo *a priori*) em se admitir um corpo sem peso (enquanto não podemos admitir um corpo sem extensão). Isso posto, entre um juízo sintético e um analítico para a ciência, parece evidente a predileção pelos sintéticos já que são exatamente esses que aumentam o nosso conhecimento sobre o mundo, muito embora eles sejam tidos, à primeira vista, como *a posteriori*, evidentemente, por seu conteúdo não vir simplesmente de um raciocínio, mas da experiência.

Segundo Kant, entretanto, o “constrangimento” que essa dualidade de juízos (‘analítico *a priori*’ e ‘sintético *a posteriori*’) nos coloca é o ceticismo, i.e., a impossibilidade de aumentarmos o nosso conhecimento de forma necessária ou *a priori*, pois, no caso de não o aumentarmos, estamos apenas fazendo análises ainda que sejam via juízos necessários; por outro lado, quando conseguimos tal acréscimo, eles são contingentes e dependentes da experiência para que se conecte um segundo conceito de forma verdadeira a um primeiro, ou seja, não há a necessidade ou a segurança do verdadeiro conhecimento (*ciência*). Para Kant, é Hume quem melhor representa essa perspectiva ao atacar um dos principais conceitos científicos, a saber, o de causa e efeito⁵⁴. Para Hume, essa lei da natureza não é necessária, *a priori*, mas contingente, *a posteriori*, ou seja, nós só sabemos que algo sucede de outro algo por experiência (i.e., não há análise alguma que extraia da existência do objeto ‘B’ a necessidade da existência de ‘A’) e de tantas vezes que vimos esse processo ocorrendo é que *induzimos* a sua verdade como válida universalmente e a postulamos como lei. Em outras palavras, todas as leis da natureza que nos parecem necessárias, na verdade, por não conterem em si autocontradição ao serem negadas, são contingentes e postas como leis por hábito psicológico⁵⁵. – Nesse momento, como se vê, não só a metafísica estaria longe de ser considerada uma ciência, mas também qualquer outra disciplina igualmente sequer poderia sonhar em sê-lo; o que chamávamos de ciência era simplesmente uma quimera, fruto de um hábito psicológico.

Contudo, é esse raciocínio humeano que desperta Kant do seu sono dogmático (*PMF*, IV 260), i.e., da tendência que nós temos de sempre regular o nosso conhecimento pelos objetos e não pela nossa própria estrutura cognitiva. – É precisamente essa inversão no “percurso” epistemológico, similar à de Copérnico na astronomia, que permite com que Kant prefigure a

⁵⁴ Cf. *PMF*, IV 257-62.

⁵⁵ Para essas e outras informações, cf. as *Investigações sobre o Entendimento Humano* (1748), capítulos 4-7.

possibilidade de algum conhecimento *a priori* sobre os objetos diferente daquele sustentado apenas pelo princípio de não contradição, pois, se o nosso conhecimento dependesse inteira e primeiramente apenas dos objetos na experiência, é dado que não temos nenhum conhecimento *a priori* (necessário) sobre eles (já que qualquer conceito, mesmo que depois elevado à abstração e decomposto analiticamente, seguiu primeiro da intuição). Todavia, se forem os objetos, ao contrário, a se conformarem à nossa cognição, isso muda, pois, *a priori* deverão estar estabelecidas as regras que necessariamente irão determinar ou condicionar a experiência dos objetos possibilitada por elas mesmas. Uma outra maneira de vermos isso que disse acima é a descoberta de Kant de um novo tipo de juízo, a saber, o juízo sintético *a priori* ou a condição de possibilidade de *aumentarmos* o nosso conhecimento de forma *necessária e independente da experiência*. Mas como isso é possível? De onde é extraída essa necessidade de conexão de conceitos não analíticos uns aos outros que Hume não foi capaz de identificar? – Essa é, conforme Kant, a pergunta fundamental da sua *Crítica* (CRP, B 19) – pergunta que ninguém sequer conseguiu fazer, muito menos responder e que é preliminar a qualquer intento metafísico, ou seja, não devemos nem tentar fazer metafísica de forma séria sem essa resposta. Desse modo, já salta aos nossos olhos, com Porta (2023), que o próprio problema da *Crítica* já é ele mesmo resposta a um outro problema: o do ceticismo.

Um outro resultado importante daquela inversão dos polos epistemológicos é a famosa distinção entre fenômeno e númeno, i.e., entre, de um lado, os objetos conformados ao nosso aparato cognitivo (intelectual e sensível) e aos quais, por isso, podemos denominar como objetos da nossa experiência e, de outro, os objetos em si ou como eles verdadeiramente seriam sem as limitações ou regras impostas pela nossa cognição (aos quais, evidentemente, não podemos ter acesso justamente porque não podemos nos desvencilhar da nossa própria estrutura cognitiva para intuí-los – em outras palavras, não temos um intuição intelectual para intuir o númeno de forma positiva⁵⁶).

A metafísica precisa, portanto, de uma investigação prévia que discrimine toda a capacidade cognitiva do sujeito até que possamos lidar adequadamente com aquelas ideias da razão e fundamentar, igualmente, a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*. Essa investigação, que já consiste numa primeira parte da metafísica, é denominada por Kant de *crítica da razão pura* (CRP, B 24-26), i.e., ela é ‘crítica’ porque ainda não é um ‘sistema’ ou ‘doutrina’ (que seria a aplicação exaustiva dos conhecimentos *a priori*) e porque visa investigar as fontes e os limites desses mesmos conhecimentos (portanto, é devidamente entendida mais

⁵⁶ Cf. CRP, B 308-09.

como uma purificação da razão enquanto propedêutica ao sistema do que propriamente como uma ampliação do conhecimento); e da ‘razão’ porque ela “é a faculdade que nos fornece os princípios do conhecimento *a priori*”. Assim, a *Crítica* é uma espécie de pavimentação com o intuito de elevar a metafísica ao status de ciência, enquanto que, por outro lado, fazer essa ciência mesma seria obra de um sistema da razão pura.

No decorrer da *Crítica* e da sua decomposição do nosso conhecimento, então, Kant passa pelas faculdades da sensibilidade, do entendimento e da razão a fim de apresentar os seus conceitos *a priori* que são, respectivamente, as intuições puras de espaço e tempo, as categorias e as ideias. As duas primeiras faculdades se unem sob a égide da terceira, como unificadora, e voltam-se para a formatação de toda a experiência possível ao sujeito. Já a razão, faculdade independente, tem suas ideias voltadas para além de qualquer experiência, como já vimos, porque ela se dirige ao incondicionado⁵⁷. Segundo Kant (*PMF*, IV 328-32), essas distinções são essenciais para a metafísica porque determinam com precisão a aplicação legítima de cada um desses conceitos *a priori*, sendo o indevido intercâmbio o promotor de muitos equívocos, como se o entendimento pudesse, por exemplo, usar das ideias da razão para o conhecimento da natureza e, por sua vez, a razão utilizar das categorias do entendimento para a cognição do suprasensível.

Agora que já demos o nosso rápido e incompleto sobrevoo sobre a *Crítica da Razão Pura* que julgo necessário para podermos ter uma ideia mais adequada das categorias em Kant, podemos adentrar especificamente em nosso tema. Em uma célebre passagem da *CRP*, em B 74, Kant diz que o nosso conhecimento emerge de duas fontes fundamentais do nosso espírito [*Gemüts*], a saber, uma que é a sua capacidade receptiva de representações (denominada de sensibilidade) e que, por meio da nossa intuição sensível, nos dá o conteúdo do conhecimento, e a outra que é a sua capacidade espontânea de produzir representações por si mesmo (denominada de entendimento) e que, por meio do pensamento, nos dá a forma do conhecimento ou os conceitos. Essas duas faculdades (sensibilidade e entendimento) têm suas ciências de regras gerais, a estética e a lógica, respectivamente. Nos dedicando, aqui, à compreensão apenas do entendimento, importa notarmos que Kant divide a lógica entre geral e transcendental, onde a primeira abstrai completamente de todo o conteúdo do nosso conhecimento e investiga apenas a forma lógica desse, e a segunda que não abstrai de todo conteúdo e ainda determina a origem, o alcance e a validade objetiva dos conhecimentos *a priori* do entendimento – conjunto que, portanto, nos permite fazer alguma referência *a priori*

⁵⁷ Cf. *CRP*, B 692-94 para uma síntese de como Kant vê a interdependência dessas faculdades.

aos objetos, embora isso não signifique conhecermos qualquer objeto empírico, pois, para isso, precisamos da intuição⁵⁸. A lógica transcendental, portanto, é a área da ciência do entendimento (lógica) que visa descobrir a parte do conhecimento oriunda do próprio entendimento, ou ainda, descobrir a estrutura intelectual *a priori* capaz de sustentar, junto com as intuições puras da sensibilidade, qualquer experiência possível. Dentro da lógica transcendental, a parte que faz essa decomposição do entendimento à procura dos seus elementos e princípios é denominada por Kant de analítica transcendental, enquanto a outra parte, a dialética transcendental, se ocupa de criticar a tendência natural (mas resultante em ilusão) que temos de estender o uso de tais conceitos *a priori* a objetos que sequer podem ser dados na experiência, portanto, um uso hiperfísico [*hyperphysischen Gebrauchs*] desses conceitos⁵⁹. Outra característica importante é que esses conceitos *a priori* do entendimento devem surgir como uma unidade absoluta, por isso, não podem ser extraídos caso a caso, mas segundo um princípio, uma regra para determinar o lugar e a completude de todos eles.⁶⁰

Para começar a trabalhar com esse princípio, Kant inicia por determinar o entendimento em termos positivos, dizendo que, enquanto a sensibilidade é a nossa faculdade intuitiva, o entendimento é a nossa *faculdade discursiva* operante por conceitos e que, enquanto as intuições se baseiam em afecção, esses mesmos conceitos se baseiam em funções. ‘Função’, para Kant (*CRP*, B 93), é “a unidade da ação que consiste em ordenar diversas representações sob uma representação comum”, ou seja, é isso o que um conceito é: uma representação que reúne em si diferentes representações produzidas espontaneamente pelo pensamento. – Mas, com esses conceitos, o que o entendimento pode fazer? A resposta é: apenas julgar, produzir juízos. E o que seriam esses juízos? Kant nos diz que, enquanto a intuição, por um lado, é uma representação direta do objeto (não em si), o juízo, por outro, é a representação dessa representação, um conhecimento mediado do objeto e, inclusive, mais elevado [*höhere*] porque consegue reunir em si conceitos universais e outros conhecimentos possíveis. Por isso, as ações do entendimento, segundo nosso autor, são juízos e o nosso pensar é, portanto, o conhecer por meio de conceitos (que também podem ser vistos como predicados disponíveis a juízos possíveis); em outras palavras, o entendimento é a nossa faculdade de julgar⁶¹.

Agora, se o entendimento é discursivo e apenas pode julgar utilizando-se de conceitos (que vimos serem produzidos por uma capacidade espontânea do pensamento ou função), quais

⁵⁸ Cf. *CRP*, B 79-82.

⁵⁹ Cf. *CRP*, B 87-88.

⁶⁰ Cf. *CRP*, B 91-92.

⁶¹ Cf. *CRP*, B 93-94.

seriam as ações executáveis com eles, que tipos de reuniões de conceitos o entendimento é capaz de fazer e de expressar conhecimento? Respondendo a isso, Kant nos expõe a tábua de juízos ou, exatamente, as possibilidades discursivas que temos⁶² – o que equivale a dizer que, se o entendimento é discursivo, ele mesmo não pode apresentar-se fora de uma dessas formas lógicas dos juízos (e, aqui, considerados sem seus conteúdos, naturalmente)⁶³.

Entretanto, como na lógica transcendental não é excluído todo o conteúdo porque ela trabalha com o diverso da intuição pura *a priori* (que também é condição prévia do conhecimento), o nosso pensamento precisa primeiro, portanto, que esse diverso seja percorrido, recebido e conectado de alguma maneira para que seja um conhecimento. Esse ato necessário de juntar as representações umas às outras num conhecimento, Kant chama, de forma geral, de síntese (e notemos, aqui, que a síntese está para a lógica transcendental assim como a função está para a lógica geral: unificar representações). Mas essas sínteses, na verdade, diz Kant, são um efeito da imaginação, um procedimento cego (talvez porque espontâneo) mas indispensável que, todavia, dada sua importância, o entendimento deve elevar a conceitos e, assim, nos oferecer conhecimento em sentido próprio – nos evidenciando, agora, uma certa “similaridade processual” entre as lógicas, mas que se encerra em resultados diferentes, evidentemente, pois, enquanto a lógica geral reúne representações sob conceitos, a transcendental reúne sínteses puras das representações sob conceitos, processo em que a mesma função unificadora do entendimento (ou o que chamei de “similaridade”) é capaz de oferecer *unidades de conceito representadas pelos diferentes juízos* e igualmente as *unidades das sínteses denominadas de conceitos puros do entendimento*⁶⁴. Disso, segue-se que:

[...] originam-se tantos conceitos puros do entendimento, referidos *a priori* a objetos da intuição em geral, quantas as funções lógicas em todos os juízos possíveis que há na tábua anterior; pois o entendimento esgota-se totalmente nessas funções e a sua capacidade mede-se totalmente por elas. Chamaremos a estes conceitos categorias, como Aristóteles, já que o nosso propósito é, de início, idêntico ao seu, embora na execução dele se afaste consideravelmente. (CRP, B 105).

Antes de chamarmos atenção ao nome de Aristóteles, vejamos quais são as categorias ou conceitos puros do entendimento que Kant deduziu (CRP, B 106). Sob a rubrica da quantidade: ‘unidade’, ‘pluralidade’ e ‘totalidade’; sob a de qualidade: ‘realidade’, ‘negação’ e

⁶² Sob o título de *quantidade dos juízos*: universais, particulares, singulares; sob o de *qualidade*: afirmativos, negativos, infinitos; sob o de *relação*: categóricos, hipotéticos, disjuntivos; sob o de *modalidade*: problemáticos, assertóricos, apodícticos.

⁶³ Cf. CRP, B 95.

⁶⁴ Cf. CRP, B 102-103.

‘limitação’; sob a de relação: ‘inerência e subsistência’, ‘causalidade e dependência’ e ‘comunidade’; e sob a de modalidade: ‘possibilidade - impossibilidade’, ‘existência - não existência’ e ‘necessidade - contingência’. Portanto, as sínteses das representações do diverso feitas espontaneamente pela imaginação elevadas a conceitos (necessários, independentes da experiência e constituintes do próprio entendimento) são esses acima listados e que Kant conseguiu deduzir a partir da primeira tábua de juízos lógicos.

Vista a tábua, voltemos àquele ponto: o que significa Kant aproximar, inicialmente, os propósitos [*Absicht*] dos conceitos puros do entendimento ao das categorias de Aristóteles; o que ele está vendo propriamente de semelhança com esse autor da nossa seção passada? – Penso que a resposta esteja na seguinte afirmação: “só mediante eles pode compreender algo no diverso da intuição, isto é, pode pensar um objeto dela”. (*CRP*, B 106). Ou seja, no fundo, para além das diferenças, é claro, o traço marcante que os aproxima é o de estabelecerem conceitos tão básicos e fundamentais que qualquer cognição sobre um objeto determinado *dependa* ou esteja vinculado a algum desses conceitos, resultando, igualmente, no esgotamento das possibilidades de se experimentar algo, i.e., esses conceitos são o limite da experiência possível exatamente porque toda experiência possível esbarra ou é determinada pelo alcance desses conceitos supremos; eles são, ao mesmo tempo, a estrutura da realidade (para um), da experiência possível (para outro) e, concomitantemente, da cognição da mesma; há uma implicação mútua entre o nosso limite epistêmico e o que temos como realidade (fenomênica ou não).

Uma outra aproximação que poderíamos fazer, marginal a essa, é a de que tais categorias têm suas hierarquias com os demais conceitos não categóricos. Kant menciona essa possibilidade ao falar de conceitos derivados (predicáveis [*Prädikabilien*]), também puros, que poderiam ser colocados numa “árvore genealógica do entendimento puro” [*Stammbaum des reinen Verstandes*]. Desse procedimento não operado completamente por nosso autor, vale apenas indicarmos que ele coloca duas das categorias aristotélicas, a saber, ação e paixão [*Handlung e Leidens*], sob a categoria de causalidade [*Kausalität*]⁶⁵.

Contudo, depois dessas semelhanças, para mencionarmos a diferença mais importante entre os dois filósofos acerca das categorias, reafirmo a frase dita acima, i.e., para um (Aristóteles), trata-se da estrutura da realidade, do ‘ser’, ao qual o pensamento compartilha e consegue dizer sem mais problemas; para o outro (Kant), as categorias são a estrutura dos fenômenos, o que, por serem um efeito nosso, por existirem em nós, significa também existirem

⁶⁵ Cf. *CRP*, B 106-08.

apenas em nós ou serem a nossa estrutura cognitiva (veremos um pouco mais sobre isso e a nossa experiência científica da natureza a seguir). Em outras palavras, toda a nossa experiência fenomênica só é possível de ocorrer porque as categorias são os conceitos básicos que ordenam todo o material sensível que nos chega, i.e., – lembrando da revolução copernicana –, a nossa experiência fenomênica é o que é por causa desses conceitos e não o contrário, como se colhêssemos os conceitos mais básicos do mundo nele mesmo. Assim, somos nós mesmos que permitimos ao mundo tal qual o experimentamos (e o único ao qual temos acesso) possuir objetos com ‘unidade’, ou uma ‘pluralidade’ deles ou ainda a ‘totalidade’ deles; a ter coisas nesse mundo que existem ou não existem, que são possíveis ou impossível, que são necessárias ou contingentes, etc. Ou seja, se somos nós mesmos a condição de possibilidade do mundo tal qual o experimentamos (já que a experiência dele é nossa), isso é porque os seus conceitos mais básicos e que moldam toda a nossa experiência possível de um objeto *nos* pertencem, sendo justo afirmarmos, conseqüentemente, que esse mundo só é o que é por causa nossa, *por causa desses conceitos em nós* – o que parece bem distante da perspectiva Aristotélica já que, para ele, essa oposição fenômeno-númeno e a implicação das categorias não é considerada; temos acesso à realidade tal qual ela é em si.

Prosseguindo em nossa análise, tratemos de mais um ponto que nos evidencia a relevância do papel das categorias no pensamento kantiano, i.e., devemos agora recapitular aquele problema do ceticismo implantado por Hume ou o de como poderíamos obter conhecimento necessário e universal se todas as leis da natureza são angariadas por hábito psicológico, ou seja, são contingentes (embora o parágrafo anterior já nos possa ter dado alguma ideia sobre isso). – Aqui, os *Prolegômenos* são de grande valia pela concisão em sua explicação. No §36 dessa obra (*PMF*, IV 318-20), encontramos importantes observações para a possibilidade de ciência, a saber, a distinção entre ‘leis empíricas da natureza’ e ‘leis puras ou universais da natureza’ e que, em conjunto das implicações daquela revolução copernicana epistemológica tratadas acima, se desdobra na própria noção de natureza. Nessa distinção, as leis empíricas são aquelas que sempre pressupõem percepções particulares – Kant não nega que elas existam; não é sua pretensão descobrir todas as leis empíricas da natureza de forma *a priori*⁶⁶, mas, sim, fundamentar sua possibilidade de existência. De uma ordem diferente dessas leis, porém, são as puras da natureza, como é a da causalidade (que Hume não conseguiu perceber como tal exatamente por não se colocar, e muito menos responder, a pergunta sobre a possibilidade de juízos sintéticos *a priori*), que são totalmente *a priori* – ou seja, independentes

⁶⁶ Cf. *CRP*, B 165.

daquelas percepções particulares – e contêm em si as condições de unificação dessas mesmas representações na experiência. Mas se essas últimas leis não são extraídas da experiência porque *a priori*, onde é que elas se encontram? – Precisamente: no entendimento. E o que precisamente está no entendimento e postula ou fornece as conexões necessárias *a priori* entre as representações do diverso também *a priori*? – As categorias. Portanto, as categorias, enquanto base legislativa do entendimento, regulam a própria natureza; como diz Kant, o entendimento não retira dela suas leis *a priori*, mas antes, as prescreve. Vejamos este trecho esclarecedor dos *Prolegômenos*:

[...] o entendimento é a origem da ordem universal da natureza, na medida em que abarca todos os aparecimentos [*Erscheinung*] sob suas próprias leis e desse modo produz, em primeiro lugar, experiência *a priori* (com respeito a sua forma), em virtude da qual tudo o que deve ser conhecido apenas por meio da experiência é necessariamente subordinado às suas leis. Pois não estamos lidando com a natureza das *coisas em si mesmas*, que é independente das condições tanto de nosso sentido quanto de nosso entendimento, mas com a natureza enquanto um objeto de experiência possível, e, assim, o entendimento, ao tornar a experiência possível, faz, ao mesmo tempo, com que o mundo sensível ou não seja nenhum objeto da experiência, ou seja uma natureza. (*PMF*, IV 322).

Tal é a relevância científica e uso apropriado das categorias; elas sustentam, porque ordenam, a própria natureza. Isso posto, se ela (a natureza) é de certa forma o nosso produto, e as regras desse produto são precisamente as que colocamos nele (já que ele só é como o chamamos na medida em que foi por nós constituído), estão dadas em nós mesmos (o fabricante) as condições de possibilidade de conhecimento universal e necessário sobre a natureza ou experiência possível exatamente porque as regras são nossas – basicamente o que vimos acima sobre a diferença entre Kant e Aristóteles, mas aqui num contexto mais preciso da ciência sobre o mundo enquanto tema da epistemologia e, igualmente, de toda a nossa experiência possível desse mundo. Como se vê, constitui aí, igualmente, o âmbito de uso e limite das categorias: possibilitar a experiência⁶⁷. Fora isso, a tábua seria apenas uma lista de nomes, segundo Kant (*PMF*, IV 324).

Para concluir, amarremos apenas mais um ponto crucial ao papel das categorias na *Crítica*, a saber, ao uso delas por parte da razão. – O que essa nossa terceira faculdade cognitiva, então, independente da sensibilidade e do entendimento, faz com as categorias inerentes ao

⁶⁷ Cf. também o §22 e §26 da *Crítica*. Desse último, saliento a seguinte frase: “Porque as leis não existem nos fenômenos, só em relação ao sujeito a que os fenômenos são inerentes, na medida em que este possui um entendimento; nem tão-pouco os fenômenos existem em si, mas relativamente ao mesmo sujeito, na medida em que é dotado de sentidos”. (*CRP*, B 164).

entendimento e que são voltadas apenas à experiência possível?⁶⁸ Segundo nosso autor (*CRP*, B 435-36), “a razão não produz, propriamente, conceito algum, apenas liberta o *conceito do entendimento* das limitações inevitáveis da experiência possível, e tenta alargá-lo para além dos limites do empírico, embora em relação com este”, ou seja, a nossa razão quer, para satisfazer a sua própria vocação de não se conter na experiência⁶⁹, extrapolar todo o uso empírico a que o entendimento se contém, i.e., ela quer elevar as próprias sínteses que o entendimento executou a ideias, ao máximo possível delas, ao incondicionado que o entendimento não tem a função de procurar⁷⁰. Portanto, embora a razão sempre faça referência ao entendimento, ela se vira para o lado oposto, i.e., ela não pretende conhecer a física (natureza) ou experiência possível, mas a metafísica ou os conceitos de totalidade oriundos do limite das categorias e que estão além de qualquer experiência possível exatamente porque ultrapassam aqueles limites epistemológicos que são ao mesmo tempo as fronteiras da realidade dada a nós (para não mencionarmos, nesse conjunto, que é a própria razão que dá “sentido executor” ao entendimento)⁷¹. Contudo, ao empreender isso, a dialética mostra que não temos base para os discursos paralelos e justificáveis para cada um desses objetos metafísicos.

Esperando que tenha ficado claro e suficiente o que disse até aqui sobre esse filósofo alemão, podemos seguir a um outro de mesma nacionalidade e importantíssimo para a compreensão do potencial teórico que as categorias têm.

2.4 As Categorias em Hegel

Da mesma forma que com Kant, dificilmente podemos ter uma noção satisfatória, ainda que incompleta, da função e relevância das categorias em Hegel se não vislumbrarmos o contexto filosófico-problemático em que elas e o seu pensar estão inseridos. Por conta disso, inteiremo-nos, agora, parcialmente desse contexto que aqui importa aos meus propósitos.

Como o próprio Hegel diz (*CL*, p. 65)⁷², a filosofia kantiana é a base e o ponto de partida da filosofia alemã de sua época. A miríade de problemas oriunda das soluções da primeira *Crítica* do pensador de Königsberg ao problema do ceticismo e da possibilidade da metafísica enquanto ciência é o arcabouço problemático do movimento conhecido na história de nossa

⁶⁸ Sobre caberem apenas à experiência possível, cf. *CRP*, B 303, B 308-09.

⁶⁹ Cf. *PMF*, IV 327-28.

⁷⁰ Cf. *CRP*, B 356, B 671-72.

⁷¹ Cf. *CRP*, B383-83, B 673-74, B 692-93; *PMF*, IV 331-33.

⁷² Doravante, ‘*CL*’ para a *Ciência da Lógica* conhecida como ‘grande’ e dividida em 3 volumes; e ‘*LE*’ para a *Ciência da Lógica* conhecida como ‘pequena’ e que constitui o primeiro volume da *Enciclopédia*.

disciplina como *Idealismo Alemão* e que ganha com o autor da nossa atual seção o seu auge e declínio, i.e., nele encontraremos tanto a tentativa de resposta mais abrangente e superior de um ponto de vista sistemático, quanto a falência das forças dessa mesma tentativa em se seguir como paradigma filosófico.

Conforme pudemos ver acima, Kant “sacrificou”, no mínimo, duas coisas no itinerário de sua *Crítica da razão*: a primeira delas é o conhecimento das coisas tais como são em si mesmas, da realidade tal qual é fora da nossa própria armação cognitivo-transcendental; e a segunda delas é o conhecimento do incondicionado enquanto Deus, o universo e a alma (ou, respectivamente, os objetos da teologia, cosmologia e psicologia que, igualmente, são os objetos metafísicos por excelência – além de qualquer experiência empírico-particular que tem relação direta com o ponto anterior – da *metaphysica specialis* cultivada sobretudo pela filosofia racionalista de matriz cartesiu-wolffiana ou o tipo de metafísica que era feita em sua época, aquela em que nenhuma teoria conseguia vitória sobre a outra). A raiz dessas limitações ou “sacrifícios”, vimos, começa por sua revolução copernicano-epistemológica, pois, ao fazer isso, a constituição da experiência cognitiva conta com a atividade formadora do entendimento sobre o diverso da intuição, fazendo com que conheçamos apenas o produto de nossas faculdades ou o fenômeno – procedimento pelo qual Kant conseguiu explicar a cientificidade da nossa experiência cognitiva já que a necessidade de nossas conexões conceituais, impossíveis de serem descobertas *a posteriori* e pelo empirismo, tem sua origem nas categorias do entendimento. E se, em seu limite, o nosso conhecimento do mundo sensível já se resume à subjetividade e seu produto fenomênico, o que dizer do mundo suprassensível então? A razão, faculdade independente da sensibilidade e do entendimento, fica de “mãos atadas” por não poder conhecer nada por si mesma e apenas ter como ferramenta os limitados conceitos puros do entendimento. Dessa forma, embora incontornável, a filosofia kantiana reduz consideravelmente o nosso poder cognitivo – o que não deveria ser um problema, caso seja verdadeira.

Mas é precisamente aí que a filosofia tem seu trabalho: será que Kant está certo? Como esse é apenas um primeiro passo óbvio do questionar, ele é insuficiente; fraquezas devem ser encontradas e, pertinentes ao momento, são as seguintes⁷³: a filosofia kantiana, em última instância, parece não se defender completamente do ceticismo por dois motivos: 1) o seu conhecimento universal e necessário é apenas fenomênico (que implica na dificuldade mesma de afirmação e acesso a uma verdadeira realidade), e 2) as categorias do entendimento –

⁷³ Para um desenvolvimento mais detalhado dessas fraquezas, cf. o capítulo 3 da obra de Will Dudley, *Understanding German Idealism* (2007).

fornecedoras exatamente da necessidade do conhecimento desses mesmos fenômenos (precisamente um dos tópicos mais pertinentes para a resolução do problema como posto) – são encontradas por equivalência a partir de uma tábua previamente aceita de juízos, ou seja, não parecem demonstrar por si mesmas a sua necessidade como categorias formadoras do nosso conhecimento objetivo nem, por isso mesmo, que sejam as componentes da estrutura da realidade (que as categorias são relevantes, portanto, é aceito; que o juízo sintético *a priori*, também; mas qual a verdadeira e necessária relação entre eles?). Dessa forma: como deduzimos corretamente as categorias mostrando a sua necessidade? Deveriam essas categorias adequadamente deduzidas corresponder apenas aos fenômenos; ou, posto de outra maneira, como fazer o ‘ser’ da identidade entre ‘ser e pensar’ não ser apenas o do fenômeno ou os “fantasmas” da realidade a fim de se vencer o ceticismo que ainda parece estar vivo?

Mantendo em nossas mentes esses problemas que não esgotam aquele movimento citado acima, aproveitemos algumas informações que F. Beiser nos mostra em sua introdução ao *The Cambridge Companion to Hegel* (1993, p. 1-24). Como uma das primeiras tentativas de superação das brechas teóricas da filosofia kantiana que ainda permitiam a infiltração do ceticismo e em direção de uma dedução das categorias com a marca da necessidade que implicasse na identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ de uma maneira igualmente mais fundamental, encontramos os esforços de J. G. Fichte. Diferente de Kant, ele não pretende deduzir as categorias de algo preestabelecido como a tábua de juízos da lógica geral, mas, sim, deduzi-las do próprio autoconhecimento, do sujeito, do Eu. É apenas a partir desse princípio que a absoluta identidade seria possível de ser encontrada porque a mente está intuindo a si mesma enquanto conhece os objetos – logo, conhecê-los também é um modo de autoconhecimento (um aspecto da identidade). A metafísica por trás dessa tentativa, explica Beiser, se manifestaria em que, aqui, o sujeito da identidade sujeito-objeto não é o empírico eu e tu, já que não é verdade que conhecemos a nós mesmos por conhecermos um objeto e nem que os criamos em nossa experiência ao usar o pensamento. Esse sujeito, portanto, para Fichte, é o infinito, um ego absoluto em que ser e pensar não se diferenciam; quanto a nós, seríamos empíricas subconsciências desse ego a conhecer pelo não-Eu. Contudo, Fichte se manteve leal aos limites de Kant no que concerne à impossibilidade de conhecer esse absoluto incondicionado, sendo ele apenas um princípio regulativo que tem sua função primordial às ações morais, mas que, por outro lado, nos permitiria supor essa identidade sujeito-objeto indispensável à epistemologia que encara essa diferença experimentada empiricamente da não identidade. Mas essa seria, precisamente, a fraqueza do pensamento fichtiano, pois, o princípio do absoluto ser apenas regulativo ainda significa ele ser apenas suposto e a identidade inatingível, além de

manter separados o pensamento do ego finito e a natureza por serem heterogêneos – embora seja meritória, aos olhos de Hegel, essa nova tentativa de dedução das categorias⁷⁴.

Aproveitando ainda das pesquisas prévias desse comentador e das quais temos a vantagem de não precisar refazer para termos uma visão panorâmica desse momento da filosofia, acompanhamos o desenvolvimento dessa ideia de absoluto no pensamento de F. W. J. Schelling e Hegel, agora, sob a influência de Spinoza – o que, em outras palavras, significa compreender esse absoluto como um todo que não é apenas a causa do universo, mas o universo mesmo, e que não é simplesmente uma coisa, mas um organismo e que é auto-organizado. À época, esse ponto de vista teria uma série de vantagens, entre elas, 1) o fato de entender o absoluto de forma naturalizada e não suprassensível (o que já se distanciaria da compreensão pré-kantiana de metafísica e que foi por esse filósofo duramente criticada; essa metafísica e seus objetos além da experiência, assim, também são para Schelling e Hegel inviáveis, mas não porque são incognoscíveis conforme a *Crítica* de Kant, mas porque sequer existem; a metafísica, na verdade, trata do todo e suas partes, de suas leis de forma natural); 2) essa naturalização do absoluto como um organismo carrega consigo uma visão teleológica da natureza e um materialismo vitalista (nesse sentido, fazer metafísica – porque conhecer o absoluto ainda é metafísica – também significaria fazer filosofia da natureza), fator importante por ser capaz de coadunar a filosofia às novas descobertas científicas daquele momento (envolvendo eletricidade, magnetismo, biologia, etc.) em que se precisava de um conceito mais dinâmico de matéria que o então mecanicista; e 3) uma das maiores vantagens, que podemos entender como uma somatória das outras, é a de que essa perspectiva do absoluto faz com que se superem as dicotomias kantianas porque a mente e os objetos em si são apenas graus diferentes de organização dessa mesma substância absoluta, não havendo oposição, mas exatamente o oposto, i.e., *uma* substância onde o sujeito e o objeto ou o ‘pensar’ e o ‘ser’ podem e devem, ideal e efetivamente, ter a mesma estrutura. Se houvesse qualquer diferença nesse nível mais básico, as portas ao ceticismo continuariam abertas por colocar em risco a identidade e, se essa diferença igualmente implicasse em um ‘além’ da experiência, esses filósofos recairiam na visão que condenavam. Esse absoluto, portanto, tem um status constitutivo e não apenas regulativo como em Fichte.

Agora, a próxima dificuldade desses filósofos seria a de mostrar como conhecemos esse absoluto. Enquanto Schelling, numa posição compartilhada por Hegel num primeiro momento, coloca a razão como uma faculdade de intuição intelectual e, portanto, de acesso imediato aos

⁷⁴ Para essas informações sobre Fichte em Beiser, cf. 1993, p. 11-14.

objetos da metafísica dentro desse absoluto, posteriormente, Hegel, ao se afastar dessa possibilidade, se coloca o desafio de conhecer o incondicionado discursivamente, de forma mediada, ao mesmo tempo em que deveria desviar das críticas de Kant que asseveravam pontualmente os limites da razão com o uso judicativo.

Até aqui, embora breve, temos o contexto sem o qual a filosofia de Hegel pareceria sem sentido algum. Apontemos, agora, um panorama de sua filosofia para identificarmos com precisão onde as categorias têm sua função. Para isso, podemos começar determinando melhor essa noção de absoluto que viemos acompanhando.

Esse absoluto, que é o universo mesmo enquanto organismo a se auto-organizar, como vimos, é, então, o todo (já que nada existe fora dele). Esse todo, na tentativa de sua apreensão sistemático-conceitual, recebe do pensador de Stuttgart – algo semelhante a pensadores do passado⁷⁵ – uma consideração que se ramifica em três ângulos sob os quais cada um deles pode ser visto e trazido à mente como verdade momentânea até que se veja o todo em sua triplicidade, como um Todo livre das oposições e contradições que nós vamos experimentando imediatamente ou por mediações transitórias (não finais). Esse Todo substancial, que já nos apresenta uma representação ontológica, recebe, por outro lado, uma representação divina e a qual chamamos, por meio das religiões, de Deus. Mas Deus, por sua vez, ganha uma caracterização mais precisa quando Hegel o chama de espírito (*LE*, p. 127): “Deus é mais que vivente: Deus é espírito. Só a natureza *espiritual* é o mais digno e mais verdadeiro ponto de partida para o pensar do absoluto [...]”; Deus, portanto, é espírito e, se é espírito, é sujeito – conforme já encontramos na *Fenomenologia do Espírito* (*FE*, p. 36): “O que está expresso na representação, que exprime o absoluto como *espírito*, é que o verdadeiro só é efetivo como sistema, ou que a substância é essencialmente sujeito”. Essa passagem já nos traz três pontos: 1) há uma representação que exprime o absoluto como ‘espírito’; 2) essa representação é a de que o ‘verdadeiro’ só é efetivo como sistema, ou seja, fora do sistema ou do olhar que concatena o todo, como já aludi acima, o verdadeiro não existe; e 3) uma espécie de sinônimo a ‘sistema’ e ‘verdadeiro’ é a compreensão de que a substância é, em essência, sujeito. Substância e sujeito, portanto, não podem ser coisas separadas em sua natureza em si no absoluto. Também dirá Hegel (*FE*, p. 32), dando-nos mais uma imagem dessa unidade, “a substância viva é o ser, que na verdade é *sujeito*” – ou seja, deixa-nos ainda mais evidente que essa unificação não poderia resultar numa substância não caracterizada como ‘viva’, conforme ele ressalta, e que em si mesma é sujeito.

⁷⁵ Conforme Cirne-Lima (2017, p. 131-134), Hegel está na esteira de uma tradição que aborda o Absoluto em três partes e que vem desde o neoplatonismo com Plotino e Proclo.

Temos, assim, melhor expressos em unidade, dois dos três lados do absoluto (substância e espírito). Falta-nos o terceiro – embora já entrevisto acima – e vamos vê-lo melhor ao introduzi-lo com o seguinte excerto, igualmente unificador:

O verdadeiro é o todo. Mas o todo é somente a essência que se implementa através de seu desenvolvimento. Sobre o absoluto, deve-se dizer que é essencialmente *resultado*; que só no *fim* é o que é na verdade. Sua natureza consiste justo nisso: em ser algo efetivo, em ser sujeito ou vir-a-ser-de-si-mesmo. (*FE*, p. 33).

Isto é, esse Todo (que é Deus-sujeito-substância e que ganha sua conotação ‘absoluta’ depois de conhecer a si mesmo no fim do seu próprio autodesenvolvimento) igualmente recebe uma outra representação, de cunho epistemológico, ao ser chamado de ‘verdadeiro’. Em silogismo: a verdade é o todo (não as suas partes); o todo é Deus; logo, a verdade é Deus – tal como Hegel expressa no primeiro volume da *Enciclopédia*, pois, o objeto da lógica é a verdade, ela mesma é a verdade, e Deus é a verdade⁷⁶. E, com isso, podemos suavizar a “estranheza” que sentimos num primeiro momento naquela clássica passagem da *Fenomenologia* se substituirmos nela a palavra ‘verdadeiro’ por ‘Deus’, em que igualmente nos fornece uma rica imagem abrangente do todo: “tudo decorre de entender e exprimir o verdadeiro [Deus] não como *substância*, mas também, precisamente, como *sujeito*”. (*FE*, p. 32).

Essa verdadeira-substância-espiritual-divino-absoluta conhece a si mesma concomitantemente ao seu autodesenvolvimento através da história universal aparentemente caótica, mas que é, muito pelo contrário, o produto de um artesão que é ele mesmo objeto⁷⁷. Artesão que “se utiliza de nossas mãos empíricas” para seu desenvolvimento espiritual-objetivo e do nosso pensar para tomar consciência de si e se autodeterminar em liberdade. E é por meio dessa verdadeira relação com Deus que nos tornarmos conscientes Dele “como de nosso Si verdadeiro e substancial”. (*LE*, p. 333). Aqui, a partir desse ponto de vista sobre o incondicionado absoluto, portanto, novamente evidencia-se como se equivocou a velha metafísica pré-crítica quando “habitualmente [pensa] que o absoluto deve ser situado muito além; mas ele é justamente o [que está] de todo presente [...]”⁷⁸. (*LE*, p. 81). Nós, assim, como espíritos finitos, em conjunto da natureza, não estamos fora do absoluto ou do verdadeiro, mas estamos nele como partes essenciais e, nesse sentido, seríamos não-verdadeiros na consideração com ele já que a verdade é o todo. Conforme diz Hegel:

⁷⁶ Cf. *LE*, §19 e seus *adendos*.

⁷⁷ Cf. *LE*, §13.

⁷⁸ A primeira interpolação é nossa; a segunda é do tradutor brasileiro.

Na figura concreta e real, a relação, aqui mencionada, dos três graus da ideia lógica [ser, essência e conceito] se mostra de modo que Deus, que é a verdade, só é conhecido nessa sua verdade – isto é, como espírito absoluto – na medida em que nós reconhecemos ao mesmo tempo como não-verdadeiros, em sua diferença para com Deus, o mundo por ele criado, a natureza e o espírito finito. (*LE*, p. 170).

Em seguida tomarei o aspecto da ‘verdade’ que me é o mais relevante nesse trabalho, mas, antes, apenas nos demos conta de que temos, aqui, a tríplice condição do absoluto ou de Deus expressa nos elementos da ‘verdade’, ‘substância’ e ‘espírito’ ou, mais precisamente, em ‘Ideia’, ‘Natureza’ e ‘Espírito’. – Por certo, esses termos tomados de forma solta podem gerar algumas confusões porque eles aparecem em diferentes contextos no texto hegeliano, mas, se olharmos de forma geral, aqui percebemos nitidamente a abordagem tripartite-científica do absoluto enquanto *Lógica*, *Filosofia da Natureza* e *Filosofia do Espírito* ou exatamente as ciências correspondentes a cada um desses ângulos do absoluto como tematizadas por Hegel em cada volume de sua *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*.

Depois de visto isso, ainda se pode repetir aquela pergunta que tem o seu imbricamento nos problemas da *Crítica* com a metafísica racionalista: como se conhece, afinal de contas, Deus ou o Absoluto? Hegel responde: pelo pensamento (dito assim, parece óbvio e não original, mas o contrário disso aparecerá em seguida). No adendo 2 ao §19 da *Enciclopédia*, esse filósofo diz que o íntimo do espírito é o pensamento e que o espírito se conhece pelo espírito, ou seja, não será pela sensibilidade (empíria) e nem pelos sentimentos (também relacionados à intuição intelectual enquanto apreensão imediata do objeto incondicionado pela mente) que isso acontecerá, mas pelo pensar e sendo ele puramente em si mesmo sem nenhuma mistura, sem nem mesmo o ‘sensível abstrato’ com que o pensar matemático atua, embora isso não signifique que, em sua expressão mais alta, esse pensar (que seria o pensar mesmo, na verdade) seja apenas formal, carente de conteúdo; pelo contrário, o pensamento mesmo em sua expressão mais alta tem *a si mesmo* como conteúdo ou, em outras palavras, tem o próprio Deus enquanto pura Ideia, enquanto puro *Logos*. Só o pensamento, e visto nessa perspectiva, é que é capaz de experimentar o verdadeiro⁷⁹. E a ciência que lida com esse pensamento que se autodesenvolve, pois não

⁷⁹ No corpo do texto, ofereci a referência para tais informações, mas farei aqui a citação de uma pequena passagem desse adendo para ilustrá-las melhor: “Esse conteúdo – o próprio Deus – é somente em sua verdade no pensar e como pensar. Nesse sentido, o pensamento não é *apenas* pensamento, mas antes é a maneira mais alta e, considerado com rigor, a única maneira em que pode ser apreendido o eterno e o essente em si e para si”. (*LE*, p. 68).

apenas formal, é precisamente a *Lógica*; abreviadamente, diz Hegel (*CL*, p. 71, grifo do autor), “a *lógica é a ciência pura*, isto é, o saber puro em toda a extensão de seu desenvolvimento”.

Por conseguinte, em virtude de a *Lógica* ser a ciência que lida com o absoluto em seu ângulo ‘Ideal’, com o pensamento, com o entendimento, com a razão, com a estrutura epistemológica do absoluto ou do que se poderia chamar também de Deus, da mesma forma com que aquela passagem da *Fenomenologia* teve sua “primeira estranheza” suavizada, outra célebre passagem, agora da *Ciência da Lógica*, igualmente parece se tornar mais “orgânica”, a saber, a passagem em que Hegel declara:

A lógica, desse modo, precisa ser apreendida como o sistema da razão pura, como o reino do pensamento puro. *Esse reino é a verdade, como ela é sem invólucro em e para si mesma*. Por causa disso se pode expressar que esse conteúdo é a *apresentação de Deus, tal como Ele é em sua essência eterna antes da criação da natureza e de um espírito finito*. (*CL*, p. 52, grifos do autor).

Sem estarmos atentos ao tríplice aspecto do absoluto, quase todas as palavras de Hegel pareceriam um devaneio sem cabimento. Mas, aqui, como o temos em mente, é de se esperar que, por isso mesmo e por outro lado, o desenvolvimento que venhamos a acompanhar na *Lógica* acabe por ter implicação ou reverberação em suas outras duas partes irmãs, justamente o que Hegel mostra também na *Enciclopédia*:

Se considerarmos a *Lógica*, em consequência do que foi dito até agora, como o sistema das *puras* determinações-de-pensamento, então aparecerão, ao contrário, as outras ciências filosóficas — a filosofia da natureza e a filosofia do espírito — por assim dizer como uma *lógica aplicada*, pois a *lógica é sua alma vivificante*. O interesse das demais ciências é então somente conhecer as formas lógicas nas figuras da natureza e do espírito; figuras que são apenas uma peculiar maneira-de-exprimir-se das formas do puro pensar. (*LE*, p. 81).

E praticamente o mesmo conteúdo, mas em “linguagem antiga”, quando diz:

Essa significação do pensar e de suas determinações está expressa com mais precisão quando os antigos dizem que o *noûs* rege o mundo; ou quando nós dizemos que há razão no mundo, e com isso entendemos que a razão é a alma do mundo, nele habita, é seu [ser] imanente, sua mais própria e mais íntima natureza, seu universo. (*LE*, p. 78).

Ou seja, enquanto totalidade, o mundo, em suas expressões maiores, está impregnado de racionalidade e atividade; não há nada “morto” nele; o seu desenvolvimento, por ser racional, por ser animado intrínseca e indissociavelmente de *logos*, acontece no *em si* do absoluto e *para*

si enquanto autoconsciência desse mesmo absoluto. É por conta dessa unidade suprema, abstratamente fragmentada por nós para a sua sistematização, que Hegel pode dizer coisas como a ‘lógica coincidir com a metafísica’⁸⁰, pois o discurso ou percurso lógico equivale ou coincide com os percursos ontológicos, naturais, espirituais e divinos (i.e., os campos maiores da metafísica). E é na esteira dessa união coincidente, se tornou claro, que a identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ igualmente é estabelecida.

Sem deixarmos de lado essa noção de unidade absoluta que estamos acompanhando, perguntemos “retoricamente” (pois a resposta já pode ser encontrada nos trechos acima): qual é o elemento que permeia estruturando o absoluto e que o deixa coeso em sua totalidade? – O valioso conteúdo da resposta a essa questão tão importante é, não surpreendentemente para quem está acompanhando esse trabalho: as determinações-de-pensamento, também conhecidas como categorias. Portanto, são as categorias que fazem o mundo da natureza e o mundo do espírito serem como lógicas aplicadas. Com isso fica implícito que, conquanto a unidade que estamos observando, as determinações-de-pensamento devem ser analisadas no próprio campo do pensamento puro à parte das outras esferas, assim, na lógica ou na *Ciência da Lógica* e que, ao mesmo tempo, é o autoconhecimento do intelecto divino. Diz-nos Hegel:

O ponto mais importante para a natureza do espírito é a relação não apenas do que ele é *em si*, com o que ele é *efetivamente*, mas sim de como ele *se sabe*; esse saber de si é, porque ele [é] essencialmente consciência, determinação fundamental de sua *efetividade*. Purificar essas categorias, que são ativas apenas de modo instintivo e, primeiramente, [são] trazidas à consciência do espírito como isoladas e, com isso, de maneira variável e confusa e lhe concedem, dessa maneira, uma efetividade isolada e incerta e elevar o espírito nas categorias à liberdade e à verdade, isto é, portanto, o empreendimento lógico supremo. (*CL*, p. 38, grifos do autor).

Ou seja, não apenas o que o espírito é, mas como ele se sabe; um ter-se a si mesmo transparente e conscientemente. Por conta disso, a Lógica não é “apenas” uma purificação das categorias porque o que está em jogo é o conhecimento da estrutura intelectual do absoluto, da Ideia que perpassa animando toda a natureza e o nosso pensar e, assim, também reveladora das nossas estruturas, i.e., da natureza e do espírito ou, num todo unificado, da estrutura de ‘ser’ e ‘pensar’⁸¹. Dessa forma, estudarmos a lógica é conhecermos a nós mesmos e a Deus porque temos a mesma estrutura racional, que é a mesma da natureza – o que, em outras palavras,

⁸⁰ Cf. *LE*, §24.

⁸¹ Ou seja, só poderíamos entender a lógica com a simples frase “purificação das categorias” se tivéssemos em mente todo esse contexto ao qual elas estão inseridas.

significa identidade perfeita que possibilita a episteme perfeita e que acaba por fechar, por isso, as portas ao ceticismo. É na *Ciência da Lógica*, assim, que Hegel tenta consumir esse velho problema “mal” solucionado por Kant e ir ainda além já que a implicação do conhecimento das categorias mesmas é conhecimento do incondicionado.

Agora que temos tanto o contexto parcial quanto um panorama da filosofia hegeliana que julgo essenciais ao tema das categorias nesse texto, vejamos mais sobre o seu viés epistemológico além dessa sua relevância produtiva e constitutiva para o sistema do todo.

Do ponto de vista do sujeito cognoscente, provavelmente uma das expressões mais simples da dúvida pelo conhecimento seja a de não apenas sabermos como aquilo que – às vezes considerado apenas ‘aparentemente’ – está fora de nossas mentes surge dentro delas, mas também como podemos saber disso com verdade, i.e., o que permite essa transição ou relação entre o externo e o interno ser bem-sucedida, verdadeira, real? Naturalmente, uma miríade de problemas epistemológicos decorre disso, mas o que está no fundo dessa pergunta, podemos perceber, é a busca por um acordo ou adequação entre o mundo e a nossa mente, entre as coisas e as nossas representações delas, entre o objeto e o sujeito ou, ainda, entre ‘ser’ e ‘pensar’. Um outro elemento associado a essa busca é o da ‘linguagem’, pois é ela a expressão do pensamento ou do sujeito, nesse polo de oposição, visto que a linguagem é o discurso, o raciocínio, o *logos*⁸². Portanto, é o nosso pensamento e a nossa linguagem que deverão se ajustar aos objetos, se colocar numa posição de adequação a eles para adquirir a verdade – como já diria Aristóteles (*Metafísica*, 1011b 26-28), “falso é dizer que o ser não é ou que o não-ser é; verdadeiro é dizer que o ser é e que o não-ser não é” – ou o conhecimento, episteme ou ciência no sentido forte de adequação absoluta, i.e., num ajuste entre os dois polos que seja expresso numa verdade que é universal e necessária, ou seja, quando o nosso intelecto tem acesso à realidade que é permanente, imutável, i.e., a uma realidade “mais” real ou, no mínimo, mais “interessante” pelo “simples” fato de não ser contingente e evanescente, mas perene. Ou seja, pensarmos ou o nosso pensamento estar conforme esse real universal e necessário é o que é *conhecimento* por excelência. Essa tal realidade que se almeja, na história da nossa disciplina e também em sua expressão mais simples, ficou conhecida, desde os poemas de Parmênides, como o ‘ser’. É para encontrar as verdades sobre ele que se fizeram as mais “mirabolantes” tentativas na filosofia e, basicamente, quase tudo depende de “onde” se coloca o ‘ser’ e seu acesso ou não, e de que forma pelo nosso pensamento – às vezes eles são considerados totalmente distintos e separados,

⁸² Considerados idênticos, no mínimo, desde Platão, quando diz, no *Sofista*, que o “Pensamento e discurso são, pois, a mesma coisa, salvo que é ao diálogo interior e silencioso da alma consigo mesma, que chamamos de pensamento”. (1972, 263e).

outras, esse ‘ser’ é negado ou fragmentado “qualitativamente”, outras ainda esses dois são vistos como idênticos, ou relacionáveis, etc.

Como já percebemos nas duas seções anteriores, Aristóteles e Kant tangem esse problema. De forma diminuta às considerações já apresentadas, vimos que o filósofo de Estagira encontra nas dez categorias os limites ou as fronteiras do ‘ser’ que são, igualmente, apresentadas como os gêneros supremos de ‘ser’ que a nossa própria linguagem é capaz de captar e dizer. A realidade é, em seu mínimo conceitual e ontológico, o que as categorias representam; no fundo, nada que existe escapa a essa estrutura básica de ‘ser’ e de ‘pensar’. Contudo, essa relação direta parece ingênua, i.e., um realismo ingênuo, uma confiança acrítica nos sentidos e no nosso acesso intelectual à realidade exterior. Esse posicionamento de desconfiança sobre os sentidos e o mundo, e a ênfase da verdade e certeza no polo desdobrado no e pelo pensamento, toma novo vigor sobretudo com a filosofia cartesiana. Pulando o embate entre as perspectivas racionalistas e empiristas dos séculos XVII-XVIII, mas parando novamente em Hume, vemos que esse filósofo aponta que a necessidade e a universalidade que supostamente encontramos no mundo (no ‘ser’) e julgamos ser conhecimento (adequação perfeita) seria, na verdade, fruto de um hábito psicológico envolvendo induções (ou seja, é uma espécie de ilusão e, conseqüentemente, ceticismo ou desacordo permanente entre o nosso pensamento e a realidade. E se a experiência ou o interagir com o mundo “não ajuda à ciência”, parece evidente dizermos que “pouco importa” afirmar categorias por conta dessa “desassociação”). Após Hume, vimos que Kant também compreendeu os limites de tomar a empiria como ponto de partida para se adquirir conhecimento necessário e universal já que o *a posteriori* apresenta o contingente e é o *a priori* que nos dá aquelas duas características que, contudo, só podem ser encontradas em juízos analíticos (que não expandem o nosso conhecimento). Por isso, ele propõe a sua revolução copernicana na epistemologia, dizendo-nos que não é mais o nosso intelecto que deve se adequar aos objetos como sempre entendeu o restante da história da filosofia, mas os objetos é que devem se conformar com o nosso intelecto a partir da forma que ele dá a eles. É na investigação do aparato cognitivo transcendental ou a investigação das condições de possibilidade do conhecimento que Kant pensa poder descobrir algum conhecimento universal e necessário não formulado por juízos analíticos, mas sim por juízos sintéticos *a priori*. O núcleo desses juízos ou o que permite a conexão do predicado não contido analiticamente em seu sujeito de forma universal e necessária e de maneira *a priori* são as categorias ou os conceitos puros do entendimento. A consequência dessa inversão, porém, é a distinção entre o fenômeno e o nùmeno ou, em última instância, a distinção entre aquilo que nos é possível conhecer e o que não nos é possível conhecer. O que podemos conhecer ou o

fenômeno é o resultado daquela formatação aplicada pelo nosso aparato cognitivo e manifesto em juízos (uniões de conceitos); as uniões possíveis de conceitos em sua forma lógica equivalem aos juízos possíveis ou maneiras de expressar conhecimento que temos; e o que está na base dos juízos possíveis são, como vimos, as categorias que, por sua vez, são a estrutura básica do nosso próprio entendimento; tudo isso equivale a dizer que as categorias ou conceitos puros *a priori* do entendimento são, no fundo, a estrutura fenomênica e a condição de possibilidade de ciência por permitirem juízos sintéticos *a priori* ou, circularmente, a forma ou estrutura do fenômeno; que a armação da experiência fenomênica possível está em nós *a priori* por meio das categorias. Lembremos que a própria natureza só pode ser compreendida como natureza porque é fruto do entendimento. Em Kant há, então, uma identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’, mas que é ‘ser’ enquanto fenômeno e, assim, no fundo, por não podermos conhecer a realidade nela mesma, ainda temos as portas abertas ao ceticismo. Além disso, nesse esquema da *Crítica*, o absoluto, o incondicionado ou os objetos da metafísica acabam por ser incognoscíveis porque as categorias são finitas, i.e., servem para a natureza e a nossa experiência dela, não para o suprassensível.

Se, por um lado, a identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’, sujeito-objeto ou a condição de episteme perfeita cujo cerne é representado pelas categorias é ingênuo, acrítico, assistemático, e de outro, fenomênico, aberto ao ceticismo e inútil aos objetos da razão, como que essa identidade pode ser posta de maneira absoluta e garantidora da Ciência?

Como as páginas precedentes nos deram as premissas de que precisamos, podemos dizer que a resposta de Hegel está no próprio absoluto como um todo orgânico; um absoluto orgânico, mas que tem ideia em si, ou seja, que não é apenas substância, mas também sujeito que, quando consciente de si, é espírito. Portanto, desde o início não há, no absoluto, a separação entre sujeito e objeto que os filósofos sempre e justificadamente por uma forma mais imediata pensaram haver, pois Ele mesmo é sujeito-objeto. Quando se perde de vista o absoluto e nós nele, perdemos a possibilidade de ultrapassar as categorias que o entendimento tem e, assim, ficamos apenas na finitude do saber.

Esse absoluto que é um todo, porém, não poderá ser conhecido nele mesmo se se entender pela forma da verdade – que, lembremos, também é uma faceta do absoluto – a forma do juízo, i.e., a da predicação, de se atribuir um predicado a um sujeito que, exceto na intuição intelectual via apreensão imediata dos objetos metafísicos, sempre foi tida como a forma da verdade. Há, no mínimo, quatro motivos para isso: 1) não se examina direito as categorias que se vão utilizar, i.e., não se as determina em sua necessidade (*LE*, p. 90); 2) essas categorias são finitas (param em suas oposições conceituais, inclusive de sujeito-objeto, presumivelmente

guiadas pela lei do terceiro excluído⁸³), ou seja, inapropriadas para se conhecer o absoluto ou o incondicionado (*LE*, p. 91-92); 3) a predicação tem seu critério último no sujeito do juízo (objeto que se conhece) e os predicados já estão em nossas representações deles, cabendo-nos a atribuição a eles e a verdade de acordo com o uso que fazemos desses termos e do objeto ao qual se predica (*LE*, p. 82, 92); 4) os juízos são unilaterais e, porque feitos pelas categorias do entendimento (em conjunto das implicações dessa faculdade), param nas contradições, não as superam e, porque o absoluto é o todo e contém em si todos os momentos, são, nesse sentido, falsos (*LE*, p. 93-94).

É por conta dessas limitações que Hegel insiste várias vezes em seus textos que devemos conhecer o verdadeiro em si mesmo, ele que é Deus e que se conhece (Ele mesmo a si mesmo e nós a Ele) pelo pensamento (“correspondente” direto do ‘verdadeiro’), que é a essência espiritual, que é *logos*, Ideia e que se desenvolve, i.e. (sobre o último termo), que, enquanto pensamento mesmo, dará a si mesmo e por si mesmo as categorias – o que evidentemente foge do âmbito judicativo, pois, ‘dar a si mesmo’ significa não obter suas categorias de maneira externa, como se a reflexão colocasse sobre um sujeito as categorias que encontrou de alguma forma, mas, antes, deixar que essas categorias se desenvolvam de maneira necessária e imanente por meio do pensamento puro nele mesmo⁸⁴. Mas a verdade no sentido filosófico, nos dirá Hegel (*LE*, p. 82), não é essa concordância do objeto com a nossa representação na linguagem, mas a concordância do conteúdo consigo mesmo, i.e., conteúdo que é o pensar, que tem a si como objeto, e que é a Ideia do absoluto na totalidade. Daí Hegel dizer (*LE*, p. 82) “Somente Deus é a concordância verdadeira do conceito e da realidade [...]”. É a esse desenvolvimento da ideia lógica que Hegel chama de dialética e na qual encontra uma maneira alternativa de se responder ao desafio de uma outra rota ao conhecimento perfeito. Sobre a dialética, diz-nos esse pensador:

Constitui um lado capital da lógica a intelecção de que a natureza do pensar mesmo é a dialética, de que o pensar enquanto entendimento deve necessariamente cair no negativo de si mesmo — na contradição. O pensar, desesperando de poder [a partir] *de si mesmo* efetuar também a resolução da contradição em que ele mesmo está posto, retorna às soluções e aos calmantes

⁸³ Cf. também o §119 e seus adendos da *LE*.

⁸⁴ Um exemplo que seria uma limitação judicativa, i.e., algo tomado por nós como evidentemente falso a partir do momento que se tem como parâmetro apenas o entendimento, é quando Hegel fala, no §88 da *LE*, que o ‘ser’ e o ‘nada’ são o mesmo, mas também são diferentes, e igualmente quando diz que o fundamento é a unidade da identidade e da diferença e também a diferença da identidade e da diferença (cf. *LE*, §121 e adendo). Mas aqui ainda vale a observação de que, evidentemente, não se tratará de “expulsar” os juízos de dentro da filosofia, mas de entendê-los também especulativamente, como Hegel faz na Doutrina do Conceito. A discussão na qual essa nota está inserida é acerca da apreensão da verdade no movimento lógico; apenas isso.

que foram dados ao espírito em outras de suas modalidades e formas. (LE, p. 51).

Ou seja: 1) a natureza do pensamento é a dialética. Aqui, fica evidente que, se dissemos que Deus é espírito, que o espírito é pensamento e que o pensamento é dialético, *logo*, Deus é dialético. Se Deus é o todo, e o todo é repartido abstratamente em Ideia, Natureza e Espírito, essas três esferas também devem ser dialéticas⁸⁵; 2) o pensamento que restringe conhecimento ao plano do entendimento (como é o caso de Kant), esbarra nas contradições e, por isso, é unilateral com os seus juízos, ou seja, incapazes de apreender o absoluto. Mas superar as contradições é o que a dialética fará, pois ela vai superar a negação resultando num positivo⁸⁶. O processo dialético não finda no vazio, mas em algo positivo que, sendo o objeto mesmo, é igualmente desenvolvimento da ciência. O que também podemos constatar com a seguinte passagem:

Em sua determinidade peculiar, a dialética é antes a natureza própria e verdadeira das determinações-do-entendimento — das coisas e do finito em geral. A reflexão é, antes de tudo, o ultrapassar sobre a determinidade isolada, e um relacionar dessa última pelo qual ela é posta em relação — embora sendo mantida em seu valor isolado. A dialética, ao contrário, é esse ultrapassar *imane*nte, em que a unilateralidade, a limitação das determinações do entendimento é exposta como ela é, isto é, como sua negação. Todo o finito é isto; suprasumir-se a si mesmo. O dialético constitui pois a alma motriz do progredir científico; e é o único princípio pelo qual entram no conteúdo da ciência a *conexão* e a *necessidade imanentes*, assim como, no dialético em geral, reside a verdadeira elevação — não exterior — sobre o finito. (LE, p. 163).

Aqui, ganhamos a explicitação de que 1) as próprias categorias ou determinações-de-pensamento são dialéticas como tudo o mais; 2) que a dialética dessas categorias avança de forma imanente, i.e., em si e por si mesmas, superando aquelas categorias do entendimento (finitas); 3) que a dialética é a alma motriz do progredir científico, que equivale a dizer que o percurso do discurso do ‘ser’ e do ‘pensar’ que se identificam no absoluto é animado dialeticamente, que se movimenta de forma dialética, i.e., se pondo e superando as contradições das determinações resultando em um positivo; e 4) é o princípio pelo qual se ganha a

⁸⁵ O que de fato vemos ele afirmando em: “Além do mais, a dialética se faz vigente em todas as esferas e formações do mundo natural e do mundo espiritual”. (LE, p. 165).

⁸⁶ A rigor, nem todas essas informações de ‘2’ são analíticas do trecho acima. Mas ainda que aquele que conhece um pouco mais do texto hegeliano não estranhe aquelas palavras, coloco aqui um outro trecho que pode ajudar o leitor: “A única coisa *para ganhar a progressão científica* [...] é o conhecimento do princípio lógico de que o negativo é igualmente positivo ou que o que se contradiz não se dissolve no que é nulo, no nada abstrato, mas essencialmente apenas na negação de seu conteúdo *particular* ou que uma tal negação não é toda negação, mas a *negação da Coisa determinada* que se dissolve, com o que é negação determinada”. (CL, p. 57, grifos do autor).

necessidade do conhecimento científico. Em Kant, se precisava dos juízos sintéticos *a priori* cuja necessidade é posta pelas categorias que são apenas as do entendimento (e de onde se desdobram todas as dificuldades por nós já tratadas), encontradas em nós mesmos por meio da tábua de juízos lógicos e aplicadas apenas aos fenômenos (ou seja, ciência igualmente restringida aos fenômenos; logo, sem ciência metafísica – pelo menos como a encarada antes da *Crítica*); agora, em Hegel, a necessidade do conhecimento também é dada, sim, pelas categorias, mas mostradas em sua real necessidade porque autodesenvolvidas imanentemente em seu processo dialético intrínseco ao pensamento que é no todo o próprio Deus ou o incondicionado (ou seja, ciência igualmente metafísica).

Ao juntarmos algumas dessas informações, podemos ver, então, que o próprio absoluto manifesta ou produz suas categorias e estrutura do todo por si mesmo, e a verdade é a concordância do conceito com aquilo que apareceu aí em si mesmo e não o que nós, pelo entendimento e via a lógica formal, aplicamos ao mundo. Ou seja, a verdade não parte de nós, não adianta aplicarmos categorias finitas; se for assim, apenas teremos conhecimento finito, não o verdadeiro. Por isso, precisamos acessar o infinito por ele mesmo, i.e., pelo pensar puro.

A lógica hegeliana, identificada com a metafísica, como já vimos, pode ser dita como uma lógica especulativa, que não abandona o conteúdo, que tem o pensar como seu próprio objeto (que também é sujeito enquanto espírito), mas que também contém a lógica formal e suas categorias, contudo, transformando-as e aperfeiçoando com ainda outras (*LE*, §9). Em seu desenvolvimento especulativo e dialético da ideia lógica, então, em que se tem esse conteúdo do qual já comentei o bastante, é preciso iniciá-lo em seu máximo abstrato a fim de percorrer a cadeia completa das categorias autodeterminadas. E o que o pensamento é em seu máximo abstrato e, por isso mesmo, mais pobre categorialmente? – ‘Ser’. O ‘ser’, assim, é a primeira categoria e mais indeterminada; ‘ser’ e ‘pensar’ são um só e, em tal indeterminação abstrata, são o mesmo que o ‘nada’. Mas a verdade do ‘ser’ e do ‘nada’ está na unidade dos dois que é um terceiro: o ‘vir-a-ser’, que se desdobrará em ‘ser-aí’. Bem, aqui temos apenas os primeiros exemplos a partir do início da ideia lógica de forma dialética e superficial. Por motivos de espaço, colocarei abaixo, sem uma “narrativa”, apenas o que poderíamos considerar a tábua de categorias hegeliana⁸⁷ desenvolvida por meio das três doutrinas lógicas igualmente implicadas dialeticamente, i.e., a doutrina do ser (a imediatez da ideia ou o conceito em si), a doutrina da essência (a reflexão ou mediação da ideia, ou ainda o conceito para si, o aparecer) e a doutrina

⁸⁷ Eu não encontrei essa “tábua” nem nos escritos de Hegel e, até então, em nenhum comentador por mim conhecido. É provável – concedo – que ela contenha falhas.

do conceito (que é a volta do conceito sobre si mesmo unificando as duas doutrinas anteriores, sendo o conceito em si e para si):

Esfera do Ser (dialética manifesta como evanescer): *qualidade*, ser, nada, vir-a-ser, ser-aí, algo, negação, realidade, ser-outro, ser-em-si, finitude, mutabilidade, outro, infinitude, ser-para-si, idealidade, imediatez, uno, muitos, repulsão, atração; *quantidade*, quantidade pura, matéria (indeterminada), indiferença, grandeza contínua, grandeza discreta, aumentável, diminuível, o quanto (quantidade limitada), diferença, número, valor numérico, unidade, grau, ser-mediatizado; *medida* (que passa para a essência);

Esfera da Essência (dialética manifesta como relação): reflexão, identidade, diferença, igualdade, desigualdade, positivo, negativo, oposição, contradição, fundamento, totalidade, existência, coisa, propriedade, ter, matéria (consistência), forma, fenômeno, conteúdo, relação, força, exterior, interior, efetividade, possibilidade, contingência, condição, atividade, necessidade, substancialidade, acidentalidade, causalidade, efeito, reciprocidade, liberdade (que passa para o conceito);

Esfera do Conceito (dialética manifesta como desenvolvimento)⁸⁸: *conceito subjetivo*, universalidade, particularidade, singularidade, juízo, juízo qualitativo, juízo da reflexão, juízo da necessidade, juízo do conceito, silogismo, silogismo do entendimento, silogismo da razão, silogismo qualitativo, silogismo-da-reflexão, silogismo da necessidade; *objeto*, mecanismo, quimismo, conceito enquanto *fim* (teleologia); *ideia*, vida, ser-vivo⁸⁹, sensibilidade, irritabilidade, reprodução, o conhecimento, analítico, sintético, definição, divisão, teorema, o querer, o bem, dever-ser, verdade, ideia absoluta.

Esses, portanto, são os conceitos mais básicos da intelecção nossa e divina; os conceitos que estão por trás de nossa experiência intelectual e consciente; os conceitos que não precisamos primeiro encontrar na empiria, abstrair e aplicar aos objetos; a necessidade deles é imanente e já nos utilizamos deles mesmo sem percebermos. Assim, tudo o que a lógica oferece e que poderemos notar em nossa intelecção da natureza e apreensão do espírito, está sobre esse lastro conceitual. *A priori*, falaríamos, já em nosso uso comum da linguagem, de categorias,

⁸⁸ Esfera que tem em si como suprasumidas todas as determinações anteriores e é a união de 'ser' e 'essência'. Cf. *LE*, p. 292-95.

⁸⁹ Não comentarei a seguir sobre as categorias de forma pontual, mas apenas para observarmos o nível metafísico e de unidade dos ângulos do absoluto, aqui quando Hegel trata da vida, ele diz que o ser vivo é um silogismo – todavia, é claro que essa afirmação só faz sentido levando-se em consideração o que já vimos e as explicações do filósofo em seu livro. (Cf. *LE*, §217).

como o próprio Hegel nos diz: “(Em qualquer proposição de conteúdo inteiramente sensível, como ‘essa folha é verde’, já estão inseridas categorias: *ser, singularidade*.)”. (LE, p. 42). O conjunto das categorias, assim, nos ajudará a conhecer igualmente com mais precisão o que os objetos realmente são por tratarmos deles da forma correta.

Houlgate, em seu excelente livro *The Opening of Hegel’s Logic* (2005), já no seu início muito claro, também nos ajuda a entender essa função epistemológica das categorias:

It may not seem obvious to everyone that human experience rests on such concepts. Surely we just open our eyes and see what we see: the sky, trees, houses, people. For Hegel, experience is not quite that simple. All we actually see, in his view, are colors and shapes, and all we hear are sounds. It is only because we entertain the *concept* of “being real” or “being a cause” that we can understand what we see and hear to be “something real” or to “cause” something to happen. Without such concepts or categories, we would be incapable of understanding—and so of experiencing—what we perceive in either of these ways. Indeed, we would be incapable of experiencing it as *being* anything at all; in fact, we might well be quite unaware of it. Abstract categories are thus what make it possible for us to have concrete experiences of things in the world rather than a mere flow of (possibly unconscious) sensations, and Hegel believes that such categories inform every aspect of our conscious life [...]. (2005, p. 9).

E, em seguida (2005, p. 10-11), oferece um exemplo, também interessante aos estudiosos de Kierkegaard, sobre a relação entre o conceito de *algo* e *indivíduo* humano, i.e., como nós, indivíduos, poderíamos ser mal compreendidos se tomados sob a categoria de *algo*. Ou seja, a maneira com que lidamos ou compreendemos os objetos da experiência estará à mercê do conjunto de categorias e conceitos com os quais estarão sendo entendidos; logo, um conjunto inadequado dessas categorias e conceitos só pode levar a uma compreensão equivocada desses objetos.

Assim, numa espécie de síntese do que vimos acima, podemos dizer que a estrutura categorial é a estrutura do mundo, e o nosso conhecimento é erigido sobre tal estrutura já que é ela mesma que compõe o nosso intelecto. Logo, os conceitos básicos e que implicam necessidades no mundo empírico e que, por isso mesmo, o ceticismo humeano não poderia compreender, são encontrados, ou melhor, dados pelo próprio mundo (ou absoluto) que se desdobrou seguindo uma Ideia que se autodesenvolve e cujo acesso temos pelo pensar puro. Essa identidade de ‘ser’ e ‘pensar’ estabelece, absolutamente, que os conceitos são ontologicamente idênticos consigo mesmos e que, por isso, nenhuma adequação nesse sentido precisa ser feita, i.e., nem do ‘ser’ com o nosso ‘pensar’ e nem do ‘pensar’ com o ‘ser’. O absoluto está implicado nele mesmo, por isso os verdadeiros conceitos podem ser descobertos

em sua verdade desde que deduzidos da forma correta (que é a dialética e que, mais que uma forma ou método, é a natureza íntima do todo). É pelas categorias, portanto, que a possibilidade cognitiva e a necessidade das conexões que fazemos entram em nosso conhecimento, possibilitando, assim, a ciência filosófica e as demais ciências empíricas que também se utilizam de tais categorias, embora de forma acrítica. Sem essa dinâmica inteira, nossos conceitos que formulamos para apreender o mundo são apenas maneiras soltas, mesmo que coerentes em certa medida, de apreendermos o mundo.

Aqui, chegamos ao panorama da filosofia hegeliana que julgo importante termos em mente para o desenvolvimento do tema das categorias nesse trabalho. Sigamos, agora, explorando um pouco mais da continuidade desse problema no período pós-Hegel.

2.5 As Categorias a partir da Segunda Metade do Séc. XIX

Sem novidades, a filosofia, como disciplina acadêmica digna de participação no edifício do saber universitário-científico, sofreu alguns reveses a partir da morte do hegemônico filósofo e protagonista da última seção, em 1831, e que acabaram por colocá-la em situação de crise tal que, ainda hoje, podemos sentir seus efeitos. O ‘objeto’, o ‘método’, a ‘cientificidade’ e sobretudo – e de maneira mais perigosa –, a ‘utilidade’ de tal área do saber foram questões postas ao limite e exigiram, das melhores cabeças da época, esforços extenuantes. Por certo, a filosofia mesma cresceu em virtude de sua crise. Inegavelmente – ainda que sem uma completa clareza no rastreamento histórico –, grande parcela das vertentes, linhas, maneiras de se responder a novos e velhos problemas da filosofia emergiram dessa constrição. O século XX, do qual hoje temos uma enorme dependência temática, por exemplo, é ele mesmo constituído em seus sólidos fragmentos teóricos quase que por completo desses diferentes esforços⁹⁰.

No que toca diretamente à minha investigação, é relevante notar como o interesse concernente às categorias se manteve mesmo em um cenário caótico na filosofia. Isso nos ajudará a perceber, para além da introdução desse trabalho, que o autor central da minha pesquisa não estava sozinho ao ainda se preocupar com categorias e muito menos estava a tratar de um assunto obsoleto em importância, que deveria ser deixado de lado ainda mais por ser parte tão essencial na metafísica hegeliana (que, preconceituosamente, poderia ter sido um motivo para tal abandono) – o que significa, em outras palavras, continuar localizando

⁹⁰ Sobre a crise da filosofia e seus problemas depois de 1830, conferir Schnädelbach (1984), Freuler (1997) e Beiser (2017).

Kierkegaard dentro dos debates filosóficos mais importantes de sua época. Assim sendo, o meu objetivo com as próximas páginas é o de apenas mostrar uma parte da “vida” desse tema, sem nenhuma pretensão de completude de nomes e de suas respectivas explicações. Nos darmos conta da permanência desse problema já me é o suficiente tendo em vista o meu propósito geral.

Começemos mencionando o que podemos entender por ‘direção’ apontada no artigo de Colin King (2018), *Aristotle’s Categories in the 19th Century*, a saber, Adolf Trendelenburg. É verdade que King tem seu objetivo específico com esse texto, mas dele podemos colher algumas informações úteis que, em síntese, nos põem a par do seguinte contexto (2018, p. 11-14): em adição aos impulsos dados por Kant ao tomar de empréstimo o termo ‘categoria’ de Aristóteles, da renovação do interesse por tal pensador antigo devido ao próprio Hegel e da primeira edição crítica moderna das obras de Aristóteles por Immanuel Bekker, a obra *Geschichte der Kategorienlehre* (1846) de Trendelenburg foi importante por levantar discussões – tornando-se referência no assunto, pode ser acrescentado – e por se desvencilhar do interior das reflexões idealistas na exegese de Aristóteles ao mesmo tempo em que usava esses textos para os seus problemas contemporâneos, como sobre a relação entre epistemologia e lógica (problemas aos quais Aristóteles se apresentava como uma promissora fonte corretiva contra os idealistas, já que esses últimos tinham mais semelhanças com Platão, de quem Aristóteles tinha nítidas diferenças). Nesse livro de Trendelenburg, encontramos duas partes: a primeira em que trata de maneira detalhada das categorias de Aristóteles e na qual propõe a ‘linguagem’ como guia à sua dedução (oferecendo uma “réplica” a Kant, que acusa o filósofo grego de não ter tido nenhum princípio para isso⁹¹), e a segunda que trata da doutrina das categorias na história da filosofia (encerrando com suas próprias ponderações – ponderações, essas, que já tomam como ponto de partida a sua obra principal e na qual já trabalha com categorias e com a crítica à filosofia hegeliana, i.e., o livro *Logische Untersuchungen* em dois volumes, de 1840).

Outro filósofo que se dedicou ao estudo das categorias de Aristóteles e enfrentou algumas interpretações de Trendelenburg⁹², foi Hermann Bonitz, com sua obra *Über die Kategorien des Aristoteles* (1853). As duas principais questões que ele busca responder com seu tratado são: 1) qual o significado que as categorias têm para Aristóteles; e 2) de que maneira ele chegou a essas mesmas categorias. Uma parcela dessas discussões sobre as categorias de

⁹¹ Cf. *CRP*, B 107.

⁹² Como ele mesmo coloca (1853, p. 4): Mit dieser unumwundenen Erklärung meiner Hochachtung vor der Gründlichkeit und dem Scharfsinne der geführten Untersuchungen steht es nicht im Widerspruche, dass ich erkläre, in wesentliche Punkte der von Trendelenburg gewonnenen Ergebnisse nicht einstimmen zu können; und wenn ich im nachfolgenden versuche, eine abweichende Ansicht zu begründen, so weiss ich, dass dem von mir hochgeschätzten Verfasser selbst ein auf Gründen beruhender Widerspruch erwünschter ist, als ein passives Beistimmen.

Aristóteles está em se determinar em que medida elas, as categorias, são relevantes para uma metafísica (questão retomada com frequência pelos pensadores do tema tendo em vista o uso feito por Kant na epistemologia).

Quatro anos depois, o Professor em Jena, Ernst F. Apelt, lança seu livro *Metaphysik* (1857), em que tem como um de seus objetivos, na perspectiva kantiana de Fries, estabelecer a conexão entre a doutrina das formas básicas do conhecimento humano e a doutrina das categorias⁹³. Sobre o nosso tema, ele dedica sobretudo o segundo capítulo: *Die spekulative Grundform der metaphysischen Erkenntnis und das System der Kategorien und Ideen*.

Um pouco mais tarde, é a vez de um dos grandes alunos de Trendelenburg oferecer suas contribuições a respeito das categorias de Aristóteles. Franz Brentano, em 1862, apresenta sua tese de doutorado *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, obra capaz de influenciar positivamente o próprio Trendelenburg⁹⁴. Porém, esse não foi seu único tratamento sobre o tema. Em 1933, é lançada uma obra póstuma chamada exatamente de *Kategorienlehre* e que são anotações feitas e reunidas por seu aluno Alfred Kastil no período entre 1907-1917.

Mas, sobre o interesse nas categorias, a filosofia não ficou com uma lacuna temporal tão grande (da década de 1860 a de 1930 com as obras de Brentano). Em 1871, o hegeliano Pietro Ragnisco lança uma grande *Storia Critica delle Categorie dai Primordj della Filosofia Greca sino ad Hegel* em dois volumes. Confiante na ciência histórica e tendo na filosofia a ciência do pensamento, ele propõe, por meio da história da filosofia e, mais especificamente, por meio da história das categorias – dado o seu valor para o objetivo –, conhecer as leis do pensamento e seus elementos que o constituem⁹⁵.

Adentrando na era de ouro do neokantismo, Anton von Leclair publica uma obra especial sobre o nosso tema em relação a Kant no ano de 1877, a saber, *Kritische Beiträge zur Kategorienlehre Kants*. Desse livro, interessante mencionarmos duas observações: 1) que o autor não vê como supérfluo, diferente de Cohen (expoente do neokantismo da Escola de Marburg), fazer da tábua das categorias kantiana o tema de uma investigação detalhada; e que

⁹³ Segundo o autor (1910, p. ix): Lücken habe ich zu ergänzen und das Einzelne wie das Ganze der Lehre nach Kräften zu verbessern oder wenigstens zu verdeutlichen gesucht. Als das, was ich selbst zur Fortbildung der Lehre neu hinzugegeben habe, glaube ich bezeichnen zu können: meine Lehre von der spekulativen Grundform der menschlichen Erkenntnis und deren Verbindung mit der Kategorienlehre, wodurch, wie ich hoffe, das Verständnis der höchst schwierigen Apperzeptionenlehre bedeutend erleichtert ist.

⁹⁴ Cf. Kastil, 1951, p. 10.

⁹⁵ Cf. 1871, p. 29-32.

2) a respeito das categorias nesse autor, apenas encontrava comentários dispersos⁹⁶. Essa é, portanto, à época, uma obra importante para o movimento que retoma o filósofo de Königsberg.

Outro autor que escreveu mais de cem páginas sobre o assunto, foi o Professor Otto Apelt, filho de Ernst F. Apelt que vimos acima, na sua *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, de 1891. Mesmo sendo um livro específico concernente à filosofia antiga, no capítulo três, em que fala da doutrina das categorias de Aristóteles, ele não deixa de apresentar uma comparação com a de Kant.

Em 1896 é a vez de Eduard von Hartmann publicar a sua *Kategorienlehre*, em que apresenta as categorias da sensibilidade e do pensamento em três esferas (subjetiva, objetiva e metafísica) e que, conseqüentemente, guiado por categorias, oferecem uma epistemologia, uma filosofia da natureza e uma metafísica, fazendo com que o seu sistema pudesse estar fechado⁹⁷. A respeito da premência do objeto ‘categorias’ para a disciplina da filosofia, vale expormos um parecer claro desse célebre Professor:

Um so nötiger erscheint es, die Kategorien endlich einmal zum Gegenstand einer nicht bloß gelegentlichen, sondern ausdrücklichen Untersuchung zu machen. Dem wird jeder zustimmen, der sich vergegenwärtigt, eine wie entscheidende Rolle die Auffassung der Kategorien stets für die philosophische Weltanschauung gespielt hat, und wie sehr die Geschichte der theoretischen Philosophie durch die Geschichte der Kategorienlehre bestimmt ist. (1923, p. 6).

Logo depois, também o pai da fenomenologia, Edmund Husserl, trabalha com categorias. Em sua obra de 1900 – *Logische Untersuchungen* (como as do Professor de seu Professor) –, por exemplo, no §67, ele faz a distinção entre as ‘categorias de significação’ [*Bedeutungskategorien*] e as ‘categorias objetivas puras ou formais’ [*reinen oder formalen gegenständlichen Kategorien*], mas esclarecendo que ambas pertencem à ontologia formal [*formalen Ontologie*] (que prescreve a todas as regiões ontológicas a constituição de seus objetos), como aponta em seu livro de 1913, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (§10).

No ano de 1911, Emil Lask – que julga que, embora a análise das categorias não seja uma área de trabalho nova, esteja quase completamente enterrada [*verschüttetes*]

⁹⁶ Como podemos ler nas seguintes linhas (1877, p. V): Trotz Cohen schien es mir nicht ganz überflüssig, die Kant'sche Kategorientafel zum Gegenstand einer einigermaßen erschöpfenden Detailuntersuchung zu machen, um so weniger, als ich in der mir zugänglichen Litteratur stets nur vereizelte, gelegentliche Bemerkungen über die eine oder die andere Kategorie vorfand.

⁹⁷ Cf. 1923, p.1.

(provavelmente por ver apenas em Hartmann a última pesquisa independente sobre o tema⁹⁸) – publica a sua *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*. E em 1915, Oswald Kulpe – um dos mais inteligentes interlocutores de Lask⁹⁹ – publica *Zur Kategorienlehre*.

Em 1924, temos mais uma *Kategorienlehre*, agora de Othmar Spann. No primeiro livro da obra, onde aborda a conceito e história das categorias, podemos notar seu parecer neo-hegeliano sobre as categorias ao dizer que

Gegen Hegel ist alle moderne Kategorienlehre ein Rückschritt, weil sie, statt in die Tiefe der großen Gedanken des deutschen Idealismus hinabzusteigen – die sich bei Hegel in gewissen Sinne zusammengefaßt und angesammelt finden – wieder in die Barbarei der aufklärerischen, empiristischen, mechanistischen, naturwissenschaftlich-psychologistischen Art zurück und hinabgefunden ist [...]. (1924, p. 38).

Depois, encontramos dois grandes e importantes livros de Nicolai Hartmann sobre o tema das categorias. Em 1940, ele publica *Der Aufbau der realen Welt: Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre* e em 1950, *Philosophie der Natur: Abriß der speziellen Kategorienlehre*. Não nos deve passar despercebido esse tipo de pesquisa, muito menos quando se continua a entender as categorias como estrutura do mundo efetivo, como afirma esse filósofo em seu livro de 1940:

Nicht von Verstandesbegriffen handelt die Kategorienlehre, sondern von den strukturellen Fundamenten der realen Welt, genau in demselben Sinne, wie die Modalanalyse von ihrer Seinsweise handelte. Kategorienlehre ist nicht Sache der Erkenntnistheorie; sie ist für diese zwar unentbehrlich, kann aber von ihr allein nicht bewältigt werden. Nur ontologische Frageweise hat für sie die rechte Einstellung und die nötige Weite. (1940, p. III).

Como pudemos perceber a partir desse sobrevoo histórico, já estamos na metade do século XX e esse tema ainda continua sendo discutido com profundidade, esforço e pertinência. Contribuindo com uma visão panorâmica do desenvolvimento no trato das categorias desde um pouco antes do período em que já chegamos, Thomasson (2022) nos diz:

Over the past hundred years, skepticism about the possibility of offering a uniquely true and complete system of ontological categories has led discussion of categories to shift from attempts to offer complete systems of categories to attempts merely to draw particular distinctions, especially among our conceptual or linguistic categories. Work on category differences, unlike that on category systems, does not generally purport to answer deep

⁹⁸ Cf. 1923, p. 4 e p. 267.

⁹⁹ Cf. MASI, 2017, p. 193.

metaphysical questions about what things or kinds of things exist; instead, category differences are typically articulated as a way of diagnosing and avoiding various philosophical problems and confusions. Nonetheless, even those who merely argue for category differences owe an account of the conditions under which two concepts, terms, or objects belong to different categories.

Ainda assim, mesmo com essa mudança na pretensão categorial (e também sem cobrir as pesquisas que continuaram a ser feitas desde meados do século passado), quero mencionar aqui, *en passant*, três grandes nomes da atualidade em matéria de ontologia e do papel das categorias, para que atestemos a sobrevivência desse tema até nossos dias: Edward Lowe, de quem posso indicar, entre outras obras, *The Four-Category Ontology: A Metaphysical Foundation for Natural Science* (2006); Peter van Inwagen, *Existence: Essays in Ontology* (2014); e Barry Smith, com *Building Ontologies with Basic Formal Ontology* (2015)¹⁰⁰. E como uma demonstração desse viés ainda ontológico que atravessou o tempo, citemos um excerto da obra do primeiro dos filósofos acima:

Why do we need a ‘science of being’, and how is such a Science possible? Why cannot each special science, be it empirical or *a priori*, address its own ontological questions on its own behalf, without recourse to any overarching ‘science of being’? The short answer to this question is that reality is one and truth indivisible. Each special science aims at truth, seeking to portray accurately some part of reality. But the various portrayals of different parts of reality must, if they are all to be true, fit together to make a portrait which can be true of reality as a whole. (2006, p. 4).

Todavia, conquanto eu tenha suprimido muitos nomes em virtude do meu objetivo não ser exaustivo e também já termos chegado ao nosso tempo atual, nos é propício voltar ainda às primeiras décadas do século XX para dedicarmos um pouco mais de atenção a um autor que igualmente lidou com o tema das categorias, a saber, Martin Heidegger, e isso principalmente por ele guardar uma relação com o principal pensador desse trabalho.

Para além de sua tese de habilitação, *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus* do ano de 1916 (que, para a publicação, contou com a conclusão: *Das Kategorienproblem*), ele apresenta, em seu famoso livro *Ser e Tempo*, de 1927, uma nova perspectiva àquilo que, com as devidas explicações, poderíamos continuar chamando de ‘categoria’. Assim, vejamos abaixo esse ponto de vista em mais detalhes¹⁰¹.

¹⁰⁰ Nesse livro, em coautoria com Robert Arp e Andrew D. Spear.

¹⁰¹ Para uma outra abordagem mais completa que a minha, ver o capítulo 10, ‘Heidegger’s Categories in *Sein und Zeit*’ do livro *Tales of the Mighty Dead* (2002) de Robert Brandom.

Começamos apontando que essa mudança de perspectiva está baseada na proposta de uma “ousada” destruição da história da ontologia (§6) – que não consistiria em se arrasar com ela, mas em, na verdade, colocar-lhe seus limites – que ocorre pela apresentação da necessidade de se recolocar a questão pelo sentido de ‘ser’ (que se traduz em não tratar o ‘ser’ como mais um ente). Tal necessidade passa pela seleção de um ente específico da realidade que tenha a vantagem de apresentar, através do seu próprio *modo de ser*, o ‘ser’. Esse ente escolhido é denominado terminologicamente por Heidegger de *Dasein*; segundo ele, esse ente é um ente diferente estruturalmente dos outros entes e representa a forma de ser do ser humano (§4). É o próprio ser humano, por conta disso, quem pode se colocar a questão pelo sentido de ‘ser’ – ‘ser’ [*Sein*] que ele mesmo (o homem) também é e que por meio dele (do homem) pode se manifestar. É o *Dasein* mesmo que igualmente apresenta um *modo de ser* compreensivo e que pode compreender o ‘ser’ – compreensão, essa, influenciada pela temporalidade e que permite desvendar o significado de ‘ser’; decorre disso, então, que a resposta pelo sentido de ‘ser’ ou o que significa ‘ser’ estará *sujeita* ao *Dasein* e que, por sua vez, está sujeito ao tempo. Resumidamente, expõe Heidegger:

[...] a destruição se vê colocada diante da tarefa de interpretar o solo da antiga ontologia à luz da problemática da temporalidade. Torna-se, assim, evidente que a interpretação antiga do ser dos entes se orienta pelo "mundo" e pela "natureza" em seu sentido mais amplo, retirando de fato a compreensão do ser a partir do "tempo". [...] A problemática da ontologia grega, bem como de toda ontologia, deve ser orientada pela própria presença [*Dasein*]. (2012, p. 63-64).

Ou seja, é uma inversão na orientação ou perspectiva pela qual classificamos o ‘ser’ (talvez poderíamos dizer que essa é uma terceira revolução copernicana, depois da astronômica e epistemológica feitas, respectivamente, por Copérnico e Kant, mas agora na ontologia), i.e., é um seccionar as juntas da realidade – ou melhor dizendo, agora do mundo circundante [*Umwelt*] – sob o ângulo do próprio *Dasein* que, nesse momento, passa a lidar não apenas com entes, mas com instrumentos, coisas, etc.

Contudo, para se chegar na resposta do sentido do ‘ser’, que é o objetivo de Heidegger com essa obra, deve-se deixar o mais claro possível, em seu modo de ser, aquele ente no qual se pesquisa o sentido de ‘ser’, ou seja, o *Dasein* mesmo, pois ele tem o primado ôntico-ontológico frente a todas as outras ontologias (§4). A tarefa primeira de desnudar esse ente para que apareça a estrutura fundamental do ‘ser’ é denominada de *analítica existencial*¹⁰² e o seu

¹⁰² Como Heidegger afirma (também falando da ontologia que deriva do *Dasein*): "Dessa maneira, as ontologias que possuem por tema os entes desprovidos do modo de ser da presença [*Dasein*] se fundam e motivam na estrutura

método é a fenomenologia hermenêutica (§7); portanto, é um extrair a estrutura de ‘ser’ do *Dasein* ou o seu *sentido de ser* [*Sinn von Sein*] por meio de um desnudar interpretativo de seus modos de ser ou existir. E, assim, o que resulta dessa analítica existencial são os caracteres ontológicos do *Dasein* ou o que Heidegger chama de *existenciais* [*Existenzialien*], que se diferem das tradicionais categorias (que são as determinações ontológicas dos entes que não têm o mesmo modo de ser do *Dasein*).

O que está por trás dessa distinção entre ‘existenciais’ e ‘categorias’, já se poderia antecipar, é a diferença quiditativa entre o ente que nós mesmos somos (*Dasein*) e os outros entes comuns, i.e., enquanto a essência do *Dasein* contém existência [*Existenz*], a dos outros contém *existentia*¹⁰³. Uma outra maneira de dizermos isso, embora oculte algumas informações que já tratamos acima, é a de que as categorias, para Heidegger, não atingem a questão fundamental do sentido de ‘ser’; daí a necessidade de seu projeto.

* *
* *

Desse recorte histórico a partir da derrocada da filosofia hegeliana, de onde se iniciou, por mais de um fator, o longo período de crise na filosofia como um todo, uma coisa fica evidente: por mais que as categorias fossem um dos alvos e objetos teóricos fundamentais do sistema de Hegel, o problema de ordem prática na filosofia não estava nelas mesmas, mas no proceder hegeliano (mesmo que tenhamos notado, acima, ter sido retomado em alguma medida). Portanto, não se tratou de anular a discussão e pertinência das categorias – pontos aos quais, na verdade, Hegel só fez elevar –, mas de se buscar outras maneiras de as trabalhar a fim de se escapar ao ceticismo, seja voltando a Kant, seja voltando a Aristóteles. Dessa forma, dada a relevância do tema para certos setores da filosofia (ontologia e epistemologia, sobretudo), a pergunta que poderíamos fazer aos filósofos do passado que interagiram com tais partes é ‘como você tratou as categorias?’.

Em vista disso, não será estranho – ou não deveria ser – se, ao recuarmos mais uma vez, agora para antes de Heidegger ainda, a meados do século XIX, encontrarmos, no então

ôntica da própria presença [*Dasein*], que acolhe em si a determinação de uma compreensão pré-ontológica de ser. É por isso que se deve procurar, na *analítica existencial da presença* [*Dasein*], a *ontologia fundamental* de onde todas as demais podem originar-se". (2012, p. 49).

¹⁰³ Como sintetiza Heidegger: "Para a ontologia tradicional, *existentia* designa o mesmo que *ser simplesmente dado* [*Vorhandensein*], modo de ser que não pertence à essência do ente dotado do caráter de presença [*Dasein*]. Evita-se uma confusão usando a expressão interpretativa *ser simplesmente dado* [*Vorhandenheit*] para designar *existentia* e reservando-se existência [*Existenz*] como terminação ontológica exclusiva da presença [*Dasein*]" (2012, p. 85).

escondido pensador dinamarquês Søren Kierkegaard, um tratamento sobre as categorias. Esse possível espanto só poderia surgir caso se tenha negligenciado, seja lá qual o motivo, seu interesse e posições filosóficas a respeito de ontologia e epistemologia – pois, no que tange à religião e subjetividade, elas são amplamente reconhecidas.

Assim, para voltarmos a nos ambientar com esse tema em nosso autor, vou retomar apenas aquela importante distinção (dificilmente plagiada de Heidegger), que vimos na introdução, entre dois modos de existência, a recordar, a existência enquanto *Tilværelse* (existência ‘de fato’, dos entes que ‘estão aí’ no mundo, a qual Heidegger, para se referir a ela, manteve o termo da tradição em latim: *existentia*) e existência enquanto *Existents* (existência própria ao ser humano, ao Self, e que Heidegger mantém como existência [*Existenz*] para falar do modo próprio de existir do *Dasein*). Em conjunto disso, vimos que, apesar de Kierkegaard não ter tido o insight de Heidegger para uma busca do sentido fundamental do ‘ser’ (embora da *Existents*), é indiscutível que ele também tenha apresentado categorias existenciais – ou apenas ‘*existenciais*’, como prefere o pensador alemão – que são, por sua vez, mais ou menos bem conhecidas como tais pelos comentadores e, talvez também, pelo próprio Kierkegaard. Contudo, em conjunto dessa abordagem existencial, como ele igualmente se questiona pelas categorias no sentido da tradição filosófica, isso faz com que esses dois polos de preocupação evidenciem dois polos de estruturas peculiares correspondentes aos seus próprios modos de existência. Da constatação desses usos e da sua não apresentação específica é que se mostra justa a minha pesquisa sobre se podemos extrair dos escritos de Kierkegaard uma teoria ou tratado das categorias (e notemos: manter essa afirmação no singular é uma tarefa complexa, já que pudemos ver, no mínimo, duas linhas de interesse e que podem, com um pouco de trabalho, se desdobrar em duas tábuas de categorias, sendo uma delas completamente original).

E por falarmos em originalidade, tomemos, mesmo que fora de contexto, uma curiosa observação de Lask sobre a teoria das categorias:

Aus Gründen, die hier noch nicht näher anzugeben sind, hat sich das System der Logik dem System der Philosophie überhaupt anzuschmiegen, von dort her letzte Einteilungsprinzipien zu entnehmen. Das gilt vor allem für die Kategorienlehre: was für eine Kategorienlehre man wählt, hängt davon ab, was für ein Philosoph man ist. Oder sollte wenigstens davon abhängen. (1911, p. 4).

‘Uma teoria das categorias depender do tipo de filósofo que se é’ é algo interessantíssimo de ser considerado em relação a Kierkegaard, mesmo que, no excerto do pensador alemão, ele tenha falado do ‘aconchego’ do sistema lógico no sistema da filosofia – o

que nos daria o desafio de elaborar um sistema que Kierkegaard não desenvolveu por si mesmo (o que não significa impossibilidade *a priori* de tal tarefa, mas que nos coloca a pergunta: ‘que sistema filosófico – ou apenas ‘fragmento de sistema’, por mais contraditório que isso seja – seria possível extrair de Kierkegaard?’) em conjunto de algumas de suas ponderações lógicas (das quais não podemos esquecer as do *Pós-Escrito* em que, no mínimo, diz que um sistema lógico pode haver, ao mesmo tempo em que apresenta algumas condições para isso¹⁰⁴). Mas o contexto desses dois pensadores é muito distinto um do outro e, com eles, o entendimento de ‘lógica’ também parece ser. Em todo caso, para uma espécie de ‘aconchego’ possível dentro da filosofia de Kierkegaard, talvez pudéssemos parafrasear aquela frase de Lask como ‘aconchegar a existência [*Existents*] em uma ontologia’. Sendo ou não sendo assim, eu apenas gostaria de ter chamado a atenção à interessante imagem do ‘tipo de filósofo’ e o seu respectivo ‘tipo de teoria das categorias’ que parece ter muito a ver com o nosso autor.

Contudo, como não sou o primeiro a escrever algumas linhas sobre esse tema em Kierkegaard, seja em sua relação com as teorias da tradição, seja com as da existência *qua Existents*, vejamos, em nosso próximo capítulo, o que já foi dito a esse respeito pelos comentadores.

¹⁰⁴ Cf. *PS-I*, p. 113-123/ *SKS* 7, p. 105-114.

3 O QUE SABEMOS E NÃO SABEMOS SOBRE KIERKEGAARD E AS CATEGORIAS

Até agora, portanto, acompanhamos um recorte da história da filosofia sobre o problema acerca das categorias. Kierkegaard, possivelmente por não ter feito um *Tratado* a respeito desse conceito, não costuma ser adicionado às listas de autores que se preocuparam com isso – quando muito, alguma menção às categorias da existência que desenvolvera. Mas o que veremos abaixo, contudo, é o início de uma espécie de testemunho contrário por parte dos estudiosos de Kierkegaard acerca desse equívoco.

Começamos aqui, então, uma nova parte desse texto, mas que sempre deverá ser colocada à luz e contraluz do capítulo anterior. Ao mesmo tempo em que o nosso autor está naquela história e por ela pode ser iluminado, dela ele irá se destacar e confrontar. A fim de iniciar esse “jogo de luzes”, esse terceiro capítulo será dividido em duas partes e nos deixará com o seguinte: a primeira seção nos indicará o que já sabemos; a segunda seção nos indicará o que ainda não sabemos ou não podemos ter certeza. Dessa forma, teremos tanto à nossa frente o passado da pesquisa concernente ao nosso tema, quanto o caminho ainda aberto para o seu presente que procurarei iniciar no próximo capítulo.

Encaminhemo-nos, assim, à primeira seção.

3.1 O *Status Quæstionis*

Tendo em mente que não estou explorando o entendimento de Kierkegaard sobre uma categoria em particular, mas, precisamente, sobre a sua própria relação com as ‘categorias’, o número de fontes bibliográficas a respeito do nosso tema pode ser reduzido a nove. Apresentarei esses textos em ordem cronológica, apontando suas principais afirmações. Depois, num parágrafo de síntese, colocarei o que temos como posto a partir delas.

O primeiro autor, por mim encontrado, a contribuir diretamente sobre um entendimento do termo ‘categoria’ por Kierkegaard foi Hermann Diem em seu *Kierkegaard’s Dialectic of Existence* (1959), publicado primeiramente na Alemanha em 1950, dedicando ao nosso assunto um pequeno capítulo. As afirmações e ideias que julguei serem as suas principais são estas: a) Diem coloca a relação entre ‘ser’ e ‘pensar’ para Kierkegaard como fundamentada na categoria de movimento, de onde todas as outras dependem; dada tal importância, ele se questiona o que Kierkegaard entende por ‘categoria’ (1959, p. 31-32); b) não é fácil sabermos sobre o ponto anterior já que Kierkegaard nem tratou diretamente do assunto, apenas demonstrando intenção

no *Pós-Escrito*¹⁰⁵, e nem desenhou uma tábua das categorias (1959, p. 32); c) o único lugar em que as categorias podem ser abstrações conceituais de ‘ser’ é no momento do *kinesis* (movimento) porque em nenhum outro lugar o pensamento e o ser entram em contato um com o outro. Essa ideia teria sua confirmação mais tarde com Trendelenburg, para quem o movimento é o fator que une ser e pensamento e que é a ação criativa dos conceitos fundamentais (1959, p. 32); d) Kierkegaard estaria mais interessado na categoria de qualidade ou, mais especificamente, na transição de descrições quantitativas para qualitativas conforme veria Hegel (1959, p. 33); e) para Kierkegaard, é impossível sair do círculo do ser meramente conceitual e ir para o ser real; isso ele encontra confirmação em Trendelenburg e Aristóteles. A questão é de como o ser é engendrado em si antes da aplicação de determinações qualitativas, pois aqui o ser é ao mesmo tempo expressado e pressuposto (1959, p. 33); f) Trendelenburg mostra que o ser em si deve ser classificado em seus modos antes de receber qualquer categoria, i.e., classificado como possível ou real (1959, p. 33); g) essa classificação toma lugar por meio do movimento no qual o ser em potência passa para ser em ato; esse movimento interpenetra todas as categorias, adquire a pressuposição para todas elas distinguindo o ser sendo expresso enquanto potência ou ato (1959, p. 33-34); h) se substituirmos as categorias de Aristóteles pelas ideias de Kierkegaard, teremos a descrição do ser enquanto possibilidade e realidade efetuada por meio do uso do *kinesis* como uma categoria de transição; o ser possível não pode ser descrito qualitativamente, e qualquer descrição dele é quantitativa; o ser que é ser determinado qualitativamente é ser que veio-a-ser (1959, p. 34); i) para Kierkegaard, a transição do quantitativo para o qualitativo se dá por meio do “salto” do *kinesis*; Kierkegaard não encontra essa expressão em Trendelenburg, embora Trendelenburg não pense que o *kinesis* seja apenas um ato do pensamento, mas uma pausa no processo da lógica imanente (1959, p. 34); j) segundo Trendelenburg, o movimento repousa em seu resultado, a substância; esse ‘ser’ (resultado) para Kierkegaard é o ego existente do vir-a-ser histórico quando se torna autoconsciente como ego existente e atinge a continuidade de ‘ser’. Nesse momento, o ser adquire o sentido de existência; para Trendelenburg, a substância se torna fonte do seu próprio movimento, e a causalidade inerente nas substâncias chamamos de qualidade; a existência do ego é determinada qualitativamente ‘ser’ e, como tal, se torna a causa de um processo de vir-a-ser porque nesse ‘ser’ não pode haver nenhum estado persistente oposto ao processo de vir-a-ser (1959, p. 36); k) Diem identifica em Kierkegaard uma influência de Trendelenburg para a importância da ‘vontade’ já que esta, para o último, é formada analogamente às substâncias e que tem fundo

¹⁰⁵ Cf. *PS-I*, p. 115-16/ *SKS 7*, p. 107.

no movimento (1959, p. 36); l) Diem diz ter esclarecido o suficiente para saber que “Kierkegaard não fala das categorias como abstrações de *ser*, mas como abstrações da *existência* de forma conceitual” e que “todas as categorias emergem daquele processo dinâmico onde existência e realidade são manifestadas”; ele reforça também a ideia de que a lógica tem uma dialética quantitativa e a existência uma dialética qualitativa (1959, p. 37); m) Diem conecta o fato de uma “aderência imóvel ao absoluto fazer um bom dialético”, segundo Kierkegaard, com a afirmação de que essa aderência não é para ser pensada; disso, afirma que as categorias de Kierkegaard não são aquelas apropriadas ao ser e à lógica, mas categorias existenciais, categorias nas quais não apenas se pensa, mas se move e existe (1959, p. 37).

Em ordem cronológica, nosso segundo comentador é Heini Schmid com o seu *Kritik der Existenz – Analysen zum Existenzdenken Sören Kierkegaard* (1966). Vejamos as interessantes afirmações dele: a) não é coincidência que Kierkegaard não tenha oferecido uma doutrina apropriada sobre categoria, determinação e conceito; ele falou sobre eles ocasionalmente, em oportunidades concretas e em relação a categorias, determinações e conceitos determinados, específicos (1966, p. 74-75); b) Kierkegaard reflete sobre as categorias como alguém que examina um instrumento, com a intenção de saber usar adequadamente e se proteger do mal uso. Então, a primeira coisa a se fazer é encontrar as categorias adequadas à existência humana e, depois, se pode continuar a falar de um existir que se mantém nas categorias apropriadas, que se coloca sob as determinações que lhe são devidas e se conforma com os conceitos válidos para a existência (1966, p. 75); c) o princípio epistemológico de que “o semelhante se conhece pelo semelhante” se torna concreto dessa forma: a existência é entendida pelo existente no existir e, nessa medida, existir é em si um conhecer e, por sua vez, o conhecer é um existir. Isso se mostra pelo fato de que a categoria gravita da categoria do entendimento para a categoria da existência à qual o homem deve aderir em responsabilidade ético-religiosa (1966, p. 77); d) para o autor, ninguém culparia Kierkegaard por ele utilizar as palavras categoria, determinação ou conceito como sinônimo às vezes; mas Kierkegaard é tão preciso em seu uso de linguagem que se pode esperar haver um aspecto diferente quando ele fala uma vez sobre a categoria de pecado, depois novamente sobre a determinação de pecado e sobre o conceito de pecado (1966, p. 77); e) se uma existência sem conhecimento se perde no escuro, então todo conhecimento que não é ao mesmo tempo uma existência também deve se perder no escuro. A ‘categoria’ apreende esse “escuro” como desordem e o ilumina criando ordem. A ‘determinação’ apreende esse “escuro” como o indefinido e o ilumina definindo e mantendo inequivocamente o que é ambíguo e o que é vago. E o ‘conceito’ apreende esse “escuro” como o não-claro e o ilumina, esclarecendo nele a existência tanto quanto possível e tornando-a acessível em concisão

conceitual. Embora com essa distinção, essas três formas de conhecimento são entrelaçadas (1966, p. 78); f) sobre conhecer a efetividade, Kierkegaard tem que distinguir entre dois momentos, um sendo o reconhecimento como processo intelectual da apreensão e conceituação, e o outro como sendo a tarefa ético-religiosa, como existir no conhecimento (1966, p. 78-79); g) temos que separar as categorias do entendimento e da existência; as do entendimento nos prestam bons serviços, mas não podemos existir nelas; a determinação de conceito intelectual é algo totalmente diferente da determinação concreta da existência; somente o ético pode saltar por cima do abismo entre o meio do abstrato e o da efetividade (1966, p. 79); h) Kierkegaard assumiu o problema do ‘ser e pensar’ da metafísica dentro do reino ético para dar a ele uma solução: o que entra e surge no pensamento é retirado da efetividade; porém, onde uma forte referência à efetividade permanecesse decisiva, o pensamento aí não alcançaria um domínio irrestrito. As categorias não são o geral, o abstrato no qual os conceitos mais concretos estariam. Ao contrário, elas podem ser concretas de um jeito que o conceito definido não pode, como é o exemplo da categoria de indivíduo. As categorias são um aliado contra o pensamento conceitual abstrato quando queremos abordar a efetividade. Dos limites do pensamento e definições conceituais sobre a efetividade, Kierkegaard falava explicitamente; por outro lado, o autor diz não ter encontrado nenhuma posição que limitasse a posse da categoria e da determinação em relação à efetividade (1966, p. 80-81); i) as categorias são descobertas ou nascidas ou pesquisadas; elas não são desenvolvidas, formadas ou intensificadas (1966, p. 81); j) deve-se ressaltar que as ‘categorias’ estão apenas frouxamente relacionadas entre si, enquanto ocorre o oposto com as ‘determinações’ e ‘conceitos’ que se definem mutuamente (1966, p. 84); k) uma categoria do entendimento é o instrumento na mão do observador; se pode distinguir entre categorias parciais do entendimento (que apreendem os fenômenos) e categorias totais do entendimento (com as quais se pode apreender a totalidade de uma existência); a categoria do demoníaco, por exemplo, pode ser vista dessa forma dupla: parcial é o fenômeno, um do lado do outro; enquanto total é o que significa o demoníaco (homem) (1966, p. 84); l) para se utilizar corretamente as categorias do entendimento, a fantasia e a reflexão são necessárias (a categoria deve estar ali com precisão dialética). Mas, além disso, a imaginação está presente em todas as categorias e, no caso das crianças, estaria em grande extensão (1966, p. 86); m) com a ajuda das categorias totais do entendimento, pode qualquer indivíduo ser determinado. Uma vez que ela também apreende a totalidade da existência, a categoria do entendimento total aproxima-se da categoria da existência. No entanto, apenas se chama de ‘categoria da existência’ aquela na qual alguém deseja e deve existir. Esta última é, portanto, sempre uma categoria ética, enquanto a categoria total do entendimento deve ser capaz de compreender, por outro lado, o ser humano

imediatamente que apenas goza da estética (1966, p. 86); n) o autor chama de categoria da existência aquela em que o existente se agarra em responsabilidade ética e religiosa. Além disso, afirma que uma categoria da existência não seria apenas uma categoria do entendimento (o que ela também deve ser, já que se precisa entender aquilo no que se vai existir), mas uma forma de existir em si (1966, p. 87); o) a categoria de possibilidade e a angústia estão sempre presentes; além disso, a ‘repetição’ não é apenas uma categoria da existência, ela também pertence à estrutura de todas as categorias da existência por excelência (1966, p. 88-89); p)

Abschließend sei darauf hingewiesen, daß Kierkegaard keine Kategorientafel aufgestellt hat. Indem er die Existenz zum Grunddatum machte, von dem alles Denken auszugehen und wohin es zurückzukehren hat, hat er eine Kategorienlehre im klassischen Sinn des Wortes unmöglich gemacht. Kierkegaards Existenzbegriff gehört weder der Welt des Seins als solcher, noch der Welt der Erkenntnis als solcher an und steht damit außerhalb dessen, was eine Kategorienlehre trägt. Es ist denn auch nicht möglich, den existierenden Denker in irgendeiner der klassischen Kategorientafeln unterzubringen. Wenn Kierkegaards Kategorien nicht an einer Seins- oder Erkenntnistheorie orientiert sind, sondern am existierenden konkreten Menschen, so bedeutet das ferner, daß es bei ihm keinen systematischen Zusammenhang der Kategorien gibt. (1966, p. 97);

q) dentro da determinação de existência podemos distinguir entre o aspecto da exigência ético-religiosa e o da determinação ontológica, mas como a ética, ontologia e a metafísica são quase suprimidas por Kierkegaard, Schmid afirmou não querer perseguir a distinção (1966, p. 97).

Nosso terceiro texto que versa sobre as categorias de Kierkegaard é o artigo escrito por Annemarie Pieper em 1971 e se chama *Die Bedeutung des Begriffs "Existenzkategorie" im Denken Kierkegaards*. Aqui estão as afirmações que julguei serem as mais relevantes: a) Kierkegaard distingue entre dois tipos de categorias: do pensamento e da existência; as primeiras são teóricas do pensamento e fundamentam a legalidade do conhecimento lógico; as segundas são práticas da liberdade, fundamentando um conhecimento moral das ações (1971, p. 187); b) esses dois tipos de categorialidades têm sua mesma origem na estrutura dialética da existência porque a existência juntou pensamento e actualidade (1971, p. 187); c) uma categoria da existência é o conhecimento moral que foi trazido ao conceito, é o produto de uma reflexão ético-prática e que reconhece uma ação como boa ou má (1971, p. 187); d) as categorias do pensamento fundam uma execução teórica pura, relacionam um conteúdo à estrutura do pensamento e, portanto, apenas mostram a logicidade de algo, não podendo servir de base para a nossa existência nelas mesmas (1971, p. 188); e) as categorias da existência são divididas

entre categorias estéticas, éticas e cristãs e estão de acordo com a autocompreensão existencial do indivíduo (1971, p. 188); f) a autora explica o que seriam essas categorias das esferas (1971, p. 188-89); g) as categorias da existência podem ser divididas ainda mais uma vez dentro dos estádios, separadas em um momento qualitativo, ou dinâmico ou os dois; na estética, há um caráter dinâmico; na ética, ‘indivíduo’ seria qualitativo, ‘escolha’ seria dinâmico; nas categorias cristãs, ‘espírito’ seria definido dos dois modos; mas dentro dos seus estádios, as categorias são inseparáveis, se implicam (1971, p. 189-90); h) uma categoria existencial sempre implica todas as outras categorias do mesmo estágio existencial ao mesmo tempo (1971, p. 190); i) as categorias da existência devem ser esclarecidas em conjunto do conceito de existência de Kierkegaard; a existência é um “inter-esse” com estrutura de síntese; os dois momentos dialéticos do conceito de existência são o teórico e o moral; o inter-esse da existência consiste em trazer o material teórico (o que está em categorias lógicas, mas que a autora também relaciona com o tempo e a história fática) para dentro da subjetividade (1971, p. 191-92); j) como uma decisão em um juízo moral não é teórico, mas moral, ele não pode ser verificado por categorias racionais da razão teórica, mas sim sobre as categorias da existência em que se baseia; isso quer dizer que verdade e falsidade não se aplicam ao julgamento moral, mas este às categorias de bem e mal; as categorias da existência são um padrão moral de medida das ações (1971, p. 193); k) apenas o fazer possibilita um entendimento de uma categoria da existência como uma categoria moral, não é pensando sobre ela (1971, p. 194); l) a origem das categorias da existência é a liberdade que se realiza na decisão; liberdade que apenas se apresenta em uma determinação existencial, não em si (1971, p. 194-95); m) por se referir ao que ‘deve ser’, a ética enquanto objeto abstrato-objetivo tem suas “categorias puras”, independentes da percepção dos indivíduos e de suas realizações; porém, isso não significa que uma ação história pudesse ser deduzida de tais categorias (1971, p. 196); n) as categorias éticas são imanentes e isso permite sua comunicação; já as cristãs são paradoxais e chegam de fora da existência (1971, p. 197-98).

Nosso quarto comentador chama-se Kurt Weissaupt. Em seu livro intitulado *Die Zeitlichkeit der Wahrheit – Eine Untersuchung zum Wahrheitsbegriff Sören Kierkegaards* (1973), ele dedica seu §47 (*Die Kategorie als Konkretion der Selbst-Auslegung*) ao nosso tema de pesquisa. Eis as principais afirmações suas: a) a tarefa de entender-se na existência é essencialmente a tarefa da autorrepresentação transparente da subjetividade; como o si-mesmo é liberdade, a liberdade é o que funda o entendimento da própria conduta. A autointerpretação da subjetividade não se deixa objetivar (1973, p. 120); b) a categoria é uma “abreviatura da existência” no sentido de a efetividade constituir o local da autointerpretação da subjetividade

(1973, p. 120); c) a subjetividade existente se autointerpreta nas categorias. Por isso, elas são a concreção da liberdade nas quais a subjetividade se autocompreende e realiza (1973, p. 120); d) a origem das categorias deixa-se ver na fantasia, na reflexão infinita do si-mesmo, mas elas só aparecem quando vinculadas com a realização do ser si-mesmo (1973, p. 120); e) a subjetividade é livre apenas com base em suas estruturas, mas não com respeito a essas estruturas. A categoria não é, assim, nem a representação das estruturas básicas nem a representação da 'verdade' escolhida pela subjetividade. A categoria é, pelo contrário, a expressão da síntese em que o Telos absoluto se apresenta transparentemente no Telos relativo (1973, p. 120); f) o pensamento deve corresponder à forma da existência no esforço de autorrepresentação do si-mesmo; a subjetividade se autodetermina nessa interpretação, interpreta o seu 'ser' (nesse sentido, a "categoria é uma determinação ontológica") (1973, p. 121); g) a subjetividade se mantém na categoria, e a categoria mantém a subjetividade: isso significa que a categoria é a expressão livre da "autotransparência" (1973, p. 121).

Depois, em um livro que pretende tratar da relação de Kierkegaard com Hegel – *Kierkegaardstudien* (1975) –, Victor Guarda escreve um pequeno subcapítulo denominado *Die Existenzkategorien*. Nessa seção, ele não trata do conceito de 'categoria' tal qual os autores acima o fazem, mas, ao contrário, desenvolve a importância de conceitos chamados como tal. Ainda assim, quero colocar aqui algumas de suas afirmações: a) a dialética enquanto ciência da efetividade, tal qual compreendida por Hegel e, depois, por Marx, não permite a possibilidade da dialética do tipo kierkegaardiano, i.e., uma da autorrealização do existente concreto (1975, p. 34-35); b) para se evitar o perigo de tratar o homem segundo essa dialética moderna, Kierkegaard julga que devemos pensar e conceituar o homem com a ajuda de três categorias existenciais e que são, elas mesmas, a fundação para uma dialética existencial, a saber, o 'indivíduo', o 'instante' e a 'decisão' (1975, p. 35); c) o indivíduo humano é a única instância que pode pôr uma nova qualidade por meio da capacidade de transcendência teórica e prática do existente; isso é a sua dialética qualitativa, a maneira pela qual o homem se efetiva como um si-mesmo concreto (1975, p. 35); d) o si-mesmo, o indivíduo, é o concreto por excelência, por isso, o autoconhecimento não é o abstrato ou a autoafirmação solipsista (1975, p. 36).

Nosso sexto comentador é Frank-Eberhard Wilde. Ele escreveu o capítulo/verbete intitulado *Category* contido no livro *Concepts and Alternatives in Kierkegaard* (1980), terceiro volume da coleção *Bibliotheca Kierkegaardiana* editada por Niels Thulstrup e Marie Thulstrup. Dele, destaco as seguintes afirmações: a) Kierkegaard conhecia os problemas atinentes às categorias e suas respostas oriundas da tradição filosófica (Aristóteles, estoicos, Kant e Hegel) desde seus tempos de estudante (1980, p. 9); b) a pesquisa histórico-filosófica de Kierkegaard

parece ter sua motivação na questão da dedução das categorias: se do pensar ou do ser (1980, p. 9); c) ele se sentiu instruído no assunto, de fato, apenas depois de estudar o livro *Geschichte der Kategorienlehre* de Trendelenburg (1980, p. 10); d) Kierkegaard usa ‘categoria’ em um sentido mais amplo que o da lógica tradicional; para ele, as categorias são do pensamento e da existência (excetuando-se quando ele usa ‘categoria’ como sinônimo de ‘conceito’ ou ‘ideia’ (1980, p. 10); e) enquanto categorias do pensamento (às quais ele não apresentou uma consideração completa), seu uso do termo vai em três direções: *i.* como princípio ou teorema (englobando os usos de ‘conceito’ e ‘ideia’: ‘categoria de interação’ é, v.g., o ‘princípio de interação’); *ii.* como ‘campo’ ou ‘esfera’ (quando diz que o discurso religioso pertence à outra categoria que a do dia a dia); *iii.* e como determinação da natureza do pensamento não somente em princípios, mas, igualmente, em prática (onde cada campo do pensamento tem suas próprias categorias e conceitos pertencentes a ele por sua natureza; essas categorias medeiam ‘ser’ e ‘espírito’ e, assim, se difere da visão kantiana para quem elas diziam sobre a estrutura mental) (1980, p. 10-11); f) cada esfera contém suas categorias por natureza; o objetivo do pensamento é chegar a um entendimento das categorias, evitar a confusão entre elas, manter essas distinções entre elas (1980, p. 11); g) já as categorias da existência podem estar reunidas em um outro grupo relativamente diferente do grupo das categorias do pensamento. Nessas categorias da existência, que são existenciais num sentido mais limitado, o sentido “regional” é mantido, o que lhes retém uma função hermenêutica no pensamento (1980, p. 10-11); h) essas esferas ou campos para as categorias da existência são: *i.* categorias estéticas, que são imediatas, não dialéticas. ‘Mulher’ e os ‘gregos’ estão nessas categorias. Elas também são as ‘categorias dos sentidos’: beleza, destino, acaso e contradição. Como interpreta Wilde, as categorias estéticas não são propriamente categorias da existência por conta de o “esteta” não satisfazer as demandas da existência humana – que poderíamos dizer como sendo, rápida e superficialmente, o ter-se a si mesmo como empreendimento); *ii.* categorias éticas, que seriam máximas de ações, como é o ‘escolher’, por exemplo. Aqui, diz o autor, Kierkegaard segue a Kant e aceita a existência de categorias *a priori* às quais o ético pode aderir; e *iii.* categorias religiosas, que também são os conceitos básicos da religião cristã e outros “derivados” dela. São subjetivas como as éticas, mas com a diferença que não são imanentes. São exemplos: pecado, pecado original, revelação, salto, repetição) (1980, p. 11-13); i) “The distinctive feature of the existential categories is that man exists ‘in’ them, thus emphasizing their spatial aspect further”. (1980, p. 13); j) o acordo entre as categorias do pensamento/linguagem e a existência é uma obrigação moral (1980, p. 13).

Após Wilde, encontramos Hermann Deuser comentar sobre as categorias da existência em seu livro de 1985, *Kierkegaard – Die Philosophie des religiösen Schriftstellers*. Estas são as suas afirmações que quero destacar: a) o uso que Kierkegaard faz do conceito ‘categoria’ não coloca as categorias lógicas como sem sentido, mas delimita o seu âmbito; o que ele descobriu foi que as categorias da existência não poderiam ser deduzidas delas (1985, p. 111); b) as categorias da existência de Kierkegaard devem descrever (e revelar) os contextos da efetividade nos quais os homens vivem (1985, p. 111); c) se aqui for falado de ontologia, devemos interpretá-la de acordo com o seu modelo de conflito antropológico, as determinações de síntese como em *A Doença para a Morte*. A ontologia não se dá numa identidade conhecida, mas na descrição da existência na realização da vida (1985, p. 111); d) o ser humano (seu desenvolvimento e autocompreensão) não deve ser deduzido da autoconsciência, mas induzido ao mesmo tempo do seu devir – isso igualmente indica a prioridade ética das categorias da existência no interesse da própria efetividade (1985, p. 112); e) há uma abundância de categorias para se distinguir e elas podem ser organizadas pelos estádios e segundo os aspectos de ‘qualidade’ e ‘dinâmica’ (o autor faz um quadro para representar isso e faz referência a Pieper) (1985, p. 112); f) assim, não há uma tábua de categorias fechada, mas, sim, uma lista aberta e que sempre fará referência à transição entre teoria e prática (1985, p. 112); g) as categorias devem ser localizadas no “entre” da existência, na incerteza do autodevir. Contudo, elas também devem ser pensadas – não de qualquer modo, mas com a paixão do pensar e do existir (1985, p. 112); h) a partir de algumas considerações de Schäfer em conjunto do quadro oferecido por Pieper, o comentador afirma que as categorias da existência podem estar submetidas a conceitos fundamentais categoriais e que elas podem ser rastreadas a tais conceitos. A sua proposta de conceitos são: possibilidade, temporalidade e liberdade (1985, p. 113).

Agora no novo século, o próximo texto dedicado ao conceito de categoria em Kierkegaard apareceu em 2013, no primeiro tomo do décimo quinto volume (de 21) da coleção *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, i.e., *Kierkegaard’s Concepts – Tome I: Absolute to Church*, no capítulo *Category* escrito por Claudine Davidshofer. Em seu texto, a autora coloca as seguintes afirmações: a) embora Kierkegaard não use com frequência o termo ‘categoria’, a tarefa de entender as divisões do pensamento e do ser aparecem em diversos de seus textos (2013, p. 157); b) Kierkegaard se preocupa é com o significado de ‘categoria’ mais do que com a relação entre ‘pensamento’ e ‘ser’, e, em conjunto disso, com o que se entende pelo ‘ser’ ao qual se quer categorizar. A autora também diz que o sentido do ‘ser’ trazido pela tradição é abstrato e que, por isso, para Kierkegaard, essa problemática

tradicional e abstrata não tem significado para o indivíduo e sua existência diária. Essa irrelevância também se daria porque, para Kierkegaard, a concordância entre ‘pensamento’ e ‘ser’ jamais ocorre (2013, p. 158); c) Kierkegaard coloca que o sujeito é, necessariamente, interessado nas categorias; que ele, interrompendo a relação abstrata entre o ‘puro pensar’ e o ‘puro ser’, realiza a relação entre o pensamento e o concreto (o ser existencial) (2013, p. 158-59); d) a autora afirma que o indivíduo sempre vê a categoria a partir de sua circunstância particular e existencial (2013, p. 159); e) Climacus repensa a estrutura da categoria em uma nova forma, numa tricotomia ao invés de uma dicotomia entre ‘ser’ e ‘pensar’: “The category is thought instantiated in existential being via the existing individual” (2013, p. 159); f) o indivíduo entende uma categoria não em termos abstratos, mas sempre de acordo com sua existência concreta; assim, se um indivíduo sabe intimamente como o ‘amor’ o afeta na vida diária, ele não precisa perder tempo com uma definição abstrata de amor, pois, essa definição não adiciona nada à sua experiência de amor, e o mesmo se dá com ‘Deus’: “The category – whether it is being, modality, love, God, or anything else in between – is only meaningful according to the individual’s own personal experience of it” (2013, p. 159); g) Climacus e Haufniensis mudam a ênfase das categorias do abstrato, indiferente e metafísico para o concreto, interessado e existente; isso faz com que as categorias sejam vistas como importantes e dependentes do sujeito porque elas envolvem o indivíduo existente; “The categories must be appropriated by the individual in his life. For abstract, metaphysical thought, the category tells us *what* something is. For Climacus, the category shows *how* something is for the individual. It shows how the category affects him, how he lives within it, and how he gives it concrete meaning” (2013, p. 159); h) o ‘indivíduo singular’ é a categoria mais importante para Anti-Climacus; essa categoria também é a mais básica para Climacus e Anti-Climacus porque todas as outras categorias dependem dela para terem sentido [*meaning*], i.e., apenas quando instanciadas pelo indivíduo em situações existenciais particulares (2013, p. 159-60); i) a autora encerra o verbete dizendo que há três maneiras gerais nas quais o indivíduo pode experienciar as categorias (‘definições’ ou ‘princípios gerais’, segundo a autora): a maneira estética, ética e religiosa (essas maneiras têm um nível de interesse nas categorias, do menor para o maior, respectivamente) (2013, p. 160).

