

A OBRA OUPNEK'HAT NA FILOSOFIA DE SCHOPENHAUER

Flávia Bianchini^{*}
Deyve Redyson^{**}

Resumo: Este trabalho tem como principal motivação analisar a influência e o conhecimento que o filósofo alemão Arthur Schopenhauer teve da obra *Oupnek'hat* que se tratava da tradução latina das principais Upanishads da sabedoria indiana. Através desta análise se percebe os trechos que Schopenhauer se aproveitou para consolidar sua filosofia mas também os trechos onde cometeu diversas imprecisões e equívocos em relação a religião hindu e a alguns conceitos fundamentais das Upanishads.

Palavras-chave: Oupnek'hat. Upanishads. Filosofia Indiana.

A WORK OUPNEK'HAT IN PHILOSOPHY SCHOPENHAUER'S

Abstract: This work has as main motivation examine the influence and knowledge that the German philosopher Arthur Schopenhauer's work had *Oupnek'hat* it was the Latin translation of the major Upanishads of Indian wisdom. Through this analysis we can see the parts that Schopenhauer took advantage to consolidate his philosophy but also the parts where he committed several inaccuracies and misunderstandings about the Hindu religion and some fundamental concepts of the Upanishads.

Keywords: Oupnek'hat. Upanishads. Indian Philosophy.

1 Considerações Iniciais

No presente texto, discutiremos algumas influências do Oriente na obra de Schopenhauer. Mais especificamente, trataremos sobre a obra *Oupnek'hat*. Trata-se de uma tradução para o latim de 50 textos indianos, inicialmente identificados como Upanishads – mas que, como veremos adiante, inclui tanto Upanishads quanto hinos dos Vedas. Visamos levantar alguns questionamentos acerca da relação desta obra com o pensamento do filósofo de Dantzig e sobre o conteúdo da própria obra – *Oupnek'hat*.

* Especialista em Yoga – UNIBEM. Mestranda em Ciências das Religiões – UFPB. E-mail: flaviabianchini@gmail.com

** Doutor em Filosofia da Religião (Universidade de Oslo – Noruega). Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Universidade Federal da Paraíba. E-mail: dredyson@gmail.com

Este texto se insere em uma nova linha de pensamento e reflexão, presente em vários trabalhos publicados nas duas últimas décadas, em relação às conexões existentes entre o pensamento oriental e a filosofia de Schopenhauer. Esta temática tem sido o objeto de pesquisa para diversos trabalhos, como os realizados por App (2006), Ánguelov (1997), Faria (2008), Mesquita (2007), Redyson (2010), Salloum (2007). Não pretendemos discutir a filosofia de Schopenhauer, mas sim tratar das fontes orientais indianas, visto que o elemento hindu constante no pensamento de Schopenhauer ainda tem sido muito pouco contemplado no Brasil (Salloum, 2007, p. 1).

Antes de nos aprofundarmos na Oupnek'hat, realizaremos uma pequena revisão da obra de Schopenhauer, e uma revisão das obras orientais às quais ele teve acesso no período de 1811 até 1818, de modo a compreendermos quando e em que momento ocorreu a aproximação com as fontes orientais e quais foram as impressões registradas por Schopenhauer sobre estas obras.

2 A obra de Schopenhauer

Arthur Schopenhauer (1788-1860) foi um importante filósofo do século XIX que não obteve, em sua época, o reconhecimento que merecia. Além da filosofia, seus conhecimentos abrangeram o estudo de filologia – latim, italiano, espanhol, alemão, francês, inglês, grego – matemática, história, fisiologia, anatomia, zoologia, botânica, mineralogia. Estudou por algum tempo em uma escola comercial, até optar pela filosofia, por influência de Gotthold Ernst Schulze, que lhe indicou a leitura de Platão e Kant.

Schopenhauer desenvolveu seu próprio “edifício filosófico”, ao escrever seu tratado sobre filosofia moral e sobre a filosofia da natureza, além de uma extensa seleção de textos nos quais versa sobre ética, religião, direito, suicídio e morte (Redyson, 2009, p. 82). Quando tinha a idade de 25 anos, escreveu sua tese de doutoramento intitulada *A quádrupla raiz do princípio da razão suficiente* (1813) e seguiu elaborando e aprofundando sua filosofia por meio das demais obras: *Sobre as visões e as cores* (1816); *O mundo como vontade e como representação* (1819); *Sobre a vontade da natureza* (1836); *Sobre a liberdade da vontade* (1839); *Sobre os fundamentos da moral* (1840); *Os dois problemas fundamentais da ética* (1841 – é a publicação dos dois ensaios anteriores juntos); a segunda edição de *O mundo como vontade e como representação* (1844); e seu último trabalho, *Parerga e Paralipomena*

(1851). Deixou muitos manuscritos póstumos, na forma de vários cadernos de anotações e fragmentos de obras projetadas, que “finalmente foram reunidos por Arthur Hübscher em cinco volumes e seis tomos nos *Handschriftliche Nachlass* entre 1966 e 1975. São praticamente 4 mil páginas de anotações, aforismos e textos completos” (Redyson, 2009, p. 36).

Os cinco volumes desta publicação dos *Manuscritos póstumos* foram divididos por períodos: primeiro volume (1804-1818), segundo volume (1809-1818), terceiro volume (1818-1830), quarto volume (1830-1852) e quinto volume (1860). No primeiro volume encontramos as primeiras impressões de Schopenhauer sobre o pensamento indiano, através do contato com as *Upanishads* e Budismo (Redyson, 2009, p. 37) e no quinto volume encontramos uma lista de todos os livros da biblioteca pessoal e o exame detalhado sobre as leituras realizadas por Schopenhauer. Desse modo conhecemos e, de certo modo, temos acesso a todos os livros e a toda leitura realizada por ele.

A bibliografia oriental através da qual Schopenhauer realizou seus estudos sobre o pensamento indiano se encontra nessa lista. Dentre as ditas obras, temos: *As Oupnek'hat* (obra que será analisada no presente texto) traduzidas para o latim por Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron; os dois volumes do *Asiatisches Magazin* editados por Julius Klaproth¹ publicados em 1802; *Institutes of Hindu law, or the Ordinances of Menu*, de William Jones com tradução alemã por Huttner; alguns volumes das *Asiatic Researches*²; a obra *Mythologie des Indous* (1809) de Marie Elisabeth de Polier, dentre outros textos sobre o Oriente (Mesquita, 2007, p. 10).

3 Obras orientais lidas por Schopenhauer

Algumas obras do remoto oriente começaram a ser traduzidas para idiomas europeus nos séculos XVIII e XIX (Santos, 2010, p. 1) e, como vimos acima, Schopenhauer teve acesso a uma parte delas. Muito do que Schopenhauer leu sobre o oriente retoma a textos traduzidos

¹ Julius Klaproth e Friedrich Majer são responsáveis por 24 dos 60 artigos que compõem os dois volumes do *Asiatisches Magazin*, quase metade de todo o conteúdo dessas duas publicações (Mesquita, 2007, p. 30).

