

## A RESENHA DO ENESIDEMO DE FICHTE E A TRANSFORMAÇÃO DO IDEALISMO ALEMÃO

DANIEL BREAZEALE

(Universidade de Kentucky)

Tradução: Lucas Machado

(USP) *E-mail*: lucasmachado47@gmail.com

Em 1792 surgiu anonimamente um livro intitulado *Enesidemo, ou Sobre os Fundamentos da Filosofia dos Elementos Expostos em Jena pelo Professor Reinhold, incluindo uma Defesa do Ceticismo contra as Pretensões da Crítica da Razão*<sup>1</sup>. Esse curioso trabalho, que tem a forma de uma troca de cartas entre um defensor entusiasta da nova filosofia transcendental (“Hermias”) e uma crítica cética dessa mesma filosofia (“Enesidemo”)<sup>2</sup>, foi uma espécie de ‘sensação’, surgindo no ápice da primeira onda de entusiasmo geral pela Filosofia Crítica. Embora não tenha sido de modo algum o primeiro ataque publicado ao Kantismo, o Enesidemo se distinguia da maior parte das outras primeiras críticas pelo caráter detalhado de seu escrutínio assim como por sua disposição para examinar a Filosofia Crítica não apenas em sua forma original, mas também na versão mais “avançada” representada pela Filosofia dos Elementos de K. L.

---

Este artigo foi originalmente publicado em *Review of Metaphysics* 34 (1981): 545-68.

<sup>1</sup> *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Verteidigung des Skepticismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik*, publicado anonimamente em 1792, sem indicação do editor ou local de publicação. Alguma indicação da importância dessa obra negligenciada é que quando, no começo do século atual, a *Kantgesellschaft* inaugurou um programa de republicação de “trabalhos filosóficos raros”, o primeiro trabalho selecionado para a inclusão nesse série foi o *Aenesidemus* de Schulze. (“Neudrucke seltener philosophischer Werke,” vol. 1 [Berlin: Reuther & Reichard, 1911]).

Referências às obras de Fichte são para o volume e página do *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke* [=SWI], ed. I. H. Fichte (Berlin: Veit & Comp., 1845-46). A referência às cartas de Fichte é feita pela data e destinatário, tal como publicadas no *J. G. Fichtes Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, ed. Hans Schulze, 2d ed. (Leipzig, Haessel, 1930).

Todas as traduções nesse ensaio foram feitas pelo autor. No caso das obras e cartas de Fichte, os textos traduzidos foram comparados com os mesmos textos publicados no ainda incompleto *J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* [=AA], ed. Reinhard Lauth e Hans Jacob (Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann, atualmente 1964).

O texto da resenha do *Enesidemo* pode ser encontrado em *SW*, 1: 3-25 e em *AA*, 1. 2: 41-67.

(N. do A.)

<sup>2</sup> O nome é inspirado por Enesidemo de Cnossos, um cético neo-Pirrônico que lecionava em Alexandria durante o primeiro século A. C. (N. do A.)

Reinhold. O *Enesidemo* proclamava ser nada mais do que a demonstração da insustentabilidade da nova filosofia, e, mais especificamente, de seu fracasso em refutar o que o autor anônimo chamou de “ceticismo Humeano”.

Para um jovem e entusiástico kantiano como Fichte, o desafio oferecido pelo *Enesidemo* era simplesmente grande demais para ser ignorado; de fato, esse foi o primeiro livro de que ele se dedicou a fazer uma resenha depois de ser convidado para contribuir para a *Allgemeine Literatur-Zeitung*, onde, depois de um atraso considerável, a longa resenha de Fichte finalmente foi publicada em Fevereiro de 1794<sup>3</sup>. A resenha do *Enesidemo* revelou-se muito mais do que uma defesa do Kantismo contra o ceticismo. Ela implica uma reavaliação fundamental do trabalho de Kant e Reinhold e – em termos tentativos, mas inconfundíveis – anuncia a descoberta de um novo ponto de partida e um novo fundamento para a filosofia transcendental. A resenha do *Enesidemo* de Fichte, portanto, não apenas sinaliza uma revolução em seu próprio desenvolvimento filosófico, mas também marca um verdadeiro divisor de águas na história do Idealismo Alemão.

Por mais que o *Enesidemo* tenha sido publicado anonimamente, era amplamente conhecido que se tratava de um trabalho de Gottlob Ernst Schulze (1761 – 1833) que, no tempo de sua publicação, era professor de filosofia em Helmstädt. Schulze não era desconhecido por Fichte. Os dois tinham sido colegas estudantes em Pforta e mais uma vez, brevemente, em Wittenburg. A atitude de Fichte em relação ao *Enesidemo* foi ainda mais complicada por sua crença de que Schulze era o autor anônimo de uma resenha muito dura e sarcástica do *Tentativa de uma crítica a toda revelação*<sup>4</sup>. Ferido pela hostilidade desvelada dessa resenha, Fichte decidiu todavia manter seus sentimentos

---

<sup>3</sup> Naquela época a *Allgemeine Literatur-Zeitung*, que era publicada em Jena, talvez fosse o principal jornal literário do mundo de língua alemã. Em larga medida por causa de sua fama repentina como autor da *Tentativa de uma Crítica de Toda Revelação*, Fichte foi convidado por C. G. Schütz (fundador e co-editor da *Allgemeine Literatur Zeitung*) no outono de 1792 para se tornar um colaborador regular. A carta de Fichte a Schütz de 25 de Maio de 1793 confirma, “Eu elaborei uma resenha do *Enesidemo* e a enviarei para você em breve de Zurique.” Mais de um ano e meio depois ele escreveu novamente a Schütz sobre a resenha prometida. Nessa carta ele relata que, apesar de seus esforços, a resenha permanece incompleta, “já que fui lançado em uma labuta imprevista pelo ceticismo de *Enesidemo*.” De fato, só em meados de Janeiro de 1794 que Schütz recebeu o manuscrito de Fichte. Portanto, por mais que *Enesidemo* tenha sido a primeira resenha empreendida por Fichte para a *Allgemeine Literatur Zeitung*, ela foi a última de suas três resenhas a aparecer no jornal. Assim como todas as contribuições para esse jornal, a resenha de Fichte foi publicada sem ser assinada. (N. do A.)

<sup>4</sup> A resenha em questão apareceu em 1793 no *Neue allgemeine Deutsche Bibliothek* (Kiel), 2. 1. Entre outras coisas, essa resenha acusa Fichte de ter omitido deliberadamente o seu próprio nome da primeira edição da *Crítica de toda revelação* e de imitar o estilo kantiano simplesmente para pregar uma peça no público. A reação de Fichte a essa resenha é visível por sua carta de 28 de Março de 1793 para Gottlieb Hufeland: “Me provoca dor – muita dor – que eu deva ser a causa inocente de um feudo literário conduzido em tal tom.” (N. do A.)

para si próprio e evitar qualquer disputa pública com Schulze – uma decisão que, no desenrolar dos eventos, foi honrada primariamente no rompimento. Apesar de sua determinação em “tratar o livro gentilmente e considerá-lo de maneira precisa por considerar que seu autor seja a mesma pessoa que resenhou a minha *Crítica de toda revelação*,” a resenha publicada de Fichte do *Enesidemo* incluiu alguns mordazes ataques pessoais, os quais ele declarou mais tarde terem se imiscuído no texto “de forma bem contrária às minhas intenções.”<sup>5</sup> Apesar das boas intenções, a resenha do *Enesidemo* provou ser ainda mais um capítulo em um daqueles acrimoniosos feudos literários que foram uma infeliz marca característica da carreira pública de Fichte.<sup>6</sup>

A explicação para a longa demora de Fichte em completar sua resenha do *Enesidemo* não deve ser encontrada em qualquer mudança em suas circunstâncias privadas (na primavera de 1793 ele se mudou de Danzig para Zurique, onde ele se casou em outubro do mesmo ano), nem em qualquer disputa pessoal com Schulze. A verdadeira razão de sua demora pode ser vista em uma passagem de uma carta que Fichte escreveu para um velho conhecido no meio de novembro de 1793. Depois de mencionar seu casamento recente e o trabalho acumulado que tomou o seu tempo, ele acrescenta: “Além disso, imediatamente após comecei a ler um livro por um cético resoluto, que me levou à clara convicção de que a filosofia ainda está muito longe de ser uma ciência. Por isso, eu fui forçado a abandonar meu sistema anterior e pensar em um sustentável.”<sup>7</sup> A identidade desse “cético resoluto” é tornada explícita em uma carta que Fichte escreveu durante o mesmo período a J. F. Flatt, professor de filosofia em Tübingen.

