

SCHOPENHAUER E VON HARTMANN

por W. R. Murse¹

Tradução de Thiago de Souza Salvio²

Tal qual todos os outros filósofos verdadeiros, cada um desses pensadores modernos [Schopenhauer e Von Hartmann] têm um sistema inteiramente *sui generis*; entanto, existe um vínculo entre eles em muitos aspectos, permitindo uma comparação que aponte as peculiaridades de cada um. Novamente, ambos são tão modernos poderiam ser são nossos contemporâneos, e esse fato é prejudicial para uma verdadeira estimativa de suas excelências e defeitos. Uma filosofia é essencialmente um crescimento mental. Dois desses conjuntos orgânicos, como as filosofias de Schopenhauer e Von Hartmann, podem ser apreciados como duas grandes e belas árvores, resultado de muitos anos de crescimento. Das belezas e efeitos gerais dessas árvores, bem como de sua excelência comparativa, pouco se sabe enquanto alguém fica embaixo deles. Porém, logo alguém se vai a uma curta distância para a planície circundante e olha para trás, elas se destacam em uma grandeza proporcional à sua pequenez e podem ser admiradas e comparadas corretamente em apreço. É assim com esses dois sistemas: apesar do fato de que *Die Welt als Wille und Vorstellung* [O mundo como vontade e representação], de Schopenhauer, cresceu em reputação por dez anos e a *Philosophie des Unbewussten* [Filosofia do inconsciente], de Von Hartmann, tenha alcançado sua sexta edição, enquanto o autor ainda está no auge, aventuro-me a asseverar que é imprescindível fixar hoje sua verdadeira posição na história do desenvolvimento da mente humana.

Realmente, um fato bem significativo a respeito da magnanimidade de Schopenhauer é, penso, que ele poderia agora ser reconhecido, *apesar de quarenta anos (1819-1859) decorridos entre a publicação da primeira e terceira edições* de sua maravilhosa obra. Certamente, quanto mais se pressiona o nível “nunc stans” [eterno presente] do tempo, maior a grandeza do passado sublime. Assim pressuposto, comparemos os dois filósofos o melhor que pudermos, observando primeiro as suas similaridades.

¹ Artigo originalmente publicado no periódico norte-americano ‘*The Journal of Speculative Philosophy*’ [Jornal de filosofia especulativa], vol. 11; 01. 04. 1877.

² O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Assim como Schopenhauer principalmente segue Kant, Von Hartmann segue Schopenhauer, mesmo que não declaradamente; ainda, quando alguém começa a ler Von Hartmann, após ter lido Schopenhauer, a mudança, não só do estilo, mas também do método, é tão abrupta que um considerável progresso é requerido antes desse discipulado ser claramente visto. Em comum com Kant, ambos Schopenhauer e Von Hartmann concordam sobre a fenomenalidade desse mundo, ainda que todos eles difiram em seus modos de chegar a essa conclusão. Destarte, enquanto Kant faz do mundo fenomênico ao denominar espaço e tempo como irrealis (subjetivos), Schopenhauer (*Die Welt*³, etc., I, 11) trata o mundo como uma mera imagem da mente (*Vortellung*), e Von Hartmann, após provar a realidade do mundo (B. VIII), declara que “realidade é somente fenomenalidade” (C. XI) todos os três chegando igualmente na mesma conclusão. Também, Schopenhauer e Von Hartmann seguem Kant naquilo que os fazem *filósofos transcendental*, mas aqui também diferem dele quando anunciam a impossibilidade de qualquer ciência do absoluto (inteligível); eles devotam todas as suas energias para esse aclamado fim. Ambos Schopenhauer e Von Hartmann provam a essencial unidade de todas as coisas espirituais e materiais (*All-Einheit* [omni-unidade] ultra-panteísmo) e, para esse fim, esforçam-se para identificar mente e matéria. Isto, Schopenhauer o faz por um argumento muito presunçoso, no qual pela aplicação de seu grande princípio idealista, *esse=percipi* [ser=perceber], ele identifica a matéria com seu correlato subjetivo, a causalidade. Ele belamente o fraseia: “a visibilidade do espaço e do tempo” (I, 1, 4.) Von Hartmann, por outro lado, pelo engenhoso argumento de admirável minúcia (C. V.) resolve a matéria na força (vontade) e material (estofa), no qual a força age), e prova que a última concepção é um absurdo. Assim, acabando com a matéria enquanto tal, ambos os filósofos são taxativos ao seu máximo no ponto da argumentação, e ambos nobremente provam a si mesmos iguais para a ocasião. Como um resultado natural de sua crença na fenomenalidade desse mundo, ambos, terceira vez, concordam com Kant no estrito necessitarismo no que diz respeito ao mundo a nosso redor, e um libertismo em seus respectivos princípios, e até ir na direção da crença no livre-arbítrio humano a ponto de aceitar a teoria kantiana do caráter inteligível e empírico. Esta última doutrina aparece em Schopenhauer e Von Hartmann como exposição da supremacia da vontade, e do inconsciente, respectivamente no caráter (*Die Welt*, etc., 2., cap., 19., *Phil. d. Unb.* B. IV).

