

História da Filosofia

56 Idealismo Alemão

Por Dr. Arthur Holmes do Wheaton College

Queremos agora voltar nossa atenção para o idealismo alemão e ter em mente a estrutura geral do pensamento moderno que representamos por essas duas linhas que se cruzam. Ou seja, temos uma tradição de racionalismo continental representada por Descartes, Spinoza e Leibniz, que, após Kant, conduz à tradição idealista alemã. E se você se pergunta qual é o ponto de conexão, ele reside na ênfase no eu.

Nos racionalistas, a ênfase recai, naturalmente, no conhecimento a priori, ou seja, nos recursos intelectuais internos do indivíduo. Na racionalidade intrínseca do ser. E, no desenvolvimento do idealismo alemão, o eu adquire ainda maior importância.

É claro que temos também a tradição empirista britânica representada por Locke, Burghley e Hume, que leva ao positivismo e empirismo do século XIX, que encontraremos em figuras como John Stuart Mill, e depois, no século XX, com Bertrand Russell e o positivismo lógico, e assim por diante. Daqui em diante, o que faremos é simplesmente seguir essas duas tendências. Assim, seguiremos a tendência europeia até o século XX, com Jean-Paul Sartre e além.

Em seguida, vamos retroceder e acompanhar a tendência empirista desde Bentham e Mill até 1950 e além. Portanto, vamos estruturar dessa forma. Lembre-se também da linha do tempo geral deste outro diagrama, que espero que já seja bastante familiar.

Uma pluralidade de tradições cosmológicas se desenvolveu ao longo da história. Tradições que poderíamos rotular como teísmo, naturalismo, panteísmo ou algo do gênero. E cada uma delas foi profundamente influenciada e moldada pelos modelos científicos que se desenvolveram na história da ciência.

A primeira, claro, representando a ciência grega, pitagórica ou aristotélica, enfatiza a realidade objetiva da forma, a fixidez das espécies e assim por diante, portanto, uma visão de mundo teleológica. A segunda, com a ciência mecanicista, perde a teleologia, apresentando simplesmente uma ordem mecânica fixa da matéria e mecanismos de causa e efeito. Mas então, como mencionamos da última vez, por volta de 1800 ou um pouco antes, começam a surgir a ciência histórica e a ciência biológica, ambas preocupadas com o processo de desenvolvimento.

Assim, o terceiro tipo de modelo científico que passou a caracterizar o século XIX e grande parte do século XX é de natureza mais orgânica do que mecanicista. Orgânico

no sentido das inter-relações intrincadas. Tudo está conectado com tudo de alguma forma orgânica.

E com a noção de processo histórico, o processo de desenvolvimento permeia tudo. Então, falaremos sobre o idealismo alemão esta semana e um pouco na próxima. E depois abordaremos alguns outros desenvolvimentos do século XIX, Feuerbach, um pouco de Marx, esse tipo de coisa.

Mas logo depois do recesso de primavera, vamos começar a estudar filosofia do processo, como a de Alfred North Whitehead. E eu poderia mencionar agora que terminamos com a elaboração de esquemas. Mas se você já fez isso em Kant, já aprendeu como fazer.

Você aprendeu a ler filosofia. Então, à medida que formos chegando a Whitehead e depois disso, leremos clássicos em brochura, clássicos selecionados em brochura. E eu pedirei, e darei mais detalhes depois, que pedirei resenhas dos livros em vez de sinopses.

Assim, você terá a oportunidade de identificar a tese do livro. Esta semana, você trabalhará na formulação da tese para as Obras Selecionadas de Hegel. Analisaremos a tese do livro e as etapas pelas quais ela é desenvolvida.

E uma avaliação da eficácia do desenvolvimento filosófico. Portanto, aprofundaremos a filosofia da leitura nesse quadrimestre restante. Mas tenha em mente essa estrutura para que você possa perceber que as coisas tomarão uma forma diferente.

Ora, o que queremos fazer, portanto, é obter, antes de tudo, uma caracterização geral do idealismo alemão. Do que se trata? E o que este diagrama indica é que estou simplesmente apagando essa grade histórica. Isso indica que os idealistas alemães rejeitavam e reagiam contra a supremacia da ciência mecanicista.

Ou seja, eles não acreditam que a ciência mecanicista da tradição newtoniana nos diga a natureza da realidade. Eles terão uma visão fenomenalista no que diz respeito à interpretação mecanicista da natureza. Trata-se de aparências, não da realidade.

A realidade subjacente é mais orgânica do que mecânica. É mais um processo de desenvolvimento do que uma ordem estática. Você verá.