*Enesidemo*, que eu considero ser um dos produtos mais notáveis de nossa década, me convenceu de algo que eu confessadamente já suspeitava: que mesmo depois dos trabalhos de Kant e Reinhold, a filosofia ainda não é uma ciência. *Enesidemo* abalou o

---

<sup>5</sup> Carta a Hufeland, 8 de Março de 1794. Na mesma carta, Fichte afirma que “meu plano é ganhar pelo amor aqueles que acossaram especialmente Reinhold com medo. Ao não responder a nenhum dos ataques à minha *Crítica de toda revelação* e me recusar a escrever um prefácio mordaz [à segunda edição] eu mostrei que eu não sou um encrenqueiro literário. Portanto, eu lamentaria muito se essas duas resenhas [a saber, a resenha do *Enesidemo* e uma resenha publicada anteriormente de um livro por A. L. Creuzer] lançassem uma suspeita indesejada sobre mim.” (N. do A.)

<sup>6</sup> A controvérsia pública entre Schulze e Fichte continuou por anos, finalmente culminando nas polêmicas históricas do ensaio de 1797 de Fichte, *Annalen des philosophischen Tons*. (N. do A.)

<sup>7</sup> A Ludwig Wilhelm Wloemar, novembro de 1793. Apenas um esboço dessa letra sobreviveu. (N. do A.)

meu sistema em suas fundações mesmas, e como não é possível viver sob o céu aberto, eu fui forçado a construir um novo sistema.<sup>8</sup>

Certamente, Fichte já começara a entreter algumas dúvidas sobre o Kantismo ortodoxo antes de ler o *Enesidemo*<sup>9</sup>, mas não foi até ele tentar responder às objeções específicas de Schulze que ele foi forçado a se confrontar com suas próprias incertezas de qualquer forma fundamental. O *Enesidemo* forçou Fichte a reconsiderar sua aliança geral à filosofia Kantiana assim como o seu entusiasmo mais recente pela versão específica dessa filosofia encarnada pela Filosofia Elementar de Reinhold. Pois o fato é que Fichte se encontrou em um acordo substancial com algumas das objeções mais fundamentais de Schulze, tanto a Kant quanto a Reinhold, em suas exposições da filosofia transcendental. Apesar desse acordo, contudo, Fichte não deseja de forma alguma premiar com a vitória o cético, em sua disputa com a Filosofia Crítica. Para defender a última enquanto aceitava, ao mesmo tempo, algumas das objeções céticas, ele foi forçado a fazer uma distinção entre o verdadeiro espírito da Filosofia Crítica e a forma particular ou a “letra” dela, tal como encontrada no exemplo dos escritos de Kant e Reinhold<sup>10</sup>. Com respeito a esses autores (dos quais ambos ainda estavam,

<sup>8</sup> A J. F. Flatt, novembro ou dezembro de 1793. Mais uma vez, apenas um esboço da carta sobreviveu. Passagens muito similares podem ser encontradas em outras cartas de Fichte do período, especialmente aquelas de 6 de dezembro de 1793 (a Niethammer), dezembro de 1793 (a Stephani) e 15 de janeiro de 1794 (a Reinhard). (N. do A.)

<sup>9</sup> O grau no qual Fichte alguma vez fora um Kantiano ortodoxo está aberto à discussão. A insatisfação com a filosofia de Kant (assim como a distinção familiar entre o espírito e a letra) já é evidente desde tão cedo quanto 20 de fevereiro de 1793, em uma carta de Fichte a F. V. Reinhard. Apesar de relevantes materiais manuscritos adicionais terem vindo à luz, o melhor estudo dessa questão continua a ser Willy Kabitz, *Studien zur Entwicklungsgeschichte der Fichteschen Wissenschaftslehre aus der Kantischen Philosophie* (Berlin: Reuter & Reichard, 1902.). Para uma valorosa e bem informada discussão recente sobre essa questão, ver Peter Baumanns, *Fichtes Wissenschaftslehre. Probleme ihres Anfangs* (Bonn: Bouvier, 1974, pp. 56-69). (N. do A.)

<sup>10</sup> “Para além do *espírito* do Kantismo não resta espaço para dúvida. Eu estou plenamente convencido de que esses primeiros princípios que eu desejo estabelecer *clara e distintamente* já foram – ainda que *obscuramente* – postos pelo próprio Kant na base de todas as suas investigações. Eu espero, contudo, ir além da *letra* de Kant”. Essa passagem é de uma carta de Fichte de 2 de Abril de 1794 para Karl Böttiger. Comentários similares sobre a natureza obscura do gênio de Kant, que lhe deu os resultados corretos sem as razões corretas, põem ser encontrados nas cartas mencionadas anteriormente que Fichte escreveu durante o inverno de 1793/4 (ver acima, n.8). O mesmo tema surge frequentemente nas primeiras publicações de Fichte, por exemplo, na seguinte passagem do prefácio da primeira edição (1794) de *Sobre o Conceito da Doutrina da Ciência*:

“O autor permanece convencido de que nenhum entendimento humano pode avançar para além da fronteira na qual Kant, especialmente na *Crítica da Faculdade do Juízo*, se colocou, e a qual ele declarou ser a fronteira final do conhecimento finito – mas sem nunca dizer especificamente onde ela se encontra. Eu compreendo que não serei nunca capaz de dizer nada que já não tenha sido – direta ou indiretamente e com mais ou menos clareza – indicado por Kant. Eu deixo para as eras futuras a tarefa de sondar o gênio desse homem que, muitas vezes como se inspirado pelos céus, conduziu o juízo filosófico tão decisivamente da posição na qual ele o encontrou em direção ao seu objetivo final” (*SW*, 1: 30-31). (N. do A.)

obviamente, vivos), Fichte se encontrou em uma posição um tanto delicada. Por um lado, ele tinha que concordar que o *Enesidemo* tinha exposto uma fraqueza crucial tanto no sistema de Reinhold quanto no de Kant; por outro, sentia-se genuinamente em dívida tanto com Kant quanto com Reinhold e se considerava o aliado mais leal deles em qualquer batalha contra os críticos do idealismo transcendental. Isso explica uma das características mais curiosas da resenha do *Enesidemo*: a maneira com que Fichte concede a tantas objeções de Schulze sem parar por um momento de se apresentar como um defensor da Filosofia Crítica contra os ataques do cético.

Ao distinguir o “espírito” do Kantismo de sua “letra”, Fichte foi capaz de aceitar muitas das objeções de Schulze sem admitir que o *Enesidemo* era uma refutação bem-sucedida da Filosofia Crítica. Mas, para fazer essa estratégia válida, Fichte teve que incorporar as observações válidas do cético na própria Filosofia Crítica. Quer dizer, a estratégia da resenha do *Enesidemo* exigia uma revisão completa do próprio sistema que ela defendia ostensivamente. Esse novo sistema teria que ser imune às objeções de Schulze e ainda permanecer pelo menos compatível com os sistemas de Kant e Reinhold.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Há um elemento de inegável ambiguidade nos comentários de Fichte durante esse período sobre a compatibilidade de seu novo sistema com o de Reinhold. Por um lado, foi de Reinhold que ele tirou a pista formal mais importante para sua própria reconstrução do kantismo (a saber, a necessidade de derivar a filosofia de um único princípio); por outro lado, seu desacordo com Reinhold foi feito muito mais explícito do que seu desacordo com Kant. Isso se deve parcialmente às objeções mais fortes de Schulze serem dirigidas a Reinhold, e também a Fichte ter trabalhado seu novo sistema no contexto específico de um reexame detalhado da Filosofia Elementar de Reinhold.

O quão complicada – e ansiosa – era de fato a atitude de Fichte com relação a expressar suas diferenças com Reinhold pode ser inferido das seguintes duas passagens, a primeira de uma carta de 2 de Abril de 1794 para Karl Böttiger, a segunda de uma carta de 1 de Março de 1794 para o próprio Reinhold:

“Eu fico feliz de que a resenha do *Enesidemo* tenha atraído atenção e de que você aprove o modo com que falei sobre Reinhold. Eu confesso que, por muito tempo, eu me senti em um dilema em relação à maneira com a qual eu teria que tratar esse grande pensador independente e valoroso homem. Pois eu tinha que contradizê-lo diretamente, e eu tinha que demonstrar a insustentabilidade do seu sistema.”

“A resenha do *Enesidemo*... terá indicado duas coisas que eu quero que sejam igualmente óbvias para ti: primeiro, como eu valorizo altamente suas investigação e o quanto eu devo a ti; e segundo, onde, ao longo do caminho que você tão louvavelmente seguiu, eu creio ter que ir mais longe. Eu já esbocei pelo menos as maiores partes do sistema ao qual eu me referi na resenha, mas ele ainda está longe de ser claro o bastante para comunica-lo. Todavia, nós já nos encontramos em um acordo tão próximo, que eu tenho quase certeza de que um dia nós chegaremos ao acordo completo.”

