

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O BUDISMO NA OBRA DE NIETZSCHE

Prof. Dr. Derley Menezes Alves⁸⁵

Resumo: Referências ao budismo são encontradas ao longo de toda obra de Nietzsche. Tais referências apontam certo interesse do autor pelo budismo e a percepção de que esta tradição religiosa teria algo a dizer relevante no contexto da filosofia de Nietzsche, o que levou vários estudiosos a afirmar uma semelhança entre teses budistas e as teses da filosofia de Nietzsche, notadamente as obras de Freny Mistry, Robert Morisson e Antoine Panaioti. A pergunta que fazemos é: defender uma semelhança entre a filosofia de Nietzsche e teses budistas é uma postura sustentável? Um primeiro passo para responder esta pergunta passa por uma análise das ocorrências do budismo na obra do autor em questão, ou seja, discutindo que tipo de assunto Nietzsche menciona fontes budistas e tais fontes o levam a que tipo de conclusão acerca do budismo? Há uma evolução na compreensão desse autor acerca do budismo? O conhecimento de Nietzsche acerca do budismo era profundo, derivado de fontes diretas ou ele se baseava em estudos acerca do budismo? O objetivo deste texto é lançar alguma luz acerca dessas questões bem como apresentar considerações sobre como investigar as fontes lidas pelo autor.

Palavras-chave: Budismo; Nietzsche; Niilismo; Orientalismo.

Abstract: References to Buddhism are found throughout Nietzsche's work. Such references point to the author's interest in Buddhism and the perception that this religious tradition would have something relevant to say in the context of Nietzsche's philosophy, which led several scholars to defend a similarity between Buddhist theses and the theses of Nietzsche's philosophy, notably the works of Freny Mistry, Robert Morrison and Antoine Panaioti. Thus we propose the following question: is defending a similarity between Nietzsche's philosophy and Buddhist theses a sustainable stance? A first step to answer this question is an analysis of the occurrences of Buddhism in the work of the author in question, that is, discussing what kind of subject Nietzsche mentions Buddhist sources and to what kind of conclusion about Buddhism these sources lead him to? Is there an evolution in this author's understanding of Buddhism? Was Nietzsche's knowledge of Buddhism deep, derived from direct sources, or was it based on

⁸⁵ Professor de Filosofia do Instituto Federal de Sergipe. Doutor em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba.

studies about Buddhism? The purpose of this text is to shed some light on these issues as well as to present considerations on how to investigate the sources read by the author.

Key-words: Buddhism; Nietzsche; Nihilismus; Orientalism.

O século XIX testemunhou um fenômeno muito importante para a história do pensamento e das religiões que teve e ainda tem repercussão no campo da filosofia da religião e das ciências das religiões: a descoberta dos textos religiosos e filosóficos indianos, tanto hindus quanto budistas. Claro que já havia um certo conhecimento antes do XIX, mas nesse momento temos um volume enorme de textos sendo catalogados, traduzidos, de modo que estudos sobre tais tradições começam nessa época a ser publicados por especialistas inaugurando um campo que será conhecido como *orientalismo*. Nomes como Bournouf, Max Müller e Oldenberg se destacam no que diz respeito aos estudos e traduções de textos budistas. Tais traduções tiveram repercussão no mundo filosófico também, notadamente nos casos de Nietzsche e Schopenhauer. Estes autores são conhecidos por utilizarem o budismo e o hinduísmo como elementos de suas reflexões e é nesse contexto que iremos empreender nossa breve análise⁸⁶. Especificamente o caso de Nietzsche e o budismo.

Este interesse de Nietzsche pelo budismo levou alguns estudiosos a se debruçar sobre o assunto. Algumas das obras mais importantes sobre o assunto são: *Nietzsche and Buddhism: prolegomenon to a comparative study*, de Freny Mistry;⁸⁷ *Nietzsche and Buddhism: a study in nihilism and ironic affinities*⁸⁸, de Robert G. Morrison. Alguns artigos presentes na obra organizada por Graham Parkes, intitulada *Nietzsche and Asian Thought*.⁸⁹ *Nietzsche's early encounters with Asian thought*, de Johan Figl;⁹⁰ *Nietzsche and the suffering of the Indian ascetic*, de Michel Hulin,⁹¹ e *Nietzsche's Trans-European eye*, de Merryn Sprung.⁹²

⁸⁶ Uma análise mais completa desses temas encontra-se em minha obra *Nietzsche e o Budismo: entre a imanência e a transcendência*, publicada pela Editora Appris em 2020.