A ordem estática que nunca muda. Não, é um processo de desenvolvimento no qual há mudança. Portanto, uma coisa que você pode ter em mente é que o idealismo do século XIX será uma metafísica da mudança.

Uma metafísica do processo. E é a raiz da qual, posteriormente, surgem a filosofia do processo e a teologia do processo do século XX. Algumas das quais alguns de vocês talvez já conheçam.

Portanto, é uma reação contra a ciência mecanicista. Ora , já houve outras reações contra a ciência mecanicista que já enfrentamos com naturalidade. Três tipos de reação, eu diria.

Uma delas afirma que deve haver exceções à lei mecanicista. Descartes adotou esse ponto de vista. A mente é uma exceção aos mecanismos causais que regem tudo o mais.

Porque a mente possui livre-arbítrio. Os realistas escoceses adotam esse ponto de vista. John Locke parece também adotá-lo.

Em segundo lugar, há uma rejeição completa da filosofia mecanicista, que não nos revela a natureza da realidade. Leibniz está presente. Leibniz está presente.

Sua monadologia é mais um esquema teleológico. E, nesse sentido, Leibniz é uma espécie de antecipação do que viria a acontecer mais tarde no século XIX. Porque, nesse movimento idealista, surge uma renovação da visão teleológica da natureza e da história.

É orientado para um fim, busca atingir um objetivo. Há uma potência que se concretiza no processo. Então, surge a reação fenomenalista de pessoas como Berkeley e Kant.

Dizer que a ciência mecanicista nos fala sobre a aparência, mas não sobre a realidade. Então, surgem esses outros três tipos de reação, que já encaramos com naturalidade. Bem, agora vem o idealista.

E o que está fazendo, claro, é se aproveitar da visão fenomenalista anterior da ciência. E particularmente da influência de Kant. Particularmente da influência de Kant.

Portanto, tenha isso em mente, em primeiro lugar , a reação contra a ciência mecanicista. Em segundo lugar, é também uma reação contra a metafísica racionalista dogmática do século XVII. O tipo de abordagem fundacionalista que Descartes iniciou com seus primeiros princípios e, a partir daí, o raciocínio dedutivo, até que todo o sistema fosse compreendido.

Esse tipo de processo, esse tipo de metodologia, pode ter sido apropriado quando se pensava que este era um universo estritamente ordenado matematicamente. Um método matemático adequado a um universo matemático. Mas se o que você tem é

um processo de desenvolvimento, de natureza orgânica, então você precisa de um método diferente.

E aqui percebemos que o método transcendental de Kant é a chave. Voltaremos a isso em instantes. Um método transcendental.

Em terceiro lugar, esses idealistas alemães estão dando continuidade à revolução copernicana de Kant. E isso se baseia imediatamente na noção de um método transcendental que se concentra na contribuição construtiva do eu. Uma revolução copernicana de Kant.

Ou seja, a chave para a realidade, a chave para a compreensão da realidade, é o papel do eu. O papel do eu subjetivo, do espírito humano. Ora, eu disse que Kant nos conduz ao Romantismo.

Bem, aqui está. O papel do eu criativo. Mas isso se manifesta de diferentes maneiras, e você pode pensar nisso como o espectador aqui, o observador, o pensador, seja lá o que for, olhando através das lentes de sua própria autoconsciência para a tela da realidade como um todo .

Dessa perspectiva, você vê as coisas através daquilo que a autoconsciência do espírito humano proporciona. Em outras palavras, se pudermos, com o método transcendental, desvendar, por baixo de todas as particularidades da experiência humana, a essência subjacente do que é a autoconsciência, do que é o eu, então poderemos, sob essa luz, ver a realidade , por assim dizer, a realidade do todo projetada na tela. Você já brincou de fazer sombras no escuro? Você fazia isso quando criança com uma lanterna na sua cama? Onde você apontava a luz para o teto e desenhava algum tipo de figura maluca com os dedos, e ali se projetava uma imagem enorme? Bem, você pode pensar que o que Hegel está fazendo é criar esse tipo de imagem.

Projetar uma imagem de si mesmo na realidade como um todo . Se preferir, criar o universo à imagem de si mesmo. Criar a totalidade da realidade à própria imagem.

A chave para a realidade é a própria autoconsciência. Ora, se isso for verdade, segue-se que as estruturas da consciência humana são também as estruturas da realidade. Ou, para usar a linguagem kantiana, as categorias do entendimento são as categorias da realidade.

Ah, você está rompendo com a distinção entre fenomênico e nominal. Certo. Entende ? Se de fato existe algum tipo de pré-formação pela qual a formação do eu se dá à imagem da realidade, então, ao compreendermos as estruturas do eu, podemos compreender as estruturas da realidade.