Minha última fonte de referência é o artigo de Gabriel Ferreira, de 2017, publicado na revista *Kriterion*, sob o título de “*O que o nosso tempo mais precisa*”: *Kierkegaard e o problema das categorias na filosofia do século XIX*. Com o intuito de evidenciar a preocupação e contribuição de Kierkegaard na virada anti-Hegel na segunda metade do século XIX, com foco no problema das categorias, temos como principais informações do seu texto o seguinte:

a) Kierkegaard trabalha e contribui com o problema clássico das categorias e ataca a posição hegeliana de identidade entre ser e pensar (2017, p. 342); b) Kierkegaard aponta extremo interesse nas pesquisas de Trendelenburg sobre as categorias, conectando-as à sua preocupação prévia sobre o tema (2017, p. 343); c) dessas preocupações prévias (que podemos ler em *SKS* 27, p. 269), o comentador diz notar mais do que traços ou indicações gerais, mas “teses fundamentais para grande parte do pensamento kierkegaardiano posterior” (2017, p. 344); d) ‘qualidade’ e ‘quantidade’ são categorias ou espécies de categorias para Kierkegaard (2017, p. 344); e) todas as determinações do ‘ser’ devem estar fora do pensamento; há uma diferença radical entre a realidade pensada e a realidade atual (o que toca na apreensão das categorias). Conseqüentemente, o ‘ser’ *qua* atual não pode ser derivado exclusivamente pelo intelecto (2017, p. 344-45); f) Kierkegaard, a partir de Schelling e Trendelenburg, presta atenção ao papel que a imaginação desempenha no pensamento (2017, p. 346); g) Kierkegaard era atento aos problemas de definição, importância e origem das categorias; segundo o comentador, Kierkegaard, ao pensar sobre isso e em conjunto de sua afirmação sobre o ‘ser atual’ estar fora da lógica, não pode admitir que categorias existenciais sejam derivadas exclusivamente do intelecto (2017, p. 346); h) as categorias da existência, porém, são categorias de um pensamento sobre a existência (2017, p. 347); i) a posição de Kierkegaard sobre o problema tradicional das categorias (que passa por sua diferença radical entre ‘ser’ e ‘pensar’) deve ter impacto no estudo das categorias existenciais de Kierkegaard, tais como Angústia, Desespero, *Self*, Paradoxo (que comporiam, segundo Ferreira, “sua, por assim dizer, tábua de categorias existenciais”) – estudo que ainda precisa ser feito, diz ele (2017, p. 347); j) Kierkegaard tem “sólidas contribuições para alguns dos debates mais fecundos” do século XIX e isso deve fazer com que ele não seja visto à margem dos problemas mais centrais do seu período (2017, p. 347).

* *
*
*

Pois bem, como a problemática das categorias é um assunto que envolve muitas “frentes” e que só aumentam com a filosofia de Kierkegaard, o *estado da questão* dificilmente poderia ser resumido em uma única frase. Por isso, vou sintetizar o limite de nosso atual conhecimento a respeito dessa pesquisa específica por meio da reunião dos seguintes pontos trazidos e espalhados por entre os nove autores acima: hoje sabemos que Kierkegaard conhecia o problema das categorias e seus principais momentos desenvolvidos através da tradição filosófica; além disso, esteve em suas preocupações a dificuldade que envolvia o tema da dedução dessas categorias. Sobre o tema, em conjunto dos filósofos clássicos (sendo os mais

citados: Aristóteles, Kant e Hegel), ele estudou a obra de A. Trendelenburg (ou seja, o que tinha de mais recente à sua disposição sobre o assunto). Kierkegaard participou do desenvolvimento, por assim dizer, de tal problema, não apenas se preocupando com ele, mas igualmente contribuindo a partir de sua distinção radical entre ser e pensar. Essa distinção estabelecida por Kierkegaard tem implicações epistêmicas e que tocam partes centrais do problema clássico, como as referentes à dedução das categorias e à possibilidade de acerto nos apontamentos. Além disso, temos que, por vezes, ‘categoria’, na pena de Kierkegaard, significa apenas ‘conceito’ ou ‘ideia’, ou ainda ‘área’ ou ‘esfera’, como local de conjunto de conceitos, ou seja, Kierkegaard faz um uso polissêmico de ‘categoria’¹⁰⁶. Mas Kierkegaard também usa o termo categoria de uma forma mais abrangente do que a tradição e isso é uma originalidade sua; essa abrangência vai em direção da existência do ente humano, por meio de categorias existenciais. Essas categorias podem ser categorias estéticas, éticas e religiosas; ou ainda, o estético, ético e religioso podem ser as formas nas quais nos relacionamos com as categorias, nas quais as experimentamos. A característica distintiva das categorias existenciais é a de que o homem existe nelas, que ele deve *aderir* a elas, ou as instanciar. Esse instanciar passa pelo interesse do sujeito, que deve dar significado concreto à categoria. As categorias existenciais mostram ao indivíduo *como* algo é, não *o que* é; esse ‘como’ afeta o sujeito e é só assim que ela tem significado, ou seja, não pela definição/linguagem (não apenas por ela, pelo menos). Por fim, temos que a categoria de ‘indivíduo singular’ é a mais importante para Kierkegaard, dependendo dela as outras categorias porque é por meio dele, do indivíduo, que elas ganham sentido ou são vividas e experienciadas.

Com isso, o estado da questão está formado em suas diferentes facetas, i.e., vimos o que até então sabemos a respeito da *importância* dada por Kierkegaard ao conceito e problema das categorias, sobre seu *uso*, sugestões acerca da sua *dedução* e algumas amostras/menções de algumas das categorias por ele trabalhadas: ser, modalidade, amor, Deus, indivíduo singular, escolher, angústia, desespero, self, paradoxo, pecado, salto, ser um cristão, repetição, beleza, destino, acaso.

Vejamos, agora, o que ainda podemos discutir a respeito, seja comparando algumas interpretações desses comentadores, seja levantando questões subsequentes.

¹⁰⁶ Essas informações que vimos até aqui, é justo salientar, já nos são muito relevantes tendo em vista que Kierkegaard é um autor ignorado nessas questões e não pelo motivo de suas respostas serem “ruins” ou desagradarem, mas, sim, porque esse seu lado ou é desconhecido, ou simplesmente negligenciado.

3.2 Questões em Aberto

Que os escritos acima apresentem insights valiosos que certamente nos ajudam a compreender a filosofia de Kierkegaard e, por isso mesmo, sejam de grande monta para a nossa comunidade acadêmica, penso que seja algo de inquestionável a essa altura. Entretanto, isso não exclui o fato muito aceitável de que não abrangem ou respondem a todas as questões possíveis que o nosso tema envolve. Mostrar algumas delas é o que farei neste momento.

Como um dos meios para isso, irei apresentar algumas perguntas direcionadas a algumas daquelas afirmações dos estudiosos acima, evidenciando que, apesar de suas pesquisas e teses, ainda podemos continuar a dialogar – nessa parte, irei indicar o autor e a sua afirmação que questiono. O outro meio que adotarei para o mesmo fim será o de comentar brevemente alguns tópicos envolvidos nessas discussões. Começemos com a primeira parte.

A Diem, sobre ‘a’, eu perguntaria se é só no ‘movimento’ mesmo que ‘ser’ e ‘pensar’ estão unidos e, assim, se é apenas de onde partem as categorias. Agora a respeito de ‘c’ e ‘g’, eu diria que essa tese que parte de Trendelenburg é sobre a sua própria epistemologia, o que isso não significa, embora a reconhecida influência de seu pensamento sobre Kierkegaard, uma aderência desse àquele (se esse fosse o caso, por exemplo, Kierkegaard não diria que a verdade objetiva é apenas aproximativa e, como consequência dessa afirmação, não abriria espaço ao seu conceito de ‘verdade subjetiva’). Diem tem um grande mérito de ver prontamente a influência de Trendelenburg (embora, penso eu, além da realidade) e de perceber algumas questões da tradição filosófica nos escritos de Kierkegaard. Ainda assim, a pergunta sobre o que é uma categoria para o nosso autor não pode tentar ser respondida olhando-se apenas para o lado da tradição, ignorando-se o aspecto existencial.

Acerca de Schmid, ele é um dos autores que mais abrangeram pontos de discussão em seu texto e, talvez por isso mesmo, seja também aquele a quem eu mais teria perguntas. Agrupando as afirmações contidas em ‘d’ e ‘e’, temos que Kierkegaard era preciso no seu uso de linguagem e que, por mais que algumas vezes fizesse um uso daqueles três termos como sinônimos (categoria, determinação e conceito), haveria diferença entre eles. A isso eu pergunto: Kierkegaard chegou a explicitar essa diferença? E além de não ser apenas Kierkegaard quem usa esses termos como sinônimos (Hegel é visivelmente um exemplo), como diferenciar esses usos quando ele mesmo chama um mesmo conceito pelas três qualificações? O que, a rigor, ganhamos com essa distinção? – Mudando de afirmações, a partir de ‘g’ e ‘n’, a mim Schmid parece se contradizer quando põe as categorias do entendimento e as da existência como completamente diferentes, enquanto mais tarde diz que as categorias da existência

também são do entendimento. – Sobre ‘i’: as categorias são descobertas ou nascidas ou pesquisadas; não são desenvolvidas, formadas intensificadas. Contudo, embora seja verdade que Kierkegaard utilize tais verbos, isso não iria contra uma dialética nas categorias da existência, algo que parece bem aceito inclusive entre os demais estudiosos? Como podemos solucionar isso? – Em ‘j’, o autor diz que as categorias são frouxamente relacionadas, acontecendo o oposto com as determinações e conceitos. Mas, o que significa serem frouxamente relacionadas entre si, ainda mais levando-se em consideração a afirmação contida em ‘o’ que coloca a ‘possibilidade’, ‘angústia’ e ‘repetição’ como sempre presentes¹⁰⁷? – Sobre ‘m’, as categorias da existência são apenas as éticas e religiosas porque envolvem a responsabilidade do sujeito. Porém, se a estética não tem categorias existenciais porque o esteta não existe, por que o estágio estético é determinado como estágio da existência? – Em ‘p’, temos que por conta de a existência não pertencer nem ao ser actual e nem ao conhecimento, ela está fora de uma teoria das categorias no sentido clássico; que, por isso, não podemos acomodar o pensador existente em nenhuma das tabelas clássicas e, assim, faltaria às categorias da existência uma conexão sistemática entre si. A esse respeito, concordo com a premissa e discordo da conclusão. Do fato de a existência não ser apenas ‘ser’ ou apenas ‘pensamento’, não se segue daí a desconexão dos conceitos que são voltados a estruturá-la. Isso apenas mostra a precariedade do arcabouço intelectual que se tinha para a descrição desse ente que existe. Além disso, por ‘teoria das categorias em sentido clássico’ deveríamos entender apenas sendo elas voltadas aos objetos que dissera (‘ser’ e ‘pensar’) ou também que a existência não pode contar com respostas acerca de suas categorias de forma geral, como quantas são, quais são, como as encontramos, em suma, com uma teoria das categorias existenciais?

Passando a Pieper, ela é outra autora cheia de méritos. É interessante acompanharmos como as categorias da existência também podem ser uma espécie de conhecimento e que, dentro dessas categorias, ainda cabe uma segunda divisão entre um aspecto qualitativo e dinâmico. Ainda assim, penso que podemos elaborar algumas questões a ela, por exemplo, em relação a ‘a’, quando ela diz haver dois tipos de categorias, as do entendimento e da existência. Sobre isso, as categorias modais não mereceriam ser consideradas como um terceiro grupo? – Em ‘b’, temos a afirmação de que os dois tipos de categorias têm sua origem na dialética da existência já que a existência uniu pensar e actualidade. Contudo, se a existência é o que uniu os dois, é ela um terceiro, por que seria essa união posterior o que determinaria a estrutura categorial de um dos elementos que uniu? – Sobre ‘c’ e ‘n’ parece haver uma contradição: de um lado, as

¹⁰⁷ Se isso não for uma relação não frouxa, eu não saberia dizer o que é.

categorias da existência se originam de uma reflexão ético-prática (sem mencionarmos ‘l’, que diz que se originam na liberdade que se realiza na decisão), de outro, as categorias religiosas, que são existenciais, vêm de fora, i.e., não são imanentes. Afinal, como devemos entender isso? – Em ‘h’, temos uma afirmação que já se contrapõe a Schmid, mas que igualmente eu deixaria em suspenso, i.e., de que todas as categorias de uma mesma esfera se implicam. – Em ‘j’, ela afirma que as categorias existenciais são um padrão moral de medida de ação. Com isso, seriam elas uma maneira de universalização e, no fundo, uma ética?

Sobre Weisshaupt, a quem identifico o mérito de ter falado que o sujeito tem liberdade dentro da sua estrutura, mas não quanto à sua estrutura, eu faria as seguintes perguntas. A respeito de ‘a’, a liberdade deve ser compreendida como um conceito epistemológico já que é ela o que funda o entendimento da conduta do homem? – Em ‘b’, temos que o autor afirma que a categoria é uma abreviação da existência porque é na actualidade onde a subjetividade está e se autointerpreta. Entretanto, essa afirmação nem responde àquela pergunta de Kierkegaard feita no *Pós-Escrito*¹⁰⁸ (*PS1*, p. 115-16) porque aí nesse ponto ela é epistemológica, e nem se mantém se entendida enquanto categoria existencial, já que o existente não é apenas actualidade para que uma categoria existencial pudesse ser uma abreviatura sua (aqui, seria o mesmo que colocar o homem sob as categorias do ‘ser’ da tradição filosófica). – Em relação às afirmações ‘a’ e ‘c’, pergunto: se as categorias são onde a subjetividade se autointerpreta, mas a autointerpretação da subjetividade não se deixa objetivar, como pode Kierkegaard ter falado sobre e nós fazermos comentários a, acerca das categorias? – Na proposição ‘e’, ele afirma que a categoria não é a representação de estrutura, mas síntese em que o Telos absoluto se apresenta no Telos relativo. Porém, se ‘categoria’ não diz sobre estrutura, é justo afirmar que se está falando sobre as ‘categorias’? – Em ‘f’, identifico uma certa inversão: não é o pensamento que deve corresponder à existência, mas o oposto. Estando correta essa minha observação, o homem não pode se autodeterminar na autointerpretação do seu ser como propõe o autor – esse pode até ser um primeiro passo, mas que falha na determinação do homem caso lhe falte ação.

A Guarda, que identifico o mérito de não entender o autoconhecimento como solipsista, eu perguntaria a respeito de ‘b’ o que significa fundar uma dialética existencial sobre as categorias de indivíduo, instante e decisão? Elas são anteriores à dialética da existência, i.e., estão pressupostas para todo existente para que ele mesmo seja dialético?

Para Wilde, eu recolocaria perguntas já feitas acima, por exemplo, sobre ‘d’, se são apenas dois tipos de categoria mesmo (do entendimento e da existência) e, sobre ‘h’, se as

¹⁰⁸ Me refiro ao *Pós-Escrito* porque é a ele que o autor faz referência quando diz ‘*die Abbreiviatur des Daseins*’.

categorias estéticas não são realmente categorias. – Quanto a ‘g’, vemos ele colocar as categorias da existência como relativamente diferentes das do pensamento (que Schmid, em ‘g’, colocou como completamente diferentes), mantendo uma função hermenêutica. Todavia, o que devemos compreender por ‘função hermenêutica no pensamento’? Qual o sentido de ‘interpretação’ aqui e o nível de objetividade e transcendentalidade das categorias? – A respeito de ‘h’, eu deixo em suspenso a afirmação de que as categorias éticas são máximas de ações e que podem ser encontradas *a priori*.

Ao comentador Deuser, que tem o mérito de não eliminar ou diminuir a importância das categorias lógicas para Kierkegaard, eu faria estas perguntas: a afirmação, em ‘c’, de que a ontologia deveria ser entendida como no contexto de *A Doença para a Morte* não acaba por desconsiderar as *Migalhas Filosóficas* (ou seja, não seriam termos ontológicos entendidos de forma não ontológica, pois, se é para ser de forma ontológica, tais termos deveriam corresponder às *Migalhas*)? E se a ontologia se dá na descrição da existência na realização da vida, isso significa que a subjetividade ou antropologia viria antes do que a ontologia? – Em consideração à ‘d’, sua afirmação de que o sujeito deve ir induzindo as categorias da existência à medida em que existe, no devir da existência, me parece muito tentadora. Contudo, ela não é capaz de responder se também induziríamos as categorias religiosas (i.e., no mínimo, isso ignora o aspecto exterior de algumas categorias – a não ser que negássemos essa característica patente). – Sobre ‘e’ e ‘f’, temos que há uma abundância de categorias (que pode ser dividida entre os estádios e dois aspectos) e que não há uma tábua fechada das categorias, mas, sim, uma lista aberta. Essa última afirmação vai ao encontro de Schmid (‘p’), a qual já ofereci minha oposição. Aqui, me parece que Schmid dá o argumento, enquanto Deuser nos oferece uma das consequências. Mas realmente é intrigante deixar em aberto uma estrutura categorial. Caso essa afirmação esteja correta, julgo que uma tábua de categorias é impossível de ser atingida porque contraria a razão de ser dela mesma, i.e., ao invés de termos à nossa frente a estrutura da existência, temos apenas uma lista de conceitos relativos ao sujeito e que poderia aumentar de tamanho caso o seu autor tivesse mais tempo de vida ou tivesse escritos outros livros.

Em relação à contribuição da autora Davidshofer, fiquei curioso se a interessante definição que dá ao termo categoria, contida em ‘e’ (pensamento instanciado em um ser existencial), não acabaria por ir de encontro à afirmação de ‘b’ de que ‘pensamento’ e ‘ser’ jamais entram em acordo. – A afirmação ‘f’, igualmente, me parece entrar um pouco em conflito com ‘e’. Ali, a autora afirma que uma definição abstrata adiciona nada à experiência do sujeito em relação a esse conceito (o exemplo era o ‘amor’) que vivencia. Contudo, posso agir ou sentir uma categoria sem saber a definição do que sinto ou como ajo? Isso lembra os casos de Sócrates,

quando dizia que não podemos agir conforme um conceito se não soubermos o que ele é. – Sobre ‘i’, eu perguntaria se os estádios são apenas formas de experimentar categorias e não contêm categorias eles mesmos, e se isso pode significar que as categorias não têm lugar ou formam uma estrutura, como diria Schmid, e o indivíduo pode experimentar elas de diferentes maneiras.

Nosso último comentador é Ferreira, que tem o mérito de ver o papel importante, mas não exclusivo, do pensamento para a dedução das categorias da existência, e de ver Kierkegaard como alguém que contribuiu para os problemas da filosofia do século XIX. A ele, eu perguntaria a extensão da sua afirmação contida em ‘g’, se ele admitiria que ao menos tipos ou espécies de uma categoria fossem deduzidas apenas pelo pensamento e o que significa, de fato, uma ‘dedução não exclusiva a partir do intelecto’, i.e., isso em termos positivos. Em relação a ‘h’, o seguinte: se as categorias da existência são as categorias de um pensamento sobre a existência, não seriam essas categorias da existência, no fundo, categorias do pensamento, embora com um objeto para si? Tal como posto, me parece que as categorias seriam mais a estrutura do pensamento existencial, um pensamento voltado à existência, que a do existente de fato.

Agora que passei em revista as afirmações que não me pareceram conclusivas, quero mencionar outras perguntas e tópicos de forma geral, mas que acabam por abranger as questões específicas feitas acima.

Em oposição à afirmação de Schmid, de que Kierkegaard é preciso no uso dos termos categoria, determinação e conceito, Wilde nos apresenta uma valência maior de significados para ‘categoria’ que nos faz ver um uso polissêmico e até difuso, se visto como acrítico, de ‘categoria’. Surge entre esses pontos de vista, então, uma certa tensão que desemboca na possibilidade de uma teoria das categorias, pois, há ou não há uma unidade conceitual que condicione tal teoria? E mesmo se houver, talvez seja insuficiente para ela, como diria o primeiro comentador mencionado. – Porém, e se, por um momento, deixarmos de lado esses usos próprios de Kierkegaard – polissêmico ou unívoco – e os restringirmos àquela ideia das categorias enquanto estrutura tal qual a tradição filosófica carrega, enquanto os limites que abrangem as possibilidades de ‘ser’ de um ‘ser’, mas mantendo o objeto kierkegaardiano que é o existente ou indivíduo, ou seja, e se falarmos de uma estrutura categorial desse indivíduo existente, será que não poderíamos extrair dos escritos de Kierkegaard uma tábua de categorias existenciais com mais sucesso a partir desse viés que leva em consideração ideias provenientes da filosofia tradicional? Com mais probabilidade, é minha hipótese, sim. Como seria tal estrutura, contudo, permanece sendo a questão em aberto.

Outro aspecto além da estrutura ao qual não vejo uma “solução final” é sobre a dedução e origem das categorias. Quase todos os autores trouxeram uma alternativa diferente. Para Diem, as categorias se originam no ‘movimento’ porque é onde ‘ser’ e ‘pensar’ se unem; Schmid enfatizou os verbos descobrir e pesquisar sobre as categorias; para Pieper, as categorias se originam na dialética da existência e são produtos de uma reflexão ético-prática; para Deuser, o método é indutivo enquanto o sujeito vive em devir; Weissaupt afirma que elas se originam na fantasia enquanto reflexão infinita do si-mesmo; com Ferreira, temos um “não por onde”, i.e., uma dedução que não pode ocorrer apenas pelo pensamento – nesse sentido, falta, ainda, o *como* deduzir (se é que é essa a palavra adequada para o presente problema). Ou seja, sequer temos uma única direção de resposta a perseguir.

Após essas ponderações específicas e temáticas, julgo apropriado não apenas explicitar perguntas para as quais ainda não sabemos as respostas, mas, igualmente, *refazer* algumas delas exatamente por entender que as suas soluções podem ser diferentes das fornecidas pelos comentadores até então. Ei-las: O que é uma categoria para Kierkegaard; ou melhor, quantos sentidos ‘categoria’ pode ter para Kierkegaard? Quais as funções que desempenham esses sentidos? Caso alguma coisa, o que Kierkegaard aprendeu com Trendelenburg sobre as categorias e como isso se mostrou a partir de 1847? Qual a diferença entre uma categoria da *Existents* (existência do ser humano) e da *Tilværelse* (existência em sentido genérico)? Quantas e quais são as categorias da *Existents* e da *Tilværelse* tratadas por Kierkegaard? Como obtemos as categorias da existência? Pode haver alguma categoria relacionada à existência [*Existents*] que seja *a priori*? Será que as categorias, em Kierkegaard, apenas podem mostrar ‘como’ o ser é, e não ‘o que’ ele é? Angústia, desespero, instante, absurdo, amor, verdade subjetiva, etc., são conceitos ou categorias existenciais? Se conceitos, a que categorias pertencem? Se categorias existenciais, qual a natureza delas? Quantos tipos de categorias há no homem? Qual o papel dos estádios estético, ético e religioso numa teoria das categorias em Kierkegaard? Se o esteta não preencher os requisitos de um existente, de qual tipo são as categorias desse estádio? As ideias que Kierkegaard desenvolveu podem caber em uma teoria das categorias? Quais as relações que as categorias da existência mantêm umas com as outras? Qual a função que o pensamento tem nas categorias da existência? Fazemos um bom uso da expressão ‘categorias da existência’ colocando todos os conceitos relativos à existência sob esse rótulo, i.e., não devemos fazer distinções aí dentro de tal forma que dificilmente possamos afirmar muitas proposições gerais sobre elas?

A partir do próximo capítulo, pretendo oferecer algumas respostas a essas perguntas. Por ora, basta termos em mente que, não obstante o esforço e contribuição dos vários estudiosos

do nosso autor dinamarquês, permanecem em aberto questões vitais acerca do tema das categorias em Kierkegaard.

4 O ARCABOUÇO DAS CATEGORIAS DE KIERKEGAARD

Se, com o capítulo anterior, a minha intenção foi nos deixar a par do passado referente ao nosso tema de pesquisa, início, agora, o desenvolvimento da minha contribuição propriamente dita. Acima, vimos grandes comentadores e suas tentativas de compreensão da relação Kierkegaard-categorias. Contudo – igualmente vimos –, uma série de perguntas substanciais continua aguardando respostas ou mais indícios para uma conclusão. A fim de iniciar os meus esforços direcionados tanto àquelas questões, quanto aos meus próprios propósitos encontrados nos capítulos subsequentes, quero primeiro apresentar o inventário das categorias de Kierkegaard. Esse inventário (em forma de tabela que estará abaixo) ainda não representa uma tábua de categorias. Com ele, minha intenção é primeiramente mostrar a variedade de conceitos a que Kierkegaard denomina como ‘categoria’ ou ‘determinação’ – vale mencionar que não constam todas as passagens em que Kierkegaard se refere a esses conceitos porque preferi evitar repetições; então, mesmo nos casos em que alguns conceitos se repetem no inventário, o motivo de a repetição estar ali é porque há alguma característica que julguei importante. A minha segunda intenção com o inventário, para além de vermos essa variedade das categorias, é a de poder fazer referência a tais características importantes já que, em suas entradas, coloquei uma citação direta e não apenas o nome da categoria ou determinação. Via de regra, portanto, o inventário tanto nos apresenta uma coletânea de afirmações feitas por Kierkegaard concernentes às categorias, quanto serve de fonte primeira para a pesquisa (minha e de quem mais quiser aproveitar).

Após o inventário (que dividi em quatro inventários, como veremos a seguir), apresentarei uma análise onde constarão informações “cruas” que extraí dele e coloquei sob tópicos específicos (o que facilitará “desvendarmos” os conteúdos do inventário). Depois disso, apresento uma seção de resultados que, por sua vez, se exprimem como observações gerais interpretativas a respeito das análises; também como algumas respostas alternativas a algumas daquelas perguntas do último capítulo; também como abertura a novas perguntas e possibilidades.

4.1 O Inventário das Categorias

Como já adiantei, o inventário foi subdividido em outros quatro inventários. O primeiro critério para essa divisão foi distinguir entre aquelas citações em que Kierkegaard fala de categorias ou determinações voltadas ao sujeito, e aquelas citações em que fala de categorias

ou determinações em relação à tradição filosófica. O inventário do primeiro grupo recebe o título de ‘A’, enquanto o do segundo recebe o título de ‘B’. O próximo critério de divisão diz respeito à origem dos textos selecionados, i.e., se oriundo das obras publicadas ou pensadas como tal (mesmo que não publicadas), ou se dos diários, cadernos e papéis soltos. O primeiro grupo recebeu a qualificação numeral ‘1’, enquanto o segundo a qualificação numeral ‘2’. Portanto, teremos os seguintes inventários:

A1	Citações em relação à existência e escritas nos livros
A2	Citações em relação à existência e escritas nos diários e afins
B1	Citações em relação à tradição e escritas nos livros
B2	Citações em relação à tradição e escritas nos diários e afins

Determinei a letra ‘A’ como sendo sobre as categorias voltadas ao sujeito e à existência por ser esse o principal diferencial de Kierkegaard – desconheço alguém que diria o oposto, i.e., que o grande mérito de Kierkegaard fosse ter desenvolvido as categorias de ‘ser-pensar’ tal como os filósofos anteriores a ele; e determinei como ‘1’ os livros publicados ou não por entender que há uma certa unidade de pensamento interna ao livro, i.e., que Kierkegaard escolheu publicar (nos casos em que isso cabe) da forma em que foi escrito – assim, entendo que há uma pequena vantagem. Mas concedo que essas foram apenas as minhas preferências e que outro alguém poderia escolher seus próprios critérios.

Agora uma explicação sobre os inventários em si. Eles são constituídos por cinco elementos, cada um deles sendo uma coluna: a primeira coluna apresenta o número de entrada das citações na tabela (posteriormente, quando eu quiser me referir a alguma das citações ou categorias, me reportarei a esses números). A segunda coluna está preenchida com as citações diretas do texto kierkegaardiano (em português, quando houver tradução publicada, ou em inglês, língua a qual as obras completas já foram traduzidas). Na terceira coluna, encontra-se o texto original dinamarquês correspondente à coluna anterior. Decidi por essa opção para facilitar as comparações e verificações das muitas alternativas que as traduções nos trazem. Na quarta coluna, coloquei as referências dos textos. Elas são feitas de duas maneiras: na parte superior, está a referência às ‘obras completas’ em dinamarquês; na parte inferior, está a referência à tradução da obra¹⁰⁹. A quinta e última coluna mostra o ano em que o texto foi

¹⁰⁹ As referências que estão na parte superior seguem o padrão internacional, ou seja, a sigla das obras completas ‘SKS’ (*Søren Kierkegaards Skrifter*), seguida pelo volume e a página. Abaixo, a obra específica: nos inventários A1 e B1, haverá a sigla da obra quando esta estiver em português (para identificá-las, vide a lista de siglas no

escrito por Kierkegaard; ela está em ordem cronológica crescente e, portanto, é ela que igualmente determina a ordem da segunda coluna para corresponder à primeira. Optei pela cronologia por ela facilitar a observação de possíveis mudanças ou tendências no uso feito pelo autor.

Sigamos, pois, aos inventários.

4.1.1 Inventário A1

Nº	Categoria	Em dinamarquês	Referência	Ano
1	mas dialética com tal é uma determinação impessoal demais para esgotar uma figura como a de Sócrates	men Dialectik som saadan er en altfor upersonlig Bestemmelse til, at en saadan Figur som Socrates kan gaae op deri	SKS 1, p. 174 CI, p. 356	1841
2	nenhuma necessidade nos obriga a pensar um sofista como “um”, porque o sofista cai sob o conceito de espécie, gênero etc., o <i>irônico</i> , ao contrário, sob a determinação de <i>personalidade</i>	der er ingen Nødvendighed for at tænke en Sophist som een, hvorimod en Ironiker altid er een, fordi Sophisten falder ind under Begrebet af Art, Slægt o. s. v., <i>Ironikeren</i> derimod under Bestemmelse af <i>Personlighed</i>	SKS 1, p. 197-98 CI, p. 158	1841
3	partindo da determinação abstrata da interioridade (o demoníaco), construir o objetivo sob a determinação da personalidade	vil ud af den abstracte Inderligheds Bestemmelse (det Dæmoniske) udconstruere det Objective under Personlighedens Bestemmelse	SKS 1, p. 216-17 CI, p. 177	1841
4	Um irônico é, por isso, sempre entusiasta, só que o seu entusiasmo não produz nada, porque ele jamais vai além da determinação da possibilidade	En Ironiker er derfor altid Enthusiast, kun at hans Enthusiasme Intet udretter, fordi han aldrig kommer ud over Mulighedens Bestemmelse	SKS 1, p. 239 CI, p. 200	1841
5	Na medida em que é essencial à ironia ter um exterior oposto ao interior, poderia parecer que ela se identifica com a <i>hipocrisia</i> . Em dinamarquês às vezes se traduziu ironia também por <i>Skalkagtighed</i> (picardia, pirraça, travessura, sem-vergonhice), e a um hipócrita se costuma chamar <i>Øienskalk</i> (impostor, malicioso).	Forsaavidt som det er Ironien væsentligt at have et Udvortes, der er det Indvortes modsat, kunde det synes, at den blev identisk med <i>Hyklari</i> . Paa Dansk har man vel ogsaa stundom oversat Ironi ved <i>Skalkagtighed</i> , og en Hykler pleier man jo at kalde en <i>Øienskalk</i> . Men <i>Hyklari</i>	SKS 1, p. 294-95 CI, p. 256	1841

início desse texto); quando o texto estiver em inglês, a referência é ‘KW’ (*Kierkegaard’s Writings*), seguida pela indicação de volume e página. No caso dos inventários A2 e B2, eles seguem uma referência que pode se dar de quatro maneiras diferentes porque representam quatro tipos de materiais do autor: as letras repetidas de AA-KK; os Notebooks (*Not*) de 1-15; os NB de 1-36; e, por fim, os Papeis soltos (*Pap*). Ao lado dos dois pontos após uma dessas siglas, há uma numeração que indica a entrada ou local interno da citação dentro do livro. Ambas as referências se encontram identificadas dentro da tradução para o inglês nos 11 volumes dos *Kierkegaard’s Journals and Notebooks*. Para mais informações sobre essas obras e a história de sua catalogação, ver a introdução de quaisquer dos volumes da tradução americana.

	<p>Mas a hipocrisia pertence propriamente ao terreno <i>moral</i>. O hipócrita se esforça constantemente para parecer bom, embora seja mau. A ironia, pelo contrário, situa-se num terreno metafísico, e ao irônico só interessa parecer diferente do que é realmente; de modo que, assim como o irônico esconde sua brincadeira na seriedade, sua seriedade na brincadeira (mais ou menos como os ruídos da natureza no Ceilão), assim também pode ocorrer-lhe a ideia de parecer mau, embora seja bom. Só que temos de lembrar que as determinações morais são, a rigor, demasiado concretas para a ironia</p>	<p>hører egentlig hjemme paa det <i>moralske</i> Gebet. Hykleren stræber bestandig at synes god, skjøndt han er ond. Ironien derimod ligger paa et metaphysisk Gebet, og det er Ironikeren bestandig blot om at gjøre at synes en anden, end han virkelig er, saa at, ligesom Ironikeren skjuler sin Spøg i Alvor, sit Alvor i Spøg (omtrent som Naturlydene paa Ceylon), saaledes kan det ogsaa falde ham ind at lade ond, skjøndt han er god. Kun maa man erindre, at de <i>moralske</i> Bestemmelser egentlig ere for concrete for Ironien</p>		
6	<p>designadamente por analogia a Don Juan, terá de tratar-se de um sedutor reflectido, inserido na categoria do interessante, de modo nenhum dando lugar a perguntas sobre quantas seduziu, mas como seduziu</p>	<p>at nemlig Analogien til Don Juan maa være en reflecteret Forfører, der ligger i det Interessantes Kategori, hvor derfor ikke bliver Spørgsmaal om, hvor Mange han forfører, men om, hvorledes</p>	<p>SKS 2, p. 17 OO-I, p. 31-32</p>	1843
7	<p>eu poderia juntar ainda uma determinação que talvez mostre a minha opinião com maior ênfase: a sensualidade é suposta pelo cristianismo sob a determinação do espírito. [...] Portanto, decerto que a sensualidade já antes existia no mundo, mas não estava espiritualmente determinada. Como existia ela, então? Existia determinada animicamente.</p>	<p>jeg kunde endnu tilføie en Bestemmelse, der maaskee eftertrykkeligst viser hvad jeg mener; under Bestemmelse af Aand er Sandseligheden først sat ved Christendommen. [...] Sandseligheden har altsaa vel været til før i Verden, men ikke aandelig bestemt. Hvorledes har den da været til? Den har været til sjælelig bestemt</p>	<p>SKS 2, p. 68-69 OO-I, p. 98</p>	1843
8	<p>Esta observação terá significação para iluminar as diferentes figuras que o erótico assume em várias etapas de desenvolvimento da consciência do mundo, e conduzir-nos-á através dela à determinação do erótico imediato como idêntico ao erótico-musical.</p>	<p>Denne Betragtning vil have Betydning til at belyse den forskjellige Skikkelse, det Erotiske paa forskjellige Udviklingstrin i Verdensbevidstheden antager, og derved lede os hen til Bestemmelsen af det umiddelbart Erotiske som identisk med det Musikalsk-Erotiske</p>	<p>SKS 2, p. 69 OO-I, p. 98</p>	1843
9	<p>Isto reveste-se de importância no que diz respeito ao que adiante se dirá, tal como, em si e para si, tem significação no que diz respeito às categorias que a</p>	<p>Dette bliver af Vigtighed med Hensyn til det Følgende, ligesom det i og for sig er af Betydning med Hensyn til de Kategorier, Verdensbevidstheden til forskjellige Tider bruger</p>	<p>SKS 2, p. 70 OO-I, p. 100</p>	1843

	consciência universal utiliza em diferentes épocas.			
10	Ora se eu imaginar o erótico-sensual como princípio [...], imagino-o concentrado num único indivíduo, e obtenho assim o conceito de genialidade erótico-sensual. [...] Ora, se esta genialidade erótico-sensual, com toda a sua imediatividade, exige uma expressão, então cabe perguntar qual é o meio mais apropriado para o fazer. O que aqui terá especialmente de se reter é o facto de a genialidade exigir ser expressa e apresentada na sua imediatividade. Na sua mediatez e reflexividade no outro, entra no domínio da linguagem e acaba por ficar sob determinações éticas. Na sua imediatividade, a genialidade erótico-sensual só pode ser expressa na música.	Tænker jeg mig nu det Sandselig-Erotiske som Princip [...] tænker jeg mig dette concentreret i et eneste Individ, saa har jeg Begrebet af sandselig-erotisk Genialitet. [...] Fordrer nu denne sandselige erotiske Genialitet i al sin Umiddelbarhed et Udtryk, saa spørges, hvilket Medium egner sig hertil. Det, her især maa fastholdes, er, at den fordres udtrykt og fremstillet i sin Umiddelbarhed. I sin Middelbarhed og Reflekteerthed i Andet falder den ind under Sproget og kommer til at ligge under ethiske Bestemmelser. I sin Umiddelbarhed kan den kun udtrykkes i Musik.	SKS 2, p. 71 OO-I, p. 100	1843
11	Neste comum universal, neste pairar entre ser indivíduo e ser força da natureza, está Don Juan; assim que se torna indivíduo, o estético adquire categorias inteiramente diferentes. [...] Talvez os estéticos hipócritas [...] nos impusessem que Zerlina é uma rapariga incomum. Quem quer que seja dessa opinião mostra que entendeu Mozart mal e que utiliza categorias erradas.	I denne Almindelighed, i denne Svæven mellem at være Individ og Naturkraft ligger Don Juan; saasnat han bliver Individ faaer det Æsthetiske ganske andre Kategorier. [...] Hykkelske Æsthetikere [...] ville maaskee belære os, at <i>Zerline</i> er en ualmindelig Pige. Enhver, der mener dette, viser, at han har totalt misforstaaet <i>Mozart</i> og at han bruger feile Kategorier	SKS 2, p. 100-01 OO-I, p. 133	1843
12	Ao falar de Don Juan, tem de utilizar-se a palavra «sedutor» com grande cautela [...], não porque Don Juan seja demasiado bom, mas porque ele nem sequer entra em determinações éticas.	Om <i>Don Juan</i> maa man bruge det Udtryk Forfører med stor Forsigtighed [...] Dette er ikke fordi <i>Don Juan</i> er for god, men fordi han slet ikke falder ind under ethiske Bestemmelser.	SKS 2, p. 102 OO-I, p. 135	1843
13	<i>Arnim</i> fala algures de [...] um sedutor que entra em determinações éticas. [...] precisamente porque Fausto, enquanto reprodução, contém em si a determinação do espírito. [...] Semelhante sedutor é de um tipo completamente diferente do de Don Juan, na sua essência diferente dele, como pode ver-se pelo facto de quer	<i>Arnim</i> taler etsteds om [...] en Forfører, der falder ind under ethiske Bestemmelser. [...] netop fordi Faust som Reproduktion har Aandens Bestemmelse i sig. [...] En slig Forfører er af en ganske anden Art end <i>Don Juan</i> , er væsentlig forskjellig fra ham, som man og kan see deraf, at han og hans Virksomhed er i høi Grad umusikalsk og i	SKS 2, p. 103 OO-I, p. 135-36	1843

	ele, que a sua actividade, serem não-musicais em alto grau e, do ponto de vista estético, se situarem dentro da determinação do interessante.	æsthetisk Henseende ligger indenfor Bestemmelsen af det Interessante		
14	como Don Juan tem de ser concebido, sempre que não se pretenda que a música seja a expressão genuína, ou que se pretenda introduzi-lo sob categorias estéticas completamente diferentes. O prof. Hauch também trabalhou num <i>Don Juan</i> , em condições de ser incluído na categoria do interessante	hvorledes <i>Don Juan</i> maa opfattes, saasnaert man ikke vil lade Musikken være det egentlige Udtryk eller føre ham ind under ganske andre æsthetiske Kategorier. Prof. <i>Hauch</i> har ogsaa leveret en <i>Don Juan</i> , der er ifærd med at ville falde ind under Bestemmelsen af det Interessante	SKS 2, p. 109 OO-I, p. 143	1843
15	as categorias são indeterminadas e pairam, a concepção de Don Juan não está penetrada por um único pensamento, mas dissolvida em muitos. Para ele, Don Juan é um sedutor. Mas esta categoria já é indeterminada e, contudo, tem de estar determinado em que sentido ele é sedutor, tal como eu também tentei fazer	hans Kategorier ere ubestemte og svævende, hans Opfattelse af <i>Don Juan</i> er ikke gennemtrængt af een Tanke, men opløst i mange. For ham er <i>Don Juan</i> en Forfører. Men allerede denne Kategori er ubestemt, og dog maa det være bestemt, i hvilken Forstand han er det, som jeg ogsaa har forsøgt at gjøre det	SKS 2, p. 119 OO-I, p. 153	1843
16	A unidade, designadamente entre um absoluto sem culpa e a culpa absoluta, não é uma determinação estética, é antes uma determinação metafísica. É realmente este o fundamento pelo qual sempre houve pejo em chamar «trágica» à vida de Cristo, porque se sentia que as determinações estéticas não esgotam o assunto. Também assim se mostra, de um outro modo, que a vida de Cristo é mais do que aquilo que se deixa esgotar em determinações estéticas, já que as determinações estéticas ficam neutralizadas neste fenómeno e colocadas em indiferença.	Eenheden nemlig af den absolute Uskyld og den absolute Skyld er ingen æsthetisk Bestemmelse, det er en metaphysisk. Det er egentlig Grunden til, at man altid har undseet sig for at kalde Christi Liv en Tragedie, fordi man følte, at æsthetiske Bestemmelser ikke udtømme Sagen. Ogsaa paa en anden Maade viser det sig, at Christi Liv er Mere, end hvad der lader sig udtømme i æsthetiske Bestemmelser; derved, at disse neutralisere sig paa dette Phænomen og stilles i Indifferens.	SKS 2, p. 149 OO-I, p. 187	1843
17	A culpa trágica é designadamente mais do que uma mera culpa subjetiva, é a culpa original; mas a culpa original, tal como o pecado original, é uma determinação substancial, e é precisamente esse substancial que torna o pesar mais profundo.	Den tragiske Skyld er nemlig mere end den blot subjective Skyld, det er Arveskyld; men Arveskyld er ligesom Arvesynd substantiel Bestemmelse, og dette Substantielle gjør netop Sorgen dybere.	SKS 2, p. 149 OO-I, p. 187	1843

18	<p>Tenho aqui agora, desde logo, uma determinação da tragédia moderna. A angústia é, a saber, uma reflexão e, assim sendo, é essencialmente do pesar. A angústia é o órgão através do qual o sujeito se apropria do pesar e o assimila para si. [...] Com esta significação, a angústia é uma autêntica determinação trágica [...]. Que a angústia é uma determinação da reflexão, demonstra-o a própria língua, pois digo sempre «angustiar-se com alguma coisa» [...]. Mas o tempo que é passado, ou o tempo que é futuro, assim antagonizados reciprocamente de modo a que o presencial desapareça, é uma determinação da reflexão</p>	<p>Her har jeg nu strax en Bestemmelse af det moderne Tragiske. Angst er nemlig en Reflexion og er forsaavidt væsentlig forskjellig fra Sorg. Angst er det Organ, hvorved Subjectet tilegner sig Sorgen og assimilerer sig den. [...] Angst i denne Betydning er en ægte tragisk Bestemmelse [...]. At Angst er en Reflexions-Bestemmelse, det viser Sproget selv; thi jeg siger altid: at ængstes for Noget [...]. men det Forbigangne og det Tilkommende, saaledes holdte imod hinanden, at det Præsensiske forsvinder, er Reflexions-Bestemmelser</p>	<p>SKS 2, p. 153-54 OO-I, p. 192</p>	1843
19	<p>Mas a vida nem sempre segue escrupulosamente as categorias estéticas, nem sempre obedece à normatividade estética</p>	<p>Men Livet følger ikke altid nøjagtig æsthetiske Kategorier, lystre ikke altid et æsthetisk Normativ</p>	<p>SKS 2, p. 178 OO-I, p. 219</p>	1843
20	<p>Mostram-se aqui duas possibilidades: ou ficar sujeito a determinações éticas e religiosas, ou conservar o seu amor por Don Juan</p>	<p>Her viser sig nu to Muligheder, enten at gaae ind under ethiske og religiøse Bestemmelser, eller at bevare sin Kjærlighed til Juan</p>	<p>SKS 2, p. 194 OO-I, p. 234</p>	1843
21	<p>Jaz o sofisticado na seguinte determinação: o primeiro deve ser simultaneamente uma determinação qualitativa e numérica</p>	<p>Det Sophistiske ligger i, at Bestemmelsen: den første, paa eengang skal være en qualitativ og en numerisk Bestemmelse</p>	<p>SKS 2, p. 247 OO-I, p. 289</p>	1843
22	<p>pois quando o tédio se aproxima do seu máximo, na medida em que ou (a determinação passiva) morrem de tédio, ou (a determinação activa) dão um tiro nos miolos, só por curiosidade</p>	<p>ogsaa naar Kjedsommeligheden naaer sit Høieste, idet de enten (den passive Bestemmelse) døe af Kjedsommelighed, eller (den aktive Bestemmelse) skyde sig af Nysgjerrighed</p>	<p>SKS 2, p. 278 OO-I, p. 321</p>	1843
23	<p>Como entretanto o povo acredita que trabalhar é uma determinação humana, então, a oposição ócio-trabalho está certa. Tenho para mim que a determinação do homem é divertir-se, a minha oposição não está por isso menos certa</p>	<p>Da imidlertid Folk troe, at det er Menneskets Bestemmelse at arbeide, saa er Modsætningen rigtig: Lediggang – Arbeide. Jeg antager, at det er Menneskets Bestemmelse at more sig, min Modsætning er derfor ikke mindre rigtig</p>	<p>SKS 2, p. 279 OO-I, p. 322</p>	1843
24	<p>também é possível estabelecer uma diferença entre duas espécies de tédio, estando</p>	<p>saaledes kan man ogsaa gjøre Forskjel mellem to Arter af Kjedsommelighed, som dog</p>	<p>SKS 2, p. 280 OO-I, p. 323</p>	1843

	ambas todavia unidas na determinação do tédio	begge enes i Bestemmelsen af Kjedsommelighed		
25	No panteísmo reside em geral a determinação de plenitude, mas no tédio dá-se o inverso, está construído sobre o vazio, é antes, precisamente por isso, uma determinação panteística	I Pantheismen ligger i Almindelighed Bestemmelsen af Fylde, med Kjedsommelighed er det omvendt, den er bygget paa Tomhed, men er netop derfor en pantheistisk Bestemmelse.	SKS 2, p. 280 OO-I, p. 323	1843
26	Vou tentar pensar na mulher de modo categórico. Em que categoria pode ela ser concebida? enquanto ser para o outro. [...] Ora, a mulher partilha esta determinação com a natureza inteira, com todo o feminino em geral. [...] Tornou-se carne e sangue, mas precisamente por essa via caiu sob a determinação da natureza, que é por essência ser para o outro. [...] Ela encontra-se inteiramente dentro da determinação da natureza e, por conseguinte, só é livre esteticamente. [...] Tem também um fundamento mais profundo. A mulher é, designadamente, substância, o homem é reflexão	Jeg vil forsøge at tænke Qvinden kategorisk. Under hvilken Kategori maa hun opfattes? under Væren for Andet. [...] Denne Bestemmelse har hun nu tilfælles med hele Naturen, med alt det Feminine overhovedet. [...] Hun blev Kjød og Blod, men falder netop derved ind under Bestemmelsen af Natur, der væsentlig er Væren for Andet. [...] Hun ligger ganske i Naturbestemmelse og er desaarsag kun æsthetisk fri. [...] Det har ogsaa en dybere Grund. Qvinden er nemlig Substans, Manden er Reflexion	SKS 2, p. 417-19 OO-I, p. 461-63	1843
27	é precisamente uma transfiguração dessa vida humana que tudo o que lhe diz respeito se conduza sob determinação do pecado	at det netop er en Forklarelse af Menneskelivet, at Alt det betræffende henføres under Bestemmelsen af Synd	SKS 3, p. 94 OO-II, p. 106	1843
28	A sós com aquela a quem amas, submeter-te-ias então diante de Deus, tu e o teu amor; estás realmente emocionado e comovido; toma cuidado, vou enunciar agora uma palavra: comunidade – e pronto, tal como acontece na lenda, volta tudo a desaparecer. Creio que nunca conseguirás ir para além da determinação da tua interioridade.	Du vilde da ene med hende, Du elskede, ydmyge Dig og Din Kjærlighed under Gud; Du er virkelig greben og bevæget, pas nu paa, nu nævner jeg et Ord: Menigheden, og strax, som der staaer i Visen, forsvinder Alt igjen. At komme ud over Inderlighedens Bestemmelse, det troer jeg aldrig vil lykkes Dig	SKS 3, p. 101 OO-II, p. 114	1843
29	Meu jovem amigo, não reparas que no seres tu capaz de me levantar essa objeção reside o facto de te posicionares incorrectamente. Auxiliado pelo teu secretismo, tens em ti uma determinação temporal, e o que importa realmente é tentar o tempo; ao invés, através da	Min unge Ven Du bemærker ikke, at naar Du kan gjøre en saadan Indvending, saa ligger det i, at Du er urigtigt stillet. Ved Hjælp af Din Hemmelighedsfuldhed har Du en Tids-Bestemmelse i Dig, og det gjelder virkelig om at friste Tiden; ved Aabenbarelse har	SKS 3, p. 118 OO-II, p. 130-31	1843

	manifestação, o amor contém em si uma determinação de eternidade, impossibilitando assim toda a concorrência.	Kjærligheden derimod en Evigheds-Bestemmelse i sig, og saaledes bliver al Concurrence umulig		
30	Pensas numa pequena sùmula dos momentos do amor; talvez até dissesses que pensas nas categorias do amor. Quanto a isto, admito de bom grado que tens uma plenitude categórica fora do comum. Pensas em cada uma concretamente num momento, e o poético é isso. [...] e, se aqui um indivíduo quisesse reduzir a tua vida a uma categoria, então, ficarias muitíssimo irritado.	Du tænker et lille Indbegreb af Kjærlighedens Momenter, Du tænker, det vilde Du maaskee selv sige, Kjærlighedens Kategorier. I den Henseende vil jeg gjerne indrømme Dig en ualmindelig kategorisk Fuldstændighed. Du tænker enhver concret i et Moment, og dette er det Poetiske. [...] og dersom Een her vilde reducirer Dig Livet paa Kategori, saa vilde Du blive høist forbittret.	SKS 3, p. 127-28 OO-II, p. 141	1843
31	Quando se segue o desenvolvimento do belo estético tanto de uma perspectiva dialética como de uma perspectiva histórica, achar-se-á que a direcção deste movimento parte de determinações espaciais para determinações temporais [...]. Como se pode então apresentar o estético que se torna incomensurável até para ser apresentado poeticamente? Resposta: faz-se isso, vivendo-o	Naar man ligesaa meget dialektisk som historisk forfølger det Æsthetisk-Skjønnes Udvikling, vil man finde, at Retningen i denne Bevægelse er fra Rummets til Tidens Bestemmelser [...] Det Æsthetiske altsaa, der bliver incommensurabelt endog for Poesiens Fremstilling, hvorledes lader det sig fremstille? Svar: derved at det leves	SKS 3, p. 135 OO-II, p. 148-49	1843
32	Portanto, opines que o resto da vida toda pode ser concebido sob determinação do dever, ou sob determinação do seu contrário, e que também não ocorreu a ninguém estabelecer uma outra escala de medida	Du mener altsaa, at det hele øvrige Liv lader sig opfatte under Bestemmelsen af Pligt eller under dens Modsætning, og at det heller ei er faldet Nogen ind at anlægge en anden Maalestok	SKS 3, p. 149 OO-II, p. 163-64	1843
33	No entanto, é afinal fácil de inteligir que, por essa via, a categoria de mediação sofreu um significativo golpe [...]. Por outro lado, admiti-lo é assunto preocupante, pois que ao admitir-se a mediação, então, não há nenhuma escola absoluta e, se não houver uma escolha desse tipo, então, não há nenhum ou-ou absoluto. Eis a dificuldade; no entanto, creio que ela reside, em parte, no facto de confundir as duas esferas uma com a outra, a do pensamento e a da liberdade	Imidlertid er det dog let at indsee, at Mediationens Kategori derved har lidt et betydeligt Knæk [...]. Paa den anden Side er det en betænkelig Sag at indrømme det; thi indrømmer man Mediationen, saa er der intet absolut Valg, og er der ikke et saadant, saa er der intet absolut enten – eller. Dette er Vanskeligheden; dog troer jeg, at den for en Deel ligger deri, at man forvexler to Sphærer med hinanden, Tænkingens og Frihedens	SKS 3, p. 169 OO-II, p. 185	1843

34	<p>Como ficou dito, a filosofia vê a história sob a determinação da necessidade e não sob a determinação da liberdade, pois, se bem que digam que o processo da história universal é livre, então, isso é dito todavia no mesmo sentido em que se fala de um processo organizado na natureza. [...] Daí, por seu turno, a despreocupação, a conciliação, com que a filosofia observa a história e os seus heróis, dado que os vê sob a determinação da necessidade. E daí, por sua vez, a incapacidade que tem para levar um homem a agir, a inclinação que tem para deixar que tudo fique parado, pois o que propriamente exige é que se venha a agir por necessidade, o que constitui uma contradição. [...] Neste mundo reina um ou-ou absoluto; mas a filosofia não tem nada que ver com ele.</p>	<p>Som sagt, Philosophien seer Historien under Nødvendighedens Bestemmelse, ikke under Frihedens; thi om man end kalder den verdenshistoriske Proces fri, saa er det dog i samme Forstand, som man taler om den organiserende Proces i Naturen. [...] Deraf igjen den Sorgløshed, den Forsonlighed, hvormed Philosophien betragter Historien og dens Helte; thi den seer dem under Nødvendighedens Bestemmelse. Deraf igjen dens Uformuenhed til at faae et Menneske til at handle; dens Tilbøielighed til at lade Alt gaae istaa; thi den fordrer egentlig, at man skal handle nødvendigt, hvilket er en Modsigelse. [...] I denne Verden hersker der et absolut enten – eller; men denne Verden har Philosophien ikke med at gjøre</p>	<p>SKS 3, p. 170-71 OO-II, p. 186-87</p>	1843
35	<p>A este respeito, o teu ser, assim que se envolve com pessoas, alcança um elevado grau de infidelidade, o que todavia não é eticamente censurável, pois estás situado fora de determinações éticas</p>	<p>I den Henseende faaer Dit Væsen, saasnat Du indlader Dig med Mennesker, en høi Grad af Troløshed, som man dog ikke ethisk kan bebreide Dig; thi Du ligger udenfor ethiske Bestemmelser</p>	<p>SKS 3, p. 196 OO-II, p. 212</p>	1843
36	<p>Escolhe, então, o desespero, já que o próprio desespero é uma escolha, porque o homem pode duvidar sem escolher a dúvida, mas não pode desesperar sem escolher o desespero. E na medida em que alguém desespera, por seu turno, escolhe, e o que então escolhe é escolher-se a si próprio, não na sua imediaticidade, não como esse indivíduo casual, antes se escolhe a si mesmo na sua eterna validade</p>	<p>Saa vælg da Fortvivlelsen, thi Fortvivlelsen selv er et Valg, thi man kan tvivle uden at vælge det, men fortvivle kan man ikke uden at vælge det. Og idet man fortvivler, vælger man atter, og hvad vælger man da, man vælger sig selv, ikke i sin Umiddelbarhed, ikke som dette tilfældige Individ, men man vælger sig selv i sin evige Gyldighed</p>	<p>SKS 3, p. 203 OO-II, p. 219</p>	1843
37	<p>[...] tenho procurado baldadamente um esclarecimento sobre o ponto no qual a dúvida difere do desespero. Ensaiei aqui esclarecer esta diferença na esperança de que possa ajudar a orientar-te para te posicionares</p>	<p>[...] forgjæves søgt en Oplysning om, hvori Tvivlen er forskjellig fra Fortvivlelse. Jeg vil her forsøge at oplyse denne Forskjel, i det Haab, at det vil bidrage til at orientere Dig og stille Dig rigtigt. Jeg er langt fra at tiltroe mig nogen egentlig filosofisk</p>	<p>SKS 3, p. 203 OO-II, p. 219</p>	1843

	<p>de maneira correcta. Longe de mim presumir que possuo alguma competência filosófica propriamente dita, não tenho o teu virtuosismo no jogo com categorias, mas aquilo que no mais profundo sentido constitui a significação da vida é algo que todavia terá certamente de ser apreendido até pelo mais simples dos homens. A dúvida é o desespero do pensamento, o desespero é a dúvida da personalidade; é por isso que me agarro com tanta firmeza à determinação da escolha</p>	<p>Dygtighed, jeg har ikke Din Virtuositet i at spille med Kategorier, men hvad der i dybeste Forstand er Livets Betydning, det maa dog vel ogsaa kunne fattes af et mere eenfoldigt Menneske. Tvivl er Tankens Fortvivlelse, Fortvivlelse er Personlighedens Tvivl, derfor er det, jeg holder saa fast paa den Bestemmelse at vælge</p>		
38	<p>A dúvida é o movimento interior do próprio pensamento e comporto-me na minha dúvida da maneira mais impessoal que me é possível. Ora, eu assumo que o pensamento, enquanto a dúvida está em execução, encontra o absoluto e repousa nele; então, repousa não no seguimento de uma escolha, mas no seguimento da mesma necessidade no seguimento da qual duvidou, pois a própria dúvida é uma determinação da necessidade, e o repouso também é.</p>	<p>Tvivl er den indre Bevægelse i Tanken selv, og i min Tvivl forholder jeg mig saa upersonligt som muligt. Jeg antager nu, at Tanken, idet Tvivlen gennemføres, finder det Absolute og hviler deri, saa hviler den deri ikke ifølge et Valg men ifølge samme Nødvendighed, ifølge hvilken den tvivlede; thi Tvivlen selv er en Bestemmelse af Nødvendighed, og Hvilen ligeledes</p>	<p>SKS 3, p. 203 OO-II, p. 219</p>	1843
39	<p>No entanto, regresso à minha categoria, não sou lógico, só tenho uma categoria, mas asseguro-te que esta é tanto escolha do meu coração como do meu pensamento, é deleite da minha alma e suprema felicidade minha – regresso à significação do que é escolher. [...] escolho o absoluto que me escolhe, ponho o absoluto que me põe a mim; já que, se não recordasse que esta outra expressão é igualmente absoluta, então, a minha categoria de escolha seria não-verdadeira, pois ela é justamente a identidade de ambos.</p>	<p>Dog, jeg vender tilbage til min Kategori, jeg er ikke Logiker, jeg har kun een saadan, men jeg forsikkrer Dig til, den er baade mit Hjertes og min Tankes Valg, min Sjæls Lyst og min Salighed – jeg vender tilbage til Betydningen af det at vælge. [...] jeg vælger det Absolute, der vælger mig, jeg sætter det Absolute, der sætter mig; thi erindrer jeg ikke, at dette andet Udtryk er ligesaa absolut, saa er min Kategori at vælge usand; thi den er netop Identiteten af begge</p>	<p>SKS 3, p. 205 OO-II, p. 221</p>	1843
40	<p>Mostrarei posteriormente que ele incorre num mal-entendido; aqui, porém, limitar-me-ei a encontrar a mais abstracta expressão para este «si mesmo»</p>	<p>At han er i en Misforstaaelse, skal jeg senere vise, men her vil jeg blot finde det abstrakteste Udtryk for dette »Selv«, der gjør</p>	<p>SKS 3, p. 206 OO-II, p. 222</p>	1843

	que faz dele aquilo que ele é, a qual mais não é do que a liberdade.	ham til den, han er. Og dette er ikke Andet end Friheden		
41	e até mesmo nessa altura trata-se todavia de uma ilusão que seja completamente abstracto e vazio de conteúdo, pois, com efeito, tal não é de modo algum a consciência da liberdade na generalidade, já que esta é uma determinação do pensamento; porém, esta desponta por via de uma escolha, e constitui a consciência deste ser livre e determinado que é ele mesmo e mais nenhum outro. Este si mesmo contém em si uma concreção rica, uma multitude de determinações, de características, em suma, é todo o si mesmo estético que é escolhido eticamente.	og endog da er det dog en Illusion, at det er aldeles abstrakt og indholdsløst, thi det er jo dog ikke Bevidstheden om Friheden i Almindelighed, thi dette er en Bestemmelse af Tanken; men det er fremkommet ved et Valg og er Bevidstheden om dette bestemte frie Væsen, der er sig selv og ingen Anden. Dette Selv indeholder i sig en riig Concretion, en Mangfoldighed af Bestemmetheder, af Egenskaber, kort, er hele det æsthetiske Selv, der er valgt ethisk	SKS 3, p. 213 OO-II, p. 229	1843
42	Como emerge em geral esta diferença entre o bem e o mal? É para ser pensada, ou seja, é para o pensamento? Não. [...] Pensa no que quiseses, pensa na mais abstracta de todas as categorias, pensa na mais concreta, nunca estás a pensar sob determinações do bem e do mal [...]. O bem é por via de eu o querer o bem, ou então nem sequer é. Eis o que constitui expressão da liberdade; e passa-se da mesma forma com o mal, o qual apenas é na medida em que eu quero o mal. Com isto, as determinações do bem e do mal não saem de modo algum apoucadas, ou reduzidas a determinações meramente subjectivas. Pelo contrário, declara-se a absoluta validade destas determinações	Hvorledes fremkommer overhovedet Differensen mellem Godt og Ondt? Lader den sig tænke, det vil sige, er den for Tanken? Nei. [...] Tænk hvad Du vil, tænk den abstrakteste af alle Kategorier, tænk den concreteste, Du tænker aldrig under Bestemmelsen af Godt og Ondt [...]. Det Gode er derved, at jeg vil det, og ellers er det slet ikke. Dette er Frihedens Udtryk, saaledes forholder det sig ogsaa med det Onde, det er kun, idet jeg vil det. Dermed ere ingenlunde Bestemmelserne af Godt og Ondt forkleinede eller nedsatte til blot subjective Bestemmelser. Tvertimod ere disse Bestemmelser absolute Gyldighed udtalt	SKS 3, p. 214-15 OO-II, p. 230-31	1843
43	De resto, talvez o mal nunca produza um efeito mais sedutor do que quando assim emerge sob determinações estéticas; é preciso ter um elevado grau de seriedade ética para nunca querer conceber o mal sob categorias estéticas.	Forøvrigt virker det Onde maaskee aldrig mere forførerisk, end naar det saaledes træder op under æsthetiske Bestemmelser; der hører en høi Grad af ethisk Alvor til aldrig at ville opfatte det Onde i æsthetiske Kategorier	SKS 3, p. 216 OO-II, p. 232	1843
44	Os esteticistas temem igualmente que a vida venha a	Æsthetikerne frygte ogsaa for, at Livet skal tabe den forlystende	SKS 3, p. 219 OO-II, p. 235	1843

	perder a deleitável multitudine que ela tem, desde que seja vista de uma forma tal que cada um dos indivíduos singulares viva sob determinações estéticas.	Mangfoldighed, det har, saalænge det sees saaledes, at hvert enkelt Individ lever under æsthetiske Bestemmelser		
45	O erro reside no facto de ele não ter escolhido do modo correcto, não somente no sentido de ele nem ter tido olhos para enxergar os seus erros, mas no de se ter visto a si mesmo sob a determinação da necessidade; a si, esta personalidade com toda essa multitudine de determinações, viu-se ele como sendo parte integrante do curso do mundo	Feilen ligger i, at han ikke har valgt paa den rigtige Maade, ikke just i den Forstand, at han slet ikke skulde have havt Øie for sine Feil, men han har seet sig selv ind under Nødvendighedens Bestemmelse, sig, denne Personlighed med hele denne Mangfoldighed af Bestemmelser, har han seet som et Medhørende i Verdens Gang	SKS 3, p. 221-22 OO-II, p. 237	1843
46	Como endureceste a tua mente para conceber toda a existência dentro de categorias estéticas, então, é por consequência própria que o pesar não tem escapado à tua atenção, pois em si e para si tem interesse suficiente, tanto quanto a alegria tem	Da Du har hærdeet Dit Sind til at opfatte hele Tilværelsen i æsthetiske Kategorier, saa er det en Selvfølge, at Sorgen ikke er undgaaet Din Opmærksomhed, thi den er i og for sig nok saa interessant som Glæden	SKS 3, p. 223 OO-II, p. 239	1843
47	Há uma oposição absoluta entre nós dois que nunca poderá ser anulada. Não sou capaz de viver sob determinações estéticas, sinto que aquilo que é mais sagrado na minha vida sucumbe, exijo uma expressão mais elevada, e é essa que o ético me concede. E só aqui o pesar alcança a sua verdadeira e profunda significação	Der er en absolut Modsætning mellem os, som aldrig kan hæves. Jeg kan ikke leve under æsthetiske Bestemmelser, jeg føler, at mit Livs Helligste gaaer under, jeg fordrer et højere Udtryk, og dette giver det Ethiske mig. Og her faaer først Sorgen sin sande og dybe Betydning	SKS 3, p. 226-27 OO-II, p. 242-43	1843
48	Quando o ético se torna mais concreto, ultrapassa então a determinação dos costumes. Mas a realidade do ético neste sentido reside na realidade de uma individualidade popular e, aqui, o ético já assumiu em si um momento estético	Naar det Ethiske bliver concretere, da gaaer det over i Bestemmelsen af Sæder. Men Realiteten af det i denne Henseende Ethiske ligger i Realiteten af en folkelig Individualitet, og her har da allerede det Ethiske optaget et æsthetisk Moment i sig	SKS 3, p. 243 OO-II, p. 259	1843
49	Isto mostra que o indivíduo é concomitantemente o universal e o particular. O dever é o universal que de mim é exigido; portanto, se eu não for o universal, então, também não posso cumprir o dever. Por outro lado, o dever é o singular,	Dette viser, at Individet paa eengang er det Almene og det Enkelte. Pligten er det Almene, den fordres af mig; er jeg altsaa ikke det Almene, saa kan jeg heller ikke gjøre Pligten. Paa den anden Side er min Pligt det Enkelte, noget for mig alene, og	SKS 3, p. 251 OO-II, p. 267	1843

	<p>algo que é só para mim; e contudo, ele é o dever e, portanto, o universal. Eis como a personalidade se mostra na sua mais elevada validade. Não está isenta da lei, também não faculta a si mesma a sua lei, pois a determinação do dever permanece, mas a personalidade mostra-se enquanto unidade do universal e do singular</p>	<p>dog er det Pligten og altsaa det Almene. Her viser Personligheden sig i sin høieste Gyldighed. Den er ikke lovløs, giver sig heller ikke selv sin Lov; thi Bestemmelsen af Pligt vedbliver, men Personligheden viser sig som Eenheden af det Almene og det Enkelte</p>		
50	<p>No entanto, detenhamo-nos na categoria que o estético sempre reivindica para si – a beleza. Dizes que a vida perde a sua beleza assim que se faz valer o ético. «Em vez da alegria, felicidade, despreocupação, beleza, que a vida tem quando observamos o estético, ficamos com uma actividade regida pelo dever, um louvável anseio de fazer progressos, e um zelo incansável e febril.»</p>	<p>Dog, lad os blive staaende ved den Kategori, som Æsthetiken altid vindicerer sig – ved Skjønheden. Livet taber sin Skjønhed, siger Du, saasnart det Ethiske bliver gjort gjældende. »Istedetfor den Glæde, Lykke, Sorgløshed, Skjønhed, som Livet har, naar vi betragte det æsthetisk, faae vi pligtskyldig Virksomhed, roesværdig Stræbsomhed, ufortrøden og rastløs Iver«</p>	<p>SKS 3, p. 259 OO-II, p. 274</p>	1843
51	<p>Ficarias porventura em crer que eu tinha deixado passar em silêncio a amizade e a respectiva validade ética, ou melhor, que chegar a falar de amizade constituiria para mim uma impossibilidade por não ter sequer qualquer significação ética, cabendo antes integralmente dentro de determinações estéticas</p>	<p>Du troede maaskee, at jeg med Taushed vilde have forbigaaet Venskabet og dets ethiske Gyldighed, eller rettere, at det var mig en Umulighed at komme til at tale om Venskabet, da det slet ingen ethisk Betydning har, men aldeles falder ind under æsthetiske Bestemmelser</p>	<p>SKS 3, p. 299 OO-II, p. 313</p>	1843
52	<p>Fundamenta então o conceito de justiça na ideia da amizade. Desta forma, a sua categoria é em certo sentido mais perfeita do que a moderna, a qual fundamenta a justiça no dever, no que é categórico e abstracto; Aristóteles fundamenta-a no social. [...] Aquele que observa a amizade eticamente, vê-a então como um dever.</p>	<p>Han begrunder da Retsbegrebet paa Venskabets Idee. Hans Kategori er saaledes i en vis Forstand fuldkomnere end den moderne, der begrunder Ret paa Pligt, paa det Abstrakt-Kategoriske; han begrunder det paa det Sociale. [...] Den, der betragter Venskabet ethisk, han seer det da som en Pligt</p>	<p>SKS 3, p. 304 OO-II, p. 318-19</p>	1843
53	<p>Ora se o que é ético, i.e., o que é moral, é o máximo, e se nenhuma incomensurabilidade permanece no homem de outra forma que não seja esse incomensurável ser o mal, i. e., o singular que deve exprimir-se no universal, nem necessitamos sequer de outras categorias além</p>	<p>Thi hvis det Ethiske ∴ det Sædelige er det Høieste, og der intet Incommensurabelt bliver tilbage i Mennesket paa anden Maade, end at dette Incommensurable er det Onde ∴ det Enkelte, der skal udtrykkes i det Almene, saa behøver man ikke andre Kategorier end hvad</p>	<p>SKS 4, p. 149 TT, p. 113-14</p>	1843

	das que os filósofos gregos possuíam, ou das que delas possam derivar-se por meio de um pensamento consequente	den græske Philosophi havde, eller hvad der ved en consequent Tænkning lader sig uddrage af disse		
54	<p>Mas o que é então o dever? O dever é exactamente a expressão da vontade de Deus.</p> <p>Fica aqui demonstrada a necessidade de uma nova categoria para entender Abraão. O paganismo não conhece uma relação desta espécie com a divindade. O herói trágico não estabelece qualquer relação privada com a divindade; contudo, o ético é o divino e o paradoxo aí existente é por isso passível de ser mediado no universal.</p>	<p>Men hvad er da Pligten? Pligten er jo netop Udtrykket for Guds Villie.</p> <p>Her viser Nødvendigheden sig af en ny Kategori for at forstaae Abraham. Et saadant Forhold til Guddommen kjender Hedenskabet ikke. Den tragiske Helt træder ikke i noget privat Forhold til Guddommen, men det Ethiske er det Guddommelige, og derfor lader det Paradoxe deri sig mediere i det Almene</p>	SKS 4, p. 153 TT, p. 118-19	1843
55	<p>Fosse todavia possível determinar ainda com suficiente rigor, falando de uma maneira geral, o que haveria para entender por intermédio de Isaac (seria, de resto, a mais ridícula das contradições – colocar sob determinações universais o singular que se encontra precisamente fora do universal, devendo contudo agir exatamente na sua qualidade de singular que está fora do universal), e nunca o singular seria todavia capaz de o confirmar através de outros singulares de uma forma melhor do que através de si próprio, na sua qualidade de singular.</p>	<p>Og hvis man endog nok saa nøie kunde bestemme, almindeligt talt, hvad der skulde forstaaes ved Isaak (hvilket da forøvrigt vilde være den latterligste Selvmodsigelse, at bringe den Enkelte, der netop staaer udenfor det Almene, ind under almindelige Bestemmelser, idet han skal handle netop som den Enkelte, der er udenfor det Almene) saa vil den Enkelte dog aldrig kunne forvise sig derom ved Andre, end ved sig selv som den Enkelte.</p>	SKS 4, p. 163 TT, p. 131-32	1843
56	<p>A categoria que eu gostaria de examinar mais de perto é o <i>interessante</i>, uma categoria que tem alcançado grande significado, em especial no nosso tempo, [...] pois que se trata propriamente da categoria de ponto de viragem. [...] Além do mais, o interessante é uma categoria de fronteira, um <i>confinium</i> entre o estético e o ético. Por conseguinte, a reflexão tem de deslizar continuamente para o campo da ética, ao passo que para ganhar relevância tem de captar ao mesmo tempo o problema com</p>	<p>Den Kategori, jeg lidt nærmere vil betragte, er: det <i>Interessante</i>, en Kategori, der fornemlig i vor Tid [...] har faaet stor Betydning; thi den er egentlig Vendepunktets Kategori. [...] Det Interessante er forøvrigt en Grændsekategori, et Confinium mellem Æsthetiken og Ethiken. Forsaavidt maa Overveielsen bestandig streife over paa Ethikens Gebeet, medens den for at kunne faae Betydning maa med æsthetisk Inderlighed og Concupiscent's gribe Problemet</p>	SKS 4, p. 173 TT, p. 144-45	1843

	interioridade estética e concupiscência.			
57	A ética não se presta à troca de argumentos, pois contém categorias puras. Não se fundamenta na experiência	Ethiken er ikke god at disputere med, thi den har rene Kategorier. Den beraaber sig ikke paa Erfaringen	SKS 4, p. 176 TT, p. 148	1843
58	Tudo se centra sobre Abraão, e consigo aproximá-lo de categorias imediatas, ou seja, tanto quanto me é possível entendê-lo.	Det Hele er rettet paa Abraham, og ham kan jeg endnu naae i umiddelbare Kategorier, det vil sige, forsaavidt jeg kan forstaae ham	SKS 4, p. 188 TT, p. 161	1843
59	A repetição é a nova categoria que é preciso descobrir. Se se sabe alguma coisa da filosofia moderna e se se não é totalmente ignorante quanto à filosofia grega, reconhecer-se-á facilmente que esta categoria esclarece precisamente a relação entre os Eleatas e Heraclito, e que a repetição é propriamente aquilo a que por erro se chamou a mediação. [...] e a quantidade de conversa idiota que mereceu glória e honra sob esta rubrica. [...] Nesta perspectiva merece ser especialmente levada em conta a consideração grega do conceito de κίνησις, que corresponde à categoria moderna de «transição». A dialéctica da repetição é fácil; [...]. Se se não dispõe nem da categoria de recordação nem da de repetição, a vida dissolve-se toda ela num ruído vazio e sem sentido	Gjentagelsen er den ny Kategori, som skal opdages. Naar man kjender Noget til den nyere Philosophi, og ikke er ganske ukyndig i den græske, saa vil man let see, at denne Kategori netop forklarer Forholdet mellem Eleater og Heraklit, og at Gjentagelsen egentlig er det, man af en Feiltagelse har kaldt Mediationen. [...] og saa megen taabelig Passiar, der under det Firma har nydt Hæder og Ære. [...] I denne Henseende er den græske Overveielse af Begrebet κίνησις, der svarer til den moderne Kategori »Overgangen« i høi Grad at paaagte. Gjentagelsens Dialektik er let [...]. Naar man ikke har Erindringens eller Gjentagelsens Kategori, saa opløser hele Livet sig i en tom og indholdsløs Larmen	SKS 4, p. 25 RP, p. 50-51	1843
60	Toda e qualquer determinações estética geral fracassa no caso da farsa [...]. uma vez que a respectiva eficácia repousa em grande parte na actividade e na produtividade do espectador, a individualidade singular afirma-se de uma maneira completamente diferente e, no seu desfrute, emancipa-se de todas as obrigações estéticas de admirar, rir, comover-se, etc., em sentido tradicional.	Enhver almindeligere æsthetisk Bestemmelse strander paa Possen [...]. thi da Virkningen for en stor Deel beroer paa Selvvirksomhed og Tilskuerens Productivitet, kommer den enkelte Individualitet i en ganske anden Forstand til at gjøre sig gjeldende, og er i sin Nyden emanciperet for alle æsthetiske Forpligtelser til traditionelt at beundre, lee, blive rørt o. s. v.	SKS 4, p. 34 RP, p. 63	1843
61	Na farsa, porém, as personagens secundárias agem por intermédio dessa categoria abstracta que é a do em geral; e	I Possen derimod virker det underordnede Personale ved hiin abstrakte Kategori: overhovedet,	SKS 4, p. 37 RP, p. 67	1843

	alcançam o respectivo efeito por via de uma concreção casual	og opnaaer dette ved en tilfældig Concretion		
62	Aquilo que para um pensador necessariamente representa descobrir uma nova categoria foi para mim o facto de ter feito uma descoberta no âmbito do erótico.	Hvad det maa være for en Tænker at opdage en ny Kategori, det var det for mig at gjøre en Opdagelse i det erotiske Omfang.	SKS 4, p. 60 RP, p. 95	1843
63	Esta categoria, provação, não é estética, ética ou dogmática; é inteiramente transcendente. Só um saber sobre a provação que soubesse que ela é uma provação encontraria o seu lugar numa dogmática. Porém, logo que um tal saber entra em jogo, a elasticidade da provação vê-se enfraquecida e a categoria passa a ser efetivamente outra. A categoria de provação é absolutamente transcendente e coloca o homem numa relação puramente pessoal de oposição a Deus [...]. Job não é herói da fé; dá à luz a categoria da «provação» por entre terríveis dores, precisamente porque é tão adulto que não a possui com a imediaticidade de uma criança. Que esta categoria poderia ter o propósito de riscar e suspender toda a realidade definindo-a como uma provação em relação à eternidade, é coisa que bem compreendo. Contudo, essa dúvida não ganhou poder sobre mim; pois que, sendo a provação uma categoria <i>temporária</i> , é <i>eo ipso</i> determinada em relação ao tempo e por isso tem de ser relevada no tempo	Denne Kategori: Prøvelse er hverken æsthetisk, ethisk eller dogmatisk, den er aldeles transcendent. Det er først en Viden om Prøvelsen, at den er Prøvelse, der vilde finde sin Plads i en Dogmatik. Men saasart denne Viden er indtraadt, er Prøvelsens Elasticitet svækket, og Kategorien egentlig en anden. Denne Kategori er absolut transcendent og sætter Mennesket i et reent personligt Modsætningsforhold til Gud [...]. Job er ikke Troens Helt, han føder »Prøvelsens« Kategori med uhyre Smerter, netop fordi han er saa udviklet, at han ikke har den i barnlig Umiddelbarhed. At denne Kategori kunde intendere at udstryge og suspendere hele Virkeligheden ved at bestemme den som en Prøvelse i Forhold til Evigheden, seer jeg vel. Dog har denne Tvivl ikke faaet Magt over mig; thi da Prøvelse er en <i>midlertidig</i> Kategori, saa er den <i>eo ipso</i> bestemt i Forhold til Tid, og maa derfor ophæves i Tiden	SKS 4, p. 77-78 RP, p. 120-21	1843
64	No que toca ao outro sexo tenho a minha própria opinião ou, com mais rigor, não tenho absolutamente nenhuma, já que só muito raramente vi uma rapariga cuja vida se deixasse captar sob uma dada categoria	Hvad det andet Kjøen angaaer, har jeg min egen Mening, eller rettere, jeg har slet ingen, da jeg kun saare sjelden har seet en Pige, hvis Liv lod sig opfatte i en Kategori	SKS 4, p. 85 RP, p. 129	1843
65	Do ponto de vista psicológico, o escândalo irá matizar-se numa extrema diversidade entre as determinações do mais ativo e do mais passivo	Psychologisk betragtet vil nu Forargelsen nuancere sig høist mangfoldigt indenfor Bestemmelsen af det mere Active og det mere Passive	SKS 4, p. 255 MF, p. 74	1844

66	<p>uma nova questão, a saber, se não haveria alguma distinção entre os muitos que cabem sob a definição de discípulos de segunda mão; [...] mas se, apenas para agradar-te, se adotasse essa linguagem, seguir-se-ia daí que o discurso sobre todas essas distinções, contanto que não estivesse em discordância consigo mesmo, não se deixaria concentrar numa unidade contraposta à categoria do discípulo de segunda mão?</p>	<p>et nyt Spørgsmaal, om der ikke er en Forskjel mellem de Mange, der indeholdes under Bestemmelsen: Discipelen paa anden Haand [...]; men hvis der nu end for at føie Dig, blev Tale derom, fulgte deraf, at Talen om alle disse Forskjelligheder, dersom den ikke var splidagtig med sig selv, ikke burde lade sig sammenfatte under Eet ligeoverfor den Bestemmelse: den samtidige Discipel?</p>	<p>SKS 4, p. 287-88 MF, p. 124</p>	1844
67	<p>A realidade não é a consciência, a idealidade tampouco, e contudo a consciência não existe sem ambas, e esta contradição é o ser da consciência e sua essência. [...] Ele também notou que é daí que provém que as determinações da reflexão sejam sempre <i>dicotômicas</i>. Assim, as determinações seguintes: idealidade e realidade, alma e corpo, conhecer - o verdadeiro, querer - o bem, amar - o belo, Deus e o mundo, etc. - são determinações da reflexão. Na reflexão elas se tocam mutuamente, de tal modo que uma relação torna-se possível. As determinações da consciência, ao contrário, são <i>tricotômicas</i>, o que a língua também demonstra, pois quando digo: <i>eu tomo consciência desta impressão sensorial</i>, eu formulo uma tríade</p>	<p>Realiteten er ikke Bevidstheden, Idealiteten ligesaa lidet, og dog er Bevidstheden ikke til uden begge, og denne Modsigelse er Bevidsthedens Tilbliven og dens Væsen. [...] Han bemærkede tillige, at deraf kom det, at Reflexionens Bestemmelser altid vare <i>dichotomiske</i>. Saaledes er: Idealitet og Realitet, Sjæl og Legeme, at erkjende – det Sande, ville – det Gode, elske – det Skjønne, Gud og Verden o: s: v: Reflexions Bestemmelser. I Reflexionen berøre de hinanden saaledes, at et Forhold bliver muligt. Bevidsthedens Bestemmelser derimod ere <i>trichotomiske</i>, hvilket ogsaa Sproget beviser; thi naar jeg siger: <i>jeg bliver mig dette Sandseindtryk</i> bevidst, saa siger jeg en Trehed</p>	<p>SKS 15, p. 56 DODE, p.110-12</p>	1844
68	<p><i>Nota:</i> [...] no qual a gente já se esqueceu completamente da interioridade e da determinação da apropriação [...]// <i>Texto:</i> Assim, quando o pecado é tratado na Estética, tem-se uma atmosfera de leviandade ou de melancolia, pois a categoria em que aí se situa o pecado é a da contradição, e esta é ou cômica ou trágica. A atmosfera fica, por conseguinte, alterada; pois a atmosfera que corresponde ao pecado é a da seriedade</p>	<p><i>Nota:</i> [...] hvor man aldeles har glemt Inderligheden og Tilegnelsens Bestemmelse af Glæde over al den Herlighed [...]// <i>Texto:</i> Naar saaledes Synden bliver draget ind i Æsthetiken, da bliver Stemningen enten letsindig eller tungsindig; thi den Kategorie, i hvilken Synden ligger, er Modsigelsen, og denne er enten comisk eller tragisk. Stemningen er altsaa altereret; thi den til Synden svarende Stemning er Alvoren</p>	<p>SKS 4, p. 322 CA, p. 17</p>	1844

69	Esta propriedade da Ética de ser assim ideal é o que conduz à tentação de, em seu estudo, usar categorias ora metafísicas, ora estéticas, ora psicológicas. Mas a Ética precisa naturalmente ser a primeira de todas a resistir às tentações, e por isso também é impossível alguém conseguir escrever uma Ética sem ter de reserva categorias inteiramente diferentes	Denne Egenskab ved Ethiken, at den saaledes er ideal, er det, der frister i Behandlingen til snart at bruge metaphysiske, snart æsthetiske, snart psykologiske Kategorier. Men Ethiken maa naturligviis fremfor alle modstaae Fristelser og derfor er det da ogsaa umuligt, at Nogen kan skrive en Ethik uden at have ganske andre Kategorier i Baghaanden	SKS 4, p. 324 CA, p. 19	1844
70	Apareceu uma categoria que se situa completamente fora de seu domínio. O <i>pecado hereditário</i> torna tudo ainda mais desesperado, i. é, eleva a dificuldade, porém não com o auxílio da Ética e sim por intermédio da Dogmática	Der er fremkommen en Kategori, der ligger aldeles udenfor dens Omfang. <i>Arvesynden</i> gjør Alt end mere fortvivlet ☺: hæver Vanskeligheden, dog ikke ved Ethikens Hjælp, men ved <i>Dogmatikens</i>	SKS 4, p. 326 CA, p. 21	1844
71	Que o <i>primeiro</i> pecado signifique algo diferente de um pecado (i. é, um pecado qualquer, como tantos outros), algo diferente de um só pecado (isto é, nº 1 em relação ao nº 2), entende-se facilmente. O primeiro pecado é a determinação qualitativa, o primeiro pecado é o pecado. Esse é o segredo do Primeiro e seu escândalo para o entendimento abstrato, que acredita que uma vez vale tanto quanto nenhuma, mas várias vezes já seria alguma coisa, o que está inteiramente invertido, visto que ou várias vezes querem dizer cada uma por si tanto quanto a primeira, ou todas reunidas valem até menos	At den <i>første</i> Synd betyder noget Andet end en Synd (☺: en Synd som flere andre), noget Andet end een Synd (☺: Nr. 1 i Forhold til Nr. 2), indsees let. Den første Synd er Qualitetens Bestemmelse, den første Synd er Synden. Denne er det Førstes Hemmelighed og dets Forargelse for den abstrakte Forstandighed, der mener, at een Gang er ingen Gang, men mange Gange er Noget, hvilket er aldeles bagvendt, da de mange Gange enten betyder hver især ligesaa meget som den første Gang, eller tilsammen ikke nær saa meget	SKS 4, p. 336 CA, p. 32	1844
72	A presença da pecaminosidade em um ser humano, a força do exemplo, etc., tudo isso não passa de determinações quantitativas que nada explicam, a não ser que se suponha que um único indivíduo é todo o gênero humano, em vez de se aceitar que cada indivíduo é ele mesmo e o gênero humano	Syndighedens Tilstedeværelse i et Menneske, Exemples Magt o. s. v., alt dette er blot quantitative Bestemmelser, der Intet forklare, med mindre man antager, at eet Individ er Slægten, istedenfor, at ethvert Individ er sig selv og Slægten	SKS 4, p. 338 CA, p. 34	1844
73	Cada Adão avulso teria sido uma estátua por si só, e por isso apenas determinável por meio de uma determinação	Hver enkelt Adam var bleven en Statue for sig selv, og derfor kun at bestemme ved den ligegyldige Bestemmelse ☺: Tallet, i en	SKS 4, p. 340-41 CA, p. 37	1844

	indiferente, isto é, a numérica, num sentido ainda mais imperfeito do que quando os órfãos de uniforme azul eram designados pelo seu número	endnu ufuldkommere Forstand end naar de blaae Drengene benævnes efter Tallet		
74	A categoria intermediária <i>concupiscentia</i> não é nem um pouco ambígua, pelo que já se pode logo ver que ela não constitui uma explicação psicológica. [...] A inocência é ignorância. Na inocência, o ser humano não está determinado como espírito, mas determinado psicologicamente em unidade imediata com sua naturalidade. O espírito está sonhando no homem	Mellembestemmelsen concupiscentia er heller ei tvetydig, hvorpaa man strax kan see, at den ingen psychologisk Forklaring er. [...] Uskyldigheden er Uvidenhed. I Uskyldigheden er Mennesket ikke bestemt som Aand, men sjælelig bestemt i umiddelbar Eenhed med sin Naturlighed. Aanden er drømmende i Mennesket	SKS 4, p. 347 CA, p. 44-45	1844
75	A angústia é uma qualificação do espírito que sonha, e pertence como tal à Psicologia	Angest er en Bestemmelse af den drømmende Aand, og hører som saadan hjemme i Psychologien	SKS 4, p. 347 CA, p. 45	1844
76	Se quisermos considerar as determinações dialéticas da angústia, mostrar-se-á que esta justamente possui a ambigüidade psicológica. A angústia é <i>uma antipatia simpática</i> e <i>uma simpatia antipática</i> . Vê-se facilmente, penso eu, que esta é uma determinação psicológica num sentido inteiramente diferente daquela da <i>concupiscentia</i>	Naar vi ville betragte de dialektiske Bestemmelser i Angest, da viser det sig, at disse netop have den psykologiske Tvetydighed. Angest er en <i>sympathetisk Antipathie</i> og en <i>antipathetisk Sympathie</i> . Man seer, tænker jeg, letteligen, at det er i en ganske anden Forstand en psychologisk Bestemmelse end hiin <i>concupiscentia</i> .	SKS 4, 348 CA, p. 46	1844
77	ou, em outros termos, que a pecaminosidade tem na geração a sua história; aí apenas se diz que esta se move por determinações quantitativas, enquanto que o pecado constantemente irrompe pelo salto qualitativo do indivíduo	eller med andre Ord at Syndigheden i Generationen har sin Historie, kun siges der, at denne bevæger sig i quantitative Bestemmelser, medens bestandig Synden kommer ind ved Individets qualitative Spring.	SKS 4, p. 352 CA, p. 50	1844
78	A possibilidade consiste em <i>ser-capaz-de</i> . Em um sistema lógico, é bem fácil dizer que a possibilidade passa para a realidade. Na realidade efetiva, a coisa não é tão fácil, e precisamos de uma determinação intermediária. Tal determinação intermediária é a angústia, que tão pouco explica o salto qualitativo quanto o justifica eticamente. Angústia não é uma determinação da	Muligheden er at <i>kunne</i> . I et logisk System er det nemt nok at sige, at Muligheden gaaer over til Virkelighed. I Virkeligheden er det ikke saa let, og der behøves en Mellembestemmelse. Denne Mellembestemmelse er Angesten, hvilken ligesaa lidet forklarer det qualitative Spring, som den ethisk retfærdiggjør det. Angest er ikke en Bestemmelse af Nødvendigheden, men heller ei af Friheden, den er en hildet	SKS 4, p. 354-55 CA, p. 53	1844

	necessidade, mas tampouco o é da liberdade; ela consiste em uma liberdade enredada, onde a liberdade não é livre em si mesma, mas tolhida, não pela necessidade, mas em si mesma. Tivesse o pecado entrado no mundo necessariamente (o que constitui uma contradição) não haveria angústia alguma.	Frihed, hvor Friheden ikke er fri i sig selv, men hildet, ikke i Nødvendigheden, men i sig selv. Er Synden kommen nødvendigt ind i Verden (hvilket er en Modsigelse), saa er der ingen Angest		
79	Ora, como a pecaminosidade no gênero humano move-se em determinações quantitativas, assim também o faz a angústia. A consequência do pecado hereditário ou a sua presença no indivíduo é angústia, que só quantitativamente se diferencia da de Adão	Som da Syndigheden i Slægten bevæger sig i quantitative Bestemmelser, saa gjør Angesten det ogsaa. Arvesyndens Følge eller Arvesyndens Tilstedeværen i den Enkelte er Angest, der kun er quantitativt forskjellig fra Adams	SKS 4, p. 357 CA, p. 57	1844
80	Adão põe então o pecado em si mesmo, mas também para o gênero humano. Mas o conceito de gênero humano é demasiado abstrato para que se pudesse pôr uma categoria tão concreta como o pecado, o qual é posto precisamente pelo fato de que o próprio indivíduo o põe como o indivíduo	Adam sætter da Synden i sig selv men ogsaa for Slægten. Men Slægtsbegrebet er for abstrakt til at kunne sætte en saa concret Kategori som Synden, hvilken netop sættes derved, at den Enkelte selv sætter den som den Enkelte	SKS 4, 362 CA, p. 63	1844
81	Frequentemente não se percebe que tais expressões e determinações como nostalgia, desejo veemente, expectativa etc., implicam um estado anterior e que este, portanto, está presente e se faz valer ao mesmo tempo em que se desenvolve a nostalgia	Man overseer ofte ved saadanne Udtryk og Bestemmelser som Længsel, Forlængsel, Forventning o. s. v., at disse involvere en foregaaende Tilstand, og at denne derfor er tilstede og gjør sig gjeldende paa samme Tid som Længselen vikler sig ud	SKS 4, 362 CA, p. 63	1844
82	Mas aqui é importante não se deixar enganar por determinações aproximativas; que nenhum “mais” produz o salto, que nenhum “mais facilmente” facilita em verdade a explicação. [...] não obstante, ao mesmo tempo deveria ser considerado sob a determinação própria do indivíduo, isto é: como culpado	Men her gjælder det, ikke at lade sig bedaare af Approximations-Bestemmelser, at intet »Mere« frembringer Springet, at intet »Lettere« i Sandhed gjør Forklaringen lettere. [...] uagtet det paa samme Tid skulde sees under Individets Bestemmelse: som skyldigt	SKS 4, p. 365 CA, p. 66	1844
83	Com o pecado, a sensualidade tornou-se pecaminosidade. Esta proposição tem um significado duplo. Com o pecado a sensualidade tornou-se	Ved Synden blev Sandseligheden Syndighed. Denne Sætning betyder et Dobbelt. Ved Synden bliver Sandseligheden Syndigheden, og ved Adam kom	SKS 4, p. 367-68 CA, p. 69	1844

	pecaminosidade e, com Adão, o pecado entrou no mundo. Essas definições devem permanecer separadas uma da outra; pois senão se pronuncia algo falso	Synden ind i Verden. Disse Bestemmelser maae bestandigen holde hinanden Stangen; thi ellers udsiges der noget Usandt		
84	Se ajuntarmos a esse <i>mais</i> extremo a confusão em que o indivíduo se confunde a si mesmo com o seu saber histórico sobre a pecaminosidade e que, no desmaiar da angústia, sem mais, se deixa subsumir a si mesmo <i>qua</i> indivíduo sob a mesma categoria, esquecendo completamente o <i>se também fizeres assim</i> da liberdade – aí se encontrará o mais extremo <i>mais</i>	Føies nu til dette høieste Mere den Forvexling, at Individet forvexler sig selv med sin historiske Viden om Syndigheden, og i Angestens Blegnen udendvidere subsumerer sig selv qua Individ under samme Kategori forglemmende Frihedens: dersom Du gjør ligesaa, – da er det høieste Mere tilstede.	SKS 4, p. 378 CA, p. 81	1844
85	Só que falta aí muitas vezes, no entanto, a determinação psicológica intermediária que explica como é que o exemplo opera. Além do mais, analisa-se o problema em tais esferas com uma certa leviandade, e não se percebe que uma única falhazinha, no detalhe mais ínfimo, tem capacidade para confundir toda a enorme contabilidade da vida. A atenção psicológica fixa-se, com exclusividade, no fenómeno avulso, e não conta ao mesmo tempo com suas categorias eternas, e não é suficientemente cuidadosa para salvar a humanidade, ao resgatar, custe o que custar, cada indivíduo para dentro do gênero humano. [...] Determinações intermediárias, determinações intermediárias! Providenciem, por favor, uma determinação intermediária que tenha a ambiguidade capaz de salvar a ideia (sem a qual a salvação da criança é apenas uma ilusão) de que a criança, fosse anteriormente o que fosse, tanto poderá tornar-se culpada quanto inocente. Se não temos determinações intermediárias prontas e nítidas, todos os conceitos se perdem: o de pecado hereditário, o de pecado, o de gênero humano, o de	men ofte mangler dog den psykologiske Mellembestemmelse, hvorledes det gaaer til, at Exemplet virker. Desuden behandler man stundom Sagen i disse Sphærer lidt for sorgløst og mærker ikke, at et eneste lille Misgreb i den mindste Detail er istand til at forvirre Livets uhyre Regnskab. Den psykologiske Opmærksomhed fæster sig udelukkende paa det enkelte Phænomen, og har ikke paa samme Tid sine evige Kategorier færdige, og er ikke varsom nok med at frelse Menneskeheden [...]. Mellembestemmelser! Mellembestemmelser! Man tilveiebringe en Mellembestemmelse, der har den Tvetydighed, der redder Tanken (og uden dette er jo Barnets Frelse en Illusion), at Barnet, i hvorledes det end var, kan blive baade skyldigt og uskyldigt. Har man ikke Mellembestemmelser prompte og tydelige, saa er Begreberne Arvesynd, Synd, Slægt, Individ tabte, og Barnet med	SKS 4, p. 379 CA, p. 81-82	1844

	indivíduo... e junto com eles perde-se a criança			
86	Ora, se a ciência tiver alguma outra determinação intermediária psicológica que tenha a vantagem dogmática e ética e psicológica que a angústia possui, então que se lhe dê preferência	Har nu Videnskaben nogen anden psychologisk Mellembestemmelse, der har den dogmatiske og ethiske og psykologiske Fordeel, som Angesten har, da foretrække man den	SKS 4, p. 380 CA, p. 83	1844
87	a explicação que em geral se dá do pecado: de que é o egoístico. Mas quando nos aprofundamos nesta determinação, não procuramos explicar nem um pouco a dificuldade psicológica precedente e, além disso, determinamos o pecado de modo demasiado pneumático, e não atentamos bastante para o fato de que quando o pecado é posto, põe uma consequência tanto sensual quanto espiritual. [...] que é exatamente aí que reside a impossibilidade de se poder achar um lugar para a sua explicação em qualquer ciência; pois o egoístico é exatamente o particular e o que isto significa só o indivíduo particular pode saber, na qualidade de indivíduo particular, dado que, visto sob categorias gerais, pode significar tudo, de modo que este tudo signifique absolutamente nada	den Forklaring, man almindeligen giver af Synden, at den er det Selviske, indsees let. Men naar man fordyber sig i denne Bestemmelse, da indlader man sig slet ikke paa at forklare den foregaaende psykologiske Vanskelighed, ligesom man ogsaa bestemmer Synden altfor pneumatisk, og ikke tilstrækkelig paaagter, at Synden ved at sættes sætter ligesaa meget en sandselig som en aandelig Consequents. [...] at netop heri ligger Umuligheden af, at dens Forklaring kan finde Plads i nogen Videnskab; thi det Selviske er netop det Enkelte, og hvad dette betyder, kan kun den Enkelte vide som den Enkelte, da det seet under almindelige Kategorier kan betyde Alt saaledes, at dette Alt slet Intet betyder	SKS 4, p. 380-81 CA, p. 83-84	1844
88	Mas assim se vê que o instante não constitui uma mera determinação do tempo, dado que a determinação do tempo é apenas que ele passa (e se vai), razão porque o tempo – se há de ser definido por qualquer das determinações que se manifestam no tempo – é o tempo passado. Se, ao invés, o tempo e a eternidade se tocarem um no outro, então terá de ser no tempo, e agora chegamos ao instante	Men saaledes sees det, at Øieblikket ikke er en blot Tidens Bestemmelse, da Tidens Bestemmelse kun er at gaae forbi, hvorfor Tiden, hvis den skal bestemmes ved nogen af de i Tiden sig aabenbarende Bestemmelser er den forbigangne Tid. Skal derimod Tiden og Evigheden berøre hinanden, da maa det være i Tiden, og nu er vi ved Øieblikket	SKS 4, p. 390 CA, p. 94	1844
89	pois a temporalidade era concebida pelos gregos de modo tão ingênuo como a sensualidade, porque eles careciam da determinação do espírito. [...] O eterno dos	thi Timeligheden var af Grækerne ligesaa naiv opfattet som Sandseligheden, fordi der manglede Bestemmelsen af Aand. [...] Det græske Evige ligger bag ved som det	SKS 4, p. 392-93 CA, p. 97	1844

	gregos situa-se lá atrás, como um passado em que só se entra recuando.* [*Considere-se aqui mais uma vez minha categoria preferida, a repetição, por meio da qual se adentra a eternidade andando para frente]	Forbigangne, i hvilket man kun baglænds kommer ind* [*Man betænke atter her den Kategorie, jeg holder paa, Gjentagelsen, ved hvilken man kommer forlænds ind i Evigheden]		
90	nem o seu alcance pode ser definido acima do destino, no que tange àquelas categorias que são todas temporais: fortuna, infortúnio, glória, honra, poder, renome imortal. Fica excluída qualquer determinação mais profundamente dialética da angústia. A última seria a de ser visto como culpado, de modo que a angústia não visasse à culpa, porém a sua simples aparência, que é uma determinação ligada à honra. [...] O fato de uma tal existência poder até um certo ponto ser feliz, não prova nada. Podemos, afinal, conceber seus dotes como um meio de distração e ao percebermos isso em nenhum instante nos elevarmos acima das categorias que abarcam o temporal. Contudo, só por meio de um acerto de contas religioso ficam justificados no sentido mais profundo o gênio e o talento	dets Omfang kan ikke bestemmes høiere end Skjebnens i Forhold til Lykke, Ulykke, Hæder, Ære, Magt, u dødelig Navkundighed, hvilke alle ere timelige Bestemmelser. Enhver dybere dialektisk Bestemmelse af Angest er udelukket. Den sidste vilde være den, at blive anseet for skyldig, saaledes, at Angesten ikke retter sig mod Skylden, men mod Skinnen af den, hvilket er en Bestemmelse af Ære. [...] At en saadan Existents desuagtet til en vis Grad kan være lykkelig, beviser Intet. Man kan jo opfatte sin Begavelse som et Adspredelsesmiddel, og idet man realiserer den intet Øieblik hæve sig over de Kategorier, i hvilke det Timelige ligger. Kun gennem en religiøs Besindelse bliver Geniet og Talentet i dybeste Forstand berettigede	SKS 4, p. 404 CA, p. 109-10	1844
91	Quando a liberdade é concebida deste modo, ela tem seu oposto na necessidade, o que mostra que se concebeu a liberdade numa determinação-de-reflexão. Não, o oposto da liberdade é culpa	Naar Friheden opfattes saaledes, har den sin Modsætning i Nødvendigheden, hvilket viser, at man har opfattet Friheden i en Reflexions-Bestemmelse. Nei Frihedens Modsætning er Skyld	SKS 4, p. 410 CA, p. 116	1844
92	e, em parte, porque o arrependimento torna-se dialeticamente ambíguo com referência ao que deve anular, ambiguidade esta que só a Dogmática anula na Redenção, na qual a determinação do pecado hereditário se faz nítida	deels fordi Angeren bliver dialektisk tvetydig med Hensyn til hvad den skal hæve, hvilken Tvetydighed først Dogmatiken hæver i Forsoningen, hvori Arvesyndens Bestemmelse bliver tydelig	SKS 4, p. 419 CA, p. 125	1844
93	a qual é diametralmente oposta à inocência, que é uma determinação rumo à liberdade.	hvilken er lige det modsatte af Uskyldigheden, der er en Bestemmelse hen til Friheden	SKS 4, p. 424 CA, p. 131	1844
94	O demoníaco é o hermeticamente fechado, o	Det Dæmoniske er det Indesluttede, det Dæmoniske er	SKS 4, p. 427-28 CA, p. 134	1844

	<p>demoníaco é a angústia diante do bem. [...] Nota 261: Ser capaz de utilizar sua categoria é uma <i>conditio sine qua non</i> para que a observação no sentido mais profundo tenha significação. Quando o fenômeno ocorre num certo grau, a maior parte dos homens atenta para ele, porém não conseguem explicá-lo, porque lhes falta a categoria, e, se a tivessem, teriam, por sua vez, uma chave que lhes possibilitaria desvendar alguma pista do fenômeno; pois os fenômenos submetidos à categoria obedecem-lhe tal como os espíritos do anel obedecem ao anel</p>	<p>Angest for det Gode [...] Nota: At kunne bruge sin Kategorie er en <i>conditio sine qua non</i>, for at Iagttagelse i dybere Forstand skal have Betydning. Naar Phænomenet er tilstede til en vis Grad, saa blive de fleste Mennesker opmærksomme derpaa, men formaae ikke at forklare det, fordi de mangle Kategorien, og naar de havde den, da havde de igjen en Nøgle, der lukker op allevegne, hvor der findes noget Spor af Phænomenet; thi Phænomenerne under Kategorien lystre denne som Ringens Aander lystre Ringen</p>		
95	<p>Não pretendo desenvolver mais este ponto; apenas, para reforçar minha categoria, quero recordar que o súbito possui sempre sua razão na angústia diante do bem, porque há algo que a liberdade não quer penetrar</p>	<p>Videre vil jeg ikke udføre dette, kun for at hævde min Kategorie vil jeg minde om, at det Pludselige altid har sin Grund i Angest for det Gode, fordi der er noget, som Friheden ikke vil gennemtrænge</p>	<p>SKS 4, p. 431 CA, p. 138</p>	1844
96	<p>Sempre que se der a palavra a um demônio e se desejar figurá-lo, o artista encarregado de tal tarefa precisará ter clareza quanto às categorias. Ele sabe que o demoníaco é essencialmente mímico; o súbito, entretanto, ele não consegue alcançar, pois a réplica o impede. Não deverá trapacear, como se, atropelando as palavras, etc., conseguisse produzir algum efeito verdadeiro. Portanto, ele escolhe com razão exatamente o oposto: o enfadonho.</p>	<p>Saasnart man giver en Dæmon Ordet, og nu vil have ham fremstillet, da vil den Kunstner, der skal løse en saadan Opgave, være klar over Kategorierne. Han veed, at det Dæmoniske er væsentlig Mimisk; det Pludselige kan han imidlertid ikke naae, thi det forhindrer Replikken. Han vil da ikke fuske som om han ved at støde Ordene ud o. s. v. var istand til at frembringe nogen sand Virkning. Han vælger altsaa rigtigheden lige det Modsatte, det Keedsommelige</p>	<p>SKS 4, p. 433 CA, p. 140</p>	1844
97	<p>que emprega expressões tais sobre esse estado, que a gente quase é tentado a esquecer que a não-liberdade é um fenômeno da liberdade e que não se deixa explicar com categorias da natureza. [...] Este estado pode ser extremamente enganador, pode-se levar alguém ao desespero ao reafirmar e sustentar a categoria em sua pureza frente aos seus sofismas</p>	<p>der bruger saadanne Udtryk om denne Tilstand, at man næsten fristes til at glemme, at Ufriheden er et Frihedens Phænomen, og ikke til at forklare ved Naturkategorier. [...] Tilstanden kan være yderst skuffende, man kan bringe et Menneske til Fortvivlelse ved at holde igjen og holde Kategorien reen mod hans Sophistik</p>	<p>SKS 4, p. 436 CA, p. 143</p>	1844

98	Facilmente se verá então que multiplicidade de incontáveis nuances o demoníaco inclui nessa esfera [...] e algumas tão dialéticas que é preciso ter grande flexibilidade no uso de suas categorias para perceber que as nuances nela se enquadram. Uma sensibilidade exaltada, uma irritabilidade demasiado tensa, nervos afetados, histeria, hipocondria etc., são todas nuances disso, ou poderiam sê-lo	Man vil nu let see, hvilken Mangfoldighed af utallige Nuancer det Dæmoniske indbefatter i denne Sphære [...] og nogle saa dialektiske, at man maa have stor Bøielighed i Brugen af sin Kategorie, for at see, at Nuancerne henhøre under denne. En overspændt Sensibilitet, en overspændt Irritabilitet, Nerveafficerlighed, Hysterie, Hypochondrie o. s. v. ere alle Nuancer heraf, eller kunne være det	SKS 4, p. 437 CA, p. 144	1844
99	A ausência da interioridade é sempre uma determinação de reflexão, por isso qualquer forma constituirá uma forma dupla. Já que se está habituado a falar de modo completamente abstrato sobre as determinações do espírito, então talvez se esteja menos inclinado a percebê-lo	Inderlighedens Udebliven er altid en Reflexionsbestemmelse, derfor vil enhver Form være en dobbelt Form. Da man er vant til at tale aldeles abstrakt om Aandens Bestemmelser, saa er man maaskee mindre tilbøielig til at indsee dette	SKS 4, p. 442 CA, p. 149	1844
100	Descrença e credence são ambas angústia diante da fé, porém a descrença inicia na atividade da não liberdade, enquanto a credence inicia na passividade da não liberdade. Geralmente só se considera a passividade da credence, e até aí ela parece menos nobre ou mais desculpável, conforme se usem categorias estético-éticas ou éticas.	Vantro og Overtro ere begge Angest for Troen; men Vantro begynder i Ufrihedens Activitet, Overtroen begynder i Ufrihedens Passivitet. I Almindelighed betragter man kun Overtroens Passivitet, og forsaavidt synes den mindre fornem eller mere undskyldelig, alt eftersom man bruger æsthetisk-ethiske eller ethiske Kategorier	SKS 4, p. 444 CA, p. 151	1844
101	Aquele que é formado pela angústia é formado pela possibilidade, e só quem é formado pela possibilidade está formado de acordo com sua infinitude. A possibilidade é, por conseguinte, a mais pesada de todas as categorias. É certo que se ouve com frequência o contrário: que a possibilidade é tão leve, a realidade, porém, tão pesada. Mas de quem é que se ouvem tais discursos?	Den, der dannes ved Angesten, han dannes ved Muligheden, og først den, der dannes ved Mueligheden, dannes efter sin Uendelighed. Mueligheden er derfor den tungeste af alle Kategorier. Vel hører man ofte det Modsatte, at Mueligheden er saa let, men Virkeligheden saa tung. Men af hvem er det man hører saadanne Taler?	SKS 4, p. 455 CA, p. 164	1844
102	The basis of the comic is always in the category of contradiction, a subject I cannot elaborate upon here, but what I do wish to point out here is that erotic love is comic	Det Comiske ligger altid i Modsigelsens Kategori, hvad jeg ikke her kan udføre; men hvad jeg her vil vise, er, at Elskov er comisk	SKS 6, p. 37-38 KW 11, p. 33	1845

103	But the person who thinks gives an account of his categories, and the person who thinks about love also promptly thinks about the categories	Men Den, der tænker, han gjør sig Rede for sine Kategorier, og Den, der tænker over Elskoven, tænker ogsaa strax over Kategorierne	SKS 6, p. 45 KW 11, p. 41	1845
104	And now for woman, of whom I will speak. I, too, have pondered and have fathomed her category [...]. She is properly construed only under the category of jest. [...] The jest is not an esthetic but an embryonic ethical category. [...] The jest is precisely this, to apply the category, to hold her under it, because this earnestness can never be in earnest, but this is precisely the jest, for if we dared to demand it of her it would not be a jest	Og nu til Qvinden, som jeg vil tale om. Ogsaa jeg har grundet, og jeg har udgrundet hendes Kategori [...]. Hun opfattes ene rigtigt under Kategorien Spas. [...] Spas er ingen æsthetisk, men en ufuldbaaren ethisk Kategori. [...] Spasen er nemlig den, at lægge Kategorien an, at holde hende under den, fordi Alvoren aldrig kan blive Alvor, men dette er netop Spasen; thi turde man fordre det af hende, var det ikke Spas	SKS 6, p. 50-51 KW 11, p. 48	1845
105	if he dupes me with his shrewdness, then I simply apply the ethical category to him, and the danger is very slight	narrer han mig ved sin Klogskab, saa holder jeg blot den ethiske Kategori paa ham, og Faren er meget ubetydelig	SKS 6, p. 52 KW 11, p. 49	1845
106	To be gallant toward woman befits the man. Now gallantry, quite simply, consists in conceiving in fantastic categories the person toward whom one is gallant. Thus to be gallant to a man is an insult, for he declines the use of fantastic categories	At være galant mod Qvinden sømmer sig for Manden. Galanteriet bestaaer nu ganske simpelt deri, at man opfatter Den i phantastiske Kategorier, mod hvem man er galant. At være galant mod Manden, er derfor en Fornærmelse, thi han frabeder sig Brugen af phantastiske Kategorier	SKS 6, p. 58 KW 11, p. 56-57	1845
107	There is a category called "to choose oneself," a somewhat modernized Greek category (it is my favorite category and encompasses an individual's existence), but it should never be applied to the erotic, as in speaking of choosing a beloved, for the beloved is the god's gift and just as the person choosing, who chooses himself, is presupposed to exist, so also must the beloved be presupposed to exist as the beloved if the category "to choose" is to be used univocally in both connections	Der er en Kategori, der hedder: at vælge sig selv, en noget moderniseret græsk Kategori, den er min Yndlingskategori og strækker over en individuel Existents, men den bør aldrig anvendes paa det Erotiske, som naar man taler om at vælge sig en Elsket, thi den Elskede er Gudens Gave; og ligesom den Vælgende, der vælger sig selv, forudsættes at være til, saaledes maatte den Elskede ogsaa forudsættes at være til som den Elskede, hvis det at vælge skulde bruges eenstydigt i begge Forbindelse	SKS 6, p. 114-15 KW 11, p. 121	1845
108	At best this can be regarded as a caprice, for to use ethical categories to insult or at least to	Dette kan da i det Høieste ansees for en Grille, thi at bruge ethiske Kategorier for at fornærme eller	SKS 6, p. 136 KW 11, p. 145	1845

	want to insult woman is not exactly the mark of an ethical individuality	dog ville fornærme Qvinden, er just ikke Tegn paa en ethisk Individualitet		
109	The resolution is a religious view of life constructed upon ethical presuppositions, a view of life that is supposed to pave the way, so to speak, for falling in love and to secure it against any external and internal danger. [...] The resolution is not the man's power, the man's courage, and the man's ingenuity (these are only immediate categories that do not correspond uniformly to the immediacy of falling in love, since they belong to the same sphere and are not a new immediacy), but it is a religious point of departure. If it is not this, the person making the resolution has only been finitized in his reflection	Beslutningen er en paa ethiske Forudsætninger konstrueret religiøs Livs-Anskuelse, der ligesom skal bane Forelskelsen Veien og sikre den mod enhver udvortes og indvortes Fare. [...] Beslutningen er ikke Mandens Kraft og ikke Mandens Mod og ikke Mandens Snille (dette er kun umiddelbare Bestemmelser, der ikke svare ligelig til Forelskelsens Umiddelbarhed, da de høre hjemme i samme Sphære, og ikke ere en ny Umiddelbarhed) men den er et religiøst Udgangspunkt; hvis den ikke er dette, er den Besluttende kun bleven endeliggjort i sin Reflexion	SKS 6, p. 151-52 KW 11, p. 162	1845
110	There is something profoundly comic in this misrelation. Every human being is indeed permitted to swear by God. Ethical categories are usually employed in forming an opinion of the conduct of the one swearing, that he either is of the truth or is a hypocrite. But this approach is utterly inadequate and can do great wrong, for such an individual might indeed just be comic	Der ligger noget dybt Komisk i dette Misforhold. Ethvert Menneske har jo Lov til at sværge ved Gud. Man pleier nu i Almindelighed at bruge ethiske Kategorier for at bedømme den Sværgendes Adfærd, at han enten er af Sandhed, eller han er en Hykler. Men denne Fremgangsmaade strækker slet ikke til, og kan gjøre megen Uret, thi en saadan Individualitet kunde jo ogsaa blot være comisk	SKS 6, p. 222 KW 11, p. 238	1845
111	Even if everything turns out all right and she really does help herself out of her misery or never was so deeply immersed in it, for me the religious nevertheless is so much the true meaning in life that it terrifies me if she is healed only in temporal categories	Selv om Alt gaaer lykkeligt af, at hun virkelig hjælper sig selv ud af Elendigheden eller aldrig havde været saa dybt i den, for mig er dog det Religiøse saaledes den sande Mening i Tilværelsen, at det forfærder mig, hvis hun blot helbrededes i Timelighedens Bestemmelser	SKS 6, p. 223 KW 11, p. 239	1845
112	The religiousness of infinity is perhaps not proclaimed if one is exacting about the categories. [...] No, what she will be healed by is a life-wisdom permeated with a certain religiousness, a not exactly unbeautiful compound of something of the esthetic, of the religious, and of	Uendelighedens Religiøsitet forkyndes maaskee ikke altid, naar man ellers er nøieregnende med Kategorierne. [...] Nei det hun skal helbredes ved er en af en vis Religiøsitet gjennemvirket Leveviisdom, en ikke just uskjøn Composition af noget Æsthetisk, noget	SKS 6, p. 282-83 KW 11, p. 304	1845

	<p>a life-philosophy. My view of life is a different one, and I force myself to the best of my ability to hold my life to the category. I know that one can die; I know that one can be slowly tortured – but one can hold to the category and hold it firmly. This is what I will; this is what I ask of anyone I am to admire, of anyone I am really to approve that during the day he think only of the category of his life and dream about it at night</p>	<p>Religieust og noget Livsphilosophisk. Min Livs-Anskuelse er en anden, og jeg tvinger mig selv af yderste Evne til at holde mit Liv paa Kategorien. Man kan døe, det veed jeg, man kan seigpines, det veed jeg, men man kan holde sig til Kategorien og holde den fast. Det er det, jeg vil, det, jeg fordrer af Enhver, jeg skal beundre, af Enhver, jeg egentligen skal anerkjende, at han om Dagen kun tænker paa sit Livs Kategori og drømmer om den i Natten</p>		
113	<p>And truly, if it were one to one, I would be no match for her, but the trouble is that I am more than one since I have the category and the idea on my side. Therefore I am not qualified to be a hero, for it is not my victory I am seeking; it is the victory of the idea, and I am willing to be annihilated</p>	<p>Og sandeligen Een mod Een, saa var jeg ikke istand til at holde hende Stangen, men Ulykken er, at jeg er mere end Een, forsaavidt jeg har Kategorien og Ideen paa min Side. Helt duer jeg derfor ikke til at være, thi det er ikke min Seier, jeg søger, det er Ideens, og er villig til at tilintetgjøre</p>	<p>SKS 6, p. 331 KW 11, p. 356</p>	1845
114	<p>Now to my imaginary construction. I have placed together two heterogeneous individualities, one male and one female. Him I have kept in the power of spirit in the direction of the religious; her I have kept in esthetic categories. As soon as I posit a point of unity there can be plenty of misunderstanding. This point of unity is that they are united in loving each other. [...] Love itself has an ethical and an esthetic element. She declares that she loves and has the esthetic element and understands it esthetically; he says that he loves and understands it ethically. Hence they both love and love each other, but nevertheless it is a misunderstanding. The heterogeneous are kept separate by category, and in this way the misunderstanding is different from novelistic bartering and hindsight-opinions within purely esthetic categories</p>	<p>Nu til mit Experiment. Jeg har sat to ueensartede Individualiteter sammen, en mandlig og en qvindelig. Ham har jeg holdt i Aandens Potens hen til det Religieuse, hende har jeg holdt i æsthetiske Kategorier. Misforstaaelse kan der blive nok af, saasnt jeg sætter et Eenhedspunkt. Dette er, at de enes i at elske hinanden. [...] Kjærligheden selv har et ethisk og et æsthetisk Moment. Hun siger, hun elsker, og har det Æsthetiske og forstaaer det æsthetisk; han siger at han elsker, og forstaaer det ethisk. Saaledes elske de begge To og elske hinanden, men dog er det en Misforstaaelse. Det Ueensartede er holdt ud fra hinanden paa Kategori, og Misforstaaelsen er saaledes forskjellig fra novellistisk Tuskhandel og Bagefterbetænkning indenfor reent æsthetiske Kategorier</p>	<p>SKS 6, p. 389-90 KW11, p.420-22</p>	1845

115	The religious subjectivity has one more dialectical element than all actuality has, one that is not prior to actuality but after actuality. Thus he can exist exceptionally well in actuality and is considered to have done so, but inclosing reserve is and remains the intimation of a higher life. It goes without saying that when it comes to the religious, such categories of actuality as the one that the outer is the inner and the inner the outer are in relation to the religious the inventions of Münchhausens who have no understanding whatever of the religious	Den religieuse Subjektivitet har et dialektisk Moment mere end al Virkelighed, ikke som før Virkeligheden, men som efter Virkeligheden. Han kan derfor ypperligt existere i Virkeligheden, og saaledes antages han at have gjort det, men Indesluttetheden er og bliver Anelsen om et høiere Liv. Det følger nemlig af sig selv, at saadanne Virkelighedens Kategorier, som at det Udvortes er det Indvortes, og det Indvortes det Udvortes, i Forhold til det Religieuse ere opfundne af Münchhausener, der aldeles ikke forstaae sig paa det Religieuse	SKS 6, p. 396 KW 11, p. 428	1845
116	In order further to secure the religious paradigm, the religious is kept exclusively in pathos-filled categories of immediacy	For yderligere at sikre det religieuse Paradigma, holder man det Religieuse i alene pathetiske Kategorier af Umiddelbarheden.	SKS 6, p. 407 KW 11, p. 440	1845
117	Now, this cannot be depicted, least of all in five acts, and therefore the esthetic and the ethical have been combined. The total thought of the ethical has been retained and the boundless speed has been slowed down by esthetic categories (fate, chance), and now at the end one sees in the total thought of the ethical a world order, a Governance, providence	Dette lod sig nu ikke fremstille, mindst i 5 Akter, og derfor har man combineret det Æsthetiske og det Ethiske. Man har beholdt den ethiske Totaltanke og sinket den uendelige Hurtighed ved æsthetiske Kategorier (Skjebne – Tilfælde), og nu i den ethiske Totaltanke ved Slutningen seet en Verdensorden, en Styrelse, Forsynet	SKS 6, p. 408 KW11, p.441-42	1845
118	Now, if only no one tempts me, perhaps promises me the moon and the stars, the favor of young maidens and the applause of the reviewers, but then demands an answer to the question whether my imaginary construction is a real-life story, whether it is based on something actual. Yes, certainly it is based on something actual, namely, on the categories	Blot nu Ingen vil friste mig, maaskee love mig Guld og grønne Skove, Pigers Gunst og Recensenters Bifald, men da fordre Svar paa det Spørgsmaal, om mit Experiment er en virkelig Historie, om der ligger noget Virkeligt til Grund for den. Ja vist ligger der noget Virkeligt til Grund – Kategorierne nemlig	SKS 6, p. 412 KW 11, p. 445	1845
119	The religiousness that derives directly from actuality is a dubious religiousness; it can very well be esthetic categories that are used and worldly wisdom that is gained; but when actuality has not been capable of	Dette belyser netop det Religieuse. Den Religieusitet, der faaes ligefrem af Virkeligheden, er tvivlsom Religieusitet, det kan godt være æsthetiske Kategorier, der bruges, og Leveviisdom, der	SKS 6, p. 415 KW 11, p. 449	1845

	shattering and the individual succumbs by his own hand, then the religious is more distinct	erhverves; men naar Virkeligheden ikke har formaaet at knuse, og da Individet falder for sig selv, saa er det Religieuse tydeligere		
120	Rotscher's explanation is excellent and also has an interest of another kind for someone who wants to see how systematicians are forced to use existence-categories. If Hamlet is kept in purely esthetic categories, then what one wants to see is that he has the demonic power to carry out such a resolution	Rötschers Udvikling er ypperlig, og har tillige en anden Interesse for Den, som ønsker at see, hvorledes Systematikere nødsages til at bruge Existents-Kategorier. Holdes Hamlet i reent æsthetiske Kategorier, saa er det dette, man vil see, at han har dæmonisk Kraft til at udføre en saadan Beslutning.	SKS 6, p. 419 KW11, p. 453	1845
121	In Catholicism, for example, especially in the Middle Ages, there perhaps was many a one who was zealous for the Church the same way a Roman was zealous for his native land, and became a tragic hero for the sake of the Church just as the Roman did for his country, and then was regarded as a religious hero—that is, on the basis of purely esthetic categories passed through to the private oral religious examination. No, the religious is in the interior being and therefore misgivings have their essential significance	I Katholicismen f. Ex., især i Middelalderen, har der maaskee levet Mangen, der var begeistret for Kirken ligesom en Romer for sit Fødeland, blev tragisk Helt for Kirkens Skyld, lige som Romeren for sit Fødeland, og nu blev anset for religiøs Helt : paa reent æsthetiske Kategorier gik igjennem til det religieuse Tentamen. Nei, det Religieuse er i det Indvortes, og derfor have Betænelighederne her sin væsentlige Betydning	SKS 6, p. 419 KW 11, p. 454	1845
122	This is the way, according to what I have ascertained in the composing of the imaginary construction, that the religious will effect the ennobling of these passions through fear and compassion. Any other method produces confusion by introducing semiesthetic categories: by making the speaker esthetically important and by assisting the listener to swoon away into an esthetic absorption in something universal	Saaledes vil, efter hvad jeg eksperimenterende har forvissat mig om, det Religieuse gennem Frygt og Medlidenhed virke til disse Lidenskabers Forædling. Enhver anden Virkemaade bringer Forvirring ved at bringe halv-æsthetiske Kategorier frem: ved at gjøre Taleren æsthetisk vigtig og hjælpe Tilhøreren til at svimle hen i en æsthetisk Fortabelse i noget Almindeligt	SKS 6, p. 429 KW 11, p. 465	1845
123	However, this can be developed specifically only in practice, but in practice there is nothing more ridiculous than to see religious categories used in deep and dumb seriousness where one	Dog dette kan kun nærmere udføres i Praxis, men i Praxis er netop intet latterligere end at see religieuse Kategorier anvendte i dyb og dum Alvor, hvor man skulde bruge æsthetiske Kategorier i Lune og Spøg	SKS 6, p. 430 KW 11, p. 466	1845

	should use esthetic categories with humor and jest			
124	If she had been kept in religious categories, she would not have acted that way, either; she would have feared for herself and therefore would have feared most the responsibility she could incur by making the matter as difficult as possible for him, not so much by her personality but by an erotic counterfeit that trespasses upon the ethical and the relationship of duty	Havde hun været holdt i religiøse Kategorier, havde hun heller ikke handlet saaledes; hun havde da frygtet for sig selv og derfor mest frygtet det Ansvar, hun kunde paadrage sig ved at gjøre ham Sagen saa vanskelig som mulig, ikke engang ved sin Personlighed, men ved et erotisk Falsum, der lægger Beslag paa det Ethiske og Pligtforholdet	SKS 6, p. 430 KW 11, p. 467	1845
125	I now leave the esthetic and go on to the religious. In composing my imaginary construction, I merely set the categories in motion in order to observe completely undisturbed what these require without caring to what extent someone has done it or can do it [...]. The religious does not consist in an immediate relation between strength and suffering, but in the internal, when this relates itself to itself. That the "self" is accentuated here is always sufficient to show that self-torment is to be regarded differently but is not sufficient, declares the religious person, to justify the jumbling of something together by individuals who have their whole existence in the esthetic and the failure of religious speakers, despite all their platitudes and sanctimonious words, to have pure categories. Insofar as self-torment, viewed esthetically, is comic, it is, viewed religiously, reprehensible. A religious healing is accomplished not by laughter but by repentance; self-torment is a sin like other sins	Jeg forlader nu det Æsthetiske og gaaer over til det Religiøse. Experimenterende sætter jeg blot Kategorierne i Bevægelse, for ganske ugeneret at see, hvad disse fordre, uden at bekymre mig om, hvorvidt Nogen har gjort det eller kan det [...]. Det Religiøse ligger ikke i et umiddelbart Forhold mellem Kraft og Lidelse men i det Indvortes, naar dette forholder sig til sig selv. At »Selv« her bliver accentueret, er altid tilstrækkeligt til at vise, at Selvplageriet bliver at betragte anderledes, men ikke tilstrækkeligt, siger den Religiøse, for at retfærdiggjøre, at Individet, som have hele deres Existens i det Æsthetiske, fuske Noget sammen, og at religiøse Talere trods alle Talemaader og hellige Ord ikke have rene Kategorier. Forsaa vidt Selvplageriet æsthetisk seet er comisk, er det religiøst seet fordømmeligt. En religiøs Helbredelse naaes ikke ved Latteren, men ved Angeren: at Selvplageriet er en Synd som andre Synder.	SKS 6, p. 431 KW11, p.467-68	1845
126	Despite the religious phrase "Our Lord," instead of which someone, in order to talk even more religiously, might say "Our Savior" (as if the religious consisted of certain words and	Uagtet det religiøse Udtryk: vor Herre, istedenfor hvilket Een maaskee for at tale endnu religiøser (som laae det Religiøse i visse Ord og Vendinger) vilde sige: vor	SKS 6, p. 431-32 KW 11, p. 468	1845