⁸⁷ MISTRY, Freny. *Nietzsche and buddhism: prolegomenon to a comparative study*. New York, EUA: De Gruyter, 1981.

⁸⁸ MORRISON, Robert G. *Nietzsche and Buddhism: A Study in Nihilism and Ironic Affinities*. New York: Oxford University Press, 1997.

⁸⁹ PARKES, Graham. (Ed.) *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1996.

⁹⁰ FIGL, Johann. Nietzsche's early encounters with Asian thought. In: PARKES, Graham. (Ed.) *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1996.

⁹¹ HULIN, Michael. Nietzsche and the Suffering of the Indian Ascetic. In: PARKES, Graham. (Ed.) *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1996.

⁹² SPRUNG, Merryn. Nietzsche's Trans-European eye. In: PARKES, Graham. (Ed.) *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1996.

Naturalmente, não farei uma análise exaustiva, capítulo a capítulo destas obras, pois meu objetivo é entender como estes autores investigam o assunto e analisar, a partir de suas conclusões, o tipo de relação que podemos afirmar existir entre as investigações filosóficas de Nietzsche e o budismo.

A tese fundamental de Freny Mistry é enunciada logo na introdução de sua obra: existem mais semelhanças do que diferenças entre o pensamento de Nietzsche e o budismo. Para demonstrar esta tese, a autora propõe uma estratégia metodológica importante, a saber, estudar especificamente o tipo de budismo conhecido por Nietzsche. Ela aponta que a tradição com a qual este autor estava mais familiarizado é o budismo theravada, cuja principal fonte é o Cânone Páli. Segundo ela o objetivo do livro é mostrar que tanto o budismo quanto Nietzsche apresentam caminhos semelhantes de autorredenção; o Além-do-Homem seria algo budista em sua essência, conforme citação do *dhammapada* em seu capítulo VIII, verso 103 que diz: “Embora um homem conquiste numa batalha mil vezes mil homens, o maior vitorioso em batalha seria em verdade aquele que conquistasse a si mesmo”.⁹³

A metodologia da autora consiste em investigar divergências e afinidades nas filosofias de Nietzsche e Buda a partir de uma perspectiva temática. Ela aponta o caráter ambíguo das afirmações de Nietzsche sobre o budismo como típico da realidade do século XIX, em termos de fontes e interpretações motivadas por interesses específicos da época. Apesar de tudo isso – e estranhamente, eu diria – vários tópicos da filosofia de Nietzsche são semelhantes ou permutáveis pelos equivalentes budistas. Para provar suas hipóteses, Mistry dialoga com os orientalistas, Schopenhauer e diretamente com o cânone páli, tomando este em sua totalidade como fonte do diálogo e aqui vemos um problema na sua metodologia. Embora seja verdade que Nietzsche conhecia mais a tradição theravada, não é verdade que ele tenha lido livros do cânone. Traduções completas em língua alemã só irão aparecer anos depois do colapso do autor. O que sabemos de fato é que ele leu obras de orientalistas, notadamente Koeppen e Oldenberg⁹⁴. O budismo que Nietzsche conhece é, pois, mediado pelo orientalismo alemão.

O livro de Morrison,⁹⁵ por sua vez, difere do citado anteriormente não só quanto ao subtítulo, mas também quanto à abordagem defendida pelo autor. Ele pretende, na primeira parte do livro, explicar a leitura e os equívocos de Nietzsche no que diz respeito ao budismo, a

⁹³ *Dhammapada: a senda da virtude*. Trad. Nissim Cohen. São Paulo: Palas Athena, 2000, p. 67.

⁹⁴ KOEPPEN, Carl F. *Die Religion des Buddha*. Berlin: Ferdinand Schneider, 1857 ; OLDENBERG, Hermann. *Buddha: His Life, His Doctrine, His Order*. (Trad. por Wiliam Hoey, 1882). New York: Cosimo Classics, 2007.

⁹⁵ MORRISON, R. G. *Op. Cit.*, 1997.

saber, como essencialmente niilista. Isto ocupa os três primeiros capítulos da obra. Aqui, temos um diálogo mais próximo do contexto de Nietzsche no qual fontes como Schopenhauer e alguns orientistas são mencionados. Nesse sentido, este autor apresenta uma estratégia mais elaborada do que a de Mistry. A conclusão desta passagem é que Nietzsche desenvolveu uma leitura do budismo enquanto niilista e que ele estava errado ao concluir isto.