É interessante compara o tom circunspeto da passagem acima com a declaração muito mais dura contida em uma carta que Fichte enviou a Reinhold em pouco menos de um ano depois: “Eu, contudo”, escreve Fichte, “sou um oponente declarado do seu sistema... Eu acredito que eu tenha justificado a minha opinião do *Enesidemo*. Da minha resenha sobre ele, deveria ser pelo menos claro que eu agi de boa fé. É verdade que eu penso muito menos elevadamente dos méritos literários do *Enesidemo* agora do que eu pensava então; mas de fato parece, para mim, que ele refutou sua Filosofia Elementar” (Fragmento de uma carta, Março-Abril 1795).

(N. do A.)

Essa era a tarefa imponente que confrontava Fichte no inverno de 1793/4, enquanto ele se debatia com o *Enesidemo*. Antes que o cético pudesse ser respondido e a resenha submetida, a visão do próprio Fichte em relação a seus predecessores teria que ser transformada e as fundações postas para um trabalho que consumiria os esforços de uma vida inteira, a *Wissenschaftslehre* ou “Doutrina da Ciência”<sup>12</sup>. Mais uma vez, as cartas de Fichte desse período são especialmente interessantes e mostram o quão claramente ele entendeu o significado do que estava acontecendo:

[*Enesidemo*] derrubou Reinhold em meus olhos, me fez suspeitar de Kant, e anulou o meu sistema inteiro de cima a baixo. Não se pode viver sob o céu aberto. Não se pode evitar; o sistema precisa ser reconstruído. E é isso que eu tenho feito devotamente pelas últimas seis semanas aproximadamente. Venha celebrar a colheita comigo! Eu descobri um novo fundamento, a partir do qual será fácil desenvolver o todo da filosofia. A filosofia de Kant, como tal, está correta – mas apenas em seus resultados, e não em suas razões.<sup>13</sup>

Apesar de haver alguma dúvida quando à alegada subitaneidade da descoberta de Fichte durante o inverno de 1793/4<sup>14</sup>, não pode haver dúvida de que a descoberta foi da maior importância para a tarefa auto-imposta de Fichte. Quando ele escrevia para Flatt na carta citada anteriormente, *Enesidemo* não apenas tinha o convencido de que a filosofia não era uma ciência segura, como também tinha reforçado sua convicção de que ela poderia vir a sê-lo “apenas se for gerada a partir de um primeiro princípio.” Além disso, vangloriou-se: “Eu acredito ter encontrado o primeiro princípio e tenho constatado que ele se sustenta bem, até onde eu avancei as minhas investigações até o

<sup>12</sup> O primeiro uso de Fichte do termo “*Wissenschaftslehre*” para descrever sua nova posição ocorre em uma carta de 1 de Março de 1794 para Böttiger. (N. do A.)

<sup>13</sup> A Heinrich Stephani, Dezembro de 1793. (N. do A.)

<sup>14</sup> Em seu *Johann Gottlieb Fichte. Lichtstrahlen aus seinen Werken und Briefen nebst einen Lebenabriss* (Leipzig: Brockhaus, 1863), p. 46, o sobrinho de Fichte, Edward Fichte, reconta o seguinte: “Vamos mencionar aqui algo que ele contou a seus amigos – como, antes diante de um forno quente de inverno e depois de ter meditado longa e continuamente sobre o princípio filosófico mais elevado, ele foi repentinamente tomado, como se por algo auto-evidente, pelo pensamento de que apenas o *Eu*, o conceito do puro sujeito-objeto, pudesse servir como o princípio mais elevado da filosofia.” (A versão mais elaborada da mesma história por Henrich Steffans é citada abaixo, na nota 42.)

Por outro lado, o próprio Fichte afirmou – mais notavelmente em 1797 na “Segunda Introdução” à Doutrina da Ciência (SW, 1: 473), mas também em certas passagens de sua correspondência – que a ideia de construir a sua filosofia sobre o fundamento do puro *Eu* já lhe havia ocorrido em 1792. Willy Kabitz substanciou essa afirmação há muito tempo, que foi mais recentemente defendida por Reinhard Lauth e criticada por Peter Baumanns. Ver Kabitz, pp. 32-55; Baumanns, pp. 69-70 n.; e Lauth “Genèse du ‘Fondement de tout la doctrine de la science’ de Fichte à partir de ses ‘Méditations personnelles sur l’élémentarphilosophie,’” *Archives de Philosophie* 35 (1971): 51-79. (N. do A.)

presente momento.” Isso foi escrito em Novembro ou Dezembro de 1793. Por volta do meio de Janeiro do próximo ano ele poderia escrever: “eu já erigi a estrutura sobre o meu primeiro princípio, e já descobri como fazer a transição [da parte teórica] para a parte prática.”<sup>15</sup>

Especialmente gratificante para Fichte foi o modo com que seu novo sistema parecia complementar os de Kant e Reinhold. Enquanto esses sistemas eram, em muitos aspectos, corretos, eles eram, ao mesmo tempo, incompletos. Especificamente, faltava-lhes o fundamento sólido de um primeiro princípio auto-evidente, assim como o tipo de estrutura sistemática que poderia fundamentar a certeza do todo na certeza do primeiro princípio. A descoberta de Fichte deveria remediar precisamente esses defeitos, para fornecer o que estava faltando – e ainda assim era claramente pressuposto – nos escritos de Kant e Reinhold. Uma vez que isso tivesse sido alcançado, tornar-se-ia óbvio (ou assim esperava Fichte) que seu novo sistema era apenas uma outra e mais sustentável versão *do* sistema. É nesse sentido que Fichte entendeu seu próprio avanço além de Kant e Reinhold como, ao mesmo tempo, uma defesa da Filosofia Crítica.

O que precisamente era a “descoberta” que Fichte fez durante o inverno de 1793/94? O que era o “novo princípio” sobre o qual ele propunha basear sua reconstrução do idealismo transcendental? Para responder a essas perguntas, veremos mais de perto o conteúdo das críticas de Schulze e a resposta de Fichte a elas na resenha.

Enesidemo se descreve como um “cético Humeano”, e explica que seu “ceticismo” significa a visão de que “na filosofia nada pode ser decidido com base em primeiros princípios incontestavelmente certos e universalmente válidos no que concerne à existência ou não-existência das coisas em si e suas propriedades nem no que concerne aos limites da capacidade humana para o conhecimento.”<sup>16</sup> Portanto, o ceticismo de Enesidemo não envolve a negação da certeza da consciência imediata (representações mentais) nem das leis lógicas; o que ele nega é a possibilidade de ir

---

<sup>15</sup> A Stephani, Dezembro de 1793. Que essa afirmação não era mera jactância é tornado claro em um documento desse período intitulado *Eigne Meditationen über Elementar Philosophie/ Practische Philosophie*. Apesar de ter sido utilizado por acadêmicos anteriores (mais notadamente Kabitze) esse importante texto foi publicado apenas em 1971 em *AA*, 2. 3: 19-266. O que esse manuscrito mostra é como Fichte desenvolveu as linhas gerais de sua própria filosofia no contexto de um reexame detalhado da Filosofia Elementar de Reinhold. Apesar do termo *Wissenschaftslehre* não ocorrer, esse texto realmente merece ser chamado de a *primeira* das muitas exposições publicadas e não publicadas do seu sistema. Para mais discussões sobre o conteúdo e a importância das *Eigne Meditationen*, ver os textos de Baumanns e Lauth mencionados na nota anterior. (N. do A.)

<sup>16</sup> *Enesidemo* (ed. de 1911), p.18 (N. do A.)

além delas para obter “conhecimentos objetivos”. Sua objeção básica à Filosofia Crítica é que ela viola essas restrições céticas sobre os limites do conhecimento e da filosofia e, portanto, é uma nova forma de dogmatismo filosófico. O objetivo do *Enesidemo* é substanciar essa acusação ao examinar a Filosofia Crítica, tanto em sua forma original quanto na versão mais avançada representada pela Filosofia Elementar de Reinhold – para a qual a maior parte do livro de Schulze devota uma análise detalhada.<sup>17</sup>

Como Enesidemo a apresenta, a estratégia básica da Filosofia Crítica é se mover do fato da representação para a realidade da coisa em si mesma e para o sujeito em si mesmo como condições necessárias para explicar esse “fato” primordial. Mas tal movimento do pensamento para o ser é, de acordo com Enesidemo, ilícito, pois não se segue do fato de que temos que pensar nas coisas de certo modo que elas tenham que existir em conformidade com a maneira com a qual as pensamos. Enesidemo argumenta que a Filosofia Crítica viola esse princípio na medida em que ela requer a doutrina das (não-conhecíveis) coisas em si e o (igualmente não-conhecível) sujeito em si ou Eu transcendental. Além disso, ele considera completamente inconvincente a tentativa de Kant de contornar essa dificuldade introduzindo uma diferença entre “conhecibilidade” e “pensabilidade”. No nível transcendental, tal distinção não é permissível.