E é precisamente isso que essas pessoas estão tentando fazer. Portanto, o método transcendental é uma tentativa de fornecer uma descrição do processo de autoconhecimento ou autoconsciência. De modo que o desenvolvimento da autoconsciência seja um microcosmo do desenvolvimento da consciência do espírito absoluto, o fundamento abrangente do ser.

E imediatamente que digo isso, você começa a perceber que esse idealismo será um idealismo monista. Existe um único fundamento abrangente do ser, do qual a autoconsciência é simplesmente um microcosmo.

Agora, deixe-me voltar um pouco atrás com mais uma afirmação. Isso pode ajudar. Voltemos a este ponto.

Ao longo do período moderno, desde Descartes até Kant, observamos a constante questão sobre a natureza do eu. O que sou eu? Ah, uma coisa pensante. Bem, Locke não tinha tanta certeza.

Hume encontra apenas um conjunto de percepções sem nada que as unifique. Kant descobre que existe uma unidade sintética da apercepção, através da qual há algum tipo de unificação do campo da consciência. E a esquematização do entendimento traz a unificação de toda a experiência e pensamento de alguém.

Mas repare que não é uma entidade substantiva subjacente que constitui o eu unificado. É a estruturação da consciência que é o unificador. Certo? É a estruturação da consciência que é o unificador.

Ora, esse é o ponto de partida dos idealistas alemães. Eles não estão buscando alguma substância mental, alguma substância da alma no sentido cartesiano. Eles não estão buscando almas imortais no sentido platônico que tenham alguma pré-existência eterna e assim por diante.

Não. O que eles estão fazendo é tentar entender o eu como autoconsciência estruturada. Entende ? Essa é a noção de eu .

O que unifica toda a diversidade da experiência? Qual é a ação unificadora do eu? Como você caracterizaria essa autoconsciência? E, como você pode ver pelo que escrevi no quadro, se a autoconsciência é a chave para a realidade, e a questão é, bem, qual é a característica essencial, central e fundamental da autoconsciência, da qual tudo o mais é apenas uma função ou um subproduto, então você obtém quatro respostas diferentes. Em Fichte, a consciência moral parte da crítica da razão prática . Em Schelling, é o que Kant chama de teleológico.

Na crítica do juízo, a consciência estética. Schelling é o principal filósofo do Romantismo alemão. Para Schleiermacher, Friedrich Schleiermacher, trata-se da consciência religiosa.

E Schleiermacher é o grande teólogo do século XIX, que constrói sua teologia como uma projeção da experiência religiosa. Se preferir, Romantismo na teologia. Ele é um teólogo romântico.

E o que Hegel faz é simplesmente dizer: não, é essa capacidade conceitual que possuímos. O processo contínuo de tentar apreender o próprio conceito do ser. É isso que caracteriza o desenvolvimento da consciência.

Ao tentar compreender cada vez mais plenamente o conceito de mim mesmo, estou compreendendo cada vez mais plenamente o conceito do próprio ser, a totalidade. Portanto, é preciso distinguir entre o eu finito e o eu absoluto. Absoluto no sentido de ser o fundamento único e abrangente do ser.

E é aqui que a expressão "fundamento do ser" começa a ganhar destaque. Encontramos essa expressão em Schleiermacher, Hegel e outros. Bem, agora, permita-me fazer uma pausa para uma pergunta, um comentário.

Kristen? Ah, você respondeu à minha pergunta enquanto se preparava. Imaginei que talvez respondesse, por isso continuei. O ponto crucial de tudo isso, ou me parece que um dos pontos cruciais de todos esses idealistas, é que existe algum tipo de unidade dentro do eu? Sim, sim.

Sim, a ênfase aqui é na unidade do eu. E imediatamente, você tem um eu unificado, abrangente, um único eu absoluto. Então, o que você obtém aqui é um idealismo monista, uma metafísica monista, onde tudo é, em última análise, um só.

Construído nesta imagem. Certo, a unidade do eu. Como isso difere de ...? Por que você diz monista em oposição a panteísta? Bem, o termo monismo simplesmente diz que a realidade é um ser único e abrangente.

O panteísmo é a forma religiosa que isso assumiria, identificando o único como Deus. Agora, o termo panteísmo que você encontrará pode ser um pouco pesado demais para esses caras. Particularmente para Hegel, que não estava satisfeito com o panteísmo.

Mas o termo panenteísmo talvez seja mais aplicável. A diferença reside na pequena preposição grega "en", que significa "em". Assim, em vez de dizer que tudo é Deus e Deus é tudo, tudo está em Deus.