² A revista *Asiatic Researches* era publicada pela *Asiatic Society in Calcuta*. Essa sociedade foi fundada em 1784 por Sir William Jones e publicava estudos e pesquisas sobre o Oriente.

de línguas orientais como sânscrito, páli, parsi para o inglês, principalmente, e para o alemão e o francês, línguas nas quais nosso filósofo lia³.

Em 1811 ocorreu o primeiro contato de Schopenhauer com os conhecimentos oriundos do Oriente, quando participou de um curso etnográfico sobre a Índia na Universidade de Göttingen, ministrado pelo Prof. Arnold Heeren (1760-1842), no qual aprendeu sobre história, geografia e comércio do oriente; obteve algumas informações sobre filosofias e religiões orientais; e neste curso soube da existência da publicação do periódico *Asiatic Researches*, que passou a consultar⁴. Além disso, em novembro de 1813 Schopenhauer conheceu o orientalista Friedrich Majer na casa de Goethe. Conforme ele próprio relata, em uma carta escrita em 1851: “Em 1813, [conheci] o orientalista Friedrich Majer que me introduziu, sem solicitação, na antiguidade indiana, e esta teve uma essencial influência sobre mim” (Mesquita, 2007, p. 33).

Uma fonte de evidências históricas da relação de Schopenhauer com o pensamento oriental é a lista de empréstimos que ele realizou na Biblioteca de Weimar, no período de dezembro de 1813 até junho de 1814 (ver APP, 2006, p. 50-51 e Mesquita, 2007, p. 27):

Título do livro	Data de saída	Data da devolução
Asiatisches Magazin, 2Bde.	04/12/1813	30/03/1814
Oupnek'hat Act. Anquetl-Dupperon T.I.II.	26/03/1814	18/05/1814
Polier sur la Mythologie des Indous 2 Vol.	26/03/1814	03/06/1814

³Cf. em vários trabalhos publicados sobre Schopenhauer e o oriente: FORMICHI, Carlo. *Schopenhauer e la filosofia indiana*. In Schopenhauer Jahrbuch, 2, 1913; MOCKRAUER, Franz. *Schopenhauer und Indien*. In Schopenhauer Jahrbuch 15, 1928; ZIMMER, Heinrich. *Schopenhauer und Indien*. In Schopenhauer Jahrbuch 25, 1938; KISHAN, B. V. *Arthur Schopenhauer and Indian Philosophy*. In Schopenhauer Jahrbuch 45, 1964; HÜBSCHER, Arthur. *Schopenhauer und die Religiösen Asiens*. In Schopenhauer Jahrbuch 60, 1979 e nos livros: STOLLBERG, Joachin (Hrsg). “*Das Tier du jetzt Tötest bist du selbst...*”. *Arthur Schopenhauer und Indien*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2006; KOßLER, Matthias (Hrsg) *Schopenhauer und die Philosophie Asiens*. Wiesbaden. Harrassowitz.2008; BARUA, Arati (Org.) *Schopenhauer and Indian Philosophy: A Dialogue between India and Germany*. New Delhi. Northern Book Centre.2008; MEYER, Urs Walter. *Europäische rezeption indischer philosophie und religion: Dargestellt am Beispiel von Arthur Schopenhauer*. P. Lang. 1994; NICHOLLS, Moira, *The Influences of Eastern Thought on Schopenhauer's Doctrine of the Thing-in-Itself*, in Janaway, Christopher (ed.). *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge University Press, 1999 e TRAN, Tuan. *Asiatische Philosophie. Schopenhauers und Buddhismus*. Nordhausen. Traugott Bautz. 2007.

⁴ As *Asiatic Researches* foram importantes na apreensão de certas teorias e idéias orientais. Nos *Manuscriptos póstumos* existem duas folhas com comentários das leituras schopenhauerianas sobre esse periódico (Mesquita, 2007, p. 64).

Nos anos de 1815 e 1816 Schopenhauer fez o empréstimo na Biblioteca de Dresden de 9 volumes dos, *Asiatic Researches*, e só depois deve ter adquirido para a sua biblioteca os volumes 1-11 (Schopenhauer, 1996, §612, p. 724, nota 191).

O fato de ter realizado os empréstimos, não se vincula necessariamente com a leitura de tais exemplares (Mesquita, 2007, p. 28). Todavia, como podemos comprovar, existe uma imensa quantidade de citações realizadas pelo filósofo, registradas tanto nos *Manuscritos póstumos* (Schopenhauer, 1996, §191, p. 141 e p. 701; MG§612, p. 554 e p. 724) como em sua obra capital, *O mundo como vontade e como representação* (1818), revelando que Schopenhauer não só utilizou como muitas vezes exaltou algumas passagens destes livros. Vejamos, por exemplo, esta citação:

Cf. por exemplo *Oupnek'hat*, studio Anquetil Duperron, t. 2, nrs. 138, 144, 145, 146; *Mythologie des Indous* par Mad. De Polier, t. 2, cap. 13, 14, 15, 16, 17. *Asiatisches Magazin*, de Klaproth, no primeiro tomo: Sobre a religião, também *Bhagavad-Gita* ou *Diálogo entre Krishna e Arjuna*; no segundo tomo: *Moha-Mudgava*. Ainda *Institutes of Hindu Law, or The Ordinances of Menu*, do sânscrito por Wm. Jones, tradução alemã por Huttner (1797), em especial os capítulos sétimo e décimo segundo. Por fim várias passagens das *Asiatic Researches*. (Nos últimos quarenta anos a literatura cresceu de uma tal maneira na Europa que, se tentasse agora completar esta nota à primeira edição, encheria muitas páginas) (Schopenhauer, 2005, M§ 68 p. 492, nota de rodapé).

Estas mesmas referências são encontradas nos *Manuscritos póstumos*, mas com algumas pequenas alterações (Schopenhauer, 1996, §666, p. 728).

Ao consultar estas obras utilizadas por Schopenhauer podemos ver claramente o quanto ricas elas são em relação a informações sobre a Índia e sobre outros países orientais. A obra *Mythologie des Indous* de Polier, trata da vida de sábios e santos, sobre as quatro castas, diferenças filosóficas, literatura sânscrita sagrada e profana, discussão sobre os Vedas, análises de poemas, indicações dos Puranas, informações sobre fábulas e mitologia; e idéias gerais dos hindus sobre criação, conservação e destruição do universo (Polier, 1809, vol. 1, p. lii). Schopenhauer faz algumas referências a esta obra ao falar sobre os sábios e renunciantes, bem como sobre a vida e literatura indiana, esclarecendo que em sua obra magna *O Mundo como vontade e como representação* há excelentes exemplos desse tipo, em especial no capítulo 13 do segundo Tomo de complementos. (Schopenhauer, 2005, M§68 p. 487).

O *Código de Manu* citado por Schopenhauer é uma tradução por William Jones de um código de conduta indiano. Muitas vezes, ao falar sobre a ética e leis indianas, Schopenhauer se refere a esta obra, exaltando os preceitos dos livros sagrados da Índia (Schopenhauer, 2005, M§62 p. 430, M§68 p. 492, M§70 p. 515; Schopenhauer, 2009, PII§371 p. 636).

Diversos são os momentos de sua obra capital, *O mundo como vontade e como representação* (*Die Welt als Wille und Vorstellung*), em que ele cita “os sábios da Índia”. É nítida a valorização que Schopenhauer fez de algumas das teorias do pensamento oriental (Mesquita, 2007, pp. 15-16).