Com respeito à Filosofia Elementar de Reinhold, Enesidemo tem muitas objeções específicas adicionais a levantar. Ele lança um ataque fulminante à ambiguidade do vocabulário técnico de Reinhold, à arbitrariedade de algumas de suas proposições fundamentais (como a correção da “multiplicidade” com o conteúdo e da unidade com a “forma”), ao seu uso ilícito de inferências causais. É escolhido especialmente para criticismo o princípio proposto por Reinhold como o mais elevado princípio da filosofia, o assim chamado “princípio da consciência”<sup>18</sup>, o qual, de acordo com Schulze, não é nem o princípio mais alto (já que ele está sob o princípio de não-contradição) nem pode fornecer à Filosofia Crítica um fundamento adequado.

---

<sup>17</sup> A maneira fácil com que Schulze usa o sistema de Reinhold como o principal texto em seu exame da Filosofia Crítica é uma confirmação notável da verdade da observação de Nicolai Hartmann’s de que “contemporâneos viam a filosofia de Kant sob a luz da de Reinhold, e por isso, primeiramente, as diferenças entre as duas teorias davam a impressão de desaparecer.” *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, 3d ed. (Berlin: De Gruyter, 1974), pp. 14-15. (N. do A.)

<sup>18</sup> O “princípio da consciência”, de Reinhold, não deveria ser mais do que uma afirmação do fato alegado de que toda a consciência envolve a distinção entre sujeito e objeto, assim como representações, e que em todo o ato da consciência a representação é distinguida de e relacionada a tanto o sujeito quanto o objeto. Desse princípio aparentemente inocente, Reinhold propunha derivar (como condição para sua possibilidade) a Filosofia Crítica inteira. (N. do A.)



A maior parte do *Enesidemo* se ocupa com a porção teórica da Filosofia Crítica; ele conclui, entretanto, com um breve exame da filosofia prática de Kant. A inteira teoria dos postulados da razão prática é rejeitada como tendo ido além das exigências do raciocínio moral. Além disso, os postulados, assim como a teologia moral que se funda neles, são considerados incompatíveis com os princípios (teóricos) mais básicos da Filosofia Crítica. Argumentando que, antes de podermos saber o que devemos fazer, primeiro temos que saber o que podemos fazer, Schulze recusa brevemente a famosa afirmação de Kant quanto à prioridade da razão prática.

Por mais que Enesidemo dirija várias objeções a textos específicos, suas conclusões têm o intento de se aplicar de maneira geral ao idealismo transcendental em todas as suas formas. Ele professa, de fato, uma certa admiração pela Filosofia Crítica como “um trabalho de arte filosófica,”<sup>19</sup> mas seu veredito final é que essa filosofia é um fracasso abjeto, primariamente por sua confusão ilegítima da necessidade subjetiva com a necessidade objetiva. Destituída da “coisa em si” e do “Eu transcendental”, o sistema kantiano acaba por ser, de acordo com Schulze, indistinguível do fenomenalismo berkeleyano.

Que não haja nenhum lugar legítimo dentro da Filosofia Crítica para qualquer doutrina das coisas em si é prontamente concedido por Fichte. De fato, esse ponto parece para ele tão óbvio, que ele não pode bem admitir que tal doutrina possa ser encontrada nos escritos de Kant e Reinhold; diversamente, ele se contenta com a observação “de que nem Kant nem Reinhold se declararam de forma alguma alta e incisivamente o bastante contra essa difamação, que foi a fonte comum de todas as objeções – tanto cétricas quanto dogmáticas – que foram levantadas contra a Filosofia Crítica.”<sup>20</sup>

Assim como Fichte considera óbvio que o próprio pensamento de uma coisa fora de qualquer relação com a representação era “um capricho, um desvario, um não-pensamento”<sup>21</sup>, ele também vê claramente que “o cétrico será sempre vitorioso enquanto alguém se mantiver preso ao pensamento de uma conexão entre o nosso conhecimento e alguma coisa em si mesma que se supõe ter uma realidade inteiramente separada do nosso conhecimento”. Com base nisso, e sendo caracteristicamente direto, ele conclui: “Portanto, um dos primeiros alvos da filosofia é demonstrar claramente a futilidade de

---

<sup>19</sup> “*ein Kunstwerk des Philosophischen Geistes*” (*Enesidemo*, p. 305). (N. do A.)

<sup>20</sup> “Resenha do *Enesidemo*,” SW: 1: 19. (N. do A.)

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.18. (N. do A.)

tal pensamento.”<sup>22</sup> Se esse ponto não foi esclarecido pelas versões anteriores da Filosofia Crítica, então, certamente ele deve ser um aspecto com ênfase central em alguma versão *future* da mesma. Em clara antecipação de sua *Wissenschaftslehre*, Fichte, na resenha do *Enesidemo*, descreve algumas das consequências de descartar o velho desvario em relação ao conhecimento das “coisas em si mesmas”.

Suponha que mais avanços no futuro pelo caminho que Reinhold, para seu crédito, abriu para nós deveriam revelar o seguinte: que a coisa mais certa de todas, “Eu sou”, também é válida apenas *para* o Eu; que tudo que é não-Eu é apenas para o Eu; que isso [quer dizer, o não-Eu] recebe todas as suas determinações *a priori* e apenas através de sua relação com um Eu; que, entretanto, algumas dessas determinações, na medida em que podem ser conhecidas *a priori*, se tornam absolutamente necessárias pela mera condição de uma relação entre um não-Eu e qualquer Eu. Disso se seguiria que a noção de uma coisa em si mesma, enquanto se supõe que isso seja um não-eu que não é oposto a qualquer Eu, é autocontraditória, e que a coisa é efetivamente constituída em si mesma precisamente na maneira em que ela precisa ser pensada para ser constituída por qualquer Eu inteligente concebível (quer dizer, por qualquer ser que pensa de acordo com o princípio de identidade e contradição). Também se seguiria que o que é logicamente verdadeiro para qualquer intelecto que é concebível por um intelecto finito é, ao mesmo tempo, verdadeiro na realidade, e que não há outra verdade além dessa.<sup>23</sup>

Mas a construção de um idealismo verdadeiramente consistente não seria sem seu preço. Mesmo nessa época prematura, Fichte mostrou uma apreensão notável da relação elusiva entre filosofia sistemática e circularidade de pensamento. Sobre esse ponto, ele é refrescantemente cômico: só é possível possuir uma filosofia verdadeiramente científica (quer dizer, um idealismo transcendental genuinamente sistemático) se se estiver disposto a admitir o caráter último do “círculo do entendimento dentro do qual todo entendimento finito, quer dizer, todo entendimento que podemos conceber, está necessariamente confinado.”<sup>24</sup> Mas, uma vez que se esteja

---

<sup>22</sup> Carta a R. V. Reinhard, 15 de Janeiro de 1794. (N. do A.)

<sup>23</sup> “Resenha do *Enesidemo*”, SW, 1:20. (N. do A.)

<sup>24</sup> *Ibid.*, p.11. De maneira típica, Fichte credits a descoberta desse círculo ao próprio Kant – uma atribuição que nos diz mais sobre Fichte do que sobre Kant. (SW, 1: 19-20):

“Mas não importa o quanto alguém pretenda o contrário, nenhuma pessoa já teve ou pode ter o pensamento de *Enesidemo* de uma coisa que tem realidade e propriedades distintivas independentemente, não meramente da faculdade de representação, mas de todo e qualquer intelecto. Além disso, se pensa sempre sobre si mesmo como intelecto tentando conhecer a coisa. É por isso que o imortal Leibniz, que viu um pouco além do que a maior parte de seus seguidores,

disposto a admitir isso, será descoberto o quão pouco realmente se perdeu. É verdade que, sem as coisas em si mesmas, não é mais possível procurar por algum fundamento “externo” ou “mais elevado” para a necessidade subjetiva (“a necessidade incondicional que é descoberta em nossas mentes”). Mas a filosofia não requer tal fundamento externo, pois:

Essa passagem do externo para o interno ou vice-versa é precisamente o que está em questão. É precisamente a tarefa da Filosofia Crítica mostrar que nenhuma passagem desse gênero é requerida, que tudo que ocorre em nossa mente pode ser completamente explicado e compreendido com base na própria mente. A Filosofia Crítica nem sequer sonha em tentar responder uma questão que ela considera contradizer a razão. Essa filosofia aponta para o círculo do qual não podemos escapar. Dentro desse círculo, por outro lado, ela nos fornece a maior coerência em todo nosso conhecimento.<sup>25</sup>

Se Kant e Reinhold não poderiam ser culpados de se prenderem à exigência autocontraditória pelo conhecimento das coisas em si mesmas, quem é culpado de tais esperanças? De fato, é o próprio cético. O que o Enesidemo realmente objeta não é a doutrina das coisas em si mesmas, mas a fraqueza do que ele toma como a tentativa de Kant e Reinhold de tentar *inferir* a existência de tais coisas a partir de nossas representações. O cético simplesmente toma por dado que o conhecimento genuíno tem de ser o conhecimento das coisas em si mesmas externas, e ele trata essa suposição como se ela estivesse enraizada na própria natureza humana, sem parar para se perguntar se tal suposição pode ter qualquer significado. “Por isso, aqui, no fundamento desse novo ceticismo, nós temos clara e distintamente o mesmo mal que, até Kant, foi perpetrado com a coisa em si.”<sup>26</sup> Consequentemente, enquanto as objeções de Schulze à fala de Kant sobre as coisas em si tem algum mérito, elas não levam ao ceticismo, mas sim em direção a um idealismo mais consistente.

