Kierkegaard: ser ou não ser cristão?

Jorge Miranda de Almeida*

Resumo

O discurso cristão é construído sob o edificante. Kierkegaard soube diferenciar o essencial do trivial e tinha consciência de que, para ganhar a alma em paciência, é necessário algo além de ouvir a palavra. É necessário praticá-la, pois não é possível perder tempo em ponderações prolixas e discursos intermináveis. O que segue é uma reflexão sobre ser ou não ser cristão a partir da obra de Kierkegaard.

Palavras-chave: Religião. Cristianismo. Obras do amor. Autenticidade.

Abstract

The Christian discourse is built on the edifying. Kierkegaard knew to distinguish the essential from the trivial and had consciousness that, to win the soul in patience, is needed more than just hearing the word. It is necessary to practice it, because is not possible to waste time in endless considerations and speeches unending. What follows is a reflection about being or not being a Christian from the works of Kierkegaard.

Key words: Religion. Christianity. Works of love. Authenticity.

* **JORGE MIRANDA DE ALMEIDA** é pós-doutor em Filosofia pela UNISINOS 2011. Professor Titular de Filosofia da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). E-mail: mirandajma@gmail.com

Introdução

Muito mais do que pretender discutir se Kierkegaard era ou não cristão, se é preciso ser cristão para entender a produção kierkegaardiana, essa reflexão pretende dialogar com o leitor no sentido de investigar quais as condições para que o indivíduo possa escolher tornar-se cristão. O percurso proposto por Kierkegaard é que não é possível ser cristão a varejo e não se encontra facilmente no mercado do consumo das religiões, muito menos nas Igrejas-shows. O autenticamente cristão é fruto de uma longa jornada em direção a si mesmo e, só é possível optar após a maturidade produzida que tem como fruto a própria subjetividade.

Søren Kierkegaard (1813-1855)

A reflexão está dividida em dois tópicos. No primeiro discute-se a relação entre cristianismo e cristandade a partir da exposição da crítica que Kierkegaard estabelece a cristandade e, consequentemente como um movimento histórico que traiu e prostituiu o crístico ou o essencialmente cristão. No segundo intitulado *Kierkegaard e a dialética do cristianismo*, a proposta é apresentar ao leitor elementos para que a distinção dialética entre tempo e eternidade, temporalidade e eternidade, finitude e infinitude, subjetividade de Deus e do homem, absoluto de Deus e do indivíduo singular seja realizada sem anular o específico de um e de outro, mas precisando de Deus para o homem poder efetivar-se, pois o que é oferecido ao singular é a possibilidade de ser (o dom) enquanto se espera que ele seja capaz de concretizar o dom, transformando-o em tarefa.

Cristianismo e cristandade

Em uma época de desagregação onde predominava a tagarelice e a conversa fiada, em que a mentira valia ouro e tinha no truque, no engodo, na dissimulação de uma existência estética e dissolvida na especulação o reconhecimento como a verdadeira vida digna de ser vivida; como ser cristão? De que forma pode-se prostituir bona fide o cristianismo com toda candura científica, lançando-o na confusão dos discursos, das pregações, das retóricas e dos jogos intelectuais e continuar sendo cristão? É possível constatar nos Diários a fotografia dessa época: A eloquência dos predicadores e dos teólogos é proporcional à degeneração do cristianismo em cristianismo da cristandade. O que há de mais espantoso, indaga Kierkegaard (1986), se em certas épocas, o cristianismo lhe tenha parecido a mais inumana crueldade ou uma caricatura do verdadeiro cristianismo ou ainda um imenso conjunto de erros e ilusões?

É nessa atmosfera onde todos se diziam ser cristãos e, em que no cotidiano às exigências do tornar-se cristão fossem reduzidas meramente às pregações dominicais, que Kierkegaard ironicamente dizia, não ser cristão. Não é possível manter a coerência, o testemunho, a radicalidade do ser cristão diante da Ordem Estabelecida e

da Igreja Oficial. É preciso um *enten-eller*. Ou se escolhe a Cristo e se opta pelo testemunho, pela mortificação, pelo paradoxo, pela sequela; ou se escolhe a prédica, a declamação da mensagem de Cristo sem executá-la na própria vida, tornando-a um "palavreado ridículo" (KIERKEGAARD, 2001, p. 102). A propósito é possível constatar no *Diário*: "a predicação do cristianismo se tornou um teatro, porque a única garantia para a diferença entre teatro e igreja é a 'sequela-*Efterfølgelse*'" (KIERKEGAARD, *Diário* 1980, X^4 A 354)[1].