³ Todas as referências são de *O mundo como vontade e representação*, 4ªed., ou a *Filosofia do inconsciente* de Von Hartmann, 6ªed., apenas os números dos capítulos serão dados doravante.

O necessitarismo de Schopenhauer arduamente se afirma, ao declarar a causalidade amplamente válida, uma lei do ser, tal qual o tempo e o espaço (I, 1, 2), e frequentemente refere-se à bela demonstração disso em sua dissertação de doutorado, um ensaio primoroso, o qual é virtualmente a fundação de toda sua filosofia. É denominado o “Princípio de razão suficiente” (*Satz vom Grunde*), e mostra a sujeição de tudo no universo da mente e da matéria à severa lei da necessidade, como se expressa pelas quatro “raízes” ou formas (*Gestalten*) desse princípio. Von Hartmann, no entanto, nega a possibilidade da livre vontade consciente, simplesmente dizendo que a consciência em si mesma é uma questão de acidente, um fenômeno e, por conseguinte, um elo na corrente de causa e efeito. Ambos, ele e Schopenhauer, fazem da consciência um acidente da volição, assim implicando a distinção entre intelecto e consciência, tão claramente destacado por Von Hartmann. Embora ambos os filósofos sejam pessimistas, nenhuma era, talvez, tão duramente desencorajada e mórbida como a visão de Schopenhauer. Desta, todavia, em breve. Finalmente, esses dois homens tiveram sucesso em recriar estruturas do pensamento cujas belezas, em cada caso, são grandemente encarecidas por sua consistência. Aqui, também, Schopenhauer lidera (apesar de Von Hartmann não ficar tanto atrás) um todo mais perfeito e orgânico que sua grande obra raramente é encontrado.

Com esta pequena observação das similaridades⁴ dos dois filósofos, viemos demarcar suas diferenças, pressupondo, contudo, como a primeira e peculiar diferença (que já observamos), que, apesar das mesmas conclusões serem em vários casos atingidas por cada um, são atingidas por caminhos totalmente diferentes.

A primeira, talvez não a maior, de todas as implacáveis diferenças, será observada imediatamente após um capítulo tenha sido lido. Refiro-me a total diferença de método e estilo. Essa diferença pode ser claramente explicada. Resulta simplesmente do fato que as obras são como espelhos de seus respectivos autores. Nunca existiram dois homens tão fundamentalmente diferentes em caráter, educação e circunstâncias, como Arthur Schopenhauer e Eduard von Hartmann. Schopenhauer era de disposição irritadiça, intratável e acovardada, um completo misantropo, sem família e em desavenças com seus únicos parentes vivos. Seu caráter era de um pano de fundo obscuro no qual o esplêndido gênio brilhava cada vez mais reluzente. Isso é claramente visto em muitas passagens, onde por sombria eloquência e sarcasmo amargo ele sobrepuja a si mesmo. Testemunho da intratável satisfação ele toma de extrato seu quadro sorumbático da miséria do mundo

⁴ Será visto que as mais importantes convergências entre cada um, também são convergências com Kant.

para provar seu pessimismo *a posteriori* (I., 4, 59). Na educação, contudo, era um prodígio. Falava alemão, francês, italiano e inglês, e era bem letrado nessas quatro literaturas. Ele estudou com Fichte, de fato, junto à tese de doutoramento supramencionada, mostra assaz que a educação dele foi da mais extensa e melhor.