Mas a totalidade das coisas finitas não esgota a totalidade de Deus. Há espaço para mais processos. O panteísmo em Spinoza apresenta um universo estático.

Possui a ordem estática mecanicista. Este é um processo teleológico dinâmico e aberto. David? Não, não, repita.

Não tenho certeza se entendi a pergunta. Sim, sim. Quando se trata dos idealistas alemães, eles estão tentando compreender o eu como uma autoconsciência estruturada.

Sim, em Kant, a unidade do eu, que é esta coisa, certo? Em Kant, a unidade do eu não é encontrada simplesmente listando formas e categorias. Mas é encontrada em termos do que ele chama de unidade sintética.

Observe o termo "unidade sintética de uma percepção". Você verá. E então a esquematização das doze categorias em relação à forma do tempo.

Observe que, em ambos os casos, tanto na unidade sintética quanto na esquematização, trata-se de uma unidade funcional. O eu se unifica na ação. Não apenas no ser, mas no pensar, na experiência.

Por isso que eu digo autoconsciência. Você vai ver. E acho importante notar que se trata de uma unidade funcional, estamos funcionalmente unificados.

Porque qual é o fator unificador na autoconsciência nesses casos? Bem, é a unidade funcional. Essas são as unidades funcionais. Você verá.

São essas funções que unificam. Respectivamente, para um filósofo em particular. Relembremos John Locke e sua discussão sobre identidade pessoal.

Você verá. O que, para Locke, proporciona a unidade do eu ao longo do tempo? E a resposta dele é simplesmente a memória. Ou seja, as experiências passadas que estão associadas à minha experiência presente, à minha memória presente do passado.

Você verá. Isso também é uma espécie de unidade funcional. E é algo um tanto especulativo que ele, quanto à existência de uma substância da alma subjacente, acredite que sim, mas não consiga provar com a mesma clareza que Descartes acreditava ser possível.

Você vai ver. Então, essa noção de unidade funcional, eu acho, é importante. Certo, mais alguma coisa? Deixe-me resumir, então.

O que vamos descobrir, o que vamos descobrir, é, em primeiro lugar, um novo modelo científico, mais orgânico e focado no desenvolvimento. Se você gosta da teoria da evolução, porque, claro, a teoria da evolução surgiu com a biologia do desenvolvimento. A biologia do desenvolvimento abrangia tanto o nível micro quanto o macro.

Em nível micro, os primórdios da genética; em nível macro, a biologia evolutiva. Mas um novo modelo científico, o do desenvolvimento. Um novo método filosófico.

Isso começa com o método transcendental, mas passa a ser chamado de método fenomenológico. Fenomenologia, esse é o método. Qual é o título da principal obra de Hegel? A Fenomenologia do Espírito.

A Fenomenologia da Mente. E qual é a filosofia europeia dominante no século XX? É a fenomenologia, uma abordagem metodológica. É o método subjacente ao existencialismo, à teoria hermenêutica e assim por diante.

Agora, prestem atenção ao termo fenomenologia. Não é o mesmo que fenomenalismo. E uma breve reflexão ajudará vocês a entenderem por que alguns de vocês que têm usado os termos indistintamente não estavam pensando a respeito.

Há uma diferença entre um "ismo" e uma "logia". Um "ismo" é uma posição, uma teoria. O fenomenalismo é a visão de que tudo o que conhecemos são aparências.

Uma logia é o estudo de algo, a ciência de algo, uma metodologia. Ora, a fenomenologia, então, é o estudo dos fenômenos. Não significa que apenas os fenômenos podem ser conhecidos.

Mas o que isso significa é que começamos com um estudo dos fenômenos. Entende a diferença? Sim, porque se você está tentando compreender a estrutura do eu, qual é a estruturação funcional que ocorre no desenvolvimento da consciência e da autoconsciência? Bem, você precisa descrever o processo, não é? Você precisa descrever os fenômenos do desenvolvimento da consciência. Portanto, o método é fenomenológico.

Bem, agora no século XX, o termo é bastante comum. E embora você encontre algumas pessoas sem formação filosófica usando o termo como sinônimo de fenomenalismo, os dois são muito, muito diferentes. Seu uso apropriado encontra-se em uma expressão como fenomenologia da religião.

O termo é usado em dois sentidos. Um deles é a fenomenologia da experiência religiosa, que descreve os fenômenos da experiência religiosa. O outro é a fenomenologia da religião, que descreve crenças e práticas.

Os fenômenos nesse nível social, nesse nível de culto. Fenomenologia. É um método descritivo.