O Cristianismo, com efeito não existe, ao menos na Cristandade. Esta é a sentença de Kierkegaard (D. XI^2 A 380). No cristianismo oficial, ou seja, no cristianismo da cristandade o cristianismo foi diluído e misturado, foi falsificado em seu princípio se tornando do ponto de vista Cristão o veneno mais perigoso, de forma que ao invés de ser o remédio que salva é o veneno que mata (D. XI2 A 395). Por quê o remédio foi transformado em veneno? Porque a cristandade prostituiu o cristianismo ao esposar o Estado e tornar-se subserviente ao poder estatal esquecendo seu compromisso com a Verdade. A cristandade é uma doença (D. XI2 A 397), escreve Kierkegaard, porque a diferença do cristianismo que se refere e se relaciona com o tornar-se uma personalidade, a cristandade se relaciona com todos são cristãos anulando a responsabilidade individual de assumir o compromisso e o desafio, porque aquele que combate pela existência eterna deve se privar como um isolado dos prazeres supremos da vida para penetrar intensamente na edificação da própria existência.

Em 16 de junho de 1855 Kierkegaard escreve um opúsculo de quatorze páginas intitulado *O juízo de Cristo a propósito do cristianismo oficial* em que demonstra que a questão da cristandade é uma questão criminal, uma vez que falsificou, deturpou o verdadeiro cristianismo, transformando-o em poesia e eliminando a sequela de Cristo. Em *O Instante* a cristandade é denominada de hipócrita que provocou uma enorme alucinação e converteu todos os cristãos em uma "inteira família de parasitas" através da "corporação eclesiástica dos embrulhões" (KIERKEGAARD, 2001, p. 135-136) que detém o monopólio dos falsários cristãos. Ele tem em mente criticar o teólogo Martensen (1808-1884) e o bispo Mynster (1775-1854) por serem condescendentes e levarem o cristianismo até um certo ponto, desconsiderando o essencial do cristianismo que é tornar-se em si mesmo, isto é, reduplicar em si mesmo, o próprio Cristo.

Portanto, a questão central é a de se saber se EU sou ou não cristão na existência, ou se eu sou capaz de viver o verdadeiro cristianismo e os outros não. Em relação com os outros, eu apenas posso pressupor; a questão decisiva é: sou ou não sou cristão? O que implica assumir esta verdade, como aquela verdade, pela qual devo viver e morrer. Jacques Colette, em *Kierkegaard*: la dificulte d'être chrétien, afirma que o filósofo dinamarquês é um *vivant* e seu pensamento é audacioso, engajado e que o fator religioso é decisivo nessa conjuntura, "isto porque Kierkegaard consagrou todos os seus esforços a confrontar às exigências cristãs no interior da experiência humana" (COLLETE, 1964, p. 25). Nesse sentido, a preocupação não é com o

[1] A partir de agora as citações referentes aos *Diários* serão acompanhadas apenas da letra D e a sequência numérica.

cristianismo como fato histórico, porque o Islamismo, o Judaísmo, também são, mas a de ter o poder de optar, decidir, saltar ou não, em direção e por dentro do Cristianismo. A obra *Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas* (1846) procura responder a este enorme desafio ao concentrar sobre as questões: como optar pelo eterno estando no tempo? Sistematicamente: pode haver um ponto de partida histórico para uma consciência eterna?; como pode um tal ponto de partida interessar-me mais do que historicamente?; pode-se construir uma felicidade eterna sobre um saber histórico? E o passado é mais necessário do que o futuro? Johannes Climacus autor-pseudônimo de *Pós-escrito conclusivo não científico,* por não ser cristão e não ter adquirido a fé, coloca a questão com propriedade:

> O problema subjetivo é: o da relação do indivíduo com o cristianismo. Dito de forma simples: Como posso, eu, Johannes Climacus, tomar parte na bem-aventurança que o cristianismo promete? O problema concerne apenas a mim: em parte porque, se for corretamente apresentado, há de concernir a todos do mesmo modo; e em parte porque todos os outros afinal de contas já têm a fé como algo dado, como uma bagatela que não consideram muito valiosa, ou como uma bagatela que só tem valor quando adornada com algumas provas. Portanto, a apresentação do problema não é falta de modéstia de minha parte, mas só uma espécie de loucura (KIERKEGAARD, 1993, p. 268)[2].