Ele era um amante dos escritos budistas. De fato, ele falou ter sido budista, se o foi alguma coisa; ele se toma próprio, em sua obra, para explicar muito dos ensinamentos místicos da religião. É provável dessa largura de cultura que ele rompa sobre os limites da média do escritor alemão, se lance livre das sentenças enclausuradas tão características dos filósofos alemães, e suceda em incorporar numa única e mesma obra a mais engenhosa filosofia e o mais brilhante esforço literário. As muitas joias da composição literária espalhadas pelo seu livro não podem falhar em segurar a atenção raptada até mesmo de seus mais calorosos adversários. O valor de sua obra como um produto literário é também vastamente endossado pelo vivaz jogo de imaginação e o uso feliz da figura constantemente encontrada como ilustração. As ilustrações de Schopenhauer são simplesmente admiráveis. A maioria de seus apontamentos são compreendidos tanto melhor por conta de sua clareza e aptas ilustrações, e todas são prestadas incomensuravelmente mais vívidas. Quiçá a melhor figura na obra inteira é a semelhança entre o tempo e a contínua rotação do disco (I., 4, 54), da qual a metade sempre ascendente da circunferência representa o futuro, e a metade sempre decadente o passado, enquanto o ponto constante entre os dois é o ponto ápice da circunferência, imagens exatas da imutável e ainda imperecível presente “*nunc stans*”. A figura é esquisita. (Deve ser do interesse, e é certamente uma prova do medo de Schopenhauer da morte - a despeito de professar o contrário - saber que este capítulo (I., 4, 54) foi escrito para defender sua fuga da cólera em Berlim. É um dos mais engenhos argumentos. No todo, então, vemos o estilo de Schopenhauer, excelência literária e o uso contente de figuras para ser a protuberância de seu caráter e ampla educação.

O mesmo assegura em verdade de Von Hartmann, porém bem diferentes são os resultados. Porquanto Schopenhauer tinha uma educação literária, Von Hartmann teve uma educação militar. De fato é somente, como era para ser, por acidente, que o último tornou-se conhecido pelo mundo como um escritor filósofo. Ferido na perna brevemente antes da batalha de *Sadová*, ele ficou aleijado vitaliciamente, e tendo uma predileção por metafísica ele começou a ler e escrever sobre o tema, e desde então mostrou-se ser um insigne pensador de primeira ordem. Como deveria ser esperado, o intrincado cálculo matemático e o severo treinamento físico requisitado para sua admissão no exército,

falharam em desenvolver no soldado-pensador qualquer vivacidade de imaginação. De fato, três ou quatro figurativas ilustrações são apresentadas ao longo de toda sua obra. É caracterizada por uma exatidão de declarações e uma clareza que exprimem um vasto escopo de pesquisa científica e um espantoso poder argumentativo. Bem, julgando a partir de suas obras apenas, Schopenhauer foi o intelectual mais amplo e realizado e cosmopolita enquanto Von Hartmann, por outro lado, era bastante acurado e consciencioso estudante fechado. Enquanto Schopenhauer era só no mundo, desconfortável e irritadiço na disposição, Von Hartmann, por outro lado foi marido afeiçoado duma realizada senhora e o alegre pai de várias crianças. De fato ele diz em sua autobiografia que é pessimista só na teoria. Os efeitos disso, aparecem em suas obras em contraste com as provocações amargas de Schopenhauer, contra todo mundo menos a si mesmo: com Schopenhauer um fato não era só um fato, mas um assunto de comentários depreciativos; com Von Hartmann um fato é um fato; se isso favorece sua teoria, bem e ótimo, se não, ela o deixa sozinho, ou ao menos se abstém do curso tomado por Schopenhauer.

Outro provável resultado da diferença de educação é visto no método de procedimento da argumentação de cada um. Enquanto a obra de Schopenhauer é inteiramente dedutiva, suas primeiras palavras: "*Die Welt ist mein Vorstellung*" [o mundo é minha representação], sendo, de fato, a soma de toda sua filosofia, Von Hartmann toma curso do meio caminho entre esse e o método oposto. Seus primeiros passos são indutivos, depois um salto ao princípio geral, em seguida uma dedução retrógrada. Esse curioso método ele condena como prematuro em Schelling, porém considera como sendo usado por si mesmo na "completude do tempo". Ele o considera virtualmente de método "indutivo da ciência física", e então adota como mote "*Speculative Resultate nach inductive-naturwissenschaftlicher Methode*" [Resultados especulativos conforme o método indutivo das ciências naturais]. A discussão dele do método dedutivo e indutivo é admirável. Apenas aqui uma característica diferente deve ser notada naquilo que Schopenhauer, sucinta e irregularmente, prefaciou em sua obra e até em uma delas (prefácio da 2ª ed., *ad fin.*) não pode omitir a depreciação da "filosofia professoral", Von Hartmann devota as primeiras trinta e seis páginas de sua obra estabelecendo o desígnio da mesma e o método, e oferece uma boa crítica a seus predecessores com referência a sua nova saída, "a representação inconsciente" (*unbewusste Vorstellung*), também, é estranho dizer, contendo um argumento conciso e claro para a noção de "causa final na natureza", uma coisa notória para um ateu realista, e algo ridicularizado por

Schopenhauer. Deixemos isso chegar aos escritores mesmos e seus hábitos como autores; mas a fim de que muito deva ser visto para se dedicar a isso, devo mencionar que alguém deve muito facilmente ser convencido do contrário por uma leitura cuidadosa de até vinte páginas primeiras de cada autor. Vamos agora para a diferença dos sistemas em si mesmos. Isso é comparativamente pouco, mas bem marcado.