A segunda e mais extensa parte da obra, *Afinidades Irônicas*, pretende apresentar o que há de afinidades entre os dois sistemas, seguindo o modelo de apresentar tópicos e os comparar. Aqui temos mais uma vez a tese das semelhanças entre Nietzsche e budismo sendo defendidas, algo similar ao que se propõe a fazer Freny Mistry. São nove capítulos analisando temas como a concepção de ser humano de Nietzsche, nos quais ele apresenta as conexões entre tal concepção e a ciência da época. No capítulo seguinte, aponta o elogio de Nietzsche ao Buda enquanto profundo fisiólogo, na medida em que este buscava explicações e soluções naturais para os problemas existenciais. Segundo Morrison, o ensinamento do Buda apela tão somente para a ordem natural, de modo similar ao de Nietzsche. Para a tese de Morrison funcionar, precisamos ignorar todo o aspecto transcendente ou supramundano do ensinamento budista presente em noções como renascimento, karma, nibbana, entre outros. Aqui está o problema quanto a leitura deste autor.

Temos então, considerando as obras de Mistry e Morrison, um budismo naturalizado, semelhante ao pensamento de Nietzsche, pois esse também enfatizaria mais a imanência, negador da metafísica, e pretende oferecer uma solução alternativa à resposta metafísica bramânica. Uma consideração das leituras efetivamente feitas pelo filósofo deixa claro que não há, ao longo de sua atividade intelectual, um aprofundamento dos estudos sobre o budismo, tendo esta religião se convertido ao longo do tempo em um elemento para contraste com o cristianismo baseado especialmente na obra de Oldenberg. O interesse e a busca por material novo para estudo sobre budismo vai cessando muito cedo e o que Nietzsche faz ao longo dos anos é basicamente reler Oldenberg e sustentar as conclusões de Schopenhauer sobre o budismo,⁹⁶ a saber, o budismo como religião niilista, tese esta que deriva principalmente de Koeppen e reflete a compreensão da época sobre o nibbana. O budismo imanente apresentado no *Anticristo* (AC) não deve nos iludir aqui, uma vez que, ao comparar com a *Genealogia da Moral* (GM), fica claro que os elogios ao budismo feitos nesta obra se justificam por esta religião usar de meios inocentes ao invés de meios culpados para lidar com o

⁹⁶ Sobre este ponto recomendo o excelente artigo de Thomas Brobjer: BROBJER, Thomas. Nietzsche's Reading About Eastern Philosophy. *The Journal of Nietzsche Studies*, n, 28, Autumn 2004, pp. 3-35.

ressentimento/sofrimento das pessoas⁹⁷. Isto não faz Nietzsche sugerir o budismo como solução, nem o faz renunciar seu projeto de superação do niilismo e da metafísica em detrimento de uma abordagem budista. O budismo é instrumentalizado para atacar o cristianismo.

Neste cenário, entendemos ser fundamental empreender uma reconstrução dos projetos “filosóficos” tanto de Nietzsche, quanto do budismo. Tal reconstrução deve levar em conta como o budismo theravada foi lido pelos orientistas e de que modo tal leitura influenciou Nietzsche. Entendemos que, com tal reconstrução, será possível perceber com clareza as diferenças entre os termos comparados que são, entendemos, maiores que as semelhanças. Mistry e Morrison, por exemplo, tendem a não levar em consideração os aspectos transcendentais do budismo para que as suas comparações façam sentido. Nossa hipótese, pois, é a de que se partimos da visão predominante do budismo como uma religião que apresenta uma perspectiva de transcendência, poderemos entender melhor os problemas das interpretações dos orientistas bem como dos autores citados acima. Entendemos que um dos pontos centrais da obra de Nietzsche é seu caráter antimetafísico e negador de qualquer tipo de transcendência. Demonstrado este ponto teremos as peças dispostas para fundamentar qualquer tipo de leitura de Nietzsche e do budismo que pretenda se ater às fontes do autor e às interpretações predominantes dentro desta tradição religiosa.

Ao nos voltarmos para as fontes lidas por Nietzsche, temos como principal referência a pesquisa feita pelo já citado Thomas Brobjer, autor da obra *Nietzsche's philosophical context: an intellectual biography*⁹⁸ que consiste em um estudo acerca das leituras de Nietzsche e de como tais leituras influenciaram a formação de suas ideias, para o qual o autor consultou diretamente a biblioteca pessoal do filósofo. Neste livro ele menciona algo importante para a compreensão da relação de Nietzsche com o Oriente em geral:

Esse interesse pela filosofia asiática em 1875 era, provavelmente, muito mais um resquício de seu pensamento metafísico e schopenhaueriano anterior do que sugestivo de novas formas de pensar às quais ele estava se voltando. Esse interesse parece também ter atingido seu ápice em 1875, embora Nietzsche tenha continuado a ler alguns livros sobre filosofia oriental posteriormente, especialmente obras de Deussen, que enviou cópias dos livros que ele escreveu e traduziu para Nietzsche.⁹⁹

⁹⁷ No caso do AC temos os parágrafos 20 a 23 e para GM a referência principal é a terceira dissertação sobre os ideais ascéticos.