É evidente que durante sua profunda produção de 1841 a 1855 e utilizando-se das táticas e estratégias através da pseudonímia e da comunicação direta e indireta não é possível responder a questão se Kierkegaard era ou não cristão, se é necessário ser ou não ser cristão para compreender seu pensamento; nada mais anti-kierkegaardiano do que ensinar uma verdade e doutrinar uma opção. O andarilho de Copenhague não quer ser copiado, por isso, não pode ser lido e estudado à maneira acadêmica, isto é, para compreensão intelectual e domínio tirocínico. Seu objetivo é outro: é provocar no leitor e provocar ao leitor a necessidade de tornar-se atento como é explicitado no parágrafo quatro de *Ponto de vista explicativo de minha obra como escritor* (1848).

Tornar-se atento equivale a tornar-se consciente da condição atual em que se vive, é tornar-se verdadeiramente homem; é poder diagnosticar por si mesmo como se vive em meio às contradições religiosas, sociais, culturais, econômicas de um determinado tempo em que não é verdadeiramente possível tornar-se cristão conforme as exigências de Cristo: segui-lo como sequela, como testemunho, como singular existente que dilacera a si mesmo para encontrar e relacionar-se com Deus em Jesus Cristo no tempo não como ato de fé (*Tro)*, mas como ato de amor *(Kjerlighed)* tão concreto que nenhum filósofo pode compreender porque prisioneiro do conceito é incapaz de realizar a experiência fundamental que não se encerra na ordem e no rigor da reflexão, mas no salto, na dinâmica do paradoxo e do paradoxo absoluto; é

[2] Agradeço enormemente ao prof. Alvaro Valls pela tradução para língua portuguesa desta obra monumental com previsão de lançamento do primeiro volume para o primeiro semestre de 2012. A presente citação é de sua tradução e mantém o mesmo tom irônico do autor da obra, o que demonstra a qualidade e a profundidade de seu conhecimento sobre o filósofo dinamarquês.

neste momento que a realidade adquire verdadeiramente sua validação, pelo menos é esta a tese que Kierkegaard discute em *O conceito de ironia* (1841).

Tornar-se atento é forçar o leitor a munir-se de conteúdo para que seja capaz de escolher e decidir por si mesmo, no tempo, por uma decisão eterna; é mover-se no interior da dialética entre a produção dos pseudônimos e os *Discursos edificantes*, ou entre o que oferece a mão direita e a mão esquerda. Isto porque, segundo Kierkegaard, o cristianismo não é uma doutrina, é uma comunicação de existência (D. IX A 207) e por isto não pode ser comunicado diretamente e esta é a tese retomada das *Migalhas filosóficas* (1844) e desenvolvida minunciosamente em *Pós-escrito conclusivo não científico*, isto é, a questão não é sobre o cristianismo, mas como o indivíduo concreto se relaciona com ele concretizando-o em sua existência como Palavra-vivente. Portanto, *O Pós-escrito conclusivo não científico,* obra maior de Kierkegaard coloca o problema de como tornar-se cristão. A resposta está na obra publicada um ano depois e que sintetiza todo o percurso do cristianismo e do tornar-se cristão em uma única sentença: *As obras do amor* (1847)

Tornar-se atento é atingir a consciência eterna que o cristianismo começou pelo fundamento e o fundamento é o amor. Isto porque, "para determinar o que é o amor, inicia ou com Deus ou com o próximo uma doutrina do amor que é essencialmente cristã, já que é preciso partir de Deus para no amor encontrar o próximo, e no amor ao próximo é preciso encontrar Deus' (KIERKEGAARD, 2005, p. 167). O amor é a plenitude da lei e no amor há uma transformação de qualidade do amor que demonstra as ações do homem interior no exterior e que torna-se um escândalo para a mundanidade, como tudo aquilo que é verdadeiramente cristão, como afirma Kierkegaard, pois

> Lá onde o cristianismo quer ter interioridade, aí a cristandade mundana quer exterioridade, e lá onde o cristianismo quer ter exterioridade, aí a cristandade mundana quer ter interioridade, o que se deixa explicar pelo fato de que onde quer que esteja o verdadeiramente cristão, ao seu lado se encontra o escândalo (KIERKEGAARD, 2005, p. 175).

