

LBDIS

We know  
books

Arthur Schopenhauer

Arta de a avea  
întotdeauna dreptate

sau

*Dialectica eristică*

Text stabilit, traducere din limba germană,  
prefață și note de Gabriel H. Decuble



EDITURA  
ART

<i>Arthur Schopenhauer – între hanswurstiadă și ciocan,</i> prefață de Gabriel H. Decuble. . . . .	5
Notă privind întocmirea prezentei ediții. . . . .	17
ARTA DE A AVEA ÎNTOTDEAUNA DREPTATE . . . .	23
Fundamentele oricărei dialectici. . . . .	45
Stratagama I. . . . .	49
Stratagama a II-a . . . . .	53
Stratagama a III-a . . . . .	57
Stratagama a IV-a . . . . .	61
Stratagama a V-a . . . . .	63
Stratagama a VI-a . . . . .	65
Stratagama a VII-a. . . . .	67
Stratagama a VIII-a . . . . .	69
Stratagama a IX-a . . . . .	71
Stratagama a X-a . . . . .	73
Stratagama a XI-a . . . . .	75
Stratagama a XII-a. . . . .	77
Stratagama a XIII-a . . . . .	79
Stratagama a XIV-a . . . . .	81
Stratagama a XV-a. . . . .	83
Stratagama a XVI-a . . . . .	85

Stratagema a XVII-a .....	87
Stratagema a XVIII-a .....	89
Stratagema a XIX-a .....	91
Stratagema XX .....	93
Stratagema XXI .....	95
Stratagema XXII .....	97
Stratagema XXIII .....	99
Stratagema XXIV .....	101
Stratagema XXV .....	103
Stratagema XXVI .....	105
Stratagema XXVII .....	107
Stratagema XXVIII .....	109
Stratagema XXIX .....	111
Stratagema XXX .....	115
Stratagema XXXI .....	123
Stratagema XXXII .....	125
Stratagema XXXIII .....	127
Stratagema XXXIV .....	129
Stratagema XXXV .....	131
Stratagema XXXVI .....	135
Stratagema XXXVII .....	137
Ultima stratagemă .....