⁹⁸ BROBJER, Thomas. *Nietzsche's philosophical context: an intellectual biography*. Chicago, EUA: University of Illinois Press, 2008a.

⁹⁹ BROBJER, T. *Op. Cit.*, 2008a, p. 66.

Tal afirmação é amplamente comprovada pelo autor no artigo *Nietzsche's Reading About Eastern Philosophy*¹⁰⁰ no qual temos uma cronologia do interesse do filósofo por temas asiáticos e as leituras feitas ou pretendidas quanto a estes temas. Percebe-se aqui que de fato há uma onda de interesse e promessas de leituras que vai minguando à medida que Nietzsche afasta-se da filosofia de Schopenhauer. Se compararmos os filósofos veremos, por exemplo, que Schopenhauer adicionava notas em novas edições de seus livros apresentando novidades quanto a leituras sobre as filosofias e religiões da Índia que ele entendia relevantes para suas obras, ao passo que Nietzsche se manteve preso a leituras de juventude (principais autores: Max Müller e seus Ensaio; Koeppen e a obra *Die Religion des Buddha* e Hermann Oldenberg com a obra *Buddha: Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*) notadamente o livro de Oldenberg,¹⁰¹ que, segundo Brobjer, fora lido por ele em três ocasiões distintas. Isso mostra que, se não há uma coincidência quanto aos autores lidos (o que confirmaremos adiante), as leituras feitas por Nietzsche, seja sob a influência de Schopenhauer ou não, sempre serão marcadas pela interpretação desse filósofo. Portanto, teremos sempre o budismo visto como uma religião pessimista e niilista.

Passando para momentos de sua obra onde se discute coisas indianas e/ou budismo temos três observações a fazer:

Em primeiro lugar observemos que *Humano Demasiado Humano* (HDH) e *Além do Bem e do Mal* (ABM), duas obras de estrutura bastante semelhante e escritas em momentos distintos do desenvolvimento do pensamento de Nietzsche, apresentam claramente um projeto filosófico centrado na imanência e marcado, pois, pela crítica e proposta de superação do dualismo metafísico. Em filosofia isso passa por uma crítica de autores como Platão, Kant e Schopenhauer e no campo religioso pela crítica ao cristianismo, mas não apenas ele. Nietzsche se vale aqui de suas leituras sobre bramanismo e budismo para inserir estas tradições no escopo de sua crítica, pois todas possuem o traço comum de propor a realização suprema da humanidade em uma outra realidade diferente e superior a esta onde estamos. Como esta realidade superior e outra não é nada, tais religiões propõem que sacrifiquemos a nós mesmos, renunciemos a nossa condição de seres da terra em nome desse nada, daí a alcunha de niilistas para este tipo de religião.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ OLDENBERG, Hermann. *Buddha: Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*. Berlin : Verlag Von Wilhelm Herts (Bessersche Buchhandlung), 1881.

Em segundo lugar, é importante destacar a crítica de Nietzsche aos ideais ascéticos presente na terceira dissertação da *Genealogia*. É nesse contexto que temos importantes referências ao budismo. Grosso modo, podemos dizer que ideal ascético é todo tipo de ideal que se coloca em oposição à vida, localizando o sentido ou a felicidade em algo diverso dela, seja arte, ciência ou religião. Ao explicar tal ideal, Nietzsche fala de alguns tipos humanos: artistas, filósofos, sacerdotes e a maioria dos mortais, aqueles que não se encaixam em nenhum dos tipos citados anteriormente. Destacarei aqui a dimensão religiosa desse ideal assumindo como hipótese a tese de que as tradições indianas também são alvo da crítica do filósofo. A discussão acerca do nascimento da filosofia dentro do ambiente sacerdotal é o momento no qual temos importantes referências ao budismo e ao bramanismo.