No que diz respeito ao criticismo elaborado de Schulze ao princípio da consciência, de Reinhold, e sua afirmação de ser o procurado “princípio mais elevado

---

necessariamente teve que dotar sua coisa em si mesma, ou mônada, com o poder da representação. E se apenas suas inferências não tivessem transcendido o círculo dentro do qual a mente humana está enclausurada (o que foi a única coisa que Leibniz, que viu todo o resto, falhou em ver), então eles teriam estado incontestavelmente corretos: *a coisa seria constituída em si mesma assim como ela se representou para si mesma*. Esse círculo foi descoberto por Kant.” (N. do A.)

<sup>25</sup> Ibid., p.15 (N. do A.)

<sup>26</sup> Ibid., p. 19 (também p.17). Ver também a discussão de Fichte, em sua “Segunda Introdução” à Doutrina da Ciência, sobre o dogmatismo escondido nas exigências do cético à filosofia. (*SW*: 1:482). (N. do A.)

da filosofia”, Fichte se encontrou novamente na situação delicada de ter que concordar com muitas das objeções céticas específicas enquanto, ao mesmo tempo, defendia que o projeto de Reinhold era fundamentalmente correto.

O aspecto mais original e mais historicamente influente da Filosofia Elementar de Reinhold foi sua ênfase na indispensabilidade da forma sistemática em filosofia. Em livro após livro Reinhold argumentou que a única maneira pela qual a filosofia poderia tornar-se verdadeiramente “científica” era tornando-se rigorosamente sistemática, e que a única maneira pela qual ela poderia se tornar rigorosamente sistemática seria ao ser derivada integralmente de um único, auto-evidente primeiro princípio.<sup>27</sup> A Filosofia Elementar é o resultado da aplicação do método de Reinhold à filosofia kantiana.

A Filosofia Elementar começa com um princípio que deve ser nada mais do que a declaração de um fato auto-evidente: “na consciência, o sujeito distingue a representação tanto do sujeito quanto do objeto e a relaciona [a representação] a ambos.”<sup>28</sup> Essa atividade de distinguir e relacionar é atribuída ao que Reinhold chama de “faculdade de representação” (*Vorstellungsvermögen*) e a primeira – e de longe a mais original – porção da Filosofia Elementar é intitulada “Teoria da Faculdade da Representação, cuja tarefa explícita é mostrar como as “duas raízes do conhecimento” de Kant (a saber, pensamento e intuição) podem ambas ser derivadas do único “princípio da consciência”. A Filosofia Elementar, então, afirma descobrir essa “raiz comum” de todo conhecimento, sobre a qual Kant podia apenas especular,<sup>29</sup> e na ausência da qual a apresentação da filosofia feita por Kant tinha que carecer de uma forma sistemática rigorosa. Na segunda parte da Filosofia Elementar (que Reinhold chama “Teoria da Faculdade do Conhecimento”, que é, por sua vez, dividida em “Teoria da Sensibilidade”, “Teoria do Entendimento” e “Teoria da Razão”), as principais doutrinas da *Crítica da Razão Pura*, de Kant, são derivadas dos resultados da análise precedente da faculdade de representação (para a qual não há análoga nos escritos de Kant). Finalmente, em uma terceira parte muito precária e insatisfatória, intitulada “Teoria da Faculdade do Desejo”, Reinhold tenta derivar a vontade como uma

---

<sup>27</sup> A discussão mais sucinta de Reinhold sobre a natureza da forma sistemática e a necessidade de um único primeiro princípio em filosofia se encontra em seu *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*, vol. 1 (1790). Ver especialmente os caps. 2 e 5. (N. do A.)

<sup>28</sup> *Beyträge*, 1: 267. No espaço de três anos Reinhold publicou três exposições distintas de sua Filosofia Elementar. A primeira era intitulada *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (1789); a segunda está contida no cap. 3 da anteriormente mencionada *Beyträge*, 1 (1790); a terceira é *Ueber das Fundament des philosophischen Wissens* (1791). (N. do A.)

<sup>29</sup> Ver *Crítica da Razão Pura*, A15/b29 e A51/B75. (N. do A.)

condição necessária para a possibilidade do princípio da consciência, desse modo provando em vez de meramente asseverando *a prioridade* da razão prática.

Por mais que frequentemente recaia em superficialidade, a versão de Reinhold da Filosofia Crítica (pelo menos em sua parte teórica) tem várias virtudes inegáveis. Primeiro, ela é muito mais clara do que a apresentação do próprio Kant de sua filosofia. Segundo, ela mostra uma consciência admirável das tensões não resolvidas no trabalho de Kant e uma disposição corajosa de fazer o que for necessário para resolvê-las. Terceiro, ele começa com e se prende ao que muitos consideram ser o insight central da análise de Kant do conhecimento: que toda consciência (quer dizer, todo ato de representar) envolve tanto elementos *a priori* quanto a posteriori.<sup>30</sup>

Mesmo antes de sua descoberta dos escritos de Reinhold<sup>31</sup>, Fichte mostrava um grande interesse no problema da unidade dos escritos críticos de Kant, e especialmente da relação das várias críticas entre si. A grande, de fato decisiva, contribuição que o estudo dos trabalhos de Reinhold fez ao desenvolvimento do próprio pensamento de Fichte foi convencê-lo da necessidade de encontrar um único primeiro princípio para servir como o ponto de partida de um sistema filosófico, um sistema que teria então que ser de alguma forma derivado em sua integridade do primeiro princípio em questão. Fichte nunca tentou esconder sua dívida a Reinhold nesse ponto; de fato, seus primeiros escritos publicados contêm reconhecimentos frequentes e proeminentes da importância do “serviço imortal” de Reinhold em “chamar a atenção da razão filosofante para o fato de que a filosofia em sua inteireza deve ser retraçada de volta a um único primeiro princípio, e que não se descobrirá o sistema dos modos permanentes de ação da mente humana até que alguém tenha descoberto a pedra angular desse sistema.”<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> As contribuições essenciais de Reinhold ao desenvolvimento da filosofia transcendental foram severamente negligenciadas (principalmente entre os estudantes de língua inglesa desse tema). Para uma excelente reavaliação de sua importância, conferir a coleção editada por Reinhard Lauth, *Philosophie aus einem Prinzip. Karl Leonhard Reinhold* (Bonn: Bouvier, 1974), especialmente os dois artigos de contribuição do autor, ambos dos quais dizem respeito à relação de Reinhold com Fichte. De longe o estudo mais completo da Filosofia Elementar de Reinhold continua a ser o mamute de Alfred Klemmt's, *Karl Leonhard Reinholds Elementarphilosophie. Eine Studie über den Ursprung des spekulativen deutschen Idealismus* (Hamburg: Felix Meiner, 1958). (N. do A.)

<sup>31</sup> É certo que Fichte já estava familiarizado com o trabalho de Reinhold (provavelmente *Beyträge*, I) no outono de 1792, pois a segunda edição do *Tentativa de uma Crítica a Toda Revelação* incluía uma nova seção (“teoria da vontade”) escrita sob a influência óbvia de seu estudo de Reinhold. Em torno do outono de 1793 ele estava familiarizado também com as outras versões publicadas da Filosofia Elementar de Reinhold. (N. do A.)