	<p>phrases), the categories are nevertheless half-esthetic. Although the talk is religious, the individual is seen only in an external relationship to God, not in an interior relationship to himself</p>	<p>Frelser, ere Kategorierne dog halv æsthetiske. Skjøndt Talen er religiøs, er Individet kun set i et udvortes Forhold til Gud, ikke i et indvortes Forhold til sig selv</p>		
127	<p>but to speak about myself in my own categories: even though the gods have denied me greatness, that which is infinitely beyond my capacity, they have given me an uncommon ingenuity in paying attention to people, so that I neither take off my hat before I see the man nor take it off to the wrong one</p>	<p>men at jeg skal tale i mine Kategorier om mig selv: have Guderne end negtet mig det Store, det, som er uendeligt høiere end hvad jeg formaaer, saa have de skænket mig en ikke almindelig Snildhed, til at agte paa Menneskene, saa jeg hverken tager Hatten af førend jeg seer Manden, eller tager den af for den Urette</p>	<p>SKS 6, p. 433 KW 11, p. 470</p>	1845
128	<p>A man who goes undauntedly through life on the category that he is not a criminal but not faultless, either, is of course comic, and one must help the esthetic in having him extradited if he sneaks into the religious in order to be there also, extradited for comic treatment</p>	<p>En Mand, der gaaer ufortrødent gennem Livet paa den Kategori, at han ikke er Forbryder, men heller ikke reen, er naturligviis comisk og man maa hjælpe det Æsthetiske i at faae ham udleveret, hvis han skulker sig ind i det Religiøse for at være med der, udleveret til comisk Behandling</p>	<p>SKS 6, p. 441 KW 11, p. 479</p>	1845
129	<p>when she is seen and heard with Don Giovanni she will produce a certain feeling of elation in the viewer, because he will try in vain to apply the earnest category to her</p>	<p>naar hun sees og høres i Forhold til Don Juan, hos den gode Tilskuere frembringer en vis Oprømthed, fordi han forgjæves vil bruge den alvorlige Kategori mod hende</p>	<p>SKS 14, p. 74 KW 13, p. 36</p>	1845
130	<p>An imaginative constructor says: In order to become properly aware of what is decisive in the religious existence categories, since religiousness is very often confused with all sorts of things and with apathy, I shall imaginatively construct a character who lives in a final and extreme approximation of madness but tends toward the religious</p>	<p>En Experimentator siger: for ret at blive opmærksom paa det Afgjørende i de religiøse Existens-Kategorier, da Religiøsitet saa ofte forvexles med Allehaande og med Dvaskhed, vil jeg experimentere en Figur, der eksisterer i en sidste og yderste Approximation til Afsindighed men i Retning af Religiøsitet</p>	<p>SKS 14, p. 79 KW 13, p. 39</p>	1845
131	<p>portanto, quando a fé começa a perder a paixão; portanto, quando a fé começa a deixar de ser fé, aí a demonstracão se torna necessária para que se possa desfrutar da consideracão burguesa da descrença. Sobre as</p>	<p>altsaa naar Troen begynder at tabe Lidenskaben, altsaa naar Troen begynder at ophøre at være Tro, da gjøres Beviset fornødent for at nyde borgerlig Agtelse hos Vantroen. Hvad der paa dette Punkt ved Forvexling</p>	<p>SKS 7, p. 37 PS-I, p. 36-37</p>	1846

	tolices retóricas perpetradas neste ponto pelos oradores eclesiásticos, pela confusão de categorias, aí, é melhor nem falar. [...] O pensamento especulativo compreendeu tudo, tudo, tudo! Mas o orador eclesiástico ainda mostra alguma reserva; ele admite que ainda não compreendeu tudo; admite que está se esforçando (pobre moço, isso é uma confusão de categorias!)	af Categorierne af geistlige Talere er præsteret i rhetoriske Dumheder, ak, lader os ikke tale derom. [...] Speculationen har forstaaet Alt, Alt, Alt! Den geistlige Taler holder dog lidt igjen, han tilstaaer, han har endnu ikke forstaaet Alt, han tilstaaer, han stræber (stakkels Fyr, det er en Forvexling af Categorierne!).		
132	Em relação ao cristianismo, ao contrário, objetividade é uma categoria extremamente infeliz, e aquele que tem um cristianismo objetivo e mais nada é <i>eo ipso</i> um pagão, pois o cristianismo tem a ver, justamente, com espírito, com subjetividade e com interioridade	I Forhold til Christendommen er det derimod en høist uheldig Kategorie, og Den, som har en objektiv Christendom og intet Andet, han er <i>eo ipso</i> en Hedning; thi Christendommen er netop Aandens, og Subjektivitetens og Inderlighedens Sag.	SKS 7, p. 48 PS-I, p. 48	1846
133	portanto, encontrar repouso não em uma relação espiritual com Deus em liberdade (e aqui estamos de fato na teoria da subjetividade, à qual pertencem as autênticas categorias religiosas, onde se supõe que cada um deva apenas salvar a si mesmo e satisfazer-se plenamente com isso, pois a salvação se torna continuamente mais difícil – mais intensamente interiorizada – quanto mais importante a individualidade é	altsaa at finde Hvile ikke i Frihedens Aands-Forhold til Gud (og saa ere vi jo i Subjektivitets-Theorien, hvor de egentlige religiøse Kategorier høre hjemme, hvor Enhver blot skal frelse sig selv og have nok deri, fordi Frelsen bestandig bliver vanskeligere – intensivere i Inderlighed – jo betydningsfuldere Individualiteten	SKS 7, p. 50 PS-I, p. 49-50	1846
134	mas quanto mais insignificante for o objeto, ou seja, mais insignificante justamente porque todos o possuem, mais embaraçosa é esta confissão. E esta é, a rigor, a moderna categoria com referência à preocupação de não se ser cristão: é embaraçoso	men jo ubetydeligere Gjenstand, ubetydeligere nemlig derved, at Alle have den, desto flauere er Tilstaaelsen. Og dette er egentligen den moderne Kategorie i Forhold til Bekymringen for ikke at være en Christen: det er flaut	SKS 7, p. 56 PS-I, p. 56	1846
135	Não, ele também tinha ataraxia cética e senso religioso suficientes para discernir a categoria do religioso	Nei, han havde ogsaa skeptisk Ataraxie og religiøs Sands nok til at mærke det Religiøses Kategorie	SKS 7, p. 67 PS-I, p. 68	1846
136	Quanto mais objetivos se tornam o mundo e as subjetvidades, mais difícil se torna lidar com as categorias	Jo mere objektiv Verden bliver og Subjektiviteterne, desto vanskeligere bliver det med de religiøse Kategorier, som netop	SKS 7, p. 68 PS-I, p. 68	1846

	religiosas, que residem, exatamente, na esfera da subjetividade, razão porque é quase um exagero irreligioso querer ser histórico-universal, científico e objetivo em relação ao religioso	ligge i Subjektiviteten, hvorfor det at ville være verdenshistorisk, videnskabelig, objektiv i Forhold til det Religiøse hartad er en irreligiøus Overdrivelse		
137	A dupla reflexão reside já na própria ideia da comunicação, isto é, que a subjetividade existente na interioridade do isolamento (que pela interioridade quer exprimir a vida da eternidade, onde toda socialidade e comunidade é impensável, porque a categoria da existência: o movimento, não se deixa aí pensar, razão porque nenhuma comunicação essencial se deixa pensar, porque de cada um se há de admitir que possui essencialmente tudo)	Dobbelt-Reflexionen ligger allerede i selve Meddelelsens Idee, at den i Isolationens Inderlighed existerende Subjektivitet (der ved Inderligheden vil udtrykke Evighedens Liv, hvor al Socialitet og alt Fælleddskab ikke lader sig tænke, fordi Existents-Categorien: Bevægelse her ikke lader sig tænke, hvorfor heller ingen væsentlig Meddelelse lader sig tænke, fordi Enhver maa antages væsentlig at besidde Alt)	SKS 7, p. 74 PS-I, p. 76	1846
138	O positivo, em relação ao pensamento, pode ser classificado nas seguintes categorias: certeza sensível, saber histórico, resultado especulativo	Det Positive i Forhold til Tænkning lader sig henføre til disse Bestemmelser: sandselig Vished, historisk Viden, speculativt Resultat	SKS 7, p. 80-81 PS-I, p. 83	1846
139	A maioria dos homens tem categorias ordinárias para o uso diário, e a da infinitude só para as ocasiões solenes, ou seja, eles jamais a têm	De fleste Mennesker have til daglig Brug magelige Categorier, og kun ved høitidelige Leiligheder Uendelighedens, det er, de have dem aldrig	SKS 7, p. 85 PS-I, p. 90	1846
140	Mesmo que um homem ocupe toda a sua vida exclusivamente com a lógica, ainda assim ele não se transforma só por isso na lógica, ele próprio, portanto, existe em outras categorias	Om en Mand hele sit Liv igjennem kun beskæftiger sig med Logiken, saa bliver han derfor dog ikke Logiken, existerer derfor selv i andre Categorier	SKS 7, p. 92 PS-I, p. 96	1846
141	Lessing se opõe ao que eu chamaria de introduzir-se quantitativamente numa decisão qualitativa; ele combate a transição direta da confiabilidade histórica para uma decisão de uma felicidade eterna. Ele não nega (pois sabe fazer logo concessões para que as categorias se tornem claras) que o que está narrado nas Escrituras sobre milagres e profecias seja tão confiável quanto outras fontes históricas; de fato, é tão confiável quanto	L. opponerer mod hvad jeg vilde kalde at kvantitere sig ind i en kvalitativ Afgjørelse; han bekæmper den ligefremme Overgang fra historisk Tilforladelighed til Afgjørelse af en evig Salighed. Han nægter ikke (thi han veed strax at gjøre Concessioner for at Categorierne kunne blive tydelige), at hvad der i Skriften fortælles om Undere og Spaadomme, er ligesaa tilforladeligt som andre historiske Efterretninger, ja saa tilforladeligt som overhovedet	SKS 7, p. 94 PS-I, p. 99	1846

	fontes históricas em geral o podem ser	historiske Efterretninger kunne være		
142	Ter estado muito perto de fazer alguma coisa já tem seu aspecto cômico, mas ter estado muito próximo de dar o salto não significa absolutamente nada, justamente porque o salto é a categoria da decisão	At have været ganske nær ved Noget, har allerede sin comiske Side, men at have været ganske nær ved at gjøre Springet, er slet Intet, netop fordi Springet er Afgjørelsens Categorie	SKS 7, p. 97 PS-I, p. 102-03	1846
143	Quer dizer, quando o pensamento busca liricamente ultrapassar-se a si mesmo, está querendo descobrir o paradoxal. Este pressentimento é a unidade de brincadeira e seriedade, e neste ponto situam-se todas as categorias cristãs. Fora desse ponto, qualquer determinação dogmática é um filosofema, que brotou do coração da humanidade, e que se pode pensar de forma imanente	Idet nemlig Tænkningen lyrisk søger ud over sig selv, er den villende opdage det Paradoxe. Denne Anen er Eenheden af Spøg og Alvor, og paa dette Punkt ligger alle christelige Categorier. Udenfor dette Punkt er enhver dogmatisk Bestemmelse et Philosophem, som er opkommet i Menneskehedens Hjerte, og at tænke immanent	SKS 7, p. 102 PS-I, p. 108	1846
144	Naquele escrito, chamou-me a atenção como o salto, na opinião do autor, enquanto decisão κατ' ἐξοχήν [gr.: por excelência], torna-se justamente decisivo para o crístico, e para toda e qualquer categoria dogmática [...]. Todo o cristianismo situa-se no paradoxo, de acordo com <i>Temor e tremor</i> – sim, situa-se no temor e no tremor (que são, justamente, as categorias desesperadas do cristianismo e do salto)	I hiint Skrift var jeg bleven opmærksom paa, hvorledes Springet efter Forfatterens Mening blev som Afgjørelsen κατ' ἐξοχήν netop afgjørende for det Christelige og for enhver dogmatisk Bestemmelse [...]. Al Christendom ligger ifølge Frygt og Bæven, ja den ligger i Frygt og Bæven (hvilke netop ere Christendommens og Springets fortvivlede Categorier) i Paradoxet	SKS 7, p. 102-03 PS-I, p. 109	1846
145	Não seria “a má” uma categoria ética? [*E se não o for, ela será, em todo caso, uma categoria estética	Er »slet« ikke en ethisk Categorie? [*Og er det ikke dette, saa er det i ethvert Tilfælde en æsthetisk Categorie	SKS 7, p. 109 PS-I, p. 118	1846
146	Ao começar logo com categorias éticas contra aquela tendência objetiva, comete-se injustiça e não se atinge a meta, porque não se tem nada em comum com aqueles a quem se ataca. Mas permanecendo-se dentro do metafísico, pode-se empregar o cômico, que também reside no metafísico, a fim de alcançar um professor tão transfigurado	Ved strax at begynde med ethiske Categorier mod hiin objektive Retning gjør man Uret, og rammer ikke, fordi man ikke har noget Fælleds med de Angrebne. Men ved at blive i det Metaphysiske kan man bruge det Comiske, der ogsaa ligger i det Metaphysiske, til at indhente en saadan transfigureret Professor	SKS 7, p. 119 PS-I, p. 130-31	1846
147	motivo porque também a distinção ética absoluta entre	hvorfor ogsaa den absolute ethiske Distinktion mellem Godt	SKS 7, p. 126 PS-I, p. 139	1846

	bem e mal é neutralizada, em termos histórico-estéticos, na categoria estético-metafísica de “o grande”, “o importante/significativo”, à qual o malvado tem tanto acesso quanto o bom	og Ondt er verdenshistorisk-æsthetisk neutraliseret i den æsthetisk-metaphysiske Bestemmelse: det Store, det Betydningsfulde, hvortil den Slette som den Gode har lige Adgang		
148	Se o histórico-universal deve ser alguma coisa, e não uma determinação altamente indeterminada	Skal det Verdenshistoriske være Noget, og ikke en høist ubestemt Bestemmelse	SKS 7, p. 143 PS-I, p. 160	1846
149	como a verdade eterna deve ser compreendida na determinação do tempo por aquele que, por existir, está, ele próprio, no tempo	hvorledes den evige Sandhed er at forstaae i Tidens Bestemmelse af Den, der, ved at existere, selv er i Tiden	SKS 7, p. 176 PS-I, p. 203	1846
150	essa é a única maneira de um existente entrar numa relação com Deus: quando a contradição dialética leva a paixão ao desespero e a auxilia a abraçar Deus com “a categoria do desespero” (fé), de forma que o postulado, longe de ser arbitrariedade, é justamente uma legítima defesa	paa hvilken en Existerende kommer i Forhold til Gud, naar den dialektiske Modsigelse bringer Lidenskaben til Fortvivlelse, og hjælper til med »Fortvivlelsens Categorie« (Tro) at omfatte Gud, saaledes at Postulatet er langtfra at være det Vilkaarlige, netop Nødværge	SKS 7, p. 183 PS-I, p. 211	1846
151	Objetivamente, só se pergunta pelas categorias de pensamento; subjetivamente, pela interioridade. Em seu máximo, esse “como” é a paixão da infinitude, e a paixão da infinitude é a própria verdade. Mas a paixão da infinitude é justamente a subjetividade, e assim a subjetividade é a verdade	Objektivt spørges der blot om Tankebestemmelserne, subjektivt om Inderligheden. I sit Maximum er dette Hvorledes Uendelighedens Lidenskab, og Uendelighedens Lidenskab er selve Sandheden. Men Uendelighedens Lidenskab er netop Subjektiviteten, og saaledes er Subjektiviteten Sandheden	SKS 7, p. 186 PS-I, p. 214	1846
152	A fim de, se possível, elucidar corretamente a diferença entre o socrático (que deveria sim ser o filosófico, o filosófico pagão) e a categoria experimentalmente construída [fé], que realmente vai além do socrático, reduzi o socrático à proposição de que todo conhecer é recordar	For da, om muligt, ret at belyse Differentsten mellem det Socratiske (hvilket jo skulde være det Philosophiske, det hedensk Philosophiske) og den eksperimenterede Tankebestemmelse, der virkelig gaaer videre end det Socratiske, førte jeg det Socratiske tilbage paa den Sætning, at al Erkjenden er en Erindren	SKS 7, p. 188 PS-I, p. 217	1846
153	Acentuar a existência, que contém em si a determinação da interioridade, é o socrático: o platônico, por outro lado, é perseguir a recordação e a imanência	At accentuere Existents, hvori Inderlighedens Bestemmelse er indeholdt, er det Socratiske; det Platoniske derimod at forfølge Erindringen og Immanentsen	SKS 7, p. 188 PS-I, p. 217	1846

154	<p>Pois a verdade cristã como interioridade é também edificante, mas daí não se segue, de modo algum, que qualquer verdade edificante seja cristã; o edificante é uma categoria mais ampla. [...] Depois seguiram três discursos edificantes, e o prefácio repetia que não eram sermões, contra o que eu, se ninguém mais, teria realmente protestado incondicionalmente, dado que eles empregam tão somente categorias éticas da imanência, e não as categorias religiosas duplamente refletidas no paradoxo. [...] Hoje em dia, ouvimos decerto, ocasionalmente, sermões que são qualquer coisa, menos sermões, porque as categorias são as da imanência [...]. Talvez um ou outro, com sua objeção, não tenha levado tanto em consideração que os discursos edificantes eram filosóficos e pura e simplesmente não usavam categorias cristãs</p>	<p>Thi den christelige Sandhed som Inderligheden er ogsaa opbyggelig, men deraf følger ingenlunde, at enhver opbyggelig Sandhed er christelig; det Opbyggelige er en videre Bestemmelse. [...] Derpaa fulgte tre opbyggelige Taler, og Forordet gjentog, at det var ikke Prædikener, hvilket jeg ogsaa, hvis ingen Anden, ubetinget vilde have protesteret imod, da de kun bruge ethiske Immanents-Categorier, ikke de dobbelt reflekterede religieuse Categorier i Paradoxet. [...] Nu høres der vel stundom Prædikener, som Intet mindre ere end Prædikener, fordi Categorierne ere Immanentsens [...]. Maaskee har En og Anden ved Indvendingen ikke saa meget tænkt paa, at de opbyggelige Taler vare philosophiske, og slet ikke brugte christelige Categorier</p>	<p>SKS 7, p. 232-33 PS-I, p. 270-71</p>	1846
155	<p>A apresentação do sermão usa sem cerimônia a categoria de “provação” (em que o ético é tentação), que confunde absolutamente o ético e em última análise todo o pensamento simplesmente humano</p>	<p>Prædikeforedraget bruger frisk væk den Categorie »Prøvelse« (hvor det Ethiske er Anfægtelse), der absolut forvirrer det Ethiske og overhovedet al ligefrem menneskelig Tænkning</p>	<p>SKS 7, p. 243 PS-I, p. 282</p>	1846
156	<p>é muito fácil confundir tudo numa confusão da linguagem, em que os estetas usam as mais decisivas categorias da religião cristã em comentários espirituosos [...]. Mas se a desgraça de nossa época está em ter chegado a saber demais, e ter esquecido o que significa existir e o que é a interioridade: então foi importante que não se concebesse o pecado em categorias abstratas, nas quais ele não pode ser concebido de jeito nenhum, ou seja, decisivamente, porque ele se mantém numa relação essencial com o existir. Portanto, foi bom que o escrito se constituísse</p>	<p>gaaer det let nok med at forvirre Alt i en Sprogforvirring, hvor Æsthetikere bruge de meest afgjørende christelig-religieuse Bestemmelser i Aandrihed [...]. Men er det vor Tids Ulykke, at den har faaet for Meget at vide, har glemt hvad det er at existere, og hvad Inderlighed har at betyde: saa var det af Vigtighed at Synden ikke blev opfattet i abstrakte Bestemmelser, hvori den da slet ikke, afgjørende nemlig, lader sig opfatte, fordi den staaer i et væsentligt Forhold til det at existere. Forsaavidt var det godt, at Skriftet blev en psychologisk Undersøgelse, der selv forklarer, at Synden ikke</p>	<p>SKS 7, p. 244 PS-I, p. 284</p>	1846

	<p>numa investigação psicológica, que explica ela mesma que o pecado não pode achar lugar no sistema, provavelmente do mesmo modo como imortalidade, fé, paradoxo, e coisas tais que se relacionam de modo essencial com o existir, de que precisamente o pensamento sistemático desvia o olhar</p>	<p>kan finde Plads i Systemet, formodentligen ligesom Udødelighed, Tro, Paradoxet og andet Saadant, der væsentligen forholder sig til det at existere, fra hvilket netop den systematiske Tænkning seer bort</p>		
157	<p>O humor, quando usa categorias cristãs, é uma falsa reprodução da verdade cristã, pois o humor não é essencialmente diferente da ironia, mas é essencialmente diferente do cristianismo e no essencial não difere do cristianismo de maneira diferente daquela da ironia</p>	<p>Humor er, naar den benytter de christelige Bestemmelser, en falsk Gjengivelse af den christelige Sandhed, da Humor ikke er væsentlig forskjellig fra Ironie, men væsentlig forskjellig fra Christendom, og væsentligen ikke anderledes forskjellig fra Christendom end Ironie er det</p>	<p>SKS 7, p. 246 PS-I, p. 286-87</p>	1846
158	<p>Humor, quando emprega as determinações cristãs (pecado, perdão dos pecados, reconciliação, Deus no tempo etc.), não é cristianismo, mas uma especulação pagã que chegou a <i>saber</i> tudo sobre o crístico. [...] Mag. Kierkegaard, muito provavelmente, sabia o que fazia quando chamou os discursos edificantes de <i>Discursos edificantes</i>, como também por que se absteve do uso de determinações dogmáticas cristãs, de mencionar o nome de Cristo etc.</p>	<p>Humor er, naar den benytter de christelige Bestemmelser (Synd, Synds-Forladelse, Forsoning, Gud i Tiden o. s. v.), ikke Christendom, men en hedensk Speculation, der har faaet alt det Christelige at <i>vide</i>. [...] Mag. Kierkegaard har formodentligen nok vidst, hvad han gjorde, da han kaldte de opbyggelige Taler: opbyggelige Taler, samt hvorfor han afholdt sig fra Brugen af christelig-dogmatiske Bestemmelser, fra at nævne Christi Navn o. s. v.</p>	<p>SKS 7, p. 247 PS-I, p. 287-88</p>	1846
159	<p>A gente desdenha ser subjetiva, despreza a categoria da individualidade, quer consolar-se com a da geração</p>	<p>man lader haant om at være subjektiv, man foragter Individualitetens Categorie, vil trøste sig ved Slægtens</p>	<p>SKS 7, p. 254 PS-I, p. 294</p>	1846
160	<p>Sufrimento pode haver por toda parte, nos vários estádios da existência, mas quando um livro é organizado com um estádio estético, e então um estádio ético, e finalmente um estádio religioso, e só aqui então a palavra “sofrimento” é usada, isso parece indicar que o sofrimento se relaciona para com o religioso de modo diferente daquele para com o estético e o ético. O termo “história de sofrimento” parece por isso ser empregado de maneira enfática como uma</p>	<p>Lidelse kan der nu være overalt i Existentsens forskjellige Stadier, men naar der i et Skrift ordnes et æsthetisk Stadium, saa et ethisk, og endelig et religieust Stadium, og først her det Ord Lidelse bruges, saa synes det at tyde paa, at Lidelse forholder sig anderledes til det Religieuse end til det Æsthetiske og Ethiske. Det Ord Lidelses-Historie synes derfor at være brugt prægnant som Categorie, som har Lidelse en afgjørende Betydning i Forhold til det Religieuse. [...] I Forhold til æsthetisk og ethisk</p>	<p>SKS 7, p. 262 PS-I, p. 302</p>	1846

	<p>categoria, como se o sofrimento tivesse uma significação decisiva em relação ao religioso. [...] Pois o sofrimento, em relação à existência estética e ética, é o acidental; pode estar ausente, e ainda assim pode-se existir de modo pleno estética ou eticamente, ou, se se extrai aqui algum significado mais profundo, ele é como um momento transitório. É diferente aqui, onde o sofrimento é posto como decisivo para a existência religiosa e, especificamente, como caracterizando a interioridade: quanto mais aí se sofre, tanto mais existência religiosa, e o sofrimento perdura</p>	<p>Existents er nemlig Lidelse det Tilfældige, den kan være borte og der kan derfor ligefuldt existeres æsthetisk og ethisk, eller afvindes den her nogen dybere Betydning, er det som Gjennemgangsmoment. Anderledes her, hvor Lidelse sættes som afgjørende for religious Existents, og netop som betegnende Inderligheden: jo mere der lides, jo mere religious Existents, og Lidelsen varer ved.</p>		
161	<p>Um livro sem conclusão já foi escrito antes, sem dúvida; o autor pode ter morrido ou perdido a vontade de completá-lo etc. O caso aqui não é esse; que não haja um final, um resultado, é entendido, tal como antes o sofrimento, como sendo uma determinação categorial relativa à existência religiosa</p>	<p>Der er vel før skrevet en Bog uden Slutning, Forfatteren døde maaskee, eller gad ikke fuldføre den o. s. v. Saaledes er det dog ikke Tilfælde her, det at der ingen Ende, intet Resultat er, er opfattet, ligesom før Lidelse, som en categorisk Bestemmelse i Forhold til religious Existents</p>	<p>SKS 7, p. 263 PS-I, p. 303-04</p>	1846
162	<p>Mas entender este discurso obscuro de modo como se toda dificuldade fosse removida com o ser batizado enquanto se é uma criancinha e morrendo-se o mais cedo possível, é uma estupidez que é diametralmente oposta à categoria do cristianismo (que, paradoxalmente, acentua a existência temporal)</p>	<p>Men at forstaae denne mørke Tale saaledes, som var al Vanskelighed fjernet ved at man blev døbt som lille Barn og at døde jo før jo heller, er en Dumhed, der er lige stik mod Christendommens Categoric (som paradox accentuerer den timelige Existents)</p>	<p>SKS 7, p. 266-67 PS-I, p. 307</p>	1846
163	<p>Há três estádios, um estético, um ético, um religioso; porém, não abstratamente, como o mediato-imediato, a unidade, mas concretamente na determinação da existência como gozo – perdição, ação – vitória, sofrimento</p>	<p>Der er tre Stadier, et æsthetisk, et ethisk, et religieust, dog ikke abstrakt, som det umiddelbare Middelbare, Eenheden, men concret i Existents-Bestemmelse som Nydelse – Fortabelse; Handling – Seier; Lidelse</p>	<p>SKS 7, p. 268 PS-I, p. 309</p>	1846
164	<p>O ético concentra-se novamente sobre o casamento, como a revelação dialeticamente mais complexa da realidade. Contudo, ele traz à tona um novo aspecto e sustenta em especial a categoria do tempo e</p>	<p>Ethikeren concentrerer sig atter paa Ægteskabet, som Virkelighedens dialektisk meest sammensatte Aabenbarelse. Dog drager han en ny Side frem, og hævder især Tidens Categoric og dens Betydning som Mediet for</p>	<p>SKS 7, p. 268 PS-I, p. 309</p>	1846

	<p>sua significação como o meio para aquela beleza que cresce com o tempo, enquanto que, visto esteticamente, tempo e existência no tempo são mais ou menos um retrocesso</p>	<p>den med Tiden voxende Skjønhed, medens æsthetisk seet Tiden og Existentsen i Tiden mere eller mindre er Tilbagegang</p>		
165	<p>Visto abstratamente, não há por certo nenhum conflito decisivo entre pontos de vista, porque a abstração justamente descarta aquilo em que reside a decisão: <i>o sujeito existente</i>; mas, não obstante, a transição imanente é uma quimera, uma fantasia, como se o ponto de vista, por si mesmo, determinasse necessariamente sua transição para um outro, dado que a categoria da transição é, ela mesma, uma quebra na imanência, é um <i>salto</i></p>	<p>Abstrakt seet er der vel ingen afgjørende Strid mellem Standpunkterne, fordi Abstraktionen netop borttager det, hvori Afgjørelsen ligger: det <i>existerende Subjekt</i>, men desuagtet er den immanente Overgang en Chimaire, en Indbildning, som bestemte det ene Standpunkt sig nødvendigt ved sig selv over til det andet, da Overgangens Categorie selv er et Brud paa Immanentsen, er et <i>Spring</i></p>	<p>SKS 7, p. 269 PS-I, p. 310</p>	1846
166	<p>O religioso põe de modo bem determinado a oposição entre o exterior e o interior, definido como oposição; aí reside justamente o sofrimento como categoria existencial para o religioso, mas aí também reside a infinitude interior da interioridade voltada para dentro</p>	<p>Det Religieuse sætter Modsætningen bestemt mellem det Udvortes og det Indvortes, bestemt som Modsætning, deri ligger netop Lidelse som Existents-Categorie for det Religieuse, men deri ligger tillige Indvorteshedens indre Uendelighed ind efter</p>	<p>SKS 7, p. 270 PS-I, p. 312</p>	1846
167	<p>Se o sistema, de resto, carece de uma Ética, ele é, por outro lado, totalmente moral[ista] graças à categoria da <i>má</i> infinitude, e tão exageradamente moral[ista] que a emprega até mesmo na Lógica</p>	<p>Mangler Systemet forøvrigt en Ethik, saa er det til Gjengjeld aldeles moralsk ved Hjælp af den Categorie den <i>slette</i> Uendelighed, og saa overspændt moralsk, at det endog bruger den i Logiken</p>	<p>SKS 7, p. 309 PS-II, p. 55</p>	1846
168	<p>Por toda parte se reconhece como estabelecido que o pensamento é o mais alto; a ciência cada vez mais se distancia de uma impressão primitiva da existência; não há nada a vivenciar, nada a experimentar, tudo está pronto, e a tarefa da especulação é rubricar, classificar e ordenar <i>methodice</i> as diferentes determinações do pensamento. A gente não ama, não crê, não age; mas a gente sabe o que é o amor, o que é a fé, e a questão se reduz à do lugar de cada uma no sistema</p>	<p>Overalt vindes det som afgjort, at Tænkningen er det Høieste, Videnskaben vender sig mere og mere bort fra Existentsens primitive Indtryk, der er Intet at opleve, Intet at erfare, Alt er færdigt og Speculationens Opgave at rubricere, classificere, methodice ordne de enkelte Tankebestemmelser; man elsker ikke, troer ikke, handler ikke, men man veed hvad Elskov, hvad Tro er, og Spørgsmaalet er blot om Pladsen i Systemet</p>	<p>SKS 7, p. 314-15 PS-II, p. 61</p>	1846

169	<p>Cientificamente pode de fato ser bem correto [...] subir, de modo dialético-abstrato, em determinações psicológicas, do psicossomático ao psíquico, ao pneumático – mas esse resultado científico não pode, contudo, perturbar a existência. Na existência, a determinação abstrata científica de ser homem é algo que é talvez superior à de ser um homem individual existente, mas talvez seja também inferior; porém, em todo caso, na existência, só há seres humanos individuais. No sentido da existência, portanto, não se trata de ir reunindo as diferenças na direção do pensar, pois o método progressivo não corresponde ao existir <i>qua</i> ser humano. Na existência, o importante é que todos os elementos estejam presentes de uma só vez.</p>	<p>Videnskabeligt kan det jo være ganske rigtigt [...] abstrakt-dialektisk i psykologisk Bestemmelse at stige fra det psychisk-somatiske til det Psychiske, til det Pneumatiske, men dette videnskabelige Udbytte maa dog ikke forstyrre Tilværelsen. I Existentsen er den abstrakte videnskabelige Bestemmelse af det at være Menneske Noget, som maaskee er høiere end at være et enkelt eksisterende Menneske, men maaskee ogsaa lavere; men i ethvert Tilfælde er der i Existentsen lutter enkelte Mennesker. I Retning af Existents gaaer det derfor ikke an, at ene Differentserne hen mod det at tænke, thi den fremadskridende Methode svarer ikke til det at existere qua Menneske. I Existents gjelder det om at alle Momenter ere tilstede paa eengang.</p>	<p>SKS 7, p. 317 PS-II, p. 63-64</p>	1846
170	<p>a cena é a interioridade no existir como ser humano; a concreção é a relação das categorias da existência entre si</p>	<p>Scenen er Inderligheden i at existere som Menneske, Concretionen er Existents-Categoriernes Forhold til hinanden</p>	<p>SKS 7, p. 326 PS-II, p. 75</p>	1846
171	<p>que bom que eu não seja uma natureza poética ou um clérigo bonachão, pois aí eu seria capaz de começar a fazê-lo, e talvez tivesse êxito – em, novamente, classificar a felicidade eterna sob as categorias estéticas, de modo a que o máximo de <i>pathos</i> se tornasse a magnificência da descrição, ainda que seja uma tarefa que, esteticamente, baste para levar ao desespero – dever, esteticamente, compor algo [a partir] de uma abstração como uma felicidade eterna</p>	<p>godt at jeg ikke er en Digter-Natur, eller et godmodigt Præste-Menneske, thi saa var jeg istand til at begynde derpaa, og det skulde maaskee lykkes mig – dog igjen at faae den evige Salighed ind under æsthetiske Bestemmelser, saa Maximum af Pathos blev Skildringens Vidunderlighed, om det end er en Opgave der æsthetisk er til at fortvivle over: æsthetisk at skulle gjøre Noget ud af en saadan Abstraktion som en evig Salighed</p>	<p>SKS 7, p. 357-58 PS-II, p. 110</p>	1846
172	<p>Aqui reside a tarefa do discurso religioso; se ele devesse dizer apenas a palavra breve, “Arrisca tudo”, não se precisaria mais do que um único orador em todo o reino; por outro lado, o discurso mais longo não pode esquecer jamais o risco. A exposição</p>	<p>Her ligger den religieuse Tales Opgave; skulde den blot sige det korte Ord: vov Alt, saa vilde der i et heelt Kongerige ikke behøves mere end een Taler, hvorimod den længste Tale aldrig maa glemme Vovestykket. Det religieuse Foredrag kan befatte</p>	<p>SKS 7, p. 389 PS-II, p. 144</p>	1846

	religiosa pode ocupar-se com tudo, só que ela deve continuamente relacionar tudo com a categoria absoluta da religiosidade	sig med Alt, kun at det bestandigt bringer Alt i Forhold til Religieusitetens absolute Bestemmelse		
173	Felicidade, infelicidade, destino, entusiasmo imediato, desespero, isso é o que a visão-de-vida estética tem à sua disposição	Lykke, Ulykke, Skjebne, umiddelbar Begeistring, Fortvivlelse er hvad den æsthetiske Livs-Anskuelse raader over	SKS 7, p. 395 PS-II, p. 150	1846
174	Mais raramente, talvez, do que uma obra poética perfeita, a gente vê ou ouve uma exposição religiosa correta, que seja clara sobre quais categorias deve usar, e como deve usá-las. [...] O discurso religioso não precisa, naturalmente, falar sempre sobre o sofrimento, mas, no que quer que diga [...] em monólogo, do próprio existir do orador, deve sempre ter sua categoria de totalidade presente como um padrão de medida, de modo que a pessoa experiente perceba prontamente a orientação global na visão-de-vida da exposição	Sjeldnere maaskee end et fuldendt Digterværk seer eller hører man et correct religieust Foredrag, der er klart over hvilke Categorier det skal bruge, og hvorledes. [...] Det religieuse Foredrag behøver naturligviis ikke altid at tale om Lidelse, men i hvad det end siger [...] hvorledes det end monologisk vidner om den egne Existeren, maa det altid have sin Totalitets-Categorie hos sig, som Maalestok, saa den Forfarne strax seer den totale Orientation i Foredragets Livs-Anskuelse	SKS 7, p. 396 PS-II, p. 151	1846
175	Tão logo um pastor esteja inseguro de sua própria categoria religiosa e se confunda com <i>Anklänge</i> [al.: evocações] poéticas envolvidas em experiências de vida, o poeta é então naturalmente muito superior a ele. Aquele que compreende como calcular as relações das categorias entre si perceberá com facilidade que justamente um tal cura d'almas estaria perto de ser um dos motivos mais normais para um personagem cômico numa tragédia	Saasnat en Præst ikke er sikker paa sin religieuse Categorie, men forvexler sig selv med Digter-Anklänge indbundne i Livs-Erfaring, saa er Digteren ham naturligviis langt overlegen. Den der forstaaer at beregne Categoriernes Forhold til hinanden vil let see, at netop en saadan Sjelesørger noget nær vilde blive et af de normaleste Motiver til en comisk Figur i en Tragedie	SKS 7, p. 401 PS-II, p. 157	1846
176	Mas se a relação com Deus e a finitude devem combinar até nos menores aspectos (onde a dificuldade se torna maior) unidos na existência, então a aquiescência precisa encontrar sua expressão na esfera mesma da religiosidade e ser de tal natureza que o indivíduo não ultrapasse de novo a relação com Deus para voltar a existir inteiramente em outras	Men skal Guds-Forholdet og Endeligheden indtil dennes Mindste (hvor Vanskeligheden bliver størst) eksisterende holdes sammen: saa maa i selve Religieusitetens Sphære Samtykket finde sit Udtryk og være saaledes, at Individet ikke igjen fra Guds-Forholdet gaer over til at existere heelt og holdent i andre Categorier. [...] at den Religieuse om Mandagen	SKS 7, p. 430 PS-II, p. 189-90	1846

	categorias. [...] a pessoa religiosa deve existir na segunda-feira do mesmo modo, e que deve existir na segunda-feira nas mesmas categorias	skal existere i det Samme, og maa om Mandagen existere i de samme Categorier		
177	A tentativa desesperada da malograda ética hegeliana de fazer do Estado a última instância do ético é uma tentativa altamente antiética de finitizar os indivíduos, uma fuga antiética da categoria da individualidade para a categoria da geração	Den forulykkede hegelske Ethiks fortvivlede Forsøg paa at gjøre Staten til det Ethiskes sidste Instants er et høist uethisk Forsøg paa at endeliggjøre Individerne, en uethisk Flugt fra Individualitetens Kategorie over i Generationens	SKS 7, p. 456 PS-II, p. 218	1846
178	Ironia é uma determinação existencial, e não há nada de mais ridículo do que considerá-la como um modo de falar, ou quando um autor se regozija por se expressar aqui ou ali ironicamente	Ironie er en Existents-Bestemmelse, og Intet er da latterligere end naar man troer det er en Tale-Form, eller naar en Forfatter priser sig lykkelig ved en Gang imellem at udtrykke sig ironisk	SKS 7, p. 457 PS-II, p. 219	1846
179	O cômico está presente em qualquer estágio da vida (<i>só que a posição é diferente</i>), pois onde há vida, há contradição, e onde há contradição, o cômico está presente. O trágico e o cômico são o mesmo, na medida em que ambos são a contradição, mas <i>o trágico é contradição sofredora, e o cômico é contradição indolor</i>	Det Comiske er tilstede i ethvert Livsstadium (<i>kun at Stillingen er forskjellig</i>), thi overalt hvor der er Liv er der Modsigelse, og hvor der er Modsigelse er det Comiske tilstede. Det Tragiske og det Comiske er det Samme forsaavidt begge er Modsigelsen, men <i>det Tragiske er den lidende Modsigelse, det Comiske den smerteløse Modsigelse</i>	SKS 7, p. 465-66 PS-II, p. 229	1846
180	Quando o pastor gesticula mais veementemente lá onde a categoria vem de uma esfera mais baixa, isso é cômico	Naar Præsten gestikulerer stærkest, der hvor Kategorien er en lavere Sphæres, er det comisk	SKS 7, p. 466 PS-II, p. 229	1846
181	Ainda que eu, <i>qua</i> autor, não tenha muito do que me orgulhar, estou contudo orgulhoso na consciência de que dificilmente abusei de minha pena no que toca ao cômico, jamais lhe permiti estar a serviço do momento, nunca empreguei a interpretação cômica a qualquer coisa ou a qualquer pessoa sem antes ver, pela comparação de categorias, de que esfera vinha o cômico e como estava relacionado à mesma coisa ou à mesma pessoa interpretada com <i>pathos</i>	Men skjøndt jeg qua Forfatter ikke har meget at være stolt af, saa er jeg dog stolt ved den Bevidsthed, at jeg neppe har misbrugt min Pen i Retning af det Comiske, aldrig ladet den være i Øieblikkets Tjeneste, aldrig lagt den comiske Opfattelse an paa Noget eller Nogen, uden først ved Sammenstilling af Kategorierne at see, fra hvilken Sphære det Comiske kom, og hvorledes dette forholdt sig til det Samme eller den Samme pathetisk opfattet	SKS 7, p. 466 PS-II, p. 232	1846
182	O arrependimento reside na esfera ético-religiosa e,	Anger ligger i den ethisk-religieuse Sphære, altsaa er den	SKS 7, p. 471-72 PS-II, p. 233	1846

	portanto, é determinado de tal modo que tem acima dele apenas uma esfera, a saber, o religioso no sentido mais estrito	saaledes bestemt, at den kun har et Høiere, nemlig det Religieuse i strengeste Forstand		
183	O procedimento proposto contém uma contradição. Jamais poderá ocorrer àquele, que é essencialmente inocente, empurrar a culpa para longe de si; pois o inocente não tem absolutamente nada a ver com a categoria da culpa. [...] A prioridade da culpa total não é nenhuma determinação empírica, nenhuma <i>summa summarum</i> , pois uma determinação de totalidade jamais aparece numericamente. A totalidade da culpa nasce para o indivíduo quando este conecta a sua culpa, seja ela apenas uma, seja a mais insignificante de todas, à relação com uma felicidade eterna. Foi por isso que começamos dizendo que a consciência da culpa é a expressão decisiva para a relação com uma felicidade eterna. [...] A mínima culpa, mesmo que o indivíduo daí em diante fosse um anjo, quando conectada à relação para com uma felicidade eterna, é o suficiente; pois a conexão dá a determinação da qualidade. E no <i>por em conexão</i> consiste todo aprofundamento na existência.	Den proponerede Fremgangsmaade indeholder en Modsigelse. Den, der væsentligen er uskyldig, kan aldrig falde paa at vælte Skyld fra sig; thi den Uskyldige har slet ikke med Bestemmelsen Skyld at gjøre. [...] Den totale Skylds Prioritet er ingen empirisk Bestemmelse, ingen summa summarum; thi numerisk fremkommer aldrig nogen Totalitets-Bestemmelse. Skyldens Totalitet bliver til for Individet ved at sætte sin Skyld, om det kun saa var en eneste, om det saa var den ubetydeligste af alle, sammen med Forholdet til en evig Salighed. Derfor var det vi begyndte saaledes: at Bevidstheden om Skyld er det afgjørende Udtryk for Forholdet til en evig Salighed. [...] Den mindste Skyld, selv om Individet fra den Tid var en Engel, naar den sættes sammen med Forholdet til en evig Salighed, er nok; thi Sættelsen giver Qvalitets-Bestemmelsen. Og i <i>at sætte sammen</i> bestaaer al Fordybelse i Existents	SKS 7, p. 480-81 PS-II, p. 242-43	1846
184	Quando a representação de Deus a acompanha, a determinação de culpa se transforma em uma determinação de qualidade. Colocada em conexão com o comparativo como critério, a culpa se torna algo quantificável; confrontada com a qualidade absoluta, a culpa se torna dialética como qualidade	Idet Guds-Forestillingen er med, forvandler den Skyldens Bestemmelse til Qvalitets-Bestemmelse. Sat sammen med det Comparative som Maalestok, bliver Skylden en Qvantiteren; lige overfor den absolute Qvalitet bliver Skylden dialektisk som Qvalitet	SKS 7, p. 482 PS-II, p. 244	1846
185	A consciência da culpa é a expressão decisiva para o <i>pathos</i> existencial em relação a uma felicidade eterna. Logo que se remove a felicidade eterna, também se exclui essencialmente a consciência da culpa, ou se mantém em	Skyld-Bevidstheden er det afgjørende Udtryk for den existentielle Pathos i Forhold til en evig Salighed. Saasart man tager den evige Salighed bort, gaaer ogsaa Skyld-Bevidstheden væsentligen ud, eller den bliver i barnagtige Bestemmelser, der	SKS 7, p. 484 PS-II, p. 247	1846

	categorias infantis que estão no mesmo nível das notas de uma criança no boletim	staae paa lige Linie med et Skolebarns Charakterbogs Vurdering		
186	Isto deve ser afirmado para que as esferas não se confundam e não escorreguemos subitamente de volta a categorias muito inferiores à da religiosidade da interioridade oculta. [...] O crístico também se distingue por sua categoria, e onde quer que esta não esteja presente, ou seja usada como conversa mole, o crístico não está presente	<p>Dette maa fastholdes for at Sphærerne ikke forvirres, saa vi pludseligen glide tilbage i Bestemmelser, der ere langt lavere end den skjulte Inderligheds Religieusitet. [...] Det Christelige er ogsaa kjendeligt paa sin Categorie, og overalt hvor den ikke er tilstede eller er sluddervorren brugt er det Christelige heller ikke tilstede</p>	SKS 7, p. 485-86 PS-II, p. 248	1846
187	<p>O conceito de culpa como uma categoria de totalidade pertence essencialmente à esfera religiosa. Tão logo o estético quer ocupar-se com ele, este conceito se torna dialético como fortuna e infortúnio, com o que tudo acaba confundido. Esteticamente, a dialética da culpa é esta: o indivíduo é inocente, então chegam culpa e inocência como categorias alternantes na vida, ora o indivíduo é culpado disto ou daquilo, ora é inocente. [...] As categorias estéticas são fáceis de reconhecer, e até se pode muito bem, é claro, usar o nome de Deus, o dever, a culpa, etc., sem falar ética ou religiosamente. O estético consiste em que o indivíduo seja, em última instância, não dialético em si mesmo. [...] Não, ao contrário, ganhamos uma noção de como uma única vida humana atrás da outra pode passar na tagarelice, quando o existente não tem dentro de si mesmo a interioridade que é a terra natal e o solo nativo de todas as categorias de totalidade. [...] o que distingue o discurso religioso como tal é que ele se move deste particular para a categoria de totalidade, conectando este particular à relação com uma felicidade eterna. Pois o discurso religioso sempre tem a ver com a</p>	<p>Begrebet Skyld tilhører som Totalitets-Bestemmelse væsentligen den religieuse Sphære. Saasart det Æsthetiske vil befatte sig dermed, bliver dette Begreb dialektisk som Lykke og Ulykke, hvorved Alt forvirres. Æsthetisk er Skyldens Dialektik denne: Individet er uskyldigt, saa kommer Skyld og Uskyld som altererende Bestemmelser i Livet, snart bliver Individet skyldigt i Dette eller Hiint, snart er det uskyldigt. [...] De æsthetiske Categorier ere let kjendelige, og man kan jo godt bruge Guds Navn, Pligt, Skyld o. s. v. uden at tale ethisk eller religieust. Det Æsthetiske ligger i, at Individet i sidste Instants bliver udialektisk i sig selv. [...] Nei, derimod har vi faaet en Forestilling om, hvorledes eet Menneskeliv efter det andet kan gaae hen i Sladder, naar den Existerende i sig selv ikke har Inderligheden, der er alle Totalitets-Bestemmelers Fødeland og Hjemstavn. [...] det hvorved det religieuse Foredrag distingverer sig som saadant er, at det fra dette Enkelte kommer til Totalitets-Bestemmelsen ved at sætte dette sammen med Forholdet til en evig Salighed. Thi det religieuse Foredrag har altid med Totalitets-Bestemmelsen at gjøre, ikke videnskabeligt (saa der sees bort fra det Enkelte), men existentielt,</p>	SKS 7, p. 488-89 PS-II, p. 250-51	1846

	<p>categoria de totalidade, não cientificamente (de modo que se faça abstração do particular), mas existencialmente, e por isso o que tem de fazer é submeter o indivíduo singular, por bem ou por mal, direta ou indiretamente, dentro da totalidade, não para que este desapareça nela, mas para que fique conectado com ela</p>	<p>og har derfor at gjøre med at bringe den Enkelte ved det Gode eller det Onde, directe eller indirecte, ind under det Totale, ikke for at forsvinde i det, men for at sætte ham sammen med det</p>		
188	<p>a recordação eterna da culpa como a mais elevada expressão tem de intervir para que as esferas não se confundam e não se tagarele sobre o crístico em meio a categorias infantis do perdão dos pecados, que se situam num plano onde o ético não aflorou, muito menos o religioso, e menos ainda o crístico</p>	<p>maa den evige Erindren af Skylden som høieste Udtryk gaae imellem, at Sphærerne ikke forvirres, og det Christelige snakkes ind i barnagtige Bestemmelser af Syndsforladelse, som høre hjemme hvor ikke det Ethiske er kommet frem, end mindre det Religieuse, end mindre det Christelige</p>	<p>SKS 7, p. 489 PS-II, p. 252</p>	1846
189	<p>Também aqui, como em toda parte, só a categoria é respeitada e, por isso, incluo concepções que, embora frequentemente chamadas de cristãs, quando reportadas à categoria, muitas vezes provam que não o são. [...] Se acaso alguém usa o nome do cristianismo e o de Cristo, mas as categorias (apesar das expressões) não têm nada de crísticas, será isto então cristianismo? [...] O sinal distintivo do cristianismo é o paradoxo, o paradoxo absoluto. Tão logo uma assim chamada especulação cristã abole o paradoxo e transforma esta determinação em um momento [logo superado], aí todas as esferas estão confundidas</p>	<p>Som allevegne respekteres ogsaa her kun Categorien, og tager jeg derfor med hvad der, skjøndt ofte kaldet christeligt, naar det henføres til Categorien viser sig ikke at være det. [...] Dersom En nu bruger Christendommens og Christi Navn, men Categorierne (trods Udtrykkene) ere Intet mindre end christelige, er det saa Christendom? [...] Kjendet paa Christendommen er Paradoxet, det absolute Paradox. Saasnart en saakaldet christelig Speculation hæver Paradoxet, og gjør denne Bestemmelse til et Moment, saa er alle Sphærer forvirrede</p>	<p>SKS 7, p. 490-91 PS-II, p. 253-54</p>	1846
190	<p>Mas a relação absoluta é justamente o absoluto por ter o seu por si mesmo, por relacionar-se com o absoluto, uma joia que só pode ser possuída inteira e não pode ser trocada. A mediação dispensa o homem de se aprofundar na categoria de totalidade e faz com que ele se encha de ocupações exteriores, torna sua culpa algo de exterior, a dor de</p>	<p>Men det absolute Forhold er netop det absolute ved at have Sit for sig selv, ved at forholde sig til det Absolute, et Klenodie som kun kan haves heelt og ikke lader sig bytte. Mediationen fritager Mennesket fra at fordybe sig i Totalitets-Bestemmelsen og gjør ham travl ud efter, hans Skyld ud efter, hans Strafslidelse ud efter; thi Mediationens Løsen og dens Aflad er, at det Udvortes er det</p>	<p>SKS 7, p. 491-92 PS-II, p. 254-55</p>	1846

	<p>seu castigo algo de exterior; pois o lema da mediação e sua indulgência é que o exterior é o interior e o interior o exterior, com o que a relação absoluta do indivíduo para com o absoluto é suprimida</p>	<p>Indvortes, og det Indvortes det Udvortes, hvorved Individets absolute Forhold til det Absolute er afskaffet.</p>		
191	<p>O humor apreende a totalidade, mas justo quando deve começar a explicá-la, torna-se impaciente, revoga tudo [...]. Não se acha, pois, absolutamente nenhuma analogia com a metamorfose do desenvolvimento de um ser humano, suposto que este experimente o desenvolvimento mais elevado: submeter-se à determinação absoluta do espírito. Uma planta, enquanto espira, é essencialmente aquilo em que se torna como uma planta desenvolvida, e é assim também o animal; mas uma criança não, de onde também resulta que decerto haja, em toda geração, muitos que jamais chegarão a submeter-se à determinação do espírito de forma absoluta. A oscilação humorística entre indivíduo e espécie é, de resto, um retrocesso a determinações estéticas, e não é aí, de jeito nenhum, que reside o que há de profundo no humor. A totalidade da consciência da culpa no indivíduo singular diante de Deus em relação a uma felicidade eterna é o que define a religiosidade. Sobre isso o humor reflete, mas o revoga de novo. Em outras palavras, visto religiosamente, a espécie é uma categoria inferior à do indivíduo, e enfiar-se sob a rubrica da espécie é um subterfúgio* [*Somente na determinação última do religioso, no religioso-paradoxal, o gênero humano se torna superior, mas também só em virtude do paradoxo; e, para tornar-se consciente do paradoxo, há que se interpor a</p>	<p>Humor fatter det Totale, men just som den skal til at forklare, bliver den selv utaalmodig, tilbagekalder Alt [...]. Der findes derfor heller ingen Analogie til et Menneskes Udviklings-Metamorphose, forsaavidt han undergaaer den høieste: at gaae ind under Aandens absolute Bestemmelse. En Plante er som Spire det den væsentligen bliver som udviklet, saaledes ogsaa et Dyr; men et Barn ikke, hvoraf det jo ogsaa kommer, at der vel i hver Generation ere Mange, som aldrig komme ind under Aands-Bestemmelse absolut. Det humoristiske Sving fra Individet hen til Arten er forøvrigt en Tilbagegang til æsthetiske Bestemmelser, og det er ingeniunde deri det Dybsindige ved Humoren ligger. Skyld-Bevidsthedens Totalitet i det enkelte Individ for Gud i Forhold til en evig Salighed er det Religieuse. Derpaa reflekterer Humor, men tilbagekalder det igjen. Religieust seet er nemlig Arten en lavere Categorie end Individ, og at skyde sig ind under Arten er Udflugter* [*Kun i den sidste Bestemmelse af det Religieuse, det Paradox-Religieuse, bliver Slægten høiere, men ogsaa kun i Kraft af Paradoxet, og for at blive opmærksom paa Paradoxet maa man have den Bestemmelse af det Religieuse imellem, at Individet er høiere end Arten, at ikke de sphæriske Differentser løbe sammen, og man snakker æsthetisk om det Paradox-Religieuse].</p>	<p>SKS 7, p. 503 PS-II, p. 267-68</p>	1846

	determinação do religioso, de que o indivíduo é superior à espécie, para que as diferenças das esferas não se amalgamem, e não se fale de modo estético sobre o religioso-paradoxal]			
192	A religiosidade A, que não é a especulação, porém é especulativa, reflete sobre esta distinção ao refletir sobre o existir; mas mesmo a categoria decisiva da consciência de culpa ainda se encontra no interior da imanência	<i>Religiositeten</i> A, der ikke er Speculationen, men dog speculativ, reflekterer paa denne Distinktion ved at reflektere paa det at existere; men selv Skyld-Bevidsthedens afgjørende Bestemmelse er dog indenfor Immanentsen	SKS 7, p. 518 PS-II, p. 284	1846
193	De acordo com este esquema, a gente será capaz de orientar-se e, sem se deixar perturbado pelo uso que alguém faça do nome de Cristo e de toda a terminologia cristã em um discurso estético, será capaz de olhar somente para as categorias	Efter dette Schema vil man kunne orientere sig, og uden at forstyrres af, om Nogen bruger Christi Navn og en heel christelig Terminologie i et æsthetisk Foredrag, blot see paa Categorierne	SKS 7, p. 520 PS-II, p. 286	1846
194	só na existência eu me torno eterno e, portanto, o existir engendra de si mesmo uma determinação que é infinitamente maior do que o existir	at jeg i Existentsen først bliver evig, og altsaa det at existere af sig afføder en Bestemmelse, der er uendeligt høiere end det at existere	SKS 7, p. 521 PS-II, p. 288	1846
195	A contradição está em basear sua felicidade eterna em uma aproximação, o que só se deixa fazer quando não se tem nenhuma determinação eterna em si mesmo	Modsigelsen er, paa en Approximation at begrunde sin evige Salighed, hvilket kun lader sig gjøre, naar man ingen evig Bestemmelse har i sig	SKS 7, p. 522 PS-II, p. 288	1846
196	o cristianismo é transformado de uma comunicação existencial em uma engenhosa doutrina metafísica que se relaciona com Professores, a religiosidade A é enfeitada com uma ornamentação estético-metafísica que, no aspecto categorial, nem tira nem põe	Christendommen fra en Existents-Meddelelse forvandlet til en sindrig metaphysisk Doctrin, der forholder sig til Professorer, Religiositeten A udpyntet med en æsthetisk-metaphysisk Forziring, der i categorisk Henseende hverken gjør fra eller til	SKS 7, p. 526 PS-II, p. 294	1846
197	Este é o religioso-paradoxal, a esfera da fé. Pode-se crer em tudo isto – contra o entendimento. [...] a fé é uma esfera totalmente particular, que, paradoxalmente, afastando-se do estético e do metafísico, acentua a realidade efetiva, e distinguindo-se paradoxalmente do ético, acentua a realidade	Dette er det Paradox-Religieuse, Troens Sphære. Det lader sig Altsammen troe – mod Forstand. [...] at Troen er en ganske egen Sphære, der paradox fra det Æsthetiske og Metaphysiske accentuerer Virkelighed, og paradox fra det Ethiske en Andens Virkelighed, ikke den egne; derfor er en religios	SKS 7, p. 527 PS-II, p. 294-95	1846

	efetiva de um outro, e não da própria; um poeta religioso constitui uma determinação duvidosa em relação ao religioso-paradoxal	Digter en tvivlsom Bestemmelse i Forhold til det Paradox-Religieus		
198	Ter sua felicidade eterna fundada em algo histórico faz com que a felicidade do cristão se reconheça pelo sofrimento, assim como a determinação religiosa de ser um escolhido de Deus é paradoxalmente, tão contrário quanto possível a ser um sortudo, justamente porque o escolhido não é o infeliz; mas tampouco, de jeito nenhum, na compreensão direta, é o felizardo	Det at have sin evige Salighed begrundet paa et Historisk gjør den Christnes Lykke kjendelig paa Lidelse, som da den religieuse Bestemmelse af at være Guds Udvalgte er saa paradox modsat det at være en Lykkens Pamphilius som det er muligt, netop fordi den Udvalgte ikke er den Ulykkelige, men heller ikke ligefrem forstaaet den Lykkelige	SKS 7, p. 530 PS-II, p. 297	1846
199	Com efeito, o pecado não é um ensinamento ou uma doutrina para pensadores, assim tudo se tornaria nada, ele é uma categoria existencial e justamente não se deixa pensar	Synden er nemlig ingen Lære eller Doctrin for Tænkere, saa bliver det Hele til Intet, den er en Existents-Bestemmelse og lader sig netop ikke tænke	SKS 7, p. 532 PS-II, p. 299	1846
200	Mas ir além do cristianismo e então buscar às apalpadelas em categorias que os pagãos já conheciam, ir além e então ficar bem longe de poder se comparar vantajosamente em aptidão existencial com os pagãos: no mínimo, isto não é cristão	Men at gaae videre end Christendommen og saa famle i Bestemmelser, som Hedninger kjendte, at gaae videre og saa i Existents-Dygtighed langtfra ikke at kunne maale sig med Hedninger: er i det Mindste ikke christeligt	SKS 7, p. 533 PS-II, p. 303	1846
201	Uma severa educação cristã nas categorias decisivas do cristianismo é um empreendimento muito arriscado; pois o cristianismo forma homens cuja força está em sua fraqueza	En streng christelig Opdragelse i Christendommens afgjørende Bestemmelser er et meget voveligt Foretagende; thi Christendommen gjør Mænd, hvis Styrke er i deres Svaghed	SKS 7, p. 537 PS-II, p. 307	1846
202	Um ortodoxo tropeja contra o egoístico dos livre-pensadores, “que não querem entrar no reino de Deus como criancinhas, mas querem ser alguma coisa”. Aqui a categoria está correta, mas agora ele, para dar mais ênfase ao seu discurso, reporta-se àquela passagem da Bíblia, entendida de modo literal, sobre ser uma criancinha (no sentido literal)	En Orthodox tordner mod det Selviske i Fritænkerne, »der ikke som smaae Børn ville komme ind i Guds Rige, men ville være Noget«. Her er Categorien rigtig, men nu skal han til at give sin Tale Eftertryk og beraaber sig paa hiint Bibelsted, ligefremt forstaaet om at være et lille Barn (ligefremt forstaaet)	SKS 7, p. 540 PS-II, p. 310-11	1846
203	Um pastor talvez permaneça, para o uso diário, mais ou menos dentro das determinações	En Præst holder sig maaskee jævnt hen til daglig Brug i de strenge og rigtige orthodoxe	SKS 7, p. 544 PS-II, p. 315	1846

	ortodoxas estritas e adequadas, mas o que acontece, em algum domingo ele deve fazer um esforço especial	Bestemmelser, men hvad skeer, en Søndag skal han gribe sig an		
204	Mas o humor (em sua verdade) não se mete com a determinação decisiva cristã do tornar-se cristão, e não identifica o tornar-se cristão com o ser criança, literalmente entendido; pois neste caso o ser cristão se torna igualmente uma recordação	Men Humor (i sin Sandhed) indlader sig ikke med den afgjørende christelige Bestemmelse at blive Christen, og identificerer ikke det at blive Christen med at være Barn ligefrem forstaaet; thi saa bliver det at være Christen aldeles i samme Forstand en Erindring	SKS 7, p. 547 PS-II, p. 318	1846
205	Os apóstolos tornaram-se cristãos em idade adulta, portanto depois de terem passado boa parte de suas vidas em outras categorias	Apostlene bleve Christne i ældre Alder, altsaa efterat have tilbragt en Deel af deres Liv i andre Categorier	SKS 7, p. 549 PS-II, p. 321	1846
206	A categoria “totalmente diferente” é, contudo, uma categoria bastante medíocre, e a fórmula toda, que faz uma tentativa de definir o ser cristão de um modo um pouco mais subjetivo, não é uma coisa nem outra, e, de algum modo, contorna a dificuldade com a distração e o engano da aproximação, mas carece da determinação categórica	Den Categorие: ganske anderledes er imidlertid en temmelig maadelig Categorие, og den hele Formel, der gjør et Forsøg paa at bestemme det at være Christen noget mere subjektivt, er hverken det Ene eller det Andet, undgaaer paa en Maade Vanskeligheden med Approximationens Distraction og Svig, men mangler categorisk Bestemmelse	SKS 7, p. 552-53 PS-II, p. 324	1846
207	conhecimento não falta num país cristão, o que falta é outra coisa, e esta outra coisa um ser humano não consegue comunicar a um outro diretamente. E em categorias tão fantásticas quer um despertado atuar em favor do cristianismo: e contudo demonstra – exatamente quanto mais agitado esteja propagando e propagando – que ele próprio não é cristão. Pois o ser cristão é algo tão inteiramente refletido que não permite que a dialética estética teleologicamente faça uma pessoa ser para outra aquilo que não é para si mesma	Kundskaben mangler ikke i et christent Land, der mangler noget Andet, og dette Andet kan det ene Menneske ikke ligefremt meddele det andet. Og i saa phantastiske Categorier vil en Opvakt virke for Christendommen: og dog beviser han, netop jo mere travl han er for at udbrede og udbrede: at han selv ikke er Christen. Thi det at være Christen er noget saa gennemreflekteret, at det ikke tillader den æsthetiske Dialektik, der teleologisk lader eet Menneske være Noget for andre som han ikke er for sig selv	SKS 7, p. 557-58 PS-II, p. 330	1846
208	No doubt many have been persuaded and have found their foothold in this life-view, and even if others demand more decisive categories, <i>A Story of Everyday Life</i> is still a place of	Mange have vel fundet deres Tilhold i denne Livs-Anskuelse, fængslede ved Overtalelsen, og selv om Andre fordre mere afgjørende Kategorier: Hverdags-Historien	SKS 8, p. 23-25 KW 14, p. 21-22	1846

	<p>rest [...]. But what am I saying: if someone <i>demands</i> more decisive categories? Am I not speaking of the demand of the times? [...] But for decisive religious categories to become the demand of the times is <i>eo ipso</i> a contradiction. [...] "The times" is too abstract a category to be able as claimant to demand the decisive religious categories that belong specifically to individuality and particularity; [...] For that reason no demand of the times can supersede <i>A Story of Everyday Life</i>; this is obvious in the categories of individuality underlying everything and the way they are used in the stories. The single individual, or those who by becoming single individuals seek the decisive category of religiousness, will scarcely be tempted to discard the persuasive [...]. The spiritual jolting of an individuality is <i>eo ipso</i> the indication of decisive religious categories; therefore spirit must not be considered identical with talent and genius, by no means, but identical with resolution in passion</p>	<p>er dog et Hvilested [...]. Dog hvad siger jeg: om Nogen <i>fordrer</i> mere afgjørende Kategorier; er dette ikke Tidens Fordring, jeg taler om; [...] men at afgjørende religieuse Bestemmelser blive Tidens Fordring, er <i>eo ipso</i> en Modsigelse. [...] Tiden er for abstrakt en Bestemmelse som Fordrer til at kunne fordre de afgjørende religieuse Bestemmelser, der netop ere Individualitetens og Enkelthedens [...]. Ingen Tidens Fordring kan derfor fortrænge Hverdags-Historien, det kan man see paa Individualitets-Kategorierne, der ligge til Grund for Alt, og paa den Brug af disse, der er gjort i Fortællingerne. Den Enkelte eller De, der ved at blive Enkelte, søge Religieusitetens afgjørende Bestemmelse, ville neppe fristes til at fortrænge Overtalelsen [...]. En Individualitetens aandelige Rystelse er <i>eo ipso</i> Tegnet paa de afgjørende religieuse Bestemmelser; og Aand maa derfor ikke forstaaes identisk med Talent og Genie, ingenlunde, men identisk med Bestemmelse i Lidenskab</p>		
209	<p>Anyone can see that leveling has its profound importance in the ascendancy of the category "generation" over the category "individuality"</p>	<p>Enhver vil let see, at Nivelleringen har sin dybe Betydning i Generationskategoriens Overmagt over Individualitetskategorien.</p>	<p>SKS 8, p. 84 KW 14, p. 81</p>	1846
210	<p>The category "public" is reflection's mirage delusively making the individuals conceited, since everyone can arrogate to himself this mammoth, compared to which the concretions of actuality seem paltry. The public is the fairytale of an age of prudence, leading individuals to fancy themselves greater than kings, but again the public is the cruel abstraction by which individuals will be</p>	<p>Bestemmelsen Publikum er det Reflexionens Blendværk, der gøglende har gjort Individerne indbildske, fordi Enhver kan anmasse sig dette Uhyre, i Sammenligning med hvilket Virkelighedens Concretioner synes fattige, Publikum er Forstands-Tidens Eventyr, der gjør de Enkelte phantastisk til mere end at være Konge over et Folk; men Publikum er atter den grusomme Abstraktion, ved hvilken</p>	<p>SKS 8, p. 93 KW 14, p. 89</p>	1846

	religiously educated – or be destroyed	Individerne skal religieust opdrages – eller gaae under		
211	And this highest enthusiasm is not rhetorical balderdash about a higher and a still higher and highest-of-all goal; it is recognizable by its category: it acts against the understanding	Og denne høieste Begeistring er ikke rhetorisk Snik Snak om en høiere og endnu høiere og een allerhøieste, den er kjendelig paa sin Kategorie: at den handler mod Forstanden	SKS 8, p. 105 KW 14, p. 111	1846
212	Such an introductory scholarship, which would develop the dialectic of the improbable and its scope, together with the existence-category (faith) that corresponds to it, would – especially if a Greek substructure is laid down in order to illuminate by contrast – such an introductory scholarship would in our age be a festival of renewal from which something still could be hoped	En saadan Indlednings-Videnskab, der udviklede det Usandsynliges Dialektik og dets Omfang, samt den Existents-Categorie som svarer dertil (Tro) vilde især naar der lagdes et græsk Underlag for ved Modsætning at belyse, en saadan Indlednings-Videnskab vilde i vor Tid være en Fornyelsens Festlighed, af hvilken der dog lod sig haabe Noget	SKS15, p.159-60 KW 24, p. 40	1846
213	The situation of contemporaneity is the creating of tension that gives the categories qualitative elasticity	Samtidighedens Situation er det Spændende, som giver Kategorierne kvalitativ Elasticitet	SKS 15, p. 166 KW 24, p. 44	1846
214	Ordinarily one would only with difficulty find two more different categories than writing in a state of enthusiasm and writing according to dictation. [...] It seems, however, either inconceivably thoughtless and confused or brazen to offer the ecclesiastical superior such a reply, as if the discussion were about this infinitely nebulous category, enthusiasm [...]. Indeed, he says: The reference points were necessary <i>for him</i> (the purely subjective category) <i>in the beginning of the enthusiasm</i>	Vanskeligt skulde man ellers finde tvende forskjelligere Bestemmelser end den at skrive i Begeistring, og at skrive efter Dictat. [...] Derimod synes det enten ubegribeligt tankeløst og confust, eller frækt at byde Øvrigheden et saadant Tilsvær, som var Talen om denne uendelig vage Bestemmelse: Begeistring [...]. Han siger jo: »Holdningspunkterne være nødvendige <i>for ham</i> (den reen subjektive Bestemmelse) <i>i Begeistringens Begyndelse</i>	SKS 15, p. 198 KW 24, p. 74-75	1846
215	They are like the well-fed person who works for the next day's food, but not like the hungry person who must use immediately what he can get. Basically they have their lives in other categories, which gives them a deceptive security while they busy themselves with and concern themselves about the religious	De ere som Den, der mæt, arbejder for sin Føde til næste Dag, men ikke som den Hungrige, der strax skal bruge hvad han kan faae tilveiebragt. De have i Grunden deres Liv i andre Categorier, hvilket giver dem en svigefuld Tryghed medens de sysle med og bekymre sig om det Religieuse	SKS15, p.261-62 KW 24, p. 105	1846

216	<p>Temporality, as it is knowable, cannot be the transparency of the eternal; in its given actuality, it is the <i>refraction</i> of the eternal. This makes the category "to accomplish" less direct. The more the eternal is in motion in the witness, the greater the refraction; the more the striving person is allied to temporality instead of willing the eternal, the more he accomplishes in the temporal sense. In many ways, or in all ways, this is how it is in temporality</p>	<p>Timeligheden, som den kjendelig er, kan da ikke være det Eviges Gjennemsigthed; den er, i sin givne Virkelighed, det Eviges <i>Brydning</i>. Dette gjør den Bestemmelse: at udrette mindre ligefrem. Jo mere det Evige er i Bevægelse hos den Vidnende, desto stærkere er Brydningen; jo mere den Stræbende, istedenfor at ville det Evige, er beslægtet med Timeligheden, desto mere udretter han i Timelighedens Forstand. Saaledes gaaer det paa mange Maader eller paa alle Maader i Timeligheden.</p>	<p>SKS 8, p. 195 KW 15, p. 90</p>	1847
217	<p>and when one who is constrained is patient in his suffering, they say of him, "Shame on him – after all, he can't do anything else and is simply making a virtue of necessity." Unquestionably he is making a virtue of necessity; that is the secret, that is the most typical expression for what he is doing – he is making a virtue of necessity, he is deriving a category of freedom (virtue) from what is defined as necessity. Precisely in this lies the healing through the decision of the eternal, that the sufferer freely takes upon himself the enforced suffering</p>	<p>og naar den Tvungne er taalmodig i Lidelsen, saa siger man, »tak ham Skam til, han er jo tvungen, han gjør jo en Dyd af Nødvendighed«. Unegteligt, han gjør en Dyd af Nødvendighed, det er netop Hemmeligheden, det er just det meest betegnende Udtryk for hvad han gjør; han gjør af Nødvendigheden en Dyd, han bringer en Frihedens Bestemmelse (Dyd) ud af hvad der er bestemt som Nødvendighed. Og deri ligger netop Helbredelsen ved det Eviges Afgjørelse, at den Lidende frit overtager den paatvungne Lidelse</p>	<p>SKS 8, p. 220-21 KW15, p.119-20</p>	1847
218	<p>E então estas determinações: rico e pobre, não estavam separadas entre si por um abismo escancarado, dado que elas, pelo contrário, se tocam mutuamente no convívio contínuo e em constante conflito fronteiro, e aí além disso as diferentes perspectivas modificam mais ou menos a determinação: assim pode também ser o terceiro da comparação o mais extremamente diferente. Na preocupação com o sustento não quer então o preocupado contentar-se em ser homem, mas quer ser ou ter a diferença, quer ser rico, afortunado,</p>	<p>Og da nu disse Bestemmelser: riig og fattig, ikke ved et svælgende Dyb ere skilte fra hinanden, da de tvertimod i idelig Omgang og stadig Grændsestrid berøre hinanden, og da fremdeles det forskjellige Hensyn forholdsviis forandrer Bestemmelsen: saa kan altsaa dette Sammenligningens Tredie være det yderst Forskjellige. I Næringsssorgen vil saa den Bekymrede ikke nøies med det at være Menneske, men vil være eller have Forskjelligheden, vil være riig, formuende, velhavende, nogenlunde betrygget og saa fremdeles</p>	<p>SKS 8, p. 277 DE, p. 36</p>	1847

	abastado, de alguma maneira assegurado, e assim por diante.			
219	O animal individual não está apartado, não é nenhum particular incondicional, o animal individual é número e subordina-se àquilo que o mais famoso de todos os pensadores pagãos chamou de a determinação do animal: à multidão. E o homem que, desesperado, vira as costas àqueles pensamentos primeiros para jogar-se à multidão das comparações: transforma-se em número, considera-se igual ao animal, quer tenha se tornado o mais distinto, quer o menor	Det enkelte Dyr er ikke afsondret, er intet Særskilt ubetinget, det enkelte Dyr er Tal og hører under, hvad den meest berømte hedenske Tænker har kaldet Dyr-Bestemmelsen: Mængden. Og det Menneske, der fortvivlet vender sig fra hine første Tanker for at styrte sig i Sammenligningernes Mængde: han gjør sig selv til Tal, han agter sig selv liig Dyret, hvad enten han sammenlignelsesviis blev den Udmærkede eller den Ringe	SKS 8, p. 287 DE, p. 47	1847
220	Com efeito, nós diferenciamos corretamente entre: o não ter razão e o sofrer culpado; [...]. Como uma consequência disto permanecem aí três determinações, junto às quais o discurso tem de demorar-se: quando um ser humano, humanamente falando, é culpado, então ele sofre culpado em relação a Deus e aos homens; quando um ser humano, humanamente falando, sofre sem culpa, aí nós homens dizemos dele que em sua relação com Deus, ele não tem razão contra Deus; em relação a Deus um ser humano sempre sofre culpado	Vi gjøre nemlig rigtigt Forskjel mellem det: at have Uret, og det: at lide skyldig; [...] Som en Følge heraf bliver der trende Bestemmelser, ved hvilke Talen maa dvæle: naar et Menneske, menneskeligt talt, er skyldig, da lider han skyldig i Forhold til Gud og Mennesker; naar et Menneske, menneskeligt talt, lider uskyldig, da sige vi Mennesker om ham i hans Forhold til Gud, at han har Uret mod Gud; i Forhold til Gud lider et Menneske altid skyldig	SKS 8, p. 379 DE, p. 147	1847
221	Ou será progredir no caminho, uma vez por semana durante uma hora por assim dizer andar no caminho, enquanto durante os outros seis dias se vive em concepções bem diferentes, enquanto não se faz nenhuma tentativa de compreender-se a si mesmo na questão de como esses diversos pontos se relacionam?	Eller er det at gaae frem ad Veien, at man engang om Ugen i een Time ligesom gaaer ad den Vei, medens man de sex Dage lever i ganske andre Forestillinger, og medens man intet Forsøg gjør paa, at forstaae sig selv i, hvorledes dette kan hænge sammen?	SKS 9, p. 55 OA, p. 67-68	1847
222	Aliás, isto também é verdade (o que já está contido no que antes foi analisado, onde se mostrava que o próximo é a determinação espiritual pura): o próximo nós só vemos com os olhos	Det er jo og i Sandhed saa (hvad da allerede ligger i det Udviklede, hvor det vistes, at Næsten er den rene Aands-Bestemmelse), »Næsten« seer man kun med lukket Øie eller ved at see <i>fra</i> Forskjellighederne	SKS 9, p. 75 OA, p. 89	1847

	fechados, ou <i>afastando</i> o olhar das diferenças			
223	A categoria "os outros" torna-se uma ficção, e a definição ficticiamente procurada do que seja a exigência da lei não passa de um alarme falso	Bestemmelsen »de Andre« bliver eventyrlig, og den eventyrligt efterstræbte Bestemmelse af hvad Lovens Fordring er en blind Allarm	SKS 9, p. 119 OA, p. 140	1847
224	A concepção puramente humana do amor ensina também que o amor não exige nenhuma recompensa – ele quer apenas ser amado, como se isso não fosse nenhuma recompensa, como se assim a relação toda não permanecesse afinal de contas dentro da definição da relação entre duas pessoas humanas	Den reent menneskelige Opfattelse af Kjerlighed lærer ogsaa, at Kjerligheden ingen Løn fordrer – kun vil den være elsket, som var dette ingen Løn, som bliver det hele Forhold dog saa ikke indenfor Bestemmelsen af Forholdet mellem Menneske og Menneske	SKS 9, p. 133 OA, p. 156-57	1847
225	Pois certamente a esposa é amada de maneira diferente da do amigo, e o amigo é amado de maneira diferente da do próximo, mas esta não é uma diferenciação essencial, pois a igualdade fundamental consta da determinação do próximo. Com o próximo dá-se o mesmo que com a determinação de "homem". Cada um de nós é homem, e então por sua vez é o diferente que ele é enquanto particular; mas ser homem constitui a determinação fundamental.	Thi vistnok elskes Hustruen anderledes end Vennen, og Vennen anderledes end Næsten, men dette er ikke en væsentlig Forskjellighed, thi Grund-Ligheden ligger i Bestemmelsen »Næsten«. Det er med »Næsten« ligesom med Bestemmelsen »Mennesket«. Enhver af os er Mennesker og er saa igjen det Forskjellige, han særligen er; men det at være Menneske er Grundbestemmelsen	SKS 9, p. 143 OA, p. 168	1847
226	Pela troca, o Meu e Teu em disputa se tornaram um Meu e Teu comum. Há portanto uma comunidade perfeita no Meu e Teu. Na medida em que Meu e Teu são trocados, produz-se aquele "Nosso", em cuja determinação o amor humano e a amizade têm sua força (pelo menos eles são fortes nisso).	Ved Ombytningen er det stridige Mit og Dit blevet det fælles Dit og Mit. Det er altsaa Fællesskab, fuldkomment Fællesskab i Mit og Dit. Idet Mit og Dit ombyttes bliver det »Vort«, i hvilken Bestemmelse Elskov og Venskab har sin Styrke, idetmindste ere de stærke i den	SKS 9, p. 265 OA, p. 300-01	1847
227	Se devêssemos expressar numa definição o que se encontra naquela palavra do Apóstolo (manter-se firme depois de ter superado tudo), teríamos de dizer que no sentido espiritual, há sempre duas vitórias, uma primeira vitória e então uma segunda em que se conserva a primeira. Talvez não se possa	Hvis vi da i en Tankebestemmelse skulde udtrykke hvad der ligger i hiint apostoliske Ord (at bestaae efter at have overvundet Alt), saa maatte vi sige: der er, aandeligt forstaaet, altid to Seire, en første Seier, og da den anden, i hvilken den første Seier bevares. Nøiagtigere kan man vistnok	SKS 9, p. 328 OA, p. 373	1847

	expressar com mais exatidão a diferença entre o divino e o mundano do que da seguinte forma: para o mundano trata-se apenas de uma vitória; para o divino, sempre se trata de duas	ikke udtrykke Forskjellen mellem det Gudelige og det Verdslige end saaledes: det Verdslige taler bestandigt kun om een Seier, det Gudelige bestandigt om to		
228	A expressão da dor pelo passado, a tristeza por seus erros, a súplica de perdão: são tantas coisas que num certo sentido o amoroso acolhe, mas que ele imediatamente põe de lado com um sentimento de horror sagrado, como colocamos de lado algo que não nos pertence: em outros termos, dá a entender que tudo isso não lhe é devido, que ele dedica tudo a uma destinação mais alta e o remete a Deus como a quem de direito	Smertens Udtryk over det Forbigangne, Bedrøvelsen over sin Uret, Bønnen om Tilgivelsen: alt Dette modtager i en vis Forstand den Kjerlige, men han lægger det strax tilside, med en hellig Gru, som man lægger Det til Side, der ikke tilkommer En, det er, han betyder, at dette ikke tilkommer ham; han henfører det Alt under en højere Bestemmelse, giver Gud det som Den, hvem det tilkommer	SKS 9, p. 336 OA, p. 382	1847
229	WHAT is it that the erroneous exegesis and speculative thought have done to confuse the essentially Christian, or by what means have they confused the essentially Christian? Quite briefly and with categorical accuracy, it is the following: they have shifted the sphere of the paradoxical-religious back into the esthetic and thereby have achieved the result that every Christian term, which by remaining in its sphere is a qualitative category, can now, in a reduced state, serve as a brilliant expression that means all sorts of things. When the sphere of the paradoxical-religious is now abolished or is explained back into the esthetic, an apostle becomes neither more nor less than a genius, and then good night to Christianity	Hvad er det den vildfarende Exegese og Speculation har gjort for at forvirre det Christelige, eller hvorved har den forvirret det Christelige? Ganske kort og kategorisk nøiagtigt Følgende: den har rykket det Paradox-Religieuses Sphære tilbage i det Æsthetiske og derved vundet, at enhver christelig Terminus, som ved at blive i sin Sphære, er qualitativ Kategorie, nu, i en reduceret Tilstand, kan gjøre Tjeneste som et aandrigt Udtryk, der betyder saadan Allehaande. Naar nu det Paradox-Religieuses Sphære afskaffes eller tilbageforklares i det Æsthetiske, saa bliver en Apostel hverken meer eller mindre end et Genie, og saa god Nat Christendom	SKS 11, p. 97 KW 18, p. 93	1847
230	But it certainly would be difficult for a poet to invent a more profound sarcasm than this: Christianity's doctrine about blessedness delivered before an assembly of – Christians who have their lives in altogether different categories and who therefore, although they call themselves Christians,	Men vanskeligt skulde vistnok en Digter opfinde mangan dybere Spot end denne: Christendommens Lære om Salighed foredraget for en Samling af – Christne, som have deres Liv i ganske andre Bestemmelser, og som altsaa, skjøndt de kalde sig Christne,	SKS 10, p. 239 KW 17, p. 232	1848

	would prefer to decline with thanks that kind of comfort	helst vilde betakke sig for den Art Trøst		
231	What does it mean, after all, that all these thousands and thousands as a matter of course call themselves Christians! These many, many people [...] have their lives in entirely different categories	Hvad vil det dog sige, at alle disse Tusinder og Tusinder udenvidere kalde sig Christne! Disse mange, mange Mennesker [...] have deres Liv i ganske andre Categorier	SKS 16, p. 23-24 KW 22, p. 41	1848
232	If, then, according to the assumption, most people in Christendom are Christians only in imagination, in what categories do they live? They live in esthetic or, at most, esthetic-ethical categories	Naar da nu, efter Antagelsen, de Fleste i Christenheden kun indbildt ere Christne, i hvilke Categorier leve de saa? De leve i æsthetiske, eller høist æsthetisk-ethiske	SKS 16, p. 25 KW 22, p. 43	1848
233	If, then, a person lives in this delusion, consequently lives in completely different, in completely esthetic categories – if, then, one is able to win and capture him completely by means of an esthetic portrayal and now knows how to introduce the religious so swiftly that with this momentum of attachment he runs straight into the most decisive categories of the religious – what then? Well, then he must become aware. [...] It is possible that he actually comes to sober reflection on what it was supposed to mean that he has called himself a Christian.	Dersom da et Menneske lever i denne Indbildning, altsaa lever i ganske andre, i reent æsthetiske Kategorier – hvis saa En ved æsthetisk Fremstilling er istand til ganske at vinde og fængsle ham, og nu veed at anbringe det Religieuse saa hurtigt, at han med denne Hengivelsens Fart løber lige ind i det Religieuses meest afgjørende Bestemmelser: hvad saa? Ja, saa maa han blive opmærksom. [...] Muligt at han virkelig kommer til Besindelse over, hvad det dog har villet sige, at han har kaldet sig Christen	SKS 16, p. 33 KW 22, p. 51-52	1848
234	What is entirely overlooked, however, is how altered the situation is, that the category Christendom sets all relationships into reflection. [...] If, however, in his opinion they are not Christians although they still call themselves Christians, the very fact that they call themselves Christians makes manifest, of course, that here is a reflection-category	Men man overseer reent hvor forandret Situationen er, at Bestemmelsen: Christenhed sætter alle Forhold ind i Reflexionen. [...] Ere de derimod efter hans Mening ikke Christne, medens de dog kalde sig Christne, saa viser jo dette, at de alligevel kalde sig Christne, at her er en Reflexions-Bestemmelse	SKS 16, p. 33-34 KW 22, p. 52	1848
235	In Christendom – to become a Christian is either to become what one is (the inwardness of reflection or the reflection of inward deepening), or it is first of all to be wrested out of a	I Christenheden – at blive Christen er enten at vorde hvad man er (Reflexionens Inderlighed, eller Inderliggjørelsens Reflexion), eller det er først at rives ud af en	SKS 16, p. 37 KW 22, p. 55-56	1848

	delusion, which again is a category of reflection	Indbildning, hvilket igjen er en Reflexionens Bestemmelse.		
236	But I had not really lived, except in the category of mind and spirit; a human being I had not been, child and youth least of all	men levet havde jeg egentligen ikke, undtagen under Bestemmelsen Aand, Menneske havde jeg ikke været, Barn og Yngling da allermindst	SKS 16, p. 61 KW 22, p. 82	1848
237	While the poet-productions were being written, the author was living in decisive religious categories.* [* Here one will see the significance of the pseudonyms, why I had to be pseudonymous in connection with the esthetic production, because I had my own life in altogether different categories and from the very beginning understood this writing as something temporary, a deception, a necessary emptying out]	Medens der produceredes Digter-Frembringelser, levede Forfatteren i afgjørende religieuse Bestemmelser* [*Man vil her see Betydningen af »Pseudonymerne«, hvorfor jeg maatte være pseudonym i Forhold til al æsthetisk Frembringelse, fordi jeg havde mit eget Liv i ganske andre Categorier og forstod fra Begyndelsen denne Produktivitet som noget Interimistisk, et Bedrag, en nødvendig Udtømmelse]	SKS 16, p. 64 KW 22, p. 85-86	1848
238	the public dropped off more and more, and little by little I began to fall into the boring categories of the good	saa faldt Publikum mere og mere fra og jeg begyndte saa smaat at gaae ind under det Godes kjedsommelige Bestemmelser	SKS 16, p. 71 KW 22, p. 92	1848
239	To achieve perfect equality in the medium of <i>world-likeness</i> , that is, in the medium that by nature is dissimilarity, and to achieve it in a <i>world-like</i> , that is, differentiating way, is eternally impossible, as one can see by the categories. If perfect equality, likeness, should be achieved, then <i>worldliness</i> would have to be completely eradicated, and when perfect equality, likeness, is achieved, <i>worldliness</i> ceases to be. But is it not, then, like an obsession, that <i>worldliness</i> has gotten the idea of wanting to force perfect equality, likeness, and to force it in a worldly way – in worldliness, world-likeness! Ultimately only the essentially religious can with the help of eternity effect human equality, the godly, the essential, the not-worldly, the true, the only possible human equality; and this is also why – be it said to its glorification – the essentially religious is the true humanity	At realisere fuldkommen Lighed i Mediet »Verds-Lighed« ∴ i det Medium, hvis Væsen er Forskjellighed, og realisere den »verds-ligt« ∴ forskjelliggjørende, det er evigt umuligt, det kan man see paa Kategorierne. Thi hvis fuldkommen Lighed skulde naaes, maatte »Verdslighed« reent bort, og naar fuldkommen Lighed er naaet, er »Verdslighed« ophørt; men er det saa dog ikke som en Besathed, at »Verdslighed« har faaet den Idee at ville fremtvinge fuldkommen Lighed, og verdsligt at ville fremtvinge den – i Verdslighed! Kun det Religieuse kan ved Evighedens Hjælp indtil det Sidste gennemføre Menneske-Lighed, den gudelige, den væsentlige, den ikke-verdslige, den sande, den eneste mulige Menneske-Lighed; og derfor er ogsaa – det være sagt til dets Forherligelse – det Religieuse den sande Menneskelighed	SKS 16, p. 83-84 KW22, p.103-04	1848

240	The only category is that of truth in contrast to the abstract, the fantastical, the impersonal, "the crowd" – "the public" – which excludes God as the middle term [...], thereby also excludes the truth, because God is the truth and its middle term	Bestemmelsen er blot Sandhedens i Modsætning til det Abstrakte, Phantastiske, Upersonlige, »Mængde« – »Publikum«, der udelukker Gud som Mellembestemmelse [...] derved ogsaa Sandheden, thi Gud er Sandheden og dens Mellembestemmelse	SKS 16, p. 91 KW 22, p. 111	1848
241	But this doubleness is precisely the dialectic of <i>the single individual</i> . <i>The single individual</i> can mean the most unique of all, and <i>the single individual</i> can mean everyone. Now if one desires to stimulate attention dialectically, one will always use the category <i>the single individual</i> in a double stroke. The pride in the one thought incites a few; the humility in the other thought repels others, but the confusion in this doubleness dialectically provokes attention, and, as stated, this doubleness is precisely the idea of <i>the single individual</i> .	Men dette Dobbelte er netop »den Enkeltes« Dialektik. »Den Enkelte« kan betyde den Eneste af Alle, og »den Enkelte« kan betyde Enhver. Vil man nu dialektisk irritere Opmærksomheden, saa bruger man Categorien »den Enkelte« bestandigt i Dobbelt-Slag. Det Stolte i den ene Tanke hidser Nogle, det Ydmyge i den anden Tanke afskrækker Andre, men det Forvirrende i denne Dobbeltthed irriterer Opmærksomheden dialektisk; og som sagt, dette Dobbelte er just »den Enkeltes« Tanke	SKS 16, p. 95 KW 22, p. 115	1848
242	Every more earnest person who has an eye for the condition of these times will readily perceive how important it is to oppose boldly an immoral confusion that philosophically and socially wants to demoralize the single individuals by means of humanity or fantastic social categories, to oppose it, basically and observing all consistency, under the weight of an enormous responsibility but also unto every true ultimate – a confusion that wants to teach an ungodly contempt for what is the first condition of all religiousness: to be an individual human being	Enhver Alvorligere, der har noget Øie for disse Tidens Forhold, vil let see, hvor vigtigt det er, fra Grunden og lystrende enhver Conseqvents, under Vægten af et uhyre Ansvar men ogsaa indtil enhver sand Yderlighed, frimodigt at modarbejde en usædelig Forvirring, der, filosofisk og socialt, vil demoralisere »de Enkelte« ved Hjælp af »Menneskeheden« eller phantastiske Selskabs-Bestemmelser; en Forvirring, der vil lære ugudelig Foragt for hvad der er al Religieusitets første Betingelse, det at være et enkelt Menneske	SKS 16, p. 97 KW22, p.116-17	1848
243	The single individual is the category through which, in a religious sense, the age, history, the human race must go	»Den Enkelte« er den Categorие, gennem hvilken, i religieus Henseende, Tiden, Historien, Slægten skal.	SKS 16, p. 98 KW 22, p. 118	1848
244	The single individual is the category of spirit, of spiritual awakening, as diametrically opposite to politics as possible	»Den Enkelte« er Aandens, Aands-Opvækkelsens Categorие, Politik saa modsat som vel muligt	SKS 16, p. 101 KW 22, p. 121	1848

245	<p>The single individual – with this category the cause of Christianity stands or falls, now that the world-development has gone as far as it has in reflection. Without this category pantheism would be unconditionally victorious. [...] But the fact is that this category cannot be taught directly; it is a being-able, an art, an ethical task and art, the practice of which at times may claim the lives of its practitioners</p>	<p>»Den Enkelte«; med den Categorie staaer og falder Christendommens Sag, efterat Verdens-Udviklingen er naaet saavidt i Reflexion, som den er. Uden denne Categorie har Pantheismen ubetinget seiret. [...] Men Sagen er, doceres kan denne Categorie ikke; det er en Kunnen, en Kunst, en ethisk Opgave og en Kunst, hvis Udøvelse maaskee til sine Tider kunde kræve Operateurens Liv.</p>	<p>SKS16, p.102-03 KW 22, p. 123</p>	1848
246	<p>The single individual – this category has been used only once, its first time, in a decisively dialectical way, by Socrates, in order to disintegrate paganism. In Christendom it will be used a second time in the very opposite way, to make people (the Christians) Christians</p>	<p>»Den Enkelte«; denne Categorie er kun een Gang, dens første Gang, brugt afgjørende dialektisk af Socrates, for at opløse Hedenskabet. I Christenheden vil den lige omvendt anden Gang blive at bruge for at gjøre Menneskene (de Christne) til Christne.</p>	<p>SKS 16, p. 103 KW 22, p. 123</p>	1848
247	<p>Generally it is disregarded that martyrdom is a category of freedom, that it is not "the others" who have the martyr in their power but he who has them in his</p>	<p>Man overseer i Almindelighed, at Martyriet er en Friheds-Bestemmelse, at det ikke er »de Andre« der have Martyren i deres Magt, men ham, der har dem i sin</p>	<p>SKS 16, p. 118 KW 22, p. 136</p>	1848
248	<p>What is said here is said of something past, something done, as the reader surely will have noted just from the tenses that are used; and the category is: to make aware, which I repeat in order to do my utmost until the very end to prevent misunderstanding</p>	<p>Hvad her er sagt, er sagt om det Forbigangne, det Tilbagelagte, Noget Læseren vel vil have bemærket endog blot af de Tempora, der ere brugte; og Categorien er: at gjøre opmærksom, hvilket jeg gjentager, for indtil det Sidste at gjøre alt Mit for at forhindre Misforstaaelse</p>	<p>SKS 16, p. 104 KW 22, p. 124</p>	1849
249	<p>Na relação entre dois a relação é o terceiro como unidade negativa, e os dois se relacionam com a relação e na relação se relacionam com a relação; assim sob a determinação de alma, a relação entre alma e corpo é uma relação. Se, ao contrário, a relação relaciona-se consigo mesma, então essa relação é o terceiro positivo, e este é o si-mesmo</p>	<p>I Forholdet mellem To er Forholdet det Tredie som negativ Eenhed, og de To forholde sig til Forholdet, og i Forholdet til Forholdet; saaledes er under Bestemmelsen Sjel Forholdet mellem Sjel og Legeme et Forhold. Forholder derimod Forholdet sig til sig selv, saa er dette Forhold det positive Tredie, og dette er Selvet</p>	<p>SKS 11, p. 129 DM, p. 43-44</p>	1849

250	embora qualitativamente diferente, tem muito em comum, já que a vertigem corresponde, sob a determinação da alma, ao que o desespero é sob a determinação do espírito, e está prenhe de analogias com o desespero	om end qualitativ forskjellig, har meget tilfælles, da den under Bestemmelsen Sjel er hvad Fortvivlelse er under Bestemmelsen Aand, og svanger paa Analogier til Fortvivlelse	SKS 11, p. 132 DM, p. 47	1849
251	A razão disso é que desesperar é uma determinação do espírito, se relaciona ao eterno no ser humano	Dette kommer deraf, at at fortvivle er en Bestemmelse af Aand, forholder sig til det Evige i Mennesket	SKS 11, p. 133 DM, p. 48	1849
252	É possível, sim, simular o desespero, e pode-se estar iludido e confundir o desespero, que é uma determinação do espírito, com todo o tipo de desgosto e aflição passageiros que vêm e vão sem chegar até o desespero	Man kan jo affectere Fortvivlelse, og man kan tage fejl og forvexle Fortvivlelse, som er en Aandens Bestemmelse, med allehaande transitorisk Forstemthed, Sønderrevethed, der atter gaaer over uden at bringe det til Fortvivlelse	SKS 11, p. 140 DM, p. 55	1849
253	No momento em que não se considera o ser humano sob a determinação do espírito (e não o fazendo também não se pode falar sobre desespero), mas somente como síntese anímico-corpórea, então a saúde é uma determinação imediata, e somente a doença, da alma ou do corpo, é a determinação dialética. Mas o desespero consiste justamente em que a pessoa não está consciente de ser determinada enquanto espírito. Mesmo aquilo que humanamente falando é o que há de mais belo e amável, a juventude de uma mulher, que é pura paz, harmonia e alegria: isso ainda é desespero. Com efeito, isso é felicidade, mas a felicidade não é nenhuma determinação do espírito, e dentro, bem lá dentro, no íntimo mais profundo do mais oculto esconderijo da felicidade, lá habita também aquela angústia que é desespero	Saasnat man ikke betragter Mennesket under Bestemmelsen Aand (og hvis ikke, kan man heller ikke tale om Fortvivlelse), men kun som sjelelig-legemlig Synthese, saa er Sundhed en umiddelbar Bestemmelse, og Sjelens eller Legemets Sygdom først den dialectiske Bestemmelse. Men Fortvivlelse er just, at Mennesket ikke er sig bevidst at være bestemt som Aand. Selv hvad der menneskelig talt er det Skjønneste og Elskeligste af Alt, en qvindelig Ungdommelighed, der er idel Fred og Harmoni og Glæde: det er dog Fortvivlelse. Dette er nemlig Lykke, men Lykke er ingen Bestemmelse af Aand, og langt, langt inde, inderst inde i Lykkens skjulteste Forborgenhed, der boer ogsaa Angesten, som er Fortvivlelsen	SKS 11, p. 141 DM, p. 56-57	1849
254	As formas do desespero devem poder ser determinadas de modo abstrato refletindo-se sobre os momentos dos quais o si-mesmo, enquanto síntese, se constitui. O si-mesmo é formado de infinitude e finitude.	Fortvivlelsens Skikkelser maae abstrakt lade sig udfinde ved at reflektere paa de Momenter, hvoraf Selvet, som Synthese, bestaaer. Selvet er dannet af Uendelighed og Endelighed. Men denne Synthese er et	SKS 11, p. 145 DM, p. 61	1849

	<p>Mas esta síntese é uma relação, e uma relação que, embora derivada, se relaciona a si mesma, o que é liberdade. O si-mesmo é liberdade. Mas liberdade é o dialético nas determinações de possibilidade e necessidade.</p> <p>O principal, porém, é que o desespero deve ser considerado sob a determinação da consciência; se o desespero está ou não consciente é o que faz a diferença qualitativa entre um desespero e outro</p>	<p>Forhold, og et Forhold, der, om end deriveret, forholder sig til sig selv, hvilket er Frihed. Selvet er Frihed. Men Frihed er det Dialektiske i Bestemmelserne Mulighed og Nødvendighed.</p> <p>Hovedsagelig maa dog Fortvivelse betragtes under Bestemmelsen: Bevidsthed; det om Fortvivelse er bevidst eller ikke, er det kvalitativ Forskjellige mellem Fortvivelse og Fortvivelse</p>		
255	<p>Provém do fato de que o sensível e o sensível-anímico a dominam completamente; provém do fato de que ela vive nas categorias do sensível, o agradável e o desagradável, sem se preocupar com o espírito, a verdade e assemelhados;</p> <p>provém do fato de que ela é presa demais ao sensível para ter coragem para ousar e para suportar ser espírito. [...] Cada ser humano é a síntese anímico-corpórea estabelecida para ser espírito, esta é a construção; mas ele prefere habitar o porão, ou seja, as determinações do sensível</p>	<p>Det kommer deraf, at det Sandselige og det Sandselig-Sjelelige aldeles behersker ham; det kommer af, at han lever i det Sandseliges Kategorier, det Behagelige og det Ubhagelige, giver Aand, Sandhed o. d. en god Dag; det kommer af, at han er for sandelig til at have Mod til at vove og til at udholde at være Aand. [...] Ethvert Menneske er den sjelelig-legemlige Synthese anlagt til at være Aand, dette er Bygningen; men han foretrækker at boe i Kjælderen, det er, i det Sandseliges Bestemmelser</p>	SKS 11, p. 158 DM, p. 77-78	1849
256	<p>Não, a determinação estética da ausência de espírito não fornece a medida para o que é e o que não é desespero; a determinação que deve ser usada é a ético-religiosa: espírito, ou, negativamente, a falta de espírito, a a-espiritualidade.</p>	<p>Nei, ikke den æsthetiske Bestemmelse af Aandløshed afgiver Maalestokken for hvad der er Fortvivelse og hvad ikke, den Bestemmelse, der maa bruges, er den ethisk-religieuse: Aand eller negativt Mangel af Aand, Aandløshed</p>	SKS11, p.160-61 DM, p. 81	1849
257	<p>Há pouquíssimas pessoas que vivem, ainda que apenas em parte, sob a determinação do espírito; sim, não há muitos que sequer tentem esta vida, e, daqueles que o fazem, a maioria logo pula fora</p>	<p>Det er meget faae Mennesker, der endog kun nogenlunde leve under Bestemmelsen Aand; ja, det er end ikke Mange, der blot forsøge paa dette Liv, og af dem, der gjøre det, springe de fleste snart fra</p>	SKS 11, p. 172 DM, p. 94	1849
258	<p>Este desespero é agora um avanço considerável. Se o anterior era desespero <i>da fraqueza</i> então este é: <i>desespero sobre sua fraqueza</i>, enquanto ainda permanece dentro da determinação essencial:</p>	<p>Var den foregaaende <i>Svaghedens</i>, saa er denne: <i>Fortvivelse over sin Svaghed</i>, medens den dog endnu bliver indenfor Væsens-Bestemmelsen: <i>Svaghedens</i></p>	SKS 11, p. 176 DM, p. 98	1849

	desespero da fraqueza, enquanto diferente de β (obstinação).	Fortvivelse, som forskjellig fra β (Trods)		
259	Portanto, ele também está em relação com o anterior: o desespero visto sob a determinação do espírito. Mas deste modo o masculino também pertence essencialmente à determinação do espírito, ao passo que o feminino é uma síntese inferior [...] Nesta forma de desespero há agora um aumento na consciência do si-mesmo e, portanto, uma maior consciência do que o desespero é, e que o estado de alguém é desespero; [...] E assim, a obstinação, comparada com o desespero sobre a própria fraqueza, é mesmo uma nova qualificação	Den er derfor ogsaa i Forhold til den foregaaende: Fortvivelse seet under Bestemmelsen Aand. Men saaledes er just ogsaa Mandlighed væsentlig hørende under Bestemmelsen Aand, medens Qvindlighed er en lavere Synthese. [...] I denne Form af Fortvivelse er nu Stigen i Bevidsthed om Selvet, altsaa større Bevidsthed om hvad Fortvivelse er, og om, at Ens Tilstand er Fortvivelse; [...] Og saaledes er dog Trods, i Forhold til Fortvivelse over sin Svaghed, en ny Qualification.	SKS 11, p. 181 DM, p. 104-05	1849
260	Uma tal existência poética, como pode ser visto na conjunção e na posição das categorias, será a existência poética mais eminente. Considerada do ponto de vista cristão, toda existência poética (apesar de toda estética) é pecado, o pecado de poetizar ao invés de ser, de se relacionar ao bem e à verdade através da fantasia ao invés de sê-los, ou seja, esforçar-se existencialmente para sê-los	En saadan Digter-Existentes vil, hvad der sees af Kategoriernes Conjunktion og Stilling være den eminenteste Digter-Existentes. Christelig betragtet er (trods al Æsthetik) enhver Digter-Existentes Synd, den Synd: at digte istedetfor at være, at forholde sig til det Gode og Sande gennem Phantasi istedetfor at være det, det er, existentielt stræbe at være det	SKS 11, p. 191 DM, p. 117	1849
261	As gradações na consciência do si-mesmo (a determinação: diante de Deus) Na parte anterior foi constantemente mostrada uma gradação na consciência do si-mesmo; [...] A questão é esta: a gradação na consciência do si-mesmo, com a qual nos ocupamos até aqui, está no interior da determinação do si-mesmo humano, ou do si-mesmo cuja medida é o ser humano. Mas este si-mesmo recebe uma nova qualidade e qualificação ao ser um si-mesmo diretamente diante de Deus. Este si-mesmo não é mais o si-mesmo meramente humano,	Gradationerne i Bevidstheden om Selvet (Bestemmelsen: for Gud) I det foregaaende Afsnit er der stadigt efterviist en Gradation i Bevidsthed om Selvet; [...] Sagen er denne. Den Gradation i Bevidstheden om Selvet, vi hidtil have beskæftiget os med, er indenfor Bestemmelsen: det menneskelige Selv, eller det Selv, hvis Maalestok er Mennesket. Men en ny Qualitet og Qualification faaer dette Selv derved, at det er Selvet lige over for Gud. Dette Selv er ikke mere det blot menneskelige Selv, men er, hvad jeg, haabende ikke at blive misforstaaet, vilde kalde	SKS 11, p. 193 DM, p. 119-20	1849

	mas aquilo que eu, na esperança de não ser mal compreendido, chamaria de si-mesmo teológico, o si-mesmo diretamente diante de Deus	det theologiske Selv, Selvet lige over for Gud		
262	A oposição pecado-fé é a oposição cristã que, do ponto de vista cristão, transforma todas as determinações conceituais éticas, dá a elas um alcance maior. Na base da oposição está a determinação decisiva do cristianismo: diante de Deus, uma determinação que, por sua vez, tem o critério decisivo do cristianismo: o absurdo, o paradoxo, a possibilidade do escândalo. E que isso apareça em cada determinação do que é cristão é algo da maior importância, pois o escândalo é a arma do cristianismo contra toda especulação	Modsætningen: Synd – Tro er den christelige, der, christelig, omdanner alle ethiske Begrebsbestemmelser, giver dem eet Udtræk mere. Til Grund for Modsætningen ligger det afgjørende Christelige: for Gud, hvilken Bestemmelse igjen har det Christeliges afgjørende Criterium: det Absurde, Paradoxet, Forargelsens Mulighed. Og at dette paavises ved enhver Bestemmelse af det Christelige, er af yderste Vigtighed, da Forargelsen er det Christeliges Værgemod al Speculation.	SKS11, p.196-97 DM, p. 124	1849
263	Sócrates, portanto, não chega propriamente à categoria do pecado, o que certamente é um defeito para uma definição de pecado. Como pode ser isso? Se pecado é ignorância, então o pecado propriamente não existe, pois pecado é exatamente consciência. Se pecado é ser ignorante do que é o correto, e por isso fazer o incorreto, então o pecado não existe	Socrates kommer derfor egentligen ikke til Bestemmelsen Synd, hvilket vistnok er en Mislighed ved en Definition paa Synd. Hvorledes dette? Er nemlig Synd Uvidenhed, saa er jo Synd egentlig ikke til; thi Synd er jo netop Bevidsthed. Er Synden det at være uvidende om det Rigtige, saa man derfor gjør det Urigtige, saa er Synd ikke til	SKS 11, p. 202 DM, p. 131	1849
264	A definição de pecado, ou como o pecado é definido, é algo crucial para esta definição: arrependimento. Sendo que a negação da negação é tão especulativa, não há outra escolha, o arrependimento deve ser a negação da negação – e, assim, o pecado se torna negação	Bestemmelsen Synd, eller hvorledes Synden bestemmes, er afgjørende for Bestemmelsen: Anger. Da det nu er saa spekulativt dette med Negationens Negation, saa er der ikke Andet for, saa maa Angeren være Negationens Negation – og saa bliver jo Synden Negationen	SKS 11, p. 210 DM, p. 140-41	1849
265	Pecado é desespero; a intensificação é o novo pecado de desesperar sobre o próprio pecado. Percebe-se facilmente, também, que esta é uma categoria da intensificação; não se trata de um novo pecado, como quando alguém roubou cem táleres e então rouba mil táleres na próxima vez. Não,	Synd er Fortvivelse; Potentsationen er den nye Synd at fortvivle over sin Synd. Det sees ogsaa let, at dette er en Potentsations Bestemmelse; det er ikke en ny Synd, som naar Den, der engang stjal 100 Rdlr., en anden Gang stjæler 1000 Rdlr. Nei, her tales ikke om de enkelte Synder;	SKS 11, p. 221 DM, p. 153-54	1849

	aqui não se fala de pecados particulares; o estado no pecado é o pecado, e ele é intensificado em uma nova consciência	Tilstanden i Synden er Synden, og denne potentseres i en ny Bevidsthed.		
266	Mas aqui fraqueza e obstinação são o oposto daquilo que normalmente são (pois aqui, de fato, não se fala sobre ser si mesmo sem mais nem menos, mas sobre ser si mesmo na categoria de ser pecador, portanto, si mesmo na categoria da própria imperfeição)	Kun er Svaghed og Trods her (da jo Talen ikke er om at være sig selv uden videre, men om at være sig selv i Bestemmelsen af at være Synder, altsaa sig selv i Bestemmelsen af sin Ufuldkommenhed) det Omvendte af ellers	SKS 11, p. 225 DM, p. 159	1849
267	A categoria do pecado é a categoria da individualidade. O pecado absolutamente não se deixa pensar de modo especulativo. O ser humano individual está, de fato, sob o conceito; não se pode pensar um ser humano individual, mas apenas o conceito de ser humano	Syndens Kategori er Enkelthedens Kategori. Synden lader sig slet ikke tænke spekulativt. Det enkelte Menneske ligger nemlig under Begrebet; man kan ikke tænke et enkelt Menneske, men kun Begrebet Menneske	SKS 11, p. 230 DM, p. 165	1849
268	o ético não abstrai da realidade, mas se aprofunda na realidade e opera essencialmente com ajuda da categoria especulativamente negligenciada e desprezada: individualidade. O pecado é uma determinação do indivíduo	det Ethiske abstraherer ikke fra Virkelighed, men fordyber i Virkelighed, opererer væsentlig ved Hjælp af den spekulativt overseete og foragtede Kategori: Enkeltheden. Synd er en Bestemmelse af den Enkelte	SKS 11, p. 231 DM, p. 166	1849
269	Mas o escândalo é a determinação mais decisiva possível da subjetividade, do ser humano individual. Certamente pensar o escândalo sem pensar em um escandalizado é tão impossível quanto pensar em uma música de flauta sem que haja um flautista; mas o próprio pensamento certamente deve admitir que o escândalo, ainda mais do que o enamoramento, é um conceito irreal, que só se torna real a cada vez que há alguém, um indivíduo, que se escandaliza	Men Forargelse er den meest mulige afgjørende Bestemmelse af Subjektiviteten, det enkelte Menneske. Vistnok er det at tænke Forargelse uden at tænke en Forarget ikke ligesaa umuligt som et Fløitespil, naar der ingen Fløitespiller er; men selv Tænkningen maa dog vistnok indrømme, at Forargelse, endnu mere end Forelskelse, er et uvirkeligt Begreb, som først bliver virkeligt, hver Gang der er En, en Enkelt, som er forarget	SKS 11, p. 233 DM, p. 169	1849
270	Passarei brevemente por sua vida em dois períodos que manifestam uma diferença, embora ambos caiam <i>essencialmente</i> na categoria de humilhação, porque, para Deus, é sempre uma humilhação ser rebaixado a um ser humano	skal jeg korteligen gennemgaae hans Liv i tvende Afsnit, der udvise en Forskjellighed, skjøndt dog begge <i>væsentligen</i> liggende inden for Bestemmelsen: Fornedrelsen; thi for Gud er det altid en Fornedrelse at være Menneske	SKS 12, p. 53 PC, p. 43	1850

271	<p>Assim como o conceito "fé" é um termo totalmente cristão, também, por sua vez, o "escândalo" é um termo totalmente cristão relacionado à fé. [...] Essencialmente, o escândalo está relacionado ao composto de Deus e homem, ou ao Deus-homem. A especulação se considerou naturalmente capaz de "compreender" o Deus-homem – como muito bem se pode compreender, pois a especulação tira do Deus-homem as qualificações de temporalidade, contemporaneidade e realidade factual.</p>	<p>Som Begrebet »Tro« er en ganske eiendommelig christelig Bestemmelse, saaledes er igjen »Forargelse« en ganske eiendommelig christelig Bestemmelse, der forholder sig til Tro. [...] Forargelse forholder sig væsentlig til Sammensætningen af Gud og Menneske, eller til Gud-Mennesket. Speculationen har naturligviis meent at kunne »begribe« Gud-Mennesket – det kan man godt begribe; thi Speculationen tager Timelighedens, Samtidighedens, Virkelighedens Bestemmelse bort fra Gud-Mennesket</p>	<p>SKS 12, p. 91-92 PC, p. 77</p>	1850
272	<p>Nas obras de alguns pseudônimos escritores, foi apontado que, na filosofia moderna, há uma discussão confusa da dúvida, onde a discussão deveria ser sobre o desespero. Portanto, não foi possível controlar ou governar a dúvida, seja nos estudos ou na vida. "Desespero", entretanto, prontamente aponta na direção certa ao colocar a relação sob a rubrica da personalidade (o indivíduo singular) e da ética. Mas, assim como há uma discussão confusa sobre "dúvida em vez de uma discussão sobre "desespero", também a prática tem sido usar a categoria "dúvida", onde a discussão deveria ser sobre "escândalo". A relação da personalidade com o cristianismo não é duvidar ou acreditar, mas ser escandalizado ou acreditar</p>	<p>I Skrifter af nogle Pseudonymer er viist, at man i den nyere Philosophi forvirrende har talt om Tvivl, hvor man skulde tale om Fortvivelse. Derfor har man saa ikke kunnet styre eller magte Tvivlen hverken i Videnskaben eller i Livet. »Fortvivelse« viser derimod strax til Rette, ved at føre Forholdet ind under Personlighedens Bestemmelse (den Enkelte), og ind under det Ethiske. Men som man saaledes forvirrende har talt om »Tvivl« istedetfor at tale om »Fortvivelse«, saaledes har man ogsaa havt for Skik at bruge Kategorien »Tvivl«, hvor man skulde tale om »Forargelse.« Forholdet, Personlighedens Forhold til Christendommen er ikke: at tvivle eller at troe, men: at forarges eller at troe.</p>	<p>SKS 12, p. 91 PC, p. 77</p>	1850
273	<p>No primeiro caso, a qualificação "homem" é pressuposta e o escândalo está na qualificação "Deus"; no segundo caso, a qualificação "Deus" é pressuposta e o escândalo está na qualificação "homem". [...] Isso porque tal pessoa não tem uma concepção desenvolvida de Deus, mas uma fantasia infantil ou imatura sobre algo extraordinário, algo exaltado</p>	<p>I det ene Tilfælde gaaes der ud fra Bestemmelsen Menneske, og Forargelsen er over Bestemmelsen Gud; i det andet gaaes der ud fra Bestemmelsen Gud, og Forargelsen er over Bestemmelsen Menneske. [...] Det vil have sin Grund i, at en Saadan ikke har en udviklet Forestilling om Gud, men en barnlig eller barnagtig Phantasi om noget</p>	<p>SKS 12, p. 92-93 PC, p. 78</p>	1850

	infinitamente superior, santo e puro, uma concepção de alguém que é, de alguma forma, maior do que todos os reis, etc., exceto que falta essa mesma qualidade: Deus. Em outras palavras, tal pessoa não teria a categoria portanto, poderia supor que acreditasse que um ser humano individual fosse Deus, sem se deparar com o escândalo.	Overordentligt, noget uendelig høit Ophøiet, Helligt og Reent, en Forestilling om En, der saadan er større end alle Konger o. s. v., uden at deri just ligger Qualiteten: Gud. Dette vil sige, en Saadan havde ingen Kategori, derfor lod det sig gjøre at mene, at han troede, et enkelt Menneske er Gud, uden at støde paa Forargelsen		
274	O ser humano, por natureza, também tem algo que chama de escândalo, algo que chama de amor, etc., porém, assim como aquilo que o homem natural chama de amor é, do ponto de vista cristão, amor-próprio, também aquilo que o homem natural chama de escândalo é meramente uma categoria provisória	Det naturlige Menneske har ogsaa Noget han kalder Forargelse, Noget han kalder Kjerlighed o. s. v.; men ligesom Det, det naturlige Menneske kalder Kjerlighed, christeligt er Selvkjerlighed, saaledes er Det hvad det naturlige Menneske kalder Forargelse en blot foreløbig Bestemmelse	SKS 12, p. 118 PC, p. 104	1850
275	As categorias de escândalo, isto é, sobre o escândalo essencial	»Forargelsens« det er den væsentlige Forargelses Tankebestemmelser	SKS 12, p. 128 PC, p. 114	1850
276	Agora, eu não decido se ele tem o direito de fazer isso, apenas sigo as categorias do pensamento	Jeg afgjør nu ikke, om han har Lov dertil, jeg forfølger blot Tankebestemmelserne	SKS 12, p. 145 PC, p. 132	1850
277	So there is nothing else to do but to defend oneself against him by means of the category of guilt, by denouncing his life as being the most appalling egotism, the most shocking arrogance. [...] We human beings, the whole generation, we will circumspectly draw back to the category "God," and from that location we will aim at him and direct our attack against him with God on our side	Saa er der ikke Andet for: man maa værge sig mod ham ved Hjælp af Bestemmelsen, Skyld, ved at erklære hans Liv for den rædsomste Egoisme, det meest oprørende Hovmod. [...] vi Mennesker, hele Slægten, vi trække os forsigtigt bag ved Bestemmelsen: Gud, fra den sigte vi paa ham og rette Angrebet mod ham med Gud paa vor Side	SKS 16, p. 224 KW 21, p. 176	1851
278	Worldly sagacity teaches, "Never become involved with a phenomenon." And I suppose I am to be classified under the category of phenomenon.	Verdslig Klogskab lærer: »med et Phænomen indlader man sig aldrig«. Og jeg skal vel sortere under Bestemmelsen: Phænomen	SKS14, p.218-19 KW 23, p. 82	1855
279	and by means of this covers up that it is itself making Christianity into poetry and abolishing the imitation of Christ, so that one relates oneself to the prototype only through the imagination but	og ved Hjælp deraf skjuler over, at den selv i Virkeligheden gjør Christendom til Poesie, afskaffer Christi Efterfølgelse, saa man kun gennem Indbildningskraften forholder sig til Forbilledet, selv	SKS13, p.173-74 KW 23, p. 129	1855

	oneself lives in totally other categories, which amounts to relating oneself poetically to Christianity or to changing it into poetry, no more binding than poetry is	lever i ganske andre Bestemmelser, hvilket er at forholde sig digterisk til Christendom, eller at forvandle den til Poesie, ikke mere forpligtende end Poesie er		
280	God's idea with Christianity was, if I may put it this way, to get really tough with us human beings. To that end, he put "individual" and "race," the single individual and the many, together inversely, set them at odds, introduced the category of discord, because, according to his thought, to be a Christian was precisely the category of discord, the discord of "the single individual" with "the race," with millions, with family, with father and mother, etc.	Guds Tanke med Christendommen var, om jeg saa tør sige, rigtigt tilgavns at slaae i Bordet for os Mennesker. Til den Ende satte han »Individ« og »Slægt«, den Enkelte og de Mange forkeert sammen, satte dem mod hinanden, anbragte Splidagtighedens Bestemmelse; thi det at være Christen var just, efter hans Tanke, Splidagtighedens Bestemmelse, »den Enkeltes« med »Slægt«, med Millioner, med Familie, med Fader og Moder o. s. v.	SKS 13, p. 238 KW 23, p. 188	1855

4.1.2 Inventário A2

Nº	Categoria	Em dinamarquês	Referência	Ano
1	Now I see why genuine humor, like irony, cannot be captured by the novel—and thereby cease to be a concept of life, precisely because not-writing is a part of that concept—just as Socrates did not leave any writings, nor, in similar fashion, did Hamann, except to the extent that the writing mania of modern times made it something of a necessity	Nu indseer jeg, hvorfor den egl. Humor ikke som Ironie kan opfattes i en Roman og derved ophøre at være et Livsbegreb netop fordi det hører med til Begrebet ikke at skrive – ligesom Socrates ikke efterlod Skrifter, saaledes heller ei Hamann, kun saa meget som den nyere Tids Skrivesyge forholdsviis gjorde det nødvendigt	SKS 18, p. 93 FF:89	1837
2	If we apprehend the hum. being solely in its organic aspect, where the categories of species and individual essentially belong, then any deeper significance for the hum. being will vanish, such as the difference betw. good and evil, freedom, immortality, historical continuity. If on the contrary we take self-consciousness to be the overcoming of the natural relation to the species, then the validity of spiritual interests	Opfatte vi nu Msk. alene fra den organiske Side, hvor Kategorierne Art og Individ væsentlig høre hjemme, saa vil al dybere Betydning for Msk. forsvinde: saaledes Forskjellen mell. Godt og Ondt, Frihed, Udødelighed, historisk Continuerlighed. Fatte vi derimod Selvbevidstheden som Overvindelsen af det naturlige Slægtsforhold, saa indtræde dermed de aandelige Interesser i deres Gyldighed. Nærmest	SKS 18, p. 323 KK:2	1838

	takes its rightful place. That humnity is self-developing, is capable of progress or of having a history, is intimately bound up with this differentiation of Spirit from nature	knytter sig til denne Aandens Forskjellighed fra Naturen det, at Msk.heden udvikler sig, formaaer at skride frem ell. har en Historie		
3	concerning the Category of Higher Madness. /Preface. /I believe that I would do the philosophers a great service, if they would adopt a category I myself have invented, and with great success and profit used to empty and dry out a mass of relationships and attributes that had not yet quite been subsumed into others—the category of the higher madness. [...] It is the most concrete of all categories, the fullest, since it stands closest to life, and does not have its truth in an otherworldly supernatural sphere, but in an underworldly down-below, and thus if it were a hypothesis, it would be possible to put forth a grand experimental proof for its truth. It is this category by means of which the transition from abstract wildness to concrete madness is formed. [...] (Under this category I will treat the ridiculous combinations of the two conflicting parties' separate (specific) stupidities in a higher unity. Orthodox and politicians, e.g., in the matter of parochial freedom. Philosophers and theologians, etc.)	den høiere Galskabs Kategorie./ Forord./ Jeg troer, at jeg vilde gjøre Philosopherne en stor Tjeneste, naar de ville adoptere en Kategorie, jeg selv har opfundet, og med stort Held og Udbytte anvendt til at udtømme og udtørre en Mængde Forhold og Bestemmelser, som endnu ikke ret have villet gaae op i andre – den høiere Galskabs Kategorie. [...] Den er den concreteste af alle Kategorier, den fyldigste, da den ligger Livet nærmest, og ikke har sin Sandhed i et Hiinsides Overjordisk, men i et underjordisk Nedenom, og saaledes vilde, dersom den var en Hypothese, der kunde føres et grandios Erfaringsbeviis for dens Sandhed. Det er denne Kategorie, hvorved Overgangen dannes fra det abstrakte Vildskab til den concrete Galskab. [...] (Under denne Kategorie vilde jeg afhandle de latterlige Combinationer af to stridige Partiers særskilte (besondre) Taabeligheder i høiere Eenhed. Orthodoxe og Politikere fE i Sognefrihedssagen. Philosopher og Theologer etc.)	SKS 18, p. 70-71 EE:195-96	1839
4	What matters is to preserve as many universal-hum. categories as possible in an individual life	Det det kommer an paa er at frelse saa mange almindelige-muskkelige Bestemmelser som muligt i et individuelt Liv	SKS 19, p. 218 Not7:48	1840 - 1841
5	Now people have often enough treated the nature of original sin, and yet they have lacked a principal category, namely <i>anxiety</i> ; this is its essential determinant.	Nu har man ofte nok udviklet Arvesyndens Væsen, og dog har man manglet en Hovedcategorie – det er <i>Angst</i> , dette er den egl Bestemmelse deraf;	SKS 18, p. 311 JJ:511	1842
6	If understanding, feeling, and will are essential determinations of a hum. being, [if they] belong essentially to hum. nature, then all this chatter about the world's	Er Forstand, Følelse og Villie væsentlige Bestemmelser i et Msk, hører det Msk-Naturen væsentlig til, saa forsvinder al den Passiar om, at Verdens-	SKS 19, p. 414 Not13:49	1842

	development now occupying a higher plane than before disappears; for if there is movement in world history, then it belongs to providence, and hum. knowledge about it is highly incomplete	Udviklingen nu indtager et høiere Trin end før; thi om der i Verdenshistorien er en Bevægelse, saa hører denne væsentlig Forsynet til, og Mskets Viden derom er høist ufuldkommen		
7	Every individual life is incommensurable with the concept; therefore what is highest cannot be to live as a philosopher—With what is this incommensurability commensurable?—with action—That in which all human beings are united is passion. So all religion is passion, faith, hope, and love—the great thing is to live one’s life in what is essential for all and, in it, to have a difference of degree	Ethvert individuelt Liv er incommensurabelt for Begrebet; det Høieste kan derfor ikke være at leve som Philosoph – Hvori gaær denne Incommensurabilitæt op? – i Handling – Det hvori alle Msker enes er Lidenskab. Derfor er alt det Religieuse Lidenskab, Tro, Haab og Kjærlighed – det Store er at have sit Liv i det, der er væsentligt for Alle, og deri at have en Grads-Forskjel.	SKS 27, p. 269 Pap. 277:2	1842 - 1843
8	A person who has been subjected to such a burden from childhood on is like a child who was taken from the womb with forceps and who always has a memory of the mother’s pain. This sort of burden cannot be lifted, but one need not despair over it, because it can be borne in humility. Undeniably, this is one of the most difficult tasks, because it is so difficult to fit it into the category of guilt	Den, der har et saadant Tryk fra Barndommen af, han er ligesom et Barn, der bliver med Tangen taget ud af Modersliv og som bestandig har en Mindelse om Moderens Smerte. Et saadant Tryk lader sig ikke hæve, men derfor behøver man ikke at fortvivle; thi det lader sig bære i Ydmyghed. Det er unægtelig een af de vanskeligste Opgaver, fordi det er saa vanskeligt at faae det ind under Bestemmelsen af Skyld.	SKS 18, p. 162 JJ:71	1843
9	The transition from eudaimonism to the concept of duty is a leap [...]. Man is not led to do his duty by merely reflecting that it is the most prudent thing to do; in the moment of decision reason lets go, and he either turns back to eudaimonism or he chooses the good by means of a <i>leap</i>	Overgangen fra Eudaimonisme til Pligtbegreb et Spring [...]. Blot ved den Betragtning, at det er det Klogeste at gjøre sin Pligt, ledes Msk. ikke til at gjøre den, i Afgjørelsens Øieblik slipper Forstanden, og han vender enten tilbage til Eudaimonisme ell. han vælger det Gode ved et <i>Spring</i> .	SKS 27, p. 277 Pap:283:1	1843 - 1844
10	“ <i>Repetition</i> ” is and remains a religious category. So Constantin Constantius can get no further	»Gjentagelsen« er og bliver en religious Kategorie. Constantin Constantius kan derfor ikke komme videre	SKS 18, p. 195 JJ:172	1844
11	That the principle of identity is in a sense higher than, is foundational for, the principle of contradiction is not hard to see.	At Identitets-Principet i en vis Forstand er høiere end, er det til Grundliggende for Contradictionsprincipet er	SKS 18, p. 223 JJ:261	1844