A possibilidade do escândalo é a condição para distinguir o cristianismo verdadeiro da cristandade e do que ela representa: um cômodo e divertido movimento burguês. Nesse sentido,

> a possibilidade do escândalo é de tal forma inseparável da fé que se o Deus-Homem não fosse esta possibilidade, não poderia também ser objeto da fé. A possibilidade do escândalo, passada na fé e assimilada por ela, é assim o caráter negativo do Deus-Homem. Pois, sem a possibilidade do escândalo, ter-se-ia então o reconhecimento direto e o Deus-Homem seria um ídolo. O reconhecimento direto é paganismo. Vê-se quanto se desmereceu o cristianismo eliminando-se a possibilidade do escândalo. Vê-se como se faz dele um paganismo amável e sentimental (KIERKEGAARD, 1979, p. 312)

Novamente é estabelecida a dinâmica do tornar-se, da interiorização, do recolhimento como condição de optar e decidir em tornar-se cristão. A possibilidade do escândalo converte-se em realidade quando, em meio à cristandade, o indivíduo singular opta por Deus no tempo, opta pelo paradoxo do Deus-homem encarnado em Cristo como servo sofredor no meio de uma

Igreja triunfante e agindo como sequela de Cristo e concretizando-se sem obras do amor, despe-se de si mesmo como testemunho do próprio amor, como generosidade do amor e como reduplicação de si no amor.

Seguramente o leitor já tem argumentos suficientes para distinguir o cristianismo da cristandade e constatar por si mesmo, porque é mais fácil viver na cristandade do que construir a existência no autenticamente cristão tornando-se a si mesmo uma comunicação existencial a partir do testemunho, do exemplo, da sequela.

Kierkegaard e a dialética do cristianismo

Assumir que a crítica feroz desenvolvida nos números da Revista *O Instante* e a profundidade e o recolhimento expostos nos vinte e um *Discursos Edificantes* publicados entre 1843 e 1845 (na verdade os últimos três são denominados edificantes, mas se referem a determinadas circunstâncias na vida de um homem de fé. São respectivamente: *em ocasião de uma confissão*, *em ocasião de uma boda*, *em frente (diante de) a uma tumba*) sejam do mesmo autor não é uma tarefa muito fácil. Em *O instante* o cristianismo é criticado por ter sido reduzido a um movimento histórico fortemente influenciado pela escola hegeliana. Mas nos *Discursos cristãos, Discursos edificantes*, *Escola do cristianismo* (este escrito sob o pseudônimo de Anti-Climacus) a força do Cristianismo enquanto crístico (*det Christelige*) é apresentada em toda sua intensidade para quem se dispõe a realizar o salto, pois conforme o autor de *Pós-escrito conclusivo não científico* o Cristianismo só se deixa apropriar à maneira de aquisição concretizando o essencialmente cristão, isto é, em última instância, há possibilidade do indivíduo dizer não a Cristo e, mesmo assim, continuar sendo o discípulo amado, caso contrário, Cristo não seria amor, pois não é possível amar o amor sem liberdade.

As obras *A doença mortal,* (1849), *As obras do amor*, *Temor e tremor* (1843) e *A escola do cristianismo* (1850) além da série dos *Discursos edificantes* estão relacionados interna e externamente pela dinâmica do percurso do indivíduo singular diante de Deus como condição de tornar-se si mesmo. Dinâmica porque pressupõe um movimento, uma estratégia, uma vontade, um caminho. Percurso porque é necessário realizá-lo e as obras demonstram como fazê-lo. Kierkegaard embora não se considere um educador, um pregador, um filósofo, um poeta ou um teólogo é especialista em cada uma dessas áreas e muito antes de se conceber uma filosofia de fronteira, ele já inaugurava esse gênero.

Os *Discursos edificantes* demonstram a perspectiva dialética na estrutura da produção kierkegaardiana em relação ao cristianismo. São discursos, não sermões, porque o seu autor não se considera capaz *de*, ou com a autoridade investida *para*; eles permanecem na dimensão das categorias éticas da imanência e não atinge as categorias da dupla reflexão do paradoxo. Mas, de que forma a ética contribui para que o indivíduo singular possa realizar o salto para dentro do cristianismo? Seria através do recolhimento, da interiorização, condições fundamentais para que o edificante se concretize? O edificado através daquilo que edifica será capaz de realizar o ato exigido do cavaleiro da fé? O autor de *Pós-escrito conclusivo não científico* afirma:

> O cristianismo é espírito; espírito é interioridade; interioridade é subjetividade; subjetividade é essencialmente paixão, e, em seu

> máximo, uma paixão infinita e pessoalmente interessada na felicidade eterna. Logo que se exclui a subjetividade, e se tira da subjetividade a paixão, e da paixão o interesse infinito, não resta absolutamente nenhuma decisão, nem sobre este problema nem sobre qualquer outro. Toda decisão, toda decisão essencial, baseia-se na subjetividade (KIERKEGAARD, 1993, p. 276).