<sup>32</sup> “Resenha do *Enesidemo*”, *SW*, 1:20. No prefácio ao livro no qual Fichte ofereceu a primeira exposição pública de seu novo sistema (*Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre* [1794]) o mesmo elogio exaltado é reiterado: “Eu estou completamente convencido de que nada, seguindo o espírito de gênio de Kant, poderia contribuir mais para a filosofia do que o espírito sistemático de Reinhold, e eu acredito que eu

Onde Fichte discorda de Reinhold não é sobre a necessidade de um primeiro princípio em filosofia, mas sim sobre a insistência de Reinhold de que seu próprio “princípio da consciência” constitua o princípio buscado que poderia servir como “a pedra angular do sistema”. É interessante comparar as reservas de Fichte quanto ao princípio da consciência de Reinhold com as objeções publicadas de Schulze em relação a tal princípio. Schulze considera a proposição de Reinhold do princípio – juntamente com as distinções que a acompanham entre representação, o sujeito que representa, e o objeto representado – são cheias de ambiguidades, ambiguidades que se refletem na arbitrariedade da inteira “Teoria da Faculdade da Representação”, que Reinhold erige sobre o princípio. Aquilo a que Schulze não faz nenhuma objeção é a afirmação subjacente: que se a filosofia deve ser sistemática, ela precisa começar com um fato. De modo correspondente, Schulze interpreta o princípio da consciência como uma generalização empírica, embora não uma que seja genuinamente universal (já que, de acordo com ele, há alguns tipos de consciência para as quais esse princípio não se aplica). Por isso, apesar da insistência contrária de Reinhold, Schulze conclui que o princípio da consciência tem de ser um princípio sintético baseado na abstração da experiência. O desacordo fundamental entre Reinhold e Schulze, entretanto, diz respeito ao sucesso da Filosofia Elementar em “derivar” seus vários teoremas e conclusões do seu primeiro princípio.

Com alguns dos criticismos de Schulze – especialmente no que diz respeito à ambiguidade fatal de alguns dos termos-chave de Reinhold e o caráter equívoco de algumas de suas “derivações” mais básicas – Fichte não tenta esconder seu acordo. Ele concorda também que o princípio da consciência “é baseado em auto-observação empírica a certamente expressa uma abstração.” Ao mesmo tempo, Fichte garante que esse princípio possui uma certeza que é mais do que empírica, mas disso ele conclui – não que o princípio é analítico (que é o que Reinhold mantinha) – mas, em vez disso, “que ele precisa ser baseado em algo outro do que um mero fato.”<sup>33</sup> Sobre esse ponto extremamente importante (extremamente importante, quer dizer, para o desenvolvimento subsequente do Idealismo Alemão), Fichte diverge tanto de Reinhold quanto de Schulze:

---

reconheço o lugar honrável que será sempre atribuído à Filosofia Elementar, apesar do progresso que a filosofia precisa necessariamente fazer sob a orientação de quem seja.” (*SW*, 1: 31). (N. do A.)

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.8. (N. do A.)

Por mais que o cético e o Filósofo Elementar estejam de acordo sobre esse ponto [a saber, que o princípio mais elevado da filosofia é o que fixa o conceito de representação], permanece questionável para esse resenhista se a filosofia se beneficia com essa unanimidade. Suponha, por exemplo, que essas objeções que podem ser justificadamente levantadas contra o princípio da consciência como o primeiro princípio de toda filosofia devam nos levar no futuro a suspeitar que precisa haver um conceito para toda filosofia como um todo (e não a filosofia meramente teórica) que é ainda *mais elevado* do que o conceito de representação.<sup>34</sup>

Não é que Fichte deseje rejeitar o princípio da consciência; pelo contrário, a resenha do *Enesidemo* sugere que a maior parte das objeções de Schulze a esse princípio podem ser respondidas, mas apenas se nós estivermos dispostos a sacrificar a afirmação de que esse princípio é, de fato, o primeiro princípio da filosofia. Sua certeza só pode ser defendida derivando-o de algo mais certo.<sup>35</sup> Quanto a tal possibilidade, Fichte diz, “esse resenhista está convencido, de todo modo, de que o princípio da consciência é um teorema que se baseia sobre outro primeiro princípio, do qual, entretanto, o princípio da consciência pode ser estritamente derivado, *a priori* e independentemente de qualquer experiência.”<sup>36</sup>

Mas qual é o princípio “mais elevado”, do qual o primeiro princípio da consciência deve agora ser derivado? Com isso, nós chegamos ao aspecto mais original da resenha de Fichte do *Enesidemo*. “A pressuposição incorreta inicial, e aquela que fez

---

<sup>34</sup> Ibid., p.5 (N. do A.)

<sup>35</sup> “Se eu puder arriscar afirmar algo que não pode ser nem explicado nem provado aqui: na medida em que o *Enesidemo* precisa, como foi indicado anteriormente, considerar esse teorema (a saber, o princípio da consciência) como uma proposição derivada da experiência, então é preciso naturalmente admitir com ele que haja experiências que podem contradizer essa proposição. Se, entretanto, essa mesma proposição for derivada de primeiros princípios incontrovertíveis e se puder ser mostrado que a negação dessa proposição em questão envolveria a contradição, então qualquer experiência que alegadamente seria incompatível com o princípio da consciência teria de ser descartada como inconcebível.” (Ibid. p.8) (N. do A.)

<sup>36</sup> Ibid. Conferir também p. 10: “... na medida em que as objeções de *Enesidemo* visam o princípio da consciência *ele mesmo* elas não têm fundamento. Elas são, entretanto, objeções apropriadas ao princípio da consciência considerado como o *primeiro* princípio de toda a filosofia e como um mero fato, e elas tornam necessário estabelecer um novo fundamento para esse princípio.”

“Na Doutrina da Ciência o Eu é *representado*. Mas não se segue que o Eu seja representado meramente *como* um Eu que representa. Outras características podem muito bem ser encontradas nesse Eu. *Como* sujeito filosofante, o Eu é indisputavelmente não apenas um Eu que representa, mas também pode ser mais do que isso *como objeto* do filosofar. Representar é o ato mais elevado e o ato absolutamente primeiro do filósofo como tal. Mas o ato absolutamente primeiro da mente humana pode muito bem ser outra coisa. Em frente a toda experiência já é provável que seja assim, já que a representação é algo que pode ser completamente exaurido e que opera de uma maneira completamente necessária. Consequentemente, deve haver um fundamento último para a necessidade da representação, um fundamento o qual, *como* fundamento último, não pode se basear em nada mais” (*Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre, SW*, 1: 80). (N. do A.)

com que o princípio da consciência fosse proposto como o primeiro princípio da filosofia, foi precisamente a pressuposição de que é necessário começar com um fato. Nós certamente requeremos um primeiro princípio que seja material e não meramente formal. Mas tal princípio não tem de expressar um *fato* [Thatsache]; ele também pode expressar um *Ato* [Thathandlung].<sup>37</sup> Com essa sugestão surpreendente, as peças começam a se encaixar.

O ato mais elevado da mente, o Ato supremo com o qual toda filosofia deve começar, não pode ser o ato de representar ou perceber. Já que, pela própria admissão de Reinhold, a representação envolve as atividades de “distinguir e relacionar”, o ato de representar, então, já envolve uma síntese. “Por isso surge uma questão muito natural: como é possível retraçar todas as ações da mente de volta para um ato de conectar? Como é concebível a síntese sem pressupor a tese e a antítese?”<sup>38</sup> De fato, Fichte sugere que isso não seja concebível, o que o leva à conclusão de que “anteriormente a toda outra percepção, a intuição pode ser relacionada a um objeto originariamente oposto ao sujeito, quer dizer, ela pode ser relacionada ao não-Eu, que não é *percebido* de modo algum, mas que é originariamente *posto* [gesetzt].”<sup>39</sup> Portanto, as atividades de distinguir e relacionar não são elas mesmas representações, elas são atos de por que tornar a representação possível.

Tal Ato originário não é simplesmente um ato de pôr: ele é, ao mesmo tempo, um ato de pôr a si mesmo. Essa é a única explicação para a origem desse “sujeito” e “objeto” que já *pressuposto*, no princípio da consciência: “O sujeito absoluto, o Eu, não é dado por qualquer intuição empírica; ele é, em vez disto, posto pela intuição intelectual. E o objeto absoluto, o não-Eu, é isso que é posto em oposição ao Eu.”<sup>40</sup> Certamente, isso implica a condição última o círculo idealista previamente discutido:

---

<sup>37</sup> “Resenha do *Enesidemo*,” *SW*, 1: 8. O termo “*Thathandlung*” é um termo técnico cunhado pelo próprio Fichte (que é aqui traduzido meramente como “Ato,” [Act], mas com um A maiúsculo). Esse é o termo que, em suas versões publicadas da *Wissenschaftslehre*, ele emprega para designar o pôr a si mesmo do Eu. Tal como concebido por Fichte, o Eu não tem nenhuma existência fora desse “Ato”; o si [*self*] é essa autoatividade [*self-activity*]. Essa *Thathandlung* é idêntica ao Eu reconhecido em sua plena liberdade, que não é o mesmo que o Eu teórico (“intelecto”). Para o último os fatos são, com efeito, a última instância, o que explica por que Fichte mantinha que o princípio da consciência era o primeiro princípio apenas da filosofia *teórica*. (N. do A.)