	<p>But the principle of identity is simply the limit of hum. thinking [...]. So long as I live in time, the principle of identity is just an abstraction. [...]</p> <p>Suicide is therefore the only ethical consequence of maintaining the principle of identity in time. The confusion arises, therefore, simply from living in categories other than those one writes books in—Oh! miserable book writing. As long as I live, I live in contradiction, for life itself is contradiction. On the one hand I have the eternal truth, on the other the manifold existence that a hum. being as such cannot penetrate, for then he would have to be all-knowing. The connecting link is therefore faith</p>	<p>ikke vanskeligt at indsee. Men Identitets-principet er blot Grændsen for den msklige Tænkning [...]. Saa længe jeg lever i Tiden er Identitets-Princ. kun en Abstraktion. [...] Et Selvmord er derfor den eneste ethiske Consequents af Identitets-Principet fastholdt i Tiden. Forvirringen opkommer derfor blot ved at man lever i andre Kategorier end dem man skriver Bøger i – o! elendige Bogskriften.</p> <p>Saa længe jeg lever, lever jeg i Modsigelsen, thi Livet selv er Modsigelse. Paa den ene Side har jeg den evige Sandhed, paa den anden Side den mangfoldige Tilværelse, som Msk. som saadan ikke kan gennemtrænge, thi saa maatte han være alvidende.</p> <p>Forbindelsesleddet er derfor Troen</p>		
12	<p>All talk of a higher unity which is supposed to unite absolute opposites is only a metaphysical assault on ethics. [...] It is simply the result of a person being careless in his categories: one speaks of the Good and praises it; perhaps one cites an example, and look, it is a pure, immed. category—for example, a good heart, what one calls a good person.</p>	<p>Al Tale om en høiere Eenhed, der skal forene absolute Modsætninger er kun et metaphysisk Attentat paa Ethiken. [...] Det kommer kun af at man jadsker i sine Kategorier, man taler om det Gode og priser det, man anfør[er] maaskee et Exempel og see det er en reen umidd. Bestemmelse som fE et godt Hjerter, hvad man kalder et godt Msk</p>	SKS 18, p. 229 JJ:281	1844
13	<p>Here the categories of sin are to be employed. The selfenclosedness is in the circumstance that he dare not let anyone know that he is suffering a punishment</p>	<p>Her bruges Syndens Kategorier. Indesluttetheden ligger i, at han ikke tør lade Nogen vide, at det er en Straf han lider</p>	SKS 18, p. 239 JJ:317	1845
14	<p>But in that case, even giving thanks is retrogression, because in giving thanks I move in the lowest categories. [...] The error is rooted in this: at one moment one acts as if one wants to make the enormous movement of infinity, and at the next moment one lacks the courage for it, and hopes and gives thanks within the categories of finitude. [...]</p>	<p>Men saa er jo selve Taksigelsen en Tilbagegang, da jeg i Taksigelsen bevæger mig i de laveste Kategorier. [...] Misligheden kommer deraf, at i det ene Øieblik gjør man Mine til at ville gjøre Uendelighedens uhyre Bevægelse, i det næste Øieblik mangler man Mod dertil, og haaber og takker i Endelighedens Kategorier. [...]</p>	SKS18, p. 245-46 JJ:331	1845

	<p>But then when I have to begin and gather it all together into an overarching idea which is as lyrical as it is dialectical, it shatters. At one point he hopes—and then again, now for eternity, then temporally, though these two categories of hope are separated by an eternity, and it must be clear which is which—and at another point he consoles himself with his innocence;</p>	<p>men naar jeg nu skal begynde og da samle det i den ligesaa lyriske som dialektiske Total-Tanke, saa brister det. Snart haaber han (og saa igjen snart evigt, snart for Tiden, men disse tvende Bestemmelser af Haab ere adskilte ved en Evighed og det maatte være tydeligt, hvilken der er hvilken) snart trøster han sig ved sin Uskyldighed</p>		
15	<p>Here the dialectical is already present (in relation to the inwardness of the religious). Now someone has the anxiety-producing worry that the most frightful of all things will happen—what then, should he command this thought to be gone so as not plague himself[?] In that case he makes finite categories decisive for the religious, which is irreligious</p>	<p>Allerede her ligger det Dialektiske (i Forhold til det Religieuses Inderlighed). Nu falder den ængstelige Bekymring En ind, at det Forfærdeligste af Alt vil hænde, hvad saa, skal han saa byde denne Tanke at vige bort for ikke at plage sig selv. I saa Fald afgjør han ved endelige Kategorier det Religieuse, hvilket er irreligiøst</p>	<p>SKS 18, p. 248 JJ:335</p>	1845
16	<p>Really it is conscience that constitutes a personality; personality is an individual determinateness established by being known by God in the possibility of conscience. For conscience may lie dormant, but what constitutes it is its possibility. Otherwise the determinateness would be a transitory element. Not even consciousness of the determinateness, self-consciousness, is the constituting factor, insofar as this is only the relationship in which the determinateness relates to itself; whereas God's co-knowledge is the fixing, the securing</p>	<p>Egentlig er det Samvittigheden, der konstituerer en Personlighed, Personlighed er en individual Bestemthed konstateret ved at vides af Gud i Samvittighedens Mulighed. Thi Samvittigheden kan slumre men dens Mulighed er det Konstituerende. Ellers vilde Bestemmetheden være et transitorisk Moment. End ikke Bevidstheden om Bestemmetheden Selvbevidstheden er det Konstituerende, forsaavidt dette kun er det Forhold, hvori Bestemmetheden forholder sig til sig selv, hvorimod Guds Samviden er Fixeringen Befæstelsen.</p>	<p>SKS18, p. 279-80 JJ:420</p>	1846
17	<p>Just what makes scientific study so difficult is quite overlooked. It is assumed that everyone including the researcher knows (ethically) what to do in the world—and then he gives himself over to his discipline. But it was the ethical consideration that had to be taken care of first—and then the entire discipline might be</p>	<p>Det som netop gjør Videnskaben saa vanskelig overseer man ganske. Man antager, at Enhver og saaledes ogsaa Videnskabsmanden veed hvad han skal (ethisk) gjøre i Verden – og nu offerer han sig for sin Videnskab. Men selve den ethiske Besindelse var jo det der først maatte besørgeres – og saa vilde maaskee hele</p>	<p>SKS 18, p. 286 JJ:437</p>	1846

	shipwrecked. The researcher lives his personal life in quite other categories than those in which he leads his life as a researcher, but it is precisely the former that were the most important	Videnskaben strande. Sit personlige Liv har da Videnskabsmanden i Ganske andre Categorier end sit videnskabelige, men netop hine første vare jo de vigtigste		
18	Sensation is the most mediocre of all categories	Sensation er den maadeligste af alle Categorier	SKS 18, p. 300 JJ:484	1846
19	The difficulty with speculating increases in relation to the degree to which one wants to put what one speculates over into use existentially. [...] But in general it's the same with the philosophers (both Hegel and all the others) as with most people: that basically they exist in the everyday in categories other than those in which they speculate, console themselves with something quite other than what they solemnly talk about. Hence all the mendacity and confusion in science	Vanskeligheden med at speculere tiltager i Forhold til som man existentielt skal bruge det man speculerer over. [...] Men i Almdl. gaaer det Philosopherne (baade Hegel og alle de Andre) som det gaaer de fleste Msker at de i Grunden existere til daglig Brug i ganske andre Categorier end dem hvori de speculere, trøste sig ved noget ganske Andet end hvad de høitideligt tale om. Deraf al den Løgnagtighed og Confusion som er i Videnskaben	SKS18, p. 302-03 JJ:488	1846
20	In a way, I can get disgusted with existence, for I, who love only one idea—[the idea of] what a hum. being can be if he wants to—I am becoming in reality an epigram on hum. beings, because the judgment they pass on me—that they are unable to understand my consistency—is a sad testimony to the sort of categories, the sort of mediocrity, in which they situate their lives	Paa en Maade kan jeg blive væmmelig ved Tilværelsen, thi jeg som kun elsker een Tanke: hvad dog et Msk. kan være naar han vil det – jeg realiserer et Epigram over Mskene, thi deres Dom over mig, det at de virkeligen ikke kan forstaae min Consequents, er et sørgeligt Beviis for i hvilke Kategorier i hvilken Middelmaadighed de have deres Liv	SKS 20, p. 26 NB:14	1846
21	If there were anything to be gained by making use of the methods of natural science with respect to the category of spirit, I would be the first to get hold of a microscope, and I hope I would persevere in this as well as anyone. But since by means of qualitative dialectic I can easily see that, in the qualitative sense, in 100,000 years the world will not have come one single step further, I will therefore do the exact opposite, preserve my soul and not waste a single second of my life on curiosity	Dersom der ad Naturforskningens Vei var Noget at naae betræffende Bestemmelsen: Aand, da skulde jeg være den Første til at faae et Mikroskop fat, og jeg haaber jeg skulde holde ud trods Nogen. Men da jeg let ved kvalitativ Dialektik indseer, at, kvalitativt forstaaet, vil Verden om 100,000 Aar absolut ikke være kommen eet eneste Skridt videre: saa vil jeg netop omvendt bevare min Sjæl og ikke spille eet eneste Secund af mit Liv paa Nysgjerrighed	SKS 20, p. 68 NB:78	1846

22	<p>Obviously, such a natural scientist possesses consciousness within the confines of his talent: an acuteness that is perhaps astonishing, the gift for synthesizing, an almost magical way of associating ideas, etc. But the situation will at most be this: such an eminently talented person, entirely unique, uses his gifts to explain the whole of nature—but does not understand himself. He does not become transparent to himself in the category of spirit, in the ethical appropriation of his talent, etc.</p>	<p>At en saadan Naturforsker har Bevidsthed følger af sig selv, han har Bevidsthed indenfor sit Talents Omfang, en maaskee forbausende Skarpsindighed, Combinationsgave, en næsten besværgende Idee-Association o:s:v:. Men Forholdet vil i sit Høieste være dette: et saadant eminent Talent et ganske eneste ved sin Begavethed forklarer hele Naturen – men forstaaer ikke sig selv. Han bliver ikke sig selv gjennemsigtig i Aandens Bestemmelse, i den ethiske Overtagelse af Talentet o:s:v:.</p>	<p>SKS 20, p. 74 NB:87</p>	1846
23	<p>A Providence is in no way easier to understand (to grasp) than the redemption: both can only be believed. [...] Providence and redemption are categories of despair, that is, I would have to despair if I did not dare believe it. They are not to despair over, but are that which keeps despair at bay</p>	<p>Et Forsyn er slet ikke lettere at forstaae (at begribe) end Forløsningen: begge lade sig kun tro. [...] Forsyn og Forløsning er Fortvivlelsens Kategorier o: jeg maatte fortvivle dersom jeg ikke turde ja skulde troe det. Det er da ikke Det, hvorved der fortvivles, men Det, som holder Fortvivlelsen borte</p>	<p>SKS 27, p. 349 Pap:340:1</p>	1846
24	<p>Once in a while one thinks something at an imaginative distance, an abstract illusion <i>sub specie æterni</i>, which erases all differences—and for daily use one exists in the categories of animality (vegetating happily, making clever small talk with the neighbor and the person across the road, etc.). But in general, at what an infinite distance does the so-called thinking of most people lie from their existence; how seldom it is that even a single person achieves some thoughtful transparency in relation to his thinking existence—how seldom is anyone even aware of it</p>	<p>Engang imellem tænker man Noget i phantastisk Fjernhed, et Abstraktionens Blendværk sub specie æterni, som udsletter alle Differentser – og til daglig Brug existerer man i de animalske Kategorier (vegeterer godt, snakker lidt klogt med Nabo og Gjenbo o: s: v:). Hvor uendeligt fjernt ligger dog ikke i Almdl. de fleste Menneskers saa kaldte Tænkning fra deres Existents, hvor sjelden endog blot en Eneste, der erhverver nogen tænkende Gjennemsigtighed i Forhold til sin Tanke-Existents, hvor sjelden endog Nogen, som blot er opmærksom derpaa</p>	<p>SKS27, p. 354-55 Pap:340:11</p>	1846
25	<p>For “the crowd” (not this or that person, living or dead, but understood as a concept) is untruth, because the crowd either produces only impenitence and irresponsibility or at any rate it weakens the responsibility of the individual</p>	<p>Thi »Mængden« er (ikke den ell. hiin, den nulevende ell. en afdød men i Begrebet forstaaet) Usandheden, idet Mængde enten ganske giver Angerløshed og Ansvarsløshed, ell. dog svækker Ansvaret for den Enkelte ved at</p>	<p>SKS 20, p. 126 NB:215</p>	1846 - 1847

	by making it into a fractional category	gjøre det til en Brøkbestemmelse		
26	How many hum. beings indeed live so transparently that they rilly know which is which: they think in categories that are entirely different from those in which they live; they speak in the categories of religiosity and they live in those of sensuality, the categories of immediate wellbeing	Hvor mange Msker leve vel saaledes gjenemsigtigt, at de egl. vide hvilket der er hvilket: de tænke i en ganske anden Art Kategorier end dem de leve i, de tale i Religieusitetens Kategorier, og leve i Sandselighedens, den umiddelbare Velværes Kategorier	SKS 20, p. 80 NB:103	1847
27	if I do not want to abolish utterly the category of the extraordinary (and, again à la Mynster, merely understand that such persons have existed, understand them merely in retrospect), then I myself cannot reject the task that has been so clearly placed before me	dersom jeg ikke aldeles vil afskaffe Kategorien den Extraordinaire, og igjen a la Mynster kun forstaae, at Saadanne have været til, kun forstaae dem bag efter: saa kan jeg ikke selv vrage hvad der saa tydeligt er lagt mig til Opgave.	SKS 20, p. 82 NB:107	1847
28	The entire development of the world tends toward the absolute significance of the category of the individual, which is precisely the principle of Chrnty. But we have not yet come particularly far in concreteness, because it is recognized in abstracto	Hele Verdens Udviklingen tenderer til den absolute Betydning af Enkelthedens Kategorie, der just er Christ's Princip. Men endnu ere vi ikke komne synderligt vidt i Concretion, thi in abstracto anerkjendes	SKS 20, p. 88 NB:123	1847
29	Kant's theory of radical evil has only one flaw, that he does not firmly determine that the inexplicable is a category, that the paradox is a category. [...] It is in fact a task for the hum. faculty of knowledge to understand that there is something that it cannot understand—and to understand what that is. [...] The paradox is not a concession but a category, an ontological qualification that expresses the relation between an existing, knowing spirit and the eternal truth	Kants Theorie om det radicale Onde har blot een Feil, at han ikke gjør det ret bestemt fast, at det Uforklarlige er en Categorie, at Paradoxet er en Categorie. [...] Det er nemlig en Opgave for den msklige Erkjenden at forstaae at der er, og hvilket det er, den ikke kan forstaae. [...] Paradoxet er ikke en Concession, men en Kategorie, en ontologisk Bestemmelse, der udtrykker Forholdet mellem en eksisterende, erkjendende Aand og den evige Sandhed	SKS 20, p. 88-89 NB:125	1847
30	The most ironic category (which, be it noted, is also the absolutely moral category) is individuality, that single individual. [...] The category of the single individual is just as ironic as it is moral and is absolutely both, and then again	Den meest ironiske Kategorie som vel at mærke tillige er den absolut sædelige er: Enkeltheden, hiin Enkelte. [...] Kategorien den Enkelte er ligesaa ironisk som den er sædelig og absolut begge Dele, og da igjen absolut opbyggelig (i	SKS 20, p. 90 NB:129	1847

	absolutely edifying (in the religiousness of immanence) inasmuch as it in fact absolutely abolishes differences as illusions and establishes the essential equality of eternity	Immanentsens Religieusitet) idet [den] nemlig absolut afskaffer Differentserne som Sandsebedrag, og etablerer Evighedens væsentlige Ligelighed		
31	Tyranny must become a relationship of reflection. Here we are confronted again with the category: the crowd, public opinion, etc.	Tyranniet maa blive et Reflexions-Forhold. See her staaer vi atter ved Kategorien: Mængden, den offentlige Mening o: s: v:.	SKS 20, p. 145 NB2:16	1847
32	The category of individuality is the category of eternity, and therefore within temporality it is altogether the most strenuous and the most self-sacrificing	Enkelthedens Kategorie er Evighedens Kategorie og derfor i Timeligheden ubetinget den meest anstrængende og meest opoffrende	SKS 20, p. 146 NB2:17	1847
33	In the old days, being a Christian was expressed by entering a monastery (the category of individuality); now the category of individuality must be employed in the opposite way if one is to become a Christian.— The homeopathy involved.— In reflection, the category of individuality is precisely the monastery, i.e., what the monastery was in immediacy	I gl. Dage udtrykte man det at være Christen ved at gaae i Kloster (Enkelthedens Kategorie); nu maa man omvendt bruge Enkelthedens Kategorie for at blive Christen. – Det Homøopathiske heri. – Enkelthedens Kategorie er just i Reflexionen Klosteret o: hvad Klosteret var i Umiddelbarheden	SKS 20, p. 148 NB2:19	1847
34	With the help of my imagination, [...] I am able to take hold of all the Christian categories in the most exact and living fashion. This is obviously what the times need. There are certain things that must continually be kept in mind or the scale of measure is lost. When people are reminded of the most demanding categories of the Christian life it is like the flight of a wild bird over the heads of the tame ones	Ved Hjælp af min Phantasie, [...] kan jeg faae alle de christelige Bestemmelser paa det nøiagtigste og det meest levende. Dette behøver aabenbart Tiden. Der er visse Ting som bestandigt maa bringes i Erindring, ellers tabes Maalestokken. Det er som den vilde Fugls Flugt over de tammes Hoveder naar der mindes om saadanne Bestemmelser af det christelige Liv som fordre det Yderste	SKS 20, p. 227 NB2:225	1847
35	No, in respect of the Christian categories of quality there is absolutely nothing there for privatdocents and licentiates to do	Nei i Forhold til de christelige Qualitets-Kategorier er der for Privat-Docenter og Licentiaten egl slet Intet at gjøre.	SKS 20, p. 265 NB3:39	1847
36	Re the acceptance of Xnty, it is rilly also a category mistake when Mynster (understood in a Christian manner, a little too wholesomely in the sense of natural hum. health) says of	Det er dog egl. ogsaa en feil Kategorie m: H: t: Antagelsen af Xstd, naar Mynster (christelig forstaaet lidt for sundt i Retning af det naturlige Msk. ^s Sundhed) siger om dem,	SKS 20, p. 271 NB3:52	1847

	those whom Christianity makes sad and unhappy: I really don't know why I should adopt the teaching if I derive no benefit from it. For the category is: one <i>shall</i> accept Christianity whether it promptly makes one joyful or sad	som Christendomen gjør sørgmodige og ulykkelige: jeg veed dog ikke hvorfor jeg skulde antage den Lære, naar jeg ikke har Gavn af den. Thi Categorien er man <i>skal</i> antage Xstd, enten den nu strax gjør En glad ell. sørgmodig		
37	Marvelous. The category "for you" (subjectivity, inwardness) with which <i>Either/Or</i> ended (only the truth that edifies is truth for you) is exactly Luther's	Forunderligt. Den Kategorie: »for Dig« (Subjektiviteten, Inderligheden), hvormed Enten – Eller sluttede (kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for Dig) er just Luthers	SKS 20, p. 274 NB3:61	1847
38	Communicator – Receiver; The Object; As soon as I think of communication, I immediately divide it into these 3 categories	Meddeler – Modtager; Gjenstanden; Saasart jeg tænker Meddelelse deler den sig strax i disse 3 Bestemmelser	SKS 27, p. 393 Pap:365:6	1847
39	The idea, of course, is not that I want to persist continually in tumultuously or kaleidoscopically mixing together all the individual determinations of thought, so that there is no sequence of places in which each individual determination of thought can find its more accurate and thorough development. The intention is simply that, if possible, every point will bear the mark of what has been said at the other points, all in order to bring forth, if possible without interruption, the simultaneity of what is present	Meningen er naturligvis ikke, at jeg i eetvæk vilde vedblive tumultuarisk ell. kaleidoskopisk at blande alle de enkelte Tankebestemmelser imellem hinanden, saa der ikke successive kom det Sted, hvor hver enkelt Tanke-Bestemmelse fandt sin nøiagtigere og udførligere Udvikling; Meningen er blot, at ethvert Punkt om muligt vil bære Mærket af, hvad der er sagt paa de andre Punkter, Alt for om muligt uafbrudt at tilveiebringe det Nærværendes Samtidighed	SKS 27, p. 426 Pap:371:1	1847
40	Until now the category of <i>the people</i> has been the dialectical moment in the development of the hum. race. [...] Now the final movement comes; the concept of the people itself becomes dialectical. "The people" is now what is to be demolished. How is this to take place? Well, here's the category: the single individual. The process of the upbringing of the hum. race is a process of individualization	<i>Folket</i> har hidtil været det dialektiske Moment i Msk-Slægtens Udvikling. [...] Nu kommer den sidste Evolution Begrebet Folket bliver selv dialektisk. »Folket« er nu det som skal sløifes. Hvorledes skal det skee? Ja her kommer Categorien: den Enkelte. MskSlægtens Opdragelses-Proces er en Individualisations Proces	SKS20, p. 319-20 NB4:69	1848
41	If it is to have a rhetorical character, it must be organized under some main categories that	Skulde den lægges rhetorisk an, maatte den samles under visse Hovedprædikater, som hver blev een Tale.	SKS 20, p. 365 NB4:160	1848

	<p>are each treated in a separate discourse.</p> <p>What must be understood by the expression, “sickness unto death.” [...]</p> <p>No. 4 Where does it reside? In the self.</p>	<p>Hvorledes det maa forstaaes med det Udtryk »Sygdom til Døden.« [...]</p> <p>Nº 4 Hvor den har sit Sæde? I Selvet.</p>		
42	<p>But is it possible to have sense certainty, or even simply a pure immediate certainty, concerning a relation to God[?] For God is spirit. It is impossible to have anything other than a spiritual relation to a spirit, but a spiritual relationship is <i>eo ipso</i> dialectical. [...] Socrates did not know for sure whether there was such a thing as immortality. (Oh, the rogue, for the fact is he knew that immortality was a category of spirit and <i>eo ipso</i> dialectical, and beyond all immed. certainty</p>	<p>Men er det muligt, at have en sandselig, ell. endog blot en reen umiddelbar Vished om et Forhold til Gud. Gud er jo Aand. Til en Aand er det umuligt at have andet end et Aands-Forhold; men et Aands-Forhold er <i>eo ipso</i> dialektisk. [...] Socrates vidste ikke med Bestemthed om der var en Udødelighed. (O, den Skjelm, thi Sagen er, han vidste at Udødelighed er en Aandens Bestemmelse, og <i>eo ipso</i> dialektisk, og paa den anden Side af al umidd. Vished</p>	<p>SKS 20, p. 382 NB5:30</p>	1848
43	<p>The category: [“]those glorious ones whom the world rejected because it was not worthy of them” has gone out of fashion</p>	<p>Den Kategorie: hine Herlige, hvem Verden forskjød, fordi den ikke var dem værd« er gaet af Brug</p>	<p>SKS 20, p. 390 NB5:43</p>	1848
44	<p>There’s something true in the way the Greeks [...] made the heroes a distinct race different from the hum. race. It is like the Christian category: spirit. But what is human consists in each hum. being having been granted the possibility of being spirit, and not this rubbish about an association of clever heads; one often encounters a simple man included in the category of spirit and a professor who is far from it</p>	<p>Der laae noget Sandt i, som Grækerne [...] at gjøre Heroer til en egen Slægt forskjellig fra Mskslægt. Det er ligesom med den christelige Bestemmelse: Aand. Men det Humane ligger i, at det er forundt ethvert Msk. at kunne være Aand, at det ikke er denne Sludder om et Compagnie af gode Hoveder; man finder ofte en simpel Mand at ligge under Bestemmelsen: Aand, og en Professor at være langt borte derfra</p>	<p>SKS 20, p. 403 NB5:73</p>	1848
45	<p>And then what? Then I shall succeed bit by bit in converting all this supposedly insignificant nonsense and scorn into a quite different category: earnestness</p>	<p>Og hvad saa? Saa skal det være lykkedes mig lidt efter lidt at omsætte al denne Piatten og Forhaanen som skulde være Ingenting i en ganske anden Bestemmelse: som Alvor</p>	<p>SKS 20, p. 408 NB5:88</p>	1848
46	<p>Great God, in that case, instead of having had a beneficial effect and upholding Christianity, I would have ruined it. Truly a wonderful affiliation for the apostles: that I too was a sort of apostle. Truly, a wonderful</p>	<p>Store Gud, istedetfor at være til Gavn til at holde det Christelige i Hævd, var jeg kommet til at ruinere det. I Sandhed et deiligt Svogerskab for Apostle: at jeg ogsaa var saadan en Apostel. I Sandhed en deiligt Frugt af mit</p>	<p>SKS 21, p. 32 NB6:38</p>	1848

	outcome of my life in helping to establish the masterful category: and an apostle of sorts and such	Liv at hjælpe til at etablere den mesterlige Categorier: ogsaa saadan en Apostel og saadan		
47	Pampered and confused as the race is by these antecedents, it must naturally regard my behavior as pride and arrogance—of course it is also fear of God, and from the worldly point of view these two categories can never be kept separate from one another	Forvænt og forvirret som Slægten er det ved hine Antecedents, maa den naturligviis ansee min Adfærd for Stolthed og Arrogants – den er jo ogsaa Guds frygt, og disse to Bestemmelser kan Verdslighed aldrig holde ude fra hinanden	SKS 21, p. 76 NB7:3	1848
48	I have never seen a thoroughgoing Xn. The most I have seen are some few examples of what I call hum.-lovable Xnty. But the genuine category of the absolute is lacking here; it is more a quiet hum. benevolence and sympathy, unobtrusiveness, and the like, something that of course can also be seen in paganism	En væsentlig Xsten har jeg ikke seet. Det Høieste jeg har seet er nogle faae Exemplarer af hvad jeg kalder den msklig-elskelige Xstd. Men her mangler den egl. Bestemmelse af det Absolute, det er mere en stille msklig Velvillie og Deeltagelse, Beskedenhed o: D: Noget, der naturligviis ogsaa har været at see i Hedenskabet.	SKS 21, p. 89 NB7:26	1848
49	Dialectically the matter must be put like this: Xnty is the absolute, that is the whole of it. For the person who lives in the relative, absolute help (which is present in the relations of the categories, because the actual relation is lacking) is at first suffering. But the hum. being as such lives in the relative	Dialektisk maa Sagen stilles saaledes: Xstd. er det Absolute, deri ligger baade det ene og det Andet. Absolut Hjælp er (det ligger i selve Kategorie-Forholdene, da egl. Relationen mangler) for Den, der lever i det Relative først en Lidelse. Men Msket lever som saadan i det Relative	SKS 21, p. 94 NB7:35	1848
50	As “faith” is a dialectical category, so, too, is true Xn love. [...] One can only love one’s enemy for God’s sake or because one loves God. Thus the indication that one loves God is truly dialectical, for in immediacy one hates one’s enemy	Som »Troen« er en dialektisk Bestemmelse saaledes ogsaa den sande christ. Kjerlighed. [...] Elske sin Fjende kan man kun for Guds Skyld ell. fordi man elsker Gud. Kjendetegnet paa at man elsker Gud er altsaa ganske rigtigt det dialektiske, thi umidd. hader man sin Fjende	SKS 21, p. 100 NB7:49	1848
51	Here also is to be found the significance of God’s relating himself to the entire race. The category of the race (sociality) is thus a middle term betw. God and the individual. [...] On the other hand, it is a relief to make use of sociality. It is not good for man to be alone, it is said, therefore woman was given to him for companionship. But the	Her ligger saa igjen Betydningen af, at Gud forholder sig til hele Slægten. Slægtens (Socialitetens) er saa en Mellembestemmelse mell. Gud og den Enkelte. [...] Det Lindrende derimod er at bruge Socialiteten. Det er ikke godt for Msk. at være ene, hedder det, derfor blev Qvinden givet	SKS 21, p. 104 NB7:58	1848

	<p>essential thing is to be alone, literally alone with God, and this is almost impossible for a hum. being to endure; it is too frightfully strenuous—therefore a hum. being needs company.</p> <p>God and hum. beings are separated by an infinite qualitative difference; therefore, when the relationship becomes too strenuous, the category of society must be employed as a middle term, also in connection with the many minor concerns and worries that can certainly plague a hum. being, but concerning which it would almost be the greatest madness to appeal to God in prayer</p>	<p>ham til Selskab. Men det gjælder om at være ene, bogstavelig ene med Gud, at det næsten ikke er til at udholde for Msk., det er for frygteligt anstrengende – derfor behøver Msk. Selskab. Gud og Msk. er adskilte ved den uendelige Qualitets Forskjel, naar saa Forholdet bliver for anstrengende, saa maa Selskabs- Bestemmelsen [til] som Mellembestemmelse, ogsaa i Forhold til saa mangen Smaa-Bekymring, som vistnok kan plage et Msk, men som det dog næsten turde blive Galskab i de høieste Udtryk bedende at henvende sig til Gud om</p>		
52	<p>The cause of this can be that he is too much defined as spirit and perhaps has too little corporeality, because for most people hope is rilly a vegetative health, not a category of spirit</p>	<p>Dette kan have sin Grund i, at han er for meget bestemt som Aand, og maaskee har for lidt Legeme; thi den Haaben de fleste Mennesker har, er egl. en vegetativ Sundhed, ingen Aandens Bestemmelse</p>	<p>SKS 21, p. 127 NB7:95</p>	1848
53	<p>The person who is <i>unable</i> to seduce people, is not <i>able</i> to save them, either. This is in accordance with the category of reflection</p>	<p>Den, som ikke <i>kunde</i> forføre Menneskene, <i>kan</i> hell. ikke frelse dem. Dette er Reflexions Bestemmelsen</p>	<p>SKS 21, p. 148 NB8:8</p>	1848
54	<p>No, the battle I have won is that I have succeeded in establishing the definitions of the categories related to being a Xn so firmly, in nailing them down so that no dialectician will be able to pry them loose. I have seen correctly that the resistance must come not from Xnty but from being a Xn; and then the concept of contemporaneity; and then the possibility of offense; and then the concept of faith at the top, as the highest of all concepts</p>	<p>Nei, det Slag jeg har vundet, bestaaer i at det er lykkedes mig at sætte Categorie-Forholdene i Forhold til det at være Xsten saaledes fast, at fornagle dem saaledes, at ingen Dialektiker skal formaae at løse dem. Jeg har seet rigtigt, at det der skal holde igjen er ikke Xstd. men det at være Xsten, og saa Begrebet Samtidighed, og saa Forargelsens Mulighed, og saa Begrebet Tro i Spidsen som af alle høieste Begreber</p>	<p>SKS 21, p. 162 NB8:38</p>	1848
55	<p>they regard it as the supreme Christian festival and become sentimental at the thought of becoming children again, which is understood to be dancing around the Christmas tree, wanting to play board games and eat pfeffernusse. No, the Christ child is related to the</p>	<p>disse ansee den for den høieste christelige Fest og blive sentimentale ved Tanken om at blive Børn igjen dette forstaaet i den Forstand at det er at dandse om Juletræet, have Lyst til at spille Gnav og spise Pebernødder. Nei Xstus Barnet forholder sig til Aands</p>	<p>SKS21, p. 184-85 NB8:97</p>	1848

	spiritual category of being a hum. being, and thus is not related to marriage, father, mother, child, but to every individual hum. being qua spirit	Bestemmelsen af det at være Msk, forholder sig altsaa ikke til Ægteskabet, Fader, Moder, Barn, men til hver enkelt Msk. qua Aand		
56	Here he shows that a Christian's piety is the forgiveness of sins, that the forgiveness of sins has its place in the pure relationship to God, far beyond sin—and virtue. The forgiveness of sins is a category of totality grounded in the fact of my relationship to God	Han viser her, at en Christens Fromhed er Syndsforladelse; at Synds-Forladelse hører hjemme i det rene Gud[s] Forhold, langt paa den anden Side af Synd – og Dyd. Syndsforladelsen er Totalitets-Bestemmelse paa Grund af, at jeg forholder mig til Gud	SKS 21, p. 189 NB8:107	1848
57	What is more, these authors regard themselves as possessing intellectuality and hold that the category that truly matters is the interesting: the time is past when what was decisive was being beautiful or the like	De mene nu tillige [at] have Intellectualitet, og at egentlig det Interessante er Kategorien; den Tid er forbi, da det at være smuk o: D: var det Afgjørende.	SKS27, p. 459-60 Pap:387	1848
58	the child and the youth are, essentially, solely determined psychically, neither more or less. Xnty is spirit. To view a child rigorously under the determination "spirit" is cruelty, is like killing him, and has never been Xnty's intention	Barnet og Ynglingen ere væsentligen blot sjæleligt bestemmede, hverken mere ell. mindre. Xstd er Aand. At opfatte et Barn strængt under Bestemmelsen »Aand« er Grusomhed er som at slaae ham ihjel, og har aldrig været Xstds Mening	SKS 27, p. 482 Pap:402	1848
59	assume that he has a keen eye for what is beautiful in the ordinary hum. life as it is lived, lovingly, in a sort of innocence. He sees well that they are not really living in Christian categories, but he does not have the heart to disturb them. Look, here lies the monastery, not as something distinguished, but as a sort of penal institution. He wished to enter into something of this sort and remain silent—and yet, Christianly understood, he is precisely the one who can proclaim Xnty. It is as if Xnty did not fit into the world	ret har Øie for det Smukke ved det almdl. msklig[e] Liv, som dette elskeligt føres i en Art Uskyldighed. Han seer godt, at de egl. ikke leve i christelige Kategorier, men han nænner ikke at forstyrre dem. See her ligger Klosteret, ikke som Fornemhed, men som en Art Straffe-Anstalt. Han ønskede at gaae i et saadant og tie – og dog er christelig forstaaet han just Den, som kan forkynde Xstd. Det er som passede Xstd. ikke ind i Verden	SKS 27, p. 465 Pap:390	1848 - 1849
60	In the end all merely human categories are abolished. Yesterday, in reading aloud the list of births and deaths in the parish of the Church of Our Savior, Pastor Visby informed	Til sidst afskaffes alle reent msklige Bestemmelser. Igaar oplyste Pastor Visby, ved at oplæse Listen over Fødte og Døde i vor Frelseres Sogn, at de Dødes Antal var saa og saa	SKS 21, p. 201 NB9:2	1849

	us that so and so many had died, but that one could not be entirely certain of this number, as it only included “the buried.”	stort, men at dette Tal kunde man ikke ganske stole paa, da det blot var »de Begravne«		
61	But, God in Heaven: We are all Xns—what is that supposed to mean? For a Xn must necessarily understand this category	Men, Gud i Himlene, hvad vil dog det saa sige, at vi Alle ere Xstne? thi en Xsten maa nødvendigviis forstaae denne Distinction.	SKS 21, p. 213 NB9:27	1849
62	and as far as that goes, it is valid with re. to Christ as a real historical person. But Christ is also [understood] dogmatically. Here’s the difference. His death is the reconciliation. The category changes qualitatively here	og forsaavidt ogsaa sin Gyldighed med H: t. Christus som historisk virkelig Person. Men Christus er tillige det Dogmatiske. Her er Forskiellen. Hans Død er jo Forsoningen. Her slaer Kategorien qualitativt om.	SKS 21, p. 284 NB10:54	1849
63	On to other things. The other works (^a [^a <i>Sickness unto Death</i>] “Come unto Me,” “Blessed Is He Who Is Not Offended”) are extremely valuable. In one of them in particular it was granted to me to illuminate Christian[ity] on a scale greater than I had ever dreamed possible; crucial categories were directly discovered there.	Videre. De øvrige Skrifter (^a [^a Sygdommen til Døden] Kommer hid; Salig den, som ikke forarges;) ere yderst værdifulde. Det er især i det ene af dem forundt mig at belyse Christend. efter en Maalestok, som jeg selv aldrig havde turdet haabe, der er ligefrem opdaget afgjørende Kategorier.	SKS 21, p. 294 NB10:69	1849
64	All this cheery café chatter about living a jolly life and being so comfortable in animal-hum. categories and then icing the cake every Sunday with Xt’s name—that this double-talk should count as Xnty is naturally an utter lie	Alt dette Ølvarmerie med at leve gemütligt og have det saa rart i Dyre-msklige Kategorier og saa at sætte Xsti Navn paa Kagen hver Søndag: at dette Fitterie skulde være Xstd. er naturligviis lutter Løgn	SKS 21, p. 322 NB10:130	1849
65	Everything hinges on the individual. This category is the point with which and through which God is able to come into contact with the race—if this is taken away, then God has been dethroned	Alt dreier sig om den Enkelte. Denne Kategorie er det Punkt, ved hvilket og gennem hvilket Gud kan komme til at berøre Slægten – Tages det bort, er Gud dethroniseret	SKS 21, p. 325 NB10:137	1849
66	There is indeed a shattering reversal in all hum. categories that are applied to the God-man, because if one could talk about Xt in entirely hum. terms, then one would have to say that the words: “My God, my God, why have you forsaken me” come from impatience and are not of the truth	Det er dog en rystende Omvendthed der er i alle msklige Kategorier anvendte paa Gud-Msket; thi, hvis man kunde tale om Xstus ganske mskligt, saa maatte man jo sige, at det Ord: »min Gud, min Gud hvi haver Du forladt mig« er en Utaalmodighed og en Usandhed	SKS 21, p. 337 NB10:164	1849

67	<p>To this must be answered: Drivel. One of Luther's immortal contributions, and the surest testimony of how tried and tested he was, is this: he invented the category of drivel as the only reply to doubt</p>	<p>Hertil maa svares: Sludder. Ogsaa dette er en af Luthers udødelige Fortjenester, og det sikkreste Vidnedsbyrd om, hvor forsøgt i Anfægtelse han var, at han har opfundet denne Kategorie: Sludder, som det eneste Svar, man skal give Tvivlen</p>	<p>SKS 22, p. 24 NB11:29</p>	1849
68	<p>They also contain an apparent and an actual eminence: a martyr, yes, an apostle — and a genius. [...] For most peop., the defining category “genius” is so indiscriminate that it can mean anything at all; for just that reason, it was important to define the concept, as the two essays do by defining that which is infinitely qualitatively higher</p>	<p>De indeholde ogsaa den apparente og den virkelige Høide: en Martyr ja en Apostel – og et Genie. [...] Bestemmelsen: Genie er for de fleste Msker saa vidtløftig, at det kan betyde Allehaande; just derfor var det af Vigtighed at bestemme dette Begreb, som i disse to Afhandlinger er blevet bestemmet ved Hjælp af at bestemme Det, som er uendelig qualitativt Høiere</p>	<p>SKS 22, p. 36 NB11:53</p>	1849
69	<p>From a categorical point of view, the author's work is confused in every respect; he's mixed up his categories. Now think about the pseudonyms[:] Convinced that the way most peop. “live” their lives, the way they live them concretely, is a concrete waste of life, the pseudonyms fight here for the legitimate abstract life. To that end, I've used these[:] a) eccentric aestheticism^a [^awhose defect is the wrong kind of abstract life, without it being patently sinful] and b) the ethicist, but in such a way that he again points toward the religious. This process is the aim of the entire pseudonymous production.</p>	<p>Digterens Arbeide er, categorisk seet, i enhver Henseende forqvaklet; han er confus i Kategorierne. Tænk nu paa Pseudonymerne. Forvisset om, at i den Forstand som de fleste Msk. »leve« og leve concret, at i den Forstand af Concretion er Livet ogsaa spildt: kæmpes her for at naae den berettigede Abstrakt-Leven. Dertil bruges: a) den æsthetiske Excentricitet^a [^ahvis Feil just er en forkeert Leven Abstrakt, uden at det just er vitterlig Synd] – b) og Ethikeren, dog saaledes, at han igjen udviser det Religieuse. Dette er Processen i hele Pseudonymernes Stræben.</p>	<p>SKS 22, p. 47 NB11:79</p>	1849
70	<p>At any rate <i>Sickness unto Death</i> is now coming out, but pseudonymously with me as editor. It is labeled “For Edification.” It is beyond my category, the poet's category: edifying</p>	<p>Altsaa Nu udgaaer »Sygdommen til Døden« men pseudonymt med mig som Udgiver. Det hedder »til Opbyggelse« det er mere end min Kategorie, Digter Kategorien: opbyggelig</p>	<p>SKS 22, p. 127 NB11:204</p>	1849
71	<p>There is a very nice category used by Luther in his sermon on the epistle for Christmas Day (the Letter to the Hebr.), that</p>	<p>Det er en meget god Kategorie af Luther i Prædiken over Epistelen paa 1^{ste} Juledag (Hebr. Brevet) at »Christus er hans</p>	<p>SKS 22, p. 134 NB11:218</p>	1849

	<p>“Christ is the radiance of his glory and the express image of his essence.” “These words are better understood by the heart than they are expressed with pen or tongue.” And then he gets to it: “They are clearer in themselves than any clarification and the more one seeks to make them clear the more obscure they become.” That is, they <i>are not to be</i> grasped conceptually. The conclusion of the same sermon: “Therefore Luke 24:32 says: ‘Christ opened the disciples’ minds so that they understood the Scriptures. He did not open the Scriptures but the disciples’ minds, for the Scriptures are open but our eyes are only half-open.’”</p>	<p>Herligheds Glands og hans Væsens udtrykte Billede. »Disse Ord forstaaes bedre med Hjertet, end de udtrykkes med Pen eller Tunge.« Og nu kommer det: »De ere i sig selv klarere end al Forklaring, og jo mere man forklarer dem, desto mørkere vorde de.« Det er, de <i>skal ikke</i> begribes. Slutningen af samme Prædiken. »Vel siger derfor Lucas 24, 32 »Christus oplod Disciplenes Forstand, at de forstode Skrifterne. Ei oplod han Skrifterne, men Disciplenes Forstand; thi Skriften er aaben, men vore Øine staae paa halv«.</p>		
72	<p>Experience indeed teaches that the gospel has not remained pure and unsullied anywhere in the world longer than it remains within living memory. [...] Then came the sectarians and false teachers. The latter remark is less important. The former is completely true, though Luther himself seems not to have grasped fully the intellectual category inherent in it</p>	<p>Erfaring lærer ogsaa, at Evangeliet ei er forblevet puurt og reent paa noget Sted i Verden længer end i Mands Minde; [...] Den sidste Bemærkning er mindre vigtig. Det Første er aldeles sandt, kun synes Luther ikke selv ret opmærksom paa den Tanke-Bestemmelse, som ligger deri.</p>	SKS 22, p. 172 NB12:54	1849
73	<p>It is as clear as day that my category is the only Christian one: to comprehend that one cannot comprehend it, to give up wanting to comprehend it</p>	<p>Det er saa klart som Dagen, at min Categorie er den eneste christelige: at begribe at man ikke kan begribe det, at forsage at ville begribe det</p>	SKS 22, p. 177 NB12:62	1849
74	<p><i>My Literary Work Viewed as “The Corrective” to the Established Order.</i></p> <p>The category “corrective” is a category of reflection just like here/there and right/left. The person who is to provide “the corrective” must carefully and thoroughly study the weak sides of the established order—and then one-sidedly provide the opposite, very expertly one-sidedly</p>	<p><i>Min Productivitet betragtet som »Correctivet« til det Bestaaende.</i></p> <p>Bestemmelsen »Correctiv« er en Reflexions Bestemmelse ligesom: her – der; Høire – Venstre.</p> <p>Den der skal afgive »Correctivet« har nu nøiagtigt og grundigt at studere det Bestaaendes svage Sider – og saa eensidigen at stille det Modsatte; dygtigt eensidigt.</p>	SKS 22, p. 194 NB12:97	1849
75	<p>When the category “the single individual” disappears, Xnty is abolished. Then the situation becomes one in which the</p>	<p>Saasnart Kategorien »den Enkelte« gaaer ud, er Xstd. afskaffet. Saa bliver Forholdet dette, at den Enkelte</p>	SKS 22, p. 199 NB12:103	1849

	individual relates himself to God through the human race, through an abstraction, through a third party—and then Xnty is <i>eo ipso</i> abolished. If this happens, the God-Man is a phantom instead of an actual exemplar	gjennem Slægten, gennem et Abstraktum, gennem et Tredie forholder sig til Gud – og saa er Xstd. <i>eo ipso</i> afskaffet. Er det saa, saa er Gud-Mennesket et Phantom istedetfor et virkeligt Forbillede		
76	The sensory-psychic notion that a long life lies ahead for a person, etc. gives occasion for a pers. to become practical, as it is termed, to make a place for oneself in life, etc. But the spiritual notion is to live today. The category [“]a long future[”] is far inferior to the category “today.” The long future, these 30 to 40 years, is a sensory-psychic category and not a proof that a hum. being has an immortal spirit; it merely corresponds to the animal’s instinct of providing for itself—but “providing” corresponds to the sensory-psychic	Det sandselig-sjelelige Indtryk af at der ligger et langt Liv for En o: s: v: det foranlediger et Msk til at blive som det hedder praktisk, arrangere sig i Livet o: s: v: Men Aands-Indtrykket er at leve idag; Kategorien en lang Fremtid er en meget lavere Kategorie end »idag«, den lange Fremtid, disse 30 a 40 Aar, er en sandselig-sjelelig Bestemmelse, og intet Beviis for at Msk. har en udødelig Aand, det er blot et Svarende til Dyrets Forsynligheds Instinct; men »Forsynlighed« svarer til det sandselig-sjelelige.	SKS 22, p. 204 NB12:109	1849
77	My task was to situate Christianity in reflection and not to idealize it poetically (for of course Christianity is itself the ideal), but rather to present the entire ideal poetically, fervently, in accordance with the most ideal criterion—and then always to end with: I am not it, but I am striving. If this latter does not suffice, if it isn’t the truth within me, then everything has been transposed into intellectuality and has failed. In the rush of last year’s literary productivity, I also managed to understand the entire body of work and myself. I understood myself to be the poetic reflector of Christianity, capable of setting forth all the Christian existential categories in their full ideality;	Min Opgave var at sætte det Christelige ind i Reflexion, og digterisk ikke at idealisere (thi det Christelige er jo selv det Ideale) men digterisk glødende at fremstille hele Idealiteten efter den meest ideale Maalestok – og saa bestandigt ende med: jeg er det ikke, men jeg stræber. Slaaer dette sidste ikke til, og er det ikke sandt i mig, saa er alt lagt ind i det Intellectuelle, og forfeilet. I den Fart som min Productivitet havde ifior, naaede jeg da ogsaa at opfatte hele Forfatterskabet og mig selv. Jeg forstod mig selv saaledes i at være denne det Christeliges digteriske Reflecteur, der formaaer at sætte alle de christelige existentielle Bestemmelser frem i deres hele Idealitet;	SKS 22, p. 298 NB13:37	1849
78	In its primary meaning (its formal category) “consecration” is the individual’s concentration in himself	»Indvielse« er i sit Første (Formbestemmelsen), Individets Fortættelse i sig selv.	SKS 22, p. 303 NB13:47	1849

79	<p>The voluntary is the precise form of being spirit qualitatively. But there is a lower form of religiousness that thinks of God in more childlike fashion, childishly thinking that God has nothing against—and almost savors—the child’s happiness, and is happy about what the child is happy about.</p> <p>Thus one remains within sensory-mental categories, except that one refers everything to God. The voluntary is the highest form of religiousness</p>	<p>Det Frivillige er den nøiagtige Form for qualitativt at være Aand. Men der er en lavere Form af Religiositet, som mere barnligt tænker saaledes barnligt om Gud, at Gud ikke har noget imod næsten saa smaat glæder sig med, naar Barnet glæder sig, og over hvad Barnet glæder sig over. Saa bliver man væsentligen i de sandselig-sielelige Bestemmelser, kun at man henfører Alt til Gud. Det Frivillige er den høieste Form af Religiositet</p>	SKS 22, p. 333 NB13:89	1849
80	<p>And this entire distinction about poetic communication is in turn related to the fundamental Christian category, that Xnty is an existence-communication and is not—as people have meaninglessly and unchristianly made Xnty into—a doctrine, so that the question is merely what it would be in relation to a doctrine: whether or not my presentation of it is truthful, as, e.g., with respect to Plato’s philosophy. No, the question is: Does my own life express what is communicated or does it not[?] As long as my life expresses what is communicated, I am a teacher; where this is not the case I have to add: What I say is certainly true, but what is poetic is that <i>I</i> am saying it; thus it is a poetic communication, which nonetheless has its significance both for keeping me alert and striving, and, if possible, for hastening others onward</p>	<p>Og denne hele Distinction med det om Digter-Meddelelse forholder sig atter igjen til det Christeliges Grund-Categorie, at Xstd er Existents-Meddelelse, og ikke som man meningsløst og uchristeligt har gjort Xstd til Lære, saa Spørgsmaalet blot er som i Forhold til en Lære er min Fremstilling af Læren sand, den sande, ell. ikke. som fE af Platos Philosophie. Nei Spørgsmaalet er: udtrykker mit eget Liv det Meddeelte ell. ikke. Saa langt mit Liv udtrykker det Meddeelte er jeg Lærer; hvor dette ikke er Tilfældet har jeg at tilføie: det, jeg siger, er vel sandt, men det er Digterisk, at <i>jeg</i> siger det, altsaa det er Digter-Meddelelse, hvilken dog har sin Betydning baade for at holde mig selv vaagen og stræbende, og for om muligt at fremskynde Andre</p>	SKS22, p. 354-55 NB14:19	1849
81	<p>The category: that I myself am the one who has been brought up, that the whole thing is my upbringing, is decisive enough</p>	<p>Den Categorie: at jeg selv er Den, som er blevet opdragen, at det Hele er min Opdragelse er afgjørende nok</p>	SKS 22, p. 359 NB14:27	1849
82	<p>Indirect communication was my natural category. Precisely as a result of what I experienced, of what I went through and thought through last summer concerning direct communication, I have produced a direct</p>	<p>Indirecte Meddelelse var min Naturbestemmelse. Just ved hvad jeg har oplevet, hvad jeg gennemgik og gennemtænkte ifior Sommer angaaende ligefrem Meddelelse, har jeg afsat en ligefrem</p>	SKS22, p. 361-62 NB14:30	1849

	communication (the piece about my work as an author, with the category: the whole affair is my upbringing) and in addition have gained a deeper understanding of indirect communication, the new pseudonymity	Meddelelse (det om min Forfatter-Virksomhed, med Kategorien: det Hele er min Opdragelse) og tillige vundet en dybere Forstaaelse af indirecte Meddelelse, den nye Pseudonymitet		
83	<i>The category of my work is to make peop. aware of Christianity</i>	<i>Categorien for min Virksomhed er: at gjøre Mskene opmærksomme paa det Christelige</i>	SKS 22, p. 363 NB14:31	1849
84	The state is related to the category: the human race; Xnty to the category: the single individual. From this alone it can be seen that they are heterogeneous	Stat forholder sig til Kategorien: Slægt; Xstd. til Kategorien: den Enkelte, alene derpaa kan man see, at de ere ueensartede	SKS 22, p. 384 NB14:66	1849
85	Look, this is why I have wanted to persist in this extremely strenuous and very thankless life I have lived as an author. I have wanted to persist in this for a period that is approximately as long as befits the category: to make aware. More I have not wanted to do and perhaps have not even been able to do; I have never in the least way made myself out to be an apostle, a reformer, and the like	See derfor er det, at jeg har villet holde det yderst anstrengende og meget utaknemlige Liv ud, hvilket jeg har ført som Forf. Jeg har villet holde det ud en Tid omtrent saa lang som det passende kan svare til den Kategorie: at gjøre opmærksom. Mere har jeg ikke villet, maaskee hell. ikke kunnet; jeg har aldrig i fjerneste Maade marqueret i Retning af at være en Apostel, en Reformator o: D:	SKS 27, p. 472 Pap:395	1849 - 1850
86	But I cannot let go of the idea that every hum. being, absolutely every hum. being, however simple he is, or however much he suffers, is nonetheless capable of grasping what is highest, namely, the religious. If this is not so, then Xnty is rilly nonsense. For me, it is frightful to see the recklessness with which philosophers and the like apply categories of differentiation, such as genius, talent, etc. to the religious. They have no notion that the religious is thereby abolished	Dog slippe denne Tanke, at ethvert Msk. ubetinget ethvert Msk, hvor eenfoldig han end er ell. hvor lidende, dog kan fatte det Høieste, nemlig det Religieuse, det kan jeg ikke. Er det ikke saa, saa er Xstd. egl. Nonsens. Det er for mig frygtelig at see, den Letsindighed, med hvilken Philosophen o: D: anbringe Differentens-Kategorier som Genie, Talent o: s: v: paa det Religieuse. De ane ikke, at saa er det Religieuse afskaffet	SKS 23, p. 19 NB15:19	1850
87	Now, someone could say, ["]Yes, but the very fact that there are pseudonyms is itself indirect communication." The reply to this must be: ["]You have not really taken a careful	Nu kunde En sige: ja, men just det at der er Pseudonymer, just det er jo inddirecte Meddelelse.« Dertil maa svares: Du har nok ikke ret seet Dig for; der er bestandig i »Udgiverens Forord«	SKS 23, p. 33 NB15:46	1850

	<p>look; the Editor's Preface always employs the category ['I am striving']; and I acknowledge that this is the more ideal Christian requirement</p>	<p>anbragt Kategorien: jeg stræber, samt at jeg erkjender det for den idealere christelige Fordring</p>		
88	<p>Ah, what an infinite difference: shielded by the illusion that it is one's office and one's living (within the illusion of a Sunday worship service for those who want to come and listen) to declaim some Christian truths—and in one's daily life to be attractive in the eyes of the world, living one's daily life existentially in sheer worldly categories, off on a political career, voting and dancing along as a participant in everything—what an infinite difference, then, to be obligated to set forth the Christian ideas in the midst of actuality, breaking through the illusions, accentuating personal existence by virtue of these ideas. Then the conflict will manifest itself—how far “actuality” is from Christianity must manifest itself</p>	<p>O, hvilken uendelig Forskjel: dækket af det Sandsebedrag, at det er Ens Embede og Levebrød, indenfor det Sandsebedrag, en Søndags-Gudstjeneste, for hvad der saadan vil komme at høre derpaa, at declamere nogle christelige Sandheder – og selv, tækkeligt i Verdens Øine, existentielt levende til daglig Brug i reent verdslige Kategorier, paa Farten som Politiker balloterende og dandsende Medlem af Alt – – hvilken uendelig Forskjel: og saa at skulle sætte de christelige Forestillinger ind midt i Virkeligheden, gjennembrydende Sandsebedragene, accentuerende den personlige Existeren i Kraft af disse Forestillinger. Saa vil, saa maa Konflikten vise sig, det maa vise sig, hvor fjernt »Virkeligheden« er fra det Christelige</p>	<p>SKS 23, p. 58-59 NB15:84</p>	1850
89	<p>So therefore there is something with respect to which there may not be—and in principle cannot be—any choice, and yet it is a choice. Thus, precisely the fact that there is no <i>choice</i> is the expression of the enormous passion or intensity with which one <i>chooses</i>. Can any more accurate expression be given for the fact that freedom of choice is only a formal category of freedom, and that emphasizing freedom of choice as such is simply the loss of freedom? The content of freedom is so decisive for freedom that the truth of freedom of choice is precisely that there must be no <i>choice</i>, even though it is indeed a choice. This is “spirit.” But precisely because hum. beings are far from being spirit,</p>	<p>Saa der altsaa er Noget, i Forhold til hvilket der ikke maa, og i Begrebet [ikke] kan være noget Valg, og dog er et Valg. Altsaa, at just Det, at der ikke er noget <i>Valg</i>, er Udtrykket for med hvilken uhyre Lidenskab eller Intensitet man <i>vælger</i>. Kan der gives noget nøiagtigere Udtryk for, at Valgfri[he]den kun er en Form-Bestemmelse i Friheden, og at just Valgfrihedens Accentuation som saadan er Frihedens Fortabelse? I den Grad er Frihedens Indhold det afgjørende for Frihed, at just Valgfrihedens Sandhed er: der maa intet <i>Valg</i> være, om det dog er et Valg.</p> <p>Dette er »Aand«. Men just fordi Mskene ere langt fra at være Aand, just derfor gjør</p>	<p>SKS 23, p. 64-65 NB15:93</p>	1850

	<p>precisely for this reason, freedom causes them so many difficulties because they continually remain suspended in freedom of choice. [...] Strange as it seems, one must thus say that only fear and trembling, only constraint, can help a pers. into freedom. For fear and trembling and constraint can gain mastery over one in such a way that there is no talk of any choice—and then one surely chooses the right thing</p>	<p>Friheden dem saa mange Bryderier, idet de bestandigt blive hængende i Valgfriheden. [...] Hvor forunderligt det end synes, man maa derfor sige, at kun Frygt og Bæven, og kun Tvang kan hjælpe et Msk. til Frihed. Thi Frygt og Bæven og Tvang kan magte ham saaledes, at der ikke bliver Tale om noget Valg – og saa vælger man nok det Rigtige</p>		
90	<p>In relation to Xnty the question is always to what extent must a pers. be reshaped toward becoming spirit before he dare appropriate grace. As the situation now is, things are just too crazy; it is rilly nothing but refined paganism. A person remains within all the categories of sensuousness and worldliness, lives his life within them</p>	<p>Spørgsmaalet i Forhold til Xstd. er altid, hvor langt skal et Msk. omdannes i Retning af at blive Aand, for at han tør tilegne sig Naaden. Som Forholdene nu er, er det for galt; det er egl. blot raffineret Hedenskab. Man forbliver i alle Sandselighedens og Verdslighedens Bestemmelser, har sit Liv deri</p>	<p>SKS 23, p. 76 NB15:109</p>	1850
91	<p>Julius Müller formulates very well the problem of whether original sin (peccatum originale) is guilt. He shows that guilt and sin are correlates—ergo where there is sin, there is also guilt; if one concedes A, one must also concede B. And the formulation of the principle that original sin is guilt, or that original sin exists, is similarly correct. Thus the condition from which actual sins necessarily emerge is also sin. It is quite simply in the categories of cause and effect</p>	<p>Det er en meget rigtig Form, Julius Müller giver det Problem: om Arvesynden (peccatum originale) er Skyld. Han viser, at Skyld og Synd ere Correlater – ergo hvor der er Synd er ogsaa Skyld; har man indrømmet A, maa man ogsaa indrømme B. Og ligeledes er det rigtigt den Form for Sætningen at Arvesynden er Synd, eller at Arvesynd er. Saaledes: den Tilstand, af hvilken actuelle Synder fremgaae med Nødvendighed, ogsaa er Synd. Det er ganske simpelt i Kategorierne: Grund og Følge</p>	<p>SKS 23, p. 100 NB16:5</p>	1850
92	<p>Incidentally, in my view, “original sin” is yet another expression of the fact that Xnty uses God’s standard of measure. God sees everything in uno. This is the deepest reason why offense is possible in relation to every category of Christianity and is inseparable from it: that Xnty has been invented by God</p>	<p>»Arvesynden« er forresten i mine Tanker igjen et Udtryk for, at Xstd. bruger Guds Maalestok. Gud seer Alt in uno. Det er Dette, der, dybest, ligger til Grund for Forargelsens Mulighed i Forhold til og Uadskillelighed fra hver een eneste Bestemmelse af det</p>	<p>SKS 23, p. 100 NB16:6</p>	1850

		Christelige: at Xstd. er Guds-Opfindelse		
93	That "Original Sin" Is "Guilt[?]" is the real paradox. How paradoxical it is can best be seen as follows. It is formed from a composite of qualitatively unlike categories. To "inherit" is a category of nature; "guilt" is an ethical category of spirit. The understanding says, How could it ever occur to a person to put them together, to say that something can be inherited that according to its concept cannot possibly be inherited[?] It must be believed. The paradox in the Christian truth is always linked to the fact that it is the truth as it is for God. A superhuman measure and criterion is employed, and in relation to this only one relation is possible, that of faith	At »Arvesynden« er »Skyld det er det rette Paradoxe. Hvor paradokt det er, sees bedst saaledes. Det er dannet ved en S sammensætning af qualitativ ueensartede Kategorier. At »arve« er Natur-Kategorie; »Skyld« er ethisk Aands-Kategorie. Hvor kan man nu, siger Forstanden, falde paa at sætte det sammen, at sige, at Det arves, Det, som ifølge sit Begreb umuligt kan arves. Det maa troes. Det Paradoxe ved den christelige Sandhed hænger bestandigt sammen med, at den er Sandheden som den er for Gud. Der bruges et overmenneskeligt Maal og Maalestok; og i Forhold hertil er kun et Forhold muligt: Troens	SKS23, p. 103-04 NB16:13	1850
94	This is what I have frequently expounded, that what is characteristic of the hum. race in comparison with an animal race is that the single individual is higher than the race. [...] God is spirit, and it would be bestial for him to be in kinship with a "race." He can be in kinship only with "the single individual," and only "the single individual" can be in kinship with God. "Specimen" is less than "race"; the single individual is more than race, because he is the whole race and also the individuation. [...] In pagan fashion, hum. beings rejoice at being in the race (it is an animal category)	Det er hvad jeg oftere har udviklet, at Msk-Slægtens Charakteristiske i Forhold til en Dyr-Slægt, er, at den Enkelte er højere end Slægten. [...] Gud er Aand, og det vilde være bestialsk at han var i Slægtskab med »Slægt«. Han kan kun være i Slægtskab med »den Enkelte«, og kun »den Enkelte« kan være i Slægtskab med Gud. »Exemplar« er mindre end »Slægt«; den Enkelte er mere end Slægt, thi han er hele Slægten og tillige Individuationen. [...] Hedensk jubler Msket ved at være i Slægten (det er Dyr-Bestemmelsen)	SKS23, p. 107-08 NB16:21	1850
95	The times have only worldly categories; thus they expected and continue to expect that I would either evade the abuse by traveling abroad, for example, or that I would defend myself.	Samtiden har kun verdslige Kategorier; den ventede og venter da, at jeg enten skulde unddrage mig Mishandlingen ved at reise fE; ell. at jeg skal forsvare mig	SKS 23, p. 195 NB17:47	1850
96	In this connection one could go through an entire scale of relativities, from those who only exist for a very few (as, for example, women; then to those	Man kunde i denne Henseende gennemgaae en heel Scala af Relativiteter fra dem (som kun er til for ganske [Faae] som fE Qvinden,	SKS 23, p. 213 NB17:69	1850

	<p>who exist for larger and larger, more and more numerous circles—but still for circles) to the highest category, the God-Man, who establishes the quality [“]hum. being[”] and therefore must be judged and wants to be judged by absolutely every hum. being, eternally, and divinely certain that he is precisely the one who expresses the quality of being a hum. being, whereas all other hum. beings do not express the quality except with the addition of accidental ingredients</p>	<p>saa dem der ere til for bestandig større og større, talrigere og talrigere Kredse, men dog bestandig Kredse,) til den høieste Bestemmelse Gud-Msket, der sætter Qualiteten Msk og derfor maa og vil dømmes af ubetinget ethvert Msk, evig guddommelig forvissat om, at han just han udtrykker Qualiteten: det at være <i>Msk.</i>, hvorimod alle andre Msk. ikke udtrykke Qualiteten men denne forsat med relative Tilfældigheder</p>		
97	<p><i>Category.</i> In relation to everything hum., the more one thinks about something, the better one understands it. In relation to the divine, the more one thinks about something, the less one understands it. This is the qualitative difference, which makes it impossible for this situation to be otherwise; the qualitative heterogeneity between God and hum. beings must display precisely this relationship. So should not a person simply refrain from thinking about the div[ine]? No, you fool. If possible, you are to spend every moment doing that, and with every moment spent properly in this way, you will learn to be all the more astonished. But if someone were to say to you that the situation is different from this, that the more you think about the div[ine], the better you understand it, you must say: You are lying in your teeth.</p>	<p><i>Categorie.</i> I Forhold til alt Mskligt gjælder: jo mere man tænker over det, jo bedre forstaaer man det. I Forhold til det Guddommelige gjælder: jo mere man tænker derover, jo mindre forstaaer man det. Dette er Qualitets Forskjellen, og denne gjør at dette umuligt kan være anderledes; den qualitative Ueensartethed mellem Gud og Msk maa just udvise dette Forhold. Skal man da saa ikke lade være at tænke over det Gudd? Dosmer, nei, Du skal anvende om muligt hvert Øieblik dertil, og med hvert saaledes ret anvendt Øieblik skal Du lære mere at forundre Dig. Men dersom Nogen vil sige Dig, at det forholder sig anderledes, at jo mere Du tænker over det Gudd. jo bedre forstaaer Du det, saa skal Du sige: Løgn i Din Hals</p>	<p>SKS 23, p. 236 NB17:92</p>	1850
98	<p>[“]Without authority,[”] that was my category</p>	<p>Uden Myndighed det var min Categorie</p>	<p>SKS 23, p. 272 NB18:33</p>	1850
99	<p>My Category. What I rilly represent is: the <i>obstruction</i>, which puts an end to the reflections continuing from generation to generation and asserts Christian qualities</p>	<p>Min Kategorie. Det jeg egl. repræsenterer er: <i>Standsningsen</i>, der gjør en Ende paa de fra Slægt til Slægt fortsatte Reflexioner, og sætter de christelige Qualiteter</p>	<p>SKS 23, p. 335 NB19:11</p>	1850

100	<p>The assurance of an eternal life is bound up with Xt. If, then, the matter of an eternal life becomes absolutely important to a person, he embraces Xnty. No essential change has yet taken place in this hum. being. He continues living in his own categories, except that through his relationship to the eternal he is bound to Xt. But if he subsequently becomes aware that wanting to be involved with Xt in this way means being involved with him completely, then he will be driven by constant dilemmas into actual imitation</p>	<p>Forvisningen om et evigt Liv, den knytter sig til Xstus. Dersom da nu Det om et evigt Liv bliver et Menneske absolut vigtigt, saa slutter han sig da til Xstd.</p> <p>Endnu er der imidlertid ingen væsentlig Omforandring foregaaet med dette Msk. Han lever saadan hen i sine egne Kategorier, kun at han ved sit Forhold til det Evige er bundet til Xstus.</p> <p>Men nu vil han da selv blive opmærksom paa, at vil han saaledes have med Xstus at gjøre saa maa han heelt have med ham, han vil bestandig dilemmatisk blive drevet ind i den egl. Efterfølgelse</p>	SKS 23, p. 361 NB19:47	1850
101	<p>Oh, there is no longer any idea of Xnty: there is an unchristian lack of resignation, thus the parents without further ado place being a Xn under the category of generation; it is an unchristian form of love (that is, really the love of race) that parents will not comprehend that becoming Xn is a decision that determines the individual qua spirit, that in this respect one hum. being can do nothing for another, that their child baptism, that their instruction, in fact provides no guarantee that their children are Xns, or can serve to make them so</p>	<p>O, man har ingen Forestilling mere om Xstdommen; det er en uchristelig Mangel paa Resignation, at Forældre saaledes udendvidere ville føre det at blive Xsten ind under Generations Kategorie, det er en uchristelig Art Kjerlighed (det er nemlig kun Slægts Kjerligheden) at Forældre ikke ville forstaae, at det at blive Xsten er en Afgjørelse, der bestemmer den Enkelte qua Aand, at i denne Henseende det ene Msk. Intet kan gjøre for det andet, at deres Barsedaab, at deres Underviisning dog ingen Garantie afgiver ell. kan afgive for at Børnene ere Xstne</p>	SKS 24, p. 46 NB21:64	1850
102	<p>Observations by someone whose life expresses that he converts the observations into existence is one thing; observations by someone who leaves his existing altogether on the outside—yes, even has it in quite opposite categories—is something else</p>	<p>Eet er Betragtning af En, hvis Liv udtrykker, at han omsætter Betragtningen i Existents, et Andet Betragtning af En, der lader sin Existeren aldeles udenfor, ja vel endog har denne i ganske modsatte Kategorier</p>	SKS 24, p. 65 NB21:103	1850
103	<p><i>Pascal.</i> He makes a good category here. He says (in Pensées, XXXI, Miscellaneous Thoughts, 5) that from the literal agreement of many on one matter, a huge</p>	<p><i>Pascal.</i> Det er en god Kategorie af ham. Han siger (i Pensees XXXI forskjellige Tanker 5.) at af Manges ordrette Overeensstemmelse i Eet drager man en</p>	SKS 24, p. 65 NB21:104	1850

	conclusion, regarding an ideal agreement, is drawn. But this does not make it absolutely convincing that one can indeed wager on this assertion. This distinction: to convince absolutely—and to wager on something	uhyre Slutning til den ideale Overeensstemmelse. Men dette overbeviser ikke absolut, om man vel kan vedde paa sin Paastand. Denne Distinction: at overbevise absolut – og at vedde paa Noget.		
104	But I nevertheless think we owe it to God, to the N.T., to the ideals, constantly to bear in mind that we are living in far more lenient categories than those rilly demanded in the N.T	Men jeg synes dog, at det skylder vi Gud, det N. T., Idealerne, stadigt at bringe det i Erindring, at vi leve i langt lettere Kategorier end der egl. fordres i det N. T.	SKS 24, p. 79 NB21:127	1850
105	But the fact is that the loftiest thoughts are usually never included. So we think up an established order. In contrast to this we think of such lower categories as immaturity, party spirit, etc., etc.	Men Sagen er, ordentligviis tages de høieste Tanker aldrig med. Man tænker da et Bestaaende. I Modsætning dertil tænker man lavere Bestemmelser af Umodenhed, Partie-Væsen o: s: v: o: s: v:	SKS 24, p. 128 NB22:43	1850
106	<i>The Objective.</i> It is this frightful hypocrisy that has been promoted: that the objective, the doctrine, the fact of the matter, is everything—the subject is a matter of indifference. This is what has helped to place Xnty in entirely false categories	<i>Det Objektive.</i> Det er dette frygtelige Hyklerie, der er blevet drevet: at det Objektive, Læren, Sagen det er Alt – Subjektet det Lige gyldige. Det er det, der har hjulpet Xstd. over i aldeles falske Kategorier	SKS 24, p. 260 NB23:109	1851
107	The matter is quite plain. In order to have faith, there must first be an existence, an existential category. This is something I can never emphasize too much: that in order to have faith, in order for there even to be a question of having faith, there must be the <i>situation</i> . And this situation must be established through an existential step by the individual. [...] But take the example of the rich young man. What did Xt require first of all? He required an action that would have totally propelled the rich young man out into infinity. You see, that is what is required: You must go out, out upon the 70,000 fathoms of water. That is the situation. There can be a question now of gaining faith or of despairing. [...] Then there is once again a second existing that	Sagen er ganske simpel. For at faae Troen maa der en Existents først, en existentiell Bestemmelse. Det er det, jeg aldrig noksom kan indskærpe, at til at faae Troen, til at der endog blot kan blive Spørgsmaal om at faae Troen, maa der <i>Situation</i> . Og denne Situation maa tilveiebringes ved et existentielt Skridt af Individet. [...] Men tag Exemplet: den rige Yngling. Hvad fordrer Xstus som det Foreløbige? Han fordrer en saadan Handling, at den rige Yngling derved aldeles ville været vippet ud i Uendeligheden. See, det er det der fordres: ud skal Du, ud paa de 70,000 Favne Vand. Det er Situationen. Nu kan der blive Spørgsmaal om at faae Troen, ell. at fortvivle. [...] Saa er der igjen en anden Existeren,	SKS24, p. 260-61 NB23:111	1851

	follows after faith. But this first must never be forgotten—or Xnty is entirely displaced	der følger efter Troen. Men dette Første maa aldrig glemmes – eller og er Xstd. reent forrykket		
108	Everything has been transposed into aesthetic categories: art — quiet hours. And existentially, the preacher leads the most worldly of lives, rich in pleasures	Alt er lagt over i æsthetiske Kategorier: Kunst – stille Timer. Og Prædikanten fører existentielt det verdsligste og nydelsesrigeste Liv	SKS 24, p. 278 NB23:148	1851
109	Without now denying the reality of the Church or the fact that Xnty argues for it, I would, on the other hand, object to this sort of deduction. The fact is that Xnty is related to spirit—and sociality relates essentially to the mind-body synthesis. Aristotle rightly says that “the crowd” is an animal category. Xnty also teaches that eternal life is simply not social. Society cannot be deduced from “spirit”; and the Church rily exists precisely because we are not truly or purely spirit. “Congregation” is an accommodation, an indulgence that takes into account how little we are—or could endure being—spirit. But this is something entirely different from that hasty deduction	Uden at jeg nu vil negte Kirkens Realitet eller at Xstd gør den gjældende, saa vilde jeg derimod gjøre Indsigelse mod den Art Deduction. Nemlig Xstd. forholder sig til Aand – og det Sociale forholder sig væsentlig til den sjelelig-legemlige Synthese. Aristoteles siger meget rigtigt, at »Mængden« er Dyr-Bestemmelse. Xstd. lærer ogsaa at det evige Liv ikke just er socialt. Af »Aand« lader sig Samfund ikke deducere; og Kirken er egl. just fordi vi ikke ere i Sandhed eller reent Aand. »Menighed« er en Accommodation, en Indulgents i Betragtning af hvor lidet vi ere ell. kunne holde ud at være Aand. Men dette er noget ganske Andet end denne gesvinde Deduceren	SKS 24, p. 312 NB23:216	1851
110	Similarly, I would say: Until further notice, I intend to stick with the old notion that the Christian and the human, the humane, are qualitative opposites; I intend to continue with this until informed that a child is born who is by nature self-denying, or who thus has innate self-denial. And what Voltaire says about being born with spurs, is indeed not as impossible as that—at least it does not contain any self-contradiction—but for self-denial to be a natural category is total nonsense	Saaledes vilde jeg sige: indtil videre agter jeg dog at blive ved det Gamle, at det Christelige og det Msklige, det Humane ere Qualitets-Modsætninger, det agter jeg at blive ved, indtil det oplyses at et Barn er født der som Natur-Bestemmelse havde eller altsaa var født med Selvfornegtelse. Og det Voltaire taler om, at fødes med Sporer, er da ikke saa umuligt, det indeholder idetmindste ingen Modsigelse – men at Natur-Bestemmelsen er Selvfornegtelse det er aldeles Nonsens.	SKS 24, p. 329 NB24:18	1851
111	The thesis “the public, the crowd, is untruth” can only be consistently asserted and fought for by one person. Even if there are merely two people who want	Den Sætning »Publikum, Mængden er Usandheden« kan, consequent, i Sandhed kun gennemkæmpes af Een; blot To, der vilde forene sig om at	SKS 24, p. 418 NB24:152	1851

	to unite in order to fight for this principle, that would not be fighting for it unconditionally, because two is a number tending toward the crowd, the public, whereas one is not a number but a qualitative category. —And this thesis, that “the public, the crowd, is untruth” is Xnty’s thesis	gjennemkæmpe denne Sætning, saa er det ikke ubetinget at gennemkæmpe, thi To er et Tal er i Retning af Mængde, Publikum, medens Een ikke er Tal men Qualitets- Bestemmelsen. – Og denne Sætning at »Publikum, Mængde er Usandhed« er Xstd ^s Sætning; i enhver Generation hvor denne Sætning ikke gennemkæmpes, i enhver saadan Generation er Xstdommen ikke egl. til.		
112	My existential category is: “without authority”	Min existentielle Categorie er: »uden Myndighed«	SKS 24, p. 435 NB24:170	1851
113	I have thus come to terms with my heterogeneity. On the other hand, I relate directly to Xnty, so that what I will come to suffer now belongs not under the category: intellectual enthusiasm for the question of what Xnty is; but under: suffering for the teaching in such a way that in enduring it I am also supporting myself directly through Xnty. What is to be brought to bear here is: the imitation of Christ—and I must be as I am in heterogeneity	Jeg forstaaer mig altsaa i at være ueensartet. Derimod forholder jeg mig ligefrem til Xstd., saa hvad jeg nu vil komme til at lide ikke er hørende under Bestemmelsen: intellectuel Enthusiasme for det Spørgsmaal hvad Xstd er, men under: Lidelse for Læren, saaledes at jeg ogsaa i at bære den støtter mig ligefrem ved Xstd. Det der skal anbringes er: Christi Efterfølgelse – og jeg maa være som jeg er i Ueensartethed	SKS 25, p. 25 NB26:14	1852
114	Finally, God is indeed “spirit,” and consequently a dialectical category has to be brought to bear in the relationship: that the relationship is not recognizable directly (by prosperity, e.g.), but by suffering, something also expressed by the N.T. apostles, the witnesses to the truth, etc.	Endeligen er Gud jo »Aand« og altsaa maa der en dialektisk Bestemmelse anbringes i Forholdet: at Forholdet ikke ligefrem er kjendeligt (paa Medgang fE) men paa Lidelse, hvad ogsaa det N. T. Apostlene, Sandhedsvidnerne o: s: v: udtrykke	SKS 25, p. 31 NB26:23	1852
115	One must never solicit suffering. No, just stay in the category of praying for good days in the earthly sense. If a person asks for suffering, it is as if he were able to succeed on his own in resolving this dreadful fact: that suffering is precisely the mark of God’s love. And this is exactly what a person cannot do	Man skal aldrig begjere Lidelsen. Nei, bliv Du kun i den Bestemmelse, at bede om jordiske gode Dage. Dersom En begjærer Lidelsen, da er det jo, som formaaede han ved sig selv, at løse dette Frygtelige: at just Lidelse er Kjendet paa Guds Kjerlighed. Og det formaaer han netop ikke	SKS 25, p. 80 NB26:77	1852
116	But all sophistry in the area of Christianity [...] comes from substituting straightforwardness for invertedness. In that way,	Men al Sophistik paa det christelige Gebeet [...] ligger i at substituere Ligefremhed istedetfor Omvendthed. Saa	SKS 25, p. 127 NB27:11	1852

	Christianity becomes a <i>straightforward</i> development of what is natural, what is human; then all existential categories that express and reinforce the invertedness—dying away, renunciation, rebirth, suffering for the teaching, etc.—disappear	bliver det Christelige en <i>ligefrem</i> Udvikling af det Naturlige, det Msklige, saa gaaer alle existential Bestemmelserne, der udtrykke Omvendtheden og gjøre den fast, ud: Afdøen, Forsagelse, Gjenfødelse, at lide for Læren o: S: v		
117	Now, take “Christendom”: there people live in such a manner that there can be no question of needing any Spirit (for people absolutely do not live in the category of invertedness, but in that of straightforwardness), and yet there is so infinitely much talk about the Spirit and the congregation	Tag nu »Christenhed«: der leves saaledes, at der aldeles ikke kan være Tale om at behøve nogen Aand (thi der leves aldeles ikke i Omvendthedens Categorie, men i Ligefremheden) og dog tales der saa uendelig meget om Aanden og Menigheden	SKS 25, p. 161 NB27:49	1852
118	“The single individual” is the spiritual category for being a hum. being. The crowd, the numerical, is the animal category for being a hum. being.	»Den Enkelte« er Aands-Bestemmelsen af det at være Msk; Mængde, Numerus er Dyre-Bestemmelsen af det at være Msk.	SKS 25, p. 317 NB29:32	1854
119	“Race” is namely the category of corruption, and to be saved means precisely to be saved out of the race. Through the race, I can belong to the corrupted race, but I cannot be saved by virtue of the race, nor, when I am saved, am I saved into the race. But people have managed to make being a Xn into something more or less synonymous with being a hum. being.	»Slægt« er nemlig just Fordærvsens Bestemmelse, og at frelses er just at frelses ud af Slægt. Ved Slægt kan jeg tilhøre den fordærvede Slægt, men i Kraft af Slægt kan jeg ikke frelses, ei heller, naar jeg frelses, frelses jeg ind i Slægt. Men man har faaet det at være Xsten gjort omtrent til eenstydigt med det at være Msk.	SKS 25, p. 378 NB29:117	1854
120	The category of the spirit is: the single individual; the animal category is: the crowd. [...] To work for Xnty with the help of, and in the direction of, the crowd is thus to transpose spirit into the animal category	Aandens Kategorie er: den Enkelte; Dyre-Bestemmelsen er: Mængde. [...] At arbeide for Xstd. ved Hjælp af og i Retning af Mængde er altsaa at sætte Aand over i Dyre-Bestemmelsen	SKS 26, p. 30 NB31:41	1854
121	With respect to spirit, the peop. being born nowadays are just as unusable as sewing needles without eyes. Hum. beings are not being born, because they are without subjectivity. Subjectivity is what determines the relationship to spirit or is the possibility of spirit. Subjectivity, this I, which ceaselessly reminds	De Msker, som nu fødes, ere i Forhold til Aand lige saa ubrugelige som Synaale uden Øine. Der fødes ikke Msker, thi de ere uden Subjektivitet. Subjektiviteten er det der bestemmer Forholdet til Aand, eller den er Aands Mulighed. Subjektiviteten dette Jeg, som uafbrudt minder og vækker det	SKS 26, p. 85 NB31:114	1854

	and awakens the I that applies everything to itself, the I that, upon seeing what is glorious or upon hearing of it, immediately applies it to itself: [“]How does it stand with respect to yourself, do you strive in that manner, etc., etc.[?”] The I is the insomnia that is the condition of the ethical	Jeg, som anvender Alt paa sig selv, det Jeg, der ved Synet af det Herlige eller ved at høre derom strax henfører det til sig: hvorledes staaer det sig med Dig, stræber Du saaledes o: s: v: Det Jeg, der er den Søvnløshed som betinger det Ethiske.		
122	To be “spirit” is to be “I.” [...] The interest of the hum. race is to introduce objectivities everywhere, this is the interest of the category of the race. “Christendom” is a society of millions—all in the 3rd person, no I.	At være »Aand« er at være »Jeg« [...]. Mskhedens Interesse ligger i overalt at anbringe Objektiviteter, dette er Slægtens Kategories Interesse. »Christenheden« er et Samfund af Millioner – alle i 3 ^{die} Person, intet Jeg.	SKS 26, p. 111 NB31:151	1854
123	Everyone in whom the animal category predominates believes wholly and firmly that millions are more than one. And spirit is precisely the opposite: that one is more than millions, but that everyone can be that one. [...] For in relation to an idea, a single hum. being is more than a man with a family. But it is embedded in us, indeed, in the language we speak, this predominance of the category of the race	Enhver, i hvem Dyre-Bestemmelsen er overmægtig, troer fuld og fast at Millioner ere mere end een, og Aand er just det Modsatte, at een er mere end Millioner, kun at hver kan være den Ene. [...] Thi et eenligt Msk. er i Forhold til Idee mere end en Mand med Familie. Men det stikker i os ja i Sproget vi tale, denne Slægts-Categoriens Overmagt	SKS 26, p. 130 NB32:17	1854
124	But look, this is where the collisions begin: when a difference in quality is manifested within one and the same species, without it becoming a new species, but being compelled to remain within the species, which then of course mortally hates and despises this bastard. A bastard! In the animal world, indeed, it is in fact the case that the species from which bastards emerge despises the bastard. But then it comes full circle: the bastard then becomes a species of its own, and then has, in its turn, the satisfaction of being homogeneous with its species. Now being Christian (this is how the matter stands in the N.T.) involves a difference in quality from being hum., albeit	Men see her begynder Collisionerne: naar indenfor een [og] samme Art der udvises en Qvalitets-Forskjel, uden at dette dog bliver en ny Art, men skal blive indenfor Arten, der saa naturligviis paa Liv og Død hader og afskyer denne Bastard. En Bastard! I Dyre-Verdenen er det jo ogsaa saa, at de Arter af hvilke Bastarder ere dannede have Afskye for Bastarden. Men saa kommer det igjen, Bastarden bliver saa en Slægt for sig selv, og har saa igjen Tilfredsheden i at være een[s]artet med sin Slægt. Det at være Christen (saaledes som Sagen staaer i det n: T:) forholder sig nu som en Qvalitets Forskjel fra det at være Msk. dog indenfor det at være Msk. Og dette er den	SKS 26, p. 290 NB33:50	1854

	<p>within the category of being hum. And this is the most intensive torment and most painful collision. In being Christian (according to the N.T.), the divine is so conjoined with being hum. that a conjunction of this kind differs in quality from being hum.—and yet he is hum. and is to live among hum. beings. As is well known, Christendom has resolved the collision in the following, utterly simple fashion: it makes being Xn into a qualification of the species, and then all collisions fall away.</p>	<p>intensiveste Qval og piinligste Collision. I det at være Christen er (ifølge det n: T:) det Guddommelige sat saaledes sammen med det at være Msk, at en saadan Sammensætning er en Qvalitet forskjellig fra det at være Msk, og dog er han Msk, skal leve blandt Msker. Christenheden har som bekjendt løst Collisionen paa følgende yderst simple Maade: den gjør det at være Xsten til Arts-Bestemmelse, saa falder alle Collisioner bort.</p>		
125	<p>And, in the realm of spirit, irony is also always present. How ironic that it is precisely by means of language that the hum. being can degrade himself to a level below those without speech— for a jabberer is indeed a lower category than a being without speech</p>	<p>Og i Aandens Forhold er der altid Ironie med. Hvor ironisk, at just ved Sproget kan Msket degradere sig selv under det Umælende – thi et Vrøvlehoved er virkelig en lavere Bestemmelse end et Umælende.</p>	SKS 26, p. 318 NB34:6	1854
126	<p>There are two poles in being a hum. being: the animal category— the spiritual category.</p>	<p>Det er de to Poler i det at være Msk: Dyre-Bestemmelsen – Aands-Bestemmelsen.</p>	SKS 26, p. 319 NB34:8	1854
127	<p>Just as one who is a “thinker” in an eminent sense attends exclusively to categories of thought</p>	<p>Som en i eminent Forstand »Tænker« seer ene og alene paa Tanke-Bestemmelser</p>	SKS 26, p. 379 NB35:16	1854
128	<p>There is no category of spirit that does not also include an element of irony. [...] Spirit conjoined with existence as an animal creature produces suffering: the more spirit, the more suffering</p>	<p>Der er ingen Bestemmelse af Aand, uden der ogsaa er et Moment af Ironie med. [...] Aand sat sammen med en Tilværelse som Dyre-Skabning giver Lidelse, jo mere Aand jo mere Lidelse.</p>	SKS26, p. 414-15 NB36:7	1854
129	<p>This is how it is with Xnty. This is how it is with everything in the category of either/or: half of it has the exact opposite effect of the whole</p>	<p>Saaledes med Xstd. Det er med den som med Alt hvad der ligger under Bestemmelsen: Enten – Eller, det Halve virker lige modsat af det Hele</p>	SKS 27, p. 613 Pap:480	1854
130	<p>In the New Testament, faith is not an intellectual category but an ethical category designating the relation of personality betw. God and a hum. being. Therefore faith is required (as an expression of devotion)—to believe against reason, to</p>	<p>Tro i det nye Testamente er ikke en Bestemmelse i Retning af det Intellectuelle, men er en ethisk Bestemmelse, betegner Personligheds Forholdet mell. Gud og Msk. Der fordres derfor Tro (som Udtryk for Hengivenhed)</p>	SKS 27, p. 616 Pap:486	1854

	believe even though one cannot see (entirely a category of personality and the ethical). The apostle speaks of faith's <i>obedience</i>	at troe mod Forstand, at troe skjøndt man ikke kan see (alt Bestemmelse af Personlighed, og ethisk). Apostelen taler om Troens <i>Lydighed</i> .		
--	---	--	--	--

4.1.3 Inventário B1

Nº	Categoria	Em dinamarquês	Referência	Ano
1	It has forgotten that the beginning from nothing of which Hegel speaks was mastered by himself in the system and was by no means a failure to appreciate the great richness actuality* has. On the other hand, it is too greatly afflicted by these hysterical cases of brilliance. [*The Hegelians, however, must not be taken altogether literally when they mention their relation to actuality, for when in this respect they refer to their master's immortal work (his <i>Logic</i>), it seems to me to be like the rules governing rank and precedence, in which, beginning with secretaries (<i>Seyn</i> , pure being), one then through "other secretaries" (<i>das Andre, das Besondere, Nichts</i> – therefore it is also said that other secretaries <i>sind so viel wie Nichts</i>) – sad lets the category "actual secretaries etc." appear, without therefore being entitled to conclude that there is in actuality a single "actual secretary"]	idet den har forglemt, at den Begynden fra Intet, som Hegel taler om, af ham selv blev magtet i Systemet og ingenlunde var en Miskjendelse af den store Rigdom, Virkeligheden* har, deels er saa høilig hjemsøgt af disse hysteriske Tilfælde af Aandrighed. [*Imidlertid skal man ikke saa ganske troe Hegelianerne paa Ordet, naar de omtale deres Forhold til Virkeligheden; thi naar de i denne Henseende beraabe sig paa deres Mesters udødelige Værk (hans Logik), da forekommer det mig, at det gaaer til som i Rangforordningen, hvor man, begyndende med Secretairer (<i>Seyn</i> , den rene Væren), nu igjennem »andre Secretairer« (<i>das Andre, das Besondere, Nichts</i> M[det er ogsaa derfor, at man siger, at andre Secretairer <i>sind so viel wie Nichts</i> M]) lader Bestemmelsen »virkelige Secretairer etc.« fremgaae, uden at man derfor er berettiget til at slutte, at der i Virkeligheden er en eneste »virkelig Secretair.«]	SKS 1, p. 18 KW 1, p. 62	1838
2	Entretanto, a determinação que aqui é dada de Eros é negativa, Eros é um ente intermediário, não é rico nem pobre. Até aí, ainda não fomos mais além do que no desenvolvimento socrático. Mas este negativo, que é a inquietude eterna do pensamento, que diferencia e vincula, e que o pensamento por isso não pode sustentar, porque	Den Bestemmelse imidlertid, som her gives af Eros, er negativ, Eros er et Mellemvæsen, er hverken riig eller fattig. Forsaavidt ere vi ikke komne videre end ved den socratiske Udvikling. Men dette Negative, som er Tænkningens evige Uro, adskillende og forbindende, hvilket Tanken derfor ikke kan fastholde, da det	SKS 1, p. 159-60 CI, p. 119-20/354	1841

	<p>é aquilo que impulsiona o pensamento, este negativo detém-se aqui e descansa diante da fantasia e se expande pela intuição. Nisto consiste o <i>mítico</i>. [...] O que acontece, com efeito, é que a ideia é fixada sob determinações de tempo e espaço, estas tomadas num sentido totalmente ideal*.</p> <p>Portanto, o que a exposição mítica proporciona a mais do que o movimento dialético descrito até aqui é que ela faz o negativo ser <i>visto</i>. [*O que dá realidade ao espaço é o processo orgânico da natureza, e o que dá realidade ao tempo é a plenitude da história. No mítico, ambos, espaço e tempo, têm apenas realidade de fantasia, isto se vê, por exemplo, nos mitos da Índia, na maneira infantil como gastam o tempo, e que, pretendendo dizer muita coisa, nada dizem, porque o critério que é aplicado no mesmo instante perde sua validade; pois dizer que um rei governou durante 70.000 anos é, afinal, algo que se anula a si mesmo, dado que a gente utiliza a determinação temporal sem lhe atribuir nenhuma realidade. Nesta idealidade, tempo e espaço se confundem e se trocam reciprocamente de modo totalmente arbitrário.]</p>	<p>er det Fremadskyndende i Tanken, dette standser her og udhviler sig for Phantasien, det udvider sig for Anskuelsen. <i>Deri</i> ligger <i>det Mythiske</i>. [...] Det som nemlig skeer, er at Ideen fastholdes under Tidens og Rummets Bestemmelser, disse aldeles ideelt tagne*. Det altsaa, som den mythiske Fremstilling giver mere end den hidtil beskrevne dialectiske Bevægelse, er, at den lader det Negative <i>sees</i>. [*Det, der giver Rummet Realitet, er Naturens organiske Proces, det, der giver Tiden Realitet, er Historiens Fylde. I det Mythiske har baade Tid og Rum blot Phantasi-Realitet. Dette seer man f. Ex. i de indiske Myther i den barnagtige Rutten med Tid, der idet den vil sige Meget, siger slet Intet, fordi den Maalestok, den anlægger, i samme Øieblik berøves sin Gyldighed; thi at sige, at en Konge har regjeret i 70,000 Aar, er jo aldeles sig selv ophævende, da man bruger Tidsbestemmelsen, og dog ikke tillægger den Realitet. I denne Idealitet forvexles og ombyttes ganske vilkaarligt Tid og Rum med hinanden]</p>		
3	<p>Pois quanto mais categorias deste tipo alguém tiver, quanto mais treinado estiver em aplicá-las, tanto mais culto será. Esta era, pois, a cultura que os sofistas ensinavam à gente</p>	<p>Jo flere saadanne Kategorier En nu har, jo mere øvet han er i at anvende dem, desto mere dannet er han. Det var nu den Dannelse, som Sophisterne bibragte Folk.</p>	SKS 1, p. 249 CI, p. 211	1841
4	<p>Para uma individualidade reflexiva* toda e qualquer determinação natural é apenas tarefa, e passando pela dialética da vida e saindo dela aparece a individualidade transfigurada como aquela personalidade que a cada instante já venceu e contudo ainda luta. A individualidade refletida jamais alcança a paz que paira sobre a bela individualidade, porque</p>	<p>For den reflecterede Individualitet* er enhver Naturbestemmelse blot Opgave, og igjennem og ud af Livets Dialectik fremgaaer den forklarede Individualitet, som den Personlighed, der i ethvert Øieblik har seiret og dog strider. Den reflecterede Individualitet naaer aldrig den Ro, der hviler over den skjønnede Individualitet, fordi den til en vis Grad er</p>	SKS 1, p. 256-57 CI, p. 218/374	1841

	<p>esta até certo ponto é produto da natureza, porque esta tem o sensível como um momento necessário em si. [* (...)] Sócrates permanece, portanto, para sempre uma tarefa muito difícil para os fisiognomonistas; pois se se quiser acentuar o momento de autodeterminação, resta a dificuldade de que o exterior de Sócrates afinal de contas não se alterou essencialmente, e se se quiser acentuar a determinação hereditária, então Sócrates fica sendo para toda a fisiognomonía uma pedra de escândalo.]</p>	<p>Naturproduct, fordi den har det Sandselige som et nødvendigt Moment i sig. [* (...)] Socrates bliver derfor altid en saare vanskelig Opgave for Physiognomiken; thi vil man fremhæve Selvbestemmelsens Moment, saa bliver den Vanskelighed, at Socrates' Udvortes jo ikke blev væsentlig forandret, vil man fremhæve den arvelige Bestemmelse, saa bliver Socrates jo en Anstødssteen for hele Physiognomiken]</p>		
5	<p>Considerando a ironia na medida em que ela se volta <i>contra toda a existência</i>, aí ela também se agarra à oposição entre essência e fenômeno, entre o interior e o exterior. Poderia então parecer que ela enquanto negatividade absoluta se identifica com a <i>dúvida</i>. Mas, em parte, deve-se lembrar que a dúvida é uma determinação do conceito, e ironia um ser-para-si da <i>subjetividade</i>; em parte, que a ironia é essencialmente <i>prática</i>, e que ela só é teórica para novamente ser prática, ou, com outras palavras, que a ironia não se ocupa com a coisa e sim consigo mesma. Por isso, quando a ironia suspeita de que por trás do fenômeno tem de esconder-se algo de diferente daquilo que está no fenômeno, o cuidado da ironia é sempre que o sujeito se sinta livre, de modo que o fenômeno não adquira realidade para o sujeito</p>	<p>Betragte vi Ironien, idet den vender sig <i>mod hele Tilværelsen</i>, saa fastholder den atter her Modsætningen mellem Væsen og Phænomen, mellem det Indvortes og det Udvortes. Det kunde nu synes, at den blev, som den absolute Negativitet, identisk med <i>Tvivlen</i>. Men deels maa man erindre, at Tvivl er en Begrebsbestemmelse, Ironi en <i>Subjectivetens</i> Forsigværen; deels at Ironien væsentlig er <i>practisk</i>, og at den kun er theoretisk for atter at være practisk, med andre Ord, at det ikke er Ironien om Sagen, men om den selv at gjøre. Naar derfor Ironien kommer under Veir med, at der bag Phænomenet maa stikke noget Andet end det, der ligger i Phænomenet, saa er det, der bestandig er Ironien magtpaaliggende, det, at Subjectet føler sig frit, saa at Phænomenet bestandig ikke faaer Realitet for Subjectet</p>	<p>SKS 1, p. 295 CI, p. 257</p>	1841
6	<p>Ao invés, em Don Juan, o desejo está determinado como desejo em absoluto e, em sentido intensivo e extensivo, é a unidade imediata dos dois estádios precedentes. O primeiro estádio desejava idealmente o uno; o segundo desejava o singular sob a determinação do múltiplo, o terceiro estádio é a</p>	<p>I <i>Don Juan</i> derimod er Attraen absolut bestemt som Attraa, er i intensiv og extensiv Forstand den umiddelbare Eenhed af de tvende foregaaende Stadier. Det første Stadium attraaede idealt, det Ene; det andet attraaede det Enkelte under Bestemmelsen af det Mangfoldige, det tredie</p>	<p>SKS 2, p. 90 OO-I, p. 121</p>	1843

	<p>unidade daí resultante. No singular, o desejo possui o seu objecto absoluto, deseja em absoluto o singular.</p>	<p>Stadium er Eenheden heraf. Attraen har i det Enkelte sin absolute Gjenstand, den attraer det Enkelte absolut</p>		
7	<p>Volta aqui a mostrar-se a mesma coisa, no que diz respeito à culpa trágica. Os nossos tempos perderam todas as determinações substanciais de família, de estado e de linhagem, têm de deixar o indivíduo completamente abandonado a si próprio, de molde a que, no mais rigoroso sentido, se converta no seu próprio criador, cuja culpa é, portanto, pecado, e cuja dor é arrependimento; com tudo isto, porém, o trágico é anulado</p>	<p>Her viser det samme sig igjen med Hensyn til den tragiske Skyld. Vor Tid har tabt alle substantielle Bestemmelser af Familie, Stat, Slægt; den maa ganske overlade det enkelte Individ til sig selv, saaledes, at dette i strængere Forstand bliver sin egen Skaber, dets Skyld er altsaa Synd, dets Smerte Anger; men hermed er det Tragiske hævet</p>	<p>SKS 2, p. 148 OO-I, p. 186</p>	1843
8	<p>Desde o tempo em que no seu famoso tratado <i>Laocoonte</i> Lessing regulou os diferendos das fronteiras entre a poesia e a arte, pode ser considerado como um resultado reconhecido unanimemente por todos os estéticos que a diferença reside no facto de a arte se encontrar sob determinações espaciais e a poesia sob determinações temporais, e no facto de a arte representar o que está em repouso e a poesia aquilo que se move</p>	<p>Siden den Tid da Lessing ved sin berømte Afhandling <i>Laokoon</i> afgjorde Grændsestridighederne mellem Poesi og Kunst, kan det vel ansees for et Resultat, der eenstemmigen anerkjendes af alle Æsthetikere, at Forskjellen er den, at Kunsten ligger i Rummets, Poesien i Tidens Bestemmelse, at Kunsten fremstiller det Hvilende, Poesien det Bevægelige.</p>	<p>SKS 2, p. 167 OO-I, p. 207</p>	1843
9	<p>Isto aplica-se sobretudo ao género de mágoa que tratarei com maior pormenor, à qual terá de chamar-se mágoa reflexiva. No máximo, o interior contém aqui apenas um indício que nos põe em pista, por vezes nem sequer tanto. Esta mágoa não se deixa representar em arte, pois o equilíbrio entre o interior e o exterior está anulado, e não cabe assim em determinações espaciais. Também num outro sentido não se deixa representar em arte, pois não tem essa quietude interior, antes está em movimento constante; apesar de este movimento não a enriquecer com novos resultados, o próprio movimento é todavia essencial.</p>	<p>Fornemmelig gjælder dette om den Art af Sorg, jeg her nærmere vil betragte, hvad man maa kalde den reflecterede Sorg. Det Ydre indeholder her i det Høieste kun et Vink, der leder paa Sporet, stundom end ikke saa meget. Kunstnerisk lader denne Sorg sig ikke fremstille, thi Ligevægten mellem det Indre og det Ydre er hævet, og den ligger saaledes ikke i rummelige Bestemmelser. Ogsaa i en anden Henseende lader den sig ikke kunstnerisk fremstille, da den ikke har den indre Stilhed, men idelig er i Bevægelse; om denne Bevægelse end ikke beriger den med nye Resultater, saa er dog Bevægelsen selv den væsentlig</p>	<p>SKS 2, p. 167-68 OO-I, p. 208</p>	1843

10	<p>Enquanto os autores que chamam pela musa também embarcam sem que ela tenha chegado, em contrapartida, os aqui por último referidos encontram-se numa outra situação embaraçosa, na medida em que necessitam de mais um momento, para que aquilo que se tornou uma determinação interior possa tornar-se uma determinação exterior: este momento é aquilo a que tem de chamar-se a ocasião.</p>	<p>Medens de Forfattere, der kalde paa Musen, gaae ombord ogsaa uden at hun kommer, saa er de sidst skildrede derimod i en anden Forlegenhed, idet de, for at det, der er blevet en indvortes Bestemmelse, ogsaa kan blive en udvortes, behøve et Moment mere: dette er hvad man maa kalde Anledningen</p>	<p>SKS 2, p. 227 OO-I, p. 269-70</p>	1843
11	<p>Qualquer produtividade que esteja dentro das determinações da trivialidade [...] perde de vista tanto a ocasião quanto o entusiasmo.</p>	<p>Enhver Productivitet, der ligger i Trivialitetens Bestemmelse [...] overseer lige meget Anledningen og Begeistringen</p>	<p>SKS 2, p. 228 OO-I, p. 270</p>	1843
12	<p>A ocasião é então, de uma só vez, o mais significativo e o menos significativo, o supremo e o ínfimo, o mais relevante o mais irrelevante. Sem a ocasião nem sequer acontece propriamente nada e, no entanto, a ocasião nem faz parte do que acontece. A ocasião é a última categoria, a autêntica categoria de transição da esfera da ideia para a realidade. A Lógica haveria de ponderar sobre isto. Pode deixar-se absorver tanto quanto quiser no pensamento imanente, precipitar-se do nada para dentro da forma mais concreta, nunca alcança a ocasião e, por isso, também nunca alcança a realidade. Na ideia, toda a realidade pode ficar concluída, sem a ocasião nunca se torna real. A ocasião é uma categoria da finitude, e para o pensamento imanente é impossível apreendê-la, para isso, é demasiado paradoxal. Vê-se também a partir disto como aquilo que resulta da ocasião é uma coisa completamente diferente da própria ocasião, o que é uma absurdidade para qualquer pensamento imanente. Mas também por isso a ocasião é a mais divertida, a mais</p>	<p>Anledningen er da paa eengang det Betydeligste og det Ubetydeligste, det Høieste og det Ringeste, det Vigtigste og det Uvigtigste. Uden Anledning skeer der egentlig slet Intet, og dog har Anledningen slet ingen Deel i, hvad der skeer. Anledningen er den sidste Kategori, den egentlige Overgangs-Kategori fra Ideens Sphære til Virkeligheden. Dette skulde Logiken betænke. Den kan fordybe sig saa meget den vil i immanent Tænkning, styrte sig fra Intet ned i den concreteste Form, Anledningen naaer den aldrig, og derfor heller aldrig Virkeligheden. I Ideen kan hele Virkeligheden være færdig, uden Anledningen bliver den aldrig virkelig. Anledningen er en Endelighedens Kategori, og det er umuligt for en immanent Tænkning at faae fat paa den, dertil er den altfor paradox. Det seer man ogsaa deraf, at det, der kommer ud af Anledningen, er noget ganske Andet end Anledningen selv, hvilket er en Absurditet for enhver immanent Tænkning. Men derfor er ogsaa Anledningen den morsomste, den interessanteste, den vittigste af alle Kategorier. Som</p>	<p>SKS 2, p. 231-32 OO-I, p. 274</p>	1843

	interessante, a mais espirituosa de todas as categorias. Como um pardal, está em todo o lado e em lado nenhum.	en Gjerdesmutte er den allevegne og intetsteds.		
13	Nesta medida, a filosofia está então no seu direito, e passaria a ser de considerar como sendo um erro casual da filosofia da nossa época o facto de esta confundir o nosso tempo com o tempo absoluto. No entanto, é afinal fácil de inteligir que, por essa via, a categoria de mediação sofreu um significativo golpe e que a mediação absoluta só se torna possível quando a história acaba; por outras palavras, que o sistema está num constante devir. Ao invés, o que a filosofia reteve foi o reconhecimento de que há uma mediação absoluta. Isto é obviamente de extrema importância, pois que abdicando-se da mediação, então, abdica-se da especulação. [...] Eis a dificuldade; no entanto, creio que ela reside, em parte, no facto de confundir as duas esferas uma com a outra, a do pensamento e a da liberdade. Para o pensamento, a oposição não subsiste, passa para uma outra e, em seguida, passam em conjunto para uma unidade superior. Para a liberdade, a oposição subsiste, visto que a exclui.	Forsaavidt er da Philosophien i sin Ret, og det blev at betragte som en tilfældig Feil ved vor Tids Philosophi, at den forvexlede vor Tid med den absolute Tid. Imidlertid er det dog let at indsee, at Mediationens Kategori derved har lidt et betydeligt Knæk, og at den absolute Mediation først bliver mulig, naar Historien bliver færdig, med andre Ord, at Systemet er i en bestandig Vorden. Det, som derimod Philosophien har beholdt, er Anerkjendelsen af, at der er en absolut Mediation. Dette er den naturligviis af yderste Vigtighed; thi opgiver man Mediationen, saa opgiver man Speculationen. [...] Dette er Vanskeligheden; dog troer jeg, at den for en Deel ligger deri, at man forvexler to Sphærer med hinanden, Tænkningens og Frihedens. For Tanken bestaaer Modsætningen ikke, den gaaer over i det Andet og derpaa sammen i en høiere Eenhed. For Friheden bestaaer Modsætningen; thi den udelukker den.	SKS 3, p. 169 OO-II, p. 185	1843
14	Como ficou dito, a filosofia vê a história sob a determinação da necessidade e não sob a determinação da liberdade, pois, se bem que digam que o processo da história universal é livre, então, isso é dito todavia no mesmo sentido em que se fala de um processo organizativo na natureza	Som sagt, Philosophien seer Historien under Nødvendighedens Bestemmelse, ikke under Frihedens; thi om man end kalder den verdenshistoriske Proces fri, saa er det dog i samme Forstand, som man taler om den organiserende Proces i Naturen	SKS 3, p. 170 OO-II, p. 186	1843
15	A dúvida é o movimento interior do próprio pensamento e comporto-me na minha dúvida da maneira mais impessoal que me é possível. Ora, eu assumo que o pensamento, enquanto a dúvida está em execução,	Tvivl er den indre Bevægelse i Tanken selv, og i min Tvivl forholder jeg mig saa upersonligt som muligt. Jeg antager nu, at Tanken, idet Tvivlen gennemføres, finder det Absolute og hviler deri, saa	SKS 3, p. 203 OO-II, p. 219	1843

	<p>encontra o absoluto e repousa nele; então, repousa não no seguimento de uma escolha, mas no seguimento da mesma necessidade no seguimento da qual duvidou, pois a própria dúvida é uma determinação da necessidade, e o repouso também é.</p>	<p>hviler den deri ikke ifølge et Valg men ifølge samme Nødvendighed, ifølge hvilken den tvivlede; thi Tvivlen selv er en Bestemmelse af Nødvendighed, og Hvilen ligeledes</p>		
16	<p>Assim que eu penso, relaciono-me necessariamente com aquilo em que penso, mas é justamente por isso que a diferença entre o bem e o mal não existe. Pensa no que quiseses, pensa na mais abstracta de todas as categorias, pensa na mais concreta, nunca estás a pensar sob determinações do bem e do mal, pensa em toda a história, pensa nos necessários movimentos da ideia, mas nunca estás a pensar sob determinações do bem e do mal. Pensas sempre em diferenças relativas, nunca na diferença absoluta. Por isso, seguindo o meu juízo, pode até estar-se disposto a dar razão à filosofia em não poder ser ela a pensar uma contradição absoluta, mas daí não resulta de modo nenhum que esta não exista. [...] O meu pensamento é designadamente um momento no absoluto, e nele reside a necessidade do meu pensar, nele reside a necessidade com a qual eu o penso. Passa-se de maneira diferente com o bem. O bem é por via de eu querer o bem, ou então nem sequer é. Eis o que constitui expressão da liberdade; e passa-se da mesma forma com o mal, o qual apenas é na medida em que eu quero o mal</p>	<p>Saasnat jeg tænker, forholder jeg mig nødvendig til det, jeg tænker, men netop derfor er Differensen mellem Godt og Ondt ikke til. Tænk hvad Du vil, tænk den abstrakteste af alle Kategorier, tænk den concreteste, Du tænker aldrig under Bestemmelsen af Godt og Ondt, tænk hele Historien, Du tænker Ideens nødvendige Bevægelse, men Du tænker aldrig under Bestemmelsen af Godt og Ondt. Du tænker bestandig relative Differenser, aldrig den absolute Differens. Philosophien kan man derfor gjerne, efter hvad jeg skjønner, give Ret i, at den ikke kan tænke en absolut Modsigelse, men deraf følger ingenlunde, at denne ikke er til. [...] Min Tænken er nemlig et Moment i det Absolute, og deri ligger min Tæknings Nødvendighed, deri ligger den Nødvendighed, med hvilken jeg tænker det. Anderledes forholder det sig med det Gode. Det Gode er derved, at jeg vil det, og ellers er det slet ikke. Dette er Frihedens Udtryk, saaledes forholder det sig ogsaa med det Onde, det er kun, idet jeg vil det</p>	<p>SKS 3, p. 214 OO-II, p. 230</p>	1843
17	<p>O que é então o desconhecido? É o limite, ao qual se chega constantemente, e enquanto tal, quando substituímos categoria do movimento pela categoria do repouso, é o que difere, o absolutamente diferente. Mas o diferente absoluto é aquele para o qual não se tem signo distintivo. Definido como o Absolutamente-Diferente, ele</p>	<p>Hvad er da det Ubekjendte? Det er Grændsen, til hvilken der bestandig kommes, og forsaavidt er det, naar Bevægelsens Bestemmelse ombyttes med Hvilens, det Forskjellige, det absolut Forskjellige. Men det er det absolut Forskjellige, paa hvilket man intet Kjendetegn har. Bestemmet som det Absolut-</p>	<p>SKS 4, p. 249-50 MF, p. 68</p>	1844

	<p>parece estar a ponto de se revelar; mas não é assim; pois a diferença absoluta, a inteligência não pode nem pensar; pois esta não pode negar-se de uma maneira absoluta, porém ela usa a si mesma para tanto, e portanto pensa em si mesma a diferença que ela pensa por si mesma; e absolutamente não pode passar por cima de si mesma, e portanto só pensa aquela elevação para além de si mesma que ela pensa por si mesma.</p>	<p>Forskjellige synes det at være ifærd med at blive aabenbart; men det er ikke saa; thi den absolute Forskjellighed kan Forstanden end ikke tænke; thi absolut kan den ikke negere sig selv, men benytter sig selv dertil, og tænker altsaa den Forskjellighed i sig selv, som den tænker ved sig selv; og absolut kan den ikke gaae ud over sig selv, og tænker derfor kun den Ophøiethed over sig selv, som den tænker ved sig selv</p>		
18	<p>Que o deus já tivesse de uma vez por todas dado ao homem a condição, é o eterno pressuposto socrático, que não se choca hostilmente contra o tempo, mas é, isto sim, incomensurável com as determinações temporais; mas a contradição está em que ele receba a condição no instante, condição que, sendo uma condição para a compreensão da verdade eterna, é <i>eo ipso</i> a condição eterna.</p>	<p>At Guden een Gang for alle har givet Mennesket Betingelsen, er den evige socratiske Forudsætning, der ikke støder fjendtligt sammen med Tiden, men er incommensurabel for Timelighedens Bestemmelser; men Modsigelsen er, at han i Øieblikket faaer Betingelsen, der, da den er en Betingelse for den evige Sandheds Forstaaelse, eo ipso er den evige Betingelse</p>	<p>SKS 4, p. 264 MF, p. 87</p>	1844
19	<p>o que significa a ideia tornar-se concreta, o que é o devir, como a gente se relaciona com aquilo que veio a ser etc., assim como também já na Lógica se poderia ter respondido adequadamente o que quer dizer passagem, antes de se passar a escrever três livros nos quais se demonstrou a passagem nas determinações categoriais, se assombrou a superstição</p>	<p>hvad det vil sige, at Ideen bliver concret, hvad Tilblivelse er, hvorledes man forholder sig til det Tilblevne o. s. v., ligesom det jo allerede i Logiken havde ladet sig besvare, hvad Overgang vil sige, inden man gik over til at skrive tre Bind, hvori man efterviste Overgangen i de kategoriske Bestemmelser og forbausede Overtroen</p>	<p>SKS 4, p. 277 MF, p. 108</p>	1844
20	<p>A natureza, enquanto determinação do espaço, só existe imediatamente. Tudo o que é dialético em relação ao tempo tem uma duplicidade em si: a de poder, após ter estado presente, subsistir como algo passado</p>	<p>Naturen, som Rummets Bestemmelse, er kun umiddelbart til. Hvad der er dialektisk i Retning af Tiden har en Dobbeltthed i sig, at det efterat have været nærværende, kan bestaae som et Forbigangent</p>	<p>SKS 4, p. 278 MF, p. 109</p>	1844
21	<p>Se esta era a opinião da filosofia, ele não o sabia. No discurso dos outros procurava em vão um indício revelador. Se esta fosse a opinião, parecia-lhe estranho que se expressassem com tanta imprecisão, que se</p>	<p>Om dette var Philosophiens Mening vidste han ikke. I de Andres Tale søgte han forgjeves at finde et oplysende Vink. Var det Meningen, da forekom det ham besynderligt, at man udtrykte sig saa ubestemt, at</p>	<p>SKS 15, p. 28-29 DODE, p. 40-41</p>	1844

	<p>misturassem determinações históricas e eternas de tal maneira que quando parecia que se dizia algo histórico dizia-se algo eterno. Por que não se limitavam à primeira proposição, de que a filosofia começa pela dúvida? Pois aí nada é duvidoso, dado que tudo que não começa pela dúvida, seja lá o que for, não é filosofia. É bem verdade que, com isso, surgia algo de estranho, já que o começo eterno teria começado no tempo, havendo, assim, épocas nas quais este começo não teria começado, enquanto ele imaginava que o começo eterno existe a qualquer tempo.</p>	<p>man sammenblandede historiske og evige Bestemmelser saaledes, at man, idet man syntes at sige noget Historisk, sagde noget Evtigt. Hvorfor indskrænkede man sig da ikke til den første Sætning, at Philosophien begynder med Tvivl; thi da er Intet tvivlsomt, da er Alt, hvad der ikke begynder med Tvivl, hvad det saa end forresten er, ikke Philosophie. Rigtignok fremkom derved den Mærkelighed, at den evige Begyndelse var begyndt i Tiden, saaledes, at der havde været Tider, i hvilke den ikke var begyndt, medens han forestillede sig det saaledes, at den evige Begyndelse er til enhver Tid</p>		
22	<p>Mesmo que depois um pensador admitisse o mesmo, nada autorizaria a inferir que a sua opinião era de que deveríamos começar com o espanto a respeito do fato de Platão e Aristóteles terem-se espantado. O espanto é uma determinação imediata e não comporta nenhuma reflexão em si mesmo. A dúvida, ao contrário, é uma determinação da reflexão. Quando, mais tarde, um filósofo declarava: a filosofia começa pelo espanto, ele seguia imediatamente os gregos. Estes tinham se espantado, ele também se espantava; eles se espantaram, talvez, a respeito de alguma coisa, ele se espantava a respeito de outra. Por outro lado, cada vez que, mais tarde, um filósofo repete ou enuncia essas palavras: "a filosofia começa pela dúvida", ele rompe a continuidade; pois a dúvida é precisamente a polêmica contra o precedente.</p>	<p>Hvis en senere Tænkter antog det Samme, da vilde man slet ikke være berettiget til deraf at slutte, at hans Mening var, at man skulde begynde med Forundring over, at Plato og Aristoteles havde forundret sig. Forundring er nemlig en umiddelbar Bestemmelse og har ingen Reflexion paa sig selv. Tvivl er derimod en Reflexions-Bestemmelse. Naar en senere Philosoph sagde: Philosophien begynder med Forundring, saa var han strax i Continuitet med Grækerne. Disse havde forundret sig, han forundrede sig ogsaa, disse havde maaskee forundret sig over Noget, han forundrede sig over Andet. Saa ofte derimod en senere Philosoph gjentager eller udsiger disse Ord: Philosophien begynder med Tvivl, saa ofte afbrydes Continuiteten; thi Tvivlen er netop Polemiken mod det Foregaaende</p>	<p>SKS 15, p. 38 DODE, p. 64</p>	1844
23	<p>"<i>Aller Anfang ist schwer</i>" (Todo começo é difícil); nisso havia sempre dado razão aos alemães; mas este começo lhe parecia ser mais que difícil, e, chamá-lo um começo e colocá-lo nesta</p>	<p>Aller Anfang ist schwer, det havde han altid givet Tydsken Ret i, men denne Begyndelse forekom ham at være mere end svær, og det at kalde den en Begyndelse og betegne den ved</p>	<p>SKS 15, p. 47 DODE, p. 86-87</p>	1844

	<p>categoria, lhe parecia o mesmo que a raposa classificar ser esfolada sob a categoria de transição.</p>	<p>denne Kategorie, forekom ham at være ligesom da Ræven henførte det at blive flaaet under Overgangens Kategorie</p>		
24	<p>Na Lógica, nenhum movimento deverá <i>vir-a-ser</i>; porque a Lógica é, e todo o Lógico apenas <i>é</i> e essa impotência do Lógico é a passagem da Lógica ao devir, onde existência e realidade aparecem. Quando a Lógica aprofunda-se então na concreção das categorias, tudo permanece sempre idêntico ao que já era desde o início. Qualquer movimento, se por um instante se quiser usar esta expressão, é um movimento imanente, o que num sentido mais profundo não é nenhum movimento, - do que é possível convencer-se facilmente quando se considera que o próprio conceito de movimento é uma transcendência, que não pode encontrar lugar na Lógica</p>	<p>I Logiken maa ingen Bevægelse <i>vorde</i>; thi Logiken er, og alt Logisk <i>er</i> kun, og denne det Logiskes Afmagt er Logikens Overgang til Vordelsen, hvor Tilværelse og Virkelighed træde frem. Naar da Logiken fordyber sig i Kategoriernes Concretion, da er det bestandig det Samme, der var fra Begyndelsen. Enhver Bevægelse, forsaavidt man et Øieblik vil bruge dette Udtryk, er en immanent Bevægelse, hvilket i dybere Forstand ingen Bevægelse er, hvad man let vil overtude sig om, naar man betænker, at Begrebet Bevægelse selv er en Transcendents, der ikke kan finde Plads i Logiken</p>	<p>SKS 4, p. 320-21 CA, p. 15</p>	1844
25	<p>Por isso, é uma superstição quando na Lógica se pretende que com a continuidade de uma determinação quantitativa surja uma nova qualidade; trata-se de uma reticência imperdoável sempre que, ainda que não se esconda que as coisas não sucedem exatamente assim, se oculta, no entanto, a consequência disso para toda a imanência lógica, afirmando-o inclusive no movimento lógico, como o faz Hegel.* [*Aliás, este princípio da relação entre uma determinação quantitativa e uma nova qualidade tem uma longa história. No fundo, toda a sofisticada grega consistia apenas no estabelecer uma determinação quantitativa, razão pela qual a diversidade máxima estava, para eles, na igualdade e desigualdade (par e ímpar). Na Filosofia mais recente, Schelling tentou primeiro socorrer-se em meras determinações quantitativas para explicar todas</p>	<p>Det er derfor en Overtro, naar man i Logiken vil mene, at der ved en fortsat quantitativ Bestemmen fremkommer en ny Qualitet; det er en utilgivelig Reticents, naar man vel ikke lægger Skjul paa, at det ikke gaaer ganske saaledes til, men skjuler Følgen deraf for hele den logiske Immanents ved at sige det med ind i den logiske Bevægelse, som Hegel gjør det* [*Overhovedet har denne Sætning om Forholdet mellem den quantitative Bestemmen og den ny Qualitet en lang Historie. Egentlig laae hele den græske Sophistik i blot at statuere en quantitativ Bestemmen, hvorfor dens høieste Forskjellighed er Lighed og Ulighed. I den nyere Philosophie har Schelling først villet hjælpe sig med en blot quantitativ Bestemmen til at forklare al Forskjellighed; dadlede siden det Samme hos Eschenmayer (i dennes Disputats). Hegel statuerede</p>	<p>SKS 4, p. 336-37 CA, p. 32</p>	1844

	<p>as diversidades; mais tarde, reprovou esse mesmo proceder em Eschenmayer (na tese de doutoramento deste). Hegel estabeleceu o salto, porém o estabeleceu na lógica.</p> <p>Rosenkrantz (em sua Psicologia) admira Hegel por isso. No último escrito publicado por Rosenkrantz (sobre Schelling) ele reprova a este e elogia Hegel. Contudo, a infelicidade de Hegel reside justamente em que quer fazer valer a nova qualidade e, contudo, não quer fazê-lo, porquanto pretende fazer isso na Lógica, a qual, uma vez reconhecido este princípio, terá de chegar a uma consciência inteiramente diversa de si mesma e do seu significado]</p>	<p>Springet, men statuerede det i Logiken. Rosenkrantz (i hans Psychologie) beundrer Hegel derfor. I det sidst udkomne Skrift af Rosenkrantz (om Schelling) dadler han denne og priser Hegel. Men Hegels Ulykke er netop den, at han vil gjøre den ny Qualitet gjeldende og dog ikke vil gjøre det, da han vil gjøre det i Logiken, der saasart dette erkjendes, maa faae en anden Bevidsthed om sig selv og sin Betydning]</p>		
26	<p>Há uma categoria utilizada constantemente na filosofia mais recente, não menos nas investigações lógicas do que nas histórico-filosóficas, e que é: <i>a passagem</i>. Contudo, jamais nos é dada uma explicação mais detalhada. Utilizam-na, por assim dizer, sem mais nem menos, e enquanto que Hegel e sua escola deixaram embasbacado o mundo com a grande ideia de que a Filosofia começa sem pressuposições, ou de que nada mais precede a Filosofia senão a perfeita ausência de quaisquer pressuposições, ninguém se constrange de jeito nenhum em utilizar a passagem, a negação, a mediação, ou seja, os princípios motores do pensamento hegeliano, de tal modo, que esses não encontram ao mesmo tempo seu lugar ao passo que o sistema avança. Se isso não é uma pressuposição, então não sei o que é uma pressuposição; pois utilizar-se alguma coisa que não se explica em lugar nenhum, equivale, sim, a pressupô-la</p>	<p>Der er en Kategorie, som bestandig bruges i den nyere Philosophie i logiske ikke mindre end i historisk-philosophiske Undersøgelser, det er: Overgangen. Nærmere Forklaring faaer man dog aldrig. Man benytter den frisk væk, og medens Hegel og den hegelske Skole fik Verden til at studse over den store Tanke, Philosophiens forudsætningsløse Begynden, eller at forud for Philosophien maa der ikke gaae Andet end den fuldkomne Forudsætningsløshed af Alt, generer man sig ingeniunde ved at benytte Overgangen, Negationen, Mediationen ∴ Bevægelses-Principerne i den hegelske Tænken saaledes, at disse ikke tillige finde deres Plads i den systematiske Fremadskriden. Naar dette ikke er en Forudsætning, veed jeg ikke hvad Forudsætning er; thi at benytte Noget, som man intetsteds forklarer, er jo at forudsætte det</p>	SKS 4, p. 384 CA, p. 89	1844
27	<p>Seja lá como for, a Lógica que veja como se socorrer. Na Lógica, o termo <i>passagem</i> é e</p>	<p>Dog dette være nu som det være vil, lad Logiken see til at hjælpe sig selv. Ordet Overgang er og</p>	SKS 4, p. 385 CA, p. 90-91	1844