Não se trata de uma tentativa de provar algo com argumentos demonstrativos. Os antigos argumentos demonstrativos da tradição cartesiana, não, isso é passado. Fazia parte da metafísica dogmática.

O que você tem é um método descritivo. E a conclusão de uma descrição eficaz não é, portanto, tal coisa, QED. A conclusão de uma descrição eficaz é: "Ah, entendi, sim, é assim mesmo."

Entende ? Porque o que você está fazendo com a sua descrição é dizer para alguém: "Ei, venha ver isso. Veja o que eu vejo. Entende ?" E a validade da descrição é reforçada quando se chega a esse processo social consensual.

Entende ? O acordo interpessoal sobre o que de fato está sendo descrito. Portanto, trata-se de uma abordagem descritiva, e não demonstrativa. Então, quando você lê Hegel, não se pergunte: "Bem, o que ele provou? O que é isso sobre senhor e servo? Ele provou alguma coisa?". Ele não está tentando provar nada.

Ele está apenas tentando descrever a dinâmica interpessoal por meio da qual o mestre toma consciência de si mesmo como mestre. E o servo toma consciência de si mesmo como servo. Entende ? O desenvolvimento da autoconsciência e da autopercepção está sendo descrito.

Mas isso é apenas uma imagem sombra do todo, ou o todo é uma imagem sombra disso. Entende ? Microcosmo, macrocosmo. Permita-me fazer uma pausa aqui com mais uma observação que me chamou a atenção.

Eu não tinha pensado nisso particularmente antes. No outono passado, quando começamos a estudar os pré-socráticos, eu estava tentando mostrar que, desde antes dos primórdios da filosofia, nos poetas gregos Homero, Hesíodo e outros, existe a ideia de uma unidade ordenada, de modo que a ordenação da vida moral de um indivíduo é um microcosmo da justiça ordenada de uma cidade-estado, que é um microcosmo da unidade ordenada do cosmos. Lembra? Assim, o eu, moralmente ordenado, um indivíduo correto e justo, é um microcosmo de um cosmos ordenado.

Agora, observe como a mudança é radical neste ponto. De certa forma, estamos retomando aquele tema. Entende ? A unidade ordenada do eu é um microcosmo da unidade ordenada da realidade como um todo .

Entende ? Mas para os filósofos gregos, isso se desenvolveu em termos da unidade ordenada do universo físico. Ah! Agora é em termos do universo ordenado do

mundo das ideias, do mundo da cultura, da arte, da religião. Mas a ideia do eu como um microcosmo do todo ainda está presente.

Portanto, não se surpreenda se, ao ler sobre Hegel, você se deparar com a noção de logos. Entende ? Porque Hegel, em seus escritos religiosos, reintroduziu o conceito de logos, que havia sido eclipsado durante a era mecanicista, que não possuía teleologia. Certo.

Certo. O que eu disse então? Um novo modelo científico, um novo método filosófico, descrição fenomenológica. Muito bem.

Uma nova lógica. Uma nova lógica. Porque o que tínhamos era uma lógica do silogismo .

Lógica silogística. O que vamos obter é uma lógica de processo. E essa lógica de processo é dialética.

A lógica silogística é uma lógica de universais imutáveis. Por quê? Bem, você conhece a regra básica do silogismo categórico simples. Todo A é B. Todo B é C. Portanto, todo A é C. Veja bem, a regra básica do silogismo é que existe um termo médio.

E o termo médio deve ser estendido universalmente pelo menos uma vez. Ou seja, B deve ser universal, todo B, pelo menos uma vez, para que B, este B, este B em particular , possa fazer parte disto. Caso contrário, não há conexão.

É preciso ter um elemento de ligação. Esse elemento de ligação tem que ser sobre algo universal . Claro que pode ser sobre uma classe universal de pessoas.

Mas teria que ser uma classe de pessoas imutáveis em certo aspecto. Em outras palavras, é preciso haver universais imutáveis de algum tipo. Pelo menos, conceitos universais imutáveis.

Então, essa lógica foi concebida, organizada e desenvolvida por Aristóteles, com sua ênfase, veja bem, nos universais. Conceitos universais imutáveis. Classes, espécies.

Ah, mas agora, se temos um conceito de desenvolvimento na ciência e na história, veja bem, como vamos pensar sobre o que está acontecendo no processo de desenvolvimento? Obviamente, isso levanta a questão: existem universais? E Hegel terá que reestruturar toda a teoria dos universais. Ele não a descarta, ele a reestrutura. E ele é bem próximo de Aristóteles.