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 7. (N. do A.)

<sup>39</sup> *Ibid.*, p.9. (N. do A.)

<sup>40</sup> *Ibid.*, p.10.

A “Intuição intelectual”, portanto, não é nenhuma forma de *consciência*. Fichte é explícito quanto a esse ponto: “Nenhum deles [o Eu absoluto e o não-Eu absoluto] ocorre na consciência empírica, exceto quando uma representação é relacionada a eles. Na consciência empírica eles estão presentes apenas indiretamente, como aquele que representa e o que é representado. Nunca se está consciente do sujeito *absoluto* (aquele que representa e não pode ser representado) nem do objeto *absoluto* (uma coisa em si,



A mente é um númeno na medida em que é um fundamento último para quaisquer formas particulares de pensamento. Ela é uma ideia transcendental, na medida em que essas formas do pensamento são consideradas leis necessárias incondicionais. Mas é uma ideia transcendental que é distinguida de todas as outras ideias transcendentais pelo fato de que ela é realizada pela intuição intelectual, pelo “*Eu sou,*” e, de fato, pelo “*Eu simplesmente sou, porque eu sou.*”... O Eu é o que é, é porque é, e é para o Eu.<sup>41</sup>

O que é anunciado na resenha do *Enesidemo* não é nada menos do que a descoberta de Fichte do inverno de 1793/4: a filosofia pode se tornar uma ciência apenas se ela puder ser apresentada como um sistema fundado sobre nada além da certeza indubitável do Ato de pôr a si mesmo do Eu, que fornece o primeiro princípio a partir do qual tudo deve ser derivado.<sup>42</sup> A filosofia tem de começar, não com a consciência, mas com consciência de si; não com um fato, mas com um Ato. Aqui – na atividade de pôr a si mesmo do Eu – nós encontramos aquilo que os resultados de Kant pareciam pressupor em todo lugar, mas não afirmar sem ambiguidade em lugar algum. Uma vez que isso tenha sido claramente apreendido e tornado no ponto de partida

---

independente de toda representação) como algo dado empiricamente.” (Ibid.). A negligência desse ponto importante é responsável pela interpretação equivocada (romântica) amplamente disseminada da “intuição intelectual” como uma *faculdade* privilegiada do conhecimento filosófico. A visão de fato de Fichte é de que a estrutura da Eu-idade [*I-hood*] (a presença do Eu para si mesmo como um absoluto pôr de si mesmo) tem a *forma* de uma intuição intelectual. Isso é algo que o filósofo aprende por meio da abstração e da reflexão; não é descoberto *pela* intuição intelectual. (N. do A.)

<sup>41</sup> Ibid., p.16. (N. do A.)

<sup>42</sup> Leitores não familiarizados com a *Doutrina da Ciência de 1794/5* publicada por Fichte, podem considerar útil a seguinte descrição, por um dos antigos estudantes de Fichte, da descoberta em questão:

Eu me lembro como, em um círculo íntimo e fechado, Fichte costumava nos falar sobre a origem de sua filosofia e como ele foi repentinamente surpreendido e tomado pela ideia fundamental de sua filosofia. Por algum tempo ele tinha vagamente compreendido que a verdade consiste na unidade do pensamento e do objeto. Ele também tinha compreendido que tal unidade jamais poderia ser encontrada no reino dos sentidos e que onde, como na matemática, ela se encontrava, ela produzia apenas um formalismo rígido e sem vida, completamente alheio à vida e à ação. Nesse momento, ele foi repentinamente surpreendido pelo pensamento de que o ato pelo qual a consciência de si toma e mantém a si mesma é, claramente, um tipo de conhecimento. O Eu reconhece a si mesmo como algo produzido por sua própria atividade; pensador e pensamento, conhecimento e objeto são aqui um e o mesmo. Todo conhecimento procede desse ponto de união, não de alguma forma de contemplação sem foco que deveria produzir o tempo, o espaço e as categorias. “Agora”, ele se perguntou, “se alguém isolasse esse primeiro ato de autoconhecimento, um ato que é pressuposto por todo pensamento e ato humano e está contido nas mais diversas opiniões e ações, e se alguém traçasse as consequências puras desse ato, ele não se revelaria e mostraria a mesma certeza que a matemática tem, mas em uma forma que é viva, ativa e produtiva?”

Esse pensamento o tomou com tanta clareza, poder e garantia, que ele não podia desistir de tentar estabelecer o Eu como o princípio da filosofia. Foi como se ele fosse forçado a fazê-lo pelo espírito que tinha se tornado poderoso dentro dele. (Henrich Steffens, *Was ich erlebte* [Breslau: J. Max, 1841], pp. 161-62.) (N. do A.)

inicial da filosofia, as objeções céticas como as do *Enesidemo* – no centro do qual, é necessário lembrar, estava a acusação de que a Filosofia Crítica depende de um movimento ilícito da necessidade subjetiva para a objetiva, do pensamento para o ser – podem cessar de uma vez por todas. Entendido como um Ato de pôr a si mesmo, o Eu não é uma mera ideia; é uma ideia que é ao mesmo tempo a sua própria realização. Portanto (mas sem chamar atenção para o fato), Fichte tem que negar, não apenas a distinção de Kant entre aparências e coisas em si mesmas, mas também sua insistência em que toda nossa intuição é sensível. Esse pôr a si mesmo absoluto do Eu é uma intuição intelectual. Uma das características mais proeminentes da especulação pós-kantiana subsequente é a tentativa de reabilitar a doutrina da intuição intelectual – um projeto anunciado pela primeira vez na resenha do *Enesidemo* de Fichte.

Não surpreendentemente, nenhum desses temas é trabalhado em grandes detalhes na resenha do *Enesidemo*, e sem o benefício da retrospectiva, seria fácil menosprezar inteiramente a importância desse ensaio. Mas permanece notável *quanto* do sistema de Fichte já é discernível em sua resenha do *Enesidemo*. Isso é especialmente verdade sobre os seus comentários finais acerca do criticismo de Schulze em relação à filosofia moral de Kant.

Enquanto Fichte foi forçado a reconhecer concordar até certo ponto com os criticismos de *Enesidemo* em relação à parte teórica da Filosofia Crítica, ele não demonstra simpatia alguma com as últimas considerações sobre a filosofia prática. Especialmente irritante para Fichte é a rejeição de Schulze quanto ao princípio de Kant da *prioridade* da razão prática, com base na razão de que antes de podermos saber o que precisamos fazer precisamos saber o que podemos fazer. Ao responder a essa objeção (um tanto ignorante), Fichte indica que a lei ética não é direcionada primeiramente ao mundo físico, mas é, em vez disso, uma lei para determinar a vontade e, como tal, não depende de forma alguma de conhecimento teórico anterior concernente ao que é possível no mundo das aparências.<sup>43</sup> Não foi sem motivo que Fichte caracterizou seu próprio sistema emergente como uma “filosofia da liberdade.”<sup>44</sup> O fio condutor se sua

---

<sup>43</sup> “Não se espera primeiramente da lei ética que ela produza qualquer ação, mas apenas o esforço constante em direção a uma ação, mesmo se essa ação, impedida pela força da natureza, acabe jamais tendo qualquer *eficácia* no mundo material.” (“Resenha do *Enesidemo*,” *SW*, 1:22.) (N. do A.)

<sup>44</sup> “Meu sistema é o primeiro sistema da liberdade. Assim como a França liberou o homem de suas correntes externas, meu sistema o liberta dos grilhões das coisas em si, quer dizer, dessas influências externas com que todos os sistemas anteriores – incluindo o kantiano – têm mais ou menos agrilhado o homem. De fato, o primeiro princípio de meu sistema expõe com o homem como um ser independente.” (Esboço de uma carta de Fichte a Baggesen, Abril ou Maio de 1795.) Conferir, também, a observação na

própria tentativa de sistematizar a Filosofia Crítica foi precisamente o ditado de Kant no que concerne à prioridade da razão prática. De fato, tal como uma carta escrita durante esse período mostra claramente, a base da objeção de Fichte à tentativa de Reinhold de fazer o princípio da consciência o primeiro princípio da filosofia não era de forma alguma teórica (apesar de, como vimos, ele ter objeções teóricas amplas a oferecer), mas *prática*. “É”, ele escreve, “cômico quando Reinhold tenta tornar tudo que acontece na mente humana uma representação. Qualquer um que faça isso não pode saber nada sobre a liberdade e o imperativo prático. Se ele for consistente, ele precisa se tornar um fatalista empírico.”<sup>45</sup>