Os filósofos são atraídos pelos ideais ascéticos pois estes favorecem seu modo de viver. Dito em termos nietzschianos, há nos ideais ascéticos a possibilidade, para os tipos filósofos de “*um optimum de condições favoráveis em que possa expandir inteiramente a sua força e alcançar o seu máximo de sentimento de poder*”.¹⁰² Note-se, não há nada transcendente na explicação, ela se localiza no plano da imanência, num traço instintivo dos filósofos. A vida ascética lhes é favorável, já que ao vivê-la eles podem realizar plenamente seu potencial, mesmo que esta realização seja uma negação da vida. Segundo nosso autor, a filosofia começou a existir dentro do ambiente sacerdotal protegendo-se no seio do ideal ascético.

Como isto se deu? Nietzsche observa que, em suas origens, em um momento marcado pela existência de homens de instinto e ação, guerreiros, os homens contemplativos (filósofos) eram desprezados e ninguém os temia. De modo que, para sobreviverem, foi preciso que tais homens inventassem um sentido para si mesmos que os preservasse. O mais bem-sucedido caso é o dos brâmanes.

O que os velhos brâmanes, por exemplo, souberam fazer! Os mais antigos filósofos souberam dotar sua existência e sua aparência de um sentido, uma base e um fundo em razão dos quais os outros aprendiam a temê-los: examinando mais precisamente, fizeram-no por uma necessidade ainda mais fundamental, para alcançar um temor e reverência diante de si mesmos.¹⁰³

Isto foi feito mediante práticas de crueldade física voltadas para si mesmo, de modo a *violentar dentro de si mesmos os deuses e a tradição, para poderem eles mesmos crer em sua inovação*¹⁰⁴. Percebemos que o filósofo inicialmente emula os tipos contemplativos já estabelecidos, como sacerdotes, feiticeiros e adivinhos, ou seja, todo tipo de homem religioso,

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ GM III, § 10.

¹⁰⁴ *Ibid.*

de modo que o sacerdote ascético é como que o útero do qual nasce o filósofo. Embora haja esta separação entre filósofo e sacerdote ascético, entendemos que, em sendo o filósofo um tipo que emerge ou que pode emergir e se separar do sacerdote ascético. Disto não se conclui que o brâmane ou o budista tenham se separado de suas origens religiosas, como observamos ser o caso para alguns filósofos no ocidente. Podemos entender estes líderes religiosos, que por vezes Nietzsche chama de filósofos, como filósofos religiosos e ascetas, e a título de exemplo podemos observar no parágrafo 12 uma menção aos filósofos e ascetas do vedanta. Portanto, existem filósofos totalmente comprometidos com o ascetismo dentro de uma perspectiva ou tradição religiosa e filósofos que, mesmo tendo se afastado de tradições religiosas, não se afastam do ideal ascético e o vivem sem a metafísica religiosa habitual.¹⁰⁵

A característica fundamental do sacerdote ascético é tratar a vida negativamente, como se ela fosse fundamentalmente errada, *como um erro que se refuta*¹⁰⁶. Como o asceta age de modo a negar a vida? Que tipo de ação ele recomenda aos seus seguidores? Aqui temos dois meios para redirecionar o ressentimento e dar sentido ao sofrimento, os meios inocentes e os meios culpados.

Os meios que até agora vimos usados pelo sacerdote ascético – o amortecimento geral do sentimento de vida, a atividade maquinal, a pequena alegria, a do “amor ao próximo”, sobretudo, a organização gregária, o despertar do sentimento de poder da comunidade, em consequência do qual o desgosto do indivíduo consigo mesmo é abafado por seu prazer no florescimento da comunidade – estes são, medidos pelo metro moderno, seus meios inocentes no combate ao desprazer.¹⁰⁷

Três destas práticas, a saber, amortecimento do sentimento de vida, atividade maquinal e pequena alegria, podem ser encontradas também na tradição budista; na verdade são práticas encontradas em praticamente toda religião inventada pelo ser humano. O modo como ele as descreve nos leva a compará-las com as regras monásticas de qualquer tradição. Se entendemos vida como exercício da vontade de poder, os ascetas não o fazem do modo esperado, pela vida ativa, conquistas, subjugação de outrem, mas de modo interiorizado, voltados contra eles mesmos e contra tudo que neles é vida.

Quanto à atividade maquinal, na medida em que esta se baseia sempre em *regularidade, obediência pontual e impensada, o modo de vida fixado de uma vez por todas, impessoalidade*¹⁰⁸, claro está que pode ser lida tanto no contexto da vida monástica quanto no

¹⁰⁵ Levemos em consideração que o brâmane, por exemplo, exerce um papel de professor, guia espiritual em sua comunidade.