Podemos ver na obra tardia *Parerga e Paralipomena*⁵, que ao longo de toda a sua vida Schopenhauer se acercou dos conhecimentos oriundos do oriente, preocupando-se com a fidedignidade das traduções que encontrava. Registrou suas impressões negativas sobre muitas traduções de textos indianos, citando como exceções a tradução do *Bhagavad Gita* de Schlegel e passagens das traduções dos *Vedas* realizadas por Colebrooke⁶, as quais considera serem muito boas. Ressaltando que as demais traduções ofereciam um sentido em geral abstrato, oscilante, impreciso, “traduções inseguras e cheias de contradições”; como, por exemplo, a tradução de Roer na Bibliotheca Indica, nº 41, Calcutá, 1853” (Schopenhauer, 2009, p. 408)⁷.

Faz referências a muitos outros textos, demonstrando tanto seu interesse como seu conhecimento sobre o mundo indiano. Faz alusão ao primeiro livro da *Samhita* do *Rig Veda*, traduzida por Rosen; a tradução de Stevenson do *Samaveda*; a obra *SankhyaKarika* de IshwaraKrishna traduzida por Wilson; o *Lalitavistara* que fala da vida de Buda, entre outras. Além disso, há muitas passagens que chamaram a atenção de Schopenhauer em que faz referência ao *Brahmanismo*; citações às *AsiaticResearches* referentes à China; ao Buda; referências à fórmula mística *tat twan asi* (“isto és tu”), uma das “grandes falas” (*mahavakya*) do Vedanta; e ao budismo e ao oriente num sentido mais amplo.

4 A obra *Oupnek'hat*

Uma das obras indianas que mais influenciou Schopenhauer foi à coleção das *Oupnek'hat*. Esta obra é uma tradução de textos espirituais e filosóficos indianos conhecidos por *Upanishads*.

⁵ Nesta obra existem várias outras citações à Índia e ao pensamento oriental nas páginas: §115 p. 241, §162 p. 328, §174 pp. 342-343, §179 p.390, §179 p.392, §179 p.393, §179 p. 397, §184 p. 408, §185 p. 409 e §242 p. 483.

⁶Outras referências de Schopenhauer feitas a Colebrooke em *O mundo com vontade e como representação* são encontradas nas páginas: M§1 p. 44, M§7 p. 96, M§68 p. 483 e M§68 p. 485.

⁷Trata-se de uma tradução, por Edward Röer, de várias *upanishads*: Taittiriya, Aitareya, Shvetashvatara, Kena, Isa, Katha, Prashna, Mundaka e Mandukya.

Tradicionalmente diz-se que há 108 *Upanishads* conhecidas e registradas na *Upanishad* número 108, conhecida pelo nome de *Muktika*. Mas a própria *MuktikaUpanishad*, 7-14, revela que existiram 1080 *Upanishads* (Bimali, Joshi, Trivedi, 2006, p. 495). Feuerstein diz que “existem mais de duzentas *Upanishads* [...]. As mais antigas, como já disse, foram compostas há quase quatro milênios [...]. Os tradicionalistas hindus, seguindo a lista fornecida pelo *Muktikâ-Upanishad*, posto por escrito há 500 anos, geralmente reconhecem 108 *Upanishads*” (Feuerstein, 1998, p.173). As *Oupnek'hat* contêm uma seleção de 50 textos. Essa coletânea foi traduzida do sânscrito para o persa em 1656-1657 em Delhi, Índia, pelo sultão Mohammed Dara Shikoh, e posteriormente traduzida do persa para o latim por Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron (1731-1805) e publicada em 1801/1802.

Na obra *Parerga e Paralipomena* Schopenhauer faz um grande número de citações aos ensinamentos e conceitos orientais. No capítulo 16, intitulado *Algumas observações sobre a literatura sânscrita* (Schopenhauer, 2009, págs. 407-415), apresenta um relato sobre a vida do Sultão Mohammed Dara Shikoh, considerando que este, por ter nascido, sido criado e educado na Índia, poderia entender o sânscrito tão bem como ele (Schopenhauer) conhecia o latim, e “ademais que o sultão teve um grande número dos mais sábios *pandits* como colaboradores; tudo isso me sugere de antemão uma elevada opinião de sua tradução para o persa das *Upanishads* do *Veda*” (Schopenhauer, 2009, PII, §184 p. 408).

Segundo Deussen, Schopenhauer teve um verdadeiro *insight* para compreender as *Upanishads* (Deussen, 1966, p. 37). Assim o filósofo de Dantzig declara suas impressões positivas acerca da tradução da coletânea de *Upanishads* realizada por Dara Shikoh para o persa e acredita que a versão de Anquetil-Duperron para o latim é fiel ao espírito original da obra indiana.

Em cada página nos saem ao encontro pensamentos profundos, originais e sublimes, enquanto uma elevada e santa seriedade flutua sobre todo o conjunto [...]. É a leitura mais gratificante e comovente que se pode fazer neste mundo (com exceção do texto original): ela foi o consolo de minha vida e será o da minha morte. Em relação a certos receios alegados contra a autenticidade do *Oupnek'hat*, remeto à nota da p. 271 [2ª. ed., p. 268] de minha ética. [...] Tenho a firme convicção de que até agora somente no *Oupnek'hat* se pode conseguir um conhecimento real das *Upanishads*. (Schopenhauer, 2009, PII, §184 pp. 409-410).

Em *O mundo como vontade e como representação* o filósofo também se refere aos conhecimentos das *Upanishads*:

A exposição direta encontrada nos *Vedas*, fruto do mais elevado conhecimento e sabedoria humanos, cujo núcleo finalmente nos chegou via *Upanixade* como o mais valioso presente deste século XIX [...] (Schopenhauer, 2005, M§63 pp.453-454).⁸

5 As Upanishads (*Oupnek'hat*) na obra de Schopenhauer

Na coletânea de 50 textos das *Oupnek'hat* se encontram muitos dos conceitos orientais que Schopenhauer apresenta em sua obra, a saber: “véu de *Maya*”; a “grande fala” (*mahavakya*) “*Tat tvam asi*” (Tu és Isto!); a *Trimurti* indiana *Brahma*, *Vishnu* e *Shiva* (os três deuses da criação, preservação e destruição); *Atman* (alma, essência); conceitos de *Karma* (causa e efeito) e *Dharma* (dever); e *Brahman* (essência universal). Tais conhecimentos (conceitos) estavam presentes nas diversas obras consultadas por ele, principalmente nas *Upanishads* (*Oupnek'hat*) e na *BhagavadGita*.

A partir da *Concordance* de Colonel Jacob (1999) pudemos identificar que, nas obras e textos estudados por Schopenhauer, *Maya* aparece na *Bhagavad Gita* (7.14, 15 e 18.61) e em diversas *Upanishads*: *Chulika*3; *Sarvopanishatsara* 1, 4; *Brihadranyaka*2.5.19; *Shvetashvatara* 1.10, 4.9 e 10; *Prashna*1.16; *Nrisimhapurvatapani*3.1 e 5.1; *Nrisimhottaratapani*9. As interações do conceito de *Maya* com a filosofia de Schopenhauer foram estudadas recentemente por Redyson (2010) que entrepõe a noção de *ilusão* com o conceito de *véu de maya*.