<p>será sempre uma tirada espirituosa. Na esfera da liberdade histórica, aí sim a passagem tem o seu lugar, pois a passagem é um <i>estado</i>, e é efetivamente real*. Platão entendeu muito bem a dificuldade de colocar a passagem no puramente metafísico, e por isso a categoria de instante** lhe custou tantos esforços. [*Quando Aristóteles diz que a passagem da possibilidade para a realidade é um <i>κίνησις</i> [movimento] não devemos, portanto, entender logicamente, mas sim no sentido da liberdade histórica./</p> <p>** Ora, o instante é concebido por Platão de modo puramente abstrato. Para nos orientarmos na dialética do instante, convém que nos demos conta de que o instante equivale ao não-ente na determinação do tempo. O não-ente (<i>το μὴ ὄν</i>; <i>το κενόν</i> nos pitagóricos) ocupou a filosofia da Antiguidade bem mais do que a moderna. O não-ente era entendido ontologicamente pelos eleatas, de tal modo que o que se enunciava sobre ele só se enunciava no contrário, de que só o ente é. {...} O instante mostra-se agora como aquele ente raro (<i>ατοπὸν</i>, o termo grego aqui é excelente) que se encontra entre movimento e repouso sem ser algo no tempo, e para ele e a partir dele o que se move vira repouso, e o que está em repouso vira movimento. O instante torna-se por isso a categoria da passagem, pura e simplesmente (<i>μεταβολή</i>); pois Platão mostra que o instante está presente do mesmo modo na passagem do Uno ao múltiplo e do múltiplo ao Uno, do semelhante ao dessemelhante, etc.; é o instante, no qual não há nem <i>ἓν</i> nem <i>πολλά</i>, e no qual o uno nem se define nem se confunde {...}. Se então a Lógica declarar que ela não</p>	<p>bliver en Aandrigthed i Logiken. I den historiske Friheds Sphære har den hjemme, thi Overgangen er en <i>Tilstand</i>, og er virkelig*. Vanskeligheden af at anbringe Overgangen i det reent Metaphysiske har Plato meget godt indseet, og derfor har den Kategorie <i>Øieblikket</i>** kostet ham saa megen Anstrængelse. [*Det er derfor ikke at forstaae logisk, men i Retning af den historiske Frihed,</p> <p>naar Aristoteles siger, at Overgangen fra Mulighed til Virkelighed er en <i>κίνησις</i>./</p> <p>**Øieblikket opfattes nu af Plato reent abstrakt. For at orientere sig i dets Dialektik, kan man gjøre sig Rede for, at Øieblikket er det Ikke-Værende under Tidens Bestemmelse. Det Ikke-Værende (<i>το μὴ ὄν</i>; <i>το κενόν</i> hos Pythagoræerne) beskæftigede Oldtidens Philosophie nok saa meget som den moderne. Det Ikke-Værende opfattedes onthologisk af Eleaterne saaledes, at hvad der udsagdes om det kun udsagdes i Modsætningen, at kun det Værende er. {...} Øieblikket viser sig nu at være dette underlige Væsen (<i>ατοπὸν</i>, det græske Ord er her ypperligt), der ligger mellem Bevægelse og Ro uden at være i nogen Tid, og til dette og ud af dette slaaer det Bevægende om i Ro, og det Hvilende i Bevægelse.</p> <p>Øieblikket bliver derfor Overgangs-Kategorien overhovedet (<i>μεταβολή</i>); thi Plato viser, at paa samme Maade er Øieblikket ogsaa i Forhold til Overgangen af Eenhed til Flerhed, og Flerhed til Eenhed, Lighed til Ulighed o. s. v., er Øieblikket, i hvilket der hverken er <i>ἓν</i> eller <i>πολλά</i>, og hverken bestemmes eller sammenblandes {...}. Naar nu Logiken vil udsige, at den ikke</p>		
--	---	--	--

	<p>dispõe da <i>passagem</i> (e se ela dispuser desta categoria, esta terá, é claro, de encontrar seu lugar no próprio sistema, embora, ao mesmo tempo, opere no sistema), aí se tornará ainda mais claro que as esferas históricas e todo o saber que se fundamenta sobre uma pressuposição histórica incluem o instante. Esta categoria é da maior importância para tirar conclusões opostas à filosofia pagã e a uma especulação igualmente pagã dentro do cristianismo. {...} Aqui se mostra mais uma vez o quanto importante é o “instante”, pois só com esta categoria se consegue dar à eternidade o seu significado, na medida que a eternidade e o instante se tornam os opostos mais extremos, enquanto que, de resto, a bruxaria dialética faz a eternidade e o instante significarem o mesmo]</p>	<p>har Overgangen, (og har den denne Kategorie, da maa den jo finde sin Plads i Systemet selv, om den end tillige opererer i Systemet), da vil det blive tydeligere, at de historiske Sphærer og al den Viden, der hviler i en historisk Forudsætning, har Øieblikket. Denne Kategorie er af stor Vigtighed for at afslutte mod den hedenske Philosophie, og en ligesaa hedensk Speculation i Christendommen. {...} Her viser det sig atter, hvor vigtigt »Øieblikket« er, fordi først med denne Kategorie kan det lykkes at give Evigheden sin Betydning, idet Evigheden og Øieblikket blive de yderste Modsætninger, medens ellers det dialektiske Hexerie faaer Evigheden og Øieblikket til at betyde det Samme]</p>		
28	<p>O presente não é, entretanto, um conceito do tempo, a não ser justamente como algo infinitamente vazio de conteúdo, o que, por sua vez, corresponde ao desaparecer infinito. Se não atentarmos para isto, teremos posto o presente, mesmo que o deixemos desaparecer rapidamente, e, depois de tê-lo posto, ele novamente se apresentará nas determinações: o passado e o futuro</p>	<p>Det Nærværende er imidlertid ikke Tidens Begreb, uden netop som et uendeligt indholdsløst, hvilket igjen netop er den uendelige Forsvinden. Agter man ikke herpaa, da har man, hvor hurtigt man end lader det forsvinde, dog sat det Nærværende, og efterat have sat det lader man det igjen være tilstede i Bestemmelserne: det Forbigangne og det Tilkommende</p>	<p>SKS 4, p. 389 CA, p. 93</p>	1844
29	<p>Mas assim se vê que o instante não constitui uma mera determinação do tempo, dado que a determinação do tempo é apenas que ele passa (e se vai), razão porque o tempo – se há de ser definido por qualquer das determinações que se manifestam no tempo – é o tempo passado. Se, ao invés, o tempo e a eternidade se tocarem um no outro, então terá de ser no tempo, e agora chegamos ao instante</p>	<p>Men saaledes sees det, at Øieblikket ikke er en blot Tidens Bestemmelse, da Tidens Bestemmelse kun er at gaae forbi, hvorfor Tiden, hvis den skal bestemmes ved nogen af de i Tiden sig aabenbarende Bestemmelser er den forbigangne Tid. Skal derimod Tiden og Evigheden berøre hinanden, da maa det være i Tiden, og nu er vi ved Øieblikket</p>	<p>SKS 4, p. 390 CA, p. 94</p>	1844

30	<p>Uma olhada, por isso, constitui uma designação do tempo, porém, bem entendido, do tempo nesse conflito fatal em que é tocado pela eternidade. Aquilo que denominamos o instante, Platão chama τὸ ἐξαίφνης [o súbito]. Qualquer que seja sua explicação etimológica, sempre estará relacionada afinal com a categoria do: invisível; porque o tempo e a eternidade eram entendidos de modo igualmente abstrato, dado que se carecia do conceito de temporalidade, e o motivo era que faltava o conceito de: espírito. Em latim, ele se chama <i>momentum</i>, que pela derivação (de <i>movere</i>) expressa apenas o mero desaparecer</p>	<p>Et Blik er derfor en Betegnelse af Tiden, men vel at mærke af Tiden i den skjebnesvangre Konflikt, da den berøres af Evigheden. Det, vi kalde Øieblikket, kalder Plato το εξαίφνης. Hvorledes det end etymologisk forklares, det staaer dog i Forhold til Bestemmelsen: det Usynlige, fordi Tid og Evighed opfattedes lige abstrakt, da man manglede Begrebet Timelighed, hvilket har sin Grund i, at man manglede Begrebet: Aand. Paa Latin hedder det momentum, hvis Derivation (af <i>movere</i>) kun udtrykker den blotte Forsvinden</p>	<p>SKS 4, p. 390-91 CA, p. 95</p>	1844
31	<p>Ou então se entende a eternidade de maneira tão metafísica que a temporalidade é conservada af de maneira cômica. Vista de modo estético-metafísico, a temporalidade é cômica, pois ela é a contradição, e o cômico reside sempre nesta categoria. - Se se concebe a eternidade de modo meramente metafísico, e não obstante por algum motivo quer-se fazer a temporalidade entrar nela, torna-se bastante cômico que o espírito eterno mantenha a recordação das várias vezes que teve dificuldades financeiras, etc.</p>	<p>Eller man opfatter Evigheden saaledes metaphysisk, at Timeligheden bliver comisk opbevaret i den. Reent æsthetisk-metaphysisk seet er Timeligheden comisk, thi den er Modsigelsen, og det Comiske ligger altid i denne Kategorie. Opfatter man nu Evigheden reent metaphysisk, og af een eller anden Grund desuagtet vil have Timeligheden ind deri, saa bliver det jo comisk nok, at den evige Aand bevarer Erindringen om, at han adskillige Gange var i Pengeforlegenhed o. s. v.</p>	<p>SKS 4, p. 452-53 CA, p. 161</p>	1844
32	<p>Quem refletiu proveitosamente sobre o cômico, estudou-o de modo executivo, sempre consciente de sua categoria, compreenderá facilmente que o cômico pertence, com efeito, à temporalidade, pois aqui está a contradição</p>	<p>Naar man tilgavns har tænkt over det Comiske, har executivt studeret det, bestandig klar over sin Kategorie, da forstaaer man let, at det Comiske netop tilhører Timeligheden, thi her er Modsigelsen.</p>	<p>SKS 4, p. 453 CA, p. 162</p>	1844
33	<p>Surely philosophy wants to be popular, wants to make itself understandable to all. However unimportant I may be, in all the processions through the course of time I find no place bearing a more precise designation-under the rubric "all" I do indeed fit in.</p>	<p>Philosophien vil jo være populair, vil gjøre sig forstaaelig for Alle. Jeg være nu saa ubetydelig som jeg være vil; jeg finde ingen Plads i alle de Processioner i Tidens Strøm, der bære en concretere Benævnelser, under Rubrikken:</p>	<p>SKS 4, p. 415-16 KW 9, p. 55</p>	1844

	<p>The category "all" makes no petty distinction; it includes all.</p> <p>In addition, philosophy is certainly not a finite power, not a selfish tyrant that wants to fight, but a philanthropic genius that wants to bring all people to knowledge of the truth</p>	<p>Alle slipper jeg vel med ind. Kategorien: Alle gjør ingen smaalig Forskjel, den tager Alle med. Dertil kommer, Philosophien er jo ikke en endelig Magt, ikke en selvkjærlig Tyran, der vil stride, men en menneskekjærlig Genius, der vil bringe alle Mennesker til Sandheds Erkjendelse</p>		
34	<p>The religious subjectivity has one more dialectical element than all actuality has, one that is not prior to actuality but after actuality. Thus he can exist exceptionally well in actuality and is considered to have done so, but inclosing reserve is and remains the intimation of a higher life. It goes without saying that when it comes to the religious, such categories of actuality as the one that the outer is the inner and the inner the outer are in relation to the religious the inventions of Münchhausens who have no understanding whatever of the religious</p>	<p>Den religieuse Subjektivitet har et dialektisk Moment mere end al Virkelighed, ikke som før Virkeligheden, men som efter Virkeligheden. Han kan derfor ypperligt existere i Virkeligheden, og saaledes antages han at have gjort det, men Indsluttetheden er og bliver Anelsen om et høiere Liv. Det følger nemlig af sig selv, at saadanne Virkelighedens Kategorier, som at det Udvortes er det Indvortes, og det Indvortes det Udvortes, i Forhold til det Religieuse ere opfundne af Münchhausener, der aldeles ikke forstaae sig paa det Religieuse</p>	<p>SKS 6, p. 396 KW 11, p. 428</p>	1845
35	<p>Um anátema grundtvigiano sobre aqueles que não podem entender o poder beatífico ou decisivo da Palavra Vivente em relação à determinação de passado histórico (uma Palavra Vivente dita por falecidos), não demonstra nem que Grundtvig pensa, nem que o adversário não pensa</p>	<p>Et grundtvigsk Anathema over dem, som ikke kunne forstaae det levende Ords lyksaliggjørende eller afgjørende Magt i Forhold til Bestemmelsen det historisk Forbigangne (et levende Ord af Afdøde), beviser hverken at Grundtvig tænker, eller at Modparten ikke tænker</p>	<p>SKS 7, p. 47 PS-I, p. 46</p>	1846
36	<p>Todos conhecem a dialética do devir, em Hegel. Aquilo que lá no devir é a alternância entre ser e não ser (uma determinação, contudo, um tanto quanto obscura, visto que o próprio ser é também o que há de contínuo na alternância) será, mais tarde, o negativo e o positivo. [...] O positivo, em relação ao pensamento, pode ser classificado nas seguintes categorias: certeza sensível, saber histórico, resultado especulativo.</p>	<p>Enhver kjender nu Vordens Dialektik fra Hegel. Hvad der i Vorden er Alternationen mellem Væren og Ikke-Væren (en dog noget utydelig Bestemmelse forsaavidt Væren selv tillige er det Continueerlige i Alternationen), er senere det Negative og det Positive. [...] Det Positive i Forhold til Tænkning lader sig henføre til disse Bestemmelser: sandselig Vished, historisk Viden, speculativt Resultat.</p>	<p>SKS 7, p. 80-81 PS-I, p. 83</p>	1846

37	<p>Cabe julgar aqui mais estritamente respondendo-se antes à questão: em que sentido a categoria é uma abreviação da existência, se o pensamento lógico é abstraído da existência ou se é abstrato sem nenhuma relação com a existência. Eu gostaria de tratar desta questão de modo um pouco mais extenso em outro lugar, e mesmo caso não se tenha respondido adequadamente a ela, já é sempre alguma coisa o fato de se ter perguntado desse modo</p>	<p>Strængere lader sig her dømme imellem ved at besvare det Spørgsmaal, i hvilken Forstand Categorien er Tilværelsens Abbreviatur, om den logiske Tænkning er abstrakt efter Tilværelse eller abstrakt uden noget Forhold til Tilværelse. Dette Spørgsmaal kunde jeg ønske at behandle lidt udførligere paa et andet Sted; og selv om det ikke blev fyldestgørende besvaret, er det dog altid Noget, at der bliver spurgt saaledes</p>	<p>SKS 7, p. 107 PS-I, p. 115-16</p>	1846
38	<p>A especulação forma o extremo oposto, que quer fazer da individualidade histórica já sem alma uma determinação metafísica, uma espécie de denominação categorial para a relação de causa e efeito pensada de modo imanente</p>	<p>Modsætningen danner Speculationen, der vil gjøre den afsjelede historiske Individualitet til en metaphysisk Bestemmelse, et Slags kategorisk Benævnelse paa Forholdet mellem Aarsag og Virkning tænkt i Immanents</p>	<p>SKS 7, p. 137 PS-I, p. 153</p>	1846
39	<p>Portanto, é em categorias puramente metafísicas que o observador vê a história do mundo, e a vê especulativamente, como a imanência de causa e efeito, fundamento e consequência. [...] Na medida em que às vezes as categorias de causa e efeito também assumem uma espécie de reflexo de culpa e castigo, isso provém meramente do fato de o observador não se comportar de modo puramente histórico-universal, não conseguir despir-se totalmente do ético que há nele</p>	<p>I reent metaphysiske Bestemmelser seer da Betragteren Verdenshistorien, og han seer den spekulativt som Immanentsen af Aarsag og Virkning, Grund og Følge. [...] Forsaavidt da stundom Categorierne Aarsag og Virkning ogsaa antage et Slags Afglands af Skyld og Straf, er dette blot en Følge af, at Betragteren ikke forholder sig reent verdenshistorisk, ikke ganske kan afføre sig det Ethiske, der er i ham</p>	<p>SKS 7, p. 144 PS-I, p. 161-62</p>	1846
40	<p>De que adiantaria explicar como a verdade eterna deve ser entendida eternamente, quando aquele a quem a explicação deve ser útil está impedido de entendê-la desse modo, por estar existindo, e que é, simplesmente, um fantasista, quando se imagina ser ele mesmo <i>sub specie aeterni</i>, portanto, quando precisa valer-se exatamente da explicação sobre: como a verdade eterna deve ser compreendida na determinação do tempo por</p>	<p>Hvad kan det hjælpe at forklare hvorledes evigt den evige Sandhed er at forstaae, naar Den, der skal benytte Forklaringen, er forhindret i at forstaae den saaledes, derved at han er eksisterende, og kun en Phantast, naar han indbilder sig at være sub specie aeterni, naar han altsaa skal bruge netop den Forklaring: hvorledes den evige Sandhed er at forstaae i Tidens Bestemmelse af Den, der, ved at existere, selv er i Tiden</p>	<p>SKS 7, p. 176 PS-I, p. 203</p>	1846

	aquele que, por existir, está, ele próprio, no tempo			
41	Vamos então, a partir deste ponto, ensaiar, como nas <i>Migalhas</i> , uma categoria que vá realmente mais além. Se ela é verdadeira ou é falsa, aqui não me importa, pois estou apenas experimentando [...]. Para já antecipar, note-se o seguinte: a ignorância socrática é um <i>analogon</i> à categoria do absurdo, só que há ainda menos certeza objetiva na repulsão exercida pelo absurdo, e, justamente por esta razão, há uma elasticidade infinitamente maior na interioridade	Lad os nu ligesom i Smulerne fra dette Punkt forsøge en Tankebestemmelse, der virkelig gaaer videre. Om den er sand eller den er usand, har jeg her Intet med at gjøre, da jeg blot er experimenterende [...]. For her strax at anticipere, bemærkes Følgende: den socratiske Uvidenhed er et Analogon til det Absurdes Bestemmelse, kun at der i det Absurdes Støden fra, er endnu mindre objektiv Vished, da der kun er Vished om, at det er absurdt, og netop derfor uendelig større Spændstighed i Inderligheden	SKS 7, p. 187-88 PS-I, p. 216	1846
42	assim como também se tornou um pouco mais difícil porque, enquanto nas <i>Migalhas</i> adiantei a determinação teórica do paradoxo de forma meramente experimental, aqui tentei também, de modo latente, tornar nítida a necessidade do paradoxo, o que, muito embora a tentativa esteja um tanto fraca, sempre é algo diferente do que abolir especulativamente o paradoxo	som den ogsaa er bleven lidt vanskeligere derved, at jeg, medens jeg i Smulerne blot experimenterede Paradoxets Tankebestemmelse frem, her tillige har ladet latent følge en Forsøgen paa, at lade Paradoxets Nødvendighed blive tydelig, hvilket, om end Forsøget er noget svagt, altid er noget Andet end speculativt at hæve Paradoxet	SKS 7, p. 195 PS-I, p. 224	1846
43	Com o auxílio do “Tudo se esclarecerá na conclusão”, e provisionalmente com o auxílio da categoria do “Este não é o lugar para ir mais longe nessa questão”, da pedra fundamental do sistema, uma categoria frequentemente usada de modo tão ridículo quanto se, sob a rubrica “Erros de impressão”, alguém citasse um único deles e então acrescentasse: “Encontram-se, por certo, vários erros no livro, mas aqui não é o lugar para avançar mais nessa questão”. – Com o auxílio dessas duas determinações, a gente é sempre feito de bobo, pois uma delas engana definitivamente, a outra provisoriamente	Ved Hjælp af »Alt skal blive tydeligt i Slutningen«, og midlertidigt ved Hjælp af den Categorie »her er ikke Stedet til videre at gaae ind paa dette«, Systemets Hovedhjørnesteen, en Categorie som ofte bruges lige saa latterligt som hvis En under Rubrikken Trykfeil vilde anføre een og saa tilføie: der findes i Bogen vel flere, men her er Stedet ikke til videre at gaae ind derpaa: ved Hjælp af disse tvende Bestemmelser narres man bestandigt, idet den ene bedrager definitivt, den anden midlertidigt	SKS 7, p. 299 PS-II, p. 43	1846
44	Tem sido dito, sempre de novo, que o pensamento se torna	Det siges atter og atter, at Tænkningen bliver concret. Men	SKS 7, p. 314 PS-II, p. 61	1846

	<p>concreto. Mas de que modo se torna concreto? É claro que não no sentido em que se fala de algo determinado existente?</p> <p>Portanto, <i>no interior</i> da determinação de “abstrato”, o pensamento se torna concreto, i. é, continua a ser essencialmente abstrato; pois a concreção consiste no existir, e existir corresponde ao particular, do qual o pensamento abstrai</p>	<p>hvorledes concret? Dog vel ikke i den Forstand, hvori man taler om et bestemt eksisterende Noget? Altsaa <i>indenfor</i> Bestemmelsen abstrakt bliver Tænkningen concret, o: den forbliver væsentligt abstrakt; thi Concretionen er at existere, og at existere svarer til det Enkelte, hvorfra Tænkningen seer bort</p>		
45	<p>The age of revolution is essentially passionate and therefore also has a concept of <i>propriety</i>. It may well be that it has a false concept of propriety, but it does not lack the concept. It might be supposed that propriety is a category of the understanding, yet it is anything but that. The distinction is something akin to the difference between prose and poetry</p>	<p>Revolutions-Tiden er væsentligen lidenskabelig, derfor har den ogsaa et Begreb om <i>Decorum</i>. Det kan godt være, den har et feilt Begreb om Decorum, men den mangler ikke dette Begreb. Man skulde troe, at Decorum var en Forstands-Bestemmelse, og dog er det Intet mindre. Det er hermed som med Forskjellen mellem bunden og ubunden Stil</p>	<p>SKS 8, p. 62 KW 14, p. 64</p>	1846
46	<p>If, however, he does not hold fast to this, then he must reconcile himself to having it established by his own words that he himself does not believe that he has had a revelation, or that in any case he is so confused about the categories that he does not know what he is saying, because he does not connect any well-defined thought with the words</p>	<p>Holder han det derimod ikke fast, saa maa han finde sig i, at man ud af hans Eget godtgjør, at han ikke selv troer, han har haft en Aabenbaring, eller at han i ethvert Tilfælde er i en saadan Confusion betræffende Categorierne, at han ikke selv veed hvad han siger, fordi han ingen skarp Tanke forbinder med Ordene</p>	<p>SKS 15, p. 175 KW 24, p. 53</p>	1846
47	<p>Magister Adler could have no misgiving in assuming that Hegelian philosophy thereby in turn was the culmination of Christianity; it was indeed self-evident, and also in turn that he as a Hegelian was an extraordinarily developed and cultured Christian, superbly suited to teach the Hegelian philosophy, and therefore also Christianity, since these categories were identical</p>	<p>At den hegelske Philosophie derved igjen var Christendommens Culmination, kunde Mag. A. ingen Betænknelighed have ved at antage; det fulgte vel snarere ganske af sig selv, og deraf da igjen, at han som Hegelianer var en ualmindelig udviklet og dannet Christen, vel skikket til at lære den hegelske Philosophie fra sig, og altsaa ogsaa Christendom, da disse Bestemmelser vare identiske</p>	<p>SKS 15, p. 252 KW 24, p. 95</p>	1846
48	<p>But could one not state very briefly how joy is the content of the lily's and the bird's teaching or what is the content of their teaching of joy – that is, could</p>	<p>Dog kunde man ikke ganske kort angive, hvorledes Glæden er Indholdet af denne Liliens og Fuglens Underviisning, eller hvad der er Indholdet af denne</p>	<p>SKS 11, p. 42 KW 18, p. 38</p>	1849

	<p>one not very briefly state the thought-categories of this teaching of theirs? Yes, that can be done easily, because however simple the lily and the bird in fact are, they certainly are not thoughtless. So it can be done easily, and let us not forget that in this regard it is already an extraordinary foreshortening that the lily and the bird themselves are what they teach, themselves express what they as teachers are teaching</p>	<p>deres Underviisning i Glæde, det er, kunde man ikke ganske kort angive Tankebestemmelserne i denne deres Underviisning? Jo, det kan man let; thi hvor eenfoldige Lilien og Fuglen ogsaa ere, de ere saa vist ikke tankeløse. Altsaa man kan det let; og lad os ikke glemme, allerede dette er i denne Henseende en overordentlig Forkortning, at Lilien og Fuglen selv er, hvad den underviser i, selv udtrykker Det, hvori den som Lærer underviser</p>		
49	<p>A fantasia é basicamente o meio [<i>Medium</i>] para a infinitização; ela não é uma faculdade como as outras – se quisermos falar assim, ela é a faculdade <i>instar omnium</i> [para todas as faculdades]. Que espécie de sentimento, de conhecimento e de vontade uma pessoa tem depende, no fim das contas, de que fantasia a pessoa tem, quer dizer, de como ela se reflete a si mesma, ou seja, depende da fantasia. A fantasia é a reflexão infinitizadora, por isso o velho Fichte admitiu, muito corretamente que, mesmo em relação ao conhecimento, a fantasia é a origem das categorias. O si-mesmo é reflexão, e a fantasia é reflexão, é a representação do si-mesmo, a qual é a possibilidade do si-mesmo. A fantasia é a possibilidade de toda e qualquer reflexão; e a intensidade deste meio é a possibilidade de intensidade do si-mesmo.</p>	<p>Phantasien er overhovedet det Uendeliggjørendes Medium; den er ikke nogen Evne som de andre Evner – hvis man vil tale saaledes, er den Evnen instar omnium. Hvad Følelse, Erkjendelse, Villie et Menneske har, beroer dog til syvende og sidst paa, hvad Phantasie han har, det vil sige paa, hvorledes Dette reflekterer sig, o: paa Phantasien. Phantasien er den uendeliggjørende Reflexion, hvorfor den gamle Fichte ganske rigtigt antog, selv i Forhold til Erkjendelsen, at Phantasien er Kategoriernes Oprindelse. Selvet er Reflexion, og Phantasien er Reflexion, er Selvets Gjengivelse, hvilken er Selvets Mulighed. Phantasien er al Reflexions Mulighed; og dette Mediums Intensitet er Muligheden af Selvets Intensitet</p>	<p>SKS 11, p. 147 DM, p. 63</p>	1849
50	<p>Mas não existe então uma diferença essencial entre as duas expressões usadas até aqui como idênticas: desesperar sobre o terreno (categoria da totalidade) e desesperar sobre algo terreno (o particular)? De fato, existe. Quando o si-mesmo desespera em fantasia com paixão infinita sobre algo terreno a paixão infinita transforma isso que é</p>	<p>Men er der dog ikke en væsentlig Forskjel mellem de tvende hidtil som identisk brugte Udtryk: at fortvivle over det Jordiske (Totalitets-Bestemmelsen), og at fortvivle over noget Jordisk (det Enkelte)? Jo der er. Idet Selvet med uendelig Lidenskab i Phantasi fortvivler over noget Jordisk, gjør den uendelige</p>	<p>SKS 11, p.174-75 DM, p. 97</p>	1849

	<p>particular, esse algo, no terreno <i>in toto</i> [como totalidade], ou seja, a categoria da totalidade está no e pertence ao desesperado. O terreno e o temporal enquanto tais são precisamente aquilo que se desintegra em algo, em algo particular. É impossível realmente perder ou ser privado de todo o terreno, pois a determinação da totalidade é uma determinação do pensamento. Então o si-mesmo primeiro aumenta infinitamente a perda real e então desespera sobre o terreno <i>in toto</i>.</p>	<p>Lidenskab dette Enkelte, dette Noget til det Jordiske in toto, det vil sige Totalitets-Bestemmelsen ligger i og tilhører den Fortvivlende. Det Jordiske og Timelige som saadant er netop Det, som falder ud fra hinanden, i Noget, i det Enkelte. Det er umuligt, virkeligt at tabe eller berøves alt Jordisk, thi Totalitetsbestemmelsen er en Tankebestemmelse. Selvet forøger altsaa først det virkelige Tab uendeligt, og saa fortvivler det over det Jordiske in toto.</p>		
51	<p>Se se deve manter a ordem na existência – e isso Deus de fato quer, pois ele não é um Deus de confusão – então deve-se antes de tudo prestar atenção ao fato de que cada ser humano é um ser humano individual, tornar-se consciente de ser um ser humano individual. Uma vez que se permite ao ser humano unir-se àquilo que Aristóteles chama de categoria animal: a multidão; se então essa abstração (ao invés de ser menos do que nada, menos do que o mais insignificante ser humano individual) é considerada como sendo alguma coisa, então não demora muito até que essa abstração se transforme em Deus</p>	<p>Skal der holdes Orden i Tilværelsen – og det vil dog Gud, thi han er ikke Forvirringens Gud – saa maa der først og fremmest passes paa, at ethvert Menneske er et enkelt Menneske, bliver sig bevidst at være et enkelt Menneske. Faae Menneskene først Lov til at løbe sammen i hvad Aristoteles kalder Dyre-Bestemmelsen: Mængden; bliver derpaa dette Abstraktum (istedetfor at det er mindre end Intet, mindre end det ringeste enkelte Menneske) anset for at være Noget: saa varer det ikke længe inden dette Abstraktum bliver Gud</p>	<p>SKS 11, p. 229 DM, p. 163</p>	1849
52	<p>Mesmo se não fosse assim, que há alguém que fez isso ou aquilo em um sinal e não há acordo com ninguém de que isso é para ser um sinal, se vejo algo impressionante e chamo de sinal, isso envolve um termo baseado na reflexão</p>	<p>Selv om det ikke er saa, at der er Nogen som har gjort Dette eller Hiint til et Tegn, og der ingen Aftale er med Nogen om, at det skal være et Tegn – naar jeg seer noget Paafaldende og kalder det et Tegn, er Reflexions-Bestemmelsen der</p>	<p>SKS 12, p. 129 PC, p. 115-16</p>	1850

4.1.4 Inventário B2

Nº	Categoria	Em dinamarquês	Referência	Ano
1	<p>Mythology is the idea of eternity (the eternal idea), fixation (repressed being) in the categories of time and space: in the category of time—for example, Chiliasm or the doctrine of a kingdom of heaven that begins in time; in the category of space—for example, when an idea is conceived of as a finite personality. [...] Mythology inheres precisely in the conflict between the two, in which the ideal, losing its gravity, is fixated in its earthly form.</p>	<p>Mythologie er Evighedens Idee (den evige Idee) Fastholdelse (Undertrykket-Væren) i Tids og Rums Kategorie – i Tidens fE Chiliasme eller Læren om et Himmeriges Rige, der begynder i Tiden; – i Rummets fE naar en Idee opfattes i en endelig Personlighed. [...] det ligger netop i Konflikten derimellem idet det Ideelle, tabende sin Tyngde fastholdes i den jordiske Skikkelse</p>	<p>SKS 18, p. 79-80 FF:24</p>	<p>1836 - 1837</p>
2	<p>The philosophers tend to give with one hand and take away with the other. Thus, e.g., Kant who, although he taught us something about the categories' approximation to what is really true $\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\alpha$, took it all back by making the approximation <i>infinite</i>.</p>	<p>Philosopherne give gjerne med den ene Haand og tage med den Anden, saaledes fE Kant, der vel lærte os noget om Kategoriernes Tilnærmelse til det egl. sande $\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\alpha$ men ved at gjøre den <i>uendelig</i> derved tog Alt tilbage</p>	<p>SKS 17, p. 48 AA:35</p>	<p>1837</p>
3	<p>But then the doubt arises as to whether the Church really has the object (Reformation), and the more the Church develops the categories of the Church the more it distances itself from its object.</p>	<p>Men nu opkommer der Tvivl om Kirken virkelig har Objektet (Reformation) og jo mere Kirken udvikler Bestemmelserne om Kirken, desto mere fjerner den sig fra sit Objekt</p>	<p>SKS 19, p. 129 Not4:5</p>	<p>1837</p>
4	<p>This proposition certainly does not contain much content;—for indeed, in the end nothing remains other than pure, universal, thinking subjectivity; yet this contains the seed of an entire system as well as the first moment of a life-view that posits freedom and self-consciousness in place of tradition and authority. Therefore this proposition has the same dialectic as that which says that man is the measure of all things. It takes nothing into itself other than what coincides</p>	<p>Denne Sætning er vel ikke meget indholdsriig; – ; thi tilsidst bliver der jo ikke andet tilbage end den rene, almdl. tænkende Subjektivitet; men det indeholder Spiren til et heelt System, og det første Moment i den Livsanskuelse, der istedetfor Tradition og Auctoritet sætter Frihed og Selvbevidsthed. Denne Sætning har derfor samme Dialektik som den at Alt er Msk. Maal. Den vil Intet optage i sig uden hvad der falder sammen med</p>	<p>SKS 19, p. 132 Not4:7</p>	<p>1837</p>

	with the categories of its own self-consciousness. Yet in so doing there arises the danger of enclosing oneself in the pure thinking of the cogito ergo sum and thereby losing the object	dens egen Selvbevidstheds Bestemmelser. Men derved staaer den Fare for at afslutte sig i den blotte Tænken paa det cogito ergo sum og derved at tabe Objektet		
5	If a bullet is fired and an animal falls, one could indeed know both facts, the shot and the fall, and one could also say that it was reasonable that this would happen; one could not, however, say that it was necessary. (The connection is of course inaccessible to experience); yet by denying universal validity and necessity, reason's actual categories, he basically abolished all thinking	naar Een skjød en Kugle af og et Dyr faldt, saa kunde man vel vide begge Facta: Skuddet og Faldet, og man kunde ogsaa sige, at det var rimeligt, at det vilde skee; men at det var nødvendigt kunde man ikke sige (Nexusset er naturligviis utilgjængeligt for Erfaring); men ved saaledes [at] nægte Almeengyldighed og Nødvendighed, Fornuftens egl. Bestemmelser hævede han i Grunden al Tænkning	SKS 19, p.132-33 Not4:7	1837
6	When I am to consider a purely logical category of thought, there is nothing given for the senses or intuition; [...] These a priori intuitions thus form the basis of all mathematics, but also of all sensing; everything that I apprehend I apprehend through space and time. These are my own categories of thought, the spectacles through which, necessarily, I see the thing; every thing that I apprehend I apprehend through time and space	Naar jeg skal tænke mig en logisk Tankebestemmelse saa er der intet for Sandsningen ell. Anskuelsen [...]. Disse aprioriske Anskuelser ligge nu til Grund for al Mathematik, men tillige for al Sandsning. Alt, hvad jeg opfatter, opfatter jeg gjenem Tid og Rum. Disse ere mine egne Tankebestemmelser, den Brille gjenem hvilken jeg nødvendigviis seer Tingen, enhver Ting jeg opfatter opfatter jeg gjenem Tid og Rum	SKS 19, p. 134 Not4:8	1837
7	The categories are the univrsal determinations of thought, the omnipresent universals. [...] The great significance of the categories (an Ode by Marthensen, one of the worst he has delivered so far, a forced cleverness[...]) . . . they are the necess. bonds for all thinking, the atmosphere of thinking, etc., from this the significance of language, the possibility of translation from one language to another, the significance of the prepositions. E.g., in the NT: "in him we live and move and have our being[?]; it is the category of substantiality; in order to avoid	Kategoriene ere de almdl. Tankebestemmelser, de i Alt tilstædeværende Universalialia. [...] Kategoriernes store Betydning (en Ode af Marthensen det Daarligste af hvad han hidtil har leveret en forceret Aandrigthed de ere det nødv: Baand for al Tænkning, Tænkningens Atmosfære etc. deraf Betydningen af Sprogene, Muli(g)heden af at oversætte fra et Sprog i et andet, Betydningen af Præpositionerne. fE i det N:T. »i ham leve røres og ere vi, det er Substantsialitæts	SKS 19, p.135-36 Not4:9	1837

	<p>pantheism, others understand it to be [the category of] causality. His view of the categories is basically the old Aristotelean one and not the Hegelian one, [which views them] within their own immanent dialectic. [...] A difficulty is how to explain how it is that the phenomenon corresponds to the category; one could answer this question either by seeking out a higher unity or by denying all objectivity (Fichte)./ Reason. how is metaphysics possible? the doctrine of ideas, i.e., the necessary concepts whose object lies beyond experience, is developed here. [...] They [as ideias da razão] are different from the categories and the intuitions of space and time, because these stand in a necessary relationship to the phenomenon.^a [^a they constitute the basis of all knowledge, but the phenomenon and the category belong to it; and der Ding “an sich.”]. This division basically corresponds to the older one that had four parts: a) ontology (which was the doctrine of the categories) b) rational psychology (K.[’s] first idea— the soul) c) rational cosmology (K.[’s] second idea— the world) d) rational theology (K.[’s] third idea— God)</p>	<p>Kategorie, Andre opfatte det, for at undgaae al Pantheisme, som Causalitædens. Hans Opfattelse af Kategorierne er i Grunden den gl. Aristoteliske, og ikke den Hegelske i deres egen immanente Dialektik. [...] En Vanskelighed bliver det at forklare, hvoraf det kom, at Phænomenet svarede til Kategorien, dette Spørgsmaal kunde man enten besvare derved at man opsøgte den høiere Eenhed; ell. ved at nægte al Objektivitet (Fichte)./ Fornuft. hvorledes er Metaphysik mulig? her udvikledes Læren om Ideer ∴ nødvendige Begreber hvis Gjenstand ligge ud over Erfaring. [...] De ere forskjellige fra Kategorierne og Tids og Rums Anskuelsen; thi disse staae i et væsentligt Forhold til Phænomenet^a [^a de ligge til Grund for al Erkjenden, men dertil hører Phænomenet og Kategorien; og der Ding »an sich«]. Forøvrigt svarer denne Inddeling til den gl., der havde fire Dele: a) Ontologie (det var Læren om Kategorierne) b) rationell Psychologie (K. første Idee – Sjælen) c) rationell. Kosmologie (K. anden Idee – Verden) d) rationell Theologie (K. tredie Idee – Gud).</p>		
8	<p>for I have nothing other than the categories, and these exist only in relation to the world; and thus I lack, so to speak, the organs for another world. [...] The whole doctrine of providence indeed depends upon the categories of the means and purpose.</p>	<p>thi jeg har ikke andet end Kategorierne og disse ere kun i Relation til Verden, og altsaa mangler jeg saa at sige Organer for en anden Verden. [...] Al Læren om Forsynet beroer nemlig paa Kategorierne Middel og Øiemed.</p>	<p>SKS 19, p.137-39 Not4:10</p>	<p>1837</p>
9	<p>He tried to show that all the power one ascribed to this proof depended upon a confusion of thinking with knowing. The principal target of his opposition was the proof as it had been formulated by Spinoza, i.e., that</p>	<p>han søgde at vise, at den hele Kraft, man tillagde dette Beviis, beroede paa en Forvexling af Tænkning og Erkjenden. Han rettede sig fornemlig mod Beviset saaledes som det var fremsat af Spinoza, at det</p>	<p>SKS 19, p.139-40 Not4:11</p>	<p>1837</p>

	<p>the highest essence must be in possession of all qualities, and that being is also a quality. Then K showed that “being” was an altogether indifferent category with respect to its concept, that it was a category pertaining only to the subject. He gave the wellknown example of the 100 thalers. I may certainly think of them, but it does not at all thereby follow that they exist</p>	<p>høieste Væsen maa være i Besiddelse af alle Qualitæter, men dertil hørte ogsaa Værens Qualitæt. K viste nu, at det med H. t: Begrebet var en aldeles ligegyldig Bestemmelse »Væren«, det var blot en Bestemmelse m: H.t: Subjektet og anførte det bekjendte Exempel med de 100 Rbd. Jeg kunde derfor gjerne tænke mig det, men deraf fulgte ingenlunde, at det var.</p>		
10	<p>Yet reason will be unable to find the criteria of the truth elsewhere than within itself; but its two categories were universality and objectivity; hence, from this standpoint it may determine, a priori, that only that is truth which has the character of <i>universality</i> and <i>objectivity</i></p>	<p>Men Kriterierne for Sandheden vil Fornuften ikke kunne finde noget andet Sted end i sig selv, men dens tvende Bestemmeder var Almindelighed og Objectivitet, den vil altsaa nu paa dette Standpunkt a priori bestemme, at kun det er Sandhed, der har <i>Almindelighedens</i> og <i>Objektivitetens</i> Charakter.</p>	<p>SKS 19, p. 157 Not4:34</p>	<p>1837</p>
11	<p>Thus we will be saying altogether the same thing if we say: Only the abstract is truth, or, Only that is true which corresponds to the logical categories of thought; or, that the understanding decides what is true</p>	<p>Det vil altsaa være aldeles lige om vi sige: kun det Abstrakte er Sandhed, ell. kun det er sandt, der stemmer overeens med de logiske Tankebestemmelser, ell Forstanden afgjør hvad der er sandt</p>	<p>SKS 19, p. 158 Not4:35</p>	<p>1837</p>
12	<p>The understanding can think nothing without objects, for its thinking indeed consists in abstracting from the particular within the objects, or im “Hinzutragen” its concepts¹ [its own concepts of universality, i.e., categories] (as form) to the objects (as material); but neither does it think the objects as they are, for its thinking it has indeed altered them</p>	<p>Uden Objekter kan Forstanden Intet tænke; thi dens Tænken bestaaer jo i Abstraheren fra det Enkelte i Objekterne eller im »Hinzutragen« af dens Begreber¹ [dens egne Almindeligheds Begreber ∴ Kategorier] (som Form) til Objekterne (som Materie); men ligesaa lidet tænker den Objekterne som de ere; thi ved sin Tænken har den jo forandret dem.</p>	<p>SKS 19, p. 158 Not4:36</p>	<p>1837</p>
13	<p>Through the previously shown contradiction, reason is led into a sphere in which reason no longer relates itself receptively to an object; where, therefore, there can no longer be talk of applying the categories, as there is no longer any object in</p>	<p>Gjennem den før paaviiste Modsigelse ledes Fornuften ind i en Sphære, hvor Fornuften ikke mere forhol der sig receptiv mod et Objekt, hvor der derfor ikke længere kan være Tale om en Anvendelse af Kategorierne, fordi der overhovedet ikke længere er et Objekt i</p>	<p>SKS 19, p.159-60 Not4:38</p>	<p>1837</p>

	contrast to a subject; and this is the sphere of the practical	Modsætning til et Subjekt og dette er det Pra[k]tiskes Sphære.		
14	Something comes to be known in its becoming when one knows the law or the rule of its becoming. We call the law or the rule for becoming <i>the determination or the concept</i> . This is the being of the object, which is also an ought, and an ought, which is also a being. Thus the truth will be known when its concept is known	Noget bliver erkjendt i sin Vorden, naar man veed Loven ell. Reglen for dets Vorden. Loven ell. Reglen for Vorden kalde vi <i>Bestemmelsen</i> ell. <i>Begrebet</i> . Denne er Gjenstandens Væren, der tillige er en Skullen, en Skullen, der tillige er en Væren. Sandheden vil altsaa blive erkjendt idet dens Begreb bliver erkjendt.	SKS 19, p. 161 Not4:40	1837
15	Furthermore, Strauss teaches that humnty is not sinful, but here too there is an ambiguity . . . the shaky deployment of the category “species” is precisely the chief moment and the chief failing in Strauss. No individual is to be able to encompass the divinity’s fullness within itself; this must instead be split off into a mass of individuals	Fremdeles lærer Strauss at Mskheden er usyndig; men heri ligger ogsaa en Tvetydighed ... den vaklende Anvendelsen af Kategorien: Art er netop Hovedmoment og Hovedfeilen hos Strauss. Ingen Enkelt skal i sig kunne omfatte Guddommelighedens Fylde; men denne skal adsplitte sig i en Mængde Individuer	SKS 18, p. 327 KK:2	1838
16	Now, it is certain and true that the category of the bad infinity, which the Hegelians are always chasing after, is actually partially rooted out by these endeavors, but it seems to me that the Hegelians themselves simply reestablish it, merely under another form	Det er nu vist og sandt, at den slette Uendeligheds Kategorie, som Hegelianerne altid gjør Jagt efter, ved disse Efterstræbelser virkelig for en Deel er udryddet, men det forekommer mig at Hegelianerne selv opstille den igjen blot under en anden Form	SKS 18, p. 17 EE:35	1839
17	After the system has in fact completed itself and come to the category of actuality, the new doubt emerges, the new contradiction, the final and deepest one, whereby metaphysical actuality determines historical actuality (therefore the Hegelians distinguish between existence and actuality: the ext[ernal] phenomenon exists, but to the extent that it is taken up into the idea, it is actual. Now, this is quite correct, but Hegel[ians] do not define the boundary, the degree to which every phenomenon can become actual in this way; this is because they see the phenomenon from the bird’s-eye perspective of the metaphysical and thus do not	Efterat nemlig Systemet har fuldbyrdet sig og naaet til Virkelighedens Kategorie fremtræder den ny Tvivl, den ny Modsigelse, den sidste og dybeste, hvorved den metaphysiske Virkelighed bestemmer sig til den historiske Virkelighed (Hegelianerne adskille derfor Tilværelse og Virkelighed, det udv: Phænomen er tilværende men forsaavidt det er indoptaget i Ideen er det virkeligt. Dette er nu meget rigtigt, men Hegel: bestemme ikke Grændsen, hvorvidt ethvert Phænomen saaledes kan blive virkeligt, hvilket har sin Grund i, at de fra det Metaphysiskes Fugle-Perspektiv seer Phænomenet og ikke ogsaa fra	SKS 27, p. 233 Pap. 264:1	1840

	see the metaphysical in the phenomenon from the perspective of the phenomenon.) the historical is namely the unity of the metaphysical and the accidental	Phænomenet i Phænomenet seer det Metaphysiske.) det Historiske er nemlig Eenheden af det Metaphysiske og det Tilfældige		
18	If it really were the case that philosophers are presuppositionless, there would also have to be an account of language and its entire significance and relation to speculation, for in language specul[ation] of course has a medium that it has not provided for itself; and what the eternal secret of consciousness is for spec[ulation] as the union of a natural determination and a determination of freedom, so, too, is language both something originally given and something that freely develops itself	Dersom det stod sig rigtigt med Philosophernes Forudsætningsløshed maatte den ogsaa gjøre Rede for Sproget og dets hele Betydning og Forhold til Speculationen, thi heri har jo Specul: et Medium den ikke har givet sig selv; og hvad Bevidsthedens evige Hemmelighed er for Spec: som Eenheden af Natur-Bestemmelse og Friheds-Bestemmelse, det samme er Sproget deels det oprindelig Givne, deels det frit sig udviklende	SKS 27, p. 237 Pap. 264:11	1840
19	All categories acquire a much more positive shape: Werden becomes Selbstbestimmung and movement comes in Entstehen and Verg. Vergehen, however, is not cessation, but movement, Uebergehen	Alle Kategorier faaer en langt positivere Skikkelse: Werden bliver Selbstbestimmung og Bevægelsen kommer i Entstehen og Verg.; Vergehen er imidlertid ikke Ophøren, men Bevægelsen, Uebergehen	SKS 19, p. 278 Not9:2	1841 - 1842
20	<i>Depois de mais algumas anotações sobre as categorias da Lógica, das aulas de Werder, Kierkegaard faz uma tabela delas</i>	Notesbog 9	SKS 19, p.279-82 Not9:9	1841 - 1842
21	The Stoics' four categories: τα υποκειμενα, τα ποια, τα πως εχοντα, τα προς τι εχοντα. (Tennemann). [<i>logo abaixo, ainda na mesma entrada, Kierkegaard escreve as categorias kantianas da CRP e, posteriormente, os tipos de juízos</i>]	Stoikernes fire Kategorier: τα υποκειμενα, τα ποια, τα πως εχοντα, τα προς τι εχοντα. (Tennemann).	SKS 19, p. 302 Not10:10	1842
22	Contradiction is really the category of the comic	Modsigelsen er egl. det Comiskes Categorie.	SKS 18, p. 147 JJ:9	1842
23	The meaning is undoubtedly this, that through pity and fear (the medium—their necessity and aesthetic meaning) tragedy effects their catharsis by ennobling sympathy. ελεος and φοβος as egoistic categories are	Meningen er vistnok den, Tragoedien vil gennem Medlidenhed og Frygt (Mediet – disse[s] Nødvendighed og æsthetiske Betydning) virke til disses Renselse, ved at forædle Sympathien. ελεος og φοβος som egoistiske Bestemmelser er	SKS 19, p. 376 Not12:9	1842

	the condition for acquiring an aesthetic impression	Betingelsen for at faae et æsthetisk Indtryk		
24	The relation between the time of the play and the time in the play—Difficulty.—The category of time	Forholdet mellem Stykkets Tid og Tiden i Stykket – Vanskelighed. – Tidens Categorie	SKS 19, p. 377 Not12:12	1842
25	<i>Lista das categorias pitagóricas</i>	Notesbog 13	SKS 19, p. 384 Not13:4	1842
26	Here it is easy to see that Aristotle has not understood this self deeply enough; for contemplative thought has entelechy only in an aesthetic sense. And the happiness of the divine doesn't consist in contemplation but in eternal communication.— Arist. has not understood the definition of spirit. He therefore still recommends external goods, if only as accompaniment, a drapery; but on this point [he] lacks the category needed to complete the movement	Man seer her let, at Aristoteles ikke har opfattet dette Selv dybt nok; thi den contemplative Tænken har kun i æsthetisk Forstand Entelechie; og Guddommens Salighed bestaaer ikke i Beskuelse, men i evig Meddelelse. – Aandens Bestemmelse har Arist: ikke fattet. Derfor anbefaler han endnu de udvortes Goder om end kun som et Accompagnement, et Draperie; men mangler paa dette Punkt Kategorie til at gjøre den gennemførte Bevægelse	SKS 19, p. 389 Not13:20	1842 - 1843
27	Abelard has written a work de prædicamentis[;] cf. Tennemann vol. 8 1st part. p. 186	Abælard har skrevet et Værk de prædicamentis cfr. Tennemann 8 B. 1 ^{ste} Af. p. 186	SKS 19, p. 394 Not13:26	1842 - 1843
28	What is a category? As far as I can tell, modern [philosophy] hasn't offered any definition of it, Hegel hasn't, at any rate; [...] — the only place in Hegel that I've found something is in the little <i>Encyclopaedia</i> edited by Rosenkrantz p. 93. his terminology is utterly arbitrary, [it is] utterly obvious in the classifications he makes. There, [“]category[”] has received exactly the place it shouldn't have, and one must then ask what it is that comprises this trichotomy. Strangely enough, Aristotle doesn't give a definition either (must be examined more closely.) κατηγορία. (Cicero prædicamentum, the Scholastics as well.)] So is being a category? By no means[.] [W]hat is quality[?] [I]t is determinate being, determinate in itself; the accent lies on determinate, not on	Hvad er en Kategorie? De Nyere har saavidt vides ikke givet nogen Definition derpaa, Hegel idetmindste ikke; [...]– Det eneste Sted hos Hegel jeg har fundet Noget, er i den lille af Rosenkrantz udgivne Encyclopædie S. 93; der er det aldeles Vilkaarlige i hans Terminologie aldeles iøinefaldende ved den Inddeling han gjør. Kategorien har netop der faaet den Plads, den ikke skulde have, og man maa dernæst spørge, hvad det nu er, der omfatter denne Tredeling. Aristoteles giver besynderligt nok hell. ingen Definition (maa eftersees nøiere.) κατηγορία. (Cicero prædicamentum, Skolastikerne ligesaa. Er nu Væren en Kategorie? Ingenlunde hvad er Qualitæt, det er bestemt Væren, bestemt ved sig selv, Accenten ligger	SKS 19, p. 406 Not13:41	1842 - 1843

	<p>being. Being is neither presupposed nor predicated. In this sense, Hegel is right that being is nothing; if it were, however, a quality, one could certainly wish for some enlightenment about how it became identical with nothing. The entire doctrine of being is a meaningless prelude to the doctrine of quality.</p> <p>Why did Kant begin with quantity, Hegel with quality[?]</p>	<p>paa bestemmet, ikke paa Væren.</p> <p>Væren er hverken forudsat ell. udsagt. I denne Forstand har Hegel Ret i, at Væren er Intet, dersom den derimod var en Qualitæt, da var det vel at ønske, at man oplyste, hvorledes det blev identisk med Intet. Hele Læren om Væren er et intetsigende Forspil i Læren om Qualitæten.</p> <p>Hvorfor begyndte Kant med Quantitæten, Hegel med Qualitæten.</p>		
29	<p>Can the transition from a quantitative to a qualitative determination occur except with a leap? And does not all of life lie here?/ every specification for which being is an essential specification lies outside immanent thought, accordingly outside logic./ To what extent imagination is at work in logical thinking, to what extent the will, to what extent is the conclusion a resolution[?]/ What is the historical significance of the category? What is a category?/ Is the category to be derived from thought or from being?// What is the relation between the speculating subject and historical existence? What is continuity, what is primitivity?</p>	<p>Kan Overgangen skee fra en quantitativ Bestemmelse til en Qualitativ uden ved et Spring? Og ligger ikke hele Livet heri?/ enhver Bestemmelse, for hvilken Væren er en væsentlig Bestemmelse, ligger udenfor den immanente Tænkning, altsaa udenfor Logiken./ Hvorvidt i den logiske Tænken Phantasien virker med, hvorvidt Villien, hvorvidt Slutningen er en Beslutning.// Hvilken er Kategoriens historiske Betydning? Hvad er en Kategorie?/ Skal Kategorien udledes af Tænken eller af Væren?// Hvilket er Forholdet mellem det speculerende Subjekt og den historiske Existents? Hvilken er Continuitæten, hvilken er Primitivitæten?</p>	SKS 27, p. 269 Pap. 277:1	1842 - 1843
30	<p>A pathos-laden transition—a dialectical transition.// The ideas of Beauty, Good, Truth, how do they relate to one another? Are they coordinates? Are they united in something higher? Which is it? Truth? So then Truth was not a coordinated idea?</p>	<p>En pathetisk Overgang – en dialektisk Overgang.// Det Skjønnnes, det Godes, det Sandes Idee, hvorledes forholde de sig til hinanden? Ere de sideordnede? Enes de i eet Høiere? Hvilket er dette? Sandhed? Saa var da altsaa det Sande ingen sideordnet Idee?</p>	SKS 27, p. 269 Pap. 277:1	1842 - 1843
31	<p>Lectures on the Greek Sophists According to the Sources. <i>Introduction</i></p> <p>On the importance of studying the sources—on Greek philosophy in particular.— this lecture will not be without importance for the problems that occupy our age. The category to</p>	<p>Forelæsninger over de græske Sophister efter Kilderne. <i>Indledning</i></p> <p>Om Betydningen af Kilde-Studium – om den græske Philosophie i Særdeleshed. – dette Foredrag skal ikke være uden Betydning for de Problemer, der beskjæftige vor</p>	SKS 27, p. 270 Pap. 278	1842 - 1843

	<p>which I intend to refer everything, just as it is the category lying dormant in Greek sophistry if one views it world-historically, is: motion (κίνησις.), which is perhaps one of the most difficult problems in all philosophy. In modern philosophy it has been given another expression, namely, transition and mediation</p>	<p>Tid. Den Kategorie, til hvilken jeg saaledes agter at henføre Alt, ligesom det er den Kategorie, der slumrer i den græske Sophistik, naar man vil betragte den verdenshistorisk er: Bevægelsen (κίνησις.), hvilket maaskee er et af de vanskeligste Problemer i hele Philosophien. Den har i den nyere Philosophie faaet et andet Udtryk nemlig: Overgangen og Mediationen.</p>		
32	<p>What principally concerned ancient philosophy, the most ancient philosophy in Greece, was the question of <i>the movement</i> by which the world came into being, the constitutive relationship of the elements to one another.—What especially concerns the most recent philosophy is movement, i.e., logical movement. It would not be without significance to draw a parallel between these two spheres. Modern philosophy has never given an account of movement. Thus in the table of categories—which is so detailed in other respects—there is no category called mediation, which for modern phil. is nonetheless the most essential of all; indeed, it is truly the nerve of modern philosophy, that with which it wants to differentiate itself from every previous philosophy</p>	<p>Hvad der fortrinligt beskæftigede den ældre Philosophie, den ældste i Grækenland, er Spørgsmaalet om <i>Bevægelsen</i>, hvorved Verden blev til, Elementernes constitutive Forhold til hinanden. – Hvad der især har beskæftiget den nyeste Philosophie er Bevægelsen ο: den logiske Bevægelse. Det vilde ikke være uden Betydning at parallelisere de forskjellige Sætninger fra disse tvende Sphærer. Den nyere Philosophie har aldrig gjort Rede for Bevægelsen. Saaledes findes der i den ellers noksom vidtløftige Categorie-Tavle ingen Categorie, der hedder Mediationen, hvilken dog for den nyeste Ph. er den væsentligste af Alle, ja egl. Nerven i den, det hvorved den vil adskille sig fra enhver ældre.</p>	<p>SKS 18, p. 160 JJ:65</p>	<p>1843</p>
33	<p>On this point one may compare the Aristotelian category: Das—Was—war—seyn.) cf. Marbach, <i>Geschichte der Philos. d. Mittelalters</i>, § 128, pp. 4 and 5, and § 102 in his <i>Geschichte der griechischen Philosophie</i></p>	<p>Man kan hermed sammenligne den aristoteliske Categorie: Das – Was – war – seyn.) cfr. Marbach <i>Geschichte der Philos. d. Mittelalters</i> § 128. p. 4 og 5. og § 102 i hans <i>Geschichte der griechischen Philosophie</i>.</p>	<p>SKS 18, p. 191 JJ:159</p>	<p>1843</p>
34	<p>Hegel has never justified the category of transition. It could be important to compare it with the Aristotelian doctrine of κίνησις. Is mediation the zero point, or is it a third[?] —Does the third itself arise through the</p>	<p>Overgangens-Categorie har Hegel aldrig retfærdiggjort. Det kunde være af Vigtighed at sammenligne dermed den aristoteliske Lære om κίνησις. Er Mediationen Nulpunktet, eller er det et Tredie. – Kommer det tredie selv frem ved de</p>	<p>SKS 19, p. 415 Not13:50</p>	<p>1843</p>

	immanent movement of the two, or how does it arise[?] —The difficulty is especially apparent when one wants to apply it to the world of actuality	Tvendes immanente Bevægelse eller hvorledes kommer det frem. – Vanskeligheden viser sig især, naar man vil overføre det paa Virkelighedens Verden		
35	The famous 10 Aristotelian categories are already said to be found in Archytas' writing, <i>περι του παντος φυσιος</i> . But this writing is probably inauthentic. This fragment teaches that the categories are used with respect to objects of experience, not with respect to noumena	I Archytas Skrift <i>περι του παντος φυσιος</i> skal de berømte 10 aristoteliske Categorier allerede findes. Dog er dette Skrift vel uægte. I dette Fragment læres, at Kategorierne anvendes paa Erfaringsgjenstande ikke paa Noumena.	SKS 19, p. 425 Not14:1	1843
36	Basically all acknowledge the leap and use it in psychological and ethical presentations but explain it away in logic. Thus I note that Röscher, <i>Cyclus dramatischer Charaktere</i> (Berlin: 1844), p. 105, uses the category: <i>qualitativer Sprung</i> —Even though he is a Hegelian	I Grunden anerkjender Alle Springet, og bruge det i psykologiske og ethiske Fremstillinger, men lyve det bort i Logiken. Saaledes seer jeg, at Röscher (<i>Cyclus dramatischer Charaktere</i> Berlin 44) p. 105 bruger den <i>Categorie: qualitativer Sprung</i> . – Desuagtet er han en Hegelianer	SKS 27, p. 277 Pap. 283:1	1843 - 1844
37	2nd volume/ 1. Examinatio/ to what extent is Being a category.—a quality	2 ^d Hefte/ 1 Examinatio/ hvorvidt er Væren en <i>Categorie</i> . – en <i>Qualitæt</i> .	SKS 27, p. 285 Pap. 302	1843 - 1844
38	What Jacobi says in a disclaimer (namely, that it is not so) about the good, the beautiful, the true, that they are ideas elicited by need, the category der <i>Verzweiflung</i> , this really applies to faith (fear and trembling) and is the significance of faith. It is an idea one only finds when in need and is a category of despair	Hvad Jacobi afvisende (nemlig at det ikke er saa) siger om det Gode, det Skjønne, det Sande, at de ere <i>Ideer</i> udfundne af Nød, <i>Kategorien</i> der <i>Verzweiflung</i> , det gjelder i Sandhed om Troen (Frygt og Bæven) og det er Troens <i>Betydning</i> . Den er en <i>Idee</i> , man kun finder i Nøden, og en <i>Fortvivlelsens Kategorie</i> .	SKS 18, p. 215 JJ:233	1844
39	From a purely formal point of view, Aristotle's <i>Rhetoric</i> would shed much light on religious problems. He consigns the entire question of being and nonbeing—which is not found at all in Aristotle's philosophy (his <i>ουσια πρωτη</i> and <i>δευτερα</i> , cf. the <i>Categories</i> , are something completely different)—to the <i>Rhetoric</i> , as that which is especially to evoke conviction. <i>πιστις</i> , in the plural he uses <i>πιστεις</i>	Aristoteles' <i>Rhetorik</i> vil derfor reent formelt kaste mangt et Lys over de religieuse Problemer. Det hele Spørgsmaal om Væren og Ikke-Væren, som slet ikke findes i den aristoteliske <i>Philosophie</i> (hans <i>ουσια πρωτη</i> og <i>δευτερα</i> cfr. <i>Kategorierne</i> er noget ganske Andet) henlægger han til <i>Rhetoriken</i> , som den der især skal frembringe <i>Overbeviisning</i> . <i>πιστις</i> , i pluralis bruger han det <i>πιστεις</i> .	SKS 18, p. 232 JJ:290	1844 - 1845

40	<p>Movement in Aristotle. κίνησις is, in the various categories, as follows [...]. cf. Trendlenburg's two treatises on the doctrine of categories p. 188.// cf p. 163. cf pp. 136–137. cf. p. 99. All this is related to my thesis that is to be found among my logical theses: the difference betw. a dialectical and pathos-laden transition./ Aristotle says that παθος is the quality according to which it is possible to be changed (αλλοιουσοθαι)./ It is unbelievable what a benefit Trendlenburg has been to me; I now have the apparatus for what I have been working out for several years. There is an excellent index in this book by Trendlenburg.</p>	<p>Bevægelsen hos Aristoteles. κίνησις er i Kategoriernes Forskjellighed følgende [...]. cfr Trendlenburgs to Afhandlinger om Categorielæren p. 188.// cfr p. 163. cfr pp. 136-137. cfr. p. 99. alt dette staaer i Forhold til den min Thesis, som findes iblandt mine logiske Theses: Forskjellen mell. en dialektisk og pathetisk Overgang./ Aristoteles siger: at παθος er den Qvalitæt, ifølge hvilken det er muligt at forandres (αλλοιουσοθαι)./ Det er utroligt hvad Gavn jeg har af Trendlenburg, hvad jeg flere Aar iforveien har udtænkt faaer jeg nu Apparat til. Der findes i denne Bog af Trendlenburg et Register, som er ypperligt.</p>	SKS 19, p. 420 Not13:55	1847
41	<p>Kant's theory of radical evil has only one flaw, that he does not firmly determine that the inexplicable is a category, that the paradox is a category. Everything turns on this. For people have continually said this sort of thing: that to say that one cannot understand something or other does not satisfy scholarly science, which wishes to grasp things conceptually. This is the seat of the error; one must say precisely the opposite: that if <i>human</i> scholarly science will not acknowledge that there is something it cannot understand—or, to be even more exact, something concerning which it clearly understands that it cannot understand—then everything is confused. [...] The paradox is not a concession but a category, an ontological qualification that expresses the relation between an existing, knowing spirit and the eternal truth</p>	<p>Kants Theorie om det radicale Onde har blot een Feil, at han ikke gjør det ret bestemt fast, at det Uforklarlige er en Categorie, at Paradoxet er en Categorie. Derom dreier egl. Alt sig. Man har nu bestandigt talt saaledes: det at sige at man ikke kan forstaae det ell. det, tilfredsstillter ikke Videnskaben, som vil begribe. Her ligger Feilen; man maa lige omvendt sige, naar <i>menneskelig</i> Videnskab ikke vil erkjende at der er Noget den ikke kan forstaae, ell. endnu nøiagtigere: Noget hvorom den med Klarhed kan forstaae, at den ikke kan forstaae det: saa er Alt forvirret. [...] Paradoxet er ikke en Concession, men en Kategorie, en ontologisk Bestemmelse, der udtrykker Forholdet mellem en eksisterende, erkjendende Aand og den evige Sandhed.</p>	SKS 20, p. 88-89 NB:125	1847
42	<p>There is no modern philosopher from whom I have profited so much as from Trendlenburg. At the time I wrote <i>Repetition</i> I had</p>	<p>Der er dog ingen moderne Philosoph, af hvem jeg har haft den Gavn, som af Trendlenburg. Da jeg i sin Tid skrev</p>	SKS 20, p. 93 NB:132	1847

	not yet read anything by him—and now that I have read him, how much clearer and more distinct everything becomes for me. My relationship to him is quite remarkable. The whole doctrine of categories is one of the things that occupied me from the earliest days (problems in relation to this are found in my older journal entries, on quarto-sized pieces of paperboard). And now Trendlenburg has written 2 treatises on the doctrine of categories, which I am reading with utmost interest	Gjentagelsen havde jeg end(nu) ikke læst noget af ham – og nu da jeg har læst ham, hvor langt klarere og tydeligere bliver ikke Alt mig. Paa en underlig Maade staaer jeg i Forhold til ham. Noget af det der længst tilbage har beskæftiget mig er den hele Lære om Categorierne, (Problemerne i denne Henseende findes i mine ældre Optegnelser, paa Quart-Papstykker). Og nu har Trendlenburg skrevet 2 Afhandlinger om Kategorie-Læren, hvilke jeg læser med den yderste Interesse		
43	To be broken on the wheel is something in and of itself; I can say what it is and it is visible as I say it. But when asinine treatment is perpetuated year after year, day after day, it can be horrific—but I cannot speak, and it is horrific; for speech's form cannot capture the duration of time nor the perpetual nature of the category of reflection	Det at blive radbrækket er Noget i og for sig; jeg kan sige hvad det er, det tager sig ud idet det siges. Men Piat kan ved Idelighed Aar efter Aar, Dag efter Dag blive frygteligt – men sige det, kan jeg ikke, saa det bliver frygteligt, thi i Talens Form kan jeg jo ikke gjengive Tidens Længde, og ikke Reflexions Bestemmelsen i Ideligheden	SKS 21, p. 307 NB10:98	1849
44	<i>My Literary Work Viewed as "The Corrective" to the Established Order.</i> The category "corrective" is a category of reflection just like here/there and right/left. The person who is to provide "the corrective" must carefully and thoroughly study the weak sides of the established order—and then one-sidedly provide the opposite, very expertly one-sidedly	<i>Min Productivitet betragtet som »Correctivet« til det Bestaaende.</i> Bestemmelsen »Correctiv« er en Reflexions Bestemmelse ligesom: her – der; Høire – Venstre. Den der skal afgive »Correctivet« har nu nøiagtigt og grundigt at studere det Bestaaendes svage Sider – og saa eensidigen at stille det Modsatte; dygtigt eensidigt.	SKS 22, p. 194 NB12:97	1849
45	That which confuses the entire doctrine of "essence" in logic is that people do not notice that they are always operating with "the concept" existence. But <i>the concept</i> existence is an ideality, and the difficulty is precisely whether existence is subsumed into its concept. [...] But, of course, as was taught as early as Aristotle, existence corresponds to the individual, to the single individual, which lies outside or	Det, der forvirrer hele Læren om »Væsenet« i Logiken er at man ikke paaagter, at man bestandig opererer med »Begrebet« Existents. Men <i>Begrebet</i> Existents er en Idealitet, og Vanskeligheden er just om Existents gaaer op i Begreb. [...] Men Existents svarer til det Enkelte, den Enkelte, hvad jo allerede Aristoteles lærer, ligger udenfor ell. dog ikke gaaer op i Begrebet. For et enkelt Dyr, en	SKS 22, p.433-35 NB14:150	1849 - 1850

	is not subsumed into the concept. For an individual animal, an individual plant, an individual hum. being, existence (to be—or not to be) is of very decisive importance; an individual hum. being of course does not have concept-existence	enkelt Plante, et enkelt Msk er Existents (at være – ell. ikke være) noget meget Afgjørende; et enkelt Msk. har jo dog vel ikke Begrebs-Existents		
46	So “Three Notes” can either be left lying or the important categories of thought they contain can be used quite simply as theses without mentioning myself with a single word—the thesis “the crowd” is “untruth” and the thesis about “the single individual.”	Tre Noter kan da enten blive liggende, eller de vigtige Tankebestemmelser i dem kan benyttes ganske simplement som Theses, uden med eet eneste Ord at omtale mig selv, den Thesis: »Mængde« er Usandheden; og den Thesis om »den Enkelte.«	SKS 23, p. 79 NB15:113	1850
47	Julius Müller formulates very well the problem of whether original sin (peccatum originale) is guilt. He shows that guilt and sin are correlates—ergo where there is sin, there is also guilt; if one concedes A, one must also concede B. And the formulation of the principle that original sin is guilt, or that original sin exists, is similarly correct. Thus the condition from which actual sins necessarily emerge is also sin. It is quite simply in the categories of cause and effect	Det er en meget rigtig Form, Julius Müller giver det Problem: omv Arvesynden (peccatum originale) er Skyld. Han viser, at Skyld og Synd ere Correlater – ergo hvor der er Synd er ogsaa Skyld; har man indrømmet A, maa man ogsaa indrømme B. Og ligeledes er det rigtigt den Form for Sætningen at Arvesynden er Synd, eller at Arvesynd er. Saaledes: den Tilstand, af hvilken actuelle Synder fremgaae med Nødvendighed, ogsaa er Synd. Det er ganske simpelt i Kategorierne: Grund og Følge	SKS 23, p. 100 NB16:5	1850
48	Just about the most ridiculous thing one can imagine is being a public official, a person of rank, knight, father, member of the Friendly Society—and [“in addition[”] “reformer”! But the category of “the understanding” is precisely this [“in addition[”]: that one can be everything possible and be this and that in addition	Noget af det Latterligste man kan tænke sig er det dog at være Embedsmand, Rangsperson, Ridder, Fader, Medlem af Venskabelig og – tillige »Reformator«! Men »Forstandens« Kategorie er just dette Tillige, at man kan være alt Muligt og saa tillige Det og Det.	SKS 25, p. 31-32 NB26:24	1852

4.2 A Análise dos Inventários

Agora que entramos em contato e vimos o não exaustivo arcabouço de categorias e determinações que Kierkegaard manuseou, sendo ele dividido em quatro inventários diferentes a partir de um critério macro de distribuição, chegou a hora de realizarmos uma análise de cada um desses grupos. Meu objetivo com tal operação é o de podermos visualizar de forma mais organizada alguns subconjuntos de informações pertinentes que se encontram espalhadas nas tabelas acima, embora, aqui, visualizadas como informações “cruas” ou descritivas. Após isso, nossa próxima seção (4.3) tratará de extrair e apresentar algumas observações gerais sobre os quatro inventários para que elas possam tanto nos dar mais clareza sobre o “todo” desses usos (identificando padrões e diferenças) quanto nos suscitar novas perguntas e igualmente respostas a algumas já feitas.

Começemos, assim, a análise do nosso primeiro inventário.

4.2.1 Análise do Inventário A1

O Inventário A1, recordemos, é aquele que reúne as menções a categorias feitas por Kierkegaard que têm relação com a existência humana (*Existents*) – o fato de ser ‘A’ – encontradas dentro de suas obras publicadas ou pensadas para tal fim (em suma, oriundas das páginas que não são de seus diários, cadernos e folhas soltas) – o fato de ser ‘1’. Desse Inventário, quero mostrar oito tópicos que representam maneiras possíveis e não excludentes entre si de agruparmos as citações diretas que a tabela nos fornece. Cheguei a esses tópicos observando as características em comum dos excertos e concluí por essa quantidade deles ao julgar que seriam os mais pertinentes. Portanto, não nego que possa haver outros tópicos, embora alguns irrelevantes, tal como ‘categorias que começam com a letra *a*’, por exemplo – caso haja algum de valor interpretativo e que não notei, aceito sugestões.

Em sequência, os oito tópicos que veremos são os seguintes: 1) natureza das categorias; 2) categorias nomeadas; 3) características das categorias; 4) categorias que são verbos ou expressões; 5) conceitos e seus gêneros; 6) relações categoriais; 7) o que categorias fazem ou fazemos com elas; 8) maneiras de se dizer ‘categoria’.

Passemos a eles.

1) *Natureza das categorias*: em primeiro lugar, quero esclarecer que, por ‘natureza’, aqui, refiro-me especificamente apenas à qualificação que Kierkegaard deu às categorias, i.e.,

algo como a sua ‘marca’, algo que as identificam como pertencentes a um mesmo grupo mais próximo. É o nome desses grupos individuados que veremos abaixo, ainda que o autor não nos tenha dado exemplos específicos de outros conceitos contidos neles. Portanto, se lermos ‘categorias cristãs’, devemos entender com isso que existe um grupo de categorias que compartilham entre si a qualidade ou natureza de serem cristãs; ‘cristã’ é o grupo. A rigor, poderemos observar, há grupos que poderiam estar submetidos ou incluídos a outros grupos. No entanto, eu preferi deixá-los assim, destacados, porque evidenciam a riqueza de detalhes que o próprio Kierkegaard construiu.

A respeito da lista de “naturezas”, veremos à esquerda o nome em português junto do original dinamarquês para conferência rápida, seguidos, à direita, dos números das entradas em que poderemos encontrá-las. Vejamos:

- i. Categoria moderna [*moderne Kategori*]: 59, 134;
- ii. Categoria transcendente [*Kategori er transcendent*]: 63;
- iii. Categorias cristãs [*christelige Kategorier*]: 143, 144, 154, 156, 157, 158, 162, 201, 204, 262, 271;
- iv. Categorias da actualidade [*Virkelighedens Kategorier*]: 115;
- v. Categorias da existência [*Existents-Kategorier*]: 120, 130, 137, 163, 166, 170, 178, 199, 212;
- vi. Categorias da imediatidade [*Kategorier af Umiddelbarheden*]: 109, 116;
- vii. Categorias da individualidade [*Individualitets-Kategorierne*]: 208, 268¹¹⁰;
- viii. Categorias da infinitude [*Kategorier, Uendelighedens*]: 139;
- ix. Categorias do amor [*Kjærlighedens Kategorier*]: 30;
- x. Categorias do sensível [*Sandseliges Kategorier*]: 255;
- xi. Categorias estéticas [*æsthetiske Kategorier*]: 14, 16, 46, 50, 60, 69, 114, 117, 119, 120, 121, 123, 145, 191, 233, 256;
- xii. Categorias estético-éticas [*æsthetisk-ethiske Kategorier*]: 100, 232;
- xiii. Categorias éticas [*ethiske Kategorier*]: 13, 57, 100, 104, 145, 154, 262;
- xiv. Categorias gregas [*græsk Kategori*]: 53, 59, 107;
- xv. Categorias imanentes [*Immanents-Kategorier*]: 154;
- xvi. Categorias metafísicas [*metaphysiske Kategorier*]: 16, 69;
- xvii. Categorias naturais [*Naturkategorier*]: 26, 97;

¹¹⁰ Nessa entrada, como ‘*Enkeltheden*’.

- xviii. Categorias qualitativas [*qualitativ Kategorie*]: 21, 183, 184, 229;
- xix. Categorias religiosas [*religieuse Kategorier*]: 123, 124, 133, 136, 154, 191, 198, 203¹¹¹, 208, 233;
- xx. Categorias semiestéticas [*halv-æsthetiske Kategorier*]: 122, 126;
- xxi. Determinação animal [*Dyre-Bestemmelsen*]: 219;
- xxii. Determinação categorial [*categorisk Bestemmelse*]: 161, 206;
- xxiii. Determinação conceitual (ética) [*ethiske Begrebsbestemmelser*]: 262;
- xxiv. Determinação da alma [*Bestemmelsen Sjel*]: 249;
- xxv. Determinação da eternidade [*Evigheds-Bestemmelse*]: 29, 85, 195;
- xxvi. Determinação da intensificação [*Potentsations Bestemmelse*]: 265;
- xxvii. Determinação da liberdade [*Frihedens Bestemmelse*]: 34, 78, 217, 247;
- xxviii. Determinação da necessidade [*Nødvendighedens Bestemmelse*]: 34, 38, 78;
- xxix. Determinação da reflexão [*Reflexions-Bestemmelse*]: 18, 67, 91, 99, 234, 235;
- xxx. Determinação do espaço [*Rummets Bestemmelser*]: 31;
- xxxi. Determinação do perdão dos pecados [*Bestemmelser af Syndsforladelse*]: 188;
- xxxii. Determinação empírica [*empirisk Bestemmelse*]: 183;
- xxxiii. Determinação ético-religiosa [*ethisk-religieuse Bestemmelse*]: 256;
- xxxiv. Determinação intermediária [*Mellembestemmelse*]: 78, 85;
- xxxv. Determinação panteísta [*pantheistisk Bestemmelse*]: 25;
- xxxvi. Determinação psicológica [*psychologisk Bestemmelse*]: 69, 76, 85, 86, 169;
- xxxvii. Determinação subjetiva [*subjective Bestemmelser*]: 42, 214, 269;
- xxxviii. Determinação substancial [*substantiel Bestemmelse*]: 17;
- xxxix. Determinação trágica [*tragisk Bestemmelse*]: 18;
 - xl. Determinações da consciência [*Bevidsthedens Bestemmelser*]: 67;
 - xli. Determinações da totalidade [*Totalitets-Bestemmelsen*]: 183, 187, 190;
 - xlii. Determinações do pensamento [*Tanke-Bestemmelse*]: 41, 151, 168, 227, 275;
 - xliii. Determinações dialéticas [*dialektisk Bestemmelse*]: 76, 90;
 - xliv. Determinações do bem [*Godes Bestemmelser*]: 238;
 - xlv. Determinações do escândalo [*Forargelses Tankebestemmelser*]: 275;
 - xlvi. Determinações do espírito [*Aands Bestemmelsen*]: 99, 222, 244, 251, 252, 253, 259;
 - xlvii. Determinações do tempo [*Tidens Bestemmelser*]: 29, 31, 88, 90, 111;
 - xlviii. Determinações estético-metafísicos [*æsthetisk-metaphysiske Bestemmelse*]: 147;

¹¹¹ Nessa entrada, dita ‘ortodoxa’.

xlix. Determinações morais [*moralske Bestemmelser*]: 5;

1. Determinações quantitativas [*quantitative Bestemmelser*]: 72, 77, 79.

2) *Categorias nomeadas*: nesse segundo tópico, quero agrupar as entradas em que Kierkegaard dá nome ou fala abertamente de uma categoria em particular. De forma acrítica, se quiséssemos, poderíamos considerar, por exemplo, a citação de todas elas em sequência como formulando a tábua de categorias de Kierkegaard, já que estariam expressas nela todos os conceitos sustentados como tal (seria necessário, é claro, reunir para isso as categorias mencionadas nos outros inventários). Sobre a sequência abaixo das categorias ou determinações, elas seguem em ordem crescente de aparição ou de entrada (o número entre parênteses, à direita do nome da categoria).

São elas: dialética (1); personalidade (2); interioridade abstrata (demoníaco); personalidade (3); possibilidade (4); interessante (6); espírito (7); erótico imediato (8); espírito; interessante (13); interessante (14); sedutor (15); unidade entre absoluto sem culpa e culpa absoluta (16); culpa original; pecado original (17); angústia; tempo passa e futuro anulando o presente (18); o primeiro (21); morrer de tédio; atirar nos miolos (22); trabalhar; divertir-se (23); tédio (24); plenitude; panteísmo (25); ser para outro; natureza (26); pecado (27); interioridade (28); dever; não-dever (32); mediação (33); necessidade; liberdade (34); escolha (37); dúvida (38); escolher (39); consciência da liberdade na generalidade (41); bem; mal (42); pesar; alegria (46); costumes (48); dever (49); beleza (50); justiça (52); interessante (56); recordação; repetição; mediação; transição (59); admirar; rir; comover-se, etc. (60); em geral (61); provação (63); mais ativo; mais passivo (65); discípulo de segunda mão (66); idealidade e realidade; alma e corpo; conhecer o verdadeiro; querer o bem; amar o belo; Deus e mundo, etc. (67); apropriação; contradição (68); pecado hereditário (70); primeiro pecado (71); pecaminosidade; força do exemplo, etc. (72); concupiscência; espírito (74); angústia (75); angústia; concupiscência (76); angústia (78); pecado (80); nostalgia; desejo veemente; expectativa, etc. (81); culpado (82); saber histórico (84); angústia (86); egoístico (87); o tempo passa (88); espírito; repetição (89); fortuna; infortúnio; glória; honra; poder; renome imortal (90); pecado hereditário (92); inocência (93); demoníaco (94); súbito (95); enfadonho (96); ausência da interioridade (99); possibilidade (101); contradição (102); brincadeira (104); escolher a si mesmo (107); poder; coragem; astúcia (109); o exterior é o interior e o interior é o exterior (115); destino; acaso (117); humor; brincadeira (123); grandiosidade; capacidade; engenhosidade (127); não ser criminoso, mas não ser irrepreensível (128); objetividade (132); embaraçoso (134); religioso (135); movimento (137); certeza sensível; saber histórico;

resultado especulativo (138); decisão (142); temor; tremor (144); má (145); “o grande”; “o importante/significativo” (147); histórico-universal (148); tempo (149); “a categoria do desespero” (fé) (150); interioridade (153); edificante (154); provação (155); pecado; perdão dos pecados; reconciliação; Deus no tempo etc. (158); individualidade (159); sofrimento (160); sem final (161); ser criança (162); gozo e perdição (estético); ação e vitória (ético); sofrimento (religioso) (163); tempo (164); transição (165); sofrimento (166); má infinitude (167); ‘amor’, ‘fé’ e ‘ação’ como se fossem do sistema (168); ser homem (169); arriscar tudo (172); felicidade, infelicidade, destino, entusiasmo imediato, desespero (173); totalidade (174); ser pastor e não poeta (175); individualidade; geração (177); ironia (178); culpa; qualidade (183); culpa (184); religiosidade da interioridade oculta; crístico (186); culpa; inocência; totalidade (187); paradoxo (189); totalidade (190); espírito; espécie; indivíduo; ‘indivíduo superior à espécie’ (191); consciência de culpa (192); eterno (194); poeta religioso (197); ser um escolhido de Deus (198); pecado (199); criancinha (202); tornar-se cristão (204); totalmente diferente (206); “os tempos” (208); geração; individualidade (209); público (210); agir contra o entendimento (211); fé (212); entusiasmo; ditado; para ele (214); realizar/atingir (216); virtude (217); rico; pobre (218); multidão (219); sofrer culpado em relação a Deus e aos homens; não ter razão contra Deus; em relação a Deus, sempre se sofre culpado (220); o próximo (222); “os outros” (223); relação entre duas pessoas (224); homem; o próximo (225); “Nosso” (226); conservar (227); Deus (228); cristandade (234); ilusão (235); espírito (236); verdade em contraste ao abstrato (240); o indivíduo singular (241); indivíduo singular (243); o indivíduo singular (244); indivíduo singular (245); indivíduo singular (246); martírio (247); tornar consciente (248); alma (249); alma; espírito (250); desesperar (251); desespero (252); saúde; doença (253); possibilidade; necessidade; consciência (254); agradável e desagradável (255); espírito; a-espiritualidade (256); espírito (257); desespero da fraqueza (258); espírito; obstinação (259); diante de Deus; si-mesmo humano; si-mesmo teológico (261); diante de Deus; absurdo; paradoxo; escândalo (262); pecado (263); pecado; arrependimento (264); desesperar sobre o próprio pecado (265); pecador; imperfeição (266); pecado; individualidade (267); individualidade; pecado (268); escândalo (269); humilhação (270); fé; escândalo; temporalidade; contemporaneidade; realidade factual (271); indivíduo singular; dúvida (272); homem; Deus (273); escândalo (humano, provisório) (274); culpa; Deus (277); fenômeno (278); desacordo (280).

3) *Características das categorias*: separei esse tópico para prestarmos atenção nos adjetivos que Kierkegaard utiliza ao falar dos conceitos a que chamou de categoria. Meu

interesse específico, aqui, é sabermos das características que uma categoria pode ter (mesmo que não sejam adjetivos aplicáveis universalmente a todas as categorias kierkegaardianas – o que já nos abre a questão de qual é o critério para que a categoria ‘x’ tenha tal característica enquanto a ‘y’ não). Alguns exemplares desse grupo em específico podem retomar e lembrar alguns daqueles do primeiro tópico, mas, ainda que algumas referências possam ser as mesmas, a ênfase dada aqui recai mais sobre a qualidade/adjetivo que a categoria pode carregar do que o nome do grupo ao qual possam ou pretendam intitular. Dessa forma, a leitura dos itens abaixo corresponde a: ‘as categorias podem ser x’.

O critério de ordem segue o mesmo que o anterior¹¹². São estes os adjetivos das categorias encontrados em A1: impessoal (1); abstrata (3); morais; concretas demais (5); éticas (13); estéticas (14); indeterminada (15); estética e metafísica (16); substancial (17); trágica (18); qualitativo; numérico (21); passivo e ativo (22); humana (23); panteístico (25); não-verdadeira (39); meramente subjetivas (42); mais perfeita (52); universais (55); categoria de fronteira (56); puras (57); imediatas (58); moderna (59); abstrata (61); transcendente; temporária (63); gradações: *mais* (65); dicotômicas e tricotômicas (67); cômica ou trágica (68); quantitativo (72); indiferente (73); dialética (76); intermediária (78); quantitativo (79); concreta (80); aproximativas (82); psicológica intermediária; eternas (85); psicológica intermediária (86); gerais/universais (87); temporais; dialética (90); estético-ética; ética (100); embrionária (104); grega (107); imediata (109); temporais (111); patética (116); estéticas (117); actuais/efetivas (118); religiosas (123); religiosas (124); puras (125); minhas [pronome possessivo] (127); séria (129); infeliz/errada (132); autênticas (133); moderna (134); ordinária (139); dogmática; desesperadas (144); indeterminada (148); mais ampla; imanente (154); abstrata (156); dogmático-cristã (158); categorial (161); abstrata científica (169); absoluta da religiosidade (172); empírica (183); infantis (185); inferiores (186); alternantes entre si; pertencer essencialmente a uma esfera (187); infantis (188); absoluta, inferior (191); maior que (194); eterna (195); duvidosa (197); religiosa (198); existencial (199); decisivas (201); ortodoxa; estritas; adequadas (203); decisiva (204); medíocre; categórica (206); fantástica (207); decisivas; abstrata (208); infinitamente vaga; puramente subjetiva (214); animal (219); pura (222); ficcional (223); fundamental (225); mais alta (228); qualitativas (229); pura; decisiva (233); decisiva (237); chatas (238); duplicidade dialética (241); sociais fantásticas (242); espiritual (244); imediata; dialética (253); essencial (258); decisiva (269); provisória (274).

¹¹² Esse critério cronológico de ordem de aparição indicada pelo número da entrada entre parênteses após o termo a que se refere, será o utilizado daqui para frente salvo comentário dizendo o oposto.

4) *Categorias que são verbos ou expressões*: nesse tópico, podemos ver algo de curioso e que expressa um aspecto da polissemia (ou, talvez, quase indiscriminação) com que Kierkegaard aplica o termo ‘categoria’. Aqui, ao invés de um conceito como ‘qualidade’, tal qual seria o esperado, Kierkegaard põe como ‘categoria’ verbos/ações e até mesmo frases.

Estes são os verbos e expressões: interioridade abstrata (3); erótico imediato (8); culpa original; pecado original (17); morrer de tédio; atirar nos miolos (22); trabalhar; divertir-se (23); ser para outro (26); dever; não-dever (32); escolher (39); consciência da liberdade na generalidade (41); admirar; rir; comover-se, etc. (60); mais ativo; mais passivo (65); discípulo de segunda mão (66); conhecer o verdadeiro; querer o bem; amar o belo (67); força do exemplo (72); desejo veemente (81); saber histórico (84); o tempo passa (88); renome imortal (90); ausência da interioridade (99); escolher a si mesmo (107); o exterior é o interior e o interior é o exterior (115); não ser criminoso, mas não ser irrepreensível (128); “o grande”; “o importante/significativo” (147); histórico-universal (148); perdão dos pecados; Deus no tempo etc. (158); sem final (161); ser criança (162); má infinitude (167); ser homem (169); arriscar tudo (172); entusiasmo imediato (173); ser pastor e não poeta (175); religiosidade da interioridade oculta (186); ‘indivíduo superior à espécie’ (191); consciência de culpa (192); poeta religioso (197); ser um escolhido de Deus (198); tornar-se cristão (204); totalmente diferente (206); “os tempos” (208); agir contra o entendimento (211); para ele (214); sofrer culpado em relação a Deus e aos homens; não ter razão contra Deus; em relação a Deus, sempre se sofre culpado (220); o próximo (222); “os outros” (223); relação entre duas pessoas (224); o indivíduo singular (241); tornar consciente (248); desesperar (251); a-espiritualidade (256); desespero da fraqueza (258); diante de Deus; si-mesmo humano; si-mesmo teológico (261); desesperar sobre o próprio pecado (265).

5) *Conceitos e seus gêneros*: sob esse tópico, reuni as entradas em que se poderia tentar encontrar uma genealogia das categorias, i.e., as entradas em que Kierkegaard diz um conceito pertencer a outro. Assim, em cada par de categorias ou determinações encontradas na lista abaixo, o primeiro termo é o mais geral, seguido por aquele que estaria dentro dele. O sinal ‘>’ pode ser lido geralmente como ‘contém’. Dessa forma, ao lermos da esquerda para direita, temos a frase ‘a categoria/determinação X contém a categoria/determinação Y’ e, inversamente, se a leitura for feita da direita para a esquerda, temos a frase ‘a categoria/determinação Y está contida na categoria/determinação X’.

Estas são as conexões que o nosso autor apresentou: espécie/gênero > sofista; personalidade > ironista (2); terreno metafísico > ironia; terreno moral > hipocrisia (5);

interessante > sedutor refletido (6); espírito > sensualidade (7); determinação ética > linguagem > mediatez (10); ético > sedutor (12); ético > sedutor; interessante > sedutor não musical (13); determinação metafísica > unidade de absoluto sem culpa e culpa absoluta (16); determinação substancial > culpa original > pesar profundo (17); reflexão > angústia; tragédia moderna > angústia (18); sofisticado > o ‘primeiro’ sendo determinação qualitativa e numérica (21); passivo > morrer de tédio; ativo > atirar nos miolos (22); tédio > tédios (24); determinação panteísta > tédio (25); ser para outro > natureza/substância > mulher (26); pecado > transfiguração da vida humana/dor (27); amor > determinação de eternidade (29); amor > categorias do amor (30); dever > vida (32); necessidade > história > heróis (na filosofia) (34); ética > censurável (35); escolher > desespero (36); necessidade > dúvida e repouso (38); liberdade > si-mesmo (40); determinação de pensamento > consciência da liberdade na generalidade; si-mesmo > multiplicidade de determinações (41); expressão da liberdade > querer > bem e mal (42); estética (*pode*) > mal (43); vida > categorias > indivíduos (44); si-mesmo > multiplicidade de determinações (45); estética > pesar e alegria; estética (*pode*) > a existência (via interpretação) (46); ética > (verdadeiro lugar do) sofrimento/ pesar/sorrow/Sorg (47); ética > costumes (48); estética > amizade (51); dever > amizade (52); estética > (obrigações de) admirar; rir; comover-se, etc. (60); personagem secundário > em geral (61); transcendente > provação (63); alguma categoria > menina (64); (psicologicamente) escândalo > mais ativo e passivo (65); realidade+idealidade > consciência; reflexão > idealidade e realidade; alma e corpo; conhecer o verdadeiro; querer o bem; amar o belo; Deus e mundo, etc. (67); estética > contradição (68); metafísica, estética, psicologia > categorias (69); homem > espírito (74); espírito {que sonha} > angústia (75); angústia > suas determinações dialéticas/ psicológico ou psiquê > angústia (76); determinações quantitativas > pecaminosidade; salto qualitativo > pecado (77); determinações intermediárias > angústia (78); indivíduo > pecado (80); indivíduo > culpa (82); psicologia > determinações intermediárias (85); ciência > categorias gerais (87); tempo > determinações > passado (88); temporalidade > fortuna, infortúnio, glória, honra, poder, renome imortal; angústia > suas determinações dialéticas > “honra > aparência de culpa”; categorias > temporal (90); reflexão > categorias (91); Dogmática > pecado hereditário (92); demoníaco > hermeticamente fechado (94); demoníaco > súbito (95); demoníaco > enfadonho (96); natureza > categorias; liberdade > não liberdade (97); demoníaco > sensibilidade exaltada, irritabilidade demasiado tensa, nervos afetados, histeria, hipocondria, etc. (98); reflexão > ausência de interioridade; espírito > determinações (99); categoria da contradição > cômico > amor erótico (102); brincadeira/*Spas* > mulher; categoria ética embrionária > brincadeira (104); mulher > categorias fantásticas (106); escolher a si mesmo > existência do indivíduo (107);

religioso > resolução; homem > poder, coragem, astúcia (109); vida > categorias (112); amor > estético e ético (114); atualidade > categorias (115); imediaticidade > categorias cheias de patos > religioso (116); categorias estéticas > destino e acaso (117); construção imaginária > categorias (118); efetividade (pode gerar) > religiosidade > categorias estéticas (119); estética > demoníaco (120); método > categorias (122); estética > humor, brincadeira (123); religioso > temer; ética > dever (124); eu pessoal > categorias próprias (127); estético > cômico > não criminoso e não irrepreensível (128); sujeito > cristianismo > objetivo = pagão (132); teoria da subjetividade > autênticas categorias religiosas (133); preocupação em não ser cristão > embaraçoso (134); esfera da subjetividade > categorias religiosas (136); categoria da existência > movimento (137); positivo > certeza sensível, saber histórico, resultado especulativo (138); homem > categorias ordinárias, categorias da infinitude (139); homem > categorias; lógica > categorias (140); homem > quantidade e qualidade (141); pensamento paradoxal = unidade de brincadeira e seriedade > categorias cristãs (143); cristianismo e salto > temor e tremor (144); ética ou estética > má (145); o metafísico > cômico (146); estético-metafísico > o grande, o importante/significativo (147); existência > interioridade (153); Edificante > verdade cristã (não o contrário); discurso edificante > categorias éticas da imanência; sermão > categorias religiosas duplamente refletidas no paradoxo (154); sermão > provação (155); determinações cristãs > pecado, perdão dos pecados, reconciliação, Deus no tempo (158); existência religiosa > ‘sem final’ (161); cristianismo > ser como uma criança (162); estético > gozo e perdição; ético > ação e vitória; religioso > sofrimento (163); religioso > sofrimento (166); Ética > má; lógica > má (167); homem individual (determinações psicológicas) > psicossomático-psíquico-pneumático (169); felicidade eterna > (sob) categorias estéticas (171); religiosidade > arriscar tudo (172); visão-de-vida estética > felicidade, infelicidade, destino, entusiasmo imediato, desespero (173); discurso religioso > totalidade (174); religioso > pastor (175); religioso > categorias/modo de existir (176); existência > ironia (178); todas esferas da vida > contradição > cômico e trágico (179); esfera ético-religiosa > arrependimento (182); culpa > total (relacionada com a felicidade eterna) e mínima (183); culpa > qualidade e quantidade (184); esfera religiosa > culpa como determinação da totalidade; interioridade > determinações da totalidade] (187); perdão dos pecados > determinações infantis (188); categorias > concepções (algo submetido a categorias) (189); ser humano > espírito (desenvolvimento mais elevado, última determinação); religioso > religioso-paradoxal; religioso > indivíduo superior à espécie (191); “imanência > consciência de culpa” (192); eterno > existir (194); religioso-paradoxal > fé (197); religião > escolhido de Deus (198); existência > pecado (199); cristianismo > ser como uma criancinha (202); determinações cristãs > tornar-se cristão (204); vida > categorias (205);

individualidade e particularidade > categorias religiosas decisivas; individualidade > categorias (208); existência > fé (212); vida > categorias (215); liberdade > virtude (217); homem > comparação > rico e pobre (218); animal > multidão (219); vida > concepções diferentes (221); determinação espiritual pura > o próximo (222); relacionamento humano > ser correspondido (224); ser humano > próximo > esposa e amigos (225); esfera cristã > categorias qualitativas; esfera cristã > apóstolo; esfera estética > gênio (229); vida > determinações (230); vida > categorias (231); vida > categorias estéticas e estético-éticas (232); vida > categorias (233); cristandade > determinações da reflexão (234); categoria da reflexão > ilusão (235); viver > determinação do espírito (236); viver > categorias/determinações (237); pessoa > bom ou mal (238); religioso > verdadeira humanidade > igualdade divina, essencial, não mundana, verdade (239); indivíduo singular > verdade (240); universal e particular > indivíduo singular (241); ética {tarefa} > indivíduo singular (245); liberdade > martírio (247); alma > relação de alma e corpo relaciona-se consigo mesma > eu-mesmo (249); alma > vertigem; espírito > desespero (250); espírito > desespero (251); possibilidade e necessidade > liberdade (254); sensorial > agradável e desagradável (255); estética > falta de espírito; ético-religioso > espírito, a-espiritualidade (256); desespero > da fraqueza e da obstinação (258); espírito > masculinidade; síntese menor que espírito > feminilidade (259); si-mesmo humano > gradação de consciência; si-mesmo humano > nova determinação > si-mesmo teológico (261); cristianismo > diante de Deus; cristianismo > absurdo, paradoxo, possibilidade de escândalo (262); consciência > intensificação > novo pecado (265); ser si mesmo > ser um pecador/sua imperfeição (266); individualidade > pecado (268); subjetividade/indivíduo singular > escândalo (269); vida > humilhação (270); cristianismo > fé, escândalo; Deus-homem > temporalidade, contemporaneidade, actualidade (271); indivíduo singular, ética > relação da pessoa com o cristianismo (escândalo ou fé)(272); homem natural > determinações provisórias (274); escândalo > escândalos (275); fenômeno > pessoa (278); vida > determinações (279); cristianismo > desacordo (280).

6) *Relações categoriais*: nesse grupo, quero indicar as entradas em que Kierkegaard coloca em relação duas ou mais categorias. Com elas à vista, podemos deduzir ou induzir algumas observações ou teses suas. Meu objetivo, aqui, porém, não é o de desenvolver ou comentar essas entradas, mas apenas apontar para elas mencionando o conteúdo que podemos lá encontrar.

Vejamos: o irônico é entusiasta e não ‘produz’ nada, por isso ele não fica fora da determinação de possibilidade: *se você produz ou realiza algo, já não é mais irônico* (4);

sensualidade vista espiritualmente ou animalmente; o cristianismo coloca a sensualidade sob a determinação do espírito (7); elementos subjetivos que devem ter seu meio próprio de expressão (10); usar categorias incorretas ocasiona compressão incorreta (11); uso da palavra ‘sedutor’ por conta do que ela precisa, i.e., determinações éticas (no mínimo, a *reflexão*, o uso da palavra, a mentira, o planejamento) (12); vida de Cristo não é trágica porque não cabe em categorias estéticas (16); angústia é essencialmente diferente do pesar; angústia é reflexão por onde o sujeito se apropria do sofrimento (18); as determinações éticas e religiosas podem viver juntas, mas não com a estética, pelo menos num sentido (20); é sofisma ou enganação dizer que uma categoria pudesse ser, ao mesmo tempo, qualitativa e quantitativa ou numérica (21); há tipos de liberdade segundo os estádios; diferença entre homem e mulher (26); um avanço ético: sair da interioridade estética e ir para a comunidade (estar junto da amada) (28); elemento eterno no amor (29); a apresentação estética superior é existencial, na vida (31); choque entre mediação e escolha, são categorias excludentes; liberdade e pensamento como esferas (33); história sob as determinações de necessidade (filosofia) ou de liberdade (existencial) (34); se compreende a vida através de categorias; dúvida e desespero são diferentes (37); a dúvida está do lado impessoal, do pensamento objetivo e também da *necessidade* (38); liberdade é a expressão abstrata para o si-mesmo (40); bem e mal não são para o pensamento, eles só existem [*er*] por causa do *querer*; diferença entre determinações que são meramente subjetivas e com validade absoluta (bem, mal, escolher, querer, liberdade) (42); o mal pode emergir sob determinações estéticas além das éticas (nesse caso, o mal também é uma determinação submissa às esferas) (43); a *escolha* pode se dar de forma errada: o si-mesmo sob a necessidade (45); elementos da vida podem desaparecer se em diferentes esferas; conceitos podem ganhar significado verdadeiro e mais profundo em outra esfera da existência (47); indivíduo/personalidade como unidade do particular e do universal (49); esteticamente, a vida perde a beleza no ético (50); se um conceito pertence inteiramente a uma esfera, ele não tem significado em outras (51); relação sobre amizade, dever e justiça (52); às vezes, uma categoria nova é necessária para se entender o que está acontecendo, no caso, a relação de Abraão com Deus (54); entre singular e universal (55); o interessante está entre esferas, comporta os dois elementos (56); repetição dá significado à vida (59); se pode compreender a vida de alguém sob alguma categoria (64); posição de conceitos importantes como sendo da reflexão (67); a busca pelo lugar do ‘pecado’ numa ciência (68); o pecado vem de um salto qualitativo do homem (77); angústia como passagem da possibilidade à actualidade (78); entre abstrato e concreto, raça e pecado (80); o conhecimento de uma categoria tem relevância e pode influenciar tanto na vida quanto no entendimento da mesma (85-86); há categorias que fogem da alçada da ciência (87); relação

entre instante, tempo e eternidade (88); consequência de interpretar um conceito como pertencendo à reflexão: se a liberdade fosse na reflexão, sua oposição seria a necessidade: isso também implica que o reduto de tal categoria não é na reflexão, mas no existente (91); o uso do entendimento para compreender um fenômeno que é existencial; através da categoria, o entendimento chega no significado mais profundo de um fenômeno, e ele precisa dessa categoria necessariamente para chegar até lá – 96 é um exemplo dessa afirmação também (94); a liberdade não pode ser expressa por categorias da natureza (97); exemplo de como as categorias podem ajudar a perceber suas próprias nuances apresentando outros conceitos submetidos a ele (98); quem pensa, usa categorias, mesmo sobre o amor (103); sobre uma visão de vida religiosa com pressupostos éticos (109); jurar por Deus é cômico, é inadequado aplicar uma categoria ética sobre esse juramento. Assim, a pergunta: ‘é ético jurar por Deus?’ não é ética porque já é cômica (110); sabedoria de vida permeada com estética, religiosidade e filosofia de vida; é uma visão de vida esforçar-se para manter a sua própria vida em uma categoria (112); oposição entre o poder do espírito direcionado ao religioso e as categorias estéticas; os heterogêneos são mantidos separados por categorias; desencontro no entendimento na forma de amar: são duas espécies de amor (114); as categorias da atualidade “não fazem ou podem não fazer sentido” na subjetividade religiosa (115); religiosidade que deriva de categorias estéticas (119); categorias estéticas são categorias da existência (*Existents*); alguém (ou personagem) pode ser interpretado segundo as categorias de uma esfera da existência e, com isso, o sentido da interpretação seguirá tais categorias (120); erro categorial: herói religioso porque defendeu a igreja (121); um método que introduz categorias diferentes e afetar o sujeito no seu existir (122); ação pessoal conectado às categorias em que se está; relação categorias-sujeito (124); a depender das esferas em que se interpreta a vida, o autotormento pode ser cômico ou pode ser repreensível e, com isso, pecado (125); a fala de alguém pode ser religiosa e, ainda assim, ser uma maneira estética na ação (126); descrição de si mesmo, com seus princípios ou categorias (127); clareza categorial no trato do estético pelo religioso (128); cristianismo objetivo é um erro categorial porque é paganismo: cristianismo é subjetividade, interioridade, espírito (132); uma categoria religiosa pertence à teoria da subjetividade, ou seja, se está falando de um aspecto intelectual também (133); a maneira com que a sociedade vê algo pode ter categorias ou modos de interpretação, e aqui há um aspecto temporal de vigência: hoje é assim, antes fora assado (134); categorias religiosas que pertencem ou estão na subjetividade (136); não se pode existir em categorias que estão fora da sua natureza ontológica, p.ex., não podemos existir nas categorias da lógica porque não somos lógica/ideia, por isso precisamos das nossas categorias (140); erro categorial de entrar quantitativamente em algo qualitativo;

aspecto existencial das categorias qualidade e quantidade (141); exemplo da quantidade não implicando qualidade: muito próximo ainda é nada (142); categorias cristãs surgindo da relação que se tem (seriedade e brincadeira) para com o próprio pensamento, na superação dele (o paradoxal) (143); certa indecisão sobre onde pôr ou como entender a determinação ‘má’ (145); certas distinções podem aparecer ou desaparecer a depender das categorias a que estão submetidas (147); para uma determinação ser alguma coisa ela precisa ser determinada, não ser vaga; isso significa saber sobre ela (148); sobre tempo e verdade eterna (149); Deus é “conquistado” com uma categoria não científica ou do sistema (ou seja, não se compreende, não se sabe ou se atinge Deus pelo pensamento objetivo como o idealismo alemão tentou na abordagem do absoluto, mas por uma categoria subjetiva, interessada, que é a fé) (150); a interioridade está para a subjetividade como as categorias do pensamento estão para a objetividade (assim, são as estruturas dessas esferas) (151); em determinadas perspectivas filosóficas há categorias que não aparecem e que, se trazidas à baila, evidenciam imediatamente toda uma outra concepção (152); podemos nos enquadrar sob legendas segundo o que acentuamos; e isso nos muda (153); o uso de categorias específicas determina o tipo de coisa que se está fazendo; dizer o contrário é um erro; ‘filosófico’ diferente de ‘cristão’ por conta das categorias (154); algumas categorias podem confundir a outra esfera (155); há conceitos que, se concebermos apenas abstratamente, não significam o que realmente significam e, assim, é o mesmo que não concebê-lo (156); humor não é essencialmente diferente de ironia; humor usando de categorias cristãs: aqui, temos que em certos conceitos o homem existe e que outros ele usa (157); determinações dogmáticas cristãs: esse é o “título” para as categorias cristãs enquanto teologia, ciência (158); o sofrimento tem uma relação diferente com o religioso do que para com o ético e estético: no primeiro é “necessário”, para os segundos é “acidental” (160); ‘sem final ou resultado’ como sendo uma categoria relativa à ‘existência religiosa’ (161); sobre a interpretação errada de uma categoria (162); os estádios são concretos na determinação da existência que se manifesta em “gozo – perdição, ação – vitória, sofrimento” (163); a categoria de tempo, aqui, é importante pelo seu significado, ou seja, não se está falando do tempo como algo epistemológico, como parte da estrutura ou do mundo ou da cognição, mas do seu significado existencial (164); exemplo de diferença entre ‘ser’ e ‘pensar’; a categoria de transição é um salto, uma quebra na imanência; conflitos entre pontos de vista (espécie de sinônimo para ‘esfera existencial’) residem na ‘decisão’ que pertence ao ‘sujeito existente’, ou seja, a transição não ocorre por imanência tal qual supostamente ocorreria no plano abstrato (165); a relação ‘interior-exterior’ muda de acordo com a esfera da existência (166); uso de uma categoria ética na lógica (167); conceitos que a gente vive e experimenta X conceitos que a

gente ordena no sistema; são os mesmos conceitos no exemplo, mas com relação diferente frente a eles: intelectual (a gente ‘só’ classifica; desinteresse) ou existencial (a gente experimental) (168); diferença entre ser e pensar: a progressão das determinações vista de forma abstrata é indiferente à existência; diferença entre ‘ser homem’ e ‘ser um homem individual existente’ (169); enquanto o sujeito não relacionar as categorias da existência em sua interioridade, o sujeito não será concreto (170); *pathos* se repetiria na abordagem estética ou religiosa da felicidade eterna, mas significando coisas diferentes (171); ser claro sobre quais categorias usar e como usar; aqui no religioso, a ‘totalidade’ é uma que deve estar contida (caso contrário, há uma descaracterização e, com isso, um erro ao chamá-lo de algo que ele não é) (174); as categorias se relacionam entre si e podemos calcular essa relação: não são isoladas, se relacionam e formam algo complexo: diferentes combinações ou somas – para usar o vocabulário matemático implícito em ‘calcular’ – oferecem diferentes resultados: ações individuais passíveis de serem identificadas a uma esfera de onde vieram os elementos dos cálculos (175); dinâmica do existir em categorias, ou a dinâmica entre os diferentes modos que temos de existir de acordo com os dias (176); concepção de indivíduo atrelada ao conceito a que pertence: Estado, geração (177); ironia é um jeito de existir, uma determinação existencial onde o *eu* se coloca dentro dela e existe aí, não podendo ser algo como usar de expressões irônicas às vezes, como um modo de falar. É algo mais profundo (178); categorias que perpassam todas as esferas (179); fatos ou ações cabem em categorias: ‘X foi cômico’; esferas têm categorias e há uma hierarquia entre as esferas porque têm as mais altas e mais baixas (180); acima da esfera ético-religiosa, só há mais uma, que é a estrita (o crístico) (182); pôr em relação culpa e felicidade eterna: esse é um procedimento psicológico; nela, nasce a consciência de culpa total; esse relacionar ou conectar (pôr junto) não é algo intelectual apenas, pois ele, na consciência mais que no intelecto, é qualitativo, é determinação qualitativa que significa aprofundamento existencial, ou seja, mais do que saber que se é culpado, é se sentir totalmente culpado, com a consciência constantemente preenchida pela culpa (183); frente a um outro, sou mais ou menos culpado, mas frente a Deus e sua promessa sou qualitativamente culpado (184); as esferas podem se confundir se não explicarmos direito suas formações; essa confusão também pode ser um viver em categorias que se pensa ser de determinada esfera, mas não são; a presença de uma categoria muda a qualidade do discurso (186); relação conceito-determinação-esfera (187); categorias infantis como anteriores ao ético (188); relação entre conceitos e seus conteúdos: nomes que sugerem algo, mas compreendidos de outra forma – isso provoca erro categorial ou descrição equivocada da realidade (189); exemplo de relação intelectual equivocada e que tem consequências existenciais (190); o desenvolvimento mais

elevado do homem é ‘espírito’ e há uma *contingência* nessa determinação de espírito, i.e., nem todo homem experimenta ela, diferente das plantas e dos animais que atingem o seu *telos* naturalmente; há um ‘submeter-se’ à determinação de espírito, que faz ver o lado da escolha ou subjetivo de se chegar até ela; as esferas da existência podem alterar a ordem de importância (superior, inferior) das categorias; se pode falar de modo estético do religioso-paradoxal devido a uma confusão de esferas que pode ocorrer (191); categorias que podem estar dentro da imanência ou não (192); Kierkegaard chama a hierarquia das esferas da interioridade de ‘esquema’ e diz que ela facilita o olhar para as categorias (193); tempo e eternidade numa relação paradoxal (194); exemplo de quando o detalhamento intelectual é indiferente (196); fé é 1) uma esfera 2) de acentuação da efetividade de um outro (se fosse a da minha, eu estaria na esfera ética). O estético e o metafísico não acentuam a realidade efetiva (197); uma determinação religiosa sendo determinada pelo seu negativo: felicidade pelo sofrimento (198); relação entre determinação existencial e pensamento (199); por categorias existenciais exigirem esforço, se pode ficar mais ou menos dentro delas (203); o verdadeiro humor é separado da determinação cristã de tornar-se cristão, isso o confundiria (204); há mudança de categorias existenciais quando se vira cristão; a temporalidade das categorias não está apenas no seus surgimentos, mas na vivência delas também; viver em categorias (205); o contexto todo é sobre a definição de ser cristão e aqui ele está mostrando por “categorias” o que ele é e não é; importância das categorias e do seu uso correto (206); categorias fantásticas são as da estética (207); tipo de categorias que pertencem especificamente ao indivíduo; a individualidade tem categorias e podem aparecer em histórias; significado de espírito não como gênio ou talento, mas como determinação na paixão (208); dois conceitos chamados de categorias e que são colocados em posição hierárquica (relativização do termo) (209); a influência psicológica de certas categorias, como a do público (210); um conceito pode ser reconhecível por sua categoria: relação intelectual e categoria (211); categorias podem ganhar mais elasticidade qualitativa (213); diferença qualitativa entre as determinações de ‘escrever inspirado’ e por ‘ditado’, havendo implicações em tomar uma pela outra; ‘para ele’ como sendo puramente subjetivo (214); a vida pode estar em diversas categorias (215); o tempo como refração (não transparência) do eterno; eterno em movimento dentro da testemunha; uma consciência não voltada para o eterno realiza mais na temporalidade (216); o homem pode ser apenas um animal, i.e., estar sob categorias como a da multidão (219); viver em concepções (palavra que substituiu ‘determinação’ ou ‘categoria’ de outras entradas) (221); “os outros” é para ser algo existente, mas se transforma em ficção na elaboração para a lei (223); pensar que se ama ‘o próximo’ da forma correta, mas querendo ser amado (recompensa) (224); se você alterar a ordem e colocar

a ‘esposa’ antes do ‘próximo’, ‘esposa’ será uma exceção e não deixará você amar o ‘próximo’ (225); dialética interpessoal no amor humano e amizade que faz surgir o ‘nosso’ (226); uso de uma determinação do pensamento para expressar ou entender as palavras do Apóstolo (227); hierarquia (destinação [determinação] mais alta); no amor verdadeiro, a modéstia sagrada é inseparável, isso faz com que o amado indique como não sendo a si que a amada deve agradecer, mas a Deus (228); todos os termos cristãos quando estão na sua esfera, são categorias qualitativas, mas se tirados daí, significam qualquer coisa; ao explicar a religião, o pensamento especulativo retrocede a esfera religiosa-paradoxal à esfera estética, fazendo com que o ‘apóstolo’ seja um ‘gênio’ (229); a vida tem categorias ou determinações que se referem às esferas; a vida parece sempre fazer referência a essas esferas e suas estruturas que não são apenas conceituais, mas práticas (230-32); mais do que saber o nome correto das categorias em que se está vivendo, vale o ‘como’ se está vivendo, é a partir disso que se pode determinar a qual esfera a própria vida está (233); em outras palavras, quando uma categoria existencial é desvinculada da existência, ela se torna uma categoria da reflexão; a cristandade, enquanto categoria, faz isso (e como numa entrada anterior, retirando as categorias da esfera que lhes são próprias, às transformam de categorias qualitativas para categorias da reflexão) (234); a reflexão está na definição de tornar-se cristão, mas não está sozinha, ela é acompanhada da interioridade (235); determinação de espírito em oposição à vida de ser um homem, criança ou jovem (236); a vida tem determinações/categorias; o autor pode viver em categorias diferentes da dos personagens que cria (237); categorias servindo como ferramenta racional capaz de apontar as diferenças dos conceitos submetidos a outros conceitos, ao mesmo tempo em que aquilo que não tem o seu ponto fulcral na racionalidade estrito senso (o religioso) é o que superaria as diferenças apontadas pelas categorias usadas para compreender a situação (239); a categoria de o indivíduo singular sendo admitida tanto como se referindo ao particular quanto ao universal (241); ser um ser humano individual é a condição primeira para todo o religioso (242); a raça humana, que já foi dita categoria, deveria passar pela categoria do indivíduo singular segundo a religiosidade, ou seja, tudo o que é coletivo num sentido que engole o indivíduo, deve ser perpassado pelo verdadeiro valor do indivíduo (243); o indivíduo singular é o despertar espiritual, a autoafirmação ética individual em oposição ao político/multidão/geral (244); a categoria de indivíduo singular não pode ser ensinada diretamente e/porque é uma tarefa ética e que pode exigir a própria vida daquele que a pratica; sem essa categoria, o panteísmo seria vitorioso, i.e., o indivíduo seria engolido pelo todo (245); uma categoria que é reforçada constantemente para evitar mal-entendidos (latente a importância do entendimento) (248); a determinação de ‘alma’ estabelece como ‘relação’ a unidade negativa de ‘alma’ e

‘corpo’ (249); ‘vertigem’ e ‘desespero’ são análogos e estão sob determinações diferentes (‘alma’ e ‘espírito’, respectivamente) (250); conceitos que são de uma mesma determinação (espírito) e que podem ser confundidos (252); sem a determinação de espírito, não se pode falar em desespero (253); fala sobre as formas de desespero poderem ser encontradas abstratamente, sobre possibilidade, necessidade, liberdade e consciência (254); todo ser humano é uma síntese anímico-corpórea que tende a ser espírito; a preferência (ou vontade) em não se ser espírito e viver em categorias sensoriais (255); uso de uma categoria como critério para determinação de um conceito (256); a vida do espírito é uma vida a ser ao menos tentada (transitoriedade por dentro as esferas existenciais) (257); relação ‘forma de desespero’ e ‘aumento de consciência’; ‘obstinação’ como uma nova qualificação (259); existência poética tem uma conjunção de categorias e se relaciona com o ‘bem’ e a ‘verdade’ através da imaginação ao invés de ser ou se esforçar em ser isso; do ponto de vista cristão, a existência poética (que só imagina e não se esforça) é pecado (260); sobre a diferença entre um si-mesmo humano e um teológico posta por uma determinação (261); uma antítese de conceitos/categorias cristãos remodela conceitos éticos dando-os maior amplitude; a determinação ‘diante de Deus’, por ser cristã, tem os critérios decisivos do cristianismo: absurdo, paradoxo, possibilidade do escândalo (262); relação entre pecado e consciência; se eu não souber o que é o pecado, eu não terei pecado (essa é a definição socrática de pecado) (263); analogia com vocabulário especulativo: o pecado é a negação, e o arrependimento a negação da negação (264); pecado é desespero; um novo pecado surge por intensificação na consciência que se renovou (265); diferença entre ser si-mesmo e ser si-mesmo sob a categoria de ‘ser pecador’ e de ‘imperfeição’ (266); as categorias de pecado e individualidade são identificadas dentro do cristianismo (267); o ético se aprofunda na actualidade com a categoria da individualidade; pecado como determinação do indivíduo (268); a vida de Deus encarnado cai sob a determinação de ‘humilhação’: podemos entender um pouco da vida Dele através de categorias e ver que dois períodos dessa vida não são essencialmente diferentes por estarem dentro de uma mesma determinação (270); erro categorial no sentido racional de discussão, conceitual: falar de ‘dúvida’ ao invés de ‘desespero’, e falar de ‘dúvida’ ao invés de ‘escândalo’ (272); há um nível em que mesmo Deus pode ser compreendido ou relacionado com o pensamento racional do homem, pois podemos ter Dele uma concepção desenvolvida ou não, um entendimento do que poderia ser verdadeiramente Deus ou não (embora isso não signifique dissolver o paradoxo e nem dizer que se compreende a natureza mesma da divindade) (273); dentro da esfera cristã, o que se chama normalmente de ‘amor’ e de ‘escândalo’ é outra coisa que o homem natural (274); seguir as determinações de pensamento num sentido de pensar sobre uma coisa, aqui, de forma indiferente, sem fazer julgamento moral,

apenas analisando racionalmente a situação, i.e., pensando fria e cirurgicamente nas consequências lógicas dos atos no exemplo (276); ‘Deus’ e ‘culpa’ são determinações (277); embora seja a determinação de fenômeno, aqui é a classificação dele enquanto pessoa, fenômeno num sentido mais popular que filosófico (278); Deus introduziu uma determinação que é a do ‘desacordo’, i.e., não o desacordo intelectual, mas o da oposição do indivíduo singular para com o geral, família, pai e mãe; essa introdução categorial é uma consequência da introdução do cristianismo por Deus, i.e., ser cristão é estar dentro dessa categoria que opõe o particular e o geral, é algo que o próprio Deus quer (280).

7) *O que categorias fazem ou fazemos com elas*: com esse tópico, quero indicar aqueles verbos que Kierkegaard utilizou juntamente das categorias e que indicam tanto o que elas mesmas podem fazer (sua “serventia”), quanto aquilo que nós mesmos poderíamos fazer com elas. Apesar dessa temática estar vinculada à polissemia do uso, por outro lado, observarmos isso nos deixa prestar atenção à riqueza da noção kierkegaardiana de ‘categoria’.

São estas as ações: elas podem esgotar, abranger um objeto (1); podemos ir além de uma categoria (4); são meios de expressão; um conceito x pede por expressão (10); podemos interpretar e denominar uma vida segundo um conceito de acordo com as determinações dela; elas podem ou não esgotar um objeto (16); elas podem tornar algo mais profundo (17); pode ser por onde um sujeito se *apropria* de algo (18); podemos seguir e obedecer uma categoria (19); podemos ficar sujeitos a elas (20); podem concordar duas coisas, as unir (24); usamos para conceber um conceito ou algo (26); podem conduzir ou determinar uma vida, transfigurá-la (27); podemos ignorar ou não uma categoria (28); se pode *reduzir* uma vida a uma categoria; ter plenitude categórica: alguém que pensa bem sobre algo (30); podemos conceber algo dentro de uma categoria (32); podem ser a base para censura (35); categorias tendo o papel de explicar alguma coisa e, nesse caso, o sentido da vida (37); ao lidarmos com a dúvida, somos impessoais (38); podemos *pensar* sob as determinações de bem e mal (42); podemos *conceber* uma determinação sob outra determinação (43); podemos viver em determinações (44); ver a si mesmo através delas (45); conceber a existência, interpretá-la dessa forma: o significado das coisas muda por conta disso (46); elas concedem modo de expressão (47); determinações podem ser ultrapassadas (48); elas podem surgir com o tempo, como no caso das cristãs; se o ético fosse o *máximo*, as categorias gregas bastariam, poderíamos deduzir mais categorias de outras a partir de pensamento consistente (53); sem uma categoria específica, não se pode entender determinado fenômeno (54); podemos colocar algo sob (55); podem estar entre esferas da existência (56); podemos descobri-las; elas podem esclarecer relações; podem dar sentido à

vida (59); podemos nos emancipar delas em determinado contexto (60); podemos agir por intermédio dela (61); podemos descobri-las (62); coloca em relação – aqui, de oposição com Deus; pode-se dar à luz a uma categoria (diferente de descobrir, que é algo intelectual, aqui tem a ver com colocar na existência existencialmente) (63); entender uma pessoa sob uma determinada categoria; quando ela não cabe em alguma, não podemos entendê-la (64); podemos esquecer delas (68); são importantes para escrever algo, aqui, uma ética (69); podem tornar algo mais difícil (70); podem nos determinar enquanto espírito ou não (74); podem aparecer por um salto qualitativo (77); podem se mover ou serem transmitidas dentro do seu âmbito (79); podemos colocá-las (80); vemos os indivíduos sob suas categorias (82); sem elas, podemos confundir a vida e podemos perder outros conceitos (85); podem nos dar vantagens de entendimento de diferentes ângulos (86); podemos errar na descrição dela e, com isso, em suas consequências (também existenciais); podem perder ou não seu significado quando vistas sob as categorias corretas (universais ou particulares) (87); pode mudar nossas concepções de tempo e nosso entendimento de eternidade (89); podemos nos elevar das categorias temporais (90); podem ficar mais claras no lugar certo (92); algumas tendem a outra (mas não com a dialética da necessidade) (93); podemos utilizá-las para encontrar o sentido mais profundo; serve para explicar um fenômeno; fenômenos obedecem a categorias e os explicamos assim (94); como a 94, a importância de se saber as categorias para bem descrever uma coisa (96); podemos ter flexibilidade no uso das categorias para apreender outros conceitos (98); podemos falar abstratamente delas e, com isso, não perceber certas características, como uma certa confusão que pode surgir entre Reflexão e Espírito (99); fazem ‘parecer’ algo interpretativamente, como se algo fosse mais desculpável (100); quem pensa, dá mostra de suas categorias, e quem pensa no amor também pensa nas categorias (103); podemos aplicá-las, manter algo sob elas (104); se pode aplicar sobre alguém para causar algum efeito nele (105); podemos conceber uma pessoa sob certas categorias e tratá-la de acordo como tais (106); podemos modernizar uma categoria; aplicá-las (107); podemos usar para insultar alguém (108); categorias éticas podem ser usadas para julgar (110); podemos curar a vida através delas (mas aqui enquanto sentido de ‘significado’) (111); podemos ser exigentes com elas e fazer com que algo não possa aparecer; podemos manter a vida em uma categoria; pensar sobre a categoria da sua vida (112); ajuda a enfrentar uma situação, pois aqui funciona como uma espécie de guia intelectual (113); podemos entender uma categoria por meio da espécie dela: entender o amor esteticamente; as categorias separam heterogêneos: o estético e o religioso (114); podem garantir alguma coisa: paradigma religioso (116); podemos construir histórias com base nelas (118); se usadas sobre *x* atitude existencial, se ganha *y* (obtemos diferentes resultados para diferentes usos) (119);

manter um objeto nela para interpretá-lo dessa maneira (120); podemos introduzir categorias via um método (122); aplicar/usar categorias para interpretar e agir no mundo (123); agir em categorias em que se está (124); podemos ter uma vida inteira em categorias estéticas (125); falar de mim mesmo em minhas categorias (127); passar a vida dentro de uma categoria (que pertence a outra categoria) (128); aplicar/usar a alguém; aplicar em vão uma categoria: distinção entre ‘o que fazemos com a categoria’ e ‘como a realidade é’ (aqui, uma má ou interpretação errada da situação) (129); podem ser objeto do intelecto, mesmo sendo religiosas: tentar deixar mais claro o que é ‘decisivo’ para uma categoria da existência religiosa (130); podemos confundir categorias: relação entre demonstração/conhecimento objetivo e fé/paixão (131); podemos usar categoria no sentido interpretativo de ‘como vemos tal objeto/situação’ (134); algo a ser discernido (de dentro de uma confusão) (135); a depender da situação, pode ser mais difícil ou fácil de lidarmos com elas (136); a depender do âmbito, uma certa categoria não se deixa pensar (137); podemos usar diferentes categorias em diferentes situações (139); podemos existir em categorias (140); podemos deixar as categorias mais claras (141); podemos usar teoricamente contra uma tendência (146); podem neutralizar distinções (147); podemos entrar em relação com Deus através de uma categoria (150); podemos criar uma categoria para mostrar uma diferença existente (152); acentuar a existência é acentuar suas categorias (153); podemos usá-las para determinado tipo de discurso (154); categorias podem causar confusão (a depender do uso) (155); podemos usá-las em comentários e cometer erros de linguagem; podemos conceber um conceito em categorias abstratas (156); se um conceito de referente categoria utilizar determinações de outra esfera, esse uso carregará as características do primeiro conceito e não as do lugar de origem das determinações utilizadas (ou seja, elas mesmas podem alterar a essência de outras determinações) (157-58); podemos desprezá-las (159); podemos fazer aparecer uma categoria e enfatizar sua influência (164); usá-las (167); podemos rubricar, classificar, ordenar com elas (168); podemos seguir gradações ou evoluções; podem ser superiores ou inferiores (169); elas podem se relacionar para criar algo: concreção do sujeito existente (170); podemos utilizá-las para classificar (171); podemos relacionar um discurso a elas (172); podem compor um arsenal teórico de interpretação de vida (173); podemos ser claros sobre quais usar e como usar (174); podemos estar inseguros sobre a própria categoria; calcular as relações das categorias entre si (175); podemos existir nelas (176); podemos acreditar que ela seja outra coisa (diferença na sua definição) (178); compará-las: exercício intelectual para a escrita (181); pode surgir na interioridade por meio de uma relação feita pelo indivíduo (183); podemos aproximar outros conceitos e mudar a natureza da categoria de quantidade para qualidade (184); podemos nos manter em certas categorias, não nos desenvolvermos ou

ultrapassá-las (185); podemos escorregar para esferas/categorias inferiores; a presença de uma categoria muda a qualidade do discurso (186); podem pertencer essencialmente a uma esfera; se uma outra esfera se ocupa com o conceito, ele muda sua dialética; podemos reconhecer facilmente as categorias estéticas; uma categoria pode ser a origem de outras determinações (187); erro categorial ao falar do crístico em categorias infantis (188); podemos respeitar uma categoria; fazer referência a ela no sentido de reportar ou traçar de volta; refletir não apenas pelos nomes (189); podemos ter apenas uma relação intelectual e isso faz com que não se entre em contato existencialmente com outras categorias (190); podemos estar sob; retroceder a determinações inferiores (191); podemos fazer um esquema para facilitar olharmos para as categorias (193); a existência pode gerar de si uma determinação maior (194); permitem o sujeito fazer ou não fazer algo (195); dependendo do ponto de vista, certas categorias são indiferentes (i.e., certas explicações e detalhamentos podem não significar nada existencialmente) (196); uma categoria pode ter função, i.e., ela é implicação existencial no sujeito, por exemplo, ter fé é acentuar a actualidade de um outro e não a sua mesma (197); podemos conhecer uma determinação pelo seu negativo (na esfera religiosa) (198); uma determinação da existência que não se deixa pensar (199); categorias (existenciais) podem educar (201); podemos usar a categoria correta de forma errada (202); podemos permanecer dentro delas com uma certa relatividade, há de ter esforço (203); viver em categorias (205); podemos demandar ou exigir categorias mais decisivas; podem ser especificamente do indivíduo; o indivíduo pode buscar pelas categorias decisivas da religiosidade (208); podemos colocar conceitos adjacentes para identificar a superioridade de uma categoria sobre a outra (209); um conceito pode ser reconhecível por sua categoria (211); podem ganhar elasticidade qualitativa (213); fazer uma determinação ser menos direta (216); podemos derivar uma categoria (217); podemos querer uma determinação (rico) (218); podemos nos submeter/pertencer (219); pode ser tema de discurso (220); podemos viver em concepções (221); podem ser mostradas (222); hierarquia respeitando a submissão: a esposa e o amigo são o próximo, e todos são seres humanos (225); *uma* determinação (o ‘nosso’) pode surgir de *dois* indivíduos (226); podemos usar para expressar uma diferença (227); podemos atribuir algo a uma determinação mais alta (228); podemos mudar a natureza de certas categorias ao tirá-las da esfera a que pertencem (229); podemos ter a vida em (230-33); podemos alterar as categorias em sua “natureza” (de existenciais para da reflexão) (234); podemos sair de uma (235); podemos viver em (236-37); podemos colocar os outros em certa categoria (238); podemos usá-las como ferramenta: ver uma diferença através das categorias (239); podemos opor categorias: a verdade e o público (240); podem carregar duplicidade de significado: universal e particular

(241); podemos desmoralizar ou subverter o entendimento de uma categoria (242); elas podem ser um caminho (243); podem ser opostas a outra (244); alguma determinação pode não ser ensinada diretamente; pode ser uma tarefa (245); podemos usar para contestar algo; para converter (246); podemos enfatizar para prevenir mal-entendidos (248); podemos colocar conceitos sob uma categoria e aí relacioná-los (249); podemos fazer analogias, traçar correspondências entre conceitos de categorias diferentes (250); podemos confundir com outros conceitos; e conceitos podem se desenvolver em outros: ‘conflito interno’ em ‘desespero’ (252); conceitos podem esconder outros dentro de si (253); podemos viver em categorias sensoriais (255); podem servir como critério (256); podemos viver aproximadamente dentro de uma; podem ser algo que se pode tentar ou não (257); podemos nos relacionar com uma categoria através da imaginação ou através do esforço (260); ela pode ganhar/ser uma nova qualidade (261); pode-se não chegar a uma categoria se ela for relacionada à consciência (aqui, no modo grego) (263); uma determinação pode ser decisiva para outra determinação (depende do modo de ver; aqui é o grego) (264); podem se intensificar (265); podem ser o oposto do que são a depender do conjunto de categorias ou onde devem estar submetidas (266); algumas não podem ser pensadas especulativamente (267); algumas categorias podem ser mais decisivas que outras (269); uma categoria pode acolher diferenças (espécies, tipos de vida diferentes) (270); podem descaracterizar alguma coisa, p.e., a especulação retira do Deus-homem algumas de suas determinações, O transformando em “outra coisa” (271); uma categoria pode colocar acertadamente uma relação sob outra categoria; em uma discussão, podemos falar de uma determinação ao invés da correta que cabe ali, assim, aqui seria um erro categorial onde cabe racionalidade para inferir corretamente sobre (272); podemos não ter uma boa conceituação/concepção de uma determinação (Deus) e por isso mesmo compreendê-Lo erroneamente (273); podemos *seguir* as determinações de pensamento (276); podemos usar uma determinação como defesa (de ponto de vista); podemos voltar a uma categoria (277); podemos classificar pessoas sob uma delas (278); podemos viver em determinações (279); Deus pode introduzir determinações (aqui, existenciais) (280);

8) *Maneiras de se dizer ‘categoria’*: destaquei esse tópico para reunir 1) alguns sinônimos que Kierkegaard utilizou e 2) os termos escolhidos para traduzir sobretudo ‘determinação’. Isso ajuda a refletirmos tanto sobre os sinônimos dessa palavra quanto se há alguma distância semântica entre o nosso autor e a interpretação, poderíamos dizer, dos tradutores.