¹⁰⁶ GM III, § 11.

¹⁰⁷ GM III, § 19.

¹⁰⁸ GM III, § 18.

contexto da vida comum da maioria das pessoas, as subjugadas ou escravizadas, que sofrem sob o peso do trabalho, como uma forma de mitigar o sofrimento.

Também a pequena alegria, embora seja mencionada num contexto de ajuda mútua numa comunidade maior, aplica-se a comunidades menores como as monásticas nas quais deve imperar sempre um sentido de pertencimento, de ser mais membro dela do que uma pessoa separada e, portanto, ajudar um irmão de ordem é ajudar a ordem inteira, fortalecê-la. No contexto mais amplo, a alegria de causar alegria alimenta um certo sentimento de poder e superioridade, aquele que é possível a alguém inferiorizado ou escravizado.

Quanto aos meios culpados, Nietzsche afirma que estes consistem sempre em *algum excesso de sentimento*¹⁰⁹ utilizado contra a dor como um tipo de anestesia. Isto significa que o sacerdote busca meios de produzir no fiel forte dose de emoção que, em sendo descarregada, produziria um amortecimento da dor e do sofrimento internos sem necessariamente curar a dor.

Desatar a alma humana de todas as suas amarras, submergi-la em terrores, calafrios, ardores e êxtases, de tal modo que ela se liberte como que por encanto de todas as pequeninas misérias do desgosto, da apatia, do desalento: que caminhos levam a este fim?¹¹⁰

A principal estratégia para que isto funcione é se aproveitar do sentimento de culpa, e isto ocorre mediante a fabricação do pecado (a reinterpretação da má consciência). Com isto, a causa do sofrimento se interioriza na forma de uma culpa metafísica que justifica seu sofrimento, visto agora como expiação desta culpa. Aqui, os extremos do sentimento entram em ação das mais diversas formas, e todo tipo de suplício ou ascetismo encontra aqui sua razão de ser. Os exemplos dados por Nietzsche são práticas religiosas nas quais se tem um grande entusiasmo envolvido, pela via das orações e danças, como a dança de São Vito e São João. Nestes fenômenos encontramos *paralisias terríveis e depressões prolongadas, verdadeiras epidemias epiléticas*¹¹¹.

Podemos citar também práticas de mortificação como jejum e abstinência sexual como formas de expiação do pecado. Note-se que o sacerdote ascético não está isento de tais práticas, elas são também o centro de seu modo de vida, e é por devotar-se a elas que ele consegue o respeito, e mesmo o temor, dos demais. Ele passa a ser visto como alguém dotado de algum tipo de poder sobrenatural. Assim, opera uma inversão segundo a qual seu modo de vida contemplativo é superior ao modo de vida dos demais, especialmente dos guerreiros, de modo

¹⁰⁹ GM III, § 19.

¹¹⁰ GM III, § 20.

¹¹¹ GM III, § 21.

que ele assume certo ar de superioridade diante dos que não são fortes o bastante para dizer um não tão forte à vida. Lembremos, porém, que este não é o modo sacerdotal de atingir o máximo de poder, no fim das contas uma forma indireta e doentia de dizer sim à vida, a uma vida adoecida. Entendemos que sacerdote ascético é o padre, o brâmane e o monge budista, apesar das especificidades de cada grupo.

No parágrafo 17, ao falar sobre o sacerdote ascético como médico que não cura e na verdade fabrica a doença para combater-lhe os sintomas, temos algumas importantes referências não apenas ao cristianismo, mas também ao Oriente, e tais referências reforçam nossa conclusão que inclui a Índia no campo do ideal ascético. Como o cristianismo é sempre o alvo religioso preferencial de Nietzsche, mencionaremos especificamente as referências orientais. A primeira observação diz respeito à noção de redenção, *o estado supremo*. As características de tal estado são *hipnotização e quietude total [...] desprendimento de toda ilusão, sendo 'saber', 'verdade', 'ser', sendo libertação de todo fim, todo ato, todo desejo, sendo estar além também do bem e do mal*. Após apresentar referências tanto budistas (citadas acima) quanto do vedanta, ele afirma que esta ideia de um estado além do bem e do mal como característica do estado supremo de realização espiritual é um traço comum de toda a Índia, seja brâmane, seja budista.

Em terceiro lugar, é preciso mencionar a discussão sobre o budismo no *Anticristo*, onde Nietzsche propõe uma comparação entre ambas as religiões. O primeiro ponto da comparação é deixar claro que ambas são religiões niilistas e decadentes e o segundo ponto consiste em apontar que o budismo apresenta certas peculiaridades que o colocam em vantagem no contexto da comparação com o cristianismo.