Mahavakya, ou “grande fala”, é o nome dado a algumas exclamações que aparecem nas *Upanishads* e que transmitem de forma muito condensada alguns de seus mais importantes ensinamentos. A frase *Tat tvam asi*, traduzida por Anquetil-Duperron como *illustu es* e que indica a identidade entre o eu mais interno (*Atman*) e o Absoluto (*Brahman*) aparece na *ChandogyaUpanishad*, uma das *Upanishads* incluídas na lista das *Oupnek'hat*, como veremos adiante.

Schopenhauer faz esta bela alusão à *Trimurti*:

[...] nascimento e morte pertencem igualmente à vida e se equilibram como condições recíprocas, ou, caso se prefira a expressão, como pólos de todo o fenômeno da vida. A mais sábia de todas as mitologias, a indiana, exprime isso dando ao Deus que simboliza a destruição e a morte (como *Brahma*, o Deus, mais

⁸ O tradutor de *O mundo como vontade e como representação* utiliza o termo aportuguesado *Upanixade* nos lugares onde Schopenhauer se refere às *Oupnek'hat*. Vamos manter a grafia do tradutor, lembrando no entanto aos nossos leitores que se trata da tradução em latim de Anquetil-Duperron.

pecaminoso e menos elevado da *Trimurti*, simboliza a geração e o nascimento, e *Vishnu* a conservação), *Shiva*, o atributo do colar de caveiras e, ao mesmo tempo, o *linga*, símbolo da geração, que aparece como contrapartida da morte. (Schopenhauer, 2005, M§ 54 p. 358).

Mesquita diz que três dos conceitos presentes na *Oupnek'hat* (*māyā*, *tattvamasi* e *trimurti*) foram utilizados por Schopenhauer, respectivamente, em suas teorias de representação (*Vorstellung*), Compaixão, (*Mitleid*) e Vontade de vida (*Wille zum Leben*) (Mesquita, 2007, p. 19). Diz ser evidente a existência de semelhança entre a filosofia de Schopenhauer com os pensamentos orientais expostos nos *Oupnek'hat*.

[...] A conclusão a que se chega ao examinar como se transformou o pensamento de Schopenhauer desde 1814, após a leitura dos *Oupnek'hat*, até a filosofia exposta n' *O mundo como vontade e como representação* em 1818, é a de que há sinais de semelhança entre a divindade *Māyā* apresentada na obra hindu e a divindade *Māyā* que está presente na obra capital schopenhaueriana. Nesse sentido, *os Oupnek'hat* contribuíram na formação do pensamento de Schopenhauer. (Mesquita, 2007, p. 67).

Schopenhauer declarou que as *Upanishads*, juntamente com as filosofias de Platão e Kant, exerceram as principais influências no surgimento de seu pensamento (Mesquita, 2007, p. 4) como podemos ver neste trecho, por exemplo:

A mesma verdade, representada de modo completamente outro, é também, uma doutrina capital dos *Vedas* e *Puranas*, a saber, a doutrina de *Maya*, pela qual não se entende outra coisa senão aquilo que Kant nomeia o fenômeno em oposição à coisa-em-si: pois a obra de *Maia* é apresentada justamente como este mundo visível no qual estamos, um efeito mágico que aparece na existência [...] um algo do qual é igualmente falso e igualmente verdadeiro dizer que é, ou não é. (Schopenhauer, 2005, p. 528).

Embora haja muitas evidências de que a obra de Schopenhauer foi influenciada pelo pensamento indiano, é preciso dizer que muitos pesquisadores questionam estas associações, pois ainda existem pensadores ocidentais que não consideram o pensamento indiano como sendo filosofia. Mas esta é uma questão ainda a ser resolvida.

Retornemos a Schopenhauer, que às vezes se mostra “tão seguro da consistência dos seus conceitos que, constantemente, pensa poder esclarecer os conceitos indianos a partir destes, sem ousar admitir a possibilidade que eles, por seu lado, à luz das idéias indianas, pudessem ser questionados e esclarecidos novamente” (Anguelov, 1997, p.5). Como disse o próprio Schopenhauer no prefácio de sua obra *O mundo como vontade e como representação*, “Gostaria até de afirmar, caso não soe muito orgulhoso, que cada aforismo isolado e disperso que constitui o *Upanixade* pode ser deduzido como consequência do

pensamento comunicado por mim, embora este, inversamente, não esteja lá de modo algum já contido” (Schopenhauer, 2005, p. 23).

Schopenhauer se refere de modo mais específico a algumas das *Upanishads* encontradas na coleção da *Oupnek'hat*, como analisaremos agora. Esta análise é importante, pois visa mostrar que elas eram relevantes para a constituição de seu pensamento e filosofia; se não fossem, ele não teria feito referências a elas.

5.1 *Chāndogyaupanishad*

Analisando a quantidade de citações que Schopenhauer fez à *Chandogya*, podemos constatar a importância deste texto em sua obra, pois é no capítulo 6 desta *Upanishad* que iremos encontrar o ensinamento sobre a *mahavakya*, tão citada em seus livros⁹.

Caso tivéssemos de fornecer à reflexão do espectador também a informação sobre a sua essência íntima, usaríamos antes aquela fórmula sânscrita, com tanta frequência empregada nos livros sagrados dos hindus, chamada *mahavakya*, isto é, a grande palavra, que soa “*Tat Twam Asi*”, ou seja, “esse vivente és Tu”. (Schopenhauer, 2005, M§ 44, pp. 295)

Verdade que eu, em referência à conduta, não poderia melhor expressar senão pela fórmula dos vedas antes mencionada: *Tat twan asi* (“Isso és tu!”). Quem consegue enunciar tal fórmula para si mesmo com claro conhecimento e firme convicção íntima, referindo-se a cada ser com o qual entra em contato, decerto assegura-se de toda virtude e bem-aventurança e se encontra no caminho reto da redenção. (Schopenhauer, 2005, M§66, p. 476)

Os leitores de minha ética sabem que nela o fundamento da moral se baseia em último termo naquela verdade que nos *Vedas* e no *Vedanta* encontra sua expressão na fórmula mística *tat twan asi* (Isso és tu) que se pronuncia assinalando cada ser vivo, seja homem ou animal, e se denomina *mahavakya*, a grande palavra. (Schopenhauer, 2009, PII §115, p. 238).

Entre os hindus e os budistas, todavia, prevalece a *mahavakya* (a grande palavra) *Tat-Twan-asi* (Isso és tu) que se exprime sempre acerca de cada animal para recordar-nos a identidade de sua essência interior com a nossa, como pauta de nossas ações. (Schopenhauer, 2009, PII §177, p. 385)

Na *Chandogya* também são transmitidos ensinamentos sobre a sílaba sagrada *Om*, especulando-se sobre sua natureza equivalente a Realidade transcendente; o mantra *gayatri* e *Krishna* é apresentado no terceiro capítulo; fala também sobre as forças vitais e sobre o Absoluto. “E por fim a *Upanishad* declara que o conhecedor do Absoluto ‘não nasce nem se põe, mas permanece solitário no centro’” (Feuerstein, 1998, p. 178).