Um dos maiores, senão o fundamental, dessas diferenças, é a ideia que dá a obra de Von Hartmann seu nome e caráter. Enquanto Schopenhauer acredita que a vontade é o ser absoluto *per se* [por si], o *solus ipse* [por si só], inteiramente primário e anterior ao intelecto, Von Hartmann confiantemente afirma que onde houver vontade, haverá, também, intelecto; que como ele diz, “vontade e intelecto nunca estão separados” (A, IV.); do fato de que não somos conscientes de um ato de vontade por meios nenhum provam que ninguém ou nada mais é, ou deva ser autoconsciente. Ele distintamente diz que onde houver uma vontade implica inevitavelmente que haverá consciência ou conhecimento, ou, mais acertadamente, representação (*Vorstellung*) daquele querer.

De outro modo como a coisa será desejada ou feita? Este é o núcleo de seu argumento. Isto o faz um grau mais explícito que Schopenhauer, quem simplesmente diz que a vontade é tudo; Von Hartmann diz, por outro lado, que o Inconsciente é tudo, e pelo que foi explicado acima, temos liberdade para considerar essa vontade inconsciente consubstanciada a representação inconsciente - uma posição dualista a despeito de ele aclamar o oposto, outra diferença de Schopenhauer, que é constantemente monista. Se algum dos dois filósofos fosse chamar seu absoluto de “Deus”, seus sistemas poderiam, em relação à seus atributos, situarem-se notoriamente próximo ao cristianismo. De fato, Von Hartmann viu isso tão planejadamente para valer notificar na sexta edição, onde ele se detém numa seção completa (C, VIII.) para a refutação dessa ideia. Assim vemos que Von Hartmann pertence, talvez, a mais clara e melhor conhecida demonstração da ideia de atividade mental inconsciente, em outras palavras, do fato que o “intelecto” e a “consciência” não são termos intercambiáveis.

Uma segunda e mais evidente diferença é daquele ponto da realidade do mundo sobre nós. Transcendentalmente ambos os autores são realistas, isto é, cada um acredita que seu grande primeiro princípio atual e realmente existe *per se*, apesar de não cognoscível como tal por nós. Empiricamente diferem, e mais extensamente; Schopenhauer enfática e repetidamente assevera que esse mundo é simplesmente uma percepção subjetiva. Esse mundo para ele é simplesmente o que percebemos ser, e porque o percebemos assim *per se*, é absolutamente nada. Aqui ele é um idealista consistente.

Von Hartmann, entretanto, ferrenhamente mantém o oposto. De fato, não há mais concisa e poderosa declaração do que os argumentos pelo realismo do que os encontrados no capítulo da percepção sensorial (B. IX). Mas, estranhamente suficiente, tardio na obra, como informado acima, ele mais engenhosamente argumenta pelo fato daquela “realidade apenas fenomênica”, assim reconciliar com aquilo que do contrário seria uma flagrante inconsistência. A reconciliação também serve para distanciar com as diversas posições aparentemente inconsistentes dos materialistas, sensualistas e idealistas, as quais aparecem ocupá-lo mais cedo na obra.

De novo, Von Hartmann, toma um ponto de partida um tanto novo, naquilo que ele ignorava completamente das emoções enquanto tais ao resolvê-las com a vontade e a atividade mental inconsciente. Ele faz da essência das paixões e emoções (*Gefühl*) o fato de que a vontade, e as atividades mentais concernidas sejam inconscientes para o sujeito desses sentimentos. Isso é inteiramente diferente de Schopenhauer, quem aceita a divisão triádica da mente humana. Deve ser bom mencionar aqui também o uso bem peculiar que Schopenhauer faz da palavra entendimento (*Verstand*). "É sua função única", ele diz, "conhecer a causalidade": enquanto os todos os poderes elevados são por ele compreendidos sob o conceito razão (*Vernunft*). Um aspecto particular de Von Hartmann, também, é esse capítulo (B. I.) provando tais sentimentos como o medo da morte, simpatia, modéstia, etc., serem casos do instinto na mente humana. De fato, ele reconhece (A. VIII. *Ad initio* [ao início]) que "instinto", "ação reflexa", "impulso natural", e "impulso do inconsciente", são termos intercambiáveis.