Se toda decisão eterna baseia-se na subjetividade, os cem mil profissionais da cristandade não podem ajudar em nada ao indivíduo singular. É uma decisão que diz respeito unicamente à relação que se estabelece entre o criador e a criatura, mas a tomada de decisão, portanto, a liberdade, mesmo que enredada pertence a criatura. Certamente os *Discursos Edificantes* têm um papel extraordinário na construção da subjetividade como excesso de si. A construção requer que o fundamento seja profundo; profundidade condiz a interioridade, quanto maior a interioridade, maior a capacidade de aguentar as dificuldades da existência sem se desviar do caminho.

> Como poderias não ser um cristão? Afinal de contas, tu és dinamarquês; o livro de Geografia não diz que o cristianismo luterano é a religião predominante na Dinamarca? Porque um judeu tu não és, maometano, de jeito nenhum, o que mais poderias ser, então? Já faz mil anos que o paganismo foi desalojado; portanto sei que tu não és um pagão. Não cuidas do teu trabalho no escritório como um bom funcionário público? Não és um bom súdito numa nação cristã, num Estado cristão-luterano? Então é claro que tu és um cristão". Vejam só, nós nos tornamos tão objetivos, que até a esposa de um funcionário público argumenta a partir da totalidade, do Estado, da ideia de comunidade, da cientificidade geográfica, para chegar ao indivíduo. Conclui-se com tanta obviedade que o indivíduo é cristão, tem fé, etc., que é mero dandismo fazer muito barulho sobre isso; ou se trata, então, um capricho. E esta é, a rigor, a moderna categoria com referência à preocupação de não se ser cristão: isto é embaraçoso. – Ergo, é um dado que nós todos somos cristãos (KIERKEGAARD, 1993, p. 286).

A expressão "nós todos somos cristãos" anula o poder da liberdade em cada existência singular, porque tudo é confundido e decidido na generalidade; nessa circunstância não é possível estabelecer a relação de absoluto do homem com o Absoluto de Deus como é proposto em *Temor e tremor* e explicitado em *Escola do cristianismo.* Esta tese também é desenvolvida por André Clair em *Pseudonymie et paradoxe*: la pensée dialectique de Kierkegaard (1976) quando estabelece que esta tese é explicitada em *Escola do Cristianismo* "quando a relação do Indivíduo e do Absoluto, do homem ao Homem-Deus é absoluta. Quais são as condições que permitem a realização da relação de absoluto a absoluto?" (CLAIR, 1976, p. 310). Segundo Clair, são dois pontos de sustentação dessas condições; o primeiro assenta sobre o paradoxo como realidade absoluta e o segundo sobre a possibilidade de uma relação ser estabelecida como absoluta. No primeiro, mesmo que os efeitos de seus elementos sejam relativos (ao homem e a Deus), enquanto unidade real do homem e de Deus é única e com consequências absolutas e que não admite intermediários.

Hélène Politis em seu *Le vocabulaire de Kierkegaard* desenvolve a tese que a obra *Escola do cristianismo* também

poderia ser denominada como um *entraînement* engajado e ativo "na direção do tornar-se cristão" (POLITIS, 2002, p. 12). Mas, qual é o verdadeiro significado de tornar-se cristão? Qual é a direção a seguir? Sem pretender oferecer uma resposta definitiva, pois no fundo, esta resposta cabe ao leitor, mas como contribuição à reflexão, penso que o que significa tornar-se "essencialmente cristão" segundo a leitura que Kierkegaard oferece é realizar um salto para dentro do cristianismo que implicam a concretização de duas das colunas de todo o edifício filosófico: vontade e liberdade. Sem estas categorias não é possível realizar o movimento que também não se enquadra na mediação, mas requer a transposição, pois diante da envergadura, exigência do autenticamente cristão, a razão só pode conduzir à loucura e ao escândalo.