⁹ Nos *Manuscritos póstumos* encontramos também referências à *Chandogya* e à *mahavakya* contida nesta *Upanishad* (Schopenhauer, 1996, MG§627, p. 57; MG§627, p. 725).

Schopenhauer retira uma lição ética da frase *tat twan asi*, indicando em *Parerga e Paralipomena*, nos lugares assinalados acima, que a identidade entre a essência de uma pessoa e a dos animais deve nos levar a respeitá-los. Mas esta não é a lição encontrada na *ChandogyaUpanishad*. Na parte 6 desse texto, UddalakaAruni está ensinando seu filho Shvetaketu a respeito da essência de seu próprio ser (*atman*), utilizando várias comparações e concluindo: “Aquilo que é a essência sutil (a raiz de tudo) é o eu (*atman*) deste mundo todo. Isso é o verdadeiro (*sat*). Isso é o eu (*atman*). Tu és isso, Shvetaketu.” (*ChandogyaUpanishad* VI.8.7, Radhakrishnan, 2009, p. 458). Segundo esta *Upanishad*, existe um ser (*sat*), uma realidade, uma verdade, a partir da qual tudo emana. No entanto, os seres conhecem sua origem (*ibid.*, p. 460). Uma das famosas ilustrações que o pai fornece é através da comparação com o sal na água.

“Coloque este sal na água e venha até mim de manhã”. Ele [Shvetaketu] assim fez. Então ele [UddalakaAruni] lhe disse: “Por favor, traga aqui aquele sal que você colocou na água na última noite”. Tendo procurado por ele [pelo sal], ele não o encontrou, pois estava completamente dissolvido. Ele [UddalakaAruni] disse: “Por favor, prove dela [da água] nesta extremidade. Como ela está?” “Salgada.” “Prove do meio. Como está?” “Salgada.” “Prove da outra extremidade. Como ela está?” “Salgada.” “Jogue-a fora e venha a mim.” Ele assim fez. Então ele [UddalakaAruni] disse: “Ela está sempre igual. Realmente, de fato, meu caro, você não percebe aqui o ser (*sat*) puro. Mas, realmente, ele está aqui. Aquilo que é a essência sutil (a raiz de tudo) é o eu (*atman*) deste mundo todo. Isso é o verdadeiro (*sat*). Isso é o eu (*atman*). Tu és isso, Shvetaketu.” (*ChandogyaUpanishad* VI.13.1-3, Radhakrishnan, 2009, p. 463).

As *Upanishads* procuram levar o leitor a conhecer a *realidade*, o *ser* de onde tudo provém, também chamado de *Brahman*. Não existe um conceito equivalente a este na filosofia de Schopenhauer. Assim, pode-se dizer que ele utilizou a expressão *Tattvanaside* um modo bem diferente do objetivo das *Upanishads*.

5.2 *Brihadāranyakaupanishad*

Esta *Upanishad* é a segunda mais citada por Schopenhauer. É considerada a *Upanishad* mais antiga (Feuerstein, 1998, p. 174). Por ser muito antiga, nela encontramos orientações sacrificiais e também ensinamentos sobre a natureza mais íntima (o Si Mesmo). Aqui também encontramos uma *mahavakya*, “*ahamBrahmasmi*” (“eu sou o Absoluto”).

O sábio a quem se atribui esta *Upanishad* se chama *Yajñavalkya*, e o texto transmite ensinamentos sobre o Si Mesmo. “Uma vez que o Si Mesmo, ou o Absoluto, é tudo o que é, não pode ser um objeto de conhecimento. Por isso *Yajñavalkya* afirma que, em última análise

todas as descrições que se fazem d'Ele não passam de palavras. Perante todas as características possíveis do Si Mesmo, o sábio reage exclamando 'isto não, isto não' (*neti-neti*)" (Feuerstein, 1998, p. 177). As citações diretas de Schopenhauer a esta Upanishad são:

Quem, sentindo tudo isso, poderia tornar-se como absolutamente perecível em oposição à natureza imperecível? Antes compreenderá o sentido profundo da sentença dos *Upanixades: hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliudens non est* (*Oupnek'hat*, I, 122) ["Todas essas criaturas sou eu mesmo e exteriormente a mim não há outros seres"]. (Schopenhauer, 2005, M§34 p. 249)

[...] a consciência imediata de que todos esses mundos existem apenas em nossa representação, apenas como modificações do eterno sujeito do puro conhecer, o qual nos sentimos tão-logo esquecemos a individualidade, sujeito este que é o sustentáculo necessário e condicionante de todos os mundos e de todos os tempos. Nossa dependência dele é suprimida por sua dependência de nós. [...] É a consciência sentida daquilo que o *Upanixade* dos vedas já exprimiu repetidas vezes de maneira variada, em especial no dito antes citado: *hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliudens non est* ["Todas essas criações em sua totalidade são eu, e exteriormente a mim não existe ser algum"] (*Upanishade*, XXIV, v. I, p. 122). Trata-se de elevação para além do indivíduo, sentimento do sublime. (Schopenhauer, 2005, M§ 39 pp. 278-279)¹⁰.

A citação de Schopenhauer corresponde, aproximadamente, a algumas idéias contidas em *BrihadaranyakaUpanishad* I.4. Aproximadamente, porque, ao contrário do que Schopenhauer acreditava, há uma grande diferença entre as *Oupnek'hat* e as *Upanishads*, em muitos pontos. O texto persa utilizado por Anquetil-Duperron não é uma tradução literal das *Upanishads*, mas sim uma tradução comentada. No caso, o trecho citado por Schopenhauer não tem correspondente exato no texto sânscrito, fazendo parte de um longo parágrafo que é um comentário ao conteúdo da *Upanishad*.

Este capítulo da *BrihadaranyakaUpanishad* descreve como *Prajapati* criou o universo: "No início, isto era apenas o eu (*atman*) na forma de um homem (*purusha*). Olhando em volta, ele não viu nada além de si próprio." (*BrihadaranyakaUpanishad* I.4.1, Radhakrishnan, 2009, p. 163). Depois de produzir todas as criaturas vivas, há um ponto em que o texto afirma: "Ele soube: eu, de fato, sou esta criação, pois eu produzi tudo isso. Portanto, ele se tornou a criação." (*ibid.*, p. 165). Essas duas passagens podem ser consideradas como semelhantes à citação de Schopenhauer; porém, o filósofo utilizou a *Upanishad* para defender uma idéia diferente da que está presente no original, ou seja, para

¹⁰ As traduções da citação latina são de Jair Barboza. Schopenhauer apenas citou o texto em latim. Note-se que as duas traduções de Barboza são ligeiramente diferentes.

expressar a sua concepção de que o mundo que vemos à nossa volta é uma representação e não um ser independente de nós.