Na entrada dois, temos ‘conceito’ para os termos espécie e gênero, ditos em outros lugares como ‘categoria’ e ‘determinação’; na 19, temos a palavra ‘normatividade’ em relação às categorias estéticas; na 23, temos em português ‘determinação’ e em inglês ‘*destiny*’; na 25, temos em português ‘determinação’, enquanto o inglês traduz por ‘*qualification*’; na 40, temos ‘expressão’ como um sinônimo factível para categoria ou determinação; na 59, temos como ‘rubrica’ a palavra referente à mediação; na 60, temos a expressão ‘obrigações estéticas’ como referência a ‘admirar, rir, comover-se’, facilmente identificável como determinações; na 83, temos que um sinônimo para ‘determinação’ é ‘definição’; na 176, temos como sinônimo de categoria a expressão ‘modo de existir’; na entrada 197, a categoria de fé ganhou o nome de ‘esfera’; na 221, temos a expressão ‘se vive em concepções bem diferentes’; na 224, temos ‘definição’ em português, e ‘*category*’ em inglês; na 228, temos ‘destinação mais alta’, e ‘*higher category*’ em inglês; na 229, temos a palavra ‘*term/Terminus*’ como sinônimo de ‘categoria’; na 258, para traduzir ‘*Væsens-Bestemmelsen*’, temos ‘*category*’ em inglês, ‘*Wesensbestimmung*’ em alemão, e ‘determinação essencial’ em português; na 262, temos ‘*Begrebsbestemmler*’, apenas ‘*concepts*’ em inglês, e ‘determinações conceituais’ em português; na 263, encontramos Kierkegaard usando a palavra de origem latina *Definition* em relação a pecado (que eventualmente substituiu ‘determinação’ em português); na 271, temos como tradução de ‘*Bestemmelse*’ a palavra ‘termo’ em português, ‘*term*’ em inglês; na 273, ‘Deus’ foi posto como ‘qualidade’ e ‘qualificação’ em português, seguindo o inglês, mas Kierkegaard utiliza em um dos casos a palavra ‘*Bestemmelsen*’.

4.2.2 Análise do Inventário A2

Semelhante ao Inventário A1, o Inventário A2 igualmente reúne as menções a categorias feitas por Kierkegaard que têm relação com a existência humana (*Existents*) – ou fato de ser ‘A’. A diferença é que, agora, elas foram encontradas naqueles textos não pensados como livros, ou seja, foram extraídos dos textos e anotações contidas em seus diários, cadernos e papéis soltos (ou fato de ser ‘2’).

Por essas categorias pertencerem essencialmente ao mesmo grupo do Inventário anterior, mudando apenas a fonte delas, os tópicos dessa análise serão os mesmos oito selecionados para apresentar o conteúdo de A1, seguindo, também, a mesma ordem: 1) natureza das categorias; 2) categorias nomeadas; 3) características das categorias; 4) categorias que são verbos ou expressões; 5) conceitos e seus gêneros; 6) relações categoriais; 7) o que categorias fazem ou fazemos com elas; 8) maneiras de se dizer ‘categoria’.

Em virtude disso, não reapresentarei cada um dos tópicos, me limitando a indicá-los e iniciá-los prontamente. Passemos a eles.

1) *Natureza das categorias:*

- i. Categoria da natureza [*Natur-Kategorie*]: 93, 110;
- ii. Categoria existencial [*existentielle Kategorie*]: 77, 112;
- iii. Categoria religiosa [*religiøs Kategorie*]: 10, 26;
- iv. Categorias da animalidade [*animalske Kategorier*]: 24;
- v. Categorias da diferenciação [*Differents-Kategorier*]: 86;
- vi. Categorias da finitude [*Endelighedens Kategorier*]: 14, [15];
- vii. Categorias do desespero [*Fortvivlelsens Kategorier*]: 23;
- viii. Categorias do pecado [*Syndens Kategorier*]: 13;
- ix. Categorias estéticas [*æsthetiske Kategorier*]: 108;
- x. Categorias humano-animais [*Dyre-muskige Kategorier*]: 64, 79, 94, 109, 118, 120, 123;
- xi. Conceito da vida [*Livsbegreb*]: 1;
- xii. Determinação da espécie [*Arts-Bestemmelse*]: 124;
- xiii. Determinação da ética [*ethisk Bestemmelse*]: 130.
- xiv. Determinação da personalidade [*Bestemmelse af Personlighed*]: 130;
- xv. Determinação da qualidade [*Qualitets-Bestemmelsen*]: 111;
- xvi. Determinação do absoluto [*Bestemmelse af det Absolute*]: 48;
- xvii. Determinação do espírito [*Aandens Bestemmelse*]: 42, 52, 55, 93, 118, 120, 128;
- xviii. Determinação existencial [*existentiel Bestemmelse*]: 107, 116;
- xix. Determinação ontológica [*ontologisk Bestemmelse*]: 29;
- xx. Determinação sensório-psíquica [*sandselig-sjelelig Bestemmelse*]: 76;
- xxi. Determinações cristãs [*christelige Bestemmelser*]: 34, 35, 44, 50, 59, 73, 80, 87, 92;
- xxii. Determinações da esperança [*Bestemmelser af Haab*]: 14;
- xxiii. Determinações da reflexão [*Reflexions Bestemmelsen*]: 53, 74;
- xxiv. Determinações da sensualidade e mundanidade [*Sandselighedens og Verdslighedens Bestemmelser*]: 90, 95;
- xxv. Determinações da totalidade [*Totalitets-Bestemmelse*]: 56;
- xxvi. Determinações do pensamento [*Tankebestemmelser*]: 39, 72, 127;
- xxvii. Determinações formais [*Form-Bestemmelse*]: 89;
- xxviii. Determinações humanas [*mskige Bestemmelser*]: 4, 6, 60, 66;
- xxix. Determinações imediatas [*umidd. Bestemmelse*]: 12.

2) *Categorias nomeadas*: humor; ironia (1); espécie; indivíduo (2); loucura superior (3); angústia (5); entendimento; sentimento; vontade (6); culpa (8); repetição (10); bom coração ou boa pessoa (12); hermeticamente fechado (13); esperança pela eternidade; esperança temporal (14); personalidade (16); sensação (18); espírito (21-22); providência; redenção (23); vegetando alegremente; ter conversas espertas com o vizinho (24); responsabilidade (25); bem-estar imediato (26); extraordinário (27); indivíduo (28); inexplicável; paradoxo (29); individualidade; indivíduo singular (30); multidão; opinião pública (31); individualidade; eternidade (32); monastério; individualidade (32); dever aceitar (36); para você (37); comunicador; recebedor; objeto (38); povo; indivíduo singular (40); imortalidade (42); “aqueles gloriosos que o mundo rejeitou porque não era digno deles” (43); espírito (44); seriedade (45); apóstolo (46); orgulho; arrogância (47); essencial (ligado a ‘cristão’ e ‘absoluto’) (48); fé; verdadeiro amor cristão (50); sociedade (51); esperança (52); resistência; contemporaneidade; possibilidade de escândalo; fé (54); ser um ser humano (55); perdão dos pecados (56); interessante (57); espírito (58); morte (62); indivíduo singular (65); impaciência (66); disparate (67); apóstolo; gênio (68); edificante (70); não dever ser conceituado (71); conceituar que não se pode conceituar (73); corretivo; aqui e lá; direita e esquerda (74); indivíduo singular (75); longo futuro; hoje (76); comunicação de existência (80); sendo formado (81); comunicação indireta; formação (82); tornar as pessoas atentas do cristianismo (83); raça humana; indivíduo singular (84); tornar atento (85); gênio; talento (86); esforço (87); livre-arbítrio (89); causa e efeito (91); hereditário; culpa (93); Deus-homem (96); sem autoridade (98); obstrução (99); geração (101); imaturidade; espírito de partido (105); situação (107); arte; horas tranquilas (108); multidão (109); autonegação (110); um (111); sem autoridade (112); entusiasmo intelectual pela questão do que é o cristianismo; sofrer pelo ensinamento de tal forma que, ao sustentá-lo, auxílio a mim mesmo através do cristianismo (113); sofrimento (114); rezar por bons dias no sentido terreno (115); desfalecer; renascer; sofrer pelo ensino (116); inversidade; objetividade (117); o indivíduo singular; multidão (118); corrupção (119); o indivíduo singular; multidão (120); subjetividade (121); raça (122); tagarela; mudo (125); animal; espírito (126); ou-ou (129); fé (130).

3) *Características das categorias*: concreta (3); universais (4); principal (5); essenciais (6); pura e imediata (12); mais baixas (14); decisivas; finitas (15); medíocre (18); fragmentada (25); ontológica (29); irônica; moral; edificante (30); cristã; exigentes (34); qualitativa cristã (35); principais (41); dialética (42); magistral (46); genuína (48); dialética (50); espiritual (55);

importante (57); puras (60); cruciais (63); ser superior (68); inferior (76); existencial (77); fundamental (80); natural (82); exigência (87); pura; mundana (88); formal (89); qualitativamente diferentes (93); mais alta (96); leniente (104); mais baixas (105); falsas (106); dialética (114); existencial (116); mais baixa (125); intelectual; ética (130).

4) *Categorias que são verbos ou expressões*: loucura superior (3); bom coração (12); vegetando alegremente; ter conversas espertas com o vizinho (24); dever aceitar (36); “aqueles gloriosos que o mundo rejeitou porque não era digno deles” (43); possibilidade de escândalo (54); ser um ser humano (55); perdão dos pecados (56); não dever ser conceituado (71); conceituar que não se pode conceituar (73); comunicação de existência (80); sendo formado (81); comunicação indireta (82); tornar as pessoas atentas ao cristianismo (83); tornar atento (85); sem autoridade (98); espírito de partido (105); horas tranquilas (108); sem autoridade (112); entusiasmo intelectual pela questão do que é o cristianismo; sofrer pelo ensinamento de tal forma que, ao sustentá-lo, auxilio a mim mesmo através do cristianismo (113); rezar por bons dias no sentido terreno (115); sofrer pelo ensino (116).

5) *Conceitos e seus gêneros*: vida > humor e ironia (1); lado orgânico > espécie e indivíduo (2); loucura superior > ortodoxos e políticos, filósofos e teólogos (3); vida individual > determinações humanas universais (4); ser humano > entendimento, sentimento e vontade (6); paixão > todos os seres humanos (7); religião > repetição (10); contradição > vida humana no tempo (11); pecado > suas categorias > hermeticamente fechado (13); esperança > esperança pela eternidade, esperança temporal (14); possibilidade de consciência > consciência > personalidade > autoconsciência (16); desespero > providência e redenção (23); animalidade > vegetando alegremente; ter conversas espertas com o vizinho (24); sensualidade > bem-estar imediato (26); cristianismo > indivíduo (28); dentro da reflexão: monastério > individualidade (33); comunicação > comunicador, receptor e objeto (38); raça humana > povo > indivíduo singular (40); si-mesmo > desespero (41); espírito > imortalidade (42); cristianismo > espírito (44); cristianismo > apóstolo (46); absoluto > essencial (48); raça humana > sociedade (51); espírito > esperança (52); ser cristão > resistência, contemporaneidade, possibilidade de escândalo e fé (54); espírito > ser um ser humano (55); determinação de totalidade > perdão dos pecados (56); cristianismo > morte/reconciliação (62); cristianismo > categorias (63); humano > impaciência (66); poeta > edificante (70); cristianismo > conceituar que não se pode conceituar (73); reflexão > corretivo, direita e esquerda, aqui e lá (74); sensório-psíquico > longo futuro (76); cristianismo > categorias existenciais (77); cristianismo > comunicação de

existência (80); “meu trabalho” > tornar as pessoas atentas ao cristianismo (83); raça humana > Estado; cristianismo > indivíduo singular (84); diferenciação > gênio; talento (86); cristianismo > esforço (87); liberdade > determinações formais > livre-arbítrio (89); natureza > hereditário; espírito > culpa (93); os tempos/contemporâneos > categorias mundanas (95); qualidade > ser humano (96); determinação existencial > situação > ação > fé (107); estética > arte e horas tranquilas (108); animal > multidão (109); qualidade > um (111); categoria existencial > sem autoridade (112); determinação dialética > sofrimento (114); existencial > desfalecer, renascer e sofrer pelo ensino (116); determinação espiritual > indivíduo singular; determinação animal > multidão (118); corrupção > raça (119); categoria espiritual > indivíduo singular; determinação animal > multidão (120); ser humano > subjetividade (121); ser humano > animal e espírito (126); personalidade e ética > fé (130).

6) *Relações categoriais*: a não escrita como fazendo parte dos conceitos de humor e ironia (referência a Sócrates) para não perderem sua “natureza” (1); o significado mais profundo do ser humano desaparece se ele for visto apenas pelo seu lado orgânico; importância da diferença entre espírito e natureza (2); sobre determinações que são essenciais ao homem (6); o homem é comensurável não com o conceito, mas com ação; todos os seres humanos são unidos em paixão (7); parecer sobre a relação ou transição entre eudaimonismo e dever e o papel da decisão aqui (9); apontamento sobre as categorias em que se vive e sobre as que se escrevem livros (11); podemos tratar categorias finitas como decisivas para a religiosidade (um erro) (15); autoconsciência como sendo onde a personalidade se relaciona consigo mesmo (16); sobre a relação entre o estudo científico e a vida, entre a vida pessoal e profissional de pesquisador, sendo a ética mais importante e prévia (17); novo apontamento sobre a relação das categorias da existência e a ciência (19); sobre a relação entre o método das ciências naturais e o espírito (21); sobre o cientista natural ser capaz de entender a natureza, mas não a si mesmo (22); sobre dependência de uma categoria para que outras sejam alcançadas (23); sobre a influência de uma categoria sobre a outra (‘multidão’ sobre ‘responsabilidade’) (25); sobre oposição existencial, que significa falta de transparência, entre as categorias que se pensar e as que se vive (26); sobre a categoria que expressa a relação entre ‘existente’, ‘saber’ e ‘verdade eterna’ (29); sobre o indivíduo, eternidade e tempo, e como o tempo implica ou impõe certas características (32); uma separação entre as categorias qualitativas cristãs e os professores (pensadores especulativos) (35); o processo de individualização como o último passo dialético da raça humana (40); indicação de categoria e seu lugar (41); toda relação com um espírito deve ser espiritual/dialética (sem certeza sensível) (42); a possibilidade de ser ‘espírito’ é garantida

a cada ser humano (44); indicação de como o ‘sofrimento’ pode ser ‘ajuda’ (49); indicação de mesma característica entre duas determinações por conta de ambas pertencerem a um mesmo conjunto (cristianismo) (50); seduzir e salvar têm uma semelhança (53); sobre nem toda determinação importante caber para qualquer um (58); reflexão sobre o cristão no monastério (59); sobre um trato quantitativo do humano, fazendo com que suas determinações fossem abolidas (60); sobre uma mudança qualitativa em uma categoria por conta de um entendimento dogmático (62); o indivíduo singular como ponte entre Deus e a raça humana (65); quando as categorias humanas são aplicadas ao Deus-homem, elas sofrem uma reversão, uma mudança de significado (66); aqui, Kierkegaard coloca em relação o seu modo de escrita com os pseudônimos, visando uma legítima vida abstrata, e a de outro escritor que confunde as categorias em sua escrita (69); sobre uma categoria, no âmbito cristão, que implica em não ser conceituado porque o melhor entendimento era pelo coração (71); sobre como uma seita (parte sectária) contém igualmente determinações de pensamento nela (72); sobre um conceito verdadeiramente cristão que é sobre não se conceituar (73); sobre a relação entre indivíduo singular, cristianismo e raça (75); relação entre apresentar categorias e se esforçar para existir nas mesmas como passo importante de não deixar essas mesmas categorias como sendo apenas intelectuais (o que seria uma falha) (77); sobre uma forma qualitativa de ser espírito e o posto, mesmo falando-se em Deus (79); relação entre cristianismo e a comunicação existencial que é exigida como sendo uma categoria sua (80); indicação de que o que realmente importa é que ele mesmo está sendo formado (81); heterogeneidade sendo apontada por diferença de categoria (84); sobre uma aplicação equivocada de categorias que acaba por abolir o religioso (86); sobre a oposição entre as ideias ou representações cristãs e as categorias mundanas, sobre o acentuar a existência pessoal em meio a actualidade (88); sobre a relação de liberdade e escolha com outros conceitos do cristianismo (89); exemplificação teológica de categorias não teológicas (causa e efeito) (91); sobre a conexão inseparável entre ‘possibilidade de escândalo’ e todas as determinações cristãs (92); sobre o paradoxo de que o pecado original é culpa ser formado por categorias qualitativamente diferentes (de categorias da natureza e do espírito), e de que isso não é para o entendimento, mas para a fé (93); sobre, no paganismo, o espécime ser menor do que a raça e, no cristianismo, o indivíduo singular ser maior do que a raça (94); sobre podermos existir para poucos, dentro de círculos, até a mais alta das determinações (96); sobre a relação não recíproca entre as quantidades ‘mais pensar’ e ‘mais saber’ no que diz respeito ao divino (97); relação entre as próprias categorias e aquelas que são implicadas pela aceitação de Cristo. Caso não haja uma mudança existencial, dilemas surgem constantemente (100); quando colocamos ‘ser cristão’ sob a categoria de ‘geração’, não temos mais cristianismo porque se

acaba com a ‘decisão’ (101); sobre converter as observações que se faz em existência (102); sobre a diferença feita por Pascal entre ‘convencer’ e ‘apostar’ (distinção categorial) (103); sobre vivermos em categorias mais lenientes que aquelas que o cristianismo exige (104); relação entre um modo de pensar (objetivo) e como isso implica num erro categorial nosso (106); a ‘fé’ como decorrente da ‘situação’ e de uma ‘ação’ que deve ser seguida dela (107); sobre a relação entre cristianismo, indivíduo singular e a congregação; sociedade se relaciona com a síntese de corpo e alma, mas o cristianismo se relaciona com o espírito (109); sobre a diferença que há entre o cristão e o humano ser qualitativa: um tem a autonegação e o outro não (110); sobre a interpretação qualitativa do ‘um’, não representando, aqui, um número ou quantidade (111); se Deus é espírito, só podemos nos relacionar com ela por meio de uma determinação dialética (114); sobre a relação entre o amor de Deus, sofrimento e nosso desejo (115); o ser humano pode receber determinações diferentes e de âmbitos diferentes: determinações de ordem animal e determinações de ordem espiritual – os dois cabem a ele (118); sobre o limite categorial da salvação (119); indicação de erro categorial quando se pretende trabalhar pelo cristianismo com ajuda da determinação de multidão, pois assim o ‘espírito’ fica sendo uma determinação animal (120); sobre a relação entre ser humano, subjetividade e espírito (121); ser espírito também influencia na maneira de falar ou, mais profundamente, de se ter responsabilidade (122); sobre uma mudança de modo de pensar de acordo com as categorias que são predominantes (123); sobre duas qualidades heterogêneas de ser humano que convivem numa mesma espécie, e sobre como essa oposição foi superada do ponto de vista categorial pela cristandade (124); sobre os dois polos de ser um ser humano: determinado como animal e como espírito (126); sobre as categorias do espírito terem um elemento irônico (128); sobre a semelhança do cristianismo com tudo o que recai sob a determinação de ou-ou (129); sobre a fé ser uma determinação ética e não intelectual no NT (130).

7) *O que as categorias fazem ou fazemos com elas*: ao escrevermos sobre, perdem sua “natureza” (1); podem dar significado mais profundo ao ser humano (2); podemos inventá-las; podem fornecer um movimento do abstrato ao concreto; podemos tratar combinações sob elas (3); podemos preservá-las (4); podem pertencer ao humano (6); pode ser difícil encaixar algo dentro de uma categoria (8); podemos viver em categorias (11); podemos ser despreocupados com elas (12); podem ser empregadas/usadas (13); podemos nos mover nelas (14); podemos cometer o erro de misturar os âmbitos das categorias (não religiosas em religiosas) (15); podemos ter categorias da nossa vida pessoal e da nossa vida como pesquisadores (17);

podemos nos consolar com elas (19); podemos conhecer os outros ao comparar as categorias nas quais existimos (20); o método das ciências naturais não adianta em relação ao espírito, então não usamos ele (21); podemos nos tornar transparentes em uma determinação (22); podemos existir em categorias da animalidade (24); uma categoria pode fazer outra ser fragmentada (25); podemos ter uma desassociação entre as categorias que pensamentos e as que vivemos (26); podemos aboli-las (27); podem colocar em relação ‘existência’, ‘saber’ e ‘verdade eterna’ (29); uma categoria pode reunir diferentes qualidades (30); podemos entrar em confronto com elas (31); podem ser empregadas, utilizadas (33); podemos cometer um erro de categoria (36); podemos dividir um conceito em categorias (38); podemos apresentar as categorias em seus devidos lugares e desenvolvimento, assim como ver o plano completo delas sendo usadas simultaneamente (39); podem residir em algum “lugar” (41); podem sair de moda (43); podemos estar incluídos ou excluídos de uma categoria (44); podemos converter algo a uma categoria (45); podem não ser separadas uma da outra (47); elas podem se relacionar entre si (49); uma categoria pode ser o meio termo entre dois lados (51); podemos interpretar uma categoria de forma errada (52); categorias da reflexão podem esclarecer algo (53); um conceito pode ser o mais alto de todos (54); podem ser fundadas numa relação (56); podemos conceber alguém sob uma categoria e isso ser crueldade (58); podem ser abolidas (60); podem sofrer uma mudança qualitativa (62); podem servir para iluminar ou compreender melhor aquilo a que pertencem; podem ser descobertas (63); algumas categorias são confortáveis (64); podem ser uma “ponte” entre dois lados (65); podem ser inventadas como resposta (67); podemos confundir as categorias, misturando-as e demonstrando inabilidade de leitura de vida (69); podem não ser notadas (72); podemos apresentar todas as determinações existenciais cristãs em sua idealidade (77); podemos nos qualificar sob/com categorias (82); podemos ver a diferença entre conceitos a partir das conexões categoriais que eles têm (84); podemos aplicar erroneamente categorias e, com isso, confundir todo o âmbito ao qual queríamos determinar (86); podemos confundir categorias (101); elas podem ser exigidas (104); podemos colocar algo em categorias falsas quando identificamos como importante aquilo que não é o mais importante (106); coisas podem ser transpostas a categorias estéticas (108); podemos fazer deduções (aqui, não deduzir ‘sociedade’ de ‘espírito’) (109); podemos cometer erro categorial ao afirmar um conceito como pertencente a um âmbito de categorias (110); podemos sofrer por via de determinações diferentes (113); pela substituição progressiva de categorias, podemos mudar o algo de onde elas vêm (116); podemos fazer uma determinação trocar de categoria existencialmente (120); podemos ter um predomínio de um certo tipo de categorias em nós e isso moldar nosso pensamento (123); podemos ser classificados ou conceituados como

‘pensador no sentido eminente’ se nos interessarmos apenas pelas categorias de pensamento (127); uma determinação pode servir de ponte entre Deus e o homem (130).

8) *Maneiras de se dizer ‘categoria’*: destaquei esse tópico para reunir os termos que podem fazer referência à ‘categoria’ ou, no mínimo, que foram traduzidos ao inglês como ‘category/categories’. As entradas são: 3, 4, 11, 41, 61, 78 e 99. A de número 3 traz a palavra em sua raiz grega e original, i.e., no dinamarquês como *Kategori*; a 4 nos mostra um uso germânico, à la Hegel, com a palavra danesa *Bestemmelse*; a entrada 11 é parecida com a terceira, com a diferença que agora é escrita com a letra ‘c’, *Categorie*. Na entrada 41 há um fator interpretativo dos tradutores, mas não parece muito distante da ideia de ‘categoria’, pelo menos, já que a palavra acompanhada de *Hoved* (algo como ‘principal’) é a de origem latina, *praedikate*. A entrada 61 também conta com uma interpretação dos tradutores. A palavra é bem clara mesmo para nós, falantes de português, *Distinction*. Na entrada 78, encontramos outra vez a substituição da palavra ‘bestemmelsen’ por ‘category’, agora junto de ‘forma’, i.e., a opção de *formal category* para *Formbestemmelsen*. Na entrada 99 podemos ver Kierkegaard utilizando ‘representar’ como sinônimo de ‘categoria’ (que é o título da entrada). Depois dessas entradas, de minha parte, quero destacar mais um termo presente em outras duas entradas. O termo é ‘conceito’, *Begreb* em dinamarquês. Se olharmos para as entradas 1 e 9, respectivamente, veremos dois conceitos (‘vida’ e ‘dever’) que poderiam ser tomados desde já como categorias.

4.2.3 Análise do Inventário B1

Como indicado, esse Inventário B1 de categorias/determinações nos traz aquelas passagens em que Kierkegaard manifesta relação direta, seja apenas com o tema das categorias seja com elas mesmas, de forma geral ou particular, nos seus escritos publicados ou pensados para publicação (o fato de ser ‘1’), naquele âmbito que podemos entender como o tradicional ou da tradição filosófica ou, ainda, em relação àquelas categorias não dotadas do aspecto existencial-subjetivo que vimos pertencer aos inventários anteriores – ou o fato de ser ‘B’.

Em razão de trocarmos de domínio, teremos agora algumas mudanças referentes aos tópicos que visam ordenar e extrair as informações das entradas. Dessa vez, no total, lidaremos com 10 deles, contando algumas repetições, a saber: 1) natureza das categorias; 2) categorias nomeadas; 3) característica das categorias; 4) conceitos e seus gêneros; 5) relações categoriais;

6) o que categorias fazem ou fazemos com elas; 7) a ver com ontologia; 8) a ver com epistemologia; 9) em relação a outro filósofo; 10) maneiras de se dizer ‘categoria’.

Vejamos.

1) *Natureza das categorias*: recordando que esse tópico nos aponta para os grupos em que as categorias podem ser divididas seguindo uma certa afinidade qualitativa e não fazendo referência a uma categoria específica nominalmente, temos que, a partir do inventário B1, elas podem ser organizadas em 26 desses grupos. Neste momento, indicarei os nomes deles e as entradas para as correspondentes verificações.

- i. Determinação natural [*Naturbestemmelse*]: 4¹¹³;
- ii. Autodeterminação [*Selvbestemmelsens*]: 4;
- iii. Determinação do conceito [*Begrebsbestemmelse*]: 5;
- iv. Determinações substanciais [*substantielle Bestemmelser*]: 7;
- v. Determinações espaciais [*rummelige Bestemmelser*]: 8, 9, 20;
- vi. Determinações temporais [*Tidens Bestemmelse*]: 8, 18, 29;
- vii. Determinação interior [*indvortes Bestemmelse*]: 10;
- viii. Determinação exterior [*udvortes Bestemmelse*]: 10;
- ix. Determinações da trivialidade [*Trivialitetens Bestemmelse*]: 11;
- x. Categoria da finitude [*Endelighedens Kategori*]: 12;
- xi. Determinação da necessidade [*Bestemmelse af Nødvendighed*]: 15;
- xii. Categorias abstratas [*abstrakteste Kategorier*]: 16;
- xiii. Categorias concretas [*concreteste Kategorier*]: 16;
- xiv. Determinações categoriais [*kategoriske Bestemmelser*]: 19, 38;
- xv. Determinações históricas [*historiske Bestemmelser*]: 21;
- xvi. Determinações eternas [*evige Bestemmelser*]: 21;
- xvii. Determinação imediata [*umiddelbar Bestemmelse*]: 22;
- xviii. Determinação da reflexão [*Reflexions-Bestemmelse*]: 22, 52;
- xix. Determinação quantitativa [*qvantitative Bestemmen*]: 25;
- xx. Categorias da actualidade [*Virkelighedens Kategori*]: 34;
- xxi. Determinação metafísica [*metaphysisk Bestemmelse*]: 38, 39;
- xxii. Determinação de pensamento [*Tankebestemmelse*]: 41, 42, 48, 50;

¹¹³ Aqui, também há menção à *arvelige Bestemmelse* ou determinação hereditária fazendo referência ao mesmo tipo.

- xxiii. Determinação do entendimento [*Forstands-Bestemmelse*]: 45;
- xxiv. Determinações da filosofia hegeliana [*hegelske Philosophie; Bestemmelser*]: 47;
- xxv. Determinações do cristianismo [*Christendom; Bestemmelser*]: 47;
- xxvi. Determinação animal [*Dyre-Bestemmelsen*]: 51;

2) *Categorias nomeadas*: nesse grupo, estão aquelas categorias ou determinações que Kierkegaard chamou pelo nome.

Em B1 temos: ditas como “secretárias”: ser, puro ser, o outro, o especial, nada, secretário efetivo (1); tempo e espaço (2); dúvida (5); multiplicidade (6); família, estado e linhagem (7); ocasião, transição (12); mediação (13); necessidade e liberdade (14); repouso (15); bem e mal (16); movimento e repouso (17); natureza (20); espanto e dúvida (22); começo e transição (23); passagem, negação e mediação (26); passagem, instante e tempo (27); passado e futuro (28); instante, tempo e tempo passado (29); invisível (30); contradição (31); tudo (33); o exterior é o interior e o interior é o exterior (34); passado histórico (35); alternância, certeza sensível, saber histórico, resultado especulativo (36); causa e efeito, fundamento e consequência (39); tempo (40); ignorância e absurdo (41); paradoxo (42); Encontram-se, por certo, vários erros no livro, mas aqui não é o lugar para avançar mais nessa questão (43); abstrato (44); totalidade (50); multidão (51).

3) *Característica das categorias*: aqui nesse grupo, encontraremos novamente os *adjetivos* que Kierkegaard usou para caracterizar as categorias/determinações. Lembrando que, embora alguns retomem o primeiro dos nossos tópicos, a ênfase dada aqui é sobre a qualificação das categorias e não ao grupo aos qual pertencem. Dessa forma, a leitura dos itens abaixo corresponde a: ‘as categorias podem ser *x*’.

Eis os adjetivos encontrados em B1: secretárias (1); negativas (2); substanciais (7); temporais; espaciais (8); interiores; exteriores (10); autênticas; finitas; divertidas; interessantes; espirituosas (12); abstratas; concretas (16); categoriais (19); quantitativas (25); manifestadas no tempo (29); metafísicas (38); puras (39); teóricas ou do pensamento (42).

4) *Conceitos e seus gêneros*: como nos inventários anteriores, esse tópico quer mostrar a submissão dos conceitos uns aos outros tal qual foram indicadas por Kierkegaard. Novamente, o sinal ‘>’ poderá ser lido geralmente como ‘contém’ e, ao lermos da esquerda para direita, temos a frase ‘a categoria/determinação X contém a categoria/determinação Y’ e, inversamente,

se a leitura for feita da direita para a esquerda, temos a frase ‘a categoria/determinação Y está contida na categoria/determinação X’.

São estas as relações hierárquicas aparentes em B1: cultura geral > dar razões (conforme o contexto anterior à própria citação) (3); conceito > dúvida; subjetividade > ironia (5); múltiplo > desejar o singular (6); espaciais > arte; temporais > poesia; espaciais > repouso; temporais > movimento (8); trivialidade > determinações (11); finitude > ocasião/transição (12); necessidade > história (na filosofia) (14); necessidade > dúvida e repouso (15); querer > bem e mal (16); instante > condição (18); espaço > natureza (20); imediato > espanto; reflexão > dúvida (22); lógica > categorias (24); Estado > passagem; liberdade história > movimento/passagem/kinesis (em Aristóteles) (27); tempo > tempo passado; tempo e eternidade > instante (29); contradição > cômico > temporalidade (estético-metafísicamente) (31); actualidade > o exterior é o interior e o interior é o exterior (34); positivo > certeza sensível, saber histórico, resultado especulativo (em relação ao pensamento) (36); metafísica > causa e efeito, fundamento e consequência (39); determinação de pensamento > absurdo (41); determinação de pensamento > paradoxo (42); fantasia > todas as categorias (49); pensamento > totalidade; desesperado > totalidade (50).

5) *Relações categoriais*: conforme as análises passadas, quero indicar nesse grupo as entradas em que Kierkegaard coloca em relação duas ou mais categorias. Meu objetivo aqui segue sendo o mesmo: o de não desenvolver ou comentar essas entradas, mas apenas apontar para elas mencionando o conteúdo que ali podemos encontrar.

Vejamos: A ‘ideia’ pode estar sob as determinações de tempo e espaço, sendo isso considerado como mítico; quando o pensamento repousa na fantasia e expande na intuição; erro categorial: utilizar uma determinação temporal sem atribuir realidade: nessa idealidade, há arbitrariedade (2); relação entre as determinações naturais/hereditárias e as morais, de implicação entre essência e fenômeno (4); diferença entre dúvida e ironia, embora parecidas pela oposição de interno e externo (5); o singular e o múltiplo em relação ao desejo (6); indivíduo e família, estado, linhagem (7); movimento e tempo; repouso e espaço (8); transição de interior ao exterior (10); determinações que estão fora do pensamento e, por isso, têm outra dinâmica (16); inaplicabilidade de certas determinações em um conceito, aqui, temporais sobre a ‘condição’ em sentido socrático, e visto de outra forma com o *instante* no projeto B das *Migalhas* (18); mistura de determinações que resulta em expressões confusas; *logo*, um erro categorial (21); não continuidade entre quantidade e qualidade (25); tempo e eternidade podem se tocar, e isso é instante (29); o conceito de espírito dá o de temporalidade; o de temporalidade

dá o de instante (30); relação entre ontologia e subjetividade (34); conceitos que têm categorias específicas quando em relação a um campo ou esfera, por exemplo o positivo em relação ao pensamento (36); ser humano histórico como tradução metafísica da relação de causa e efeito (38 e 39); relação ontológica entre indivíduo e eternidade, indivíduo e tempo/ como expressar o eterno em determinações de tempo? (40); o absurdo é uma categoria que *vai além* da de ignorância socrática (41); a especulação tentando dissolver o paradoxo que também é ontológico (42); relação modal e ontológica do pensamento (44); identidade entre as determinações cristãs e as hegelianas em Adler (que pode ser segundo outros também) (47); determinação de pensamento e existência (48); categorias e a sua faculdade originária: fantasia (49); aspecto da existência sendo explicado por categorias do pensamento/ importância do intelecto, “teoria da subjetividade” (50); conexão não necessária entre duas categorias: indivíduo e multidão, e como pode haver consequências teológicas disso (51).

6) *O que categorias fazem ou fazemos com elas*: também em harmonia com as análises passadas, nesse tópico veremos aqueles verbos que Kierkegaard utilizou juntamente das categorias e que indicam tanto o que elas mesmas podem fazer (sua “serventia”), quanto aquilo que nós mesmos poderíamos fazer com elas. Lembremos igualmente que, apesar de essa temática estar vinculada à polissemia de ‘categoria’ em Kierkegaard, observarmos isso nos deixa prestar atenção à riqueza da sua noção.

Eis as ações possíveis: as determinações são algo que se pode perder e há consequências existenciais por isso (7); algo que é uma determinação pode se tornar outra (10); algo pode perder uma característica por estar dentro de uma categoria específica (11); pode ser apreendida ou não pelo pensamento imanente (12); podemos substituir uma por outra (17); podemos ver um conceito em outras categorias: ele ‘enquanto’ [*som*] ou ‘como’ determinação X (20); uma determinação imediata não pode comportar reflexão em si; a filosofia pode iniciar a partir de uma determinação imediata ou da reflexão (22); se manifestarem na sua própria esfera: do tempo no tempo (29); elas servem para classificar (36); ver ou interpretar o mundo segundo elas (em outras palavras: a interpretação obedece essa estrutura e, como tal, tem como consequência um produto X) (39); podemos fazer experimento com uma categoria, ver se ela explica algo, não importando se está correta ou não naquele momento; uma categoria pode ir além de outra (41); ela pode auxiliar numa explicação; nos fazer de bobo (43); podemos nos confundir com as categorias e não nos expressarmos bem (46); podemos identificar ou não determinações que pertencem a campos diferentes (aqui, cristãs e hegelianas) (47); elas podem

explicar algo do sujeito (50); podemos unir uma categoria a outra (interpretá-la em conjunto) (51); uma determinação pode ajudar a entender algo (52).

7) *A ver com ontologia*: nesse novo grupo, reuni aquelas entradas em que podemos constatar alguma tese ou observação de Kierkegaard sobre ontologia. Aqui também não desenvolverei comentários, continuando com o procedimento de apenas apontar para elas mencionando o conteúdo que lá podemos encontrar.

Os conteúdos: afirmação de que a filosofia de matriz hegeliana sobre as determinações da actualidade não devem ser consideradas literalmente por não poderem ser defendidas como existentes na actualidade (1); sob a idealidade, os conceitos de tempo e espaço têm apenas realidade de fantasia [*Phantasi-Realitet*] (2); ‘ironia’ em relação à essência e fenómeno (ocultação da essência) (5); ‘ocasião’ como momento de transição do interior para o exterior (10); a transição da ideia para a efetividade está na categoria de ocasião (12); o pensamento não conseguir captar algo não significa que esse algo não exista; o ‘ser’ [*er*] do bem está fundamentado no querer (16); preocupação sobre o que é a ‘passagem’ [*Overgang*] ou como a ideia se torna concreta (19); vista sob a determinação espacial, a natureza só existe [*til*] imediatamente (20); existência e actualidade aparecem depois da lógica, não nela; a lógica é *impotente* nesse sentido e o seu *é* é o mesmo desde o início; movimento imanente não é movimento, e esse movimento não imanente é transcendente à lógica (24); sobre uma diferença entre o que ocorreria na ideia, mas não no homem (25); discussão sobre a ‘passagem’, que é actual e não deve ser entendida logicamente (27); eternidade com tempo é instante (29); menciona categoria da actualidade, mas abrindo espaço para o ser humano no sentido de a actualidade da subjetividade ter mais que a mera actualidade, são dialéticas diferentes e uma tem um momento a mais que a outra (34); ontologia do sujeito e o problema para com a verdade eterna (40); sobre ontologia do pensamento (44).

8) *A ver com epistemologia*: nesse grupo que também é novo, reuni aquelas entradas em que podemos constatar alguma tese ou observação de Kierkegaard acerca da epistemologia. Aqui também não desenvolverei comentários, continuando com o procedimento de apenas apontar para elas mencionando o conteúdo que lá podemos encontrar.

Ei-los: sobre uma arbitrariedade dos hegelianos na introdução de categorias (1); o mítico repousa a negatividade do pensamento na fantasia, i.e., coloca a ideia sob as determinações de tempo e espaço; possibilidade de erro categorial pela confusão arbitrária entre tempo e espaço na idealidade (2); ‘ironia’ como negatividade absoluta, assim como a dúvida, mas, diferente

dessa última, quer manter a oposição entre essência e fenômeno (5); o pensamento imanente não apreende a categoria de ocasião que é da finitude (12); o sistema estaria em devir porque se confundiu o tempo com o tempo absoluto (erro categorial) (13); ‘dúvida’ como movimento do pensamento e impessoal, sendo uma categoria da necessidade, assim como o repouso (15); o pensamento não pode pensar uma diferença absoluta (16 e 17); para compreender a verdade eterna, é preciso uma condição (18); sobre o uso da categoria ‘passagem’ antes da sua dedução/explicação (19); a concreção das categorias na Lógica ocorre por um movimento imanente que não é, de fato, nenhum movimento (24); não se chega a uma nova qualidade a partir da quantidade (25); é uma pressuposição evidente usar conceitos que não se explica, ainda mais quando se diz não ter pressupostos (26); ‘passagem’ não deve ser entendido logicamente; importância ontológica do instante para discernir paganismo de cristianismo (27); categoria com papel intelectual, para compreender algo (32); o positivo em relação ao pensamento: certeza sensível, saber histórico, resultado especulativo (36); categoria como ocupando o lugar de ‘pensamento’ aqui, e sobre a relação entre ser e pensar (*Tilværelse* e *Categorien*); atentar para o fato de que ele reconhece essa matéria como importante e que a pergunta (ou consciência de tal importância) feita de forma correta já é algo que deve ser levado em consideração mesmo sem uma resposta definitiva (37); interpretação especulativa do homem ao utilizar suas categorias (38); implicação do sujeito epistêmico em sua interpretação de vida e certa luta perdida pela pureza das categorias contra a intuição (39); sobre conhecimento: como expressar o eterno em determinações de tempo? (40); “função” da ignorância e do absurdo; o fato de não ser importante se a categoria é verdadeira ou falsa pelo fato de ele estar experimentando (41); importância de lidar sem abolir a determinação de pensamento que é o paradoxo (42); importância intelectual das categorias para conectar pensamentos e palavras (46); qual o conteúdo do ensinamento da alegria ou as categorias do ensinamento (em outras palavras, o que permite ou quais categorias permitem a alegria ser ensinada?); o ensinamento ou o pensamento tem categorias que permitem a alegria ser ensinada (48); a origem das categorias, não só do conhecimento, é a fantasia, e a fantasia é a possibilidade da reflexão (49); entender que há um sinal significa saber que ele não é imediato e que está operando ali uma determinação de reflexão (52).

9) *Em relação a outro filósofo*: com esse tópico, quero apontar àquelas entradas em que nominalmente Kierkegaard discutiu com outro pensador ou mesmo faz referência à filosofia.

Sobre a quantidade, evidentemente, poderíamos especular mais nomes e em mais passagens¹¹⁴, mas optei por seguir apenas o próprio texto.

Os pensadores e entradas são: Hegel (1); Platão (contexto)¹¹⁵ (2); sofistas (contexto) (3); Lessing (8); filosofia contemporânea sua (13 e 14); sofística grega, Hegel, Schelling, Rosenkrantz, Eschenmayer (25); Hegel e hegelianos (26); Aristóteles, Platão, pitagóricos, eleatas (27); Hegel (36); questão filosófica geral (37); pensadores especulativos (38); Sócrates (41); Adler (47); Fichte (49).

10) *maneiras de se dizer 'categoria'*: nesse grupo, quero apenas mencionar as maneiras de se dizer 'categoria'. Na entrada 33, Kierkegaard chamou o mesmo termo de 'rubrica' e de 'categoria'; na 38, temos identificada uma determinação metafísica com denominação categorial; na 41, *Tankebestemmelse* pôde ser traduzida apenas como 'categoria'; na 42, a mesma expressão pôde ser traduzida como 'determinação teórica'; e na 52, *Bestemmelsen* foi traduzido como 'termo'.

4.2.4 Análise do Inventário B2

Para recordar, esse inventário que agora será analisado permanece no mesmo âmbito tradicional das categorias que vimos imediatamente acima (o fato de ser 'B'). A diferença entre eles é a de que as entradas para a presente análise foram extraídas dos cadernos e anotações de Kierkegaard, não de suas obras publicadas ou pensadas para tal (o fato de ser '2').

Em virtude da semelhança que é fundamental, aqui teremos os mesmos tópicos de subdivisão de análise encontrados na seção anterior, a saber: 1) natureza das categorias; 2) categorias nomeadas; 3) característica das categorias; 4) conceitos e seus gêneros; 5) relações categoriais; 6) o que categorias fazem ou fazemos com elas; 7) a ver com ontologia; 8) a ver com epistemologia; 9) em relação a outro filósofo; 10) maneiras de se dizer 'categoria'.

Passemos a eles e sem as introduções já feitas.

1) *Natureza das categorias*:

- i. Determinação natural [*Natur-Bestemmelse*]: 18;
- ii. Categoria do espaço [*Rums Kategorie*]: 1, 6;

¹¹⁴ Como breves exemplos: Kant, na 17; Hegel, na 19, 24, 43, 44; Kant e Hegel juntos com a 49.

¹¹⁵ Quando digo 'contexto' aqui, me refiro ao restante do texto que está fora da citação selecionada.

- iii. Categoria do tempo [*Tids Kategorie*]: 1, 6, 24;
- iv. Determinação da reflexão [*Reflexions Bestemmelsen*]: 43;
- v. Determinação quantitativa [*quantitativ Bestemmelse*]: 29;
- vi. Determinação do pensamento [*Tankebestemmelse*]: 6, 7, 11, 46;
- vii. Categoria do entendimento [*Forstandens Kategorie*]: 48;
- viii. Determinações da igreja [*Bestemmelserne om Kirken*]: 3;
- ix. Determinações da autoconsciência [*Selvbevidstheds Bestemmelse*]: 4;
- x. Determinações da razão [*Fornuftens Bestemmelse*]: 5, 10;
- xi. Determinação de liberdade [*Friheds-Bestemmelse*]: 18;
- xii. Categorias cômicas [*Comiskes Kategorie*]: 22;
- xiii. Determinação qualitativa [*Qualitativ Bestemmelse*]: 29;
- xiv. Categoria do desespero [*Fortvivlelsens Kategorie*]: 38;
- xv. Determinação ontológica [*ontologisk Bestemmelse*]: 41.

2) *Categorias nomeadas*: tempo e espaço (1); validade universal e necessidade (5); tempo e espaço (6); substancialidade, causalidade (7); fins e meios (8); ser (9); universalidade e objetividade (10); espécie (15); má-infinitude (16); actualidade (17); liberdade (18); tornar-se, autodeterminação, surgir, desaparecer, movimento (19); as componentes de uma tabela de categorias lógica escrita a partir das aulas de Werder (20); substâncias, qualidades, disposição e disposição relativa (estoicos/Tennemann); as 12 categorias de Kant (21); cômico (22); piedade e temor (23); tempo (24); as dez categorias, e suas oposições, dos pitagóricos (25); espírito (26); quantidade e qualidade (28); movimento, transição, mediação (31); ser (isso, o que, era, ser – Aristóteles) (33); transição (34); salto qualitativo (36); qualidade (37); fé e desespero (38); inexplicável, paradoxo (41); reflexão (43); corretivo, aqui e lá, direita e esquerda (44); existência [*Existents*] (ser ou não-ser) (45); ‘a multidão é a inverdade’ e ‘indivíduo singular’ (46); causa e efeito (47); adição (48).

3) *Característica das categorias*: categorias que são próprias de algo (5); lógica (6); indiferente (9); lógica (11); natural (18); egoísticas (23); quantitativo; qualitativo (29); essencial (29); essencial (32); ontológica (41); natureza perpétua (43).

4) *Conceitos e seus gêneros*: igreja > categorias (3); autoconsciência > categorias (4); razão > validade universal e necessidade (5); determinação de pensamento > tempo e espaço (6); sujeito > ser (9); razão > universalidade e objetividade (10); consciência > determinação

natural e liberdade (18); cômico > contradição (22); qualidade > ser (37); quando se precisa/desespero > fé (38); paradoxo > existente - espírito cognoscente - verdade eterna (41); reflexão > corretivo, aqui e lá, direita e esquerda (44); pensamento > ‘a multidão é a inverdade’ e ‘indivíduo singular’ (46); entendimento > adição (48).

5) *Relações categoriais*: o que está fora do tempo e espaço sendo determinado pelo tempo e espaço (1); relação que teria entre o objeto e o pensamento a partir de Descartes (4); relação entre a categoria de ‘ser’ e a existência na filosofia de Kant (9); relação entre natureza e liberdade na consciência (18); relação entre contradição, que é lógica, e comicidade, que é estética (22); a discordância de Kierkegaard com Aristóteles sobre a felicidade está baseada em diferença de categoria (26); tem como fundo a relação entre ‘ser’ e ‘pensar’ (29); importância de relacionar as esferas do movimento: lógico e actual (32); entre movimento e categorias (40); o paradoxo entre ontologia e epistemologia, de que há algo relativo ao conhecimento que está fundado ontologicamente (41); uma determinação da reflexão que determina a sua produção (44); a relação de pecado e culpa (determinações espirituais) segue as categorias de causa e efeito (determinações da actualidade) (47).

6) *O que categorias fazem ou fazemos com elas*: podem “medir” as coisas, tentar apreender o objeto (2 e 4); podemos negar uma categoria (5); conhecer o mundo através delas (6); uma doutrina pode depender de categorias específicas (8); uma determinação pode pertencer ao sujeito (epistêmico) (9); categorias podem implicar um caráter, algo como a sua marca, no que se conhece (10); elas podem determinar o que é verdadeiro (11); podemos aplicar categorias (13 e 15); com o tempo, algumas categorias podem tomar outra forma, aqui, mais positiva (19); podemos fazer uma tabela (20); categorias podem ser condições para se adquirir algo, aqui, impressão estética (23); podemos definir categoria; podemos começar por uma em específico e depois ir para outra (28); podemos tentar saber o que é uma categoria, sua importância e sua dedução (29); a maneira como entendemos uma categoria pode ser o que nos diferencia de outros pensamentos filosóficos (32); podemos tentar aplicar o que é pensado ao mundo actual (34); uma categoria pode surgir quando se precisa, sendo esse ‘precisar’ um elemento psicológico (38); ela pode expressar uma unidade ontológica (41); podemos submeter o que fazemos a um princípio teórico ou determinação de reflexão, aqui, a pretensão de ser corretiva, saber o que está errado e apontar para o correto (44); podemos usar uma categoria como tese (46); podemos expressar determinações espirituais com base em determinações da actualidade (47).

7) *A ver com ontologia*: anotação de que, do ponto de vista kantiano, a ontologia é a doutrina das categorias (7); anotações sobre a posição kantiana sobre o ‘ser’ (9); fala sobre a relação entre actualidade metafísica e actualidade histórica; a distinção hegeliana entre existência e actualidade, mencionando a falta de clareza sobre a fronteira de quando um se torna o outro; o histórico como união do metafísico e do acidental (17); ‘ser’ não é uma categoria (28); apenas por um salto pode uma quantidade passar a uma qualidade; se o ser for uma determinação essencial de uma outra determinação, essa determinação deve estar fora da lógica ou pensamento imanente (29); modos de transição diferentes (30); indicação do problema e categoria de movimento como chave, que nos gregos tinha viés ontológico (31); o movimento entendido na perspectiva ontológica foi pensado pelos gregos (32); indicação de importância de se comparar a ‘transição’ de Hegel com a doutrina da κίνησις de Aristóteles; a dificuldade de se entender o movimento aparece principalmente quando se tenta aplicá-lo na actualidade (34); ‘ser’ é uma qualidade (37); anotação sobre a Retórica de Aristóteles, onde ele trataria do ‘ser’ e ‘não-ser’ (diferentes da substância primeira e segunda em *Categorias*), que poderia trazer luz aos problemas religiosos (39); o paradoxo é apontado como uma determinação ontológica e que expressa a relação entre um existente, espírito cognoscente e a verdade eterna (41); anotação sobre a relação entre ‘ser’ e ‘pensar’ e comentário sobre outros filósofos (que estão fora do recorte da entrada) (45).

8) *A ver com epistemologia*: a ideia eterna representada sob as categorias de tempo e espaço é mitologia (mitologia como esse conflito; um erro categorial); exemplo de como a categoria tem papel intelectual: o reino dos céus que começa no tempo é o mesmo que colocar a ideia eterna sob a categoria do tempo (1); comentário sobre Kant colocar a aproximação entre categoria e númeno como infinita (2); talvez apontando para o empecilho do desenvolvimento das categorias que pode provocar o afastamento do objeto (3); em Descartes e a partir dele, teríamos a mesma dialética de que o homem é a medida de todas as coisas, pois é a partir das categorias da autoconsciência que tudo é mesurado (nisso está a semente para um sistema inteiro) (4); anotações sobre Hume abolir todo o pensamento ao negar a universalidade e necessidade, colocando-as como resultados do hábito e imaginação (5); anotações sobre a base epistemológica kantiana de tempo e espaço (aqui, vistas como determinações do pensamento) (6); definição de categoria, da sua importância, observação de o ponto de vista de Martensen sobre as categorias é aristotélico e não hegeliano, observação da dificuldade que é explicar como o fenômeno corresponde à categoria, anotação sobre a diferença entre as ideias da razão

e as categorias e intuições de espaço e tempo (7); anotações sobre os limites do conhecimento sobre as ideias da razão (8); anotação sobre a diferença entre ‘ser’ e ‘pensar’ em Kant (9); anotações sobre a razão ter que encontrar o critério de verdade dentro de si mesma (10); anotação sobre a verdade depender de determinações lógicas do pensamento (11); o entendimento não pensa sem objetos; categorias como conceitos de universalidade que se relacionam com os objetos (12); a razão não aplica suas categorias na esfera prática porque nela não há objeto (aula de Erdmann) (13); conhecer é conhecer a lei ou regra, i.e., determinação ou conceito, do objeto (aula de Erdmann) (14); sistema como aquilo que vem antes da actualidade; sobre a lacuna na explicação hegeliana para uma determinação da actualidade metafísica sobre a actualidade histórica (17); a filosofia sem pressupostos não explica a linguagem da qual aproveita como dada e diz desenvolver-se por si mesma (18); sobre uma diferença na identificação de algumas categorias (aulas de Werder) (19); tábua de categorias lógicas anotadas nas aulas de Werder¹¹⁶ (20); tábua de categorias kantianas e estoicas (21); contradição é a categoria do cômico (22); anotação para saber mais, em Tennemann, sobre a obra de Abelardo *de prædicamentis* (27); Kierkegaard se questiona o que é uma categoria, qual a sua definição, e afirma que ninguém ainda ofereceu essa definição; Hegel colocou ‘categoria’ onde não deveria estar; a pergunta de por que Kant começa com a quantidade enquanto Hegel com a qualidade (28); Kierkegaard faz as perguntas sobre o que é uma categoria, qual a sua importância histórica, se ela deveria ser derivada do ser ou do pensamento, qual a relação entre o sujeito especulativo e a existência histórica, até que medida a imaginação, vontade e resolução trabalham na lógica; afirma que quando o ‘ser’ for uma determinação essencial para uma determinação, ela deve estar fora da lógica (29); busca pela unidade ou relação dos transcendentais (30); movimento enquanto mediação, i.e., no seu aspecto epistemológico (31); o movimento entendido na perspectiva epistemológica é a pensado pela sua filosofia contemporânea; ela nunca explica essa categoria e não a coloca na tábua de categorias (32); dificuldade que se torna mais aparente ao se tentar aplicar o que é pensado ao mundo actual (34); sobre um escrito que ensinaria que as categorias, as mesmas de Aristóteles, seriam usadas em relação ao fenômeno e não ao númeno (35); o salto qualitativo explicado fora da lógica (36); anotação de que há movimento nas categorias segundo Aristóteles; indicação de que Trendelenburg ofereceu, nos seus dois tratados sobre a doutrina das categorias, o aparato teórico que ele precisava para trabalhar com sua ‘tese lógica’, i.e., a diferença entre a transição dialética e patética (40); indicação de que paradoxo, uma determinação ontológica, é o mesmo que o

¹¹⁶ O curso ofertado em Berlim (1841-42) teve o nome de *Logik und Metaphysik mit besonderer Rücksicht auf die bedeutendsten älteren und neueren Systeme*.

inexplicável e que ela mesma expressa uma relação entre sujeito-objeto ou entre existente, espírito cognoscente e verdade eterna, ou seja, que há algo que não se apreende conceitualmente, embora esse algo expresse um conteúdo; indicação de afirmação para o conceito de ‘categoria/determinação’ ao opor este com o de ‘concessão’ (41); comentário de que ele se ocupou desde cedo com o todo da doutrina das categorias e de que está lendo os tratados de Trendelenburg com interesse (42); indicação de uma desassociação entre linguagem e reflexão (43); compreensão da sua autoria dentro de uma categoria da reflexão (44); sobre a incapacidade da existência ser subsumida em seu próprio conceito e como isso confunde a doutrina da essência (45); as teses sobre a multidão ser a inverdade e sobre o indivíduo singular podem ser expressão de categorias do pensamento (46); a relação de pecado e culpa segue as categorias de causa e efeito (47).

9) *Em relação a outro filósofo*: Kant (2); Martensen (aula de) (3); Descartes (aula de Marthensen); Fichte e Kant (contexto) (4); Hume (aula de Marthensen) (5); Kant (aula de Marthensen) (6); Kant, Fichte, Hegel, Aristóteles, Martensen (aula de Martensen) (7); Kant (aula de Martensen) (8); Kant e Spinoza (aula de Martensen) (9); Strauss (15); hegelianos (16 e 17); filósofos que não têm pressuposições (18); filosofia sistemática (aula de Werder) (20); estoicos e Kant (21); pitagóricos (25); Aristóteles (26); Abelardo (27); Hegel, Kant, Aristóteles, Cícero, escolásticos, Platão (28); filosofia grega e moderna (31-32); Aristóteles (33); Hegel e Aristóteles (34-35); Röscher e Hegel (36); Jacobi (38); Aristóteles (39); Aristóteles e Trendelenburg (40); Kant e a ciência humana (41); Trendelenburg (42); Spinoza, Kant, Leibniz (os três no contexto), Aristóteles (45); Julius Müller (47).

10) *maneiras de se dizer ‘categoria’*: conforme a entrada 14, de uma anotação de aula de Erdmann, ‘categoria’ também poderia ser uma lei ou regra do que se está conhecendo; a entrada 29 mostra a palavra ‘*specification*’ para traduzir ‘*Bestemmelse*’; na 41, temos ‘*qualification*’ também para ‘*Bestemmelse*’; e na 45 temos Kierkegaard usando apenas ‘conceito/*Begrebet*’.

4.3 Alguns Resultados e um Novo Horizonte

Esses resultados que o título nos traz se apresentam como observações gerais, respostas a algumas perguntas do capítulo anterior e a explicitação dos avanços dados e que pretendo ainda dar.

A primeira observação geral que quero fazer é a de que Kierkegaard se preocupou com o tema das categorias. Depois de centenas de citações, das análises anteriores e da avaliação do estado da questão, essa observação parece ser óbvia. Contudo, aquilo que quero dizer é, mais especificamente, que Kierkegaard se preocupou com e estava ciente do aspecto intelectual que podemos apreender das categorias a ponto de ele mesmo usar isso em relação à existência, i.e., para além de somente tratar das categorias existenciais com o seu próprio aspecto de existirmos nelas (que podemos observar com maior facilidade) – o que poderia gerar uma impressão de vaguidade se fosse um uso solto sem qualquer noção teórica por trás –, sua atenção permeou a função de compreensão intelectual (não existencial) desempenhada pelas categorias e se replicou no seu pensamento existencial. A fim de observarmos isso e outras demonstrações de interesse, como a de pelo tema em si, que bem cabe no presente tópico, separei algumas entradas e as coloquei em ordem cronológica para nós: B2-7 (1837); B2-28 (1842-43); B2-29 (1842-43); A1-37 (1843); B2-32 (1843); A1-103 (1845); B1-37 (1846); A1-175 (1846); A1-193 (1846); B1-46 (1846); B2-41 (1847); B2-42 (1847); A2-41 (1848); A2-54 (1848); B1-48 (1849); B1-49 (1849); B2-44 (1849); A1-256 (1849); A2-69 (1849); A2-77 (1849); A2-84 (1849).

A primeira delas, de 1837, se refere a anotações das aulas ministradas por Martensen, cujo tema estava sendo a filosofia kantiana e alguns recortes de história da filosofia desde Descartes. Nessa entrada, além de uma audiência crítica de Kierkegaard, podemos constatar uma boa base de compreensão para o tema, i.e., no mínimo, que ele estudou e soube que as “categorias são as determinações universais do pensamento, universais onipresentes”, que há uma diferença entre uma visão aristotélica e hegeliana sobre as categorias (a dialética imanente), que há um problema de como corresponder os fenômenos às categorias e que as categorias fazem parte da ontologia. Outro ponto que vale a pena ressaltar é o exemplo anotado sobre o Novo Testamento onde, para se evitar o panteísmo, a categoria básica de “Nele vivemos e nos movemos e temos o nosso ser” é a causalidade e não a substância – dificilmente esse contexto de discussão sobre o tema seria irrelevante para o nosso autor e, caso de fato não seja, como menosprezar as implicações que as categorias terão no seu pensamento posterior?

As próximas duas entradas, escritas entre 1842-43, são de demonstração manifesta de interesse. Em ambas, ele se pergunta o que é uma categoria. Aí ele também busca por uma definição que Hegel e Aristóteles não teriam dado desse conceito; além disso, se o ‘ser’ é uma categoria; se as categorias deveriam ser deduzidas do pensamento ou do ser; em que medida a fantasia é operante no pensamento lógico, etc. É a essa época, principalmente em relação direta à entrada B2-29, que B2-42, de 1847, fará referência.

Em 1843, vemos o pseudônimo kierkegaardiano de profissão jurídica dizer que não é tão virtuoso no jogo das categorias como o esteta com quem “dialoga”, mas que iria, ainda assim, tentar apontar uma diferença já que o que é significativo na vida deve poder ser apreendido até pelo homem mais simples. Tal distinção é sobre os conceitos de dúvida e desespero, o primeiro pertencendo ao pensamento e o segundo à personalidade. Esse, considero, é um exemplo muito visível de que Kierkegaard tanto usa quanto está atento e preocupado com a “dinâmica” das categorias, i.e., ele está apelando para uma distinção a qual chamou de categorial (pensamento-personalidade) ao tentar explicar a distinção conceitual portadora de implicação existencial. Caso o nosso autor não reconhecesse o valor filosófico-epistemológico das categorias, ele sequer teria posto e faria ver essa diferença apontada na forma em que foi apontada. Já a entrada B2-32, destaquei por conter uma expressão emblemática e que julgo importante termos em mente que Kierkegaard a possuía, a saber, ‘tábua de categorias’ [*Categorie-Tavle*]. Embora essa menção não tenha grandes implicações práticas por ser a única, a noção de que a filosofia moderna expõe uma tábua de categorias e que deixa de fora a de ‘movimento/mediação’ – sendo uma das essenciais e de maior utilização –, nos coloca a par da atenção de Kierkegaard a respeito de encadeamento lógico e também do efeito que certas categorias têm sobre outras determinações (sem contarmos com a aproximação que ele gostaria de ver entre o antigo tema grego do movimento, que levou o mundo a ser, e o moderno na lógica).

Em 1845, encontramos uma afirmação incontornável quando refletimos se Kierkegaard realmente se importava com as categorias e se o valor epistemológico delas também poderia ser direcionado à existência. Em tal entrada, A1-103, o autor diz explicitamente que quem pensa já dá contas de suas categorias, ocorrendo o mesmo com quem pensa sobre o amor. Ou seja, a partir dessa passagem, temos que Kierkegaard concorda que tanto podemos pensar sobre um conceito fundamental da existência quanto que, ao fazermos isso, estamos concomitantemente prestando contas das nossas categorias.

Em 1846, no *Pós-Escrito* (B1-37), ele volta a manifestar basicamente o mesmo interesse que vimos em B2-29 acima (1842-43), mais especificamente, sobre a relação entre as categorias

e a existência [*Tilværelse*], e diz expressamente que gostaria de tratar dessa questão de forma mais extensa em outro lugar – sobre isso, em conjunto do que já estamos vendo, não penso que essa seja uma fala qualquer e que caiba apenas para o pseudônimo dessa obra. Em A1-175, chama a atenção novamente a função intelectual que as categorias desempenham e que Kierkegaard reconhece ao dizer “[a]quele que compreende como calcular as relações das categorias entre si perceberá com facilidade que [...]”. O contexto dessa passagem diz sobre um pastor que, não compreendendo corretamente o seu próprio papel religioso, poderia se tornar um personagem cômico em uma tragédia. Portanto, mais uma vez, o intelecto, operando categorias, promove uma leitura clara de uma situação existencial. Ou seja, isso só nos mostra que não temos motivos para retirar o elemento intelectual da existência porque ele justamente nos ajuda a pensá-la. Isso se repete quando lemos A1-193. Essa entrada é uma nota de rodapé posterior à descrição das dialéticas interiores do sujeito e que se desdobram nas concepções da existência (i.e., as esferas), às quais ele chama de ‘esquema’ [*Schema*], sendo esse ‘esquema’ a base para que possamos olhar, como diz o próprio Kierkegaard, apenas às categorias, independentemente se a terminologia cristã aparecer na pena de um esteta – procedimento que seria absolutamente desnecessário se Kierkegaard não visse o valor fundamental das categorias operadas pelo pensamento e voltadas à existência porque pertencentes à existência.

Do mesmo ano, mas n’*O Livro sobre Adler* (B1-46), o autor fala sobre uma confusão em relação às categorias feita por Adler por este não estar conectando qualquer pensamento bem definido com ‘palavras’. Essa é outra prova de que clareza, pensamento lógico e bem estruturado são dependentes de nitidez categorial (observação, em forma de pergunta, que poderíamos facilmente direcionar ao próprio Kierkegaard: estaria ele desatento, em relação aos seus escritos, a esse ponto que critica nos outros autores?).

Agora em 1847, com B2-41, Kierkegaard coloca como a única falha de Kant em sua teoria do mal radical não ter determinado firmemente o paradoxo como uma categoria. Indo na direção desse avanço, Kierkegaard, então, faz tal afirmação e diz que aquilo que é inexplicável, ou o paradoxo, não é uma concessão que fazemos, mas algo por si mesmo: “uma categoria, uma determinação ontológica que expressa a relação entre o existente, o espírito cognoscente e a verdade eterna”. Portanto, não podemos ignorar, a partir dessa posição, que Kierkegaard esteja traçando um limite categorial na epistemologia oriundo de uma base ontológica que coloca em uma relação não transparente precisamente ‘ser’ e ‘pensar’ ou, em formulação existencial, o existente e a verdade eterna. A sustentação desse espaço ôntico-epistemológico¹¹⁷ do paradoxo

¹¹⁷ “Epistemológico” porque não dissolvido no conhecimento; “ôntico” porque é determinação de ser, como dissera Kierkegaard, e também porque podemos manter em mente a encarnação de Deus-Homem.

é fundamental para a diferenciação do seu pensamento para com toda filosofia especulativa de matriz absoluta que vise, principalmente, explicar o paradoxo do cristianismo.

No mesmo ano, em B2-42, vemos uma admissão explícita e que reforça o que já percebemos: “Algo que tem *me ocupado desde muito tempo é toda a doutrina das categorias*” (grifo meu). Na sequência, ele faz referência à passagem que já encontramos em B2-29 (de 1842-43) que versa sobre as categorias e sua dedução, a relação entre ‘ser’ e ‘pensar’, o movimento e, também, referência aos dois tratados sobre o tema escritos por Trendelenburg (os mesmos que já vimos no capítulo 2) e ao qual adjunta estar lendo com *o maior interesse*. É a partir de testemunhos claros como esses que podemos afirmar sem receio sua preocupação com o tema das categorias em suas vertentes tradicionais (epistemológicas e ontológicas) e que, como estamos observando nos demais casos, se desdobram em seus escritos existenciais.

Em 1848 (A2-41), pensando em *A Doença para a Morte* e numa escrita que contemplasse discursos, com caráter retórico, fala de uma organização sob predicados superiores [*Hovedprædikater*], nos apresentando, assim, o uso da noção organizacional ou estrutural que as categorias têm; ou seja, mesmo considerando uma outra forma de escrita “não rígida”, o papel categorial está presente e manifestando racionalidade.

Na entrada A2-54, Kierkegaard fala da batalha que ganhou ao ter estabelecido as definições das categorias relacionadas a ser um cristão de modo tão firme que nenhum dialético poderia saltar. Fazer ou pretender ter feito isso é um compromisso explícito entre racionalidade e dialética existencial, um compromisso intelectual que está muito além de apenas chamar a atenção dos seus contemporâneos dinamarqueses para a contradição latente em suas vidas pseudocristãs.

Agora em 1849, na entrada B1-48, vemos Kierkegaard perguntar se não se poderia expressar a determinação de pensamento [*Tankebestemmelserne*] do ensinamento dos lírios e dos pássaros. Essa passagem é importante por colocar em harmonia a preocupação existencial e o suporte intelectual a ela, pois, o que é ensinado contém uma determinação do pensamento, que deve ser apreendida e que tem valor existencial, ou seja, é a exemplificação de uma abstração categorial feita a partir da observação da natureza com fins existenciais.

Em B1-49, retirada de *A Doença para a Morte*, nosso autor faz uma afirmação de grande relevância: sentimento, conhecimento e vontade dependem da faculdade da fantasia, “a faculdade para todas as faculdades”. Com todas as letras, ele diz que a fantasia é a possibilidade de qualquer reflexão e, se referindo e concordando com Fichte, igualmente afirma que a fantasia é a origem das categorias “mesmo em relação ao conhecimento” – ou seja, ela não é apenas a origem das categorias do conhecimento (porém, até que ponto a presença das palavras

‘sentimento’ e ‘vontade’ nos permitiria complementar dizendo que a fantasia seria “igualmente a origem de todas as categorias do si-mesmo” para Kierkegaard é algo que não fica à primeira vista tão claro). O importante, aqui, é marcarmos e atestarmos essa posição.

Na entrada B2-44, vemos Kierkegaard interpretando sua obra literária sob a determinação de ‘corretivo’, sendo essa uma determinação da reflexão. Ser um corretivo, diz o autor, depende de um estudo cuidadoso dos pontos fracos daquilo a que se quer corrigir (a ordem estabelecida) para depois oferecer o oposto. Mas, se levarmos em consideração o que vimos acima sobre A2-54 (a batalha sobre as categorias cristãs) e junto dela a entrada A2-77 (em que ele se coloca como o refletor do cristianismo capaz de apresentar todas as categorias existenciais cristãs em sua idealidade), não poderíamos assumir que o corretivo kierkegaardiano é um corretivo categorial, um corretivo em forma de apresentação de uma alternativa de organização, estrutura e definição de categorias? Penso que sim; e essa perspectiva ganha mais força quando, na mesma entrada A2-77, ele fala sobre uma compreensão do seu próprio trabalho e de si-mesmo, de ter se visto como esse alguém capaz de fazer essa apresentação das categorias do cristianismo e de ter tido isso como a sua própria tarefa. Como exemplo dessa atividade intelectual, podemos olhar para A1-256 e observarmos Kierkegaard falando em aplicação de determinações como critério para o que seria desespero. No mesmo sentido, em A2-69, vemos ele confrontando a produção dos seus pseudônimos com a obra de J. C. Hauch (em *The Sisters in Kinnekullen*) que, segundo o nosso autor, confundia as próprias categorias, ou seja, uma alegação de Kierkegaard de que os seus próprios pseudônimos não tinham esse problema de Hauch e de que estavam todos lutando pela legítima vida abstrata [*berettigede Abstrakt-Leven*]. Outro uso intelectual explícito é em A2-84, onde Kierkegaard distingue ‘estado’ de ‘cristianismo’ a partir de suas categorias (raça humana e indivíduo singular). Sem dúvida, essa seria uma das maneiras mais claras de apontar a distinção e de dizer que esses conceitos não deveriam se misturar.

Com efeito, se torna patente que, ao reunirmos as peças corretas, Kierkegaard não apenas conheceu e estudou o terreno composto pelos problemas e doutrinas das categorias, mas também, ao se apropriar da sua importância, aplicou aos seus próprios interesses, expandindo o seu uso comum, porém, sem deixar para trás as suas inerentes e tradicionais finalidades intelectuais e ontológicas. É em virtude dos testemunhos acima e do que ainda virá abaixo, que posso afirmar que o nosso autor tinha em seu horizonte (porém, não desde sempre) apresentar o que chamei anteriormente de organização, estrutura e definição das categorias alternativa àquelas de sua época. Tal interesse, sobretudo quando o assunto toca o cristianismo (que, devemos lembrar, faz parte da esfera religiosa e que, por sua vez, é apenas umas das esferas

existenciais dentre outras), foi expresso algumas vezes, de diferentes formas e em diferentes épocas. Provavelmente o período de maior maturidade e autocompreensão foi quando da admissão em 1849 com as entradas A2-54 e A2-77. Dessa forma, não é difícil de vermos, imaginarmos e interpretarmos todo o arco dos escritos kierkegaardianos como tentativas de preenchimento dessa estrutura categorial que, sim, versa sobre a existência humana; que, não, não abandona componentes intelectuais e ontológicos; e que, porém, talvez não fosse de todo clara para o nosso autor. Contudo, metaforicamente, ir em direção da distante montanha à qual ainda não se enxerga todos os detalhes não é motivo suficiente para dizermos que eles não existem. Portanto, referente a Kierkegaard, afirmarei essa tese daqui em diante, i.e., a de que ele viu uma montanha da qual não pôde descrever todos os pormenores. Tentar continuar ou mudar um pouco essa descrição será o que eu mesmo tentarei fazer depois. Por ora, continuemos com as observações gerais sobre as análises a fim de que tenhamos um melhor entendimento do trabalho realizado pelo nosso autor.

Pois bem. Um dado que chama atenção no que foi apresentado na seção passada é a quantidade de “naturezas” que as categorias podem ter para Kierkegaard, i.e., de conjuntos que mantêm em si mesmos uma unidade de características que permitem às categorias serem agrupadas dessa forma. Como pudemos ver, há as categorias da existência, da actualidade, da metafísica, do pensamento, da ética, do espírito, da sensualidade, do homem, da história, da natureza, etc. Partindo apenas do primeiro Inventário, por exemplo, temos 50 deles. Muitos desses conjuntos destacados pelo autor, como admiti, certamente poderiam ser submetidos a outros, como as categorias da reflexão às categorias do pensamento; as psicológicas às da consciência e, essas, às do espírito (pelo menos à primeira vista essas parecem ser uma possibilidade). Todavia, será que esses grupos-macro se resumiriam apenas aos dois (do pensamento e da existência) identificados pelos autores Pieper e Wilde como visto acima? Penso que não. O motivo é que esses dois grupos não compreendem, por exemplo, menções a determinações ontológicas, da actualidade e da natureza. Caso essas determinações coubessem no grupo do pensamento, já que no da existência humana é óbvio que não, o que estaríamos afirmando seria precisamente uma das teses de matriz hegeliana que Kierkegaard tanto atacou, i.e., a identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’. Assim, no mínimo, teríamos três grandes grupos: as categorias do pensamento, da existência e da actualidade. Se quisermos contar as categorias modais como um conjunto distinto, então são quatro. Contudo, a rigor, os grupos últimos seriam apenas os modais já que são as modalidades as origens ontológicas de cada um daqueles três grupos – sobre como a existência humana estaria dentro disso, é algo que veremos no capítulo seguinte.

A próxima observação geral que podemos fazer é sobre a quantidade de adjetivos que as categorias podem receber segundo Kierkegaard. Nenhum outro autor, até onde tenho conhecimento, descreveu ou qualificou as categorias de tantas maneiras. Muitos desses adjetivos poderiam ser concomitantes, por exemplo: uma categoria x poderia ser existencial e dialética e tricotômica; poderia ser existencial e imediata e estética e temporal. Por outro lado, uma categoria não poderia ser impessoal e decisiva e eterna e provisória. O que isso quer dizer? – No mínimo, que há uma riqueza de qualidades para as categorias. Depois disso, que tal riqueza foi utilizada por Kierkegaard – talvez o correto seja dizer que tal riqueza seja o próprio Kierkegaard. Essa capacidade de descrição apresentada pelo autor, embora conte com exemplos não filosóficos (como ‘chatas’, ‘mediocre’ e ‘infantis’), nos coloca dois pontos: o primeiro é o da dificuldade que teríamos, agora, em tentar fazer as correspondências entre todas as categorias e os adjetivos, e sobre qual critério seguir. Por exemplo, quais são todos os adjetivos ou qualificações da categoria ‘angústia’ (seria patética, dialética, substancial, existencial, categorial, decisiva, universal etc.)? O segundo ponto é o que abre uma outra opção de divisão ou classificação entre elas, i.e., nos faz questionar quais seriam todas as categorias dialéticas, ortodoxas, éticas, imediatas, impessoais, essenciais etc. O número de subconjuntos possíveis parece ser infinito. Todavia, penso que até podermos nos debruçar sobre essas dificuldades, uma série de outras questões ainda deveriam ser respondidas.

Outro aspecto ímpar no trato das categorias feito pelo nosso autor foi o de ter elencado como tais alguns verbos e expressões. Retomando alguns exemplos, temos ‘entusiasmo imediato’, ‘ser um escolhido de Deus’, ‘tornar-se cristão’, ‘escolher’, ‘amar o belo’, ‘morrer de tédio’, ‘espírito de partido’, ‘comunicação indireta’, ‘ter conversas espertas com o vizinho’, etc. Nesse tópico, julgo, é onde acaba ficando mais claro o que denominei de polissemia a partir do estudo de Wilde (falarei sobre isso em seguida). O que vale, por ora, é deixarmos explícito esse uso inusitado por Kierkegaard.

A próxima observação é sobre a quantidade de conexões de gênero-conceito que Kierkegaard fez. Além de já sanar parte de nossa curiosidade ao nos indicar algumas relações categoriais de submissão (que, por isso mesmo, nos mostra alguns conceitos que têm outros conceitos), esse fato nos indica tanto que Kierkegaard tinha noção de conceitos submetidos a outros, quanto a *não* aleatoriedade dessas submissões, i.e., o fato, que nós mesmos devemos observar, de certos conceitos terem características determinadas pelos seus gêneros. Qual a relevância disso? – A de que essa é a base para aquilo que poderemos chamar ‘erro categorial’. Grande parte das passagens que vemos nos Inventários, afirmo, são algum tipo de acusação de erro categorial ou explicação para que isso não ocorra. Por exemplo: podemos chamar a vida

de Cristo de trágica? – Não (A1-16); estar com dúvida é estar desesperado? – Não (A1-37); há continuidade entre quantidade e qualidade? – Não (B1-25). Assim, facilmente podemos constatar que esse tipo de procedimento amplamente observável nos textos kierkegaardianos está de acordo com um horizonte de preenchimento categorial de uma estrutura existencial, fazendo com que não apenas vislumbremos um pano de fundo às suas obras, mas igualmente nos deparemos com posições claras sobre ele.

O aspecto subsequente ao qual quero chamar atenção é relativo às funções e capacidades que as categorias têm segundo Kierkegaard. Tal qual vimos em relação aos adjetivos, aqui temos outro caso de riqueza que contém e extrapola aquilo que o nosso pensador tinha disponível à sua época e que a nós mesmos pode soar como novidade. Primeiro, tomemos alguns exemplos que nos enfatizam as noções epistemológicas que as categorias têm e que Kierkegaard sabia usar. *i)* Ao olharmos para A1-54, temos nosso autor dizendo que uma nova categoria era necessária para compreender [*at forstaae*] Abraão. Ou seja, temos aqui um caso onde um fenômeno permanecerá incompreendido (ou malcompreendido) se continuarmos usando apenas a mesma estrutura categorial que tínhamos. É literalmente deixar de entender o que está acontecendo por conta de o entendimento não ter acesso ao conceito certo; *ii)* se olharmos A1-256, veremos um caso onde uma determinação serve de critério para determinar outra determinação; *iii)* em A2-38, vemos Kierkegaard colocando três determinações como constituintes de um conceito, i.e., dizendo das partes básicas sem as quais aquele conceito não é; *iv)* em B1-39, vemos ele dizendo que um observador vê o mundo através de certas determinações, ou seja, vemos elas moldando essa interpretação. – Apenas com esses exemplos já podemos admitir que Kierkegaard tinha noções de estrutura e funções epistemológicas empregadas às categorias. – Vejamos, agora, aquele sentido no qual nosso autor extrapola as ideias e usos tradicionais, mas sem abandoná-los. *i)* Em A1-176, temos a menção a existir [*at existere*] em categorias (no caso, as religiosas). O mote da passagem é sobre os indivíduos religiosos que vivem no domingo de uma forma, enquanto nas segundas e outros dias da semana, de outra. Existir em categorias é algo bem específico e diferente da tradição, mas igualmente devemos notar a ideia de que há uma estrutura na qual a vida do indivíduo deve se adequar para que possa ser chamada de estética, ética ou religiosa; *ii)* em A1-229, vemos Kierkegaard explicando a origem de uma confusão dentro do que é essencialmente cristão. Seu argumento se funda no que chama de ‘precisão categorial’ [*kategorisk nøiagtigt*], a saber, que há um conceito que pertence a uma esfera própria e que quando trocado de lugar, perde a sua significação, podendo ser então qualquer coisa. O conceito é o ‘paradoxo-religioso’, que tem a característica de ser uma categoria qualitativa [*qualitativ Kategorie*] pelo próprio fato de ser

religiosa. Tal categoria, quando anulada ou explicada por meio da esfera estética, muda o sentido de outros conceitos, como é o caso de ‘apóstolo’, que se torna um ‘gênio’. Esses conceitos não são os mesmos para o nosso autor; são relacionados à existência, mas também contam com o aspecto estrutural e intelectual: existencial porque se pode existir como ‘apóstolo’ e ‘gênio’; estrutural porque essas categorias fazem parte de um tipo de esfera específica e que tem sua própria estrutura conceitual para suportar um tipo de existência; e intelectual porque a confusão das categorias pode ser sanada com análise. Nesse ponto podemos, igualmente, responder àquela questão que fizemos a Schmid sobre a sua afirmação ‘j’, de que as categorias são frouxamente relacionadas entre si. Se esse fosse realmente o caso, como explicar tanto isso que estamos vendo quanto que erros categoriais (segundo Kierkegaard) teriam consequências? Pieper, por outro lado (‘h’), aqui parece estar correta ao afirmar que as categorias de dentro de uma mesma esfera sempre se implicam (mas será que apenas a de dentro de uma mesma esfera?); *iii*) na entrada A2-130, vemos uma distinção de consequências práticas. Ali, Kierkegaard defende que, no Novo Testamento, a fé não é uma determinação intelectual, i.e., não tem a ver com sabermos algo ou não, mas, sim, uma determinação ética e que designa a relação entre o ser humano e Deus. Portanto, podemos facilmente estar equivocados sobre um conceito se não compreendermos de qual estrutura ele faz parte: ele é do nosso intelecto ou é da nossa ética? – Assim, a respeito das funções das categorias e dos nossos usos, temos que, sem uma categoria específica, não se pode entender determinado fenômeno (A1-54); que as categorias podem servir como critério (A1-256); que podemos dividir um conceito em categorias (A2-38); que podemos ver ou interpretar o mundo segundo elas (em outras palavras: a interpretação obedece essa estrutura e, como tal, tem como consequência um produto x) (B1-39); que podemos existir nas categorias (A1-176); que podemos mudar a natureza de certas categorias ao tirá-las da esfera a que pertencem (A1-229); e que uma determinação pode servir de ponte entre Deus e o homem (A2-130)¹¹⁸.

A próxima observação geral é a oposta em sentido à polissemia, i.e., versa sobre os sinônimos ou maneiras diferentes de se dizer categoria, mas que guardam o mesmo sentido. Essa observação serve para vermos isso mesmo e que, além dos termos que o próprio Kierkegaard utilizou em dinamarquês, por vezes os tradutores optaram por outras alternativas, tais como ‘qualificação’, ‘destino’, ‘conceito’, ‘termo’ e ‘especificação’. E seguindo os exemplos que temos e foram selecionados na seção anterior, aproveito para afirmar que não vejo motivo para acompanhar a tese de Schmid (‘d’) de que Kierkegaard fez e utilizou de forma

¹¹⁸ Mencionei apenas alguns exemplos tendo em vista que o importante, aqui, é termos mais claro e nítido esses usos e noções. As demais possibilidades podem ser vistas nos tópicos correspondentes da seção passada.

distinta os termos ‘categoria’, ‘determinação’ e ‘conceito’ – embora, ele admita, em alguns casos usados como sinônimos. Eu, particularmente, preferiria que Kierkegaard realmente tivesse feito isso. Contudo, essa distinção precisa ser algo feito por nós e não atribuída ao próprio autor. No caso dos sinônimos escolhidos pelos tradutores, a grande parte das ocorrências é sobre o termo ‘determinação’ [*Bestemmelse*]; quando Kierkegaard usa ‘categoria’, a tradução sempre é literal. Tomemos alguns exemplos sobre esses pontos, indicando, primeiro, apenas dois que mostram a não diferença entre ‘categoria’ e ‘determinação’, a saber, B1-39 e B1-43 (neles, Kierkegaard chama os mesmos conceitos, nas mesmas entradas, ora de determinação, ora de categoria – vide em dinamarquês). Agora sobre opções de tradução: em inglês, os tradutores da *KJN* nem sempre optaram pela literalidade acerca de ‘*Bestemmelse*’, como em B2-5 (*Bestemmelser* por *categories*) e B2-41 (*Bestemmelse* por *qualification*). O casal Hong também, por exemplo em B1-1 (*Bestemmelser* por *the category*)¹¹⁹. Em português, Paulo Abe seguiu a tradução americana dos Hong, por isso ele também acaba fazendo essas “opções”, como vemos na entrada A1-271 (*Bestemmelse* por ‘qualificação’). Jonas Roos em B1-50 e B1-51 também escolhe ‘categoria’ para traduzir *Bestemmelser*. Alvaro Valls tem a mesma escolha em B1-17 (*Bestemmelse* por ‘categoria’) e B1-36 (usando tanto a literal ‘determinação’ quanto ‘categoria’ para *Bestemmelse*). – Olhando esse cenário, reduzido propositalmente, poderíamos garantir a univocidade de ‘determinação’? E se olharmos para as expressões a que Kierkegaard denominou de categoria, também poderíamos garantir a univocidade desse termo? Para ambas as perguntas, minha resposta é negativa. Em virtude dos exemplos coletados, principalmente dos exemplos em que Kierkegaard chama os mesmos conceitos ora de ‘determinação’ ora de ‘categoria’ – viabilizando, inclusive, as opções de traduções que vimos –, não temos uma base nítida para traçar esse uso tão definido que Schmid diz haver.

Outro dado que também podemos observar é o de que Kierkegaard não ficou num solipsismo tratando das categorias. Em muitos casos, vimos ele mencionando outros filósofos, seja os estudando, os criticando ou os elogiando. Em conjunto dessa relação direta com a tradição da nossa disciplina, também deixei explícito, nas análises dos Inventários ‘B’, tratamentos ontológicos e epistemológicos que Kierkegaard desenvolveu durante os anos. Essas são indicações patentes de consciência filosófica, caso todas as outras acima já não fossem. Aproveitando o tema, podemos retomar aquela afirmação ‘f’ da autora Davidshofer, a recordar, de que uma definição abstrata não adiciona nada à experiência do sujeito em relação ao conceito

¹¹⁹ Eles geralmente traduzem por ‘categoria’ a palavra ‘determinação’.

que vivencia. Quando comentei sobre esse ponto nas ‘questões em aberto’, chamei atenção sobre como poderíamos agir em uma categoria da qual não temos uma definição, i.e., como saberíamos que estamos a agir naquela determinada categoria de fato? Embora a observação pudesse ser amenizada ao considerarmos a expressão usada por ela, i.e., de que se o sujeito ‘sabe intimamente’ como o conceito x afeta a vida dele aí ele não precisa da definição, a questão ainda permaneceria a mesma, seja direcionada a ela, seja direcionada a Kierkegaard – a não ser que haja uma explicação, que não encontrei, sobre esse “saber intimamente” burlar o aspecto intelectual. O fato de uma categoria existencial ter função existencial não pode implicar na nulidade de intelecto ou de definição dela. – Mas então, o que poderíamos dizer que tal definição adiciona à experiência da categoria? Resposta: adiciona saber que está existindo na categoria que se “pensava” existir. A resposta parece óbvia e, na verdade, não tem porquê não ser. Se uma definição não implicasse em absolutamente nada na existência do sujeito, o próprio Kierkegaard não passaria livros inteiros escrevendo sobre a definição de algumas dessas categorias; não ficaria falando de erros interpretativos de alguém que entende uma categoria religiosa de forma estética; não falaria de uma vida abstrata legítima (A2-69). Mas notemos, essa observação que faço claramente não implica que eu esteja defendendo que se “exista sem existir”, i.e., que o fato de eu saber algo seja o suficiente para eu ser esse algo¹²⁰.

Igualmente a partir dos dados da seção passada – lembrando da circunstância seletiva que envolveu as análises, i.e., citações sobre as categorias e não os números totais de menções particulares (por exemplo, apenas do termo ‘desespero’) –, podemos nos perguntar quais foram as categorias mais usadas por Kierkegaard. Nos Inventários ‘A’, que abordam os conceitos relativos à existência humana, as dez categorias mais usadas, em ordem crescente de aparição, foram: ‘Deus’ e ‘multidão’, com cinco menções; ‘angústia’ e ‘desespero’, com seis; ‘culpa’ e ‘fé’, com sete; ‘individualidade’, com oito; ‘pecado’, com 12; ‘espírito’, com 15; e ‘indivíduo’, com 16. Naturalmente, outros conceitos foram mencionados mais que uma vez, mas com o mínimo de cinco menções foram esses. Nos Inventários ‘B’, que abordam os conceitos relativos à tradição filosófica, poucos foram os conceitos que se repetiram muitas vezes. Seguindo ordem crescente novamente, temos ‘espaço’, com três menções; ‘tempo’, com sete; e, usando como sinônimos, ‘movimento/transição/mediação/passagem’ somam um total de 12. – Olhando para as duas listas e tendo em mente, novamente, o escopo limitado dos Inventários, é possível vermos uma certa preferência temática e que ninguém, penso eu, ousa duvidar. Se olharmos

¹²⁰ No próximo capítulo, tratarei da epistemologia (e o papel do pensar), suas bases ontológicas e como esses dois elementos têm influência na existência humana para Kierkegaard, podendo, assim, oferecer uma resposta mais completa sobre esse tema.

para os conceitos mais citados, também parece razoável dizer que foram seus maiores interesses. Porém, acerca da primeira lista, seria uma indução indevida dizer que essas quantidades representam qualitativamente sua importância para Kierkegaard. Portanto, penso que o valor dessa lista deva ser compreendido no conjunto de categorias que ela reúne e não numa “disputa” de qual é mais relevante que qual porque mais citada, pois, a rigor, são conceitos que ele mesmo conectou em diversas obras. Quanto à segunda lista, ‘movimento’ realmente parece ser a mais importante e discutível das categorias com relação à tradição filosófica para Kierkegaard.

Depois de sabermos as categorias mais usadas, podemos buscar saber quais foram os anos de maior atividade relacionadas às categorias de forma geral. Para melhor visualizarmos isso, confirmamos a tabela abaixo¹²¹:

Tabela Ano-Inventário

Ano	A1	A2	B1	B2	Por Ano
1836-37	-	-	-	1	1
1837	-	1	-	13	14
1838	-	1	1	1	3
1839	-	1	-	1	2
1840	-	-	-	2	2
1840-41	-	1	-	-	1
1841	5	-	4	-	9
1841-42	-	-	-	2	2
1842	-	2	-	5	7
1842-43	-	1	-	6	7
1843	59	1	11	4	75
1843-44	-	1	-	2	3
1844	37	3	17	1	58
1844-45	-	-	-	1	1
1845	29	3	1	-	33
1846	85	9	13	-	107
1846-47	-	1	-	-	1
1847	14	14	-	3	31
1848	18	19	-	-	37
1848-49	-	1	-	-	1
1849	22	25	4	2	53
1849-50	-	1	-	1	2
1850	7	20	1	2	30
1851	1	7	-	-	8
1852	-	5	-	1	6
1853	-	-	-	-	0
1854	-	13	-	-	13
1855	3	-	-	-	3

¹²¹ Os números nas colunas abaixo do nome de cada um dos Inventários dizem respeito à quantidade de entradas nele de acordo com o ano. Logo, no ano 1837, temos uma entrada em A2, 13 em B2, num total de 14 entradas.

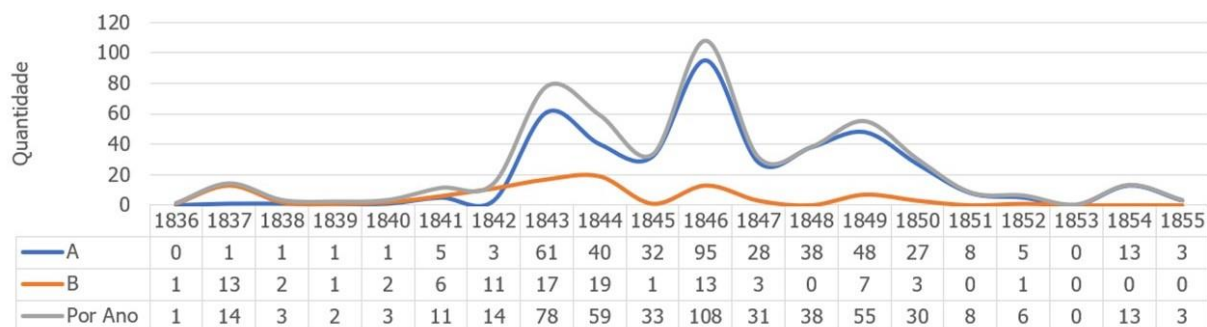
<i>Total individual</i>	280	130	52	48
<i>Total relativo</i>	410		100	
<i>Total</i>	510			

Elaborado pelo autor

Novamente considerando as circunstâncias específicas da tabela acima e do presente texto, podemos notar o intervalo de oito anos, de 1843 a 1850, como sendo o de maior atividade reflexiva sobre as categorias. Quatro desses anos se destacam por terem mais de 50 entradas: 1843, com 75; 1844, com 58; 1846, com 107; e 1849, com 53. Os outros quatro anos ficam na casa das 30 entradas: 1845, com 33; 1847, com 31; 1848, com 37; e 1850, com 30. Do total de 510 entradas, esse período é responsável por 84,7% delas ou 432 entradas. Da lista de oito anos acima, os quatro primeiros citados colaboram com mais da metade das 510 entradas (cerca de 57,45%). 1846 foi o ano de mais entradas nos Inventários A, com total de 94; 1844 foi o ano de mais entradas nos Inventários B, com total de 18. Os anos de 1837 e de 1854, dois extremos, têm mais de dez entradas cada um, sendo, respectivamente, 14 e 13. Esses dois números-anos são extremos também em interesse, de visível mudança entre 1842 e 1843, i.e., enquanto o maior número de entradas contidas em 1837 (tempo em que Kierkegaard ainda estudava na Universidade de Copenhague) está no Inventário B2, em 1854 vemos sua totalidade no A2, ou seja, um movimento de mudança de direção de maior atividade intelectual que partiu dos estudos sobre as categorias em sentido tradicional para as categorias existenciais, fazendo com que, no final do período dos escritos, pouco mais de 80% das entradas estejam nos Inventários A, e pouco mais de 19% estejam nos Inventários B – sobre esses números, apenas temos que tomar cuidado para não induzirmos da nítida preferência do nosso autor, a falta de conhecimento, interesse e aplicação das categorias e noções categoriais carregadas pela tradição filosófica.

Na forma de gráfico de progressão, a movimentação de atividade registrada na tabela acima pode ser vista assim:

Gráfico de Atividade



Elaborado pelo autor

Desse modo, se torna aparente um aumento exponencial a partir de 1843 acerca das categorias em relação à existência humana, chegando no ápice em 1846, mas ainda encontrando fôlego nos anos 1848-50. Com a devida proporção, a curva que identifica o trato com as categorias no sentido tradicional acompanha a da existência. Os dois pontos onde isso não ocorre e as linhas se cruzam são nos anos 1837 e 1842.

Vejamos, agora, um pouco sobre as obras em que alguns desses números acima repousam¹²².

Tabela: contribuição por obra

Ano	Obra	A1	B1	Total	% do ano	% do todo
1841	Conceito de Ironia	5	4	9	100%	1,76%
1843	Ou-Ou I	21	7	28	37,33%	5,49%
1843	Ou-Ou II	26	4	30	40%	5,88%
1843	Temor e Tremor	6	-	6	8%	1,17%
1843	Repetição	6	-	6	8%	1,17%
1844	Migalhas	2	4	6	10,34%	1,17%
1844	Conceito de Angústia	34	9	43	74,13%	8,43%
1845	Estádios	27	1	28	84,84%	5,49%
1846	Pós-Escrito	77	10	87	81,3%	17,05%
1847	Obras do Amor	8	-	8	25,80%	1,56%
1848	Ponto de vista	18	-	18	48,64%	3,52%
1849	Doença para a Morte	21	3	24	45,28%	4,70%
1850	Práticas do Cristianismo	7	1	8	26,66%	1,56%

Elaborado pelo autor

¹²² As colunas A1 e B1 são preenchidas com os números correspondentes às quantidades de entradas por obra naquele Inventário determinado. Assim, como exemplo, *O Conceito de Ironia* colabora com 5 entradas em A1 e 4 em B1, totalizando 100% das entradas que temos em 1841 (9) e com 1,76% de contribuição no total de entradas.

Como podemos ver a partir da tabela acima, sempre levando em consideração o escopo e limites desse trabalho, o *Pós-Escrito* é a obra em que o nosso autor mais se referiu às categorias, ocupando cerca de 17% do volume da sua atenção ao tema durante todo o período registrado. Depois, em segundo lugar, temos *O Conceito de Angústia*, seguido por cada um dos *Ou-Ou*, pelos *Estádios no Caminho da Vida* e por *A Doença para a Morte*. As outras obras têm uma contribuição quantitativa menor, o que não quer dizer nada referente à qualidade delas, é claro. De forma geral, essa tabela nos ajuda a visualizar em números a contribuição dessas obras para os materiais que analisamos acerca das categorias, em quais livros o nosso autor mais utilizou das noções sobre as categorias e, igualmente, que ele não as deixou de usar em suas obras mais conhecidas – em outras palavras, que esse é um tipo de conceito sempre presente, de uma forma ou de outra. O quanto isso impacta diretamente nos próprios escritos é algo relevante de ser analisado, mas não apreensível diretamente pela tabela em si.

Atentemos, agora, aos principais temas aos quais as categorias foram vinculadas por Kierkegaard através dos anos, ou seja, tentemos ver quais foram os maiores interesses dele no decorrer do tempo.

1836-37 a 1840: nesse período antes da publicação de sua tese sobre o conceito de ironia, encontramos 19 entradas nos Inventários B e apenas 3 ou 4 entradas no Inventário A2. Em relação à tradição – plano majoritário nesse momento –, podemos acompanhar algumas críticas e estudos sobre as categorias. B1-1 (1838), por exemplo, trata das determinações hegelianas na *Lógica* (já contando com a observação irônica sobre o uso de ‘determinações secretárias’). O ano anterior, 1837, conta com 13 entradas nesse âmbito (empatando com 1846, mas perdendo para 1843 e 44). Nesse ano de 1837, ainda estudante, Kierkegaard lidou com os temas do pensamento puro, suas categorias e da aplicação delas. Entre outros, os filósofos Descartes, Kant e Hegel costumam aparecer aí com mais frequência. Por outro lado, no mesmo ano, Kierkegaard já faz menção a ‘humor’ e ‘ironia’ como sendo ‘conceitos da vida’ [*Livsbegreb*]. Mas é em 1838 (A2-2) onde podemos encontrar uma citação direta do escrito de Julius Schaller sobre o livro *das Leben Jesu* de D. F. Strauss que considero das mais importantes e que dificilmente poderíamos ignorar a influência para o restante da vida *qua* autor de Kierkegaard. Essa citação direta diz literalmente que “qualquer significação mais profunda do ser humano perecerá” caso ele seja compreendido apenas por seu lado orgânico, onde as categorias de espécie e indivíduo [*Kategorierne Art og Individ*] pertencem essencialmente. Esse sentido mais profundo [*dybere Betydning*] do homem que desapareceria diz respeito à diferença entre bem e mal, liberdade, imortalidade e continuidade história. Não surpreendentemente,

esses são temas que aparecerão nas obras publicadas de Kierkegaard e já mesmo em *Ou-Ou*, sua primeira obra pseudonímica. Talvez seja, portanto, a partir de 1838, que aquilo que antes poderiam ser “apenas” ‘conceitos da vida’ tenham se tornado ‘categorias’ do homem para que ele não perdesse o seu verdadeiro significado. Em 1839 (A2-3) já podemos ver aquilo que poderia ser um pequeno ensaio nesse sentido com o uso da categoria de ‘a mais alta loucura’ e, entre 1840-41 (A2-4), uma das mais nítidas declarações de um pensamento filosófico-existencial que alia, consciente ou inconscientemente, teoria e prática, i.e., a afirmação de que “o que importa é preservar tantas categorias universais humanas quanto possível em uma vida individual”. Assim sendo, por entre esses primeiros anos de registros escritos aos quais temos acesso, podemos ir acompanhando os indícios da gênese de um plano do qual Kierkegaard se tornou autoconsciente apenas nos anos 1848-49, com especial atenção às categorias cristãs que ajudariam a determinar o mais desenvolvido dos seres humanos enquanto um si-mesmo. Compreender o homem, a existência dele, seus modos de ser através da clarificação das categorias, eis o plano.

1841: esse é o ano de *O Conceito de Ironia*. Aqui, vemos Kierkegaard já introduzindo a determinação de ‘personalidade’ (um possível equivalente da futura determinação de ‘indivíduo’ no sentido existencial que desenvolverá) e a vinculando com a ironia. Em relação à tradição, ele versa sobre assuntos como a realidade [*Realitet*] do espaço e do tempo (com argumentos que lembram os de Trendelenburg), sobre a diferença entre essência e fenômeno, e interior e exterior.

1842: nesse ano, Kierkegaard já menciona *angústia* como determinação e também continua com a ideia que vimos acima sobre ‘determinações essenciais do homem’. Em relação à tradição, esse ano (em conjunto de 1843 por conta da indeterminação da data de algumas entradas) se revela como outro de forte estudo sobre as categorias. Entre os principais temas, vemos ele discutindo e revisando sobre os limites do conhecimento, sobre ‘contradição’, sobre as categorias lógicas (fazendo, inclusive, uma tábua a partir das aulas de Werder), sobre as categorias dos estoicos, as categorias kantianas, as categorias dos pitagóricos e menção sobre a obra de Abelardo. Esse também é o período das famosas passagens (B2:28-29) de foco direto sobre o que é categoria, sua definição, sua dedução, seu significado histórico, sobre o ‘ser’ e sobre movimento.

1843: nesse ano, temos as publicações dos dois volumes de *Ou-Ou*, *Temor e Tremor* e *A Repetição* – e, com isso, o segundo ano de maior atividade em relação à menção às categorias (cerca de 14,7% de todo material selecionado). Nesse período, já podemos observar alguns avanços como as menções às determinações do espírito, às determinações estéticas, às

determinações éticas e às determinações religiosas. Entre os conceitos trabalhados no nosso contexto reduzido, podemos encontrar: o interessante, culpa, pecado, amor, dever, liberdade, escolher, angústia, tédio, sofrimento, amizade, bem e mal, repetição e provação. Em relação à tradição, alguns temas comuns são as determinações de tempo e espaço, relação entre ‘ser e pensar’, mediação e história, dúvida e necessidade. Outro tema que começa a aparecer cada vez mais é o ‘movimento’ e com especial atenção aos filósofos Aristóteles e Hegel. No ano seguinte, veremos esses estudos sendo aplicados nas obras *Migalhas Filosóficas* e *Conceito de Angústia*. Junto do tema do movimento, o ‘ser’ recebeu atenção particular também.

1844: ano de trabalho nos livros *Migalhas Filosóficas*, *Conceito de Angústia*, *Prefácios e É Preciso Duvidar de Tudo*. Nesse período, vemos menções às determinações da consciência e da reflexão; às categorias metafísicas, estéticas, psicológicas e religiosas. Ou seja, parece que começamos a ver uma expansão dos conceitos que podem ser determinados “categorialmente”. O ser humano, obviamente, é tema central nas duas principais obras do ano e, junto dele, o consistente desenvolvimento de sua relação com a verdade tanto em fundamentações ontológicas quanto epistemológicas (tratadas, respectivamente, nas *Migalhas* e no *Conceito de Angústia*). Entre os temas e categorias mencionadas em relação à existência humana estão: escândalo, discípulo de segunda mão, discípulo contemporâneo, apropriação, pecado, seriedade, contradição, relação indivíduo-raça, espírito, inocência, angústia, liberdade, indivíduo singular, repetição e possibilidade. Quanto aos temas e categorias mencionados em relação à tradição filosófica, temos: movimento e repouso, a passagem do não-ser ao ser, determinações espaciais e temporais, paradoxo, determinações histórias e eternas, dúvida, bastante sobre o movimento na lógica¹²³, sobre o início sem pressupostos, sobre o instante e o desespero. Nesse ano, os estudos sobre Aristóteles igualmente continuam.

1845: ano de *Estádios no Caminho da Vida*, vemos Kierkegaard aprimorando algumas noções já presentes nos trabalhos de 1843, entre elas as categorias dos estádios estético, ético e religioso. Além disso, vemos a primeira menção à expressão ‘categoria da existência [humana]’ [*Existents-Kategorier*], embora menções a determinações humanas já tenham aparecido antes. Alguns conceitos denominados como categorias foram: o cômico, brincadeira, amor, escolher a si mesmo, subjetividade, pecado e esperança. Em relação à tradição, Kierkegaard menciona ‘categorias da actualidade’ [*Virkelighedens Kategorier*] (o interior é o exterior).

¹²³ Sobre esse assunto, ele já estava lendo *Die logische Frage in Hegels System* de Trendelenburg, seu grande apoio argumentativo contra algumas teses hegelianas (cf. o rascunho da obra *Conceito de Angústia* identificado com a entrada V B 49,6). A respeito do tema e do uso de Trendelenburg por Kierkegaard, conferir o meu *Kierkegaard e Hegel – reconsiderando a relação entre o Pós-Escrito e a Ciência da Lógica* (2019). Vide também FERREIRA (2013), GONZÁLEZ (2007) e PURKARTHOFER (2005).

1846: esse é o ano de publicação do *Pós-Escrito*, livro que é uma espécie de síntese temática do nosso autor. Em relação à existência humana, Kierkegaard continua a explorar a noção das categorias dos três estádios e de diversas relações entre elas. Ainda nessa linha, alguns dos temas e conceitos que podemos encontrar nesse ano são: confusão de categorias, objetividade, conflito entre viver em categorias da objetividade e da subjetividade, movimento, transição quantitativa para qualitativa, decisão, salto, paradoxo, desespero, fé, repetição, interioridade, provação, humor, o cômico, pecado, culpa, sofrimento, existência temporal, felicidade eterna, paixão, ironia, relação indivíduo-espécie, o público, espírito e desespero. Agora em relação à tradição, encontramos muitos pontos de contato com a filosofia hegeliana, entre eles, discussões sobre o movimento, sobre o saber histórico e objetivo, sobre a relação entre ‘ser e pensar’ e se as categorias são abreviações da existência [*Tilværelse*] (remontando aos estudos de 1842-43), sobre a visão objetivo-metafísica do homem, sobre a relação entre verdade eterna e condição história do sujeito cognoscente, sobre o paradoxo e sobre determinações do entendimento. As discussões que podemos encontrar pormenorizadas no *Pós-Escrito* são notoriamente maturações dos interesses e temas que ele já vinha desenvolvendo nas obras passadas e estudos registrados nos seus diários.

1847: a obra publicada mais conhecida nesse ano foi *As Obras do Amor* e, talvez não por acaso, é o ano onde podemos notar um aumento na ênfase dada ao indivíduo enquanto categoria e sua conexão com o religioso ou, mais precisamente, ele enquanto uma categoria cristã¹²⁴. Outros temas que podemos notar nas entradas presentes nesse ano são, é claro, o amor, mas também a liberdade, a relação indivíduo-sociedade, as determinações do espírito, o viver em categorias, sobre relação indivíduo-sofrimento-culpa-Deus, sobre o próximo e sobre comunicação. Por outro lado, embora os temas religiosos comecem a se tornar cada vez mais predominantes, esse é justamente o ano onde podemos ler Kierkegaard fazendo duas menções aos dois trabalhos a respeito das categorias escritos por Trendelenburg; ano em que ele admite estar lendo esses tratados com o maior dos interesses; ano em que ele diz que o tema das categorias e toda a sua doutrina é algo que o ocupa desde os primeiros dias (como de fato vimos ser e não apenas em 1842); ano em que continua a estudar o conceito de movimento em Aristóteles; e em que ele eleva o ‘paradoxo’ ao status de ‘categoria, determinação ontológica’. Ou seja, Kierkegaard não deixou de ser filósofo para virar teólogo.

1848: nesse ano temos a obra não publicada intitulada *O Ponto de Vista sobre minha Obra como Autor*. Sem entradas nos Inventários B, os temas desse ano são sobre seus

¹²⁴ É desse ano, por exemplo, a frase “The entire development of the world tends toward the absolute significance of the category of the individual, which is precisely the principle of Chrnty”. (A2-28).

pseudônimos, seriedade, as contínuas observações acerca das categorias em que se vive e fazendo referência às categorias de cada estágio; também fala sobre a relação entre indivíduo-cristianismo-Deus, indivíduo e multidão, fé e amor. Aqui, a ênfase no indivíduo singular enquanto categoria se mantém e ganha mais conexões com ‘espírito’, ‘dialética’ e ‘si mesmo’.

1849: esse é o ano de uma das obras mais famosas e importantes da filosofia kierkegaardiana, i.e., *A Doença para a Morte*. Esse também é o período em que Kierkegaard entende como sua tarefa a de estabelecer idealmente todas as determinações existenciais cristãs – e notemos que essa expressão ‘determinações existenciais cristãs’ [*christelige existentielle Bestemmelser*] não significa ‘dogmáticas cristãs’, ou seja, há um foco na existência humana e não puramente intelectual do cristianismo enquanto doutrina. Os temas e categorias desenvolvidas nesse ano que podemos encontrar nos Inventários ‘A’ são: alma, espírito, desespero, si-mesmo, liberdade, possibilidade e necessidade, consciência, o sensível, a-espiritualidade, pecado, si-mesmo humano, si-mesmo teológico, arrependimento, individualidade, escândalo, determinações humanas e comunicação indireta; também podemos encontrar algumas colocações das categorias servindo como critério para mostrar alguma diferença, e, é claro, sobre a relação da própria vida expressando categorias nas quais se existe. A respeito dos assuntos voltados à tradição filosófica concernentes às categorias, vemos Kierkegaard se perguntando pela determinação de pensamento contida no ensino dos lírios e dos pássaros; afirmando (e concordando com Fichte) que a origem das categorias, mesmo em relação ao conhecimento, é a fantasia; também vemos algo sobre a relação entre ‘fala’ e a ‘natureza das determinações da reflexão’; e, igualmente, uma observação sobre ser apenas o ‘conceito’ de existência que é tratado na doutrina da essência na Lógica, mantendo ainda a forte distinção entre ‘ser e pensar’ que defende.

1850: nesse ano, temos a obra *Práticas do Cristianismo*. Os temas e categorias tratados foram: fé, ofensa, personalidade, amor, esforço, espírito, a vida em categorias, liberdade e escolha; a relação dúvida-desespero (já presente em 1843 no *Ou-Ou*), relação entre Deus e homem, relação entre sujeito e comunidade; sobre aplicação de categorias que podem abolir o que é religioso; sobre o paradoxo de ‘pecado original’ ser ‘culpa’; e acerca do incentivo de pensarmos sobre o divino, mas sem querermos entendê-lo. Em relação aos pontos de convergência mais direta com a tradição filosófica, temos que para a compreensão de algo é preciso uma determinação da reflexão (que parece ser sinônimo de entendimento); equiparação de teses com determinação do pensamento [*Tankebestemmelser*]; e uma reflexão sobre pecado original e culpa funcionarem da mesma forma que as categorias de causa e efeito.

1851-55: dentro desse período, Kierkegaard escreveu vários textos curtos. Os mais conhecidos são os panfletos que ele mesmo distribuía em 1855 intitulados *O Instante* (alguns meses contaram com a publicação de mais de um volume)¹²⁵. Segundo os Inventários, esses anos são predominantemente ocupados pelas temáticas cristãs. Os temas envolvidos com os termos ‘categoria’ e ‘determinação’ foram os seguintes: culpa, Deus, sofrimento, fé, o homem, espírito, ironia, as categorias estéticas e cristãs; o viver em categorias; sobre a situação para se adquirir fé; sobre a diferença entre o humano e o cristão; sobre a relação entre Deus e o homem. Aí também podemos ver, sobretudo no ano 1854, o tema da discordância cristã entre indivíduo e raça, espírito e sociedade. A última menção aos tópicos da tradição que os Inventários registraram foi em 1852 com a expressão ‘categoria do entendimento’.

Desse sobrevoo que fizemos, o que podemos apreender? – 1) Kierkegaard estudando e se interessando a fundo pela doutrina das categorias tanto em relação aos seus problemas de difícil resolução quanto aos autores antigos e modernos que se dedicaram ao tema; 2) a busca pela determinação do homem para além dos seus aspectos orgânicos, como dissera Schaller, a fim de que a sua significação não desaparecesse; 3) um aproveitamento fecundo da base tradicional e função filosófica das categorias ao aproximar e aplicar esses conhecimentos à interpretação não materialista do homem; 4) um aprimoramento dessas determinações, compreendendo o homem como ser que existe em basicamente três estádios, cada um com suas categorias; 5) temas se repetindo durante os anos; 6) seus conceitos mais importantes intitulados como categorias; e 7) a preocupação de Kierkegaard sobre a relação ‘homem’ e ‘Deus’ manifestada em seus aspectos existenciais e epistemológicos que respeitam, por sua vez, categorias.

Essa última marca, penso eu, representa uma espécie de resumo do *opus* kierkegaardiano – resumo, esse, que deixa entrever os principais conceitos que estruturam o seu pensamento filosófico. Buscando dar um pouco mais de atenção ao sentido de as categorias estruturarem a existência humana, selecionei duas entradas para analisarmos. A primeira é A1-47, de 1843. Aqui, vemos o pseudônimo Wilhelm colocando uma oposição absoluta e intransponível entre ele e o esteta, afirmando depois: “Não sou capaz de viver sob determinações estéticas, sinto que aquilo que é mais sagrado na minha vida sucumbe, exijo uma expressão mais elevada, e é essa que o ético me concede. E só aqui o pesar alcança a sua verdadeira e profunda significação”. Além de a última frase poder nos lembrar o segundo ponto do parágrafo anterior (principalmente porque o estádio estético tem determinações imediatas a

¹²⁵ Para conferir todos os textos e livros que Kierkegaard escreveu, inclusive com suas datas de publicação e pseudônimos, consultar o site da SKS: <http://sks.dk/forside/skr.asp>

ponto de podermos relacioná-lo àqueles ‘aspectos orgânicos’¹²⁶), vemos a posição geral de que a vida enquanto existência exige níveis de expressão e que esses níveis têm suas próprias determinações que os balizam ou estruturam. Portanto, no fundo, nós escolhemos a qual estrutura de categorias existenciais queremos submeter a nós mesmos, a nossa existência. – O segundo exemplo que selecionei para ilustrar melhor a ideia de que as categorias estruturam a existência vem de 1845, A1-118. Nessa passagem dos *Estádios*, o autor responde à pergunta que supostamente alguém poderia fazer a ele: se o que dissera na obra era uma história da vida real [*virkelig*], se ela tem como fundamento [*Grund*] algo real. A isso, responde “sim, com certeza ela tem algo real [*Virkeligt*] por fundamento – a saber, as categorias”. A tal história criada [*Experiment*] era um diálogo no contexto religioso que, sem novidade, igualmente tem categorias, mas não categorias imaginadas; pelo contrário, são categorias que são actuais e que fundamentam o aspecto religioso que o existente pode adotar e sobre a qual o autor pode construir experimentos mentais¹²⁷.

Agora que já demos um sobrevoos por entre os principais temas aos quais as categorias foram vinculadas por Kierkegaard através dos anos e como a ideia de estrutura da existência, que é uma noção que respeita uma função tradicional desse conceito, estava presente no seu desenvolvimento teórico-existencial, podemos, finalmente, tentar identificar a tábua de categorias de Kierkegaard através dos Inventários.

Em relação à existência humana e, portanto, a partir dos Inventários ‘A’, temos a seguinte *Tábua Provisória de Categorias*¹²⁸: absurdo; ação; acaso; actualidade; admirar; a-espiritualidade; agir contra o entendimento; agradável; alegria; alma; amor; angústia; animal; apóstolo; apropriação; aqueles gloriosos que o mundo rejeitou porque não era digno deles; arrependimento; arriscar tudo; arrogância; arte; astúcia; atirar nos miolos; ausência da interioridade; autonegação; beleza; bem; bem-estar imediato; bom coração; brincadeira; capacidade; comover-se; comunicação de existência; comunicação indireta; comunicador, recebedor e objeto; concupiscência; conhecer o verdadeiro; consciência; consciência da liberdade na generalidade; consciência de culpa; conservar; contemporaneidade; contradição; coragem; corpo; corrupção; costumes; criancinha; cristandade; crístico; culpa; culpa original;

¹²⁶ Não quero, com isso, dizer nem que o estágio estético não tenha determinações não imediatas, e nem algumas que sejam relevantes aos existentes nas outras esferas.

¹²⁷ Penso que esses dois exemplos já deem a ideia que eu gostaria de ressaltar. Mas para citar apenas mais dois de anos posteriores, temos A2-26 (de 1847 e que menciona os seres humanos vivendo em categorias que são de um tipo [*Art*] diferente das que falam e pensam) e A2-80 (de 1849 e que versa sobre a ‘comunicação de existência’ ser a categoria fundamento [*Grund-Categorie*] do cristianismo, colocando em relação direta existência e comunicação).

¹²⁸ Explicarei à frente a escolha desse nome.

decisão; demoníaco; desacordo; desagradável; desejo veemente; desespero; desfalecer; destino; Deus; Deus no tempo; Deus-homem; dever; diante de Deus; discípulo de segunda mão; disparate; divertir-se; doença; edificante; egoístico; em geral; em relação a Deus, sempre se sofre culpado; embaraçoso; enfadonho; engenhosidade; entendimento; entusiasmo intelectual pela questão do que é o cristianismo; erótico imediato; escândalo; escolher; escrever por entusiasmo ou ditado; esforço; esperança; espírito; espírito de partido; eternidade; expectativa; extraordinário; fé; felicidade; força do exemplo; formação; fortuna; gênio; geração; glória; gozo e perdição; grandiosidade; hereditário; hermeticamente fechado; hoje; homem; honra; horas tranquilas; humilhação; humor; idealidade e realidade; ilusão; imaturidade; imortalidade; impaciência; imperfeição; individualidade; indivíduo singular; “indivíduo superior à espécie”; inexplicável; infelicidade; infortúnio; inocência; interessante; interioridade; interioridade abstrata; inversidade; ironia; justiça; liberdade; livre-arbítrio; longo futuro; loucura superior; mal; martírio; monastério; morrer de tédio; morte; movimento; mudo; multidão; não ser criminoso, mas não ser irrepreensível; não ter razão contra Deus; não-dever; necessidade; “Nosso”; nostalgia; “o grande”; o próximo; o tempo passa; objetividade; obstinação; obstrução; opinião pública; orgulho; “os outros”; “os tempos”; ou-ou; para ele; para você; paradoxo; pecado original; pecado; perdão dos pecados; personalidade; pobre; poder; poeta religioso; possibilidade; possibilidade de escândalo; primeiro pecado; provação; providência; público; querer o bem; raça; reconciliação; recordação; redenção; relação entre duas pessoas; religiosidade da interioridade oculta; renascer; renome imortal; repetição; resistência; responsabilidade; rezar por bons dias no sentido terreno; rico; rir; saúde; sedutor; sem autoridade; sem final; sensação; sentimento; ser para outro; ser pastor e não poeta; ser um escolhido de Deus; seriedade; si-mesmo humano; si-mesmo teológico; situação; sociedade; sofrer culpado em relação a Deus e aos homens; sofrer pelo ensino; sofrimento; súbito; subjetividade; tagarela; talento; tédio; temor; tempo; temporalidade; ter conversas espertas com o vizinho; tornar atento; tornar consciente; tornar-se cristão; trabalhar; tremor; vegetando alegremente; verdadeiro amor cristão; virtude; vitória; vontade.

Em relação à tradição filosófica e, portanto, a partir dos Inventários ‘B’, temos esta tábua de categorias: abstrato; absurdo; actualidade; adição; alternância; aqui e lá; causalidade; certeza sensível; começo; consequência; contradição; corretivo; direita e esquerda; dúvida; efeito; espaço; espécie; espírito; estado; família; fins e meios; fundamento; futuro; ignorância; instante; invisível; liberdade; linhagem; má infinitude; mediação; movimento; multiplicidade; natureza; necessidade; negação; o exterior é o interior; objetividade; ocasião; passado; qualidade;

reflexão; repouso; resultado especulativo; saber histórico; salto qualitativo; ser; substancialidade; totalidade; universalidade.

Optei por não separar as categorias da primeira tábua em seus estádios porque o título ‘categorias existenciais’ é superior a qualquer seção delas. Vista como tal, essa tábua de categorias existenciais (feita e desenvolvida durante os anos e em diversos livros e passagens não publicadas à época pelo próprio Kierkegaard) tem o número de 221 conceitos¹²⁹. – Sem também fazer qualquer tipo de separação interna, a tábua de categorias que envolve os temas da tradição filosófica contém 49 conceitos. – Para o bem ou para o mal, esse é o resultado puro e simples. Contudo, eu não devo ser o único a achar estranho essa quantidade de categorias, por mais que já tenhamos visto, no capítulo dois, que Hegel também não tivesse um número perto do de Aristóteles e Kant. Em vista disso, de darmos uma olhada nos conceitos individualmente e por lembrar que fizemos acima um exercício de junção e conexão acerca das “naturezas” das categorias, deveríamos ser obrigados a nos perguntar: seriam todos os conceitos categóricos de Kierkegaard realmente categorias?

Responder negativamente a essa questão implica em uma certa ruptura com o nosso autor, mas penso que temos bons motivos para seguir esse caminho. Antes de expô-los, apenas relembremos a *correta* consequência de não tratarmos dessa questão, a saber, uma lista aberta de categorias – tal qual afirmou Deuser ser o caso e vimos fazer sentido com o que pensa Schmid. Uma lista não é uma tábua de categorias. Com efeito, a primeira pode ser aberta, enquanto a segunda não pode se, por ela, entendermos o que deveria ser entendido: uma estrutura que organiza possibilidades e traça limites – uma lista não faz isso; ela apenas elenca conceitos. Essa posição é corolário de Schmid porque a ideia que defende é a de que a existência humana não cabe em uma teoria das categorias e que elas mesmas, as categorias da existência, são desconexas umas das outras. Dessa forma, quem pensa assim, sequer precisa entrar na discussão sobre a questão levantada no último parágrafo, podendo apenas seguir, sem temor, o que o nosso pensador dinamarquês escreveu. Como dizermos que isso está errado se o critério for a mera repetição?

Sem entrar diretamente nessa questão, porém, foi Wilde o único comentador que vimos notar e dizer que Kierkegaard usava diferentes sentidos quando dizia ‘categoria’, podendo querer dizer com isso apenas ‘conceito’, ‘princípio’ ou ‘ideia’. A essa observação, com a qual

¹²⁹ Vale notar que esses conceitos nem sempre contaram com explicações por parte do nosso autor. Entretanto, eles sempre foram acompanhados pelo “título” ‘determinação’ ou ‘categoria’ (caso contrário, não estariam relacionados nos Inventários e, conseqüentemente, vistos na seção passada de análise).

concordo, chamei de polissemia e irmos em direção de uma verdadeira tábua de categorias existenciais a partir da própria filosofia de Kierkegaard é tentarmos escapar dela.