Vejamos quais as peculiaridades do budismo que diferenciam esta religião do cristianismo. O budismo é mais realista que o cristianismo, pois ele é o resultado de séculos de evolução de uma tradição filosófica consistente e mais avançada que o Ocidente. Tal avanço pode ser visto no fato de que tal religião não se vale do conceito de Deus conforme entendido pelo Ocidente.

Além de uma religião sem Deus, e talvez por conta disso, temos que esta é, para Nietzsche, a única religião positivista de fato que a história tem a nos mostrar. Sua teoria do conhecimento é fenomenista, ou seja, nega a existência de um mundo objetivo e substancial para além daquilo que nos aparece como mundo. Segundo este modo de ler o budismo, teríamos somente o mundo das aparências e o nada, daí a classificação de fenomenismo. Esta leitura não

é de todo correta, afinal o mundo budista das aparências é muito diferente do mundo das aparências de Nietzsche.

Outra característica do budismo é que ele não fala em combater pecado, mas sim em combater o sofrimento, (*Kampf gegen das Leiden*) frase usada por Nietzsche e que podemos encontrar literalmente em Oldenberg pg. 433¹¹² da edição inglesa, e como sofrimento é mais real que pecado, pois este pressupõe uma série de crenças religiosas que o fundamentem, podemos concluir que este é um dos pontos fortes do realismo budista segundo Nietzsche. O budismo deixou para trás a trapaça interior dos preconceitos morais, de acordo com o autor e nesse sentido estaria além do bem e do mal.

O budismo se fundamenta em dois dados fisiológicos: excitabilidade ou suscetibilidade à dor e hiperespiritualização, ou seja, *demasiada permanência entre conceitos e procedimentos lógicos, na qual o instinto pessoal se prejudicou em favor da coisa “impessoal”*¹¹³. Dessas condições surge uma depressão contra a qual Buda toma medidas de higiene: vida ao ar livre, andanças, moderação na escolha da comida, cautela com bebidas alcoólicas, cautela contra afetos intensos que produzem bílis e sangue, nenhuma preocupação consigo ou com outras pessoas. Esta descrição parece ser como Nietzsche entende a vida monástica budista. Além disso Buda defende que se cultive ideias que tranquilizem ou animem e desenvolve meios que nos fazem desabituar das demais ideias. Todas estas considerações parecem sugerir que o objetivo do caminho budista seria esse bem-estar geral ao invés da transcendência representada pelo nibbana. Buda seria um exímio conhecedor de fisiologia e da relação entre clima e estados de humor de modo que sua religião seria um cultivo estritamente imanente. Isto se deve ao fato de que pouca atenção era dada à meditação nos estudos sobre budismo do XIX. Esta prática era considerada supersticiosa e pouco se falava dela.¹¹⁴

É importante que não nos deixemos levar por estes elogios. Em primeiro lugar porque eles não tiram o budismo do cesto das religiões niilistas e em segundo lugar porque Nietzsche está enfatizando aspectos do budismo que derivam muito mais de uma interpretação pessoal dele do que dos dados de que ele dispunha. Ele está deixando de lado aqui o fato de que o budismo se organizava como uma ordem monástica e um corpo de ensinamentos que tinha em

¹¹² Trata-se do terceiro excuro da obra, intitulado *Apêndices e autoridades no tocante a algumas questões de dogmática budista*.

¹¹³ AC, § 20.

¹¹⁴ Em Oldenberg temos apenas uma nota de rodapé acerca da meditação na página 306 descrevendo-a como conjunto de exercícios semi-corporais, semi-espirituais, por exemplo. Cf. OLDENBERG, H. *Op. Cit.*, 1881, p. 306. Salvo indicação em contrário, todas as citações daqui para frente seguem a paginação da tradução inglesa de William Hoey.

vista a realização de uma meta transcendente. Está ignorando a disciplina que os monges seguiam e que Oldenberg explica muito bem na obra que é a principal referência para Nietzsche. Esta estratégia parece servir ao objetivo de separar budismo de cristianismo e propor uma crítica ainda mais dura a este, ao mostrar que há mais leveza no budismo.