Mas, ao reestruturá-la, ele ainda precisa trabalhar com uma lógica de processo, em vez da lógica da permanência. Pense nos pré-socráticos. A antítese entre Heráclito e Parmênides reside na antítese entre mudança universal e permanência universal.

Bem, agora estamos abordando a noção de que a mudança é mais fundamental do que a permanência. A mudança é mais fundamental do que a permanência. Quando chegarmos a Hegel, farei alguns comentários sobre sua lógica.

Às vezes, pessoas que não leram a lógica de Hegel dizem que ele rejeita a lei da não contradição. Ele não a rejeita. Explicitamente, ele não a rejeita.

Ele simplesmente considera isso trivial em um mundo de mudanças. Você nunca entra duas vezes no mesmo rio, e por isso tem problemas com a lei da não contradição ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto. Então, a lógica do processo, a dialética.

E a dialética, como você se lembra, é o tipo de pensamento que diz sim, não, e então une os dois em uma síntese. Tese, antítese, síntese. Sim, não, bem, aqui está.

E o problema é compreender isso. A ideia é que o processo de pensamento, que é o ponto de partida, é como um devaneio mental, encontrando o caminho através de um labirinto de ideias. Não isso, mas isso, isso é um pouco mais adiante, mas sim, precisamos disso e disso.

Uma divagação mental que leva a uma compreensão cada vez mais completa . O conceito em desenvolvimento. E, aplicado à história, essa é a visão: a história tende a ter essas oscilações pendulares.

Estamos agora testemunhando a reação conservadora na antiga União Soviética, e depois haverá uma modificação. Portanto, um processo dialético. Uma nova lógica.

Portanto, também uma nova epistemologia. Uma nova epistemologia. O que tínhamos nos séculos XVII e XVIII era uma teoria representacional do conhecimento.

Representacional. Ideias que são subjetivas, que representam algo, ah, mas para esses idealistas alemães, as ideias não são mais representações, representações estáticas na mente. As ideias surgem em interação dinâmica com o mundo do qual fazemos parte, com o mundo maior.

Assim, o que se tem é uma epistemologia que enfatiza a consciência direta. Dentro da qual ocorre um esclarecimento gradual de ideias, um esclarecimento de conceitos. Consciência direta, esclarecimento gradual.

Veremos isso mais explicitamente quando chegarmos a Hegel. E a nova metafísica, bem, é disso que temos falado. Como você descreveria a nova metafísica? É idealismo em vez de materialismo, em vez de dualismo.

É idealismo. Tudo é da natureza da mente, do espírito e do eu. É um tipo de monismo em desenvolvimento, por assim dizer.

Você pode chamar isso de idealismo evolucionista. Nem todo pensamento evolucionista é naturalista. Esses eram idealistas evolucionistas.

Tudo caminha para a plena realização dessa vida e vitalidade espiritual que subjaz a tudo o mais. Está latente. Está emergindo.

Idealismo evolucionário. Às vezes é chamado de imanentismo. Nesse sentido, qualquer ser divino, fundamento absoluto do ser, é imanente na totalidade .

Isso tem profundas consequências teológicas. Significa que não existe um Deus transcendente que precise se revelar a criaturas externas a si. Portanto, não existe revelação especial.

Porque se o divino é iminente, então a autoconsciência divina aflora dentro da sua autoconsciência. Portanto, não existe revelação especial, atos de revelação. Não existe criação ex nihilo.

Não existe um ato histórico de redenção. Tudo é um processo interno, iminente. Não há uma encarnação única.

Como pode haver algo se não existe um Deus transcendente para se encarnar? A encarnação é simplesmente um símbolo para falar da iminência do divino em tudo. Portanto, preste atenção nisso quando chegarmos à filosofia da religião de Hegel: o iminentismo.

A metafísica é por vezes descrita como gradualismo. Ou seja, tudo o que existe é, em certa medida, mente, espírito , consciência . A antiga noção de graus de ser ao longo da hierarquia, entende-se, é agora traduzida num processo de desenvolvimento.

O processo de evolução é o desenvolvimento de graus mais elevados num processo gradual. Graus mais elevados de mente e espírito. Isto faz parte do otimismo evolucionista .

E para Hegel, a manifestação mais plena do espírito se revela na cultura alemã. Onde mais se esperaria? Sim, esta foi a era do nacionalismo. Por quê? Porque o que é nacionalismo? É a personificação, a plena autodescoberta, a autorrealização da identidade do espírito de um povo.

O nacionalismo é um produto do Romantismo. Um produto desse idealismo alemão. E eu ia dizer que é o Romantismo.