Nesse momento, chegamos às margens do que Kierkegaard disse e do que podemos fazer com o que dissera. Atravessando essa fronteira, ao responder ‘não; nem todas as categorias que Kierkegaard mencionou podem ser consideradas como categorias’, o que estou querendo dizer é: 1) deve haver um critério para tal determinação, pois, ao que tudo indica, uma não criticidade é o que promove confusão ou uma indiferença para com os termos; 2) que isso não se trata de mero jogo de palavras porque esse conceito *i*) tem história e função (portanto, não somos obrigados a aceitar qualquer uso desse conceito de forma arbitrária ou por respeito à pessoa do filósofo) e, por isso, *ii*) uma tábua de categorias da existência é algo que deveria ser perseguida já que é uma inovação significativa na história da filosofia e por querer determinar o sujeito humano; e 3) que, do fato de *i*) a polissemia de Kierkegaard ser uma realidade, *ii*) sua tábua de categorias parecer muito maior do que deveria ser e *iii*) tudo isso, aparentemente, não fazer nenhuma diferença para o próprio Kierkegaard, não se segue: *a*) nem que a pergunta por quais são, então, as categorias que compõem essa tábua relativa à existência não possa ser feita; *b*) nem que Kierkegaard não tenha fornecido elementos teóricos que balizem uma resposta; e *c*) nem que isso já não seja mais a filosofia de Kierkegaard, i.e., que a descaracterizamos.

Antes de seguirmos, porém, penso que seja importante passarmos em revista alguns importantes passos dados à frente do estado da questão nessa seção (para além da colaboração na afirmação da intelectualidade de Kierkegaard, dos estudos que fez, de como ele não abandonou a racionalidade e usou dos elementos clássicos da filosofia para estruturar a sua contribuição), tais como:

i) não reduzir as categorias de Kierkegaard a apenas categorias do pensamento e da existência, mesmo que procurando por grupos-macro;

ii) atenção à riqueza de qualificações que as categorias podem ter, representando ainda outros modos de reuni-las;

iii) atenção ao uso peculiar de categorias como verbos e expressões;

iv) a coleção de conceitos e seus gêneros que vimos na seção passada e como ela nos ajuda a perceber que essas relações apontadas podem ser usadas como instrumento para evitarmos o que o nosso autor chamaria ou acusaria de erros categoriais;

v) atenção à pluralidade de funções que as categorias podem ter segundo Kierkegaard;

vi) vimos, em forma de tabela e gráfico, a atividade de Kierkegaard durante os anos e obras em relação às categorias nos vieses da tradição filosófica e no seu avanço a ela;

vii) vimos a provável gênese desse interesse em 1838 e como Kierkegaard foi aprimorando suas determinações da existência através dos anos;

viii) a organização e oferta da primeira *tábua de categorias existenciais* (provisória) de Kierkegaard, levando em consideração toda a sua bibliografia¹³⁰;

ix) também a organização e oferta da primeira *tábua de categorias “tradicionalis”* (provisória) de Kierkegaard, igualmente considerando toda a sua bibliografia; e

x) aquela que é propriamente a minha tese mais básica: que o pensamento de Kierkegaard pode ser visto como uma tentativa de preenchimento categorial da estrutura da existência humana. Em outras palavras: que, por mais que não tenhamos um tratado das categorias em Kierkegaard, ou seja, um livro ou um capítulo ou um de seus cadernos que seja explicitamente um tratado das categorias, penso que podemos afirmar que os seus escritos como um todo representam isso, isto é, que *são eles mesmos um ‘Tratado das Categorias’* e que os resultados desse tratado são, em parte, os pontos anteriores.

Isso que chamo de ‘*Tratado das Categorias*’ (de Kierkegaard), portanto, deve ser entendido como uma forma de expressar o início de ‘x’, ou seja, entendido como uma “tentativa de preenchimento categorial da estrutura da existência humana”. ‘Tratado’, então, não no sentido de qualquer um dos grandes filósofos que vimos no capítulo 2, i.e., no sentido que convencionalmente aceitamos ou facilmente entendemos como sendo um ‘tratado de categorias’. Porém, ainda que não nesse sentido tão formal e acadêmico, é um ‘Tratado’ mais do que um simples ‘tratamento’ porque Kierkegaard não apenas *tocou* no assunto das categorias, mas *utilizou* das categorias e com uma série de teses sobre elas para determinar um ente específico: o indivíduo singular. Logo, um *Tratado* e não apenas um ‘tratamento’ por pelo menos quatro motivos: 1) há a escolha consciente de um âmbito e um ente em particular para determinar ou categorizar – a existência e o existente – por conta de as doutrinas e as categorias que a tradição filosófica desenvolvia não serem capazes de apreender esses dois termos em toda a sua riqueza e seu real significado; 2) por Kierkegaard apresentar teses a respeito das categorias que vai utilizar¹³¹; 3) por, é claro, se utilizar de categorias e, portanto, por determinar categorialmente tanto a existência quanto o existente; e 4) por apresentar resultados a partir dessas teses e desenvolvimentos teóricos (mesmo que esses resultados devam ser por nós

¹³⁰ Concedo que talvez essa *tábua* não seja absoluta, que talvez eu tenha deixado passar alguma categoria; isso é bem possível, sem sombra de dúvidas. Entretanto, eu não penso que o número ou mesmo o conteúdo categorial que falte seja relevante caso não se queira considerar a função filosófica das categorias tal qual estou propondo fazer agora; caso contrário, uma categoria a mais ou uma categoria a menos é mero capricho. Dessa forma, se você não estiver sendo apenas caprichoso, você já está concordando comigo sobre a necessidade de irmos além.

¹³¹ Penso que um dos melhores lugares para vermos esse tópico seja no parágrafo em que tratei das funções e capacidades das categorias para o nosso autor.

mesmos concatenados, não facilmente encontrados porque não organizados como, por exemplo, uma tábua de categorias). Um *Tratado das Categorias*, portanto, apesar de não podermos encontrar todas as suas teses e resultados reunidos em um único escrito¹³² e apesar de ele não versar sobre o ‘ser’ ou o ‘pensar’ como a tradição filosófica fez.

E a respeito de esse ser considerado como um *Tratado* enquanto pano de fundo que unifica a obra de Kierkegaard, enquanto algo amplo e não circunscrito a um livro, vejamos a seguinte passagem:

“The theme of ‘the single individual’ [*den Enkelte*] appears in every one of the pseudonymous works”—yes, it does, and also in this form: *the pseudonymous writers do it by working out how to portray [at udregne] the categories¹³³ of the universal, the single individual, the special individual^a [a the exception], in order to locate [at udfinde] the special individual though his suffering and his extraordinariness.* (SKS 21, p. 290-91/NB10:61. Grifo meu).

Esse excerto é de 1849, do mesmo ano da entrada A2-77 (que analisamos como sendo aquela tomada de consciência de todo seu projeto). Em conjunto dessa entrada, a passagem acima nos mostra a explícita jornada teórica de determinar o centro gravitacional do seu pensamento: o indivíduo singular e a sua existência – um indivíduo que é uma exceção [*Undtagelsen*] em meio a todos aqueles entes que também podem ser considerados individualmente.

Em virtude das passagens analisadas, das conexões feitas, das observações e afirmações que se sobressaíram do percurso que fizemos, julgo que todos esses pontos sejam indícios suficientemente capazes de nos mostrar como esse panorama seja um novo modo de leitura válido do nosso autor, i.e., um modo de leitura que consiste em compreendermos o seu arco bibliográfico, a partir de agora, como um *grande tratado das categorias* que visa determinar a existência e o existente.

* *
*

Quero, agora, retomando alguns pontos, deixar o cenário o mais nítido possível e mostrar o motivo pelo qual o trabalho ainda não está encerrado.

¹³² O que sequer Aristóteles e Hegel têm – o primeiro, embora com um escrito sobre as categorias, ao apresentá-las na *Metafísica* abriu discussões para os seus comentadores, e o segundo porque não podemos resumir as suas categorias aos escritos da *Lógica*.

¹³³ Kierkegaard não usou nenhuma das palavras que correspondem à ‘categoria’ nessa linha. Contudo, esse acréscimo feito pelos tradutores é justificável em virtude do restante da entrada onde, aí sim, o autor usa o termo ‘*Categorie*’.

Kierkegaard estudou filosofia na universidade e um dos temas que mais o interessava dessa disciplina era aquele a respeito de toda a doutrina das categorias. Além de lermos esse tipo de afirmação, somos testemunhas de inúmeros estudos que fez, desde os pensadores gregos da Antiguidade até os alemães da Modernidade, mantendo suas percepções ou em seus cadernos pessoais ou as transpondo aos seus livros publicados. Kierkegaard, portanto, é completamente ciente dos problemas a que as categorias estão envolvidas: sobre como relacionamos ‘ser’ e ‘pensar’, se o ‘ser’ é uma qualidade, de onde apreendemos as categorias, quais os seus significados históricos, etc. Mas sobretudo a partir de 1838 (A2-2), ainda em seu tempo de estudante, o nosso autor se depara com a ideia de que o significado mais profundo do ser humano pode perecer se o apreendermos com categorias que abranjam apenas o seu aspecto orgânico. Para Kierkegaard, é fácil de observarmos, isso certamente apontará para o “desbravamento” da interioridade do sujeito existente, para onde esses ‘significados mais profundos para o homem’ podem encontrar seu verdadeiro lugar. Ao olhar, então, às alternativas categoriais dos grandes filósofos que ele tinha à sua disposição e, a elas, confrontar o sujeito existente, ficava claro para Kierkegaard que essas categorias permaneciam exteriores a esse sujeito, i.e., eram apenas como aquelas categorias que captam o sujeito pelo seu lado orgânico (e, quando mais que isso, acabavam por esquecer da própria subjetividade existente).

Na Introdução desse trabalho, onde tivemos os primeiros contatos com a ideia das categorias, mostrei que devemos entender o ‘como’ o nosso objeto de categorização é compreendido. Lá, vimos que poderíamos entender um ‘livro *qua* ser’ ou um ‘livro *qua* livro’; a partir do ponto de vista em que é apreendido, as categorias irão necessariamente mudar, pois, ‘*qua* ser’, o livro terá as mesmas categorias que qualquer outro ‘ser’ (qualidade, quantidade, lugar, etc.) e, ‘*qua* livro’, o livro terá apenas as categorias de ‘livro’ (romance, científico, manual). Voltando ao nosso autor, portanto, quais eram as alternativas categoriais que ele tinha no momento para determinar o sujeito existente (a quem era preciso categorizar exatamente para que os significados *dele e para ele* não se perdessem em meio à simples natureza)? Basicamente, apenas as de ver o ‘sujeito *qua* substância’ (Aristóteles), o ‘sujeito/Eu *qua* cognoscente’ (Kant) e o ‘sujeito/Eu *qua* espírito absoluto’ (Hegel), ou seja, nada de o ‘sujeito *qua* existente’, nada que pudesse apreender e determinar o ‘sujeito’ em sua singularidade que é a de existir como nenhum outro ente existe. Ninguém foi em direção do sujeito dessa maneira e com esse propósito. Portanto, não se trata de negar que o homem possa encontrar suas determinações enquanto ente por via das categorias tradicionais (por exemplo, ter qualidades, quantidades, ações, afecções; categorias cognitivas; categorias que ao serem desenvolvidas o colocam como condições de possibilidade da autocompreensão do Espírito); trata-se, porém,

de dizer que essas categorias deixam de fora ou não determinam do jeito correto o existente *qua* existente. Nesse sentido, ainda que se encontrem categorias repetidas entre as da tradição filosófica e a do existente, o fato de se estar entendendo o existente enquanto existente mudará o sentido dessa categoria. Como um exemplo, tomemos o conceito de ‘paixão’. Se essa igualmente for uma categoria do existente segundo Kierkegaard, naturalmente ela deverá significar mais do que a capacidade de a substância ser afetada, como em Aristóteles. Num outro nível de discussão, se a ‘angústia’, por exemplo, for uma categoria para Kierkegaard e um aristotélico dissesse que, na verdade, ela não é uma categoria pelo simples fato de ‘angústia’ ser um predicado qualitativo, ou seja, a categoria ainda é a mesma da de Aristóteles e nenhuma invenção é necessária, o que se deveria responder a ele é que não se trata de rastreamento predicamental, mas, sim, existencial – é esta a diferença em se tomar o ‘existente *qua* existente’ e o ‘existente *qua* substância’. Embora não esteja errada a observação do aristotélico de que ‘angústia’ seja um predicado qualitativo, resumir a ‘angústia’ à ‘qualidade’ e dizer que ‘qualidade’ é um dos limites existenciais do existente, um dos seus componentes estruturais, é exatamente deixar de captar a real significação de ser esse sujeito existente, é passar por cima dos seus aspectos distintivos, é tratá-lo como apenas mais um ente aí na natureza e, dessa forma, não fazer nenhuma distinção entre ‘ser’ enquanto humano e ‘ser’ enquanto pedra. Mas essa generalidade sem sentido existencial para o existente é o que nosso autor não quer.

Em Kierkegaard, portanto, encontramos a *expansão da atuação e do sentido das categorias*; uma expansão que se deu precisamente em razão de as doutrinas das categorias até então disponíveis não darem conta do que o sujeito existente realmente é em seu significado mais profundo em si e para si. É por isso que determinar o existente e a existência foi um dos seus grandes objetivos.

“Contudo”, como ninguém ainda havia feito esse tipo de percurso, é natural que encontremos certas inconsistências nessa expansão do problema das categorias. A mais visível delas é a quantidade de conceitos chamados como ‘categoria’ por Kierkegaard. Por quê? Porque esse fato é o resultado da exploração do novo terreno ao qual está determinando, i.e., Kierkegaard teve que avançar “fazendo força”; teve que olhar para a existência e o existente empírico, refletir sobre eles e ir ensaiando e testando hipóteses, categorias. É um percurso que é concomitantemente existencial e, portanto, *a posteriori*, sem deduções lógico-abstratas de categorias que estruturam a existência. Nesse percurso, os problemas existenciais vão surgindo à sua frente e novas categorias, assim, são necessárias para que eles sejam resolvidos. E à medida em que novas categorias vão surgindo, novas conexões entre elas igualmente vão se

estabelecendo. Kierkegaard é um experimentador¹³⁴ (às vezes parecendo mera ironia, como quando Sócrates diz saber apenas que nada sabe) e, nessas experiências, parece que seu critério para categoria seja “apenas” o de dar ênfase ao conceito¹³⁵. Mas dar ênfase a determinado conceito e chamá-lo de ‘categoria’ é precisamente destacar essa qualidade como algo não vulgar e sem importância, i.e., é o próprio avanço do projeto explanatório. O “problema” é que essa atitude, até certo ponto justificável pela inauguração de tal tarefa e pelo modo singular com que foi desenvolvendo através das obras, acaba por resultar naquele grupo exagerado de categorias que vimos acima (221 delas) e, com ele, a dificuldade de estabelecermos com clareza quais as conexões categoriais que deveriam ser mantidas como as verdadeiras, ou melhor, como aquelas que melhor sustentam a estrutura da existência humana.

O que fica patente, então, é que Kierkegaard vislumbrou um ente a ser estruturado categorialmente e, indo nessa direção, foi preenchendo essa estrutura com categorias próprias ao existente e seu tipo de existência. Algumas dessas determinações ganharam um certo peso e grau de certeza e, assim, permaneceram nos seus escritos, enquanto outras determinações não tiveram a mesma “sorte” e foram usadas poucas vezes. À vista disso, temos que aquilo que chamo de ‘tratado das categorias’ de Kierkegaard se formatou do jeito que se formatou porque é *a posteriori*, exploratório, construído através dos anos e de suas análises existenciais¹³⁶.

Mas agora podemos perguntar: mesmo que todos aqueles conceitos contidos no grupo de categorias acima sejam verossimilmente qualificados como categorias da existência, será que realmente todos eles podem ser considerados como tais? – A minha resposta é negativa; não faz sentido todos aqueles conceitos serem categorias, mesmo que existenciais, pois ‘categoria’ é o conceito mais geral e estrutural do que se quer determinar. A partir do momento em que vemos uma certa hierarquia entre aqueles conceitos, automaticamente, portanto, alguns conceitos existenciais não poderiam ser mais considerados como ‘categorias’. A linha de pensamento que diz sim a todos os conceitos vai ao encontro do que vimos ser a polissemia de ‘categoria’ em nosso autor (que já nos faz prestar atenção exatamente para o ponto salientado) e, dessa forma, a inevitável concordância com Deuser quando ele diz que Kierkegaard tem uma lista aberta de categorias. Sendo aquela tábua uma lista, e uma que é aberta, qualquer outro termo que Kierkegaard tivesse chamado de ‘categoria’ – concordemos – poderia ser adicionado legitimamente na tabela que vimos acima. Ou seja, o critério mais importante nesse aspecto

¹³⁴ Cf. B1-41.

¹³⁵ Cf. A1-160.

¹³⁶ Algo que, em essência (i.e., a relação *a posteriori* com as categorias), já pôde ser visto em alguns comentadores do estado da questão. Cf. Ferreira (2017).

seria o de uso “arbitrário” do termo ‘categoria’ por parte do nosso autor: se ele qualificou o conceito *x* como ‘categoria’ ou ‘determinação’, então, o termo deve ser compreendido como tal; caso não, não. O problema de encararmos dessa forma, porém, é o de não termos a resposta para a pergunta: qual é a estrutura da existência e do existente a partir da filosofia de Kierkegaard, ou ainda, quais são propriamente as categorias da existência a partir desse filósofo? – Eis o trabalho que ainda precisa ser feito e que procurarei executar no próximo capítulo. Havendo sucesso nessa busca, não teremos apenas a lista das categorias à qual chamei de ‘tábua provisória de categorias’, mas, sim, a ‘tábua de categorias’ da filosofia kierkegaardiana.

Assim se vê que ‘a partir da filosofia de Kierkegaard’ conota um certo afastamento ou ruptura para com o próprio Kierkegaard. Em qual sentido: no de não podermos afirmar quais eram as categorias da existência *para* Kierkegaard caso elas não devam ser entendidas de forma acrítica e polissêmica como foram expostas acima. Ou seja, ‘*para* Kierkegaard’ – entendendo por essa expressão a multiplicidade de conceitos a que chamou ‘categoria’ – uma tábua de categorias seria composta por aqueles 221 conceitos experimentais. Por outro lado, se procurarmos identificar certos padrões em meio a esse preenchimento categorial experimental e exploratório, cheio de teses espalhadas pelas obras do nosso autor, penso que podemos determinar aquilo que poderíamos denominar mais propriamente de sua *tábua de categorias*. Esses padrões que procurarei corresponderão a critérios de distinção para as categorias; além disso, vou procurar manter por perto alguns aspectos da tradição filosófica a respeito da doutrina das categorias – aspectos, esses, que o próprio Kierkegaard conhecia e utilizou algumas vezes, mas que, porém, nem sempre sustentou de forma inflexível, pelo menos. Essa aproximação “mais fixa” com a tradição é para compor aquilo que chamei de “jogo de luzes” no início do capítulo 3, ou seja, ao mesmo tempo em que a tradição filosófica pode clarear o pensamento de Kierkegaard, nos ajudando a perceber melhor certas características, essa mesma “luz” nos permitirá identificar tanto as diferenças quanto as semelhanças para com ela. Como já dito anteriormente: as ‘categorias’ têm história, e um uso completamente desgarrado dela faz com que esse mesmo uso seja algo de incomparável, de completamente outro – o que não julgo ser o caso das categorias em Kierkegaard.

Assim sendo, sigamos, portanto, à determinação da estrutura categorial da existência a partir da filosofia kierkegaardiana.

5 ELEMENTOS DE UM TRATADO DAS CATEGORIAS EM KIERKEGAARD

5.1 Fundamentos Ontológicos e Epistemológicos

Em virtude da busca por uma melhor determinação disso que estamos compreendendo ser um tratado das categorias e por uma busca mais crítica pelas categorias existenciais de Kierkegaard – por não ser satisfatória, do ponto de vista teórico, aquela tábua organizada no capítulo anterior –, em primeiro lugar precisaremos de um critério. Entretanto, para obtermos esse critério, precisaremos passar por outros temas e problemas enfrentados por Kierkegaard, a saber, aqueles que resultam em suas posições ontológicas e epistemológicas. A essa altura, qualquer estudioso do nosso autor poderá encontrar uma série de textos relacionados a esses temas, embora encontrando por dificuldade qual interpretação seguir, criticar ou melhorar, já que aqui também não temos uma única posição. Por conta de esse não ser o meu problema principal, mas percurso necessário para chegar onde preciso, não irei apresentar todos os vieses e possibilidades de respostas. Atenderei apenas ao imperativo de mostrar minhas bases teóricas para as posições que defenderei adiante, acrescentando às já existentes, julgo eu, algumas contribuições. Tais bases tangem as categorias modais, a relação entre ‘ser’ e ‘pensar’ e o conceito de verdade na filosofia de Kierkegaard. Além de esses temas serem fundamentais para encontrarmos critérios para as categorias, eles servem igualmente como fundamentos do próprio existente, aos quais se somarão informações nas próximas seções desse capítulo.

Antes disso, porém, passemos por um ponto prévio a tais posições. Niels Eriksen, em seu capítulo publicado no *Kierkegaard Studies Yearbook* de 1998, nos apresenta uma questão à qual advogará por um dos lados, a saber, a de que há dois modos pelos quais podemos entender a relação entre ontologia e análise existencial em Kierkegaard (posições opostas defendidas principalmente por Poul Lübcke e Michael Theunissen). O primeiro desses modos, o de Lübcke, é defender que Kierkegaard tinha uma ontologia neutra, i.e., que o seu entendimento da existência humana pressuporia uma estrutura da actualidade. O segundo modo, o de Theunissen, é o inverso, o de que as afirmações ontológicas de Kierkegaard seriam derivadas do que significa ser um ser humano existente (posição mais próxima à da filosofia de Heidegger). Para Eriksen, Theunissen está certo. O argumento que Eriksen desenvolve baseia-se no conceito de movimento patético e na aniquilação da possibilidade que ocorre *no homem*, indicando o que é verdadeiramente a actualidade para esse mesmo sujeito (de forma semelhante, Theunissen argumentava que apenas o que pode ser tomado com seriedade pelo existente era o que poderia ser actual para ele). Quanto a mim, seguirei a linha de pensamento de Lübcke

(1983) e, junto dele, Ferreira (2015). No decorrer do capítulo, entretanto, mostrarei como também podemos aceitar a ideia básica de Theunissen (a actualidade sendo a partir do sujeito), mas sem aceitar a consequência de que Kierkegaard estivesse se contradizendo entre as obras *Migalhas Filosóficas* e *A Doença para a Morte* – portanto, mantendo que Kierkegaard igualmente tenha uma ontologia neutra.

Tendo em mente, assim, que falarei de uma ontologia de Kierkegaard que não deriva da autocompreensão do sujeito, sigamos em frente, em direção aos fundamentos ontológicos de sua filosofia, i.e., aos modos de ‘ser’.

5.1.1 As Categorias Modais

As modalidades são partes da lógica desde Aristóteles (*Analíticos Anteriores*) e tratam dos *modos* como uma proposição poderia ser verdadeira (se com possibilidade ou necessidade, basicamente). Quando chegam em Kant, as modalidades ganham status de categorias do entendimento e, conforme explica em B 266 na primeira *Crítica*, elas “têm a peculiaridade de não aumentarem sequer minimamente, como determinação do objeto, o conceito a que são acrescentadas como predicados; elas apenas exprimem a sua relação às faculdades de conhecimento”. Ou seja, são predicados “externos” ao próprio conceito, não afetam em nada a noção que o conceito carrega, i.e., são predicados indiferentes ao conceito em si, porém, não indiferentes à mente que o conhece, pois, o que as modalidades acrescentam ao conceito, segundo Kant em B 286-87, é apenas “o poder cognitivo de onde ele se origina e onde tem sua sede”: se o objeto está apenas no entendimento e respeita as condições formais da experiência, ele é possível ao sujeito cognoscente; se o objeto aparece no tempo, na percepção e é determinado pelo entendimento, ele é real [*wirklich*] ao sujeito; se são os conceitos que determinam o objeto segundo condições universais da experiência na percepção do sujeito, então ele é necessário. Aí Kant dizer (B 184) que o tempo é um correlato na determinação desses objetos, apontando ‘se’ e ‘como’ eles aparecem aí no tempo (‘tempo’ que é uma das formas puras da sensibilidade e, portanto, formadora de toda experiência possível na percepção)¹³⁷.

Kierkegaard, entretanto, usa os termos modais de diferentes maneiras. Segundo Ferreira (2014a; 2014b), possibilidade e necessidade têm, por exemplo, três usos: lógico-ontológico, ético e psicológico-ontológico. Esses usos diferentes, por exemplo, são motivos de provocação

¹³⁷ Para uma exposição melhor e mais detalhada sobre esse assunto, vide o segundo volume da obra *Kant's Metaphysics of Experience* de Herbert J. Paton (1936).

de uma série de discussões, entre elas, a de Lübcke com Sløk e Theunissen no seu artigo de 1983 que mencionamos acima, fazendo, inclusive, com que ele começasse seu texto com a seguinte pergunta: “*Widerspricht Kierkegaard sich selbst?*”¹³⁸. Arnold Come (1991), por sua vez, pesquisou como Kierkegaard foi influenciado por Trendelenburg acerca desse tema a partir da apresentação desses conceitos em suas *Logische Untersuchungen* (de 1840). Segundo esse comentador (1991, p. 54), o aspecto mais geral que Kierkegaard aproveitou do professor alemão foi a distinção radical entre ‘ser’ e ‘pensar’, e o entendimento empírico do ‘ser’. – Mais tarde irei comentar esses diferentes usos e as distinções entre ‘ser e pensar’; por ora, quero focar no aspecto ontológico das modalidades porque penso que seja ele a pedra angular para uma correta visão sobre as categorias de forma geral no nosso autor.

Pois bem, o que significa predicar as categorias modais como ontológicas? – Significa que os termos modais de possibilidade, actualidade e necessidade são *modos* de ‘ser’, regiões dele, e não modos relacionados aos silogismos (sendo termos meramente lógicos) ou maneiras pelas quais a nossa mente pode entrar em contato com um objeto (embora também tenha a ver com isso¹³⁹). Sendo assim, temos três regiões de ‘ser’, onde cada região modal de ‘ser’ tem os seus entes específicos: entes possíveis, entes actuais e entes necessários.

Sem nenhuma novidade para o leitor de Kierkegaard, a obra em que ele desenvolve esse sentido ontológico das modalidades intitula-se *Migalhas Filosóficas* (1844) e, mais especificamente, na seção denominada ‘Interlúdio’. Aqui, o autor começa a falar diretamente desses conceitos no §1, cujo título é ‘devir’ [*Tilblivelse*], através da seguinte pergunta: “Como é que muda o que vem a ser; ou qual é a mudança (*kinesis*) própria do devir?”. (*MF*, p. 101/*SKS* 4, p. 273). Para deixar a questão mais clara, ele diferencia dois tipos de mudança, uma sendo *κίνησις* e a outra *αλλοίωσις*. A diferença entre as duas é o status ontológico do objeto que sofre mudança. Quando falamos de algo que já está aí no mundo e esse algo sofre alguma mudança – de lugar, de quantidade, podendo ser até a mudança de deixar de ‘ser’ –, o nome que designa essa mudança é *αλλοίωσις*, mudança que não é a do devir. ‘Devir’ é o mesmo que ‘vir a ser’ e, no presente caso, de um ‘não-ser’ que se torna ‘ser’. Essa tal passagem ou mudança

¹³⁸ Pra fugir tanto da tese de Sløk de que não há conexão entre os diferentes usos das modalidades feitos por Kierkegaard, quanto para fugir da tese de Theunissen que via esses usos como contraditórios e, assim, evidenciavam uma mudança de entendimento por parte de Kierkegaard, Lübcke fez a relação entre dois – não três, como Ferreira – modos de se falar sobre os conceitos modais, a saber, o modo absoluto (p.e., necessidade absoluta), desenvolvido nas *Migalhas*, e o relativo (p.e., possibilidade relativa), desenvolvido em *Doença para a Morte*.

¹³⁹ A principal diferença entre a posição kantiana para com esse aspecto de Kierkegaard é o comprometimento ontológico: uma coisa é dizer que o entendimento tem as condições de possibilidade de compreender um objeto de três modos diferentes na medida em que esse objeto respeita as estruturas transcendentais da sensibilidade e do entendimento; outra coisa é dizer que esses modos ou regiões existem independentemente de nós – i.e., *são* antes de nós mesmos sermos – e que certos entes aí “presentes” passam de uma região para outra.

específica do ‘não-ser’ ao ‘ser’ (devir) é denominada de *κίνησις*, e eis o tema que Kierkegaard quer discutir: qual é e como é a mudança [*κίνησις*] própria do devir ou do vir a ser. É para responder a essas perguntas que o uso ontológico dos conceitos modais se torna fundamental, não sendo suficiente, aqui, utilizar apenas da noção lógica deles. À pergunta ‘qual é’ a mudança do devir, ele responde: “[...] a mudança do devir é a passagem da possibilidade à realidade [*Virkelighed*]” (MF, p. 102/ SKS 4, p. 274); à pergunta ‘como é’ essa mudança, ele responde: “[...] a passagem acontece pela liberdade. Nenhum devir é necessário”. (MF, p. 104/ SKS 4, p. 275).

O motivo de Kierkegaard estar fazendo e respondendo essas perguntas é o mesmo motivo pelo qual há essa seção ‘Interlúdio’ nas *Migalhas*, i.e., o de buscar saber se: “o passado é mais necessário do que o futuro? – ou – O possível, ao se tornar real [*virkeligt*], tornou-se por isso mais necessário do que era?”. (MF, p. 99/ SKS 4, p. 272). E por que Kierkegaard estaria interessado nessas questões? – Para saber se, filosoficamente, poderia concordar com a noção hegeliana de que o Espírito se manifesta com necessidade dialética na história tal qual a Ideia se desenvolve com necessidade dialética na lógica¹⁴⁰; esse processo, por exemplo, foi aquele explorado tanto na *Fenomenologia do Espírito* quanto na *Filosofia da História*, onde o autor conseguiria mostrar a superação feita pelas posições posteriores por meio de necessidade dialética através da negação da posição anterior. Essa é uma forma de compreender a história e o desenvolvimento humano em geral, ver sentido nos grandes momentos históricos e mostrar que eles deveriam ter acontecido da maneira com que aconteceram, explicando entre eles, inclusive, o advento do Cristo. – Portanto, grosso modo, teríamos duas alternativas à pergunta: as coisas que já estiveram e as coisas que estão aí, por que surgiram e surgem? Respostas: ou 1) elas surgiram por necessidade e, portanto, podemos saber seus motivos ao raciocinarmos sobre eles; ou 2) elas surgiram livremente e, portanto, não podemos saber o motivo último apenas raciocinando de forma lógica. A partir do parágrafo anterior, já podemos saber que Kierkegaard é adepto da segunda opção. Aí ele dizer:

Toda concepção do passado que pretende tê-lo compreendido a fundo ao construí-lo, não faz senão ludibriar-se profundamente. [...] O passado não é necessário, já que vem a ser, nem se torna necessário ao vir a ser (uma

¹⁴⁰ Não custa repetirmos essa passagem de Hegel: “Se considerarmos a Lógica, em consequência do que foi dito até agora, como o sistema das *puras* determinações-de-pensamento, então aparecerão, ao contrário, as outras ciências filosóficas — a filosofia da natureza e a filosofia do espírito — por assim dizer como uma lógica aplicada, pois a lógica é sua alma vivificante. O interesse das demais ciências é então somente conhecer as formas lógicas nas figuras da natureza e do espírito; figuras que são apenas uma peculiar maneira-de-exprimir-se das formas do puro pensar”. (LE, p. 81).

contradição), e ainda menos torna-se necessário por meio de alguma concepção. (*MF*, p. 109/ *SKS* 4, p. 279).

A continuação da discussão vai em direção de como, então, podemos conhecer o passado, o histórico, já que ele não ocorreu por necessidade (onde o pensamento imanente do tipo hegeliano teria seu lugar). A resposta é pela fé que, embora não seja um tipo de conhecimento, é uma decisão livre do sujeito que aceita que um determinado acontecimento de fato ocorreu, que ele deveio no passado. Por sua vez, essa será a base para negar que haja alguma diferença significativa entre o discípulo contemporâneo de Cristo e os pósteros, de segunda mão. – Esse foi o contexto mais amplo da discussão que estamos acompanhando. E passando em revista os temas acima, aquilo que já podemos concluir é que o próprio fato de Kierkegaard ter que passar por considerações ontológicas para explorar limites epistemológicos e a fé num sentido vulgar e, depois, num sentido específico, já é prova mais que suficiente para dizer exatamente o que diz: que há bases ontológicas para Kierkegaard e que fundamentam suas posições mais importantes sobre saber histórico e fé. Ou seja, sem deixar clara a estrutura ontológica sobre a qual o homem e a história estão postos, o pensamento imanente poderia ter vencido.

Portanto, os argumentos do nosso autor precisaram ir às modalidades enquanto ontologia e não enquanto lógica simplesmente. Ao termos esse contexto em mente e a importância filosófica dessa abordagem das modalidades, vejamos brevemente algo sobre a base teórica de Kierkegaard.

Movimento [*κίνησις*] é a passagem da possibilidade à actualidade. Essa tese é quase a mesma de Aristóteles no livro III da *Física* e no livro Θ da *Metafísica*. Embora a frase possa soar quase como citação direta, A. Waaler (1998, p. 287) diz que Kierkegaard tem um entendimento platônico de movimento por conta de entender o possível como um não-ser que é algo (justamente uma das grandes diferenças entre Aristóteles e Platão); mais tarde, Waaler, agora junto de H. Løkke (2016, p. 25-45), diz que esse tipo de entendimento foi por influência de uma leitura que Kierkegaard fez do seu Professor Poul M. Møller e que se ele tivesse dedicado mais tempo lendo o historiador da filosofia Tennemann, ele teria evitado esse equívoco¹⁴¹. Sem entrar no mérito sobre até onde Kierkegaard entendeu ou não Aristóteles ao assumir *κίνησις* como a passagem do ‘não-ser’ ao ‘ser’, apenas peguemos este trecho para termos em mente que, entretanto, essa poderia ter sido uma compreensão justificável do texto aristotélico:

¹⁴¹ Cf. 2016, p. 33.

O termo ato, que se liga estreitamente ao termo *enteléquia*, mesmo que se estenda a outros casos, deriva sobretudo dos movimentos: parece que o ato é, principalmente, o movimento. Por essa razão não se atribui o movimento às coisas que não existem, mas se lhes atribui os outros predicados: por exemplo, pode-se dizer que as coisas que não existem são pensáveis e desejáveis, mas não que são em movimento. E isso porque, mesmo não sendo em ato, deveriam ser em ato. De fato, entre as coisas que não são, algumas são em potência, mas não existem de fato, justamente porque não são em ato. (*Metafísica*, 1047a 30-1047b 2).

Ou seja, Kierkegaard diz basicamente a mesma coisa que a última frase desse excerto. O ponto é que Aristóteles não explorou aí como essas coisas que ‘não são’ e ‘são em potência’ vêm a ‘ser’ em ato. Kierkegaard parece se fixar na metade do processo de Aristóteles (*Metafísica*, 1049b 24-27): “de fato, o ser em ato deriva do ser em potência sempre por obra de outro ser já em ato. Por exemplo, o homem deriva de um homem em ato, e o músico de um músico em ato; em suma, existe sempre um movente que precede, e o movente já deve ser em ato”. Digo “se fixar na metade” porque o exemplo que Kierkegaard dá nas *Migalhas* é sobre um ‘plano’ que vem a ser; mas quem põe na actualidade esse plano senão um ser humano já em ato? – Outro trecho de Aristóteles que Kierkegaard pode ter usado é quando, mais à frente no mesmo capítulo da *Metafísica* (1050b 18-19), lemos: “E tampouco os entes necessários podem existir em potência; os seres necessários são seres primeiros: de fato, se eles não existissem, nada existiria”. – Como disse, não poderei ir a fundo nas semelhanças e diferenças entre esses dois pensadores, mas fiquemos com a ideia de que as semelhanças são bem aparentes, mesmo que Kierkegaard faça algumas modificações para seus próprios propósitos. Via de regra, temos entes em potência, actuais e necessários.

Foquemos em Kierkegaard agora. Antes de podermos ir ao ‘Interlúdio’ e explorarmos as principais diferenças ontológicas entre possibilidade, actualidade e necessidade, precisamos ir a uma nota de rodapé do capítulo III das *Migalhas*. Lá encontramos a seguinte distinção elementar:

O que está faltando aqui é uma distinção entre ser de fato e ser ideal. [...] Em relação ao ser fatural, não tem nenhum sentido falar de mais ou menos ser. Uma mosca, se ela é, tem tanto ser quanto o deus; [...] quanto ao ser de fato, vale a dialética de Hamlet: ser ou não ser. O ser de fato é totalmente indiferente à diversidade de toda e qualquer definição essencial, e tudo que existe participa do ser sem ciúme mesquinho, e participa no mesmo grau. Idealmente, o caso é bem diferente, isto é totalmente certo. *Mas no momento em que eu falo de ser no sentido ideal, não mais falo do ser, mas da essência.* A idealidade suprema tem o necessário, por isso é. Mas este ser é sua essência, razão pela qual ele não pode justamente entrar dialeticamente nas determinações do ser de fato, porque ele é; [...] a dificuldade consiste em

chegar a apreender o ser de fato, e introduzir dialeticamente a idealidade de Deus na esfera do ser de fato. (*MF*, p. 64/ *SKS* 4, p. 246. Grifo do autor).

Vejam os pontos relevantes dessa passagem: a) há dois tipos de ser: o de fato e o ideal; b) o ser de fato [*faktisk Væren*] não admite graus, i.e., mais ou menos ‘ser’; assim, se você dissesse que Deus é um ser de fato, você não poderia dizer que ele é ou tem mais ser do que uma mosca (tecnicamente o que Spinoza fez); c) o ser ideal [*ideel Væren*], que chamamos de essência [*Væsenet*] para distinguir de ‘ser’, contudo, aceita grau; d) um dos graus da essência, que é ser ideal, ganhou o nome de ‘idealidade suprema’ [*høieste Idealitet*] (Kierkegaard não fala da outra, mas vou chamá-la negativamente de não-suprema); e) a essência suprema é o ser ideal necessário, pois faz parte da sua própria essência ‘ser’; f) do fato dessa essência suprema já ‘ser’ por si mesma, ela não entra na dialética do ser de fato; portanto, o necessário não vem a ser porque já é; g) o paradoxo absoluto consistirá exatamente em introduzir essa essência suprema no âmbito do ser de fato: Deus é uma idealidade (um conceito, não um nome, como diz Kierkegaard na mesma página, acima da nota), a mais alta de todas; Ele não é um ser de fato, portanto. Se uma essência suprema que tem o seu ‘ser’ por si mesma não pode devir, vir a ser um ser de fato, como se poderia afirmar que Deus, a essência suprema, poderia vir a ser um ser de fato? (Afirmar isso é o maior de todos os paradoxos e que tem seu fundamento igualmente na ontologia, i.e., não é apenas um paradoxo lógico).

Depois dessas distinções, podemos voltar ao ‘Interlúdio’. Sobre a base do parágrafo anterior, como podemos entender as modalidades? Ao perguntar pela mudança do devir, Kierkegaard dá o exemplo de um plano que vem a ser. Esse ‘plano’ deve se manter inalterado na mudança; se ele mudar, já não será mais o mesmo plano que veio a ser. Essa mudança, como já vimos, é do ‘não-ser’ ao ‘ser’; mas esse ‘não-ser’ deve existir de alguma forma, caso contrário, ele não poderia vir a ser. Essa forma de existir do plano enquanto ‘não-ser’ é a possibilidade (i.e., o plano enquanto essência ou enquanto ser ideal); a forma de existir do plano enquanto ‘ser’, i.e., depois de devir, é a actualidade (i.e., um plano enquanto ser ou enquanto ser de fato). Esses dois conceitos formam uma dupla que pode se relacionar através do devir. Aí Kierkegaard dizer “Possibilidade e realidade [*Virkelighed*] não são diferentes na essência, mas no ser”. (*MF*, p. 102/ *SKS* 4, p. 274). Ou seja, uma essência possível será a mesma quando actual, sendo a única diferença entre esses momentos a modalidade ontológica do ser dessa essência: se ideal ou factual, se na possibilidade ou na actualidade; portanto, uma mesma essência, dois modos de ela ser. Por determinarem apenas modos de ser diferentes,

possibilidade e actualidade são determinações *de* ser, i.e., podemos escolher um *ser/ente* qualquer e determinar seu status ontológico através desses predicados: possível ou actual.

O necessário, que é aquela idealidade suprema, contudo, funciona de uma outra maneira, ainda que ele seja um ser ideal tanto quanto o é a possibilidade. Qual a diferença entre eles? – Enquanto a possibilidade é possibilidade para ‘ser’ (factual), a necessidade já *é*. E por que já *é*? Porque a sua essência envolve ou gera o seu próprio ser, i.e., esse ‘ser’ *não* vem de fora da essência mesma – diferente da essência possível, que vai ganhar o seu ‘ser’ apenas na actualidade devido ao fato de sua essência não implicar o seu próprio ‘ser’ (por isso é um ‘ser possível’ de ser ‘actual’). Assim, essa essência necessária que é idealmente suprema por ter em si mesma o seu próprio ‘ser’, se distingue da essência possível e que é idealmente não-suprema porque não dá a si mesma o seu ‘ser’; portanto, na idealidade, temos dois tipos de essências ideais e duas relações com o ‘ser’: uma interna e outra externa. Se imaginarmos um conceito X e esse conceito X já implicar por si mesmo a sua própria existência, o seu próprio ‘ser’, então o predicado ‘ser’ é essencial a ele e, assim, esse conceito X não pode devir ou vir a ser, i.e., não pode receber o seu ‘ser’ de fora, por movimento; em outras palavras, essa essência necessária não pode deixar de ser uma essência de idealidade suprema, pois isso seria o mesmo que poder deixar de ‘ser’, perder o seu predicado essencial de ‘ser’, deixar de existir (mudando, assim, a sua própria essência e, portanto, consistindo numa contradição: que o necessário deixou de ser necessário). Em forma de silogismo: somente o que pode deixar de ‘ser’ está na actualidade; o necessário não pode deixar de ‘ser’; *logo*, o necessário não pode ‘ser’ na actualidade; *logo*, o seu ‘ser’ é diferente do ‘ser’ da actualidade (distinção que vimos Kierkegaard fazendo acima: entre ser ideal e ser factual). Por outro lado, se imaginarmos um conceito Y e esse conceito Y não implicar o seu próprio ‘ser’, isso quer dizer que esse conceito não é necessário e, *ipso facto*, possível e, assim, ou continuar sendo um ‘não-ser’ (i.e., sendo apenas ‘possível’), ou ‘ser’ (deixando de ‘ser’ possível) e depois deixar de ‘ser’. – Disso já se deixa ver outro ponto acrescentado por Kierkegaard: o de que a necessidade é um predicado de essência. O que isso significa? Significa que não há nada no mundo que possamos apontar e dizer que seja necessário, i.e., nada no mundo que nos circunda pode ser determinado como necessário porque o necessário não é um predicado cabível a seres em geral, sejam possíveis ou actuais, mas apenas a essências (seres ideais). Por exemplo, não posso olhar para uma ‘garrafa’ e dizer que ela é necessária, pois a garrafa que vejo é um ser actual (*logo*, em algum momento foi possível; se possível, a sua essência não implicava em ‘ser’; não implicando em ‘ser’, pode receber seu ‘ser’ de fora; podendo receber seu ‘ser’ de fora da sua essência, pode deixar de ‘ser’, de existir: o que o necessário não pode). Tampouco podemos imaginar uma fênix e aplicar o predicado

‘necessário’ à sua essência (ser ideal) já que a essência de fênix não implica necessariamente em seu ‘ser’, i.e., não mudamos o seu conceito caso deixemos de lhe acrescentar esse predicado (logo, não sendo uma essência necessária, ela é uma essência possível; sendo possível, pode vir a ser aí no mundo; o fato de não existir qualquer fênix no mundo, não muda em nada a sua essência). É por conta dessa diferença irreduzível tanto no que diz respeito à idealidade quanto ao ‘ser’ *sui generis* da necessidade para com a possibilidade e actualidade que Kierkegaard diz: “Não há absolutamente nada que exista por ser necessário, mas sim o necessário existe porque é necessário ou porque o necessário é. O real [*Virkelige*] não é mais necessário do que o possível, pois o necessário é absolutamente diferente dos dois”. (*MF*, p. 103/ *SKS* 4, p. 274. Grifo meu).

Kierkegaard não cita exemplos de essências necessárias. A única que podemos entender dessa maneira pelo texto é a essência de Deus: 1) dificilmente alguém contestaria como sendo uma ‘idealidade suprema’; 2) sua essência envolve existência¹⁴² (ou seja, se retiro o ‘ser’ da essência de Deus, essa essência já não é mais a essência de Deus); 3) é diferente tanto de um ente possível quanto de um ente actual. – Estaria Kierkegaard querendo provar, então, a existência de Deus aos moldes de Santo Anselmo? A resposta é negativa. Basta lermos o capítulo III das *Migalhas*. Não se trata de provar a existência de Deus [*Guds Tilværelse*]. Para Kierkegaard, ‘existência’ nunca é conclusão, mas ponto de partida. Quando conclusão, ela aparece sempre por um salto. O que Kierkegaard faz é pressupor Deus, e a sua prova da existência Dele deve ser entendida como clarificação do Seu conceito¹⁴³. Outras duas passagens que fazem entendermos Deus como o necessário são “a fé não tem a ver com a essência, mas com ser”, i.e., nós não precisamos acreditar na essência ‘Deus’, mas que Ele veio a ‘ser’; e “A questão aqui não é a da sua verdade, mas sim a de saber se se quer dar assentimento ao fato de que o deus veio a ser, pelo que a essência eterna do deus inflete para dentro das determinações dialéticas do devir”¹⁴⁴, i.e., o visível choque entre actualidade e a essência eterna (que significa ‘ser perene’, indissolúvel, incorruptível; ‘ser’ de uma forma que o ‘ser’ da actualidade não é)¹⁴⁵. A consequência disso que estamos vendo é a afirmação de que a modalidade ontológica da necessidade é onde Deus se enquadra – e, acrescento, é a única essência que cabe aí. Esse é um corolário da sustentação que faço da necessidade enquanto modalidade ontológica em *stricto*

¹⁴² “*essentia involvit existentiam*”, em latim, como Kierkegaard afirma (*MF*, p. 64/ *SKS* 4, p. 246).

¹⁴³ Cf. *MF*, p. 66/ *SKS* 4, p. 248.

¹⁴⁴ Ambas as frases estão em *MF*, p. 120/ *SKS* 4, p. 286.

¹⁴⁵ Essas duas passagens estão em harmonia com a citação longa acima, oriunda da nota de rodapé das *Migalhas*.

sensu, retirando dela o sentido lógico que os comentadores Lübcke (1983), Waaler (1998) e Ferreira (2014b) não excluem.

Vejamos uma consequência do não isolamento semântico que eles sustentam. Pergunto: a essência de um triângulo, ou que a soma dos ângulos internos de um triângulo é igual a 180 graus, é necessária? De acordo com a posição que não defendo como sendo a de Kierkegaard, a resposta é ‘sim’. Contudo, o embaraço de aceitarmos um triângulo como necessário, sendo que o ‘necessário’ não pode devir para Kierkegaard, é negar que possam existir triângulos no mundo – o que é rapidamente contestável (▲). A necessidade do triângulo é de outra natureza, i.e., ela é uma necessidade lógica, não uma necessidade ontológica. Uma figura triangular que não tenha como resultado da soma dos seus ângulos internos ‘180 graus’ não pode ser uma figura triangular; afirmar essa figura como um triângulo é uma contradição lógica porque não respeita a necessidade lógica do conceito. Todavia, essa essência não implica em seu próprio ‘ser’, i.e., se retirarmos o predicado ‘ser’ da sua essência, o triângulo não deixará de ser triângulo. Logo, ‘ser’ é um predicado externo à essência de triângulo e, por isso, eu posso ter um triângulo e predicá-lo de possível ou de actual.

Quando Lübcke fala da ‘necessidade’ que Kierkegaard desenvolve no ‘Interlúdio’, ele a chama de necessidade absoluta e diz da coextensionalidade [*Koextensionalität*] necessária das propriedades de um conceito X, i.e., se o conceito X tem a propriedade A, necessariamente terá a B (1983, p. 118). Para o autor, essa é a correta interpretação e, como um exemplo (1983, p. 120-21), ele cita a essência ‘homem’: se há um *homem*, logo, ele deve ter uma *consciência de si* – isso é absolutamente necessário¹⁴⁶. Contudo, aqui vemos o mesmo problema que ressaltai sobre a essência do triângulo: a propriedade ‘consciência de si’ pode ser uma propriedade necessária de ‘homem’, mas isso não impede que haja homens no mundo, que tenham vindo a ser. ‘Ter vindo a ser’ é específico de uma essência que era possível, ou seja, não necessária, o que Lübcke estava dizendo a essência ‘homem’ ser. Ergo, ‘homem’, assim como ‘triângulo’, não é uma essência ontologicamente necessária (uma essência que precisa de ‘ser’ para ser ela mesma), embora contenha em si uma necessidade interna de seus predicados (coisa que todo conceito precisa ter se com ele desejarmos a função que lhe é própria: definir e identificar). E vale lembrar que nem mesmo as leis da natureza, para Kierkegaard, implicam na necessidade da qual fala, ou seja, “dadas as condições A, então B” (o que todos admitimos como fórmula de necessidade) não é ainda a ‘necessidade’ das *Migalhas*¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Esse tipo de raciocínio é bem parecido com o de Aristóteles em *Metafísica* Θ 4.

¹⁴⁷ “Mesmo a consequência de uma lei natural não explica a necessidade de nenhum devir, *quando se reflete de maneira definitiva sobre o devir*”. (MF, p. 104/ SKS 4, p. 275. Grifo meu).

Waler, por sua vez, diz o seguinte:

The statement that “the possible cannot be predicated of the necessary” can be taken to mean that necessity is yet another mode of being, differing from possibility and actuality in that it applies to a different sort of essence. However, the textual basis for this reading is weak. A much more plausible line of interpretation is not to take necessity as a mode of being but rather to take it as a way of describing the essences themselves. (1998, p. 286).

Espero já ter mostrado que a base textual para que a necessidade se aplique a outro tipo de essência (de idealidade suprema) não seja fraca e, por consequência, que a necessidade seja um modo ou modalidade de ser. Mas além disso, chama atenção o fato de o autor fazer uma disjunção quando não precisamos dela, i.e., a ‘necessidade’ (substantivo) pode sim ser um ‘modo de ser’ e o ‘necessário’ (adjetivo) ser um predicado para descrever as essências. Uma coisa não exclui a outra. O Problema é confundir ‘modo de ser’ com ‘descrição de ser’, ou ainda ‘ser’ com ‘essência’, pois é ela que faz com que se tenha que optar ou por ‘modo de ser’ ou por ‘descrição de essência’.

Já Ferreira apresentou da seguinte maneira:

“possible” and “actual” are predicates which refer to a *mode* of being, and are not essential attributes or qualities of a given entity; in other more modern terms, they are second-order predicates. But “necessity,” according to Kierkegaard’s understanding of it, refers to an essential feature of what it qualifies, which is said to be “necessary” and not just a *mode of being* of that being. (2014b, p. 232. Grifos do autor).

Sobre essa passagem do meu orientador, meu ponto é parecido com o que fiz acima a Waler – embora o seu ‘*not just*’ amenize a distinção –, ou seja, não é preciso separar ‘*essential feature*’ de ‘*mode of being*’ porque, ontologicamente, significam o mesmo; e quando *não* significam o mesmo, quer dizer que estamos colocando juntos a ‘necessidade ontológica’ com a ‘necessidade lógica’, o que vem a incorrer no problema mencionado anteriormente sobre as essências de ‘triângulo’ e ‘homem’¹⁴⁸.

Assim, a ‘necessidade’ deve ser tratada com a mesma precisão e distinção ontológica que fazemos nas análises de ‘possibilidade’ e ‘actualidade’, sendo uma região por si e para apenas uma única essência, de idealidade suprema, ‘Deus’, pois: se Deus não ‘ser’, Ele não é

¹⁴⁸ Junção que o autor faz ao colocar como um dos três sentidos a *Logical/Ontological Necessity*. Ainda assim, sua posição é a mais completa sobre o tema até onde pesquisei. Minha única crítica seria para separarmos o ‘lógico’ de ‘ontológico’ e termos, assim, quatro sentidos de ‘necessidade’ em Kierkegaard.

nem Deus (conceitualmente¹⁴⁹) e nem necessário; então, Deus ‘é’. Mas se com o ‘ser’ ou existência (em sentido genérico) de Deus eu afirmo o tipo de existência da actualidade (i.e., de que Deus está aí no mundo, no tempo, junto das coisas e de nós), acabo por afirmar igualmente que Ele não é necessário (o que deveria ser o caso conceitualmente), pois o necessário não pode devir. Logo, o modo de ‘ser’ do necessário deve ser diferente do modo de ‘ser’ da actualidade e da possibilidade (da actualidade acabamos de ver; e do ‘modo de ser’ da possibilidade porque a essência possível não implica em seu próprio ‘ser’, podendo, assim, devir – receber o ‘ser’ da actualidade, refazendo, assim, o círculo). Retirar a ontologia da ‘necessidade/necessário’ é demolir o cerne do projeto kierkegaardiano, pois, é essa ontologia que sustenta Deus como absolutamente diferente em ‘ser’ de todas as coisas, permitindo a Sua entrada no mundo corresponder ao paradoxo absoluto; e acrescentar na região ontológica da ‘necessidade’ a necessidade lógica, que envolve o princípio de não contradição interna da essência, é tanto superlotar essa região quanto aceitar consequências absurdas do tipo: não pode haver homens e triângulos no mundo.

Temos agora, com mais rigor, duas regiões distintas de ‘ser’, três modos distintos de ‘ser’ e dois tipos de ‘essências’ diferentes. *As duas regiões de ‘ser’ são:* o ‘ser factual’ e o ‘ser ideal’. *Os três modos de ‘ser’ são:* 1) ‘ser’ *qua* actualidade (que pertence à região do ‘ser factual’); 2) ‘ser’ *qua* possibilidade (que pertence à região do ‘ser ideal’, mas é apenas a negação do ser da actualidade, recebendo o nome de ‘essência’); e 3) ‘ser’ *qua* necessidade (que também pertence à região do ‘ser ideal’, sendo, por isso, ‘essência’, mas que difere em ‘ser’ tanto do ‘ser’ da actualidade, quanto da ‘essência’ da possibilidade)¹⁵⁰. *E os dois tipos de essência são:* a de idealidade suprema ou essência necessária (com ‘ser’ em sua essência), distinguindo-se em absoluto da essência possível e da actualidade; e a essência de idealidade não suprema, distingue-se da actualidade apenas em ‘ser’, não pela essência que é.

Para deixarmos quase completo esse panorama ontológico da filosofia kierkegaardiana, retomo aqui apenas mais uma distinção importante, a saber, entre ‘realidade’ e ‘actualidade’ (respectivamente, em dinamarquês, *Realitet* e *Virkelighed*). Nos diz o autor no *Pós-Escrito*:

Que o pensamento tem realidade [*Realitet*], isso a filosofia grega assumiu sem mais. Ao refletir sobre aquela, ter-se-ia de chegar ao mesmo resultado, mas por que se confundia a realidade pensada [*Tanke-Realitet*] com efetividade

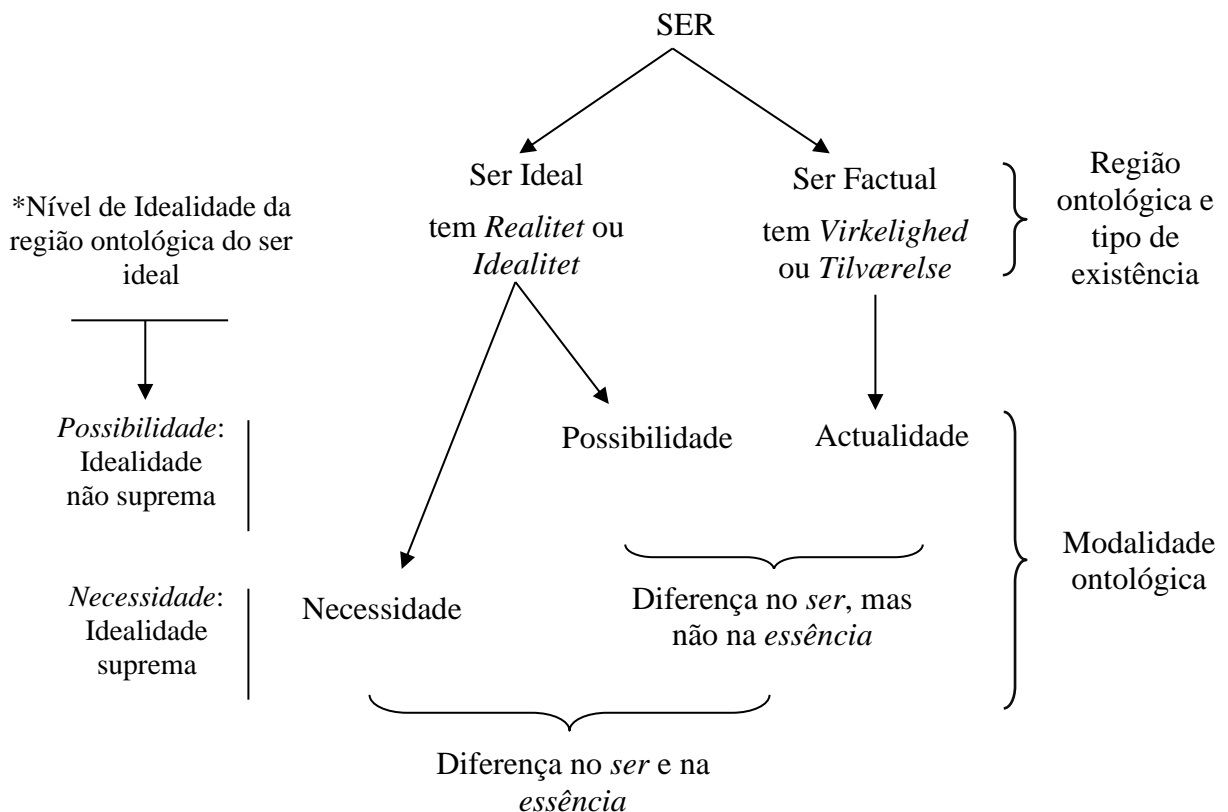
¹⁴⁹ Isto é, o predicado ‘ser’ está para Deus, assim como o predicado ‘superfície’ está para mesa: Deus sem ‘ser’ não é Deus; mesa sem ‘superfície’ não é mesa.

¹⁵⁰ Se pensarmos em termos de cores, os três modos de ‘ser’ seriam representados por cores diferentes. Digamos que o ‘ser’ da actualidade seja representado pela cor azul; o ‘ser’ da possibilidade, que é um não-ser actual, seja representado pela cor amarela; o ‘ser’ da necessidade seja representado pela cor violeta.

[*Virkelighed*]? Realidade pensada é possibilidade, e o pensamento tem de rejeitar pura e simplesmente qualquer outra questão sobre ele ser ou não real/efetivo [*virkeligt*]. (PS-II, p. 43-44/ SKS 7, p. 299).

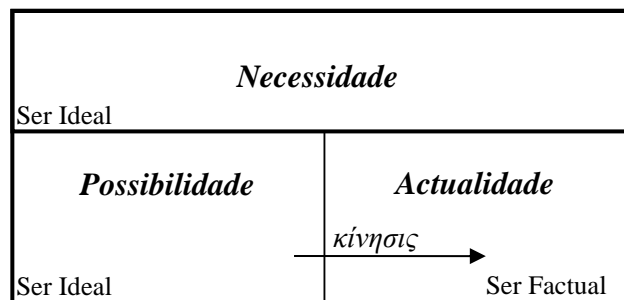
Logo mais, abordaremos a distinção entre ‘ser e pensar’ colocada nessa passagem. Por ora, o importante é termos claro que Kierkegaard fala de dois tipos de existência aqui (‘existência’ em sentido genérico), dois tipos de existência que estão conectados com as duas regiões de ‘ser’: a existência do ‘ser ideal’, cuja existência é real, ou seja, podemos dizer que um ente possível tem *realidade*; e a existência do ‘ser factual’, cuja existência é actual, ou seja, podemos dizer que um ente actual tem actualidade. Nesses casos, podemos também dizer essas existências de duas maneiras diferentes: ‘realidade’ fica como sinônimo de ‘idealidade’ [*Idealitet*], enquanto ‘actualidade’ fica como sinônimo de ‘existência’ no sentido de *ser aí no mundo* (em dinamarquês, esse tipo de existência é grafado como *Tilværelse*).

De forma esquemática, os últimos parágrafos podem ser representados da seguinte maneira:



Elaborado pelo autor

Esse esquema também pode ser visto de uma outra maneira:



Elaborado pelo autor¹⁵¹

Antes dos esquemas acima, mencionei que estávamos na *quase* completude do panorama ontológico da filosofia do nosso autor ao tratar da distinção entre realidade e actualidade enquanto modos de existência em sentido geral. Agora, penso que já podemos tratar da última peça de tal panorama, a saber, do conceito de *Inter-Esse* (termo do latim e que significa literalmente ‘entre-ser’ ou ainda ‘ser-entre’, ‘ser intermediário’), que se refere especificamente ao ‘homem’. Gabriel Ferreira (2015) é o autor que mais desenvolveu as ideias de Kierkegaard sobre esse conceito. Por conta desse reconhecimento, irei reproduzir algumas teses que concordo e considero importantes do seu texto para o meu próprio.

Começo com sua ideia básica de a ontologia em Kierkegaard estar centrada sobre esse conceito de ‘*Inter-Esse*’, fazendo com que a própria ‘ontologia kierkegaardiana’ pudesse ser traduzida como ‘Ciência-Existencial’ [*Existential-Videnskab*]. A principal fonte bibliográfica de Kierkegaard para esse tema é a entrada 281 dos *Papirer* (SKS 27, p. 271), onde ele coloca em oposição *Esse* e *Inter-Esse*, sendo as ciências que cuidam da primeira a Ontologia e a Matemática (onde ‘ser’ e ‘pensar’ são um), e do segundo a Ciência-Existencial. Para o comentador, essa ciência foi buscada, determinada e exposta na obra *Pós-Escrito*, de 1846 (2015, p. 67). A ontologia, enquanto discurso concatenado sobre o ser, é uma ciência-existencial porque o ‘ser’ ao qual esse discurso versa é o ser humano; por isso ‘existencial’. Logo, disso igualmente deixa-se ver que se trata de uma ontologia regional, i.e., de um discurso que versa sobre um tipo de ‘ser’, não de todos. Além disso, esse tipo de ontologia respeita as críticas de Kierkegaard concernentes à metafísica tradicional¹⁵². Respeitando tais critérios e dentro,

¹⁵¹ Esses esquemas, com pequenas modificações, podem ser encontrados em meu livro (2019, p. 107-08).

¹⁵² Que Ferreira (2015, p. 45-63) resume em três pontos: 1) rejeição de uma concepção de ontologia que se pretenda capaz de assimilar a existência *qua* existência; 2) rejeição de uma concepção de ontologia que pressuponha a coextensividade entre Ser e Pensar; e 3) rejeição de uma concepção de ontologia que pretenda ser o âmbito de sentido existencial do sujeito que a opera.

obviamente, da regionalidade do ser que a opera, é a partir de tal ontologia que se poderia pensar em uma ética e epistemologia não derivadas de um sujeito puro ou transcendental (2015, p. 70) e, portanto, não *a priori*:

Uma reflexão que procure manter a tensão entre o pensamento e a Existência atual não pode ser senão uma Ontologia regional. De fato, Kierkegaard vai na direção de identificar as estruturas gerais que fazem as vezes de condições de possibilidade para os desdobramentos individuais dos existentes atuais. Contudo, sua especificidade reside em que a Ontologia do *Inter-Esse*, a *Existentiel-Videnskab*, é, de certo modo, uma Ontologia fenomenológica *a posteriori*. (2015, p. 71).

Penso que essa passagem sintetize os pontos anteriores, além de somar a eles, com as duas primeiras frases, tanto o tema da relação entre ‘ser’ e ‘pensar’ que trataremos a seguir e do não esquecimento das outras noções que já vínhamos trabalhando anteriormente¹⁵³.

Inter-Esse, então, significa ‘ser-entre’, um ‘ser’ que é intermediário e que se refere ao homem. Mas por que ele é um ser intermediário? Intermediário ao quê? Resposta: intermediário às modalidades de possibilidade e actualidade. Isso, a rigor, quer dizer que o ‘ser’ do homem não é nem um nem o outro, mas algo no meio/entre esses dois. Vejamos essas cinco passagens em que Kierkegaard expressa essa ideia:

- a) A realidade não é a consciência, a idealidade tampouco, e contudo a consciência não existe sem ambas, e esta contradição é o ser da consciência e sua essência. (A1-67).
- b) Como a existência juntou o pensar e o existir, dado que um existente é um pensante, assim também há dois âmbitos: o da abstração e o da efetividade; (PS-II, p. 27/ SKS 7, p. 286).
- c) [...] assim se omite uma resposta ao que propriamente se perguntava: o existir como um ser humano individual. Isso não significa, com efeito, ser no mesmo sentido em que a batata é, mas tampouco no sentido em que a ideia é. A existência humana tem ideia em si, mas, no entanto, não é uma existência na ideia. (PS-II, p. 46-47/ SKS 7, p. 302).
- d) A existência não é desprovida de pensamento, mas na existência o pensamento está num *medium* estranho. (PS-II, p. 49/ SKS 7, p. 303).

¹⁵³ O estudioso Darío González (1998, p. 163-67) também trata do conceito de *inter-esse* em Kierkegaard, podendo ser identificado como uma das referências do meu orientador.

- e) There are two poles in being a hum. being: the animal category— the spiritual category. (A2-126)

Ou seja, o ‘ser’ do ser humano não poderia ser posto em nenhuma daquelas modalidades de ‘ser’ que vimos acima. Nenhuma delas expressa o ‘ser’ dele, nem o ser da actualidade (pois daí o ser humano seria apenas como uma batata), nem o ser da possibilidade (pois aí ele seria como uma ideia), e nem o ser da necessidade (pois daí ele seria Deus); apenas um estado intermediário é capaz de dizer propriamente esse tipo de ‘ser’, um ‘ser’ que tem ideia em si; que coaduna as duas modalidades em si; que faz o ‘ser’ do homem ser pensante; que faz o pensamento (ontologicamente determinado segundo a modalidade da possibilidade) estar num meio estranho ao seu próprio, ou seja, a estar na actualidade. Ao mesmo tempo que o homem não se resume aos dois, ele não pode ser sem os dois. Dessa forma, o *Inter-Esse*, por ser o termo que diz da ontologia do ser humano antes de ser uma qualificação da subjetividade (i.e., o *interesse* que o sujeito pode demonstrar por algo), é propriamente uma das modalidades de ‘ser’. E além de ser uma das modalidades, ele deve ser igualmente considerado como uma região de ser, ao lado do ‘ser ideal’ e ‘ser actual’ já que também não é nenhum dos dois. Antes, porém, de adicionarmos nosso novo conceito aos esquemas acima, eu gostaria de mencionar três pontos.

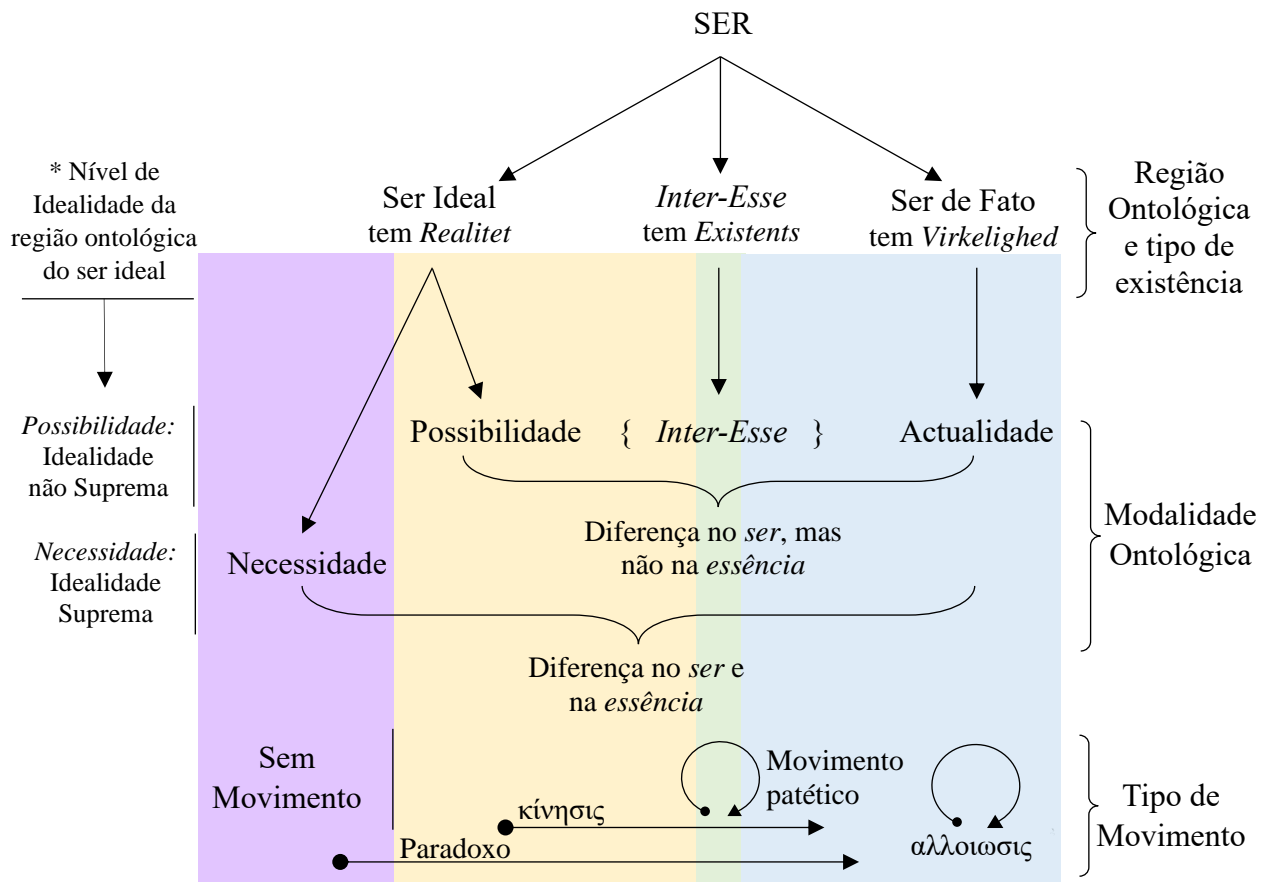
O primeiro é sobre o tipo de existência desse ente. De forma simples, é nesse momento em que o termo técnico de Kierkegaard pode ser introduzido, i.e., o conceito de *existência* enquanto ‘*Existents*’, o conceito que não se aplica a nenhum outro tipo de ente que há e que estão nas outras modalidades. Por exemplo: a) Deus, que *é* na modalidade da necessidade, tem uma idealidade suprema, uma realidade suprema; a Sua existência (em sentido geral) é ser necessário; Ele, portanto, “apenas” *é*, Ele não *existe*; b) uma ideia, que *é* na modalidade da possibilidade, tem uma idealidade não suprema, tem realidade não suprema; a sua existência (em sentido geral) é real, mas não *existe*; c) uma batata, que *é* na modalidade da actualidade, tem actualidade; a sua existência (em sentido geral) é actual, mas não existe (exceto no sentido de *Tilværelse*); mas d) um ser humano, que *é* na modalidade do *Inter-Esse*¹⁵⁴, tem “existencialidade”; sua existência (em sentido geral) é existencial e, assim, *existe* em sentido kierkegaardiano. Destarte, seguindo as modalidades ontológicas, podemos dizer que há o modo de existir necessário, real ou possível, actual (ou de *Tilværelse*) e existencial.

¹⁵⁴ Lembrando que essa expressão ‘modalidade do *Inter-Esse*’ só faz sentido porque estamos falando de modalidades ontológicas e não como modalidades lógicas.

O segundo ponto é referente às categorias. Por serem cada uma das modalidades ontológicas modos de ‘ser’ diferentes uns dos outros, há que convirmos que cada modo tenha a sua estrutura que lhe é própria – sendo possível, é claro, imaginarmos alguma defesa de identidade entre essas estruturas. Havendo ou não a *identidade*, o fato é que há os dois lados do que se gostaria de igualar, i.e., duas estruturas – no presente caso, quatro delas. Assim, cada ente é determinado pelas categorias que estruturam a modalidade da qual faz parte. O necessário ou Deus teria suas categorias; a possibilidade enquanto ‘pensamento’ teria as suas; a actualidade enquanto ‘ser’ teria as suas; e o ‘*Inter-Esse*’ enquanto ‘*existência*’ teria as suas. É principalmente por não ter compreendido dessa forma que vemos o tipo de afirmação que vimos Schmid sustentando em ‘p’: “Kierkegaards Existenzbegriff gehört weder der Welt des Seins als solcher, noch der Welt der Erkenntnis als solcher an und steht damit außserhalb dessen, was eine Kategorienlehre trägt”. Ou seja, quando não compreendemos que o conceito kierkegaardiano de existência é um tipo de existência peculiar a uma modalidade ontológica e que, por isso, seus entes precisam ser determinados de acordo, é que negamos a possibilidade dessa modalidade receber um tratamento categorial em forma de teoria ou de preenchimento (caso queiramos manter ressalvas). O fato de a *Existents* não ser só ‘pensamento’ ou apenas ‘ser’ não implica nem que ela não possa ser determinada e nem que não possa receber um tratamento sistemático ou um discurso concatenado sobre o seu modo de ser. É em virtude disso que penso ser lícito colocar a presente pesquisa e seus resultados a respeito da teoria das categorias existenciais de Kierkegaard dentro do que é a Ciência-Existencial do nosso autor.

O terceiro ponto retoma a nota de rodapé que fiz acima e que relacionava ‘cores’ com as modalidades. Nela, propus ligarmos as cores ‘amarelo’ e ‘azul’, respectivamente, à ‘possibilidade’ e ‘actualidade’ (a ‘necessidade’ tinha ficado com a cor ‘violeta’). Falta, agora, a do *Inter-Esse*. Porém, aqui temos a seguinte peculiaridade: ontologicamente, o ‘*Inter-Esse*’ reúne ‘ser’ e ‘pensar’, ‘actualidade’ e ‘possibilidade’, ‘amarelo’ e ‘azul’, mas isso não significa que a “cor” que o represente seja ‘verde’, i.e., a união das outras duas, embora, defenderei, ela possa ser essa união no sentido de identidade. Isto é, em um *primeiro* momento, o ‘*Inter-Esse*’ é apenas amarelo e azul. É simultaneamente as duas cores; uma modalidade composta pelas duas cores. Só em um segundo momento, ele pode vir a ser “verde”, i.e., identificar ‘pensamento’ e ‘ser’.

Agora podemos apresentar o esquema completo da ontologia de Kierkegaard:



Elaborado pelo autor

De forma geral, então, podemos dizer que Kierkegaard nos apresenta três regiões de ser e três tipos de existência (sendo a ‘idealidade/realidade’ dividida em suprema e não suprema); quatro modalidades ontológicas ou modos possíveis de um ente ser; e quatro tipos de movimentos: o paradoxal, que é afirmar que o necessário deveio ou a passagem da necessidade à actualidade; κίνησις, que é a passagem da possibilidade à actualidade; αλλοιωσις, que são as mudanças que ocorrem dentro da actualidade, podendo ser a passagem do ‘ser’ ao ‘não-ser’ em absoluto; e o movimento patético, do qual não tratei, mas que é o princípio de mudança interna próprio do *Inter-Esse*, que leva em consideração as características da *existência*. Sobre a representação acima, apenas reforço a ideia que expliquei antes sobre a cor ‘verde’: o *Inter-Esse* é amarelo e azul; o verde é uma possibilidade, i.e., não estou dizendo que ‘ser’ e ‘pensar’ são ‘um’ no *Inter-Esse*, apenas que *podem* ser esse ‘um’, que lhe é possível essa identidade (explicitarei essa ideia abaixo).

Agora que vimos o lastro ontológico que sustenta a filosofia de Kierkegaard, podemos passar aos próximos tópicos necessários antes de podermos falar dos critérios de uma categoria existencial.

5.1.2 A Verdade e as Relações entre ‘Ser’ e ‘Pensar’

Sem novidade, o conceito clássico de verdade como adequação entre ‘pensar’ e ‘ser’, entre o ‘dito’ e a ‘coisa’ que é (ou, modernamente, entre sujeito e objeto) nos chega por Aristóteles, tal como podemos ler na *Metafísica* (1051b 2-9):

O ser verdadeiro e falso das coisas consiste na sua união ou na sua separação, de modo que estará na verdade quem considera separadas as coisas que, efetivamente, são separadas e unidas as coisas que, efetivamente, são unidas; ao contrário, estará no erro quem considera que as coisas são contrárias a como efetivamente são. [...] De fato, não és branco por pensarmos que és branco, mas porque és branco, nós, que afirmamos isso, estamos na verdade.

Ou seja, quando fazemos uma afirmação e essa afirmação se adequa ou corresponde à coisa referida, estamos na verdade. Filosoficamente, essa posição é conhecida como realismo ingênuo, pois, basicamente, não tem nenhuma suspeita sobre as influências que as nossas próprias faculdades cognitivas (sensíveis e mentais) podem ter em nossa descrição e apreensão do mundo. À medida em que essas suspeitas foram levantadas e investigadas, uma série de problemas, posições e teses nasceram em nossa disciplina.

Em virtude de não fazer sentido a essa pesquisa passarmos em revista tais posições, o importante é termos em mente que o conceito de verdade é centrado na relação entre ‘ser’ e ‘pensar’, ou seja, tal relação tem sua função em vista de um conceito mais alto que é a verdade. Se a relação é positiva, i.e., se esses dois termos conseguem ser iguais ou idênticos, temos acesso à verdade; se a relação é negativa, i.e., se esses dois termos *não* conseguem ser iguais ou idênticos, não temos acesso à verdade. Por conseguinte, a pergunta que agora importa, então, é: para Kierkegaard, a adequação entre ‘ser’ e ‘pensar’ é possível, ou seja, a verdade é possível? – A resposta dessa pergunta provavelmente escapa à intenção primeira de ela ter sido feita e, além disso, não contempla as teses mais importantes de Kierkegaard sobre o assunto. Assim sendo, exploremos não apenas a adequação entre ‘ser’ e ‘pensar’, mas as suas relações como um todo.

Do ponto de vista ontológico, o pensamento abstrato (sem sujeito que o pensa) faz parte da modalidade da possibilidade e esse é o meio que lhe é próprio; ou seja, o seu modo de ‘ser’

é a negação do ‘ser’ da actualidade, é um ‘ser’ ideal e que tem realidade. Mas como nós mesmos pensamos, o pensamento também está no *Inter-Esse* e na existência, porém, aí, ele está num meio estranho ao seu e pode ser qualificado como pensamento concreto, onde há um sujeito pensante¹⁵⁵, mas sem perder as características de ser ideal e ter realidade. Por outro lado, ‘ser’ é o termo problemático para Kierkegaard, aquele ao qual devemos prestar minuciosa atenção sobre como o entendemos¹⁵⁶ (independente se a verdade é entendida de uma forma empirista, onde o pensamento se adequa ao ‘ser’, ou de uma forma idealista, onde o ‘ser’ se adequa ao pensamento); assim, de qual ‘ser’ estamos falando para a identidade com o ‘pensar’? Segundo Kierkegaard, o ‘ser’ pode ser entendido de duas maneiras nessa relação de adequação: como actual e como ideal. Contudo, ambas as opções têm desvantagens para a ‘verdade’.

Entendido como ser actual, percebemos Kierkegaard mencionando duas dificuldades principais: o devir e a não apreensibilidade da actualidade pelo pensamento. Quanto ao devir, esse ponto faz com que a verdade seja sempre algo desejado, uma aproximação, e não algo concluído. O motivo é que o ‘ser’ actual está em constante transformação, assim como o sujeito que o conhece; ou seja, em forma de pergunta, como conseguir uma identidade, como conseguir dizer que uma coisa é a mesma que a outra, quando uma delas está em constante mudança? Qualquer juízo sobre um ente actual, então, é sempre aproximativo; não importa o quão próximo estejamos da identidade, é sempre aproximação. – Quanto à não apreensibilidade da actualidade pelo pensamento, isso quer dizer que, além de sempre estarmos em aproximação do verdadeiro estado do objeto, o nosso pensamento não é capaz de apreender a natureza de ‘ser’ do actual, transformando sempre o objeto actual em um objeto possível, ideal, mental. Ou seja, a actualidade sempre manterá uma característica sua fora do pensamento, impossível de o pensamento se identificar com ela. Portanto, a identidade entre ‘ser’ actual e ‘pensar’ não ocorre para que nós tenhamos a possibilidade de dizer a verdade como identidade sobre o mundo.

Do outro lado, entendido como ‘ser’ ideal, temos aqui uma tautologia, i.e., ‘pensar é igual a pensar’. Embora a identidade seja um conceito lógico e expresse $A=A$ e mesmo Fichte tenha tentado solucionar a ruptura kantiana entre fenômeno e coisa em si a partir dela, sempre voltará o problema de como o pensamento irá se identificar com o ‘ser’ ao qual se busca identificar: o extra mental. Mesmo Hegel, no início da *Lógica*, ao identificar ‘ser’ e ‘pensar’, trata os dois como puramente abstratos, i.e., o ‘ser’ é o ideal, sem diferença com o ‘pensar’, e, por isso, incapaz de apreender a actualidade, segundo Kierkegaard. A actualidade na lógica, no pensamento abstrato, não é actualidade; pode ser o conceito dela, mas não é ela; ou seja,

¹⁵⁵ Cf. *PS-II*, p. 49/ *SKS 7*, p. 303.

¹⁵⁶ As principais informações desse tópico são retiradas do capítulo 2 e 3 da seção 2 do *Pós-Escrito*.

ontologicamente, ela é apenas possibilidade; possibilidade que só pode ser igual a ela mesma, ou seja, desigual ao ‘ser’ actual no dizer da verdade.

Conforme podemos ver, temos aqui duas relações entre ‘ser’ e ‘pensar’ à procura de identidade: a relação ontológica e a relação epistemológica. Para Kierkegaard, a epistemológica depende ou é fundamentada pela ontológica. Pensamento e actualidade são coisas ontologicamente diferentes, há devir na actualidade e, por isso, nenhuma identidade pode ser alcançada nessa relação quando feita pelo homem, principalmente por ele também estar em devir. Seria o mesmo que tentar pescar com uma rede rasgada, sendo a rede o nosso pensamento e os peixes os seres actuais: há sempre algo que escapa à nossa rede, algo que passa por ela. O único capaz de realizar essa identidade é Deus, que está fora do tempo, do devir e é onisciente. Assim, se quiséssemos postular tal identidade, seria o mesmo que comparar o nosso poder cognitivo com o de Deus – que, a propósito, foi algo ao qual Hegel pensou ser capaz de fazer pelo estudo da *Lógica*: conhecer a essência Dele e, conseqüentemente, como a “criação” funciona, i.e., ela como lógica aplicada¹⁵⁷. Embora saibamos que Deus, para Hegel, seja algo diferente do que Kierkegaard entende – para o pensador alemão, Deus não é um Outro absolutamente diferente (sua noção lembra, reconhecidamente, o Deus de Spinoza, *Deus sive Natura*, mas de uma forma muito mais sofisticada, é claro), enquanto que para o pensador dinamarquês Ele é sim esse Outro absolutamente diferente –, essa comparação nos ajuda a perceber outro nível da discussão *onto-lógica* entre esses filósofos: a identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’, para Hegel, é absoluta também no sentido de que a actualidade é uma “encarnação” da ideia, i.e., a actualidade é impregnada pela ideia, se comporta e se desenvolve segundo a ideia que a forma. É por isso que o conhecimento verdadeiro, a *Ciência*, é possível de ser feito a partir do conhecimento da estrutura da ideia, i.e., de suas categorias. ‘Ser’ e ‘pensar’ são iguais porque possuem as mesmas categorias; não se trata de uma identidade forçada entre eles, mas de uma unidade ontológica, de uma que está na raiz do próprio ‘ser’ que é também ideia (não se pode esquecer que as partes do sistema são não verdadeiras quando isoladas, ou seja, o verdadeiro apenas corresponde ao todo, à unidade absoluta, que foi desmembrada apenas para ser *pensada*). Quando Kierkegaard diz que ‘ser’ e ‘pensar’ são radical e ontologicamente diferentes, ele diz isso visando estancar esse processo de identidade que desembocará no saber

¹⁵⁷ Cf. *Ciência da Lógica*, p. 52, e a lógica da *Enciclopédia*, p. 81.

absoluto aos moldes de Hegel, um saber que o ser humano não é capaz de obter em função da ontologia (sua e da actualidade, ambas em devir)¹⁵⁸.

Até aqui, essas relações disseram respeito à crítica de Kierkegaard ao conhecimento objetivo. A adequação não ocorre senão para Deus; logo, a verdade objetiva é apenas aproximativa para o homem – não que isso seja ruim na compreensão de Kierkegaard; é apenas um fato. Ainda assim, o sujeito existente não abandona a busca pela verdade, ele quer a verdade e, diz Kierkegaard, “presumivelmente por querer existir [*existere*] nela” (PS-I, p. 201/ SKS 7, p. 175). Aqui, nos deparamos com uma segunda intenção e a abertura para uma segunda via em relação à verdade. A primeira intenção era a de ‘saber’ a verdade, enquanto agora o sujeito quer ‘existir’ nela; o primeiro caminho, em sintonia com o propósito de ‘saber’ a verdade, era a *adequação*, enquanto agora, em sintonia com o propósito de ‘existir’ na verdade, é a *apropriação* [*Tilegnelsen*]: “Para a reflexão objetiva, a verdade se torna algo objetivo, um objeto, e aí se trata de abstrair do sujeito; para a reflexão subjetiva, a verdade se torna a apropriação, a interioridade, a subjetividade, e aí se trata justamente de, existindo, aprofundar-se na subjetividade”. (PS-I, p. 202/ SKS 7, p. 176). Assim, o sujeito tem dois modos de refletir e cada um dos modos tem a sua direção: 1) *a reflexão objetiva*, que abstrai da interioridade do sujeito, busca adequar ‘ser’ e ‘pensar’; ela dá ênfase ao objeto e à descrição ‘do que’ ele é, porém, o seu resultado é sempre aproximativo para o homem; e 2) *a reflexão subjetiva*, que não abstrai da interioridade do sujeito (muito pelo contrário, é ela a ênfase), não busca pela descrição do objeto ou pelo ‘o que’ ele é de fato, mas, sim, busca o ‘como’ a subjetividade se relaciona com ele; por isso, não se trata de ‘adequação’, mas de ‘apropriação subjetiva’, da relação subjetiva entre sujeito e objeto.

Quando vemos isso dessa forma e em conexão com a impossibilidade da verdade como adequação para o ser humano, logo surge o receio de subjetivismo. Entretanto, Kierkegaard deixa claríssimo o âmbito em que a verdade depende do sujeito:

Todo conhecimento essencial tem a ver com existência, ou só o conhecimento cuja relação com a existência [*Existents*] é essencial é conhecimento essencial. Visto essencialmente, o conhecer que, voltado para o interior, não tem a ver, na reflexão da interioridade, com a existência, é conhecer acidental, e seu grau e abrangência, vistos essencialmente, são indiferentes. Que o conhecer essencial se relacione essencialmente à existência não significa, contudo, a já mencionada identidade abstrata entre pensar e ser, nem significa objetivamente que o conhecer se relacione com algo de real [*Tilværende*]

¹⁵⁸ Cf. PS-I, p. 203/ SKS 7, p. 176: De que adiantaria explicar como a verdade eterna deve ser entendida eternamente, quando aquele a quem a explicação deve ser útil está impedido de entendê-la desse modo, por estar existindo, e que é, simplesmente, um fantasista, quando se imagina ser ele mesmo *sub specie aeterni* [...].

como seu objeto; mas quer dizer que o conhecer se relaciona com aquele que conhece, o qual, essencialmente, é um existente, e que todo conhecimento essencial, por isso, se relaciona essencialmente com a existência e com o existir. *Somente o conhecer ético e o ético-religioso são, portanto, conhecimentos essenciais.* Mas todo o conhecer ético e ético-religioso é, essencialmente, um relacionar-se com isso: que aquele que conhece existe. (PS-I, p. 208-09/ SKS 7, p. 181. Grifo meu).

Analisando esse excerto, vemos que ele nos traz os seguintes pontos: *i)* há dois tipos de conhecimento: o essencial e o acidental ou indiferente; *ii)* o critério para determinar se um conhecimento é essencial é se ele tem uma relação essencial para com a existência [*Existents*]. Essa existência, conforme o termo, é a humana. Por conta disso, as palavras ‘essência’ e ‘acidente’, na filosofia de Kierkegaard, devem estar conectadas logicamente com o conceito de ‘homem’ e seu modo de existir. Levando em consideração, portanto, que ‘conhecimento’ enquanto adequação não é mais a questão para o sujeito, mas a apropriação que é vinculada à reflexão subjetiva, o conhecimento para ser essencial a esse sujeito deve ser a respeito dele mesmo, de sua existência, já que se a existência do sujeito não for o tema, aí vale a reflexão objetiva, que é indiferente à interioridade do sujeito. Assim, um conhecimento essencial é aquele que pode ser apropriado pelo sujeito, onde o importante é o ‘como’ ele se relaciona com seu objeto (a existência subjetiva, é claro); um conhecimento que é *executado* pela reflexão subjetiva; *iii)* os únicos dois tópicos de conhecimento que preenchem esse critério são o conhecer ético e o ético-religioso porque apenas esses dois se relacionam essencialmente com o sujeito que conhece, com a sua existência subjetiva; apenas esses dois ganham a sua verdade através de ‘como’ o sujeito se relaciona com eles, i.e., esses tópicos são tão essenciais à existência humana que a nossa relação honesta com eles vale mais do que sabermos o que ‘são’; e *iv)* o conhecer essencial que se relaciona com a existência não é nem chegar à identidade abstrata entre ‘ser’ e ‘pensar’ (o que já vimos suficientemente acima), nem a relação objetiva com algo actual, que está aí simplesmente [*Tilværende*]. Ou seja, a existência tem um sentido especial aí, a humana.

Depois de mostrar os dois tipos de reflexão e os dois tipos de conhecimento, Kierkegaard procura deixar mais clara a diferença entre as reflexões objetiva e subjetiva. A direção dessa distinção é a interioridade e a paixão que existe no modo subjetivo de refletir – modo que, já vimos, vale apenas nos assuntos de ética e de religião. Os itens ‘interioridade’ e ‘paixão’ são fundamentais porque já nos permitem colocar a seguinte possibilidade: podemos ter uma reflexão objetiva (sem paixão e, mais importante, onde ela é indiferente) sobre um conhecimento essencial (ético ou religioso, onde paixão faz toda a diferença). Para facilitar essa

observação, proponho a distinção entre ‘conhecimento essencial’ e ‘disciplina essencial’. Os dois continuam fazendo referência à existência humana, porém, os tipos de reflexão ganham melhor visibilidade.

A fim de darmos conta do “cenário”, primeiro precisamos isolar a correta apreensão do sujeito. Ele é o existente. Mas não basta dizermos isso. O existente precisa ser entendido *qua* existente, i.e., enquanto existe, na *situação existencial*. Estar na situação existencial é, especificamente, estar interessado no seu existir, na sua subjetividade e na sua interioridade. Quando o sujeito não é compreendido nessa *situação de existente* ou nesse momento existencial, ele é um sujeito humano em situações comuns e, aí, nossos interesses podem ser os mais variados; nada de errado com isso. A qualificação ‘essencial’, portanto, vai depender de como compreendemos o sujeito. Se estamos compreendendo o sujeito enquanto existente, na situação existencial, no interesse em seu próprio existir, as únicas disciplinas essenciais nessa situação são a ética e a religião, pois, sem elas, o fator existencial perde sentido, não é ele mesmo em sentido lógico, já que o existir é exatamente pensar sobre si, em suas ações, nas suas decisões, na possibilidade de uma divindade e salvação. E é aqui onde a reflexão subjetiva ganha seu verdadeiro espaço, pois, é somente aqui que a apropriação subjetiva conta, i.e., no terreno da interioridade. Por outro lado, se o sujeito não é compreendido como existente ou nessa situação existencial, as disciplinas essenciais também não são aquelas. Por exemplo, imaginemos que chegamos às margens de um rio ao qual devemos atravessar; e imaginemos que, se não o atravessarmos, morreremos (trágico assim). Certamente, nessa situação, nossa existência está em jogo, mas aqui é em sentido físico antes de tudo, não subjetivo. Logo, essencial, mesmo, aqui, é saber nadar, construir uma ponte ou um barco, etc., e, para saber isso, é necessário um saber objetivo, uma reflexão objetiva. A técnica do nado ou dos cálculos que envolvem uma construção depende em absolutamente nada da minha apropriação deles, mas, sim, do quão próximos (e sempre próximos) estão ‘ser’ e ‘pensar’ nas minhas proposições ou condição motora. Assim, a reflexão subjetiva, de apropriação apaixonada na interioridade, só tem seu lugar de direito nas disciplinas essenciais para o sujeito enquanto *existente*. Mas isso não impede que o sujeito reflita objetivamente dentro das disciplinas essenciais do existente. Contudo, caso isso ocorra, o sujeito não estará existindo na verdade, pois, para existir na verdade, é necessário reflexão subjetiva porque essa acentua o ‘como’, enquanto a reflexão objetiva acentua ‘o que’ e, dessa forma, não se relaciona com o existir do sujeito, mas com o objeto.

Tomemos dois dos exemplos que Kierkegaard deu no *Pós-Escrito* de como podemos refletir objetivamente sobre assuntos essenciais: 1) “Objetivamente, reflète-se sobre o ser este

o Deus verdadeiro; subjetivamente, sobre o indivíduo se relacionar com um algo *de tal modo* que sua relação seja, em verdade, uma relação com Deus”. (PS-I, p. 210/ SKS 7, p. 182-83); e 2) “Se alguém objetivamente investiga sobre a imortalidade, e um outro depõe a paixão da infinitude na incerteza: onde, então, há mais verdade, e quem tem mais certeza? Um deles ingressou, de uma vez por todas, numa aproximação que nunca termina, pois a certeza da imortalidade reside, afinal de contas, justamente na subjetividade;”. (PS-I, p. 212/ SKS 7, p. 184). Deus e a imortalidade são temas do âmbito religioso, naturalmente; assuntos essenciais ao existente, mesmo que sejam para as suas negações. Mas refletir objetivamente sobre eles ainda pode não significar nada subjetivamente para o existente. Outro exemplo possível é o de que poderíamos solucionar objetivamente o problema do relativismo ético e religioso oriundo da diversidade de matrizes filosóficas e culturais com uma teoria sofisticada e pertinente. Contudo, se o sujeito não tiver sua aderência subjetiva no que refletiu, se ele não refletir subjetivamente sobre isso, ela simplesmente não será verdadeira para o existente, i.e., ele não vai querer existir nesse conhecimento por mais clara que a teoria possa ser.

Aquilo que Kierkegaard chamou de ‘conhecer essencial’, então, não pode simplesmente significar conhecimento ético e ético-religioso; esse conhecer tem que ser subjetivo, i.e., envolver a subjetividade que está apaixonada pelo existir, que está interessada em si mesma, no ‘como’ ela existe em relação ao conhecimento essencial. Aí nosso autor postular sua célebre tese:

Em seu máximo, esse “como” é a paixão da infinitude, e a paixão da infinitude é a própria verdade. Mas a paixão da infinitude é justamente a subjetividade, e assim a subjetividade é a verdade. [...] Só na subjetividade há decisão, contraposto ao que, querer tornar-se objetivo é a inverdade. A paixão da infinitude é o decisivo, não seu conteúdo, pois seu conteúdo é, precisamente, ela mesma. Assim, o “como” subjetivo e a subjetividade são a verdade. (PS-I, p. 214/ SKS 7, p. 186).

Entretanto, pergunto, de que a verdade seja a subjetividade, a apropriação, o ‘como’ da relação, implica que o sujeito existente não deva usar do pensamento, que ele deva abandonar a racionalidade nesses temas existenciais e apenas buscar existir seja no que for, já que nem mesmo o Deus verdadeiro ou o ídolo fariam diferença¹⁵⁹? – A resposta é absolutamente negativa. Começemos por notar que se trata de uma *reflexão*, ainda que subjetiva. Caso alguém sugira que essa reflexão seja apenas sinônimo de atividade mental, podendo ou devendo ser sem a característica da racionalidade, teremos que igualmente discordar disso. Para

¹⁵⁹ Cf. PS-I, p. 212/ SKS 7, p. 184.

exemplificar essa característica, utilizarei duas citações sobre a relação entre o entendimento e o religioso, uma do *Pós-Escrito* e outra de 1850, que está no Inventário A2.

Portanto, o cristão crente não só possui, mas também utiliza seu entendimento, respeita o que é comum a todos os humanos, não vem com a explicação de que se alguém não se tornar cristão será por falta de entendimento, mas na relação com o cristianismo ele crê contra o entendimento e emprega também aqui o entendimento – a fim de prestar atenção a que crê contra o entendimento. *Por isso, não crê no sem-sentido contra o entendimento, como alguém poderia temer, pois o entendimento perceberá com acuidade que se trata de algo sem sentido e o impedirá de crer naquilo*; mas ele usa tanto o entendimento que, graças a este, torna-se atento ao incompreensível, e então se relaciona com isto crendo contra o entendimento. (PS-II, p. 282/ SKS 7, p. 516. Grifo meu).

In relation to everything hum., the more one thinks about something, the better one understands it. In relation to the divine, the more one thinks about something, the less one understands it. [...] So should not a person simply refrain from thinking about the div[ine]? *No, you fool. If possible, you are to spend every moment doing that, and with every moment spent properly in this way, you will learn to be all the more astonished.* But if someone were to say to you that the situation is different from this, that the more you think about the div[ine], the better you understand it, you must say: You are lying in your teeth. (A2-97. Grifo meu).

O entendimento, a racionalidade, como podemos ver, é parte importantíssima mesmo para o crente; ele é tão importante que chega a impedir certas crenças, crenças que são sem-sentido. O sem-sentido, contudo, não significa o incompreensível. O ‘incompreensível’ expressa o limite da racionalidade; o ‘sem-sentido’, a negação dela. E se o entendimento é relevante até mesmo em relação ao religioso, o que não dizer a respeito da ética e de subtópicos existenciais? E o que não dizer da própria bibliografia de Kierkegaard?

Portanto, o entendimento deve servir de guia e deve ser utilizado mesmo na reflexão subjetiva. Subjetividade não é irracionalidade; contudo, também não é racionalidade pura. O existente é um pensador; ele é um pensador subjetivo.

O pensador subjetivo não é um homem da ciência; ele é um artista. Existir é uma arte. O pensador subjetivo é estético o bastante para que sua vida adquira conteúdo estético, ético o bastante para regulá-la, dialético o bastante para, pensando, dominá-la. A tarefa do pensador subjetivo é *compreender-se a si mesmo na existência*. (PS-II, p. 68/ SKS 7, p. 321. Grifo do autor).

Dominar a existência ao pensá-la parece algo que Kierkegaard não diria, mas estamos vendo que esse não é o caso. Entretanto, a questão sempre volta a ser: de qual ‘pensamento’ estamos falando (assim como foi de qual ‘ser’)? O pensar, *per se*, de jeito nenhum é algo que

deva ser evitado. O problema é confundir o tipo de reflexão subjetiva com a objetiva e vice-versa. E além dessa confusão, outro problema é quando o pensamento objetivo é o lógico de tipo hegeliano, i.e., que avança por necessidade imanente. Vimos tanto no capítulo 2 quanto acima na presente seção para onde leva esse tipo de pensamento. Talvez a principal consequência de pensarmos dessa forma específica, para Kierkegaard, seja a de não precisarmos da Revelação. Ao não precisarmos da Revelação por conta desse modo de pensar (que, quando desenvolvido “completamente”, vira um sistema), temos como resultado que podemos pensar em tudo, que tudo pode ser explicado, que a fé perde o seu sentido de ser e, assim, uma série de categorias (religiosas) não encontrariam lugar ou razão de ser¹⁶⁰. Esse é basicamente o “jogo” entre o socrático e o projeto B das *Migalhas*. Ir além do socrático (e de Hegel) significa não poder pensar *imanentemente* em tudo, que há algo além da actualidade do ser factual que escapa ao pensamento lógico-imanente. Assim, quando lemos uma passagem similar a A1-199, de que o ‘pecado’ é uma categoria existencial e por isso *não* se deixa pensar, é com esse pano de fundo que devemos entender tal trecho. Caso contrário, Kierkegaard entraria em contradição não somente com A1-103¹⁶¹, mas com a própria estrutura da reflexão subjetiva e de toda a sua bibliografia acerca de conceitos religiosos. Dessa forma, ‘não se deixar pensar’ é ‘não se deixar deduzir’ – seja a partir da eternidade que está para trás, como é no socrático, seja a partir do puro ser, como inicia Hegel – e não a impossibilidade ou desencorajamento de refletirmos sobre.

Refletir, pensar sobre a existência, portanto, não é apenas um desiderato, mas um imperativo para o existente. Todavia, aqui, novamente, se mostra a oposição entre ‘ser’ e ‘pensar’ no existente: ainda que ontologicamente ‘ser’ e ‘pensar’ estejam reunidos simultaneamente no *Inter-Esse*, o fato de o sujeito pensar não implica nele já ser o que pensou. Esse é o motivo de Kierkegaard dizer que o conhecimento essencial não é a abstrata identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’. Por outro lado, surge a seguinte questão: não haveria, então, a possibilidade de uma identidade *não* abstrata entre ‘ser’ e ‘pensar’? A possibilidade (no homem, naturalmente) de uma *identidade concreta não imediata*, i.e., contrária à tese de ‘*pensar, logo ser*’? – Eu defendo que sim, há essa possibilidade. E aqui vemos uma terceira relação entre ‘ser’ e ‘pensar’: a existencial, diferente da ontológica e da epistemológica. (Recordemos: tudo depende de como se entende ‘ser’).

¹⁶⁰ Cf. A1-156.

¹⁶¹ “But the person who thinks gives an account of his categories, and the person who thinks about love also promptly thinks about the categories”.

Ontologicamente, o ‘ser’ da actualidade e o ‘ser’ do pensamento (que é possibilidade, ser ideal), são completamente diferentes um do outro. Redundantemente, a identidade ontológica entre eles é ontologicamente impossível; são modalidades de ‘ser’ diferentes. O mais perto que conseguem estar um do outro é “convivendo” simultaneamente na região ontológica do *Inter-Esse*.

Epistemologicamente, o ‘pensar’ do homem é *sempre* aproximativo do ‘ser’ da actualidade, i.e., a identidade entre os dois jamais se dá. Os motivos, já vimos, derivam da própria ontologia: 1) a mudança ou devir constante da actualidade e 2) o fato de a actualidade ser inapreensível pelo pensamento. Quando o ‘pensar’ pensa a ‘actualidade’ e faz um conceito dela, ele tem apenas o conceito de actualidade, não a actualidade mesma; mas ‘conceito’ é um ser ideal; logo, também uma possibilidade. Apenas nesse sentido abstrato a actualidade poderia ser idêntica ao pensar; porém, sendo o ‘ser’ abstrato, trata-se de uma tautologia: o ‘pensar’ é o mesmo que o ‘pensar’. A verdade como adequação que respeita as diferenças ontológicas entre ‘ser’ e ‘pensar’ é apenas para Deus.

Existencialmente, contudo, temos a possibilidade de o ‘ser’ ser igual ao ‘pensar’. Mas que ‘ser’ é esse que admitiria essa identidade se mesmo o ‘ser’ no *Inter-Esse* também é o actual, i.e., como o pensamento se identificaria com ele se vimos acima que isso não pode ocorrer? O problema não continua sendo o mesmo da epistemologia e da ontologia? – Não, o problema não é bem o mesmo. Mas para que isso se resolva, aquilo que se entende por actualidade deve receber uma mudança. E essa mudança, mais uma vez, ocorre por conta do sujeito *existente*. Vejamos: do ponto de vista *do* sujeito existente, o que pode ser actual? Toda vez que pensamos na actualidade, o que temos dela é a sua possibilidade, i.e., a transformamos em possibilidade ao pensá-la¹⁶². Aí Kierkegaard ter se perguntado: “É a realidade efetiva, então, a exterioridade? [Ao que responde] De jeito nenhum. [...] O que é, então, a realidade efetiva? É a idealidade”. (*PS-II*, p. 39/ *SKS 7*, p. 296)¹⁶³. Mas o que levaria Kierkegaard a dizer que a actualidade é a idealidade (o ideal) e não a exterioridade, o que está aí no mundo, em devir, como já vimos sendo o caso ao analisarmos as modalidades ontológicas? A resposta já foi dada antes: o motivo encontra-se no sujeito existente. Em outras palavras, a pergunta pela actualidade, agora, não está mais sendo feita do ponto de vista filosófico tradicional, mas existencial, do existente

¹⁶² Cf. *PS-II*, p. 35/ *SKS 7*, p. 292: “quando penso, portanto, numa realidade efetiva, então retiro da realidade esta realidade dada e a transponho para uma possibilidade, pois uma *realidade pensada* é uma possibilidade”.

¹⁶³ Aqui começamos a perceber a mudança do conceito de actualidade dentro da obra do próprio pseudônimo Climacus, i.e., uma diferença para com as *Migalhas Filosóficas* e que ganhará eco no Anti-Climacus, em *A Doença para a Morte* – livro que já vimos acima alguns comentadores disputando acerca da contradição ou não de Kierkegaard para com a obra de 1844. Entretanto, como podemos ver, não precisamos esperar até 1849, pois essa “contradição” já ocorre no próprio Climacus. Mas como pretendo mostrar, essa contradição é somente aparente.

mesmo. Penso que seja lícito afirmarmos, assim, que Climacus foi primeiro um filósofo da tradição no ‘Interlúdio’ das *Migalhas*¹⁶⁴, para ser depois um filósofo da existência no *Pós-Escrito*. A contradição, portanto, não existe. O que houve foi primeiro uma fundamentação ontológica e depois um afinamento da pesquisa a partir do sujeito existente que está no meio dessa estrutura ontológica antes apresentada. As principais teses ontológicas entre as *Migalhas* e o *Pós-Escrito* são as mesmas; o que mudou, porém, foi que Kierkegaard começou a desenvolver sua *Existential-Videnskab* na segunda obra, como afirmou Ferreira (2015). É um certo desdobramento disso que pode ser visto em *A Doença para a Morte*. Aí, os conceitos de possibilidade e necessidade não são os mesmos das *Migalhas*; contudo, estão muito próximos de uma continuação semântica a partir do sujeito existente como feito com a actualidade no *Pós-Escrito*, pois, grosso modo, na obra de 1849, a necessidade é a de que não podemos deixar de ser esse si-mesmo [*Selv*] que somos, fadados à morte, ao fim da própria vida como a conhecemos no tempo; e a possibilidade, em contrapartida, é a possibilidade de vida eterna, de salvação da morte. A actualidade, como síntese desses dois, é exatamente manter em equilíbrio dialético esses dois pontos, sermos actuais sem sermos focados apenas na necessidade ou apenas na possibilidade; e sermos actuais ao equilibrar esses dois polos não é exatamente refletir sobre si mesmo e existir segundo essa reflexão, tal como o *Pós-Escrito* traz? Essas determinações, embora possam ter uma cunhagem ontológica, são o que são em função do sujeito existente: é a actualidade, a possibilidade e a necessidade *para ele*, não o que são ontologicamente e nem logicamente nos juízos epistemológicos. Dessa forma, recordando aquela discussão do início do capítulo, do fato de esses termos modais serem *para ele* (com Theunissen), não impede que o ‘*ele*’ esteja em meio a uma rede ontológica preexistente (com Lübecke e Ferreira).

Voltando, então, ao *Pós-Escrito*, começa a esclarecer Kierkegaard:

Todo e qualquer saber sobre a realidade [*Virkelighed*] é possibilidade; a única realidade em relação à qual um existente tem mais do que um [mero] saber é sua realidade própria, [o fato de] que ele está aí; e esta realidade efetiva é seu interesse absoluto. [...] A única realidade [*Virkelighed*] que há para um existente é sua própria [realidade] ética; sobre todas as outras realidades, ele só possui um saber, mas o verdadeiro saber é um transpor para a possibilidade. (*PS-II*, p. 29/ *SKS 7*, p. 288).

¹⁶⁴ Vale apenas ressaltar, contudo, que, no *Pós-Escrito*, ele diz que ensinou ao modo de experimentação nas *Migalhas*, não ao modo docente. Mas isso é sobre o projeto como um todo de tal livro e, assim, não impede que tenha sido um tanto “docente” para fundamentar seu ‘experimento’ – ‘docente’, porém, da maneira “correta”, já que o conteúdo todo estava em função da fé (conceito também vinculado à reflexão subjetiva).

Essa passagem nos diz, basicamente, o seguinte: *i*) por mais que o pensamento ou o saber sempre transforme uma actualidade em possibilidade, a actualidade do próprio existente não é mera possibilidade, mas actualidade; ela é mais que possível para o existente, já que se fosse apenas possível, o existente não existiria. Mas como o existente está aí, a sua própria actualidade é actual para ele; *ii*) essa actualidade do existente enquanto existente (ou seja, que pensa sobre si mesmo, em sua existência; que pensa sobre suas decisões e ações, que quer existir na verdade ao se apropriar dela) é sobre o que ele é absolutamente interessado, o foco do seu interesse. Não faria sentido a actualidade *do* existente não ser o interesse do próprio existente. Se essa actualidade não fosse o seu interesse, não se estaria falando do sujeito enquanto existente, em situação existencial; e *iii*) sendo essa a actualidade *do* existente, a sua própria existência sobre a qual é infinitamente interessado, ela não poderia deixar de ser sua actualidade ética; i.e., o que é realmente actual para o sujeito existente (o que não é apenas possível ou mero saber) é o como ele verdadeiramente é por dentro, o que ele efetivamente é na sua interioridade, na sua subjetividade. Aqui, ainda vale aquela diferença que imaginamos no exemplo onde precisávamos atravessar um rio: a actualidade que importa, que é a essencial, a que Kierkegaard está chamando atenção, não é a de simplesmente estarmos aí e podermos deixar de ser; não é essa actualidade que é o interesse absoluto do existente, mas a sua actualidade ética (que nesse sentido é sinônimo de *existência*), a sua interioridade. É por conta desse tipo de reflexão subjetiva, i.e., que reflete a partir do sujeito, considerando a apropriação e a própria existência como a sua actualidade, que o nosso autor vai concluir o §2 do capítulo 3 da segunda seção da segunda parte do *Pós-Escrito* (*PS-II*, p. 60/ *SKS* 7, p. 314) simplesmente com a frase: “A subjetividade é a verdade; a subjetividade é a realidade efetiva” – frase que é absurda ao ser lida sem contexto.

E então Kierkegaard avança:

[...] o ético, como o que é interior, não se deixa de jeito nenhum observar por alguém que fique de fora, ele só se deixa realizar pelo sujeito individual, que é então consciente do que reside dentro dele, a única realidade efetiva que não se torna uma possibilidade ao ser conhecida, e que não pode ser conhecida ao ser apenas pensada, já que é sua própria realidade efetiva, que ele conhecia como realidade pensada, i. é, como possibilidade, antes dela tornar-se realidade efetiva; (*PS-II*, p. 34/ *SKS* 7, p. 292).

Por esse excerto, vemos estes pontos: *i*) o elemento ético é individual e só pode ser realizado pelo próprio sujeito; *ii*) este sujeito é *consciente* da sua interioridade ética; consciência que, nesse contexto, certamente é dirigida por uma reflexão subjetiva; *iii*) essa actualidade *não*

se torna possibilidade ao ser *conhecida*; motivo: *iv*) porque ela não é conhecida ao apenas ser pensada. E por que não? Porque se trata da actualidade ética ou, em outras palavras, da própria *existência* do sujeito; uma actualidade ou existência que não é para ser apenas pensada, mas realizada, *actualizada em ações*, pois uma ética sem ação é apenas uma doutrina ou teoria (e, assim, pura possibilidade). Dessa forma, o conhecimento da actualidade ética, da sua existência, ocorre via uma reflexão subjetiva, *via um pensamento*, mas que se desdobra em ação, *em 'ser'*, pois, se o pensado não virar um 'ser', esse conhecimento é apenas possibilidade, não sendo, portanto, sobre a sua actualidade/existência: “Éticamente vale que a possibilidade só é compreendida quando cada *posse* é realmente um *esse*; [...] quando o ético examina, condena todo *posse* que não seja um *esse*, um *posse*, a saber, no próprio indivíduo [...]”. (PS-II, p. 38-39/ SKS 7, p. 295). Por conta disso, a Idealidade, que foi dita como sendo a actualidade do existente, não deve ser compreendida como sendo a idealidade da modalidade ontológica da possibilidade, mas como a idealidade ética, i.e., como o *ideal ético que deve ser actualizado no existente*. Se o ideal não se tornar actual, o ideal é realmente apenas possibilidade e não a actualidade do sujeito; um ideal ético que sequer é buscado pelo sujeito não pode ser considerado a actualidade do sujeito – nesse momento, o sujeito não está sendo um existente no sentido técnico de Kierkegaard.

É nesse ponto que a identidade entre 'ser' e 'pensar' pode se dar, i.e., na relação existencial entre 'ser' e 'pensar' que ocorre no momento da ação. Kierkegaard não afirma essa tese de maneira clara e distinta, mas dá diversos indícios que tornam justa essa afirmação tal como está. Trago, agora, algumas passagens para atestarmos isso:

- a) Every individual life is incommensurable with the concept; therefore what is highest cannot be to live as a philosopher—With what is this incommensurability commensurable?—with action [...]. (A2-7).
- b) When I am about to act, my action has existed in consciousness in idea and thought, otherwise I act thoughtlessly, i.e., I don't act. (JJ:159/ SKS 18, p. 191).
- c) Que o enunciado sobre o pensamento não se redublique na representação do pensador, que a própria existência do pensador contradiga seu pensamento, mostra que se está meramente ensinando à moda docente. (PS-II, p. 16/ SKS 7, p. 276).
- d) A realidade efetiva não é a ação exterior, mas sim uma interioridade na qual o indivíduo suspende a possibilidade e se identifica [*identificerer sig*] com o que é pensado, a fim de existir nele. Isso é ação. [...] A relação do indivíduo para com a ação pensada continua sempre apenas uma possibilidade da qual ele pode esquivar-se. [...] Entre a ação pensada e a ação real, entre possibilidade e realidade efetiva, não há, talvez, nenhuma diferença em termos de conteúdo; a diferença na forma é

sempre essencial. A realidade efetiva é o estar interessado em existir nela. (*PS-II*, p. 56-57/ *SKS* 7, p. 310-11).

- e) Se não for assim, tanto pior para o próprio indivíduo; pois então ele não terá absolutamente nada, absolutamente nenhuma realidade efetiva; pois, para tudo o mais, ele tem, no máximo, apenas uma relação de possibilidade. (*PS-II*, p. 59/ *SKS* 7, p. 313).

Os elementos oriundos dos excertos acima que corroboram com a tese da identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ na ação, no sentido existencial, são os seguintes: em ‘a’, vemos um certo jogo de oposições entre a vida de “filósofo” e a vida individual, entre uma vida que é de pensamento e uma vida que é de ação. Nessa oposição, a vida individual, a do existente, não é comensurável com o conceito. Essa incomensurabilidade entre vida individual e conceito é a oposição ou não identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ dentro do próprio existente, i.e., o ‘ser’ do existente não ‘é’ por ser pensado, ou seja, não é apenas pensando que já sou. O ‘ser’ dele, assim, só é comensurado ou medido ou apropriadamente compreendido com ‘ação’, não apenas pensamento nele. Todavia, como já vimos anteriormente, isso não deve excluir o pensamento do processo. Em ‘b’ isso fica claríssimo: se eu não pensar, não ajo; não há ação sem pensamento¹⁶⁵, “But the person who thinks gives an account of his categories, and the person who thinks about love also promptly thinks about the categories”. (A1-103). O que isso nos mostra? Que há uma conexão intrínseca entre ação e categorias já que elas contam com o pensamento como seu termo médio, i.e.: *i*) se ação precisa de pensamento; e *ii*) pensamento tem categorias; *iii*) *logo*, a ação (unidade do ser existencial com o seu próprio pensamento) terá categorias. Assim como quem pensa no amor pensa sobre as categorias, quem age de forma amorosa agirá sob categorias já pensadas. Nesse primeiro momento, mais importante do que a definição precisa de categoria, de que tipo de categoria se está falando e como ela está sendo usada, é estarmos cientes da necessidade do pensamento (com suas categorias e também na forma de reflexão) para a ação, pois sem ele, não há ação, *não há o que ser unido ao próprio ‘ser’ do existente*. Em ‘c’, vemos uma certa repetição de ‘a’, da ‘vida do filósofo’ com ‘o modo docente’. Porém, aqui, temos esta afirmação que destaco: “que a própria existência do pensador contradiga seu pensamento”. Podemos ver nela duas coisas: tanto a relação entre ‘ser’ e ‘pensar’ (que se diz aí ‘existência’ e ‘pensamento’), quanto a possibilidade de contradição entre ele. Mas se há a possibilidade de ‘contradição’ no sentido de ‘tuas ações não correspondem ao que tu

¹⁶⁵ Aqui, naturalmente, devemos prestar atenção ao conceito de ‘ação’ em Kierkegaard. No contexto dessa seção, já estamos vendo o que ela é, mesmo que mais superficialmente. Para uma discussão mais detalhada, vide meu artigo *Teoria da Ação em Kierkegaard: Revisitando o Artigo de Peter Simons*, de 2018.

pensar’, deve também haver a possibilidade de ‘concordância’ – como de fato há e a citação ‘d’ nos ilustra isso. Ali, ele usa a expressão ‘se identifica com o que é pensado, a fim de existir nele. Isso é ação’, ou seja, a ação é o existir *identificado* com o que foi pensado; *logo*, identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ *no sentido existencial*. No restante da passagem, Kierkegaard diz quando é o oposto, i.e., a não identidade. Na não identidade, o pensado é apenas possibilidade, ou seja, o pensamento é apenas ele mesmo e, por isso, não actualizado em identidade com ‘ser’/existir na ação. A conclusão em ‘e’ mostra o resultado de o sujeito apenas ficar pensando e não agir/existir: não terá nenhuma actualidade para si mesmo. É óbvio que isso não significa ‘evaporar’ ou deixar de ‘ser’ no sentido ontológico da actualidade. Em todo esse contexto, a actualidade é no sentido existencial, ou seja, no sentido de que ela é o meu estar aí enquanto existente e não apenas como mais uma coisa no mundo; se sou um existente, a minha própria existência é o meu maior interesse, i.e., o que eu faço com ela, como ajo, me comporto, no que acredito. Se apenas pensarmos nisso, perdemos a actualidade porque ela se tornou apenas algo pensado, possível (‘relação *de* possibilidade’ para com a actualidade é a expressão correta); e, nesse sentido, se alguém ainda disser que está interessado na existência apesar de só pensar e não concretizar o que pensa, devemos entender que esse ‘interesse’ não é o verdadeiro/actual *interesse*.

Agora quero trazer duas passagens com as quais alguém poderia sugerir o oposto do que digo acima:

- a) Um estado intermediário desse tipo, mais ou menos, é o existir, algo que convém a um ser intermediário como o é um ser humano. Como se dá, então, a pretensa identidade de pensar e ser em relação à espécie de existência como é a de um ser humano individual existente? Sou eu o bem, porque eu o penso, ou sou bom porque penso no bem? De modo nenhum. Existo porque eu penso nisso? [...] Aqui a existência cinde a identidade ideal de pensar e ser; tenho de existir para poder pensar, e tenho de poder pensar (o bem, p. ex.) para existir nisso. (*PS-II*, p. 45-46/*SKS 7*, p. 301).
- b) Deus não pensa, ele cria; Deus não existe, ele é eterno. Um ser humano pensa e existe, e a existência separa pensar e ser, mantém-nos apartados um do outro em sucessão. (*PS-II*, p. 48/*SKS 7*, p. 303).

Ambas essas passagens, contudo – eu afirmo como possível resposta –, apontam para a identidade *ontológica* entre ‘ser’ e ‘pensar’, e não sobre a identidade *existencial* que estou defendendo. Em ‘a’, Kierkegaard fala explicitamente em ‘identidade ideal’, que seria a abstrata (que não é actual no aí do *Inter-Esse*) operada pelo tipo de pensamento filosófico ao qual condena. Se houvesse essa identidade no plano ontológico – é o que ele está argumentando –,

ao ‘pensarmos’ já ‘seríamos’ e, com isso, todo o aspecto existencial de interesse, reflexão subjetiva, busca pela verdade subjetiva, esforço, ação, etc., se extinguiria. Assim, temos uma via de mão dupla entre ‘ser’ e ‘pensar’ no existente: se existe para poder pensar, e se pensa para poder existir. Em ‘b’ é igualmente sobre essa perspectiva, pois, o que ele está apontando é a simultaneidade ontológica entre ‘ser’ e ‘pensar’ na modalidade do *Inter-Esse*: ora pensamos, ora somos/existimos; mas ainda que ali seja o aspecto da simultaneidade *ontológica* o que está sendo indicado, é justamente ele que permite o ‘ser’ do *Inter-Esse* ser existencial, não apenas actual, um ser aí. Qual a consequência disso para a identidade na ação? Apenas a de que não agimos o tempo todo, i.e., a ação subjetiva ‘é’ por momentos, a unidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ no existente é só por momentos, assim como Kierkegaard também disse ser por momentos a paixão¹⁶⁶. Ou seja, não há uma unidade nem ontológica e nem epistemológica entre ‘ser’ e ‘pensar’ para o homem. Todavia, para o existente, uma unidade existencial entre eles pode dar-se por momentos quando age subjetivamente. Contudo, tal unidade, que é primeiro apenas *possível* para o existente, vai exigir dele ação ou esforço em actualizar o ideal ético¹⁶⁷. Portanto, *essa unidade é uma unidade forçada*.

Em forma de tabela, temos as seguintes relações e unidades entre ‘ser’ e ‘pensar’¹⁶⁸.

Relações e Unidades entre Ser e Pensar

Tipo de ser	<i>Ontológica</i>	<i>Epistemológica</i>	<i>Existencial</i>
Actual	É apenas ‘ser’ actual; não tem pensamento	<i>Não se aplica</i>	<i>Não se aplica</i>
<i>Inter-Esse</i>	Simultâneo	Não há identidade para ele	É possível
Ideal	Unidade tautológica; ‘ser’ apenas ideal, sem actualidade	<i>Não se aplica</i>	<i>Não se aplica</i>
Deus	Unidade, mas como ‘necessidade’	Há identidade para Ele	Não é existencial; Sua unidade é a ontológica

Elaborado pelo autor

¹⁶⁶ Cf. *PS-I*, p. 211/ *SKS 7*, p. 183.

¹⁶⁷ Embora eu não vá tratar sobre esse assunto aqui, vale a menção de que essa actualização no próprio existente igualmente recebeu muita atenção do nosso autor, sendo conhecido o tema como *movimento patético* em oposição ao movimento dialético que acontece na lógica hegeliana.

¹⁶⁸ Na primeira linha, em amarelo, estão as três relações entre ‘ser’ e ‘pensar’. A primeira coluna, em azul, mostra os tipos de ‘ser’ aos quais as colunas amarelas irão caracterizar. Assim, para cada um dos tipos de ‘ser’, a tabela mostra como se dá a relação entre ‘ser’ e ‘pensar’ nele, i.e., se de unidade ou não unidade ontológica, epistemológica e existencial. Quando não for o caso, teremos a expressão ‘não se aplica’, como por exemplo no ser actual, ao qual ‘não se aplica’ a relação epistemológica já que a sua ontologia é apenas a de ser como actual. Para uma hierarquia dos sentidos de ‘ser’ em Kierkegaard, embora diferente da minha, cf. Ferreira (2015, p. 95).

* *
*

Com o final desse subcapítulo, penso que chegamos ao ponto onde julgo que nos seja permitido raciocinar mais especificamente sobre as categorias em nosso autor. O principal motivo é que não poderíamos trabalhar corretamente com as informações adquiridas no capítulo 4 sem termos claro o que é a *existência* a que se vai categorizar, sobre qual lastro ontológico ela está fundamentada e quais as implicações epistemológicas que essa ontologia carrega para o existente tanto existencialmente quanto epistemologicamente. O ponto mais alto ao qual precisávamos chegar é o da possibilidade de unidade existencial entre ‘ser’ e ‘pensar’ no existente, ponto que teve que ser construído a partir de todas as noções que vimos.

O cenário que temos agora é basicamente o seguinte: o ser humano é um ente intermediário do ponto de vista ontológico, residindo numa região igualmente intermediária denominada de *Inter-Esse*. Para ele, o tipo de reflexão objetiva é relevante para conhecer o mundo, muito embora o conceito clássico de verdade como adequação seja apenas aproximativo – o que significa dizer, grosso modo, que o homem tem limites epistemológicos. Onde quer que valha a reflexão objetiva, lá a interioridade do sujeito cognoscente deve ficar de lado, pois não se trata dele mesmo, mas do que são os objetos. Em contrapartida, há uma ciência na qual o sujeito e o objeto são o próprio existente e, por isso, é uma ciência existencial. Por ser o existente, devemos logo excluir o sentido abstrato do ‘Eu’ do idealismo alemão iniciado já em Descartes. Em tal ciência existencial, o existente reflete subjetivamente sobre a própria actualidade, que é o ideal ético, i.e., o que ele escolhe e faz. Essa sua actualidade (sua própria existência), tem sua verdade não em uma adequação entre o que o sujeito pensou e o que ele é, i.e., como uma espécie de autoconhecimento, autoanálise. Esse tipo de raciocínio ainda seria algo como a identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ em sentido epistemológico. A verdade que o existente pode atingir por meio dessa ciência existencial não é, portanto, a de adequação, mas a de apropriação subjetiva do conteúdo com que se relaciona existencialmente – conteúdos que só podem ser éticos ou ético-religiosos. O existente então reflete subjetivamente sobre si mesmo, relaciona a sua existência com os temas da ética e da religião, se apropria de alguns conteúdos, os toma como verdade para, então, unificar seu ‘ser’ com o seu ‘pensar’ por meio da ação subjetiva (uma ação que tem como seu critério a própria subjetividade, não alguma consequência específica no exterior). Dessa forma, a reflexão subjetiva é o método, o caminho; a subjetividade é a actualidade do sujeito existente, por onde o caminho percorre; a verdade

nesse terreno é a apropriação; e a unidade de ‘ser’ e ‘pensar’ é a meta, a ação – ação que é, antes de tudo, em si mesmo.