O caminho, segundo, conforme Viallaneix em *Écoute, Kierkegaard*: essai sur la communication de la pareole é oferecido pelo próprio Kierkegaard: "eu devo determinar (*bestemme)* a mim mesmo como me esforçando (*det Straebende*) em direção ao ideal cristão, ação que não realiza ordinariamente o poeta" (VIALANEIX, 1979, t. 1, p. 325). Para percorrer esse caminho, torna-se fundamental a construção da interioridade, sem esta qualidade ou condição, não é possível falar do individuo singular e muito menos do tornar-se cristão. É importante ter sempre em mente, que o "tornar-se" a iniciativa é sempre do indivíduo singular. Em *Discursos edificantes de 1843*, no discurso intitulado *O fortalecimento do homem interior* é possível entender o que o autor quer propor ao leitor como direção, caminho, esforço. Se consegui não posso afirmar, mas Henrique de Lima Vaz teve um excelente *insight* kierkegaardiano ao ponderar que "[...] a interioridade autêntica do ser racional no encontro de uma presença primeiro que na expressão de uma ideia, ele unificou as aspirações do *homo religiosus* e as exigências do *homo philosophicus* [...]" (LIMA VAZ, 1968, p. 106).

Considerações

Este ensaio não teve como objetivo produzir verdades sobre a relação de Kierkegaard com o cristianismo, pretendeu muito mais, estabelecer ao estilo do andarilho de Copenhague um diálogo com o leitor, afinal na dinâmica do tornar-se cristão, é areia movediça pretender oferecer verdades, certezas, caminhos. Se o cristianismo e concebido a partir de uma comunicação de existência, esta deve ser a partir da utilização do método da comunicação indireta e este, entende-se muito mais no método maiêutico da provocação, do diálogo do que através de demonstrações lógicas.

Tornar-se cristão não é uma tarefa fácil. Esta foi a tarefa deste ensaio. Percorrendo a análise minuciosa que Kierkegaard realiza no *Pós-escrito conclusivo não científico* é possível entender porque a cristandade converteu o cristianismo em um movimento histórico, porque é muito mais fácil falar sobre o cristianismo, pregar o cristianismo, profetizar em nome do cristianismo, do que literalmente colocar as mãos na massa e concretizá-lo com as próprias ações, testemunhá-lo com a vida demonstrando uma profunda coerência entre saber o que é o cristianismo e tornar-se nas próprias ações a contextualização de Cristo na contemporaneidade.

Tornar-se cristão é aprender a conviver com incertezas, com paradoxo, com a subjetividade, com a necessidade de recolher-se em interioridade para ter

condições de realizar escolhas que tenham valor para a vida eterna. Essa parece ser a tese que Kierkegaard quis ao provocar ao leitor, ao querer obriga-lo a tornar-se atento. A estratégia kierkegaardiana não foi outra senão, propiciar em uma época de profunda desagregação moral, ética e religiosa, elementos para que o leitor tivesse condições de superar as informações conceituais dos manuais filosóficos e dos livros religiosos, bem como relativizar as preleções de uns e os sermões de outros, a fim de que na imensidão da solidão, pudesse dialogar com o Absoluto e nesse diálogo escutar do Absoluto às exigências para tornar-se um essencialmente cristão: praticar obras de amor.

Referências

AGOSTINHO, Santo. **Confissões.** São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ALMEIDA, Jorge Miranda; VALLS Alvaro. **Kierkegaard.** Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

_____. **Ética e Existência em Kierkegaard e Lévinas.** Vitória da Conquista, BA: Edições UESB, 2007.

CLAIR, André. **Pseudonymie et paradoxe**: la pensée dialectique de Kierkegaard. Paris: Vrin, 1976.

COLLETE, Jaques. **Kierkegaard**: la dificulte d'être Chrétien. Paris: Les Éditions du Cerf, 1964.

KIERKEGAARD. **Opere**. Milano: Sansoni Editori, 1993.

_____. **As obras do amor**: algumas considerações cristãs em forma de discursos. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. **Diario.** Brescia: Morcelliana, 1980.

_____. **Três Discursos Edificantes de 1843.** Publicado por Henri Levinspuhl, 2000.

_____. **Ponto de vista explicativo de minha obra de escritor**. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. **Temor e tremor.** São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. **Ejercitación del cristianismo.** Marid: Ediciones Guadarrama, 1961.

_____. **Enten-eller**. 6 ed. Milano: Adeplhi Edizioni, 2001.

LIMA VAZ, C. Henrique. **Ontologia e história**. São Paulo: Duas cidades, 1968.

POLITIS, Hèléne. **Le vocabulaire de Kierkegaard.** Paris: Ellipses, 2002.

VALLS, Alvaro L. M. **Do desespero silencioso ao elogio do amor desinteressado.** Porto Alegre: Escritos, 2004.

VIALLANEIX, Nelly. **Écoute, Kierkegaard**: essai sur la communication de la pareole. Paris: Editions du Cerf, 1979.