Há uma outra passagem de *O mundo como vontade e como representação* em que Schopenhauer cita outra frase da *BrihadaranyakaUpanishad*, comparando-a também com uma frase de outra *Upanishad*, a *Kaushitaki*. É um trecho em que Schopenhauer está comentando sobre a diferença entre a eternidade da Vontade, contrastada com a temporalidade do indivíduo enquanto parte do mundo dos fenômenos. “Ora, não ser atingido pela morte, algo válido exclusivamente para o indivíduo como coisa-em-si, coincide, para o fenômeno, com a perduração do mundo exterior que resta” (Schopenhauer, 2005, M§54 p. 367). Em uma nota de rodapé, ele acrescenta:

No *Veda* isso é expresso ao dizer que quando um homem morre, sua faculdade de ver se torna uma com o Sol, seu olfato com a terra, seu paladar com a água, sua audição com o ar, sua fala com o fogo, e assim por diante (*Upanixade*, I, p. 249 ss.); e ainda pelo fato de que, em cerimônia especial, a pessoa moribunda transfere um por um seus sentidos e faculdades inteiras ao filho, como se fosse continuar a viver nele (*ibidem*, II, p. 82 ss.) (Schopenhauer, 2005, M§54 p. 367).

A primeira citação corresponde aproximadamente a um trecho da *BrihadaranyakaUpanishad* IV.4. É uma continuação da seção anterior, onde estava sendo descrito o processo que ocorre durante a morte de uma pessoa. A descrição apresentada é esta:

Quando este eu se torna sem forças, fica confuso, por assim dizer, e os alentos (*pranas*) se reúnem à sua volta. Ele toma para si próprio essas partículas de luz e desce para o coração. Quando a pessoa no olho se volta para dentro, então ele se torna alguém que não conhece as formas. Dizem então que ele está se tornando um, ele não vê; ele está se tornando um, ele não sente odores; ele está se tornando um, ele não sente gostos; ele está se tornando um, ele não fala; ele está se tornando um, ele não ouve; ele está se tornando um, ele não pensa. O ponto de seu coração se torna iluminado e por essa luz o eu parte pelo olho, ou pela cabeça, ou pelas outras aberturas do corpo. E quando ela assim parte, a vida parte atrás dele. Ele se torna uno com a sabedoria. Aquilo que tem sabedoria parte com ele. Seu conhecimento e suas obras (*karma*) se unem a ele, assim como sua vivência do passado. (*BrihadaranyakaUpanishad* IV.4.1-2, Radhakrishnan, 2009, p. 269-270).

O objetivo central desta passagem da *BrihadaranyakaUpanishad* é indicar o que acompanha a pessoa após a morte (o poder vital, a sabedoria, a memória do passado e de suas ações – ou seja, o resíduo do *karma*) e o que não o acompanha (as sensações do mundo externo). Há a idéia de uma permanência individual após a morte – uma concepção bem diferente da aceita por Schopenhauer.

É relevante também mencionar que a *BrihadaranyakaUpanishad* contém “grandes falas” como “eu sou Brahman” (*ahambrahmasmiti*) e “este eu é Brahman” (*ayamatmabrahma*) que não são mencionados por Schopenhauer (*Brihadaranyaka Upanishad* I.4.10 e II.5.19, Radhakrishnan, 2009, p. 168, 207-208). De fato, ele não poderia mencioná-los, pois não existe na filosofia schopenhauriana um conceito equivalente a Brahman.

5.3 *MaitrāyāniUpanishad*

A *UpanishadMaitri* ou *Maitrayiani* é considerada posterior às *Upanishads* clássicas, comentadas por Shankaracharya. Contém sete capítulos, dos quais se considera que os dois últimos são relativamente modernos. “Nós temos nela a referência da concepção da *Trimurti*, *Brahma*, *Vishnu* e *Shiva*, no capítulo IV 5 [...] as três formas são associadas os três *gunas*, *rajas*, *sattva* e *tamas* em V.2. Sugestões sobre o caráter ilusório do mundo, a transitoriedade dos fenômenos, mostram o influência do pensamento budista” (Radhakrishnan, 2009, p. 793). Ao ler a versão desta *Upanishad* nas *Oupnek'hat*, Schopenhauer ficou impressionado com um trecho que menciona a concepção do eu (*atman*) como puro espectador inativo, e anotou essa referência que encontramos nos seus escritos póstumos:

“Is similis spectatori est, quod ab omni separatus factus, spectaculum videt”(*Opnek'hat*, vol. I, p. 304) [“Isto é semelhante para o espectador, porque, além de estar separado de tudo, vê o espetáculo”] (Schopenhauer, 1996, MG§ 191, p. 141).

[...] também não pertence à vida, mas aqui é o *espectador tamasha* (*spectaculum*) *videt*. (Schopenhauer, 1996, MG§ 630, p. 577).

O texto latino da *Oupnek'hat* é este: “*Etissimilis (homini) spectaculi (spectatori) est, quod ab omniseparatusfactus, tamasha (spectaculum) videt*” (Anquetil-Duperron, 1801-1802, vol. 1, p. 304).

O trecho da *MaitriUpanishad* que corresponde a essa citação é este:

Realmente, este eu (*atman*), dizem os videntes, que vagueia aqui na terra em todo corpo sem ser afetado, parece, pelos frutos luminosos ou escuros das ações. Por causa de sua não-manifestação, sutileza, imperceptibilidade, por não poder ser captado e estar livre de ego, ele não reside em lugar nenhum e só é um agente em aparência; realmente, não é um agente, é um residente. Realmente, ele é puro, firme, não muda, sem manchas, sem agitação, livre de desejos, *permanece fixo como um espectador e reside em seu próprio eu*. Como aquele que desfruta das obras corretas, ele se cobre a si mesmo com um véu feito das qualidades (*gunas*), mas ele permanece fixo dentro, sim, permanece fixo. (*MaitriUpanishad* II.7, Radhakrishnan, 2009, p. 804; sem ênfase no original).

Esta *Upanishad* faz menção às *gunas*, que são as forças, poderes ou qualidades da natureza. É um conceito desenvolvido principalmente no *Sankhya*. Schopenhauer faz menção às três *gunas* em *O mundo como vontade e representação*, podendo ter obtido seu conhecimento desse conceito através da *MaitriUpanishad* ou do *SankhyaKarika* que também estudou.

Pode-se teoricamente tomar três extremos da vida humana e os considerar como elementos da vida humana real. Primeiro, o querer violento, as grandes paixões (*Raja-Guna*) que aparecem nos grandes caracteres históricos, descritos em épicos e dramas [...] Segundo, o puro conhecer, a apreensão das idéias condicionadas pela liberação do conhecimento a serviço da Vontade: a vida do gênio (*Satva-Guna*). Por fim, em último, a grande letargia da Vontade e o conhecimento a ela associado, o anelar do vazio, tédio petrificante (*Tama-Guna*). (Schopenhauer, 2005, M§58 pp. 413-414).

5.4 *PrashnaUpanishad*

Segundo Mesquita, “Schopenhauer indica essa *Upanishad* na segunda nota do parágrafo §66, na qual ele escreve sobre o amor, entendido como compaixão, no pensamento hindu” (Mesquita, 2007, p. 147).