A ação, portanto, não é sem pensamento, sem reflexão; ela é dependente disso. Sem o ‘pensar’, não há aquilo com o qual o ‘ser’ do existente possa se identificar. Mas especificamente sobre esse ‘ser’ do existente ou a existência: qual é a sua estrutura categorial que suporta o seu próprio modo de ‘ser’ e que é capaz de se unificar com um pensamento existencial que, por sua vez, igualmente deve ter suas categorias para que se unifique com o ‘ser’? – Essa é a pergunta que procurarei responder à frente e à qual penso não termos encontrado uma resposta satisfatória com aquela tábua provisória de categorias organizada no capítulo 4.

Porém, antes de podermos adentrar diretamente nas categorias desse ser, precisamos ter, no mínimo, uma noção geral do que seja a existência dele agora que já temos os seus fundamentos ontológicos e epistemológicos. Esse será meu objetivo com a próxima seção.

5.2 Uma Teoria da Subjetividade

Acabamos de ver na seção anterior os fundamentos ontológicos e epistemológicos que tanto nos ajudarão à frente na determinação de critérios para as categorias em Kierkegaard quanto nos ajudaram a compreender melhor o existente nesses mesmos aspectos seus. Entretanto, antes de passarmos às suas categorias, precisamos compreender minimamente esse terceiro lado, i.e., o fato de ser existente ou a sua existência, para além de sua ontologia e epistemologia próprias. A esse objetivo, está destinada a presente seção. Começo, assim, explorando o seu título.

O escolhi por conta da entrada A1-133. Lá, vemos o seguinte trecho: “aqui estamos de fato na teoria da subjetividade [*Subjektivitets-Theorien*], à qual pertencem as autênticas categorias religiosas”. A mim, essa passagem é significativa apesar de única no *corpus*. Significativa, em primeiro lugar, porque dizer que há ou fazer uma ‘teoria’, e logo sobre a subjetividade, é compreender que, sobre o seu objeto, há a possibilidade de apreensão complexa e que não se resume em apenas algumas frases de efeito; outro viés disso é também o evidente compromisso com a racionalidade que tal expressão carrega. Portanto, a subjetividade do existente, ao contrário do que poderíamos imaginar, pode ser sim algo a ser teorizado, investigado racionalmente, exposto para o intelecto. Nesse contexto, continua inadequado dizer ‘sistema’. Contudo, estarmos cientes de que, para Kierkegaard, poder haver uma teoria sobre a subjetividade é algo de fundamental, principalmente se não quisermos ver os seus escritos como um apanhado de coisas sem conexão entre si.

Outro motivo pelo qual essa passagem é significativa é por colocar ‘categorias’ nessa ‘teoria’. A relação é evidente: uma *teoria da subjetividade* contém *categorias dessa subjetividade*. Além de colocar com precisão o âmbito intelectual onde tais categorias podem ser tratadas, podemos depreender daí aquela mesma conexão que há entre as categorias enquanto estrutura do ‘ser’ e da ‘linguagem’ em Aristóteles: se o limite da ‘linguagem’ é o limite do próprio ‘ser’, já que o ‘ser’ não pode ser de diferente maneira da qual podemos dizer que ele é (sendo as categorias tanto os predicados mais gerais quanto as possibilidade de ser da substância, o mesmo que dizer que a substância encontra seus limites de ser onde encontramos os limites de falar dela pois não há predicado algum para a sua determinação que não esteja dentro de uma das categorias), em Kierkegaard, as categorias da subjetividade irão determinar tanto os próprios modos de ser da subjetividade quanto os limites da teoria sobre ela; ou seja, isso é o mesmo que dizer: o limite da teoria da subjetividade (parte reflexiva) é o limite da existência subjetiva (parte de ‘ser’), e o que perfaz esses limites são as categorias existenciais¹⁶⁹.

Assim, temos à nossa frente que pelo menos parte das categorias de Kierkegaard estão vinculadas a uma teoria específica e que à medida em que as categorias avançam, a teoria a qual estão conectadas também avança. (Ainda assim, vale sempre lembrar: não estou dizendo que saber da teoria da subjetividade seja imediatamente ser o que a teoria postulou).

Mas, de forma geral, o que essa teoria da subjetividade nos diz? Quais seus postulados?
– Penso que posso colocá-los da seguinte maneira:

- i) a subjetividade existencial, ao contrário da epistemológica, não nasce pronta – ela desenvolve-se;
- ii) o seu desenvolvimento aponta para um *telos*, uma meta, um ápice;
- iii) contudo, o seu movimento interno ou seu actualizar-se não avança por necessidade (como a ‘semente’ que se torna inevitavelmente ‘árvore’ sob as condições corretas), mas em liberdade – o que significa dizer que ela pode não atingir seu *telos* por vontade própria;
- iv) o caminho interno pelo qual a subjetividade se desenvolve e transita livremente é mapeado por esferas ou estádios existenciais;
- v) o que hierarquiza os estádios é a profundidade e “elasticidade” da própria subjetividade; isto é, elas vão de uma subjetividade superficial e fortemente conectada com a exterioridade (onde ela é representada por um estádio inferior de

¹⁶⁹ Logo mais, irei sugerir uma outra relação desse tipo, mas mais geral.

- exigência existencial) até uma subjetividade aprofundada em si mesma, onde o máximo dela é sempre exigido na mesma direção e em relação a um Poder que a pôs (onde ela é representada por um estágio superior de exigência existencial);
- vi) esses estádios existenciais são estruturados por categorias existenciais, o que significa dizer que a subjetividade estará existindo de acordo com elas e por elas poderá ser reconhecida em seu desenvolvimento;
- vii) o máximo que a subjetividade pode ser, sua categoria existencial mais alta, a que lhe exige tudo, é ser *si-mesmo*.

Essa, é claro, seria a sua abordagem mais geral, pois elas são as ideias mais básicas apreendidas da filosofia de Kierkegaard. Mas vejamos, agora, algumas outras ideias que ajudam a completar tal panorama.

Para o nosso autor – já nos ficou evidente por conta da seção anterior –, podemos dizer que o sujeito existente é um ente da modalidade ontológica do *Inter-Esse*. Isso quer dizer, então, que o homem não é apenas actualidade ou um ente tal qual são as pedras e as batatas. Por ser um ser vivo e uma mistura de dois modos de ‘ser’, Kierkegaard expressou essa dualidade também como polos do ser humano (A2-126): sua categoria animal (ou o corpo) e a sua categoria espiritual (ou a alma) – em outras palavras, um ser que vive tanto no aí do mundo exterior, quanto no mundo interior que é a sua consciência. Esses dois polos são colocados em unidade no homem, em uma unidade negativa, como diz Kierkegaard no início de *A Doença para a Morte* (A1-249). Uma unidade negativa porque o que ela é não é nenhum dos dois elementos a que une, ou seja, o homem não é nem só corpo e nem só alma (o que ontologicamente temos como *Inter-Esse*). Mas essa unidade não ganhou apenas sentido ontológico. Como disse Kierkegaard, ainda em A1-249: “sob a determinação de alma, a relação entre alma e corpo é uma relação”. ‘Sob a determinação de alma’, então, significa não do ponto de vista ontológico, mas já espiritual, seguindo essa semântica específica, ou seja, essa unidade negativa, que tem fundamento ontológico, vista espiritualmente ou sob a determinação da alma, ganha o nome de ‘relação’; portanto, essa unidade, apenas negativa num primeiro momento, é relação: relação de dois que *não* se resume a nenhum deles. Entretanto, continua nosso autor, se essa relação ou unidade negativa se relacionar consigo mesma, ela se torna uma unidade positiva, i.e., ela não é apenas a negação dos seus elementos a que uniu, mas é ela mesma um outro, um terceiro, a saber, o *si-mesmo*. O si-mesmo, então, é a famosa relação que se relaciona consigo mesma. Dessa forma, enquanto termo positivo, ela é síntese. O “porém” é que há mais elementos a serem sintetizados do que simplesmente alma e corpo – contudo, todos eles do

mesmo jeito como foram alma e corpo, i.e., sob a determinação da alma. A consequência disso é que essas sínteses ocorrem na consciência do indivíduo e fazem com que ele se torne ele mesmo no momento em que as atualiza em si-mesmo conscientemente. Todavia, do fato de residirem na consciência, não se segue que basta o sujeito pensar sobre elas para que ele mesmo já seja ou conquiste as sínteses (postular isso seria incorrer na identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ que não há para Kierkegaard), ou seja, não se trata de sínteses lógicas, apenas de pensamento, mas sínteses existenciais. Ser si-mesmo, então, vai exigir esforço existencial do indivíduo. Ainda em *A Doença para a Morte*, Kierkegaard nos oferece uma imagem que ilustra essa ideia de esforço e do seu contrário pelo existente:

Se quisermos imaginar uma casa, com porão, primeiro e segundo pisos, habitada ou construída de modo que houvesse ou estivesse projetada para haver uma distinção social entre os moradores de cada andar – então se compararia o ser uma pessoa com uma tal casa: este é infelizmente o caso, triste e ridículo, da maioria das pessoas, que elas, em suas próprias casas, preferem habitar o porão. Cada ser humano é a síntese anímico-corpórea estabelecida para ser espírito, esta é a construção; mas ele prefere habitar o porão, ou seja, as determinações do sensível. E não apenas prefere morar no porão, não, ele o ama a tal ponto que fica indignado quando alguém lhe sugere ocupar o belo andar superior que está vago à sua disposição – já que ele, afinal de contas, mora na sua própria casa. (*DM*, p. 78/ *SKS* 11, p. 158).

Ou seja, o ser humano é uma síntese anímico-corpórea com três níveis mais gerais de consciência dentro de si que, se comparados a uma casa, são o mesmo que o porão, o primeiro piso e o segundo piso. Sendo o porão o nível mais baixo, correspondente às determinações do sensível, e o segundo piso o nível superior e o viver como espírito, fica evidente que os níveis da casa são correspondentes aos estádios existenciais estético, ético e religioso¹⁷⁰ (respectivamente do nível inferior ao superior). (Nos mantendo nessa analogia residente-existencial, podemos ir em direção da planta baixa desse projeto e prestarmos atenção na constituição de cada um desses níveis, mas isso é o que veremos na próxima seção). Contudo, sabemos que essa divisão da casa em três níveis pode ganhar alguns subníveis. Uma dessas representações é dita no *Pós Escrito* assim:

As esferas se relacionam da seguinte maneira: imediatidade; senso comum finito; ironia; ética com a ironia como incógnito; humor; religiosidade com humor como incógnito – e então, finalmente, o crístico, reconhecível pela acentuação paradoxal da existência, pelo paradoxo, pela ruptura com a imanência e pelo absurdo. (*PS-II*, p. 245/ *SKS* 7, p. 483).

¹⁷⁰ Para uma introdução ao sentido dos estádios da existência, vide Taylor (1975, p. 62-78).

Dessa divisão mais detalhada, quero salientar a distinção do crístico [*Christelige*]. Ele tem dois aspectos importantes para mim no momento: 1) ele é um nível superior de religiosidade (superior porque exige mais), chamado também por Kierkegaard de ‘religiosidade B’; e 2) que o seu estar destacado não é porque apenas menciona Jesus e seria a religião “mais importante”, etc., mas porque a sua estrutura é de ruptura com a imanência, com o tipo de pensar que pode raciocinar e descobrir as coisas por si mesmo – que é uma característica de todas as esferas anteriores, mesmo a religiosidade A e a ética. Ou seja, as suas concepções de ser humano, de vida e de existência são tão singulares que tiveram que ser reveladas pelo Deus, pois só pensando por si mesmo (e mesmo se pressupondo como eterno), o ser humano não ia pensar que era pecador, que seu sofrimento é justo e purificador (sinal do Amor de Deus, inclusive) e etc. Em A2-124, vemos o verdadeiro cristão (não o da cristandade) sendo algo como uma “nova espécie” de ‘ser humano’, uma outra qualidade ou tipo de ser dentro da humanidade, distinto até mesmo ontologicamente:

[...] o indivíduo, que não era eterno, agora se torna eterno, portanto não reflete sobre o que é, mas se torna o que não era, e, convém notar, torna-se algo que tem a dialética de que, assim que passe a ser, deve necessariamente ter sido, pois esta é a dialética do eterno. – O que é inacessível a qualquer pensamento é: que a gente possa tornar-se eterno embora a gente não o fosse. (*PS-II*, p. 287/ *SKS 7*, p. 521).

E existencialmente enquanto pecador:

Na totalidade da consciência-da-culpa, a existência se afirma de modo tão forte quanto possível no interior da imanência, mas a consciência do pecado é a ruptura; ao vir a ser, o indivíduo se torna um outro, ou, no agora em que ele deve vir a ser, ele vem a ser ao vir a ser um outro, pois, de outro modo, a determinação do pecado é colocada no interior da imanência. Desde a eternidade o indivíduo não é pecador; se então a essência estabelecida eternamente, que no nascimento vem a ser, vem a ser um pecador no nascimento ou nasce como um pecador: então é a existência que o envolve de tal modo que toda comunicação da imanência pela via da recordação em virtude do regresso ao eterno é rompida, e o predicado “pecador”, que antes, mas também prontamente, aparece em virtude da existência, ganha um poder tão paradoxalmente opressivo que o vir a ser o transforma em um outro. Esta é a consequência da aparição do deus no tempo, que impede o indivíduo de relacionar-se com o eterno com um movimento para trás, pois agora ele se move para frente a fim de no tempo tornar-se eterno graças à relação para com o deus no tempo.

A consciência do pecado o indivíduo não pode, portanto, obter por si mesmo, o que é o caso em relação à consciência da culpa; (*PS-II*, p. 298/ *SKS 7*, p. 530-31).

Dessa forma, fica nítida a diferença profunda que há entre o crístico e todas as outras esferas da existência por conta das suas relações para com a imanência. Uma outra consequência disso será a própria concepção do que é ser si-mesmo, que é a meta da existência do sujeito existente. Na entrada A1-261¹⁷¹, vemos que a diferença está na medida desse si-mesmo: ela pode ser tanto o próprio homem, o que acaba por resultar no ‘si-mesmo meramente humano’, já que descobre por si o que é existir como ser humano; quanto pode ser o Deus, que acaba por resultar no ‘si-mesmo teológico’, pois é frente a Ele e em transparência a Ele que saberá e existirá como um ser humano. Portanto, o sujeito encontra à sua disposição diferentes maneiras possíveis de desenvolver a própria personalidade ao máximo, onde a capacidade ou não da subjetividade em se submeter apaixonadamente à oferta de vida eterna e de procurar sintetizar seus elementos opostos em sua própria consciência para que exista segundo os ideais esposados desempenham papel fundamental. Não precisamos ser nós mesmos religiosos para julgar que esse outro nível faz sentido de ser superior porque mais difícil; naturalmente, podemos, como diz Kierkegaard, ficar na categoria de escândalo e dizer não a tal proposta e condições do cristianismo. Mas o fato é que por mais intensidade que possamos pensar que vivemos a nossa vida, seja ela em família, com os amigos ou profissionalmente com muita dedicação, ela não é a mesma coisa que arriscar *tudo* por uma ideia absurda, paradoxal, que promete te dar vida eterna e que supostamente foi feita pelo próprio Deus. Se envolver realmente com isso, levar a sério tal ideia e proposta de vida, exige muito de um sujeito, exige o seu máximo, tanto porque há o risco de isso simplesmente ser um equívoco, de não haver tal possibilidade de vida eterna (o que precisa ser solucionado pela fé), quanto porque esse tipo de vida cobra do existente uma maneira não natural de ser vivida (por algo que pode não existir).

Dentro da filosofia de Kierkegaard, penso que essas capacidades e interesses da subjetividade representadas pelos diferentes ‘si-mesmos’ possa ser posta como os conceitos de ‘indivíduo singular’ e de ‘si-mesmo’. Isto é, ‘indivíduo singular’ seria o que foi dito como ‘si-mesmo humano’ e o ‘si-mesmo’ o que foi dito como ‘si-mesmo teológico’. Essa distinção segue também a noção das esferas: ser um ‘indivíduo singular’, por exemplo, é a tarefa ética de autoafirmação¹⁷², é aquele estar preocupado com a sua própria actualidade e, nesse sentido, uma condição para que só depois venha a ser ‘si-mesmo’¹⁷³, quando se compreenderá como um sujeito composto de opostos a serem sintetizados, como uma relação de corpo e alma que não

¹⁷¹ Mas também já no *PS-II*, p. 299/ *SKS 7*, p. 531.

¹⁷² Cf. *PS-II*, p. 286/ *SKS 7*, p. 519.

¹⁷³ A1-242: “what is the first condition of all religiousness: to be an individual human being”.

foi posta por si mesmo, mas por um Outro no qual deve se fundar de forma transparente e relacionando-se consigo mesmo¹⁷⁴.

Todavia, ou chegando a ser espírito no sentido de ‘si-mesmo’ ou ficando nas esferas e determinações anteriores, importante é sempre lembrarmos que as transições entre elas são saltos qualitativos dados pelo existente mesmo, i.e., que apesar do ‘ser si-mesmo/espírito’ ser o máximo a que um existente pode vir a ser, a transição na existência que corresponde a esse desenvolvimento da subjetividade é algo contingente, que pode vir ou não a ocorrer¹⁷⁵. O espírito vai desenvolver a si mesmo com esforço pessoal em si mesmo; como diz Kierkegaard no *Pós-Escrito*, esse desenvolvimento espiritual é uma autoatividade [*Selv-Virksomhed*]¹⁷⁶. Por conta disso, como ensina A1-169, embora possa ser importante e correto apresentar um desenvolvimento das determinações da existência, esse mesmo desenvolvimento teórico não vai ocorrer progressiva e automaticamente no existente individual. Em outras palavras, o *Eu* [*Jeg*] puro da epistemologia é diferente do *Indivíduo Singular* [*Enkelte*] e do *Si-Mesmo* [*Selv*] da existência – que, em outra reformulação, significa dizer que a teoria kierkegaardiana da subjetividade não é a do mesmo tipo de teoria da subjetividade idealista e racionalista.

Depois desse pequeno percurso, em conjunto da seção passada, temos à nossa frente os principais materiais da filosofia de Kierkegaard em sua formulação geral, i.e., temos as suas principais concepções ontológicas, epistemológicas e existenciais. Essa tríade, portanto, forma uma base mais ampla para que possamos buscar determinar o sujeito existente seguindo a necessária reformulação e reorganização das categorias que o envolvem por visarmos compreender melhor qual é, de fato, a estrutura da existência segundo a filosofia do nosso autor. Assim, encaminhem-nos à nossa última seção que pretende justamente fazer isso.

5.3 Para uma Tábua das Categorias em Kierkegaard

Estamos entrando agora na última seção da Tese antes de podermos ver as conclusões desse trabalho. Aqui, então, será onde veremos a tábua de categorias de Kierkegaard ao seguirmos critérios diferentes daquele apenas nominal. Para chegarmos nesse objetivo esperado, primeiro precisamos passar por alguns pontos. Esses pontos foram subdivididos nas próximas subseções e tratam 1) dos *tipos de categorias e seus critérios*, onde mostrarei o que

¹⁷⁴ Essa é, naturalmente, uma forma de procurar sentido um pouco mais unívoco para essas expressões. Estou ciente que em muitas ocasiões o próprio Kierkegaard não fez essa distinção.

¹⁷⁵ Cf. A1-191.

¹⁷⁶ Cf. *PS-II*, p. 63/ *SKS* 7, p. 316.

tal título nos diz a fim de circunscrever por onde uma caracterização de tábua de categorias em Kierkegaard pode versar com um grau maior de conexão e sentido; 2) *sobre a origem e obtenção das categorias*, onde apresentarei como as categorias foram apreendidas pelo nosso filósofo; e, por fim, como o último elemento que veremos para um tratado das categorias em Kierkegaard, 3) a *tábua de categorias kierkegaardiana*.

Sigamos, pois, em frente.

5.3.1 Tipos de Categorias e seus Critérios

Ao considerar mais de perto aquela tábua – que, para aqueles que compartilham do meu raciocínio (mesmo que discordando dos resultados que apresentarei posteriormente), é *provisória* – de categorias fornecida na subseção 4.3, me chamaram a atenção quatro tipos de categorias que penso serem distintos por si mesmos. Esses quatro tipos de categorias são, portanto, cada um deles, como um bloco unitário que guardam uma unidade semântica interna capaz de os diferenciarem dos demais, muito embora tenham todos eles a discussão sobre a existência humana como pano de fundo. Os tipos de categorias aos quais me refiro são:

- I. *Categorias Modais*;
- II. *Categorias do Existente*;
- III. *Categorias Esférico-Intelectuais*; e
- IV. *Categorias Esférico-Existenciais*¹⁷⁷.

Para os comentar e explorar, vou me utilizar novamente daquela metáfora que vimos acima onde Kierkegaard compara o existente a uma casa.

Pois bem. Antes da moradia, tudo começa com a escolha do terreno; terreno que, no nosso caso, também fornecerá os materiais de construção da casa. Sendo a casa como uma pessoa, o “terreno” em que ela estará corresponderá, naturalmente, à *categoria modal* de seu ‘ser’, pois é sobre ela que uma “casa” será erguida. Vimos que temos quatro “terrenos” à disposição – Necessidade, Possibilidade, Actualidade e *Inter-Esse* –, mas desses, apenas um pode sustentar uma residência tal qual é o ser humano: o *Inter-Esse*. Ou seja, esse terreno misto é a condição de possibilidade de a nossa casa poder conter os elementos dos outros dois terrenos

¹⁷⁷ De todas as 221 categorias, é claro, há aquelas que nem fazem sentido considerarmos como tais, e aquelas que, embora verossímeis, não serão compreendidas como categorias. Esses dois grupos, porém, são algo de negativo e, assim, optei por não os explorar no corpo do texto.

e misturá-los de uma forma singular para que ela seja do jeito que ela é: um ente actual com pensamento em si.

Escolhido o terreno, é feito um projeto onde determinamos a forma e os limites da casa em sua planta baixa e os materiais que serão utilizados. Esse desenho que circunscreve esses limites corresponde ao que chamo de *categorias do existente*. O motivo é que elas são as categorias primárias do ser humano em geral e, assim, não são contingentes, não fazem parte de nós por alguma vontade nossa. São estruturais e, nelas, não interferimos.

Depois de estabelecido o projeto que dividiu a casa em três níveis básicos segundo nosso autor, entra em ação o “designer de interiores” para qualificar cada um desses espaços e dar-lhes um aspecto próprio. A essa constituição dos andares em seus móveis e aparências chamo *categorias esférico-intelectuais*. Escolhi essa expressão porque ela reúne seus dois elementos de uma forma que tende a evitar confusões: ao mesmo tempo em que se fala de categorias que pertencem às esferas da existência (estética, ética e religiosa), essas esferas são tomadas do ponto de vista intelectual e, assim, devem ser compreendidas como “disciplinas” e como visões de mundo (essa especificidade vai ficar mais clara a seguir).

Agora que já temos os aspectos estruturais acertados, falta ainda o morador dessa casa, a saber, a própria subjetividade. É a ela que estão ligadas o que chamo de *categorias esférico-existenciais*. Essas categorias são aquelas pelas quais o sujeito vai praticar a sua existência, vai ser um existente, vai poder escolher por elas. Nesse sentido, elas são contingentes, não fazendo parte da estrutura fixa do existente como são aquelas categorias do existente.

Quase como uma parábola, penso que essa “história” poderia ser contada assim: há um Engenheiro, que também é Arquiteto (expoente máximo em tudo que envolve essas áreas), ao qual conhecemos como Deus. Deus, então, tem um projeto que é o ser humano. Ele escolhe onde esse ser estará e como ele será constituído em seus limites. A estrutura desse projeto é inflexível e o próprio ser humano não pode discutir com o Arquiteto sobre isso; ele terá que conviver com o fato de ser um ser humano tal qual planejado. Dentro desse projeto, o Arquiteto estipula três diferentes “locais” onde a consciência do morador poderá optar livremente por habitar dentro de si, como numa casa, que são as esferas da existência. O local inferior é como um porão. Lá, ele pode viver segundo a constituição, mobília e aparência desse espaço, i.e., de acordo com os princípios ou categorias da esfera estética. Subindo de nível, indo ao primeiro piso, a consciência encontrará um lugar para viver de modo ético, onde terá à sua disposição os princípios e as categorias éticas. E podendo subir ainda mais um nível, a consciência, se assim o quiser, poderá viver conforme esse espaço que é religioso, onde lá também encontrará seus princípios e suas categorias. Portanto, cabe ao sujeito, um ser no *Inter-Esse*, determinado com

categorias específicas (*do existente*), escolher o modo de existência a que vai seguir (*categorias esférico-intelectuais*) e agir conforme esse modo (em *categorias esférico-existenciais*).

Voltando-nos agora mais propriamente para os tipos de categorias, a respeito das modais, penso que já vimos o suficiente na primeira seção desse capítulo. Basta lembrar que, nesse caso, elas são interpretadas como sendo ontológicas e, portanto, como diferentes modos de ‘ser’ ontologicamente.

Na sequência das modalidades, vimos as diferentes relações entre ‘ser’ e ‘pensar’: ontológica, epistemológica e existencial. Dessas, apenas sob o ponto de vista existencial foi que percebemos ser *possível* a união entre ‘ser’ e ‘pensar’ no existente, ou seja, ‘ser’ e ‘pensar’ *não são unidos, mas podem ser* quando o sujeito *age*, identificando o seu ser, a sua existência, com o que é pensado. E eis, então, o principal critério para podermos definir uma categoria existencial e que só pôde aparecer depois de termos visto a nossa primeira seção do presente capítulo: *o sujeito deve poder agir nessa categoria*. Por isso ganha o nome ‘*existencial*’, pois ‘ser’ e ‘pensar’ ficam unidos nela *enquanto* o sujeito age ou existe nela – dessa forma, o aspecto ‘existencial’ do existente é conectado com a sua prática, com a sua atividade de existir mais do que simplesmente estar aí. Também nesse critério, a palavra ‘poder’ desempenha papel fundamental por acrescentar a noção de contingência a esse tipo de categoria em determinado momento existencial – o que *não* é o caso das categorias que denominei do ‘*existente*’. Além disso, o fato de ser uma ação, faz com que a sua nomenclatura seja melhor representada por um verbo ou pela adição do verbo ‘ser’ (caso seja necessário para não mudar o sentido). Assim sendo, para ficar claro, temos que *ação* e *contingência* são os dois elementos centrais desse critério.

Que esse seja um critério *sui generis* desse tipo de categoria fica evidente quando tentamos aplicá-lo a outros conceitos daquela tábua provisória de categorias relativas à existência. Por exemplo, peguemos as categorias ‘liberdade’, ‘Deus’ e ‘escolher’. São todas elas categorias para Kierkegaard, contudo, veremos que não *são* do mesmo jeito. Dessas três, a única que cabe no critério apresentado acima é ‘escolher’, pois ao ‘*escolher*’ estamos agindo, unindo a nossa existência a um pensamento. Pode parecer que a escolha seja apenas um ato mental, mas não para o nosso autor, pois escolher (no seu sentido mais profundo) é um ato existencial; além disso, fazer escolhas é algo de contingente no sentido de acontecer eventualmente, i.e., fazemos uma escolha agora, fazemos uma escolha depois – a ação de estarmos fazendo uma escolha não é perene na consciência, embora os seus resultados possam ser. Já a ‘liberdade’ é um constituinte do ser humano, i.e., ele mesmo é livre, mesmo que escolha em um determinado momento não o ser mais. A ‘liberdade’, assim, por não ser nem contingente

e nem uma ação, mas, ao contrário, um componente sempre presente no sujeito, deve ser identificada como uma *categoria do existente*. A outra categoria é ‘Deus’. Claramente não podemos agir ‘Deus’, fazer Dele uma ação nossa, unir nosso ‘ser’ e ‘pensamento’ numa ação chamada ‘Deus’. Essa categoria também não é um componente do sujeito, embora alguém possa querer dizer que tenhamos algo de divino em nós (o que já não significa termos ou um “pedaço” de Deus em nós, ou que sem Ele-mesmo como parte de nós não seríamos um ser humano). Ou seja, ‘Deus’ não é no sujeito como a ‘liberdade’ é, a saber (retomando a figura da casa), como uma parede estrutural é para o projeto. ‘Deus’ é transcendente a nós e, o fato de poder ser considerado como Arquiteto do ser humano a partir de um ponto de vista religioso, já é o suficiente e mostra exatamente isso. Mas se Kierkegaard O chamou de categoria, Ele só pode ser uma *categoria esférico-intelectual*, i.e., ‘Deus’ é um dos princípios regentes que aparecem na esfera religiosa, o que significa dizer que Ele pode ser utilizado como guia das nossas ações, como algo que está no segundo piso da casa que habitamos. Ele é uma categoria religiosa, então, no sentido de que não há a religião cristã sem ‘Deus’, por exemplo¹⁷⁸, mas não uma categoria no sentido de que seja uma ação ou de que seja parte estrutural nossa.

Dos parágrafos anteriores, assim, podemos extrair os seguintes critérios que são igualmente definições:

- i) uma ‘categoria esférico-existencial’ é aquela na qual *o sujeito deve poder agir, existir nela*, pois é uma ação livremente escolhida e algo de contingente na existência;
- ii) uma ‘categoria do existente’ é aquela que *deve ser um componente sempre presente do próprio existente, não contingente a ele e não uma ação em particular*;
- iii) e uma ‘categoria esférico-intelectual’ é aquela que *deve ser um princípio ou algo pertencente a uma visão de mundo estética, ética ou religiosa* (ou seja, ‘esférico’), mas não é uma ação em si (embora possa guiá-la – por isso ‘intelectual’) e é particularmente contingente para o indivíduo (embora possa ser parte essencial de uma esfera).

Por conta de termos um mesmo pano de fundo para esses tipos de categorias (a existência humana), pode ser que alguns conceitos apareçam em mais de um tipo de categoria.

¹⁷⁸ Não custa deixar explícito que não estou falando do Ser de Deus aqui, mas do como poderíamos entender Deus como uma categoria. Se categoria, não nem do existente e nem existencial.

Contudo, temos que perceber, os seus enfoques ou significados mudam. Tomemos a ‘fé’ como um caso. Certamente, ‘fé’ é uma categoria religiosa. Porém, ‘crer’ já é uma categoria existencial. Ou seja, embora possam haver conceitos correlatos como o de ‘fé’ e ‘crer’, eles estão em zonas categoriais diferentes por serem em si diferentes: um é princípio, o outro uma ação – essa é basicamente a diferença entre *i* e *iii* acima. Uma consequência disso é também a relação que um princípio pode ter para com determinada esfera enquanto “disciplina” e a relação que determinada ação tem para com o sujeito, i.e., – seguindo nos dois conceitos selecionados – a ‘fé’ parece ser algo necessário para a religiosidade, enquanto ‘crer’ continua sendo contingente para o sujeito.

Dessa relação que brota da possibilidade de agirmos segundo princípios (i.e., ‘crer’ segundo a ‘fé’), surge, naturalmente, a questão de se podemos rastrear as categorias existenciais até uma categoria esférico-intelectual. A resposta é sim, nós podemos – essa é, inclusive, uma maneira de possibilitar a identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ em sentido existencial no existente. Contudo, a sobreposição não é perfeita tendo-se em vista que tanto as categorias esférico-intelectuais são um grupo à parte quanto é um grupo maior do que as categorias existenciais – basta lembrarmos que as do primeiro tipo são as estruturas das esferas da existência (como foi o caso com a categoria ‘Deus’, na qual não existimos) e não as ações nas quais podemos existir. Um problema adicional ao forçar essa conexão direta é quando Kierkegaard coloca uma mesma categoria sob as diferentes esferas da existência; ou seja: além de ser difícil determinar ao certo a qual esfera a categoria ‘x’ pertence, haveria a de dizer se ela pertence realmente a apenas uma esfera; caso não, como isso pode ocorrer? E como o sujeito poderia fazer para se identificar com o princípio correto para agir de forma correta (i.e., dentro da esfera que pensa estar)?

Para solucionar esse problema, que pode ser sintetizado como o problema da relação dos diferentes tipos propostos de categorias entre si, tenho a seguinte alternativa. Voltemos a imaginar a “casa da consciência”. Os três níveis da casa são as três esferas existenciais ou níveis gerais de consciência: estética, ética e religiosa. Isso significa que, *grosso modo*, a consciência ou a subjetividade pode existir de três maneiras: ser estética, ser ética ou ser religiosa. Mas como saber qual é qual ou como se constituem? Para saber isso, é preciso o “mobiliário” e os demais itens que caracterizam esses espaços. Os níveis da casa, então, são maneiras de existir porque são níveis diferentes de relação da subjetividade consigo mesma e com as outras (que também podem ser diferenciados em níveis de exigência e interioridade subjetiva), enquanto o “visual” e o “layout” (i.e., o design) desses espaços são as categorias que os definem, qualificam, criam identidade. Há entre esses dois elementos, portanto, uma complementariedade, pois *estar em um determinado nível significa estar existindo de acordo*

com o ambiente, com a estrutura do espaço. Mas ao mesmo tempo em que o design pode ajudar a definir a subjetividade, pois ela está existencialmente dentro dele e conforme ele, é importante sustentar que ele mesmo não é o espaço, ou seja, ‘espaço’ e ‘design’ são elementos diferentes, i.e., a ‘esfera existencial’ é diferente da sua ‘estrutura categorial’. As categorias ajudam na identidade da esfera, enquanto a própria esfera é o modo de existir da subjetividade, é o seu modo de ser mais imediato. Enquanto “design”, portanto, se fala das categorias esférico-intelectuais: são categorias que organizam a esfera existencial, determinam como ela é. Enquanto espaço, porém, se fala do jeito ou do modo de a subjetividade existir. Por exemplo, tomemos a entrada A1-173. Lá encontramos o seguinte: “Felicidade, infelicidade, destino, entusiasmo imediato, desespero, isso é o que a visão-de-vida estética tem à sua disposição”. A partir da minha proposta de leitura e seguindo o critério ‘iii’ apresentado acima, o correto seria qualificarmos esses conceitos como categorias esférico-intelectuais. Esses conceitos não são eles mesmos ações às quais possamos optar em realizar, mas princípios ou ideias norteadoras (logo, não podendo ser qualificados como categorias esférico-existenciais), e não são conceitos constituintes do ente existente (não podendo ser qualificados, então, como categorias do existente). Contudo, elas qualificam ou determinam a esfera estética, nos mostram os princípios que acabam por guiar a subjetividade quando ela mesma existe de acordo (ou dentro) da esfera estética, i.e., quando ela pode ser determinada propriamente como uma subjetividade estética. Ser um esteta em sentido existencial, então, é estar existindo de acordo com aqueles conceitos acima, é a consciência estar operando nesse registro, compreendendo o mundo e a si mesma dentro dele dessa maneira; mas entre esses conceitos listados, novamente aparece a distinção que estou apontando, mais especificamente por meio dos conceitos ‘destino’ e ‘desespero’. ‘Destino’ não é uma ação à qual podemos escolher, ele não é um conceito esférico-existencial, mas um princípio que rege pelo menos parte da perspectiva estética da existência (portanto, é como um “quadro” na parede do porão ao qual chamamos como esfera estética). Quanto ao ‘desespero’, porém, podemos estar ‘desesperados’, i.e., podemos ‘desesperar’. Ou seja, das categorias esférico-intelectuais, muitas delas podem ter uma ressonância existencial, i.e., podem ter seu correlato enquanto categoria existencial (‘desespero’-‘desesperar’), enquanto outras não, pois são categorias que estão formatando a visão de mundo do existente dentro da esfera a qual determina (como quando o ‘destino’ qualifica a esfera estética)¹⁷⁹.

A categoria de ‘desespero’, por sua vez, traz à baila a questão do reaparecimento de determinada categoria esférico-intelectual como característica de mais de uma esfera, pois,

¹⁷⁹ Abaixo retomaremos essa distinção.

sabidamente, esse é um dos conceitos centrais também da perspectiva religiosa. Para examinar essa peculiaridade, poderemos tirar vantagem das distinções oferecidas nos parágrafos anteriores, principalmente a entre ‘espaço’ e ‘design’ ou ‘esfera existencial’ e ‘categoria esférico-intelectual’. Dentro das possibilidades suscetíveis pela analogia kierkegaardiana que estou explorando e expandindo, penso que esse tipo de categoria seja algo como um “móvel” importante, talvez como são as ‘mesas’, por exemplo. Nesse sentido, seria muito plausível de imaginarmos que cada andar da casa tenha algo como uma ‘mesa’ ou uma ‘bancada’ para ser usada e que sejam diferentes umas das outras por conta da harmonização do local (ou seja, apesar das diferenças, reconhecemos esses ‘objetos’ ou ‘categorias’ “como mesas”). A ‘mesa’, então, faz parte do ‘design’ e, aqui, o ‘desespero’ é uma categoria esférico-intelectual que ajuda na caracterização de uma esfera existencial¹⁸⁰. O que muda, portanto, é a “forma” dessa mesa, o como ela é e, conseqüentemente, a maneira como a utilizamos. À vista disso, se eu ‘desespero’ ou “uso a mesa”, essa informação por si só não basta para sabermos em que esfera existencial estou, exatamente porque uma ‘mesa’ ou o ‘desespero’ faz parte de todos os espaços ou modos de existir. Assim, nesses casos, o que precisamos é de uma análise mais ampla da subjetividade a fim de identificar seu proceder existencial para, aí sim, identificar de qual tipo de desespero estamos falando ou do *como* se está ‘desesperando’.

Pegando, agora, outro conceito como exemplo, tomemos o ‘amor’: digo “estou amando” (o ‘amor’, portanto, é uma categoria esférico-existencial). Mas que amor é esse do qual falo e me incluo? A resposta vai na direção de: se faço isso (i.e., se amo) estando no “primeiro piso” (pois há ‘amor’ na ética), isso significa que estou existindo de acordo com um tipo de amor característico desse espaço, reconhecível pelo jeito que ele é e se manifesta (ou seja, o mesmo que a análise existencial mais ampla citada acima). Se o amor fosse como um ‘cálice’, estaríamos bebendo num tipo de cálice específico que, embora seja ‘cálice’, é um ‘cálice’ que encontramos no primeiro piso e não é igual aos ‘cálices’ que encontramos no segundo piso e no porão.

Duas entradas que ilustram e viabilizam tanto a distinção entre ‘esfera existencial’ e ‘categoria esférico-intelectual’, quanto, a partir dela, a conseqüente possibilidade de repetição de algumas categorias em diferentes esferas – ‘repetições’ essas que, contudo, são diferentes em aspectos (correspondente ao que seria a repetição de um “móvel” entre os diferentes andares

¹⁸⁰ Aplicando os outros critérios: ‘desespero’ não é nem constituinte do ser humano, pois ele é contingente no sentido de poder estar ou não estar (logo, não é uma categoria do existente); nem uma ação (logo, não é uma categoria existencial), embora tenha um conceito correlato enquanto ‘desesperar’ que, aí sim, pode ser considerado uma categoria existencial. – Lembremos: essa distinção é importante para que não confundamos os tipos de categorias. Se essa não for uma preocupação, não se precisa do presente capítulo.

da casa, mas onde cada um tem a sua aparência de acordo com o contexto) –, são as A1-262 e A1-274. Os trechos relevantes para o assunto são: “A oposição pecado-fé é a oposição cristã que, do ponto de vista cristão, transforma todas as determinações conceituais éticas, dá a elas um alcance maior”. (A1-262); e “O ser humano, por natureza, também tem algo que chama de escândalo, algo que chama de amor, etc., porém, assim como aquilo que o homem natural chama de amor é, do ponto de vista cristão, amor-próprio [...]”. (A1-274). Por meio dessas entradas, fica claro como categorias se repetem e como elas acabam mudando nessa repetição a partir da esfera em que estão. Por conta do design que caracteriza toda uma esfera, se pode olhar para determinado tipo de móvel e compará-lo com seus semelhantes das outras esferas, marcar bem as diferenças e explorar definições qualitativas a partir de pontos de vista. Outra noção que se deixa perceber dessas duas passagens é a dos graus de exigência subjetiva peculiar a cada esfera existencial, ou seja, não mera questão interpretativa, mas de existência; delas, a esfera religiosa (enquanto cristianismo), afirma ampliar o alcance das determinações éticas – o que certamente não deixará o conceito mais fácil de ser realizado, basta pensarmos em ‘dever’: não seriam os deveres do cristianismo muito mais “pesados” subjetivamente que os deveres da ética? E em comparação à esfera estética (quando na A1-274 é falado em ser humano por natureza), não seria ainda maior a exigência de se sair do amor-próprio, aprender a amar de forma ética até conseguir amar de forma religiosa? A mim, parece que sim.

Por outro lado, apesar dessas repetições categoriais entre as esferas, nosso autor parece identificar que certos conceitos estão essencialmente conectados com uma esfera particular. Essa posição nós podemos encontrar na entrada A1-160. Lá, o ‘sofrimento’ [*Lidelse*] é reconhecido como algo que acontece nas diferentes esferas, porém, apenas na religiosa é que ele está de maneira não acidental, mas de maneira decisiva. Nesse sentido, na analogia com a casa e seus andares, podemos interpretar o ‘sofrimento’ como sendo um elemento indispensável no design do segundo piso, enquanto nos outros esse mesmo elemento vai aparecer, mas não com tanta significação. Imaginemos ele como uma “janela ampla”: o porão e o primeiro piso podem e irão contar com uma janela, mas no segundo piso é “inconcebível” não haver uma janela, uma que seja grande para entrar bastante luz. Ou seja, parece que o critério aqui é, na verdade, o grau de importância do item ou da categoria e não que ela não possa se repetir, aparecer nos outros andares, pois a “não repetição” ou especificidade dela está apenas no seu “modelo”, no como ela é dentro daquele espaço em suas características peculiares. Dessa forma, a questão sobre à qual esfera uma categoria ‘x’ pertence ganha valor relativo, já que essa categoria estará caracterizando de alguma forma todos os espaços, enquanto o que realmente

ganha atenção e relevância é o próprio modo de existir da subjetividade, pois é ele que, na verdade, apresenta a categoria em que está vivendo.

Por conseguinte, é ao voltarmos nossa atenção para a subjetividade, para o como ela se comporta, para o como ela quer viver e também compreender o mundo, que realmente se poderá perceber melhor as características próprias das categorias que se repetem ou não pelas esferas. Assim, há um componente de autocompreensão e de reflexão subjetiva sobre as categorias para que elas também possam se relacionar e fazer sentido para a existência do indivíduo. É nessa linha de raciocínio que o parecer do Juiz Wilhelm (A1-47) ganha coerência com o que foi desenvolvido até aqui. Diz ele:

Há uma oposição absoluta entre nós dois que nunca poderá ser anulada. Não sou capaz de viver sob determinações estéticas, sinto que aquilo que é mais sagrado na minha vida sucumbe, exijo uma expressão mais elevada, e é essa que o ético me concede. E só aqui o pesar alcança a sua verdadeira e profunda significação.

Retomando a metáfora que nos acompanha desde o início dessa seção, podemos perceber que o personagem ou a consciência ou o morador da casa tem que escolher o andar em que vai morar, o modo em que vai existir, as categorias que vai buscar realizar em si. Para Wilhelm, como vimos, ele mesmo viver no porão é “sacrilégio”, é “profanação” do que lhe é sagrado. Ele, por isso, precisa de um outro lugar mental para si, de uma outra maneira de ver o mundo, de agir nele, um lugar onde, do seu ponto de vista, cada ornamento ou categoria tenha um sentido superior.

Todavia, agora vale lembrarmos um ponto da seção passada: embora o desenvolvimento da subjetividade aponte para um *telos* (ser si-mesmo) e que, para o nosso autor, encontra-se na esfera religiosa, a subjetividade é livre em sua própria casa, i.e., ela pode tanto escolher em qual andar viver quanto transitar por entre eles e isso, penso eu, em dois sentidos: o primeiro é o de indecisão existencial; o segundo é o de, pelo próprio fato de sermos seres humanos, não conseguirmos nos manter em apenas uma esfera, i.e., existir sempre de uma única e mesma maneira, de forma coerentíssima, pois, uma coisa é o ideal e outra coisa é a existência (uma das distinções que Kierkegaard mais compreendia). Inclusive, é nesse sentido que vemos o nosso autor afirmar e reafirmar que podemos elaborar uma teoria do desenvolvimento das determinações de forma lógica e, ainda assim, a existência não seguir isso, i.e., o existente não vai desenvolver a sua subjetividade passo a passo progressivamente, sem pausa, e chegar a ser si-mesmo (esse apontamento não tem nada a ver com a exatidão da teoria, no entanto). Visto dessa forma, então, não é porque uma subjetividade está na esfera ética ou é uma subjetividade

ética que *sempre* vai conseguir cumprir o *dever*. Ninguém funciona assim e Kierkegaard não era ingênuo o suficiente para pensar que fosse o contrário. Todavia, o sujeito falhando ou não falhando em suas tentativas existenciais, o importante é ele decidir, é ele escolher o que quer da própria existência. Nesse sentido, o homem pode se contentar em viver na esfera estética, dentro do “porão”, em ser apenas um ‘ser humano’; mas pode também se esforçar em “sair” da natureza e escolher a si mesmo, ter a própria individualidade como tarefa ética e se tornar um ‘indivíduo singular’; ou ainda pode se relacionar com o paradoxo, aceitá-lo sem entendê-lo, admitir para si um Criador, seguir suas Leis, tornar-se espírito e vir a se fundar transparentemente em Deus, i.e., tornar-se o máximo da subjetividade, tornar-se um ‘si-mesmo’.

Podemos dizer, portanto, que as três esferas da existência são as *categorias existenciais* por excelência. São elas as determinações existenciais superiores da subjetividade; são elas que dizem o *como* a subjetividade *é-existe*. Ou seja, o fato de a subjetividade existencial (i.e., não a epistemológica) ser sempre existente, significa propriamente que ela sempre estará existindo de alguma forma; como essa forma é uma das três esferas¹⁸¹ (mesmo elas tendo subdivisões internas), são elas, portanto, as categorias existenciais. Na analogia da ‘casa’, elas são os andares, já vimos. Por sua vez, essas três e únicas categorias que podem ser chamadas propriamente e sem dubiedade de ‘existenciais’ podem ser apreendidas de duas formas: 1) intelectualmente; e 2) existencialmente. 1.1) A partir do primeiro modo, temos o desenvolvimento das visões de mundo e de existência que essas esferas “disponibilizam” para a subjetividade; além disso, as esferas, por esse prisma, podem ser tomadas como disciplinas e nas quais podemos encontrar os princípios que as regem, complementando as suas próprias visões de mundo – assim, nessa perspectiva é apresentada o ‘pensar’ ao qual o existente vai poder unir seu ‘ser/existência’ na unidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ em sentido existencial. 2.1) A partir do segundo modo de apreensão das esferas, temos o aspecto propriamente existencial delas, o *como* a subjetividade se comporta, se relaciona consigo mesma, com o outro, qualificando existencialmente aqueles princípios que o pensamento consegue apreender – ou seja, o lado do ‘ser/existência’ que será definido ou formatado pelo ‘pensar’, forçando, assim, a união existencial entre ‘ser’ e ‘pensar’. Ambos os modos de apreensão das três categorias existenciais têm suas próprias categorias: o modo ‘1’, intelectual, tem as ‘categorias esférico-intelectuais’; o modo ‘2’, existencial, tem as ‘categorias esférico-existenciais’.

¹⁸¹ Cf. KW 11, p. 476/ SKS 6, p. 439.

Temos, então, distintos três tipos de categorias, mas que estão relacionadas entre si: as *categorias existenciais*, as *categorias esférico-intelectuais* e as *categorias esférico-existenciais*. Dessas distinções, quero comentar primeiro a entre os dois tipos de categorias esféricas (intelectuais e existenciais). Ela nos dá uma importante vantagem: não misturarmos conceitos dentro de um gênero (a saber, ‘existencial’) para que não percam as suas diferenças específicas e possamos guardar a palavra ‘existencial’ para quando realmente quisermos dizer sobre o existir humano. ‘Destino’ e ‘amar’, por exemplo, são ambas categorias existenciais, i.e., estão sob o gênero ‘existencial’; todavia, são existenciais de maneiras diferentes. Acima, vimos os exemplos das categorias ‘Deus’, ‘fé’ e ‘destino’. A pergunta que viria na sequência, portanto, é: como é possível existir ou agir ‘Deus’, ‘fé’ e ‘destino’ sendo elas existenciais? A resposta é ‘não há como’ e isso exatamente porque eles são princípios que moldam perspectivas de vida, que compõem uma esfera da existência em seu aspecto intelectual. Todavia, desses três, um tem correlato existencial, i.e., *é uma categoria esférico-intelectual que pode se unir com a existência*, que pode ser vivenciada existencialmente pelo sujeito, a saber, a ‘fé’. O único ponto é que, como no existente a única forma de ele unir ‘ser’ e ‘pensar’ é em sentido existencial e isso só pode ocorrer na ação (já que é quando o existente força a identidade ou molda o seu ‘ser’ com uma ‘ideia’), a grafia desse correlato, para ser coerente, deve ser transposta para um verbo – no caso da ‘fé,’ o verbo ‘crer’. ‘Crer’, portanto, é uma categoria esférico-existencial, *uma ação na qual a existência transparece a ideia ‘fé’*. – Porém, temos que prestar atenção, dessas características de ser ação e na forma de verbo, não devemos chegar ao extremo de postular que todo verbo e ação do existente sejam por isso mesmo uma categoria esférico-existencial. Não; apenas poderão ser consideradas como tais aquelas que tiverem correlato nas esférico-intelectuais. Depois desse ponto em comum, aí deveremos olhar mais de perto para saber se todas as categorias identificadas como tais a partir de uma seleção de conceitos contidos na tábua provisória de categorias são realmente categorias. Afinal, tudo o que estou fazendo nessa subseção é apontar os tipos de categorias e os seus critérios.

Agora que temos melhor determinado a distinção entre as categorias esférico-intelectuais e esférico-existenciais, penso que podemos observar mais uma nítida diferença interna dentro desses grupos. 1) Em relação ao grupo de categorias esférico-intelectuais, ficou perceptível que há aquelas categorias que têm e as que não têm correlato existencial. Essa é precisamente a diferença interna desse grupo. Chamo de *categoria esférico-intelectual-aberta* aquela categoria esférico-intelectual que tem um correlato ao qual o sujeito poderá unir seu ‘ser’ e provocar uma unidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ em sentido existencial, ou seja, uma categoria aberta à existência e unidade com ela. Já àquela categoria esférico-intelectual que não

tem esse correlato ou abertura à existência, chamo de *categoria esférico-intelectual-fechada*. II) Em relação ao grupo das categorias esférico-existenciais, é possível notar a seguinte diferença: nem todas essas categorias parecem ser ações as quais o sujeito pode escolher realizar, i.e., partindo de si e da sua vontade, buscar unir sua existência ao ‘pensar’ ou à ‘ideia’. Três desses casos, por exemplo, são ‘angústia’, ‘desespero’ e ‘sofrimento’. Embora em algum nível semi patológico alguém possa querer, por vontade própria, se angustiar, desesperar e sofrer, dentro da filosofia kierkegaardiana esses casos parecem não ocorrer com naturalidade, no seu *modus operandi* natural. Assim, via de regra, quando o sujeito se encontra nessas situações existenciais, o motivo é outro do que a procura consciente do existente em existências nesses conceitos; elas, então, acontecem no existente sem requisição, sem uma vontade ativa. Por conta disso, as categorias esférico-existenciais que têm essa característica de ‘acontecer ao indivíduo no indivíduo’, chamo de *categoria esférico-existencial-passiva* – e nesse sentido, a grafia delas não precisa ser na forma verbal, já que não são ações, mas no participio ou mesmo em certos casos no gerúndio (parece funcionar bem em português): ‘angustiado’, ‘desesperado’, ‘sofrendo’. Do outro lado, aquelas categorias esférico-existenciais que são ações por escolha, como o ‘crer’ e o ‘amar’, chamo de *categoria esférico-existencial-ativa*.

A questão que fica dessa segunda distinção, agora, é sobre se nas categorias esférico-existencial-passivas também há a união existencial entre ‘ser’ e ‘pensar’ como há nas ativas. Minha resposta é a de que não há e que esse é mais um elemento de diferença entre elas. Vejamos: as passivas acontecem com o indivíduo, é uma situação existencial. Nesse caso, o conceito do que ocorre com existente (angústia, desespero, sofrimento – categorias esférico-intelectual-abertas) é uma espécie de diagnóstico existencial: ‘este existente está angustiado’; ou ‘está desesperado’; ou ‘está sofrendo’. Mesmo que o diagnóstico ocorresse em primeira pessoa, esse é um tipo de juízo objetivo, no qual buscamos adequar sujeito-objeto. Já sabemos que essa unidade é sempre aproximativa; logo, esse aspecto de conhecimento que acaba por se apresentar sob a discussão da união intelectual entre ‘ser’ e ‘pensar’ não ocorre. Mas então, em qual sentido poderia ser uma reflexão subjetiva para levar a uma união existencial? O começo é fácil: esses conceitos são tanto referentes à subjetividade quanto pertencentes, para o nosso autor, ao campo da ética e da religião. Contudo, a dinâmica aqui é a da *apropriação*, pois é a partir dela que surge a verdade subjetiva. Mas podemos nos apropriar subjetivamente da angústia, do desespero e do sofrimento? Não; o que podemos fazer é nos apropriar do contexto teórico ao qual eles fazem parte, i.e., nos apropriar do conjunto de conceitos que formam uma visão ética ou religiosa da existência. Agora, digamos que nos apropriamos da esfera religiosa cristã, que ela é a verdade para nós, que nós nos relacionamos subjetiva e honestamente com

ela; o que isso quer dizer? Quer dizer que agora compreendemos o que está ocorrendo conosco, ou que temos para nós como verdadeiro que isso que está ocorrendo é explicado pelo conceito de angústia, desespero ou sofrimento. É uma autocompreensão, uma descrição existencial sob conceitos apropriados subjetivamente que só foram apropriados por um salto subjetivo, já que esses três conceitos em pauta, sabemos, têm fundamentação religiosa para Kierkegaard – basta lembrarmos que definir o desespero como uma doença do espírito já implica em compromisso, no mínimo, com os conceitos de alma, corpo e espírito. Esses conceitos passivos, portanto, são existenciais na medida em que ocorrem *na* existência, *com* o existente e *não são* apenas teóricos. Todavia, essa passividade se revela em descrição de estado existencial e que só é verdadeira mediante apropriação subjetiva, onde qualquer juízo de diagnóstico pode se revelar como pensamento objetivo (onde além de não haver identidade, seria buscada no lugar errado), e onde a reflexão subjetiva apenas compreende o que já está acontecendo com o seu ‘ser’, sua existência. Ou seja, há a existência do sujeito e ele a compreende de acordo com o que apropriou. Esse tipo de apropriação é existencial, se torna a verdade para o indivíduo; contudo, essa dinâmica de compreensão da existência por uma verdade subjetiva não é a mesma dinâmica da de unir a própria existência a uma ideia também apropriada subjetivamente. Apenas nesse ir e buscar unir ‘ser’ e ‘pensar’ na ação é que pode ocasionar a união entre ‘ser’ e ‘pensar’ em sentido existencial. Isso que digo, porém, é apenas para explicitar uma diferença; ela não diminui em nada a relevância e o papel dos dois tipos de categorias esférico-existenciais na determinação da existência humana.

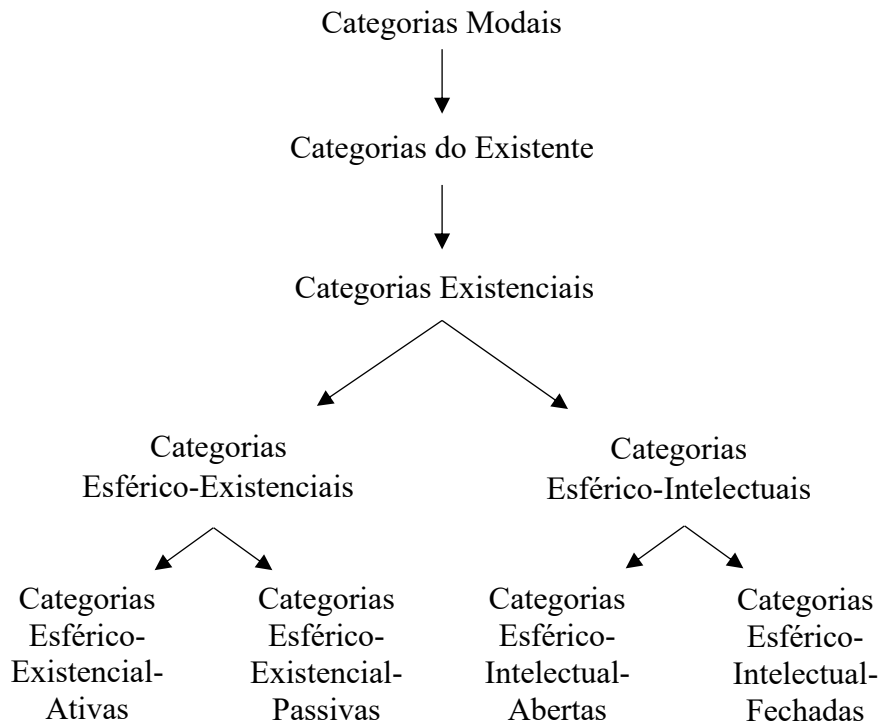
Daquela distinção entre as *categorias existenciais*, as *categorias esférico-intelectuais* e as *categorias esférico-existenciais*, nos últimos parágrafos comentei primeiro a entre as duas últimas. Quero agora retomar com mais precisão a distinção entre as categorias existenciais e as categorias esférico-intelectuais (um subgrupo da primeira). A principal consequência dessa separação ou distinção interna é que ela possibilita a repetição das categorias esférico-intelectuais por entre as categorias existenciais (esferas da existência) porque será a própria esfera quem determinará o modo de existência de tal categoria esférico-intelectual. Ou seja, as categorias esférico-intelectuais, grosso modo, terão um nome específico para identificar uma categoria, enquanto o modo de existir proveniente das esferas é o que distinguirá a qualidade dessa categoria em seus diferentes matizes. Por exemplo, uma categoria que é existencial (seu gênero superior) porque está dentro das esferas existenciais é o ‘amor’; mas o ‘amor’ é uma categoria esférico-intelectual, i.e., ela compõe as esferas como parte descritiva delas, como uma de suas categorias. Contudo, em cada esfera, essa mesma categoria vai se apresentar de uma forma diferente, não deixando de ser ‘amor’, mas diferentes. Portanto, a principal vantagem

dessa perspectiva é a de não ser necessário fixarmos uma categoria em determinada esfera existencial. Por exemplo, não precisamos dizer que o ‘amor’ é, na verdade, apenas uma categoria religiosa. Antes, dizemos que ela é uma categoria esférico-existencial-aberta e que pode ser “existenciada” ou vivida ou realizada de três maneiras diferentes: como amor estético, amor ético ou amor religioso (a explicação de cada um desses tipos e subtipos que há no ‘amor’ é algo que o nosso autor explora em seus livros). ‘Amor’, portanto, é a categoria dos diferentes tipos de amor; e o mesmo acontecerá com o ‘desespero’, que tem diferentes tipos de desespero; e assim sucessivamente com a ‘felicidade’, com o ‘sofrimento’, etc. O cuidado que deve ser tomado agora, então, é somente sobre qual “espécie” dessa categoria vai se estar falando, pois, sem nenhuma especificação, vamos ficar no intrincado “dilema” de colocar uma categoria geral sob apenas uma esfera para que dela possamos falar (o que, além de não ser o caso, parece quase impossível de ser feito tamanha é a variedade de usos que Kierkegaard fez de conceitos singulares). Essa não necessidade de especificação parece ocorrer também sobre as categorias esférico-intelectuais-fechadas, mas num sentido de relação com a ideia, não de existir nela. Por exemplo, ‘Deus’. Se colocássemos essa categoria esférico-intelectual-fechada apenas dentro da categoria existencial religiosa, parece que o “esteta” não teria como sequer se relacionar com ela, o que não parece ser o caso (contudo, dessa observação não devemos extrair a equivocada consequência de que essa categoria tenha o mesmo papel dentro de cada esfera).

Nessa linha de raciocínio que dá um foco maior para o modo subjetivo de existir a fim de só então declarar o como a categoria esférico-intelectual está se tornando existencial é que poderemos vislumbrar os erros categoriais que a filosofia kierkegardiana explora. Esse tipo de erro, que é existencial porque é o contexto das categorias existenciais (ou seja, não estamos falando das categorias lógicas, como se um erro categorial fosse o de dizer que ‘a cor amarela tem dois metros’), vai se localizar entre o modo de existir do indivíduo de um lado e, de outro, como ele pensa estar existindo ou como deveria estar existindo (i.e., tanto na sua compreensão de suas ações quanto na compreensão de como realmente é a esfera em que se coloca ou pensa estar se colocando. É essa desarmonia que é um *erro categórico existencial*). Servem de exemplos, do que agora podemos perceber como ‘erros categoriais’ aos quais Kierkegaard constantemente “desmascara” ou luta para evitar, as seguintes entradas: A1-110; A1-131; A1-176; A1-178; A1-188; A1-221; A1-224; A1-229; A2-15; A2-119; A2-120.

Agora que temos em mãos todos os tipos e sentidos discerníveis de ‘categoria’, relativos ao existente, do nosso autor, podemos visualizar a estrutura categorial de sua filosofia nos seguintes níveis:

Estrutura Categórica da Filosofia de Kierkegaard



Elaborado pelo autor

A partir dessa armação, podemos começar a visualizar uma certa ordem por trás daquele “caos” que vimos no capítulo anterior – “caos” que, em seu nível mais básico, era o de colocar sob uma mesma nomenclatura e, conseqüentemente, sob um mesmo significado, conceitos como ‘subjetividade’, ‘destino’, ‘Deus’, ‘amor’, ‘desespero’, etc., i.e., todos aqueles 221 conceitos reunidos numa única tabela de categorias (à qual chamei de provisória) como se todos fossem categorias num mesmo sentido. Em virtude das distinções que proponho, porém, a tarefa de procurarmos pela estrutura da existência segundo a filosofia de Kierkegaard, através da determinação de uma tábua de categorias, que antes era vista como algo praticamente impossível de ser realizada, agora ganha um novo fôlego tendo-se em vista que a sua realização não consiste mais em nem dizermos se a categoria ‘x’ é estética, ética ou religiosa¹⁸², nem o de negarmos uma categoria por causa de outra¹⁸³, mas, sim, em iniciarmos essa tarefa por

¹⁸² Ou seja, consistir em se fazer uma tábua de categorias apenas a partir da estrutura das esferas e aí tentar solucionar o dilema de onde colocar uma categoria específica, anulando os outros sentidos existenciais dela enquanto que o próprio Kierkegaard frequentemente o desenvolve a fim de os diferenciar do aspecto religioso de tal conceito, além de isso simplesmente nivelar todas as categorias a apenas um sentido, onde o choque entre elas é inevitável e insolúvel já que a referência de critério para o discernimento é apenas um e é o nominal.

¹⁸³ Por exemplo: se ‘Deus’ é uma categoria, a ‘subjetividade’ não poderia ser considerada como uma e, por sua vez, com a ‘angústia’, ‘desespero’, etc.

apreender a estrutura que mostra os diferentes níveis e sentidos de ‘categoria’ na filosofia de Kierkegaard; i.e., não é nem encaixar, num primeiro momento, a categoria a uma esfera, nem negar que uma categoria ‘y’, por causa da categoria ‘x’, não possa ser considerada como uma categoria de fato, mas, sim, *primeiramente*, entender a “natureza categorial” ou o lugar da categoria naquela estrutura já que é essa estrutura mesma que organiza o papel categorial que essas categorias particulares que se estuda desempenham no pensamento do nosso autor. Só assim, quando forem o tema, aquelas outras questões poderão vislumbrar uma solução, pois, sem a estrutura apresentada, falta um terreno comum com critérios de demarcação para o discernimento desejado. E no que se refere às vantagens desse esquema tanto para essa busca posterior quanto em relação geral à filosofia de Kierkegaard, posso apontar pelo menos duas imediatas: 1) ganhamos níveis diferentes de categorias na determinação da existência em sua forma complexa; e 2) podemos aproveitar mais conceitos chamados de categoria pelo nosso autor.

Quando afirmo, portanto, que todo o arco bibliográfico de Kierkegaard pode ser compreendido como um grande tratado das categorias ao qual ele foi preenchendo e explorando no decorrer dos anos, é sob essa estrutura que devemos entender tal tese, pois é ela, penso eu, o esqueleto da filosofia kierkegaardiana. Por meio dessa estrutura, podemos localizar o sujeito existente dentro de sua especificidade por dentro os modos de ‘ser’, compreender sua ontologia, compreender as categorias que o formam enquanto ente do *Inter-Esse*, revelando a mais importante das categorias do existente que é a própria ‘subjetividade’, que é determinada categorialmente pelas categorias existenciais que, por sua vez, se dividem em aspectos intelectuais e existenciais completando, assim, a “narrativa” da existência humana. Essa estrutura – me parece lícito afirmar – é o que mantém coesa e articulada a riqueza do pensamento do nosso autor, é a explicitação do que viabiliza o existir do existente.

5.3.2 Sobre a Origem e Obtenção das Categorias

Antes de explorarmos a tábua de categorias a partir da filosofia de Kierkegaard, precisamos passar pelo tópico que versa sobre as origens e a obtenção das categorias mesmas. A própria escolha que faço pela palavra ‘obtenção’ já deve indicar que não se trata de uma dedução, embora veremos que esse procedimento não seja inutilizado pelo nosso filósofo dinamarquês.

A título de contextualização, esse é um dos problemas críticos de todo aquele pensador que verse sobre as categorias. O motivo é simples: sendo ‘categoria’ um dos conceitos mais

importantes de toda a filosofia tendo-se em vista que, tradicionalmente, elas dizem da estrutura do ‘ser’ e/ou do ‘pensar’, ou seja, daquilo que constitui e formata a realidade em seus aspectos conceituais e/ou ontológicos mais básicos, constituindo, elas mesmas, o fundamento para quase todos, senão todos, os outros conceitos, qualquer afirmação sobre isso deve ser muito bem apresentada para que ela sustente toda a pretensão que há por trás desse conceito. A vital dimensão desse problema começou com a famosa observação feita por Kant de que Aristóteles achou as suas dez categorias de maneira rapsódica, enquanto ele mesmo tinha um critério preciso para isso e, conseqüentemente, as verdadeiras categorias ou estrutura última de como podemos dizer a realidade (i.e., apenas seu fenômeno). Por outro lado, já vimos no capítulo 2, a consequência da sua posição não foi satisfatória por deixar tanto a coisa-em-si quanto os objetos da metafísica como inapreensíveis ao sujeito cognoscente. Por algum tempo, Hegel foi considerado como aquele que melhor teria se saído nesse problema, retomando ao sujeito a posse do conhecimento da coisa-em-si e de um Deus que não se esconde desse mesmo sujeito. Do puro ser ao Espírito Absoluto, as categorias foram se desdobrando uma a uma por meio de uma dialética automovimente. Durante esse período, portanto, a ‘dedução das categorias’ estava focada e embasada em processo lógico, abstrato, pensamento puro, *a priori*. Qualquer dependência da experiência ou de elementos para além da razão mesma significaria pôr em risco a legitimidade do projeto.

Mas nesse contexto filosófico geral, como Kierkegaard se comportou em relação à obtenção das suas categorias?¹⁸⁴ – Em primeiro lugar, temos que observar que Kierkegaard estudou as *Logische Untersuchungen* de Trendelenburg e, com elas, baseou seu argumento contra o pensamento puro hegeliano sobretudo em seu *Pós-Escrito*¹⁸⁵. A premissa do argumento trendelenburguiano ao qual Kierkegaard aderiu é a da impossibilidade mesma desse pensamento puro (sem nenhuma informação advinda da intuição; um requisito imprescindível à *Lógica*) porque não há pensamento humano algum que seja completamente desvinculado do pensador que o pensa e, assim, da sua imaginação ou fantasia inerentes a si mesmo. A fantasia estar sempre presente no pensamento do sujeito é algo que Trendelenburg extraiu do *De Anima* de Aristóteles¹⁸⁶. Dessa forma, se Kierkegaard trabalha com categorias, ainda mais aquelas relativas à existência humana, não será por aí que ele vai buscar obtê-las.

¹⁸⁴ Aqui, me refiro apenas às categorias voltadas à existência humana, não às da tradição filosófica até então. Sobre elas, FERREIRA (2017) tem algumas hipóteses que indico serem lidas.

¹⁸⁵ Especificamente a respeito do argumento de Trendelenburg contra a *Lógica* hegeliana e o uso dele por Kierkegaard, vide FERREIRA (2013) e FERNANDES (2019).

¹⁸⁶ Cf. *De Anima*, 2012, 432a 3-14.

O papel que a fantasia assume para o nosso autor, para além do seu aspecto estético, é explicitado ainda depois do *Pós-Escrito*, em *A Doença para a Morte*, quando lemos na entrada B1-49 o pseudônimo dizer:

A fantasia é basicamente o meio para a infinitização; ela não é uma faculdade como as outras – se quisermos falar assim, ela é a faculdade *instar omnium* [para todas as faculdades]. Que espécie de sentimento, de conhecimento e de vontade uma pessoa tem depende, no fim das contas, de que fantasia a pessoa tem, quer dizer, de como ela se reflete a si mesma, ou seja, depende da fantasia. A fantasia é a reflexão infinitizadora, por isso o velho Fichte admitiu, muito corretamente que, mesmo em relação ao conhecimento, a fantasia é a origem das categorias. O si-mesmo é reflexão, e a fantasia é reflexão, é a representação do si-mesmo, a qual é a possibilidade do si-mesmo. A fantasia é a possibilidade de toda e qualquer reflexão; e a intensidade deste meio é a possibilidade de intensidade do si-mesmo.

Nessa passagem, mesmo se referindo agora a Fichte e não a Trendelenburg e Aristóteles, o nosso autor segue a mesma linha de raciocínio de antes. Expressa o papel da fantasia em relação ao conhecimento, ao sentimento, à vontade e, o mais importante, como a origem das categorias. Ou seja, as categorias se originam de um pensamento que tem imagens; esse pensamento é a reflexão; a reflexão do sujeito com imagens de si-mesmo é a sua autorreflexão; assim, as categorias do si-mesmo se originam do refletir sobre si-mesmo, não de forma abstrata, mas concreta, existencial. Contudo, aqui valem as mesmas observações já feitas quando vimos sobre a verdade: ainda que haja a reflexão subjetiva, que se apropria de elementos éticos e religiosos, essa reflexão tem racionalidade e, mesmo sobre os “absurdos” da religião cristã, ela aceita não o sem-sentido ou o irracional, mas o inexplicável. O fundo disso é: Kierkegaard desenvolveu seus livros refletindo, pensando, usando da razão, mas não de forma abstrata sobre o ser humano; muito pelo contrário, de forma concreta, em situações existenciais, trazendo a realidade da vida sempre em suas reflexões. Pensando sobre a existência, portanto, é que Kierkegaard explorou e experimentou as categorias a fim de melhor determinar o existente, compreender os seus limites existenciais, sem, contudo, seguir um único princípio do qual pudesse ir derivando todas essas categorias existenciais umas das outras. Portanto, há um procedimento imaginativo e experimental no preenchimento categorial efetivado durante a sua escrita filosófica e que pôde ser discernido nos momentos daquela estrutura que vimos acima.

Essas elucubrações que partiram do próprio *factum existencial* do sujeito, buscando compreendê-lo e determiná-lo conceitualmente por meio de categorias *sui generis* para que a sua significação mais profunda não fosse perdida ao se focar apenas em seu lado ‘animal’, contudo, não poderiam, em sua inteireza, ser feitas apenas com os recursos do próprio homem,

i.e., nem mesmo Kierkegaard poderia pensar em todas as determinações da existência humana por si mesmo. Alicerçado em sua própria reflexão, Kierkegaard poderia ter concebido a existência, partindo da compreensão de existência estética, “apenas” até as determinações da religiosidade A – ou seja, para ter as categorias da religiosidade B, a paradoxal, a Revelação é imprescindível. O motivo, vimos também na seção sobre a verdade, é que as determinações anteriores à religiosidade B estão dentro da imanência, enquanto o crístico ou a religiosidade paradoxal, é transcendente, vem de fora de uma reflexão intelectual humana. Em outras palavras e de forma objetiva: *as categorias que estão dentro desse “universo” da existência são obtidas de duas formas*: 1) observando e refletindo sobre a existência em direção da estrutura existencial mais básica; e 2) por Revelação. Porém, como refletir sobre a Revelação não é algo proibido, mas até mesmo aconselhado por Kierkegaard¹⁸⁷, isso tem a consequência de o nosso autor acabar descobrindo ou experimentando outras categorias que se coadunam dentro desse contexto, ampliando, assim, as determinações da existência naquele que seria o seu mais alto grau de exigência subjetiva. Uma consequência dessa consequência é a reinterpretação de toda a existência humana sob esse novo prisma, mudando o sentido meramente humano daqueles conceitos mais comuns, i.e., a ‘angústia’ muda de sentido; o ‘desespero’ e o ‘amor’ também mudam de sentido e assim por diante.

Uma entrada que mostra essa dinâmica entre categorias que podem ser descobertas de forma imanente e aquelas que não, é A1-53. Nela, lemos:

Ora se o que é ético, i.e., o que é moral, é o máximo, e se nenhuma incomensurabilidade permanece no homem de outra forma que não seja esse incomensurável ser o mal, i. e., o singular que deve exprimir-se no universal, nem necessitamos sequer de outras categorias além das que os filósofos gregos possuíam, ou das que delas possam derivar-se por meio de um pensamento consequente.

Ou seja, a ética pode ser investigada e desenvolvida humanamente por meio do próprio pensamento. Em A1-57, inclusive, é falado até em categorias puras na ética, independentes da experiência. Mas ainda nesse sentido, claro está que não significa dedução a partir do ‘nada’ ou do ‘puro ser’, mas de princípios. O significado prático disso é que à pergunta ‘o que devo fazer agora?’ não se responde olhando-se para o contexto, como se a partir dele a resposta pudesse mudar. Contudo, essa reflexão pode entrar em choque com alguns aspectos religiosos (temática do livro em que se encontram ambas as entradas mencionadas). Ainda assim, trago essas

¹⁸⁷ Cf. A2-97

entradas para vermos que o pensamento continua como parte importante na ética e na sua determinação, mesmo que para ser verdadeira ao indivíduo singular ela deva ser apropriada subjetivamente.

Em relação à religiosidade paradoxal e suas categorias, a entrada acima, A1-53, já deixa entrever a necessidade de algo além do que o próprio pensamento¹⁸⁸. Em A2-104, temos a indicação de que há categorias que são cobradas dentro do *Novo Testamento*, ou seja, nos deixando perceber a origem textual dessas categorias. Contemplando a ideia de desenvolvimento racional e existencial de categorias a partir desse ponto de vista cristão, encontramos na entrada A2-63 um exemplo. Lá, Kierkegaard comenta sobre a descoberta de importantes categorias feitas na redação de *A Doença para a Morte*. Embora o ‘desespero’ já tenha sido tematizado em outras obras, um exemplo singular da dependência que essa categoria tem de outras categorias cristãs é a entrada A1-253 que, além de evidenciar isso que digo, mostra também aquele tópico da reinterpretação da existência a partir de um novo prisma. Ainda nesse sentido de desenvolvimento racional dentro das categorias cristãs, na entrada subsequente, A1-254, temos também outra evidência disso e, aqui, inclusive, a utilização do pensamento de forma abstrata ou mesmo lógica na seguinte afirmação: “As formas do desespero devem poder ser determinadas de modo abstrato refletindo-se sobre os momentos dos quais o si-mesmo, enquanto síntese, se constitui”. São trechos como esses, da maturidade intelectual do nosso autor, que nos mostram a não passividade de Kierkegaard em relação às determinações da existência, mesmo no contexto de sua apreensão religiosa. Ou seja, ainda que encontrando matéria-prima teórica nos textos do *Novo e Antigo Testamento*, conceber a estrutura da existência e suas categorias é fruto de uma atividade reflexiva, que vai à actualidade do existente, que observa seus modos de ser, que colhe afirmações e ideias da literatura filosófica e religiosa, e coaduna tudo isso para buscar seu objetivo: preservar o significado do existente humano por meio da melhor determinação categorial do que lhe torna especial, a saber, sua subjetividade.

Bem, agora que já vimos os elementos que considero necessários para essa nova leitura crítica das categorias na filosofia do nosso autor, podemos partir para a composição de uma tábua de categorias.

¹⁸⁸ Apenas para reforçar, essa parte para além da imanência deve ser a religiosidade B, pois a religiosidade A ou mesmo a relação com o eterno, mas para trás, até Sócrates tinha e, evidentemente, aquilo que pode ser compreendido dentro da expressão “pensamento grego”.

5.3.3 Tábua de Categorias Kierkegaardiana

Como sabemos, a tábua de categorias provisória continha 221 conceitos chamados de categoria ou determinação por Kierkegaard. Mesmo antes de refletirmos sobre os critérios e os tipos de categoria apreensíveis da sua filosofia, já nos parecia evidente que nem todos aqueles conceitos poderiam ser, de fato, considerados como categorias. Assim, como resultado de um primeiro corte daqueles conceitos mais óbvios de não serem categoriais, o resultado por mim obtido de categorias que permaneceram factíveis de realmente o serem foi o de número 151 deles.

Os 70 conceitos excluídos foram: Admirar; aqueles gloriosos que o mundo rejeitou porque não era digno deles; arrogância; astúcia; atirar nos miolos; comover-se; comunicador, recebedor e objeto; conhecer o verdadeiro; consciência da liberdade na generalidade; conservar; contemporaneidade; corrupção; cristandade; culpa original; desejo veemente; desfalecer; disparate; doença; em geral; embaraçoso; enfadonho; entusiasmo intelectual pela questão do que é o cristianismo; escrever por entusiasmo ou ditado; espírito de partido; expectativa; formação; grandiosidade; hereditário; hoje; horas tranquilas; humilhação; ilusão; inversidade; longo futuro; loucura superior; monastério; morrer de tédio; mudo; não ser criminoso, mas não ser irrepreensível; “Nosso”; nostalgia; “o grande”; o tempo passa; obstrução; “os outros”; “os tempos”; para ele; para você; pobre; poeta religioso; primeiro pecado; querer o bem; relação entre duas pessoas; renascer; renome imortal; rezar por bons dias no sentido terreno; rico; saúde; sem autoridade; sem final; ser pastor e não poeta; ser um escolhido de Deus; sofrer culpado em relação a Deus e aos homens; sofrer pelo ensino; súbito; tagarela; ter conversas espertas com o vizinho; tornar atento; tornar consciente; vegetando alegremente; verdadeiro amor cristão¹⁸⁹.

Com os outros 151 conceitos que permaneceram, fiz o seguinte procedimento: 1) os dividi em dois grupos, a saber, um grupo com aqueles conceitos que tinham as características de serem do existente, e outro grupo que tinha as características de serem existenciais em sentido amplo (independentemente se esférico-existenciais ou esférico-intelectuais, pois a principal divisão inicial é para com as do existente); 2) os reuni por semelhança, fazendo alguns pequenos subgrupos.

¹⁸⁹ Alguns dos conceitos acima estão nessa lista porque podem ser substituídos por outros que mantive para uma segunda análise.

O resultado do primeiro passo ficou assim:

i) 24 categorias no grupo de *categorias do existente*: actualidade; alma; animal; consciência; corpo; entendimento; fantasia; homem singular; idealidade e realidade; imperfeição; individualidade; interioridade; liberdade; livre-arbítrio; movimento; necessidade; personalidade; possibilidade; raça; sensação; sentimento; subjetividade; tempo; temporalidade; vontade.

ii) 127 categorias no grupo de *categorias existenciais em sentido amplo*: absurdo; ação e vitória; acaso; a-espiritualidade; agir contra o entendimento; agradável; alegria; amor; angústia; apóstolo; apropriação; arrependimento; arriscar tudo; arte; ausência da interioridade; autonegação; beleza; bem; bem-estar imediato; bom coração; brincadeira; capacidade; comunicação de existência; comunicação indireta; concupiscência; consciência de culpa; contradição; coragem; costumes; criancinha; crístico; culpa; decisão; demoníaco; desacordo; desagradável; desespero; destino; Deus no tempo; Deus; Deus-homem; dever; diante de Deus; discípulo de segunda mão; divertir-se; edificante; egoístico; em relação a Deus, sempre se sofre culpado; engenhosidade; erótico imediato; escândalo; escolher; esforço; esperança; espírito; eternidade; extraordinário; fé; felicidade; força do exemplo; fortuna; gênio; geração; glória; gozo e perdição; hermeticamente fechado; honra; humor; imaturidade; imortalidade; impaciência; indivíduo singular; “indivíduo superior à espécie”; inexplicável; infelicidade; infortúnio; inocência; interessante; interioridade abstrata; ironia; justiça; mal; martírio; morte; multidão; não ter razão contra Deus; não-dever; o próximo; objetividade; obstinação; opinião pública; orgulho; ou-ou; paixão; paradoxo; pecado; pecado original; perdão dos pecados; poder; possibilidade de escândalo; provação; providência; público; reconciliação; recordação; redenção; religiosidade da interioridade oculta; repetição; resistência; responsabilidade; sedutor; ser para outro; seriedade; si-mesmo humano; si-mesmo teológico; situação; sociedade; sofrimento; talento; tédio; temor; tornar-se cristão; trabalhar; tremor; virtude.

Sobre o *segundo passo*, de reagrupamento por semelhanças, quero primeiro mostrar o resultado em relação ao grupo ‘i’, concernente ao *existente*. Embora todos esses conceitos compartilhem da característica de serem do existente, i.e., serem conceitos que o sujeito não escolhe sobre, fazem parte da sua constituição e são condições de possibilidade da existencialidade do sujeito, podemos perceber algumas afinidades entre eles e, dentro dessas afinidades, escolher aquele que seja o mais geral e, assim, o chamarmos propriamente de *categoria do existente*. Sob a categoria ‘animal’, coloco o conceito ‘raça’; sob ‘homem singular’, reúno os conceitos ‘alma’, ‘corpo’ (dentro dele ‘sensação’), ‘idealidade e realidade’ (dentro dessa díade, ‘consciência’; dentro da ‘consciência’, os conceitos de ‘necessidade’,

‘possibilidade’ e ‘actualidade’¹⁹⁰); sob ‘*subjetividade*’, reúno os conceitos de ‘individualidade’, ‘interioridade’ e ‘personalidade’; sob ‘*movimento*’, reúno os conceitos de ‘imperfeição’, ‘liberdade’ (dentro dele ‘livre-arbítrio’); sob ‘*temporalidade*’, reúno ‘tempo’; e sob ‘*fantasia*’, reúno ‘sentimento’, ‘entendimento’ e ‘vontade’. Esses conceitos todos estão muito próximos uns dos outros, mas penso que os seis selecionados contemplem o sentido e mesmo o fundamento dos outros conceitos que reuni neles. Contudo, não devemos entender esses conceitos a que chamo de categorias como isolados por si, como são aquelas de Aristóteles, por exemplo. Elas se vinculam e se complementam. A distinção que faço indica apenas certos núcleos, que podem ser chamados de categorias, mas que compartilham todos da nomenclatura maior de serem *categorias do existente*. Por consequência, não penso que seja interessante ocultar os conceitos que submeti a essas categorias já que a riqueza de Kierkegaard está nessa própria explicitação e expansão do sentido das categorias. Essa reorganização, com a devida observação, me parece o suficiente para indicar uma parte da estrutura categorial.

Agora, quanto ao grupo ‘*ii*’ de categorias, as *existenciais em sentido amplo*, a estratégia deve ser esta: 1) discernir entre intelectuais abertas e fechadas; 2) a partir das intelectuais abertas, conseguir diferenciar entre as existenciais ativas e passivas. Começo por apresentar as categorias esférico-intelectuais fechadas¹⁹¹.

1.1 As *categorias esférico-intelectuais fechadas* são estas 29: absurdo; acaso; arte; contradição; costumes; criancinha; crístico; destino; Deus no tempo; Deus; Deus-homem; edificante; eternidade; geração; inexplicável; interioridade abstrata; multidão; não-dever; o próximo; objetividade; opinião pública; ou-ou; paradoxo; possibilidade de escândalo; providência; público; reconciliação; situação; sociedade.

1.2 As *categorias esférico-intelectuais abertas* são estas 98: ação; a-espiritualidade; agir contra o entendimento; agradável; alegria; amor; angústia; apóstolo; apropriação; arrependimento; arriscar tudo; ausência da interioridade; autonegação; beleza; bem; bem-estar imediato; bom coração; brincadeira; capacidade; comunicação de existência; comunicação indireta; concupiscência; consciência de culpa; coragem; culpa; decisão; demoníaco; desacordo; desagradável; desespero; dever; diante de Deus; discípulo de segunda mão; divertir-se; egoístico; em relação a Deus; engenhosidade; erótico imediato; escândalo; escolher; esforço;

¹⁹⁰ Espero que a essa altura já esteja claro que não se trata das modalidades em sentido ontológico.

¹⁹¹ Acerca das categorias intelectuais abertas e fechadas, apenas lembro que elas são como o “design” e “layout” dos espaços internos da casa; elas têm a mesma função uma da outra, descrevem e caracterizam as esferas como disciplinas com seus princípios, etc. A diferença entre ‘abertas’ e ‘fechadas’ é que algumas dessas categorias não são apenas descritivas ou estruturais das esferas, mas podem ser vivenciadas pelo sujeito de alguma forma (ativa ou passiva).

esperança; espírito; extraordinário; fé; felicidade; força do exemplo; fortuna; gênio; glória; gozo e perdição; hermeticamente fechado; honra; humor; imaturidade; imortalidade; impaciência; indivíduo singular; indivíduo superior à espécie”; infelicidade; infortúnio; inocência; interessante; ironia; justiça; mal; martírio; morte; não ter razão contra Deus; obstinação; orgulho; paixão; pecado; pecado original; perdão dos pecados; poder; provação; recordação; redenção; religiosidade da interioridade oculta; repetição; resistência; responsabilidade; sedutor; sempre se sofre culpado; ser para outro; seriedade; si-mesmo humano; si-mesmo teológico; sofrimento; talento; tédio; temor; tornar-se cristão; trabalhar; tremor; virtude; vitória.

Vale lembrar, também, que não se trata de colocar essas categorias sob alguma das esferas, como se essas categorias pertencessem a apenas uma esfera. Por mais que haja um sentido intelectual e até lógico ao qual essas categorias são vinculadas às descrições essenciais de alguma esfera, elas (as categorias) estão à disposição dos modos existenciais dessas esferas, ou seja, é o próprio sujeito quem vai determinar a qualidade específica dessas categorias, podendo as viver e também refletir de três maneiras diferentes: estética, ética e religiosa. Dessa forma, por mais que possamos, abstratamente, ver conexões entre certos conceitos (os religiosos costumam se destacar aos nossos olhos), esses conceitos mesmos podem ser vivenciados daquelas três maneiras (o que, segundo algum ponto de vista determinado será equivocado; todavia, uma coisa é a descrição dos componentes da existência, outra ainda é o como o sujeito pode, de fato, existir nelas). Uma outra consequência dessa característica de serem existenciais em sentido amplo (e especificamente não do tipo *do existente*), é que não temos motivos para colocar uma dessas categorias sob a outra (a não ser, é claro, na medida em que significam praticamente a mesma coisa, como acontece com o ‘demoníaco’ e o ‘hermeticamente fechado’), i.e., *se o sujeito pode acabar se relacionando ou se determinando com essas categorias de formas diferentes, o principal critério para a hierarquia delas é externo a elas mesmas*, i.e., não é por ordem lógica (seja predicamental, seja causal) o modo de funcionamento aqui, mas, sim, *existencial* e, por isso, *o critério é a subjetividade*, é ela quem vai manejar a existência e colocar hierarquia entre essas categorias, *hierarquia existencial*. A estrutura está posta; o sujeito se move dentro dela como bem entender.

A próxima distinção, que toma por base as categorias esférico-intelectuais abertas, é acerca das categorias esférico-existenciais ativas e passivas. Dentro dessas esférico-existenciais – como expliquei anteriormente –, apenas devemos mudar a grafia delas para que façam sentido com o seu tipo específico e, através dele, sabermos as categorias que podem vir a ser unidade

existencial entre ‘ser’ e ‘pensar’¹⁹² (não parece demais lembrar que essa unidade é *sempre* só uma possibilidade existencial ao sujeito – e que, por existencial, se deve entender esforço existencial, não o mero pensar sobre a categoria, mesmo que seja ativa. Nesses casos, conquanto o pensamento seja imprescindível, já que não há ação sem pensamento, a actualização não para em seu primeiro momento). Pois bem, começo identificando as categorias passivas.

2.1 As *categorias esférico-existenciais passivas* são estas 46¹⁹³: angustiado (demoníaco; hermeticamente fechado); apóstolo; belo; concupiscente; culpado; desesperado; egoísta; em relação a Deus, sempre se sofre culpado; engenhoso; entediado; estar em desacordo (com o mundo); estar sem espiritualidade (ausência da interioridade); extraordinário; feliz (alegria; agradável; fortuna; glória; honra; gozo; vitória); força do exemplo; gênio; imaturo; imortal; impaciente; “indivíduo superior à espécie”; infelicidade (infortúnio; desagradável; perdição); inocente; interessante; morte; não ter razão contra Deus; obter o perdão dos pecados; redimido; sentir esperança; ser para outro; ser provado; sofrendo; talentoso; ter o pecado original.

2.2 As *categorias esférico-existenciais ativas* são estas 52: agir (agir contra o entendimento); amar; apropriar-se; arrepender-se; arriscar tudo; brincar; capacidade de fazer; comunicar na própria existência; crer; cumprir o dever; decidir; divertir-se; escandalizar-se; escolher; esforçar-se; estar diante de Deus; negar-se; orgulhar-se; pecar; querer o bem (bem-estar imediato; bom coração) querer o mal; recordar; repetir; resistir; seduzir; ser corajoso; ser erótico imediato; ser espírito; ser indivíduo singular; ser justo; ser mártir; ser obstinado; ser si-mesmo humano; ser si-mesmo teológico; ser um discípulo de segunda mão; ser virtuoso; temer; ter a consciência de culpa; ter a religiosidade da interioridade oculta; ter paixão; ter poder; ter responsabilidade; ter seriedade; tornar-se cristão; trabalhar; tremer; usar da comunicação indireta; usar da ironia; usar do humor.

Retomando, agora, tanto a estrutura categorial quanto seu preenchimento, coloco na sequência a *Tábua de Categorias Kierkegaardiana* de forma mais direta, sem os comentários e explicações que foram necessários:

¹⁹² Nesse caso, apenas as ativas, conforme já explicado anteriormente.

¹⁹³ Número que leva em conta as categorias dentro dos parênteses (às quais uni pela proximidade que podem ter da categoria que está fora, dependendo apenas da condição da subjetividade). Essa mesma observação serve para o próximo grupo.

- I. *Categorias Modais Ontológicas*: Necessidade; Possibilidade; Actualidade; *Inter-Esse*.
- II. *Categorias do Existente* (ou do ente dentro do *Inter-Esse*): temporalidade; movimento; animal; homem singular; subjetividade; fantasia¹⁹⁴;
- III. *Categorias Existenciais* (desdobradas a partir da subjetividade): os estádios ou modos de existir estético, ético e religioso;
- IV. *Categorias Esférico-Intelectuais*:
- IV'. *Categorias Esférico-Intelectuais Fechadas*: absurdo; acaso; arte; contradição; costumes; criancinha; crístico; destino; Deus no tempo; Deus; Deus-homem; edificante; eternidade; geração; inexplicável; interioridade abstrata; multidão; não-dever; o próximo; objetividade; opinião pública; ou-ou; paradoxo; possibilidade de escândalo; providência; público; reconciliação; situação; sociedade.
- IV''. *Categorias Esférico-Intelectuais Abertas*: ação; a-espiritualidade; agir contra o entendimento; agradável; alegria; amor; angústia; apóstolo; apropriação; arrependimento; arriscar tudo; ausência da interioridade; autonegação; beleza; bem; bem-estar imediato; bom coração; brincadeira; capacidade; comunicação de existência; comunicação indireta; concupiscência; consciência de culpa; coragem; culpa; decisão; demoníaco; desacordo; desagradável; desespero; dever; diante de Deus; discípulo de segunda mão; divertir-se; egoístico; em relação a Deus, engenhosidade; erótico imediato; escândalo; escolher; esforço; esperança; espírito; extraordinário; fé; felicidade; força do exemplo; fortuna; gênio; glória; gozo e perdição; hermeticamente fechado; honra; humor; imaturidade; imortalidade; impaciência; indivíduo singular; “indivíduo superior à espécie”; infelicidade; infortúnio; inocência; interessante; ironia; justiça; mal; martírio; morte; não ter razão contra Deus; obstinação; orgulho; paixão; pecado; pecado original; perdão dos pecados; poder; provação; recordação; redenção; religiosidade da interioridade

¹⁹⁴ Esses conceitos formatam o existente em sua estrutura mais geral, contemplando e abrindo espaço para todos os seus outros conceitos de ordem existencial. E apenas para não esquecermos daqueles conceitos correlatos aos do existente, também muito relevantes na construção do sujeito, cito novamente: ‘raça’, ‘alma’, ‘corpo’, ‘sensação’, ‘idealidade e realidade’, ‘consciência’, ‘necessidade’, ‘possibilidade’, ‘actualidade’, ‘individualidade’, ‘interioridade’, ‘personalidade’, ‘imperfeição’, ‘liberdade’, ‘livre-arbítrio’, ‘tempo’, ‘sentimento’, ‘entendimento’ e ‘vontade’.

oculta; repetição; resistência; responsabilidade; sedutor; sempre se sofre culpado; ser para outro; seriedade; si-mesmo humano; si-mesmo teológico; sofrimento; talento; tédio; temor; tornar-se cristão; trabalhar; tremor; virtude; vitória.

V. *Categorias Esférico-Existenciais:*

V'. *Categorias Esférico-Existenciais Passivas:* angustiado (demoníaco; hermeticamente fechado); apóstolo; belo; concupiscente; culpado; desesperado; egoísta; em relação a Deus, sempre se sofre culpado; engenhoso; entediado; estar em desacordo (com o mundo); estar sem espiritualidade (ausência da interioridade); extraordinário; feliz (alegria; agradável; fortuna; glória; honra; gozo; vitória); força do exemplo; gênio; imaturo; imortal; impaciente; “indivíduo superior à espécie”; infelicidade (infortúnio; desagradável; perdição); inocente; interessante; morte; não ter razão contra Deus; obter o perdão dos pecados; redimido; sentir esperança; ser para outro; ser provado; sofrendo; talentoso; ter o pecado original.

V''. *Categorias Esférico-Existenciais Ativas:* agir (agir contra o entendimento); amar; apropriar-se; arrepender-se; arriscar tudo; brincar; capacidade de fazer; comunicar na própria existência; crer; cumprir o dever; decidir; divertir-se; escandalizar-se; escolher; esforçar-se; estar diante de Deus; negar-se; orgulhar-se; pecar; querer o bem (bem-estar imediato; bom coração) querer o mal; recordar; repetir; resistir; seduzir; ser corajoso; ser erótico imediato; ser espírito; ser indivíduo singular; ser justo; ser mártir; ser obstinado; ser si-mesmo humano; ser si-mesmo teológico; ser um discípulo de segunda mão; ser virtuoso; temer; ter a consciência de culpa; ter a religiosidade da interioridade oculta; ter paixão; ter poder; ter responsabilidade; ter seriedade; tornar-se cristão; trabalhar; tremer; usar da comunicação indireta; usar da ironia; usar do humor.

Na forma de consideração geral, vale notarmos que, acerca do produto que agora temos em mãos, se torna perceptível tanto uma hierarquização nos tipos de categorias quanto um aumento considerável de determinações dentro de cada tipo à medida em que esses tipos vão ficando mais específicos. Essas são, bem sabemos, outras duas características compartilhadas com a tradição filosófica. E quanto ao avanço específico de Kierkegaard, além dessa própria estrutura inteira e tudo o que vimos antes, podemos contemplar, por meio das categorias existenciais em sentido amplo, as variadas (às vezes rasas, ora muito profundas) possibilidades

que o homem tem para a sua existência e isso com uma quantidade similar de determinações que o qualificam de forma passiva (como angústia, desespero e afins) e de forma ativa, tendo essa última uma leve vantagem numérica (o que talvez nos indique que o homem tenha mais a fazer consigo mesmo do que a “simplesmente” deixar-se acontecer – coincidência que se casa muito bem com um pensador que buscava uma ideia pela qual viver e morrer).

6 CONCLUSÃO

Os problemas concernentes ao conceito de ‘categoria’ são aqueles dos mais fundamentais e relevantes da história da nossa disciplina. Os maiores pensadores da filosofia se debruçaram por sobre esse tópico desde a Antiguidade até nossos dias, desde antes de Aristóteles até Kant, de Kant a Hegel, de Hegel a Husserl, de Husserl a Ryle, de Ryle a Barry Smith. Mas poderia um filósofo existencialista, apesar de imensa aptidão psicológica e evidente paixão pela teologia, oriundo da pequena capital dinamarquesa, ser introduzido em meio a tantos nomes de peso e de notáveis contribuições a respeito das categorias? Poderia Søren Kierkegaard ser levado a tal prateleira? – Definitivamente, sim; esse é o seu lugar de direito. E por mais que bons comentadores tivessem contribuído nessa “escavação”, ele ainda era um pensador perdido dessa história até o momento. Contudo, a partir de agora, depois de tantos dados, evidências, análises e interpretações, parece que o ponto não é mais o de fazermos Kierkegaard, acanhadamente, “pedir licença” para dizer algumas poucas palavras. Não; Kierkegaard agora pode ser visto como portador de um tratado de categorias, cheio de elementos fundacionais e de uma tábua de categorias estruturada com tipos de categorias. E o seu mérito nisso tudo não é o de ter continuado a fazer o que os pensadores já faziam, i.e., apresentar as “verdadeiras” categorias do ‘ser’ e/ou do ‘pensar’, mas buscar a determinação categorial do que até ele mesmo tinha sido ou esquecido ou negligenciado: o sujeito existente e a sua existência.

Um clichê que não deixa de ser verdadeiro, é o de que o homem e a subjetividade se tornaram os temas principais no início da Modernidade com o Renascimento e o humanismo. Filosoficamente, contudo, essa subjetividade foi tomada sobretudo em seu sentido epistemológico e o ‘Eu’ compreendido como aquele sujeito abstrato e universal capaz de ter em si os fundamentos de toda a realidade, seja dela em si mesma, seja ela enquanto fenômeno. Porém, a subjetividade existente, empírica, que está aí no mundo tomando decisões que a implicam de todas as formas não tinha, até o nosso autor, recebido tanta atenção e valor conceitual. Determinar essa subjetividade existente, como vimos, foi a sua grande tarefa – abandoná-la seria o mesmo que pôr em risco o significado mais profundo do que consiste ser um ser humano. Por conta de as categorias que Kierkegaard tinha à sua disposição serem incapazes de compreender a existência do sujeito em seus níveis mais básicos e próprios (porque ou ele era tomado enquanto substância, ou enquanto sujeito cognoscente, ou enquanto parte do espírito absoluto), nosso autor teve que desbravar conceitualmente e categorialmente um caminho que poucos já haviam trilhado com a própria existência (como Sócrates e Lessing).

Esse, portanto, não foi um “golpe de sorte” de Kierkegaard. Ele estava consciente do que estava fazendo, mesmo que possamos perceber níveis de autocompreensão da tarefa no decorrer do tempo por meio de seus diários. Para desenvolver isso como um plano geral, vimos que Kierkegaard se dedicou muito ao tema das categorias, que esse era um dos tópicos que mais o interessava e que, sim, agora podemos dizer com muita tranquilidade, ele conheceu, estudou, criticou, aplicou e expandiu o uso, se apropriou do conceito e o aplicou à dimensão que o fascinava: a existência humana. Se antes, sob as categorias, os filósofos colocavam predicados, tipos de entes, conceitos puros do entendimento ou mesmo da razão (enquanto absoluta), agora, sob elas, o nosso autor coloca ‘modos de existir’, ‘situações existenciais’, ‘constituintes do existente’. Além da evidente distinção e avanço para com os temas da tradição filosófica, o que essa afirmação nos traz é que a própria pergunta ‘o que é uma categoria para Kierkegaard?’ não pode ser respondida de uma única maneira exatamente porque o nosso autor apresenta diferentes tipos de categorias. Resumir as categorias a um único tipo é o mesmo que regredir na pesquisa sobre o nosso autor.

A partir desse contexto e descoberta, então, quais as vantagens e implicações desse tratado para as pesquisas em Kierkegaard? Qual a diferença de ele existir ou não? – Começo apontando que o novo modo de leitura proposto para o todo da bibliografia kierkegaardiana, i.e., como ele constituindo um tratado das categorias, significa dar uma outra forma ao *corpus* e, com isso, a possibilidade de o vermos em uma certa unidade que flui em uma mesma direção: a determinação categorial do sujeito nos diversos aspectos de sua existência. Há uma espécie de coluna vertebral de sua filosofia que é categorial e preenchida por categorias, cuja organização e distribuição dos conceitos nos permite visualizar com mais facilidade as relações conceituais internas do pensamento kierkegaardiano; há como um lugar para cada conceito e, com ele, as conexões que fazem sentido propormos ou não, além da forma como podemos entendê-los já que farão parte de algum tipo de categoria e, assim, terão algum dos tipos de relação para com o próprio existente ao qual determina. Como consequência direta desses aspectos, resulta a vantagem de agora podermos dizer que temos a resposta à pergunta pela estrutura da existência segundo a filosofia de Kierkegaard.

Outro ponto é acerca do que podemos compreender por ‘erro categorial’ dentro dessa perspectiva filosófica. Em virtude de, aqui, as categorias estarem relacionadas ao sujeito existente, esses erros irão envolvê-lo diretamente pois não se trata mais nem de rastreamento predicamental e nem de o compreender como uma substância igual às outras, mas trata-se, sim, de rastreamento existencial (envolvendo seu ser e seu pensar) e de o compreender como um *existente*. Quando um sujeito erra uma categoria, ele existe de forma oposta ao que deveria (em

sentido intelectual ou existencial mesmo¹⁹⁵); e quando um estudioso comete um erro categorial em relação à filosofia de Kierkegaard, aí podemos entender como uma descrição equivocada das principais características do conceito, ou como o mudando de lugar naquela estrutura proposta¹⁹⁶. Por outro lado, quando não entrando em contradição com tal estrutura, o que nós, pesquisadores do seu pensamento, fazemos ao explorar um conceito determinado é um aprimoramento da nitidez do tratado das categorias de Kierkegaard. Há, portanto, uma simbiose entre estrutura, categorias e o desenvolvimento na explicitação desses conceitos.

Concernente à missão ‘corretiva’ que Kierkegaard assumiu para si, podemos perceber também que nosso autor se configura como um experimentador, como alguém que desenvolve e testa categorias relativas à existência humana a fim de melhor compreendê-la. Essa sua dinâmica, embora fecunda e de compreensão colossal, fez emergir de si uma certa falta de clareza ou de coerência rigorosa que acabou por confundir muitos dos pesquisadores do seu pensamento – fato, esse, atestado pelas poucas concordâncias que os pensadores componentes do estado da questão tinham entre si; e conquanto repleto de observações valiosas (ainda que algumas desempenhando o papel de caminhos a não serem seguidos), muitas questões ainda permaneciam em aberto, seja por não tocarem no tema, seja por suas teses suscitarem novas perguntas. Precipuamente em virtude da organização e análise dos Inventários¹⁹⁷, dez pontos de avanço foram identificados frente a esse estado da questão – pontos aos quais julgo pertinente retomarmos aqui: *i*) não reduzir as categorias de Kierkegaard a apenas categorias do pensamento e da existência, mesmo que procurando por grupos-macro; *ii*) atenção à riqueza de qualificações que as categorias podem ter, representando ainda outros modos de reuni-las; *iii*) atenção ao uso peculiar de categorias como verbos e expressões; *iv*) a coleção de conceitos e seus gêneros e como ela nos ajuda a perceber que podem ser usadas como instrumento para evitarmos o que o nosso autor chamaria ou acusaria de erros categoriais; *v*) atenção à pluralidade de funções que as categorias podem ter segundo Kierkegaard; *vi*) vimos, em forma de tabela e gráfico, a atividade de Kierkegaard durante os anos e obras em relação às categorias nos vieses da tradição filosófica e no seu avanço a ela; *vii*) vimos a provável gênese desse interesse em 1838 e como Kierkegaard foi aprimorando suas determinações da existência

¹⁹⁵ Isto é, ele pode existir em desacordo com o que pensa estar existindo; sua existência se manifesta de outra forma que aquela almejada pelo conceito e, nisso, o erro pode ser das duas maneiras ditas acima: intelectual quando compreende erroneamente o conceito, ou existencialmente, quando compreende o conceito, mas a existência não corresponde a ele.

¹⁹⁶ Movimento que é feito “inconscientemente”, é claro; não me refiro às contestações e aprimoramentos daquela tábua em específico.

¹⁹⁷ Pelos quais me sinto satisfeito pela criação (e pela observação de ao menos um aspecto de cada uma das entradas) em virtude de poderem servir de material de apoio a outros pesquisadores, ainda que venham a discordar das minhas interpretações e teses.

através dos anos; *viii*) a organização e oferta da primeira *tábua de categorias existenciais* (provisória) de Kierkegaard, levando em consideração toda a sua bibliografia; *ix*) também a organização e oferta da primeira *tábua de categorias “tradicionalis”* (provisória) de Kierkegaard, igualmente considerando toda a sua bibliografia; e *x*) que é a minha primeira tese: por mais que não tenhamos um tratado das categorias em Kierkegaard, ou seja, um livro ou um capítulo ou um de seus cadernos que seja explicitamente um tratado das categorias, penso que podemos afirmar que os seus escritos como um todo representam isso, isto é, que *são eles mesmos um ‘Tratado das Categorias’* e que os resultados desse tratado são os pontos anteriores.

Ainda que todos eles tenham a sua importância, considero as de número *iv*, *vi*, *viii* e *x* as mais relevantes e, junto do estado da questão ao qual agora faço parte, penso que colaboram para a licitude do juízo: talvez nenhum outro autor da história da filosofia desse tanto trabalho sobre o tema das categorias quanto Kierkegaard. Outro motivo que atesta tal afirmação é que eu não pude interromper a pesquisa após alcançar esses quatro avanços mencionados. A principal razão é a de que mesmo eles não foram capazes de desatar os intrincados nós dos experimentos categoriais feitos por Kierkegaard, i.e., apesar de vermos muitos conceitos e seus gêneros, o desenvolvimento durante o tempo sobre as categorias, a identificação de uma tábua delas e de compreender a bibliografia de Kierkegaard como um grande tratado de categorias, não podíamos ainda saber se todos aqueles conceitos realmente podiam ser considerados como categorias e nem como se constituíam os elementos mais fundamentais de tal tratado. Caso eu adotasse uma posição negativa ou me abstivesse, a lacuna que restaria era a da resposta à pergunta: quais são os fundamentos do tratado das categorias de Kierkegaard, como eles são, e qual é a estrutura da existência e do existente segundo a filosofia do nosso autor já que aquela à qual eu tinha conseguido organizar não poderia ser considerada como factível?

Nasceu o capítulo 5, então, por meio da distinção ‘*para* Kierkegaard’ (resultado já obtido e com o qual não fazia mais sentido permanecermos) e ‘*a partir* de Kierkegaard’ (pois foi reescrito como ‘kierkegaardiana’ porque, afinal de contas, ainda são as categorias dele, só que agora reorganizadas de forma mais crítica e fixa, seguindo critérios e padrões apreendidos da sua própria filosofia). Fazendo, dessa forma, uma certa ruptura para com o nosso autor, dispus como elementos de um tratado das categorias em Kierkegaard aquilo que podemos considerar seus fundamentos ontológicos e epistemológicos, seguido de um esboço que poderia ser considerado uma teoria da subjetividade e à qual está vinculada uma parte central da tábua de categorias kierkegaardiana. Ao seguirmos essa reformulação que proponho, penso que ganhamos, de forma geral, um sentido mais unificado para a bibliografia de Kierkegaard ao convergirmos suas intenções com as obras a um tratado das categorias. Em consequência, sob

uma mesma estrutura categorial, visualizarmos juntos e em conexão uns com os outros todos os níveis de categorias discerníveis em Kierkegaard, desde as modais em sentido ontológico até as esférico-existenciais-passivas, além, é claro, do preenchimento dessa estrutura; ou seja, visualizarmos aquilo que parecia o mais improvável dentro da filosofia de Kierkegaard: *uma Tábua de Categorias formatada a partir do seu Tratado de Categorias*.

Como conclusão desse escrito, exponho abaixo algumas das teses que sustento nessa pesquisa.

T E S E S

1§ Kierkegaard era consciente e versado nos problemas atinentes ao conceito de ‘categoria’.

2§ Kierkegaard expandiu o sentido e uso das categorias ao relacionar tal conceito ao existente; entretanto, por conta de seus estudos, ele não abandonou funções primordiais como organização, hierarquia e o aspecto intelectual delas.

3§ Kierkegaard tem um ‘tratado das categorias’, embora não construído como os outros tratados na história da filosofia.

4§ A elaboração do tratado de categorias de Kierkegaard ocorreu durante toda a sua obra e não foi sintetizado em apenas um lugar. Assim, os seus fundamentos, estrutura e resultados só foram postos juntos posteriormente e no presente texto.

5§ Para Kierkegaard, o ‘ser’ também se diz de muitas maneiras, a saber, como *necessário*, *possível*, *actual* e *Inter-Esse* (i.e., as modalidades igualmente têm um aspecto ontológico).

6§ Em Kierkegaard, a condição de possibilidade do ser humano é a região ontológica denominada *Inter-Esse*, pois, é a partir dela que ele ganha os diferentes polos do seu ser (corpo e alma, etc.).

7§ Entre ‘ser’ e ‘pensar’ há três tipos de relação: ontológica, epistemológica e existencial, e a identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ ganha diferentes respostas em cada uma dessas relações tanto para o ser humano quanto para Deus.

8§ Há a *possibilidade* de identidade entre ‘ser’ e ‘pensar’ para o existente, mas *apenas* em sentido *existencial* e na *ação*.

9§ Kierkegaard tem uma tábua de categorias complexa, i.e., muitos conceitos são categorias, mas nem todas elas são do mesmo jeito.

10§ A estrutura da tábua de categorias kierkegaardiana e, conseqüentemente, da sua filosofia constitui-se por: *categorias modais*, *categorias do existente*, *categorias existenciais*, *categorias esférico-intelectuais (abertas e fechadas)*, *categorias esférico-existenciais (passivas e ativas)*.

11§ Kierkegaard faz parte da “história das categorias” tanto quanto fazem parte Aristóteles, Kant e Hegel.

REFERÊNCIAS

- APELT, Ernst, F. *Metaphysik*. Halle: Otto Hendel, 1910.
- APELT, Otto. *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*. Leipzig: B. G. Teubner, 1891.
- ARISTÓTELES. *Categories. On interpretation. Prior analytics*. Cambridge: Harvard University Press, 1938.
- _____. *De Anima*. 2. ed. Tradução de Maria C. G. Reis. São Paulo: editora 34, 2012.
- _____. *Metafísica*. Texto Grego com Tradução ao Lado. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. *Tópicos*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Victor Civita, 1973. (Os Pensadores, 4). Publicado com as obras Dos Argumentos Sofísticos, Metafísica (Livro I e II), Ética a Nicômaco e Poética de Aristóteles.
- BEISER, Frederick C. *Depois de Hegel: a filosofia alemã de 1840 a 1900*. Tradução de Gabriel Ferreira. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2017.
- _____. Introduction: Hegel and the problem of metaphysics. In: BEISER, Frederick C. (ed.). *The Cambridge companion to Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- _____. *Late German Idealism: Trendelenburg and Lotze*. Oxford: Oxford University Press, 2013. Livro eletrônico.
- BERTI, E. *Perfil de Aristóteles*. São Paulo: Paulus, 2012.
- BODÉÜS, R. Introduction (p. XI-CLXXXVII). In: ARISTOTE. *Catégories*. Paris: Les Belles Lettres, 2001.
- BONITZ, H. *Über die Kategorien des Aristoteles*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967 (1853).
- BRANDON, R. B. *Tales of the Mighty Dead*. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality. Massachusetts: Harvard university press, 2002.
- BRENTANO, F. *On the several senses of Being in Aristotle*. Tradução de Rolf George. London: University of California Press, 1975.
- CARR, Brien. *Metaphysics: An introduction*. London: MacMillan Education, 1987.
- CATA-. In: ONIONS, C. T. *The Oxford Dictionary of English Etymology*. New York: Oxford University Press, 1966. p. 151.

CATEGORY. In: ONIONS, C. T. *The Oxford Dictionary of English Etymology*. New York: Oxford University Press, 1966. p. 153.

CIRNE-LIMA, C. *Dialética para Principiantes*. São Leopoldo: Unisinos, 2017.

COME, A. B. *Trendelenburg's Influence on Kierkegaard's Modal Categories*. Montreal: Inter Editions, 1991.

DAVIDSHOFER, C. "Category". In: Steven M. Emmanuel; William McDonald; Jon Stewart. (Org.). *Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources – Kierkegaard's Concepts – vol. 15 – Tome I: Absolute to Church*. 1ª ed., Surrey: Ashgate, 2013, p. 157-160.

DEUSER, Hermann. *Kierkegaard – Die Philosophie des religiösen Schriftstellers*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985.

DIEM, Hermann. *Kierkegaard's Dialectic of Existence*. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1959.

DUDLEY, W. *Understanding German Idealism*. Durham: Acumen Publishing, 2007.

ERIKSEN, Niels N. Kierkegaard's Concept of Motion: Ontology or Philosophy of Existence? In: CAPPELØRN, Niels J.; DEUSER, Hermann. *Kierkegaard Studies Yearbook*. Berlin, New York: De Gruyter, 1998. p. 292-301.

ÉSQUILO. *Persians. Seven against Thebes. Suppliants. Prometheus Bound*. Texto grego e tradução em inglês ao lado. Tradução de Alan H. Sommerstein. Loeb Classical Library 145. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.

_____. Sete Contra Tebas. Tradução de Marcus Mota. *Revista Archai*, n. 10, jan-jul, p. 145-168, 2013.

_____. *Sieben gegen Theben*. Tradução de Horst-Dieter Blume. Stuttgart: Reclam, 2017.

ÉTIENNE, G. *Being and Some Philosophers*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1952.

FERNANDES, Victor M. *Kierkegaard e Hegel: reconsiderando a relação entre o Pós-Escrito e a Ciência da Lógica*. São Paulo: LiberArs, 2019.

_____. FERREIRA, Gabriel. Kierkegaard e a Teoria das Categorias: o estado da questão e alguns problemas em aberto. In: MENDES, N. (Org.). *Kierkegaard através do tempo*. 1ed. São Paulo: Liberars, 2021, v. 1, p. 31-50.

_____. Teoria da Ação em Kierkegaard: Revisitando o Artigo de Peter Simons. *Guairacá Revista de Filosofia*, Guarapuava, v. 34, n. 1, p. 105-130, 2018.

FERREIRA, G. Contingency/Possibility. In: Steven M. Emmanuel; William McDonald; Jon Stewart. (Org.). In: Steven M. Emmanuel; William McDonald; Jon Stewart. (Org.).

Kierkegaard's Concepts: Tome II – Classicism to Enthusiasm. 1ª ed., Surrey: Ashgate, 2014a, p. 67-72. (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources. v. 15).

_____. *Em Busca de uma Existencial-Videnskab: Kierkegaard e a Ontologia do Inter-Esse*. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2015.

_____. Kierkegaard Descends to the Underworld: some remarks on the Kierkegaardian appropriation of an argument by F. A. Trendelenburg. *Cognitio*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 235-246, 2013.

_____. Necessity. In: Steven M. Emmanuel; William McDonald; Jon Stewart. (Org.). *Kierkegaard's Concepts: Tome IV - Individual to Novel*. 1ª ed., Surrey: Ashgate, 2014b, p. 231-236. (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources. v. 15).

_____. "O que nosso tempo mais precisa": Kierkegaard e o problema das categorias na filosofia do século XIX. *Revista Kriterion*, Belo Horizonte, nº 137, p. 333-350, Ago. 2017.

FREULER, L. *La crise de la philosophie au XIXe siècle*. Paris: Vrin, 1997.

GONZÁLEZ, D. Trendelenburg: an ally against speculation. In: STEWART, J. (org.). *Kierkegaard and His German Contemporaries: Tome I – philosophy*. Aldershot: Ashgate, 2007. p. 309-334. (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources. v. 6).

_____. *Essai Sur L'ontologie Kierkegaardienne: Idéalité et Détermination*. Paris: Éd. L'Harmattan, 1998.

GUARDA, Victor. *Kierkegaardstudien*. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1975.

HAAPARANTA, L.; KOSKINEN, H. (ed). *Categories of being: essays on metaphysics and logic*. New York: Oxford University Press, 2012.

HARTMANN, Eduard. *Kategorienlehre*. Leipzig: Felix Meiner, 1923.

HARTMANN, Nicolai. *Der Aufbau der realen Welt: Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre*. Berlin: Walter de Gruyter, 1940.

HEGEL, Georg W. F. *Ciência da Lógica: 1. A doutrina do ser*. 1. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016. (Coleção Pensamento Humano).

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas: em Compêndio (1830): volume I: A Ciência da Lógica*. Tradução de Paulo Meneses. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2017. 1ª reimpressão.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. 8. ed. Tradução de Paulo Meneses, com colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013. (Coleção Pensamento Humano)

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2012, 7ª edição.

HERÓDOTO. *Histoires*. Livro III. Tradução de Ph.-E. Legrand. Paris: Les Belles Lettres, 1967.

_____. *História*. Tradução de J. Brito Broca. Rio de Janeiro: eBooksBrasil, 2006. *E-Book*. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/historiaherodoto.pdf>. Acesso em: 11 agos. 2019.

_____. *The Persian Wars*. Volume II: livros 3-4. Texto grego e tradução em inglês ao lado. Tradução de A. D. Godley. Loeb Classical Library 118. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1921.

HOULGATE, Stephen. *The opening of Hegel's logic: from being to infinity*. West Lafayette: Purdue University Press, 2005.

HÜHN, Lore. SCHWAB, Philipp. Kierkegaard and German Idealism. In. LIPPITT, J. PATTISON, G. (Ed.). *The Oxford Handbook of Kierkegaard*. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 62-93.

HUME, D. *Investigação sobre o Entendimento Humano*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1989.

HUSSERL, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Halle: Max Niemeyer, 1913.

_____. *Logische Untersuchungen* Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Halle: Max Niemeyer, 1901.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. *Prolegômenos a qualquer Metafísica Futura que Possa Apresentar-se como Ciência*. Trad.: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

KASTIL, A. *Die Philosophie Franz Brentanos*. Eine Einführung in seine Lehre. Bern: Francke, 1951.

KIERKEGAARD, S. A. *A Doença para a Morte*. Tradução de Jonas Roos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022. (Coleção Pensamento Humano).

_____. *A Repetição*. Tradução de José Miranda Justo. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.

_____. *As Obras do Amor: Algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Tradução de Alvaro L. M. Valls. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013. (Coleção Pensamento Humano).

_____. *Discursos Edificantes em Diversos Espíritos – 1847*. Tradução de Alvaro L. M. Valls e Else Hagelund. São Paulo, SP: LiberArs, 2018.

_____. *Johannes Climacus, ou, É Preciso Duvidar de Tudo*. Tradução de Sílvia S. Sampaio e Alvaro L. M. Valls. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Kierkegaard's Journals and Notebooks*. KIRMMSE, Bruce. (Editor geral). Vol. 1-11. New Jersey: Princeton University Press, 2007-20.

_____. *Kierkegaard's Writings* (obras completas em inglês). Vol.1-26 Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980. Tradução de Howard V. Hong e Edna H. Hong.

_____. *Migalhas Filosóficas: ou um Bocadinho de Filosofia de João Climacus*. Tradução de Ernani Reichmann e Alvaro L. M. Valls. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. *O Conceito de Angústia: Uma Simples Reflexão Psicológico- Demonstrativa Direcionada ao Problema Dogmático do Pecado Hereditário, de Vigilius Haufniensis*. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2010. (Coleção Pensamento Humano).

_____. *O Conceito de Ironia Constantemente Referido a Sócrates*. Tradução de Alvaro L. M. Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Vozes de Bolso).

_____. *Ou-Ou: um Fragmento de Vida. Primeira Parte*. Tradução de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água, 2013.

_____. *Ou-Ou: um Fragmento de Vida. Segunda Parte*. Tradução de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água, 2017.

_____. *Pós-Escrito Conclusivo Não Científico às Migalhas Filosóficas: Coletânea Mímico-Patético-Dialética, Contribuição Existencial, por Johannes Climacus*. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013. v. 1. (Coleção Pensamento Humano).

_____. *Pós-Escrito Conclusivo Não Científico às Migalhas Filosóficas: Coletânea Mímico-Patético-Dialética, Contribuição Existencial, por Johannes Climacus*. Tradução de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016. v. 2. (Coleção Pensamento Humano).

_____. *Práticas do Cristianismo*. Tradução de Paulo Abe. Londrina, PR: Livrarias Família Cristã, 2021.

_____. *Søren Kierkegaards Skrifter* (obras completas em dinamarquês). Vol.1-28. Redação de Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Johnny Kondrup, Jette Knudsen e Alastair McKinnon. Copenhagen: Søren Kierkegaards Forskningscenteret, 2013. Livros eletrônicos. Disponível em: <<http://sks.dk/forside/indhold.asp>>. Acesso em: 5 out. 2020.

_____. *Temor e Tremor*. Tradução de Elisabete M. de Sousa. Lisboa: Relógio D'Água, 2009.

- KING, C. G. Aristotle's *Categories* in the 19th Century. In: HARTUNG, G.; KING, C. G.; RAPP, C. *Aristotelian Studies in 19th Century Philosophy*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2018. p. 11-36.
- LASK, E. *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1923.
- LECLAIR, A. von. *Kritische Beiträge zur Kategorienlehre Kants*. Prag: F. Tempsky, 1877.
- LOWE, E. J. *The Four-Category Ontology*. A metaphysical foundation for natural science. Oxford: Clarendon, 2006.
- LÜBCKE, Poul. Modalität und Zeit bei Kierkegaard und Heidegger. *Text & Kontext*, Sonderreihe, v. 15, p. 114-134, 1983.
- MASI, F. Lask's Theory of Category. In: D'ANNA, G.; FOSSATI, L. (ed). *Categories: Histories and Perspectives*. (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie). Zürich: Hildesheim, 2017. p. 193-212.
- PATON, H. J. *Kant's Metaphysic of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*. Londres: George Allen & Unwin LTD, 1936. v. 2.
- PIEPER, Annemarie. Die Bedeutung des Begriffs "Existenzkategorie" im Denken Kierkegaards. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Frankfurt am Main, v. 25, p. 187-201, 1971.
- PLATÃO. *Sofista*. Tradução de Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Victor Civita, 1972. (Os Pensadores, 3). Publicado com as obras O Banquete, Fédon e Político de Platão.
- PORTA, Mario. *O Pensamento de Immanuel Kant*. Brasília: Academia Monergista, 2023.
- PRANTL, C. *Geschichte der Logik im Abendland*. Leipzig: S. Hirzel, 1855.
- PURKARTHOFER, R. Traces on a profound and sober thinker in Kierkegaard's *Postscript*. In: CAPPELØRN, N. J.; DEUSER, H. (org.). *Kierkegaard Studies Yearbook*. New York: De Gruyter, 2005. p. 192-207.
- RAGNISCO, P. *Storia Critica delle Categorie dai Primordj della Filosofia Greca sino ad Hegel*. Firenze: M. Cellini e c., 1871.
- ROSSITTO, Cristina. Aristotle and the "Categories". In: D'ANNA, G.; FOSSATI, L. (ed). *Categories: Histories and Perspectives*. (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie). Zürich: Hildesheim, 2017. p. 11-34.
- RYLE, Gilbert. *The Concept of Mind*. New York: Routledge, 2009.

SCHMID, Heini. *Kritik der Existenz – Analysen zum Existenzdenken Sören Kierkegaard*. Zürich: EVZ-Verlag, 1966.

SCHNÄDELBACH, H. *Philosophy in Germany – 1831-1933*. Tradução de E. Matthews. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

SPANN, Othmar. *Kategorienlehre*. Jena: Verlag von Gustav Fischer, 1924.

STEWART, Jon. *Kierkegaard's relations to Hegel reconsidered*. New York: Cambridge University Press, 2003. Livro eletrônico.

STRAWSON, P. F. *Individuals: An essay in descriptive metaphysics*. New York: Routledge, 1990.

TAYLOR, Mark C. *Kierkegaard's Pseudonymous Authorship: A Study of Time and the Self*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

THOMASSON, Amie. Categories. In: ZALTA, Edward N.; NODELMAN, Uri (eds.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 Edition). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/categories/>>. Acesso em: 19 dez. 2022.

TRENDELENBURG, A. *Historische Beiträge zur Philosophie*. Erster Band. Geschichte der Kategorienlehre. Berlin: Verlag von G. Bethge, 1846.

VILKKO, R. The Logic Question during the first half of the Nineteenth Century. In: HAAPARANTA, L. *The development of modern logic*. New York: Oxford University Press, 2009. p. 203-221.

WAALER, A. Aristotle, Leibniz and the modal categories in the Interlude of Fragments. In: CAPPELØRN, Niels J.; DEUSER, Hermann. *Kierkegaard Studies Yearbook*. Berlin, New York: De Gruyter, 1998. p. 276-291.

WAALER, A.; LØKKE, H. *Physics and Metaphysics: Change, Modal Categories, and Agency*. In: STEWART, J.; NUN, K. *Kierkegaard and the Greek World: Tome 2 – Aristotle and Other Greek Authors*. United Kingdom: Ashgate, 2009. p. 25-45. (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources. v. 2).

WEISSHAUPT, Kurt. *Die Zeitlichkeit der Wahrheit – Eine Untersuchung zum Wahrheitsbegriff Sören Kierkegaards*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1973.

WILDE, Fr.-Eb. Category. In: THULSTRUP, Niels. *Concepts and Alternatives in Kierkegaard*. Copenhagen: Reitzels Boghandel, 1980. p. 9-13.

ZELLER, E. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung: Aristoteles und die alten peripatetiker*. Leipzig: Fues, 1879.

ZINGANO, M. As *Categorias* de Aristóteles e a doutrina dos traços do ser. *dois pontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 10, n. 2, p.225-254, outubro, 2013.