Para Fichte, significa em última instância a mesma coisa dizer que a filosofia tem de começar com o Eu e dizer que ela tem que começar com a liberdade. Além disso, é a *prioridade* necessária da razão prático que fornece a Fichte a pista essencial para construir um sistema filosófico sobre seu primeiro princípio proposto. A passagem em questão é tão interessante e tão significativa para o nosso entendimento do que Fichte estava tentando realizar em suas versões subsequentemente publicadas de seu sistema, que ela merece ser citada integralmente:

Se, na intuição intelectual, o Eu *é porque* ele é, e *é o que* ele é, nessa medida, *algo que põe a si mesmo*, absolutamente independente e autônomo. O Eu na consciência empírica, entretanto, o Eu como intelecto, *é* apenas em relação a algo inteligível, e *é*, nessa medida, dependente. Mas o eu que *é* a partir de então oposto a si mesmo deve ser não dois, mais um – o que é impossível, já que “dependência” contradiz “independência”. Já que, entretanto, o Eu não pode abdicar de sua absoluta independência, um esforço é gerado: o eu se esforça para tornar o que é inteligível dependente dele mesmo, para então levar esse Eu que considera representações do que é inteligível à unidade com o Eu que põe a si mesmo. Isso é o que significa dizer que *a razão é prática*. No puro Eu a razão não é prática, nem ela é prática no Eu como intelecto. A Razão é prática apenas enquanto se esforça para unificar esses dois. Esse não é o lugar para mostrar que esses são os primeiros princípios que subjazem à exposição do próprio Kant (admitindo-se que ele nunca os estabelece especificamente). Nem é o lugar para mostrar como uma filosofia prática surge quando o esforço do Eu inteligente (que em si mesmo é hiperfísico) é

---

carta de Fichte a Reinhold, 8 de Janeiro de 1800: “Do início ao fim meu sistema não é nada a não ser a análise do conceito de liberdade. . . .” (N. do A.)

<sup>45</sup> Carta a Stephani, Dezembro de 1793. (N. do A.)

representado, quer dizer, quando se *descende* os mesmos passos que se *ascende* na filosofia teórica.<sup>46</sup>

Um sumário mais sucinto da estratégia organizacional por trás da primeira *Wissenschaftslehre* de Fichte dificilmente pode ser imaginado.

Essa revisão radical do idealismo transcendental tem mais uma consequência que Fichte menciona nessa resenha: uma clarificação da relação entre crença prática e conhecimento teórico. Só porque os postulados da razão prática são “crenças”, isso não implica que eles são “meras crenças”. Pois “tal crença está longe de ser meramente uma *opinião provável*. Pelo contrário, é a crença mais íntima desse resenhista, em todo o caso, que essa crença tem o mesmo grau de certeza que o imediatamente certo ‘Eu sou’ – uma certeza que transcende infinitamente a certeza objetiva que se torna apenas possível por meio de uma mediação do Eu inteligente [quer dizer, que conhece];” Tal certeza pode ser de fato chamada de “subjéctiva”, mas isso não implica de forma alguma qualquer inferioridade em relação a assim chamada certeza “objetiva”, já que “o ‘Eu sou’ ele mesmo tem apenas certeza subjéctiva, e, até onde podemos conceber a consciência de si de Deus, Ele próprio é para Si mesmo subjéctivo. Longe de a razão prática ter de reconhecer a superioridade da razão teórica, a inteira existência da razão prática está fundada no *conflito* entre o elemento autodeterminante dentro de nós e o elemento teórico-conhecedor.”<sup>47</sup> As implicações dessa aplicação radical do princípio da *prioridade* da razão prática são profundas e de longo alcance; de fato, para ver as suas consequências últimas, nós temos que olhar para além da história do próprio Idealismo Alemão, para as filosofias de Schopenhauer e Nietzsche.

A discussão precedente da resenha do *Enesidemo* de Fichte tinha a intenção de chamar a atenção para a importância desse ensaio interessante e negligenciado. É claro, qualquer análise séria da filosofia de Fichte, mesmo uma que se limite ao seu primeiro sistema, terá que se basear em suas exposições públicas e comentários sobre sua *Wissenschaftslehre*. O valor da resenha do *Enesidemo* é acima de tudo propedêutico: ela nos fornece um único – e muito instrutivo – relance no *contexto* específico no qual ele desenvolveu a interpretação de toda sua vida da Filosofia Crítica e da qual cresceu o seu próprio, original e influente sistema filosófico. Se Fichte veio a lamentar o grau no qual ele a sua primeira exposição publicada de seu próprio sistema era ela mesma um

---

<sup>46</sup> “Resenha do *Enesidemo*”, *SW*, 1: 22-23. (N. do A.)

<sup>47</sup> *Ibid.*, p.23. (N. do A.)

produto do estilo filosófico e problemas de sua época imediata,<sup>48</sup> isso é apenas mais razão para leitores contemporâneos de seus *Fundamentos para a Inteira Doutrina da Ciência* se tornarem mais familiarizados com o contexto em questão; e, para esse propósito, não há texto melhor do que a resenha do *Enesidemo*.

O efeito do livro de Schulze no desenvolvimento intelectual do próprio Fichte é comparável talvez com a influência de Hume sobre Kant, por mais que no caso de Fichte o sono do qual o cético o tenha despertado talvez seja melhor chamado de “crítico-dogmático.”<sup>49</sup> No mínimo, *Enesidemo* forneceu a Fichte a ocasião para focar suas próprias dúvidas sobre a Filosofia Crítica e o levaram a um reexame detalhado da Filosofia Elementar de Reinhold. O efeito disso, como nós agora vimos, foi encorajar Fichte a começar a construção de seu próprio sistema. Isso foi o que aconteceu no inverno de 1793/1794, no curso do qual Fichte fez uma série de “descobertas” que ele gastou o resto de sua vida tentando digerir e articular e que ele anunciou pela primeira vez em sua resenha do *Enesidemo*.

Não é de admirar, portanto, que, apesar dos antagonismos pessoais entre Fichte e Schulze, Fichte estivesse sempre disposto a reconhecer a dívida especial que ele tinha com esse “cético de raciocínio afiado.”<sup>50</sup> Ele mostrou proeminentemente a sua dívida ao começar a sua primeira exposição pública da *Wissenschaftslehre* com a seguinte sentença: “Ler os cétricos modernos, em particular o *Enesidemo* e os escritos excelentes de Maimon, convenceu o autor desse tratado de algo que já parecia ser bastante provável, a saber: que apesar dos esforços recentes dos homens mais perspicazes, a filosofia ainda não foi elevado ao nível de uma ciência claramente evidente.”<sup>51</sup> Mais pungente – e –cândida- é a passagem de um ensaio não terminado e não publicado: “Qualquer um que não tenha ainda entendido Hume, *Enesidemo* (onde ele está certo) e Maimon e tenha falhado em reconhecer os problemas que eles posam não está de forma

---

<sup>48</sup> Carta a Friedrich Johannsen, 31 de Janeiro de 1801. Apenas um fragmento dessa carta sobreviveu. (N. do A.)

<sup>49</sup> “A relação de Fichte com Schulze é uma replicação histórica da relação de Kant com Hume.” Jules Vuillemin, *L’heritage kantian et la révolution copernicienne* (Paris: Presses Universitaires de France, 1954), p. 17. A interpretação de Vuillemin de Fichte merece ser mencionada aqui como uma das poucas a chamar atenção explícita para o papel desempenhado pelo ceticismo de *Enesidemo* no desenvolvimento do “método genético” de Fichte. Cf. Vuillemin, pp. 17-29. (N. do A.)

<sup>50</sup> “Um ceticismo crítico, como o de Hume, Maimon ou *Enesidemo* . . . revela a inadequação das razões que foram aceitas até agora, e, ao fazer isso, indica onde podem ser encontradas razões mais sustentáveis. A ciência sempre se beneficia de tais cétricos; se ela não se beneficia em relação ao seu conteúdo, certamente se beneficia em relação a sua forma. Qualquer um que negue ao cético de raciocínio afiado o respeito que ele merece tem uma apreensão precária do que é do interesse da ciência.” *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, SW, 1: 120 n.) (N. do A.)

<sup>51</sup> *Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre*, SW, 1:29. (N. do A.)

alguma pronto para a Doutrina da Ciência: *ela responde questões que ele ainda não levantou e faz-lhe ataduras onde ele não sofreu nenhum ferimento.*”<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> AA, 2. 3: 389; ênfase adicionada. De acordo com os editores de AA, 2. 3, esse fragmento não intitulado foi escrito provavelmente em Abril de 1795.

O trabalho preliminar para esse ensaio foi completo na República Federal da Alemanha sob os auspícios da Fundação Alexander von Humboldt. Auxílio adicional foi fornecido por uma bolsa do Programa para Tradução da Concessão Nacional para as Humanidades, uma agência federal independente. O autor reconhece com gratidão o auxílio que ambas as fundações forneceram para a continuidade de seus estudos sobre Fichte. (N. do A.)