Bem, acho que você já percebeu isso. Quando Wordsworth canta a ode aos narcisos, e seu coração dança com os narcisos, isso não é apenas uma metáfora, entende? A dança do narciso é uma manifestação livre e criativa de um certo grau de espírito criativo que atua ali, e que se manifesta de forma mais plena em seu coração.

E assim seu coração, respondendo ao estímulo, se junta a um grande coro de dança. Romantismo. Bem, é para onde estamos caminhando com o idealismo alemão.

Agora, gostaria de fazer um ou dois comentários sobre essas outras figuras. Alguma pergunta? Vocês conseguem captar a ideia que estou tentando transmitir? Acho que, se vocês conseguirem entender isso e as outras ilustrações que vou usar, verão que a leitura dos fragmentos de Hegel que temos fará sentido. Mas leiam Stumpf primeiro.

Ele lhe dará uma visão geral mais ampla, embora o que ele faça seja apresentar uma visão geral quase estática, como se fosse um sistema lógico em vez de um processo de desenvolvimento. Acredito que, em poucas palavras, essa é a melhor maneira de abordar o assunto, embora eu também deva muito a um livro sobre Hegel escrito por uma ex-aluna nossa, Meryl Westfall, que leciona na Universidade Fordham, no Bronx. Ela é uma estudiosa de Hegel de primeira linha.

Ele foi presidente da Sociedade Hegeliana da América. Mas o livro dele é muito, muito útil para entender isso. Certo.

Como eu dizia, a concepção do que unifica o eu, qual é a função unificadora dominante, a função que tudo absorve no eu? Fichte, que morreu em 1814, e que por sinal era fascinado pela figura de Napoleão, a figura no cavalo branco, marchando pela Europa. Esta é a figura romântica que personifica tanto. Fichte levanta a questão de qual é o fundamento que subjaz a toda a nossa experiência. Qual é a pré-condição, para usar o termo kantiano, a pré-condição que torna possível a experiência do tipo humano, que faz com que nossa consciência seja como é? Essa é a boa questão kantiana.

Ele rejeita a metafísica dogmática, assim como Kant. Opta por um método transcendental, também como Kant. E o que ele descobre, ao descrever a experiência do eu, é que a natureza do eu se revela de forma proeminente como a de um ser moral, onde a vontade é a faculdade dominante e mais reveladora.

Curiosamente, a descrição fenomenológica que ele apresenta é mais uma descrição do aspecto epistemológico. Ele levanta, por exemplo, a velha questão de Descartes: como sei que os corpos materiais existem? É uma questão antiga. Berkeley teria ficado satisfeito com isso.

Como você sabe que corpos materiais existem? E sua resposta inicial, claro, é uma descrição do ceticismo que resulta de pessoas como Berkeley e Hugh. Eu não sei se

corpos físicos existem. Mas na minha luta moral, minha luta moral interna entre o dever e o desejo, entre agir por dever e simplesmente seguir minhas inclinações no mundo ao meu redor, descubro que minha vida moral postula, lá está esse termo de novo, nós o tínhamos em Kant, postula a existência de um não-eu que se opõe à vida moral do eu.

Assim, é na vida moral que encontramos o oposto da vontade moral . O oposto da vontade moral é aquilo que é postulado, entende, postulado pela vontade, por assim dizer. Não há provas de que exista um mundo físico não-eu.

Mas seja lá o que for nesse não-eu, ele se encontra em uma espécie de oposição dialética ao eu. Como o conhecemos na vida moral , não é? Então, se vamos falar sobre a natureza da realidade, o que ela será? Ou seja, se A autoconsciência é a chave para a realidade, e essa lente me permite projetar uma imagem da realidade na tela geral. O que eu diria sobre a natureza da realidade? Bem, obviamente , na realidade como um todo, não existe antítese ao eu. Você não pode ter isso como um e não-um ao mesmo tempo.

E o que se projeta é que isso se manifesta como ego. Ego absoluto, vontade absoluta. Ou seja, realidade. Em seu conjunto, possui o que chamaríamos de características conativas.

Sim, em graus variados. Nos seres humanos, existe a vontade consciente, a vontade moral. Na vida animal, o impulso instintivo.

Na vida vegetal, o impulso constante das coisas para crescer , crescer, sobreviver. A resistência que até mesmo as coisas inanimadas oferecem a forças externas. Em todos esses casos, o que se vê são manifestações da vontade, ou pré-desenvolvimentos da vontade, em oposição àquilo que é diferente de si mesmo.

A rocha que resiste à desintegração. A planta que irrompe do solo. O animal que possui seu impulso instintivo e luta para sobreviver.

E o ser humano, disposto a agir por dever em vez de simplesmente ceder à inclinação. Assim, sua concepção se manifesta dessa maneira. E a forma como ele a representa é mais ou menos assim.