A *PrashnaUpanishad* é assim chamada porque trata de questões (*prashna*). “Ela tem seis seções, com seis questões colocadas a um sábio por seus discípulos que tinham a intenção de conhecer a natureza da Causa central, o poder de *Aum (Om)*, a relação do Supremo com os constituintes do mundo” (Radhakrishnan, 2009, p. 649). No entanto, não fala sobre compaixão ou amor. Na verdade, há um equívoco por parte de Mesquita na identificação desta *Upanishad*. Vejamos a citação correspondente de Schopenhauer:

Na ética dos Hindus (imperfeito que seja nosso conhecimento de sua literatura) como a encontramos expressa variada e vigorosamente nos *Vedas*, nos *Puranas*, em obras poéticas, em mitos e lendas de seus santos, bem como em aforismos e regras de vida, vemos prescritos: amor ao próximo com total abnegação de qualquer amor-próprio; amor em geral não restrito só ao gênero humano, mas englobando todos os viventes; caridade até o ponto de doar aquilo que foi conquistado com o suor diário [...] (Schopenhauer, 2005, M§68 p. 492).

E na nota de rodapé dessa página, Schopenhauer adiciona: “Cf. por exemplo *Oupnek'hat*, studio Anquetil-Duperron, t. 2, nrs. 138, 144, 145, 146” (Schopenhauer, 2005, M§68 p. 492). Mesquita supôs que se tratava de uma citação de certas páginas da *PrashnaUpanishad* porque ela ocupa as páginas 128 a 151 do segundo volume das *Oupnek'hat*, incluindo portanto as páginas 138, 144, 145 e 146. Porém, Schopenhauer não

citou *páginas* e sim *números* 138, 144, 145 e 146. Cada parte de cada *Upanishad* recebe um número seqüencial, na obra de Anquetil-Duperron. O número 138 corresponde à *Upanishad Jabala*, o número 144 à *Paramahansa*, e os números 145 e 146 à *Aruneya Upanishad*. Essas três obras são classificadas como *Samnyasa Upanishads* (Deussen, 1990, vol. 2, p. 568), ou seja, são textos que falam sobre o renunciante (*samnyasin*) que abandona todos os bens materiais, a família, as atividades sociais e até mesmo as práticas religiosas usuais, para se dedicar apenas à busca de seu eu interno (*atman*) e união com o absoluto (*Brahman*).

Note-se que Schopenhauer compreendeu de modo equivocado a renúncia ao egoísmo prescrita nas *Samnyasa Upanishads*. Estas não prescrevem “amor ao próximo”, e sim um desprendimento total de qualquer preocupação com o mundo externo.

5.5 *Ātma Upanishad*

Schopenhauer também cita esta *Upanishad*, que trata sobre a natureza mais íntima, o Si Mesmo, denominado nas *Upanishads* por *atman* (em alguns textos *Ātma* é traduzido erroneamente por Alma). “As diferentes posições da Alma, a Alma interna e a Alma Suprema, o elemento da Alma ficou claro nesta *Upanishad*, como no nome dado a ela (a *Upanishad*)” (Bimali, Joshi, Trivedi, 2006, p. 324).

Schopenhauer utilizou uma frase dela para introduzir o livro quarto de *O mundo como vontade e como representação*, “Segunda consideração: alcançando o conhecimento de si, afirmação ou negação da vontade de vida”: “*Tempore quo cognitio simula dvenit, amor, emedio supersurrexit*” (*Oupnek'hat, studio Anquetil Duperron*, v. II, p. 216) [“No momento em que o conhecimento entrou em cena, os anseios cessaram”]¹¹ (Schopenhauer, 2005, M§ pp. 351).

Esta frase citada por Schopenhauer só existe na versão latina, não tendo equivalente no texto em sânscrito. É fácil verificar isso por se tratar de uma *Upanishad* muito curta (Deussen, 1990, vol. 2, p. 655-656; Joshi, Bimali, Trivedi, 2006, vol. 2, p. 324-329). A parte

¹¹ A tradução do latim é de Jair Barboza e tem aspectos problemáticos. Note-se que a citação completa da frase em latim, em Anquetil-Duperron, é esta: “tempore quo cognitios imuladvenit, amor emedio supersurrexit (surgit)”, indicando portanto o *surgimento* do amor e não sua cessação. Uma outra tradução, de M. F. Sá Correia, é esta: “Sobrevindo a inteligência, ao mesmo tempo do seio das coisas se elevará o amor” (Schopenhauer, 2001, p. 283). Outra tradução plausível seria: “No instante em que o conhecimento apareceu, no mesmo instante o amor se ergueu acima do seu meio”.

final dessa *Upanishad*, que deveria conter a citação de Schopenhauer, apresenta frases que podem ter relação com a citação de Anquetil-Duperron:

Da mesma forma, o sábio que conhece *Brahman* torna-se ele próprio *Brahman* quando este corpo e suas propriedades são destruídas, como leite, óleo e água obtêm uma forma única quando são misturados respectivamente com leite, óleo e água. O asceta que obteve o conhecimento superior tem seu eu (*atman*) integrado e não há qualquer distinção mais. Assim, por ter atingido a libertação, não há mais desejo pelas coisas materiais, e o devoto atinge *Brahman* e assim rompe o ciclo de nascimentos e mortes, pois a consciência da sabedoria transforma em cinzas a ignorância. (*AtmaUpanishad* 23-25, Joshi, Bimali, Trivedi, 2006, vol. 2, p. 328).

É difícil, no entanto, relacionar essa passagem com as ideias de Schopenhauer, principalmente quando o filósofo encontra na vontade o primado da coisa-em-si que estabelece que o desejo das coisas materiais está estendido na natureza do ser homem.

5.6 *Purushasukta*

Nas *Oupnek'hat* encontramos também o *Purushasukta*, que não é exatamente uma *Upanishad* e sim um hino dos *Vedas*. Esse “hino do homem” do *Rig-Veda* (X.90.12) afirma que o homem primordial ou “macrântropos” deu origem aos quatro estados do seguinte modo: o brâmane é sua boca; o guerreiro foi formado dos seus braços; aquele que é mercador veio de suas coxas; e dos seus pés nasceu o servo (Feuerstein, 1998, p. 100). Aqui nesta parte do Hino faz-se referência à divisão da sociedade indiana em quatro casta (classes) de acordo com a função que é exercitada pelos seus membros. O hino começa afirmando que “*Purusha* [Deus, na tradução de Chand] tem mil cabeças, mil olhos, mil pés. Permeia a terra de todos os lados. Ele ultrapassa o universo” (Chand, 1986, pp. 372-376). O hino fala da natureza cósmica de *Purusa*, ou seja, do ser humano, descreve a geração de todas as coisas a partir deste ser universal e da sua presença em tudo o que foi criado. Na filosofia *Sankhya*, *purusha* passa a representar a consciência, a testemunha que está presente em todos os seres como espectador inativo.

Embora Schopenhauer não se refira diretamente a esse hino, estas informações sobre o *Purusha Sukta* podem ser associadas a algumas de suas proposições. Ao descrever a diferença entre o universo fenomênico (o objeto do conhecimento) e o sujeito que conhece, ele assim se exprime:

Aquele que tudo conhece, mas não é conhecido por ninguém é o SUJEITO. Este é, por conseguinte, o sustentáculo do mundo, a condição universal e sempre pressuposta de tudo o que aparece, de todo objeto, pois tudo o que existe, existe para o sujeito. [...]