O que posso concluir do exposto é que os principais estudos acerca das relações entre Nietzsche e o budismo padecem de equívocos metodológicos graves, a saber, supor um Nietzsche conhecedor do Cânone Páli, supor um budismo mais naturalista do que este é de fato e não levar em consideração as características próprias do orientalismo alemão. Se analisamos tópicos budistas e nietzschianos, é possível fazer uma leitura que aponte semelhanças, especialmente se analisamos tópicos descolados de uma visão de conjunto. Mas, se analisamos as propostas nietzschiana e budista em sentido mais amplo, partindo de uma consideração geral acerca de cada uma, perceberemos que na base de ambos há aspectos antagônicos fundamentais e que podem ser caracterizados com as palavras imanência para se referir ao projeto de Nietzsche e transcendência para se referir ao projeto do budismo theravada, base principal das obras orientalistas lidas pelo filósofo alemão.

Referencias bibliográficas

- ALVES, Derley Menezes. *Nietzsche e o Budismo: entre a imanência e a transcendência*. Paraná: Appris Editora, 2021;
- BODHI, Bhikkhu (trans.) *The Numerical Discourses of The Buddha: a translation of the Anguttara Nikaya*. Boston: Wisdom Publications, 2012.
- BODHI, Bhikkhu (trans.) *The Connected Discourses of The Buddha: a translation of the Samyutta Nikaya*. Boston: Wisdom Publications, 2000.
- BOISVERT, Mathieu. *The Five Aggregates: Understanding Theravada Psychology and Soteriology*. Ontario, Canada: Editions SR, 1995.
- BORGES, Paulo. Nietzsche e o Budismo: ilusão, morte de Deus, morte de Buda, vazio e vacuidade. *Educação e Filosofia*, v. 31, n. 61, 2017, pp. 443-474.
- BROBJER, Thomas. Nietzsche's Reading About Eastern Philosophy. *The Journal of Nietzsche Studies*, n, 28, Autumn 2004, pp. 3-35.
- BROBJER, Thomas. *Nietzsche's philosophical context: an intellectual biography*. Chicago, EUA: University of Illinois Press, 2008a.

- BROBJER, Thomas. *Nietzsche and the English: The Influence of British and American Thinking on His Philosophy*. New York: Humanity Books, 2008b.
- COWAN, Robert. *The Indo-German Identification*. Rochester, New York: Camden House, 2010.
- CROSS, Stephen. *Schopenhauer's Encounter with Indian Thought*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2013.
- DAUER, Dorothea W. Schopenhauer as Transmitter of Buddhist Ideas. *European University Studies*, Berne: Peter Lang International Academic Publishers, 1969.
- Dhammapada: a senda da virtude*. Trad. Nissim Cohen. São Paulo: Palas Athena, 2000.
- FIGL, Johann. Nietzsche's early encounters with Asian thought. In: PARKES, Graham. (Ed.) *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1996.
- FIGL, Johann. Os Primeiros Contatos de Nietzsche com o Pensamento Asiático *Cadernos Nietzsche* n. 15, 2003, pp. 83-103.
- HULIN, Michael. Nietzsche and the Suffering of the Indian Ascetic. In: PARKES, Graham. (Ed.) *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1996.
- KOEPPEL, Carl F. *Die Religion des Buddha*. Berlin: Ferdinand Schneider, 1857.
- LEITER, Brian. *Nietzsche on Morality*. New York: Routledge, 2015.
- MARCHAND, Suzanne L. *German Orientalism in the Age of Empire*. New York: Cambridge University Press, 2009.
- MISTRY, Freny. *Nietzsche and buddhism: prolegomenon to a comparative study*. New York, EUA: De Gruyter, 1981.
- MORRISON, Robert G. *Nietzsche and Buddhism: A Study in Nihilism and Ironic Affinities*. New York: Oxford University Press, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo e ditirambos a Dionísio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2009;
- _____ *Além do Bem e do Mal*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- OLDENBERG, Hermann. *Buddha: Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*. Berlin: Verlag von Wilhelm Hertz, 1881.

- OLDENBERG, Hermann. *Buddha: His Life, His Doctrine, His Order*. (Trad. por Wiliam Hoey, 1882). New York: Cosimo Classics, 2007.
- PARKES, Graham. (Ed.) *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1996.
- SAID, Edward. *Orientalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SPRUNG, Merryn. Nietzsche's Trans-European eye. In: PARKES, Graham. (Ed.) *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago, EUA: University of Chicago Press, 1996.
- WALSHE, Maurice (trans.) *The Long Discourses of The Buddha: a translation of the Digha Nikaya*. Boston: Wisdom Publications, 1995.
- WELBON, G. R. Comments on Max Müller's Interpretation of the Buddhist Nirvana. *Numen*, v. 12, f. 3, 1965.