O que você tem, a realidade última, é o ego absoluto manifestado no ego finito e no não-ego finito. Ora, o que observamos no reino fenomênico é essa antítese: ego versus não-ego.

Assim, a descrição fenomenológica descreve isso. Conhecemos a realidade do esforço da vontade. Não conhecemos a realidade do não-ego físico.

Vamos apenas supor isso. E, projetando isso na tela, o ego absoluto é a natureza da realidade. Bem, tente com Schelling.

Experimente com Schelling. Como eu disse, o ponto de partida dele é mais a crítica ao juízo do que a crítica à razão prática. O foco está na sensação de unidade com a natureza.

A sensação da teleologia contínua da qual nossa experiência estética faz parte. E assim por diante. Muito bem, então Schelling escreve sobre a filosofia da natureza em termos de um idealismo evolucionista.

O mundo físico encontra-se num estágio inicial de sua gradual evolução rumo a um espírito consciente e vivo. E a natureza é uma força viva. Impulsiva.

Criativo. Repleto de novidades. E quando se volta para a filosofia da mente, ele vê o mesmo tipo de coisa na cultura humana.

Há um baixo nível de criatividade e uma crescente busca por inovação no pensamento teórico. Percepção sensorial. Conhecimento teórico.

Há um impulso criativo ainda mais presente no âmbito prático. No âmbito moral e político, como disse Fichte. Mas sua manifestação mais plena se dá no âmbito estético.

Onde a contemplação do primeiro nível, a percepção, se combina com a dimensão ativa do segundo, o nível moral. Ação e contemplação se unem na arte criativa. Vitalidade criativa.

Imaginativo. Criando novos mundos de experiência. E assim ele traça esse tipo de coisa fenomenologicamente e conclui que a própria realidade é, em sua totalidade, vasta, criativa, não vontade criativa, impulso criativo.

Ênfase no sentimento e no desdobramento do absoluto no curso da história. Assim, ambos seguem um processo metodológico muito semelhante. Muito semelhante mesmo.

Schleiermacher? Bem, Schelling, aliás, foi membro do círculo romântico primeiro em Jena, na Alemanha, e depois em Berlim. Em Berlim, juntou-se a ele Schleiermacher, que era pastor de formação pietista, capelão hospitalar e assim por diante. E ele considera a consciência religiosa a chave.

Ele se opõe à redução da religião a pouco mais que ética feita por Kant. Porque a experiência religiosa, como qualquer pastor sabe, é muito, muito mais do que simplesmente ter vontade ética. É a vontade moral.

A experiência religiosa é de absoluta dependência do divino. E essa é a definição que ele dá da própria essência da piedade cristã: um sentimento de absoluta dependência do divino.

Venho de uma formação pietista. Mas para que isso seja verdade, é necessária uma dependência absoluta; Deus não é um ser individual como nós. Deus não é transcendente.

Deus é o próprio ser. O fundamento de todo o ser. Mas ele não quer que isso implique o panteísmo de Spinoza.

Spinoza, assim como o século XVIII, tinha uma visão atomística dos indivíduos como seres discretos, isolados uns dos outros. Isolados. Schleiermacher adota uma visão mais relacional.

Não estou relacionado externamente a outras coisas, apenas com um canal de continuidade que me atravessa. Existe, antes, uma relação orgânica. O eu se define, então, o que eu sou, o que está sendo unificado nesta experiência religiosa, é toda essa rede de relações.

Aqui estou eu, com relações de natureza genética com meus pais. Relações de natureza social com amigos, colegas, o ambiente. Relações de natureza emocional com tudo o que se possa imaginar, entende?

E o núcleo unificador disso tudo é um senso de dependência absoluta. Para onde quer que esses vetores vão, eles expressam dependência. Dependência de um tipo ou de outro.

Reunir tudo isso no núcleo unificado é uma dependência absoluta do próprio ser. E essas dependências finitas são apenas aspectos finitos do todo. Portanto, Deus é o fundamento abrangente do ser.

E o que ele tentou fazer, claro, foi articular uma teologia para definir os conceitos teológicos cristãos nesses termos. E a linguagem da teologia, portanto, torna-se simbólica em vez de ser tomada em um sentido literal. Bem, você percebe o que está acontecendo? Descrição fenomenológica da unidade funcional da autoconsciência.

Com a conclusão de que o que descobrimos no eu é simplesmente um microcosmo do todo, que é então projetado como a natureza da realidade. Certo. Vamos retomar a partir daqui e revisitar um pouco disso na próxima vez, quando abordarmos o próprio Hegel.