Portanto, o mundo como representação, único aspecto no qual agora o consideramos, possui duas metades essenciais, necessárias e inseparáveis. Uma é o OBJETO, cuja forma é espaço e tempo, e mediante estes, pluralidade. A outra, entretanto, o sujeito, não se encontra no espaço nem no tempo, pois está inteiro e indiviso em cada ser que representa. Por conseguinte, um único ser que representa, com o objeto, complementa o mundo como representação tão integralmente quanto um milhão deles. (Schopenhauer, 2005, p. 45-46).

Impressiona a semelhança do hino com a forma como Schopenhauer desenvolveu as concepções acima, revelando uma similaridade ou influência no pensamento do filósofo. Esta é apenas mais uma das inúmeras constatações que encontramos ao ler e comparar as *Upanishads* e o pensamento de Arthur Schopenhauer.

REFERÊNCIAS

ÂNGUELOV, Dimíter Yordánov. O conceito de vontade em Arthur Schopenhauer e os seus “equivalentes” na filosofia indiana. *Millenium*, (6) 1997. Disponível em: <http://www.ipv.pt/millenium/colab_6.htm>. Acesso em: 10 jul. 2011.

ANQUETIL-DUPERRON, Abraham Hyacinthe. *Oupnek'hat, id est, secretum tegendum*. Argentorati: FratrumLevrault, 1801-1802. 2. v.

BARUA, Arati (Org.) *Schopenhauer and Indian philosophy: a dialogue between India and Germany*. New Delhi: Northern Book Centre. 2008.

BIMALI, O. N.; JOSHI, K. L.; TRIVEDI, Bindiya. **112 Upanishads**: sanskrit text with english translation. Delhi: Parimal, 2006.

CAUL, Goverdhan. On the literature of the Hindus from the Sanscrit. *Asiatic researches*, 1: 340-355, 1806.

CHAND, Devi. **The Yajurveda**. Sanskrit text with English translation. Delhi: Munshiram Manoharlal, 2004.

DEUSSEN, Paul. **The philosophy of the Upanishads**. New York: Dover, 1966.

_____. **Sixty Upanisads of the Veda.** Trad. G. B. Pasule & V. M. Bedekar. Delhi: Motilal Barnarsidass, 1990. 2. v.

ELLIOT, Walter. Comparative list of Upanishads. **Journal of the Asiatic Society of Bengal**, 20: 607-619, 1852.

FARIA, Daniele da Silva. Sobre a influência do pensamento oriental na metafísica da vontade de Arthur Schopenhauer – um estudo introdutório. **Filogênese. Revista Eletrônica de Pesquisa na Graduação em Filosofia**, 1: 14-24, 2008. Disponível em: <<http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE//Daniele%20da%20Silva%20Faria%20-%20202%2014-24.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2011.

FEUERSTEIN, Georg. **A tradição do Yoga.** Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Pensamento, 1998.

FORMICHI, Carlo. **Schopenhauer e la filosofia indiana.** In: Schopenhauer Jahrbuch, 2, 1913.

HAGER, Jos. Über die vor kurzem entdeckten Babylonischen Inschriften. **Asiatisches Magazin**, 1: 478-531, 1802.

HÜBSCHER, Arthur. **Schopenhauer und die Religiösen Asiens.** In: Schopenhauer Jahrbuch 60, 1979.

JACOB, Colonel G. A. **A concordance to the principal Upanisads and Bhagavadgita.** Delhi: Motilal Banarsidass, 1999.

KISHAN, B. V. **Arthur Schopenhauer and Indian Philosophy.** In: Schopenhauer Jahrbuch 45, 1964.

KOßLER, Matthias (Hrsg). **Schopenhauer und die Philosophie Asiens.** Wiesbaden. Harrassowitz. 2008.

MAJER, Friedrich. Die Verkörperungen des Wischu. Rama oder Shrirama. Eine Indische Mythe. **AsiatischesMagazin**, 2: 11-70, 1802.

_____. Der Bhaguat-Geeta, oder Gespräche zwischen Kreesna und Arjoon. **Asiatisches Magazin**, 1: 406-453, 1802.

MESQUITA, Fábio L. de Almeida. **Schopenhauer e o oriente**. São Paulo: FFLCH/USP, 2007. (Dissertação de Mestrado em Filosofia)

MEYER, Urs Walter. **Europäische rezeption indischer philosophie und religion: Dargestellt am Beispiel von Arthur Schopenhauer**. P. Lang, 1994.

MOCKRAUER, Franz. **Schopenhauer und Indien**. In: Schopenhauer Jahrbuch 15, 1928.

MONIER-WILLIAMS, Monier. **A Sanskrit-English dictionary**. Oxford: Clarendon Press, 1979.

NICHOLLS, Moira, **The Influences of eastern thought on Schopenhauer's doctrine of the Thing-in-Itself**, in Janaway, Christopher (ed.). The Cambridge Companion to Schopenhauer, Cambridge University Press, 1999.

POLIER, Marie Elisabeth de. **Mythologie des Indous**. Paris, F. Schoell, 1809. 2. v.

RADHAKRISHNAN, Sarvepalle. **Indian philosophy**. Delhi: Oxford University Press, vol. I, 2006.

_____. **The principal Upanishads**. Delhi: Harper Collins, 2009.

REDYSON, Deyve. **Dossiê Schopenhauer**. São Paulo: Universo dos Livros, 2009.

_____. Schopenhauer e o pensamento oriental: entre o Hinduísmo e o Budismo. **Religare**, 7: 3-16, 2010.

SALLOUM JR., Jamil. **A ética ascética de Arthur Schopenhauer e o Hinduísmo**. Curitiba: PUC, 2007. (Dissertação de Mestrado em Filosofia)

SANTOS, Filipe Delfim. Cronologia das traduções e das obras filosóficas orientalistas (séc. XVIII e XIX). **Nuntius Antiquus**, 5: 149-159, 2010. Disponível em: <<http://www.letas.ufmg.br/nuntius/data1/arquivos/005.13-FilipeDelfim149-159.pdf>>. Acesso em: 26 ago. 2011.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Parerga y Paralipómena II**. Trad. Pilar López de Santa Maria. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

_____. **O mundo como vontade e como representação**. Trad. Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. **O mundo como vontade e como representação**. Trad. M. F. Sá Correia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

_____. **I Manoscritti Giovanili 1804 -1818**. Trad. Sandro Barbera. Milano: Adelphi Edizioni, 1996.

SPRENGEL, Matthias. Ueber die Sieks in Hindostan. **Asiatisches Magazin**, 1: 181-200, 1802.

_____. Ueber Bisnagar und Narsinga. **Asiatisches Magazin**, 1: 318-327, 1802.

STOLLBERG, Joachin (Hrgs). “**Das Tier du jetzt Tötest bist du selbst...**”. Arthur Schopenhauer und Indien. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2006.

TRAN, Tuan. **Asiatische Philosophie: Schopenhauers und Buddhismus**. Nordhausen. Traugott Bautz. 2007.

ZIMMER, Heinrich. Schopenhauer und Indien. In: *Schopenhauer Jahrbuch* 25, 1938.

Recebido: 08/05/2012

Received: 05/08/2012

Aprovado: 04/09/2012

Approved: 09/04/2012