Uma característica diferença de resultado nas especulações dos dois filósofos é que Schopenhauer chega à conclusão que "esse é o pior mundo possível habitado pelos piores seres possíveis", e que, sendo uma miséria viver, deveríamos procurar a morte, ou, como ele põe, "cessar de querer", Von Hartmann, por outro lado, prova que apesar de pior mundo possível esse também é o melhor possível, pelo engenhoso argumento que é obra do Inconsciente, que é onisciente e infalível. Se a maneira de chegar a essas conclusões ser examinada no caso de cada filósofo, essa aparente inconsistência em Von Hartmann será eliminada. O grande ponto de diferença desses dois homens subjaz nisso: Schopenhauer declara que a vida é simplesmente uma contínua volição renovada e, tendo previamente afirmado o efeito de tal volição ser miserável no desatendimento do objeto, assim a vida se faz essencialmente dolorosa e desgraçada; Von Hartmann, de outro modo, refere-se especificamente, não a vida (querer), mas a cognição (tornar-se consciente - *Bewusstwerden* - conhecer). Ele diz (C. III) que a consciência é o resultado de duas

volições opostas (algo que necessariamente produz dor); que a consciência é assim uma dor implicada, destarte faz conhecida a fonte da nossa miséria, enquanto Schopenhauer poderia fazer da volição consciente a causa. Isso permite Von Hartmann trazer com perfeita consistência a suprema sabedoria e infalibilidade de seu "Inconsciente" para argumentar pela melhor possibilidade de mundo ("*Best möglichkeit der Welt*"), e ao mesmo tempo prevenir Schopenhauer de fazer o mesmo. Dessa forma a admissão de Von Hartmann do otimismo é um elemento alegre, inteiramente ausente na sombria grandeza do pensamento de Schopenhauer, e para uma mente acostumada a ver esse mundo como uma evidência da bondade de Deus, pode senão enobrecer a memória do ateu, Von Hartmann, que foi bem-sucedido naquilo que tantos, assim chamados professores cristãos, amiúde falham ultimamente.

Uma distinção final desses pensadores se apresenta. A teoria de Schopenhauer inevitavelmente leva ao quietismo. Fazendo a vida miserável ele condena toda atividade, até o esforço do suicídio, e recomenda uma total cessação da vontade ou, como ele diz, "perda da individualidade". Para ele a única felicidade - uma negativa - deve ser encontrada cessação, ou seja, da vida, em breve, numa morte consistindo na perda da individualidade (I. 4., 54). Von Hartmann toma exatamente o curso oposto, acusa o quietismo de produzir os próprios que busca impedir (C, XIV) e anuncia a regra prática da ação para ser devota a alguém para promover o progresso do mundo (ibid.), que deverá ser cumprido por uma ação visando para a máxima felicidade atingível. Deste modo, Von Hartmann advoga o quietismo o qual é ao mesmo tempo um ativismo. Para o objeto total do processo cósmico de acordo com ele é a quietude da vontade universal e isso é para ser alcançado pela ação das vontades individuais, certamente uma visão mais encorajadora.

Se o leitor teve paciência conosco, até agora, ele verá que a obra de Schopenhauer é grande, até sublime, é sombria e desencorajadora, mas Von Hartmann construiu uma obra não só bela e simétrica, mas adaptada ao mundo hodierno e, sobretudo encorajadora, enobrecedora e quase cristã. De fato, não posso pensar num similar apto para cotejar essas duas obras de arte especulativas senão em duas peças mestras da arquitetura eclesiástica. A primeira é a antiga catedral de muitos anos de edificação, rica em sua luxuosa variedade e permeada com a harmonia de miríades particulares, mas com toda a grandeza penumbrosa, proibitiva, ameaçadora. A outra é um santuário moderno, pulcro na regularidade e grande na simplicidade, mas com essas qualidades melhoradas mil vezes pelo fato de ser também intrépida, edificante e nobilitante.

Referências

MURSE, W. R. Schopenhauer and Von Hartman. In *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 11., 1877. St. Louis, M. Gardiner S. Bouton.

VON HARTMANN, C. R. E. *Philosophie des Unbewussten*. 7e. Duncker, 1876.

SCHOPENHAUER, A. *Arthur Schopenhauer's Sämtliche Werke*. R. Piper & Company, 1916.

Recebido em: 05/05/2020

Aprovado em: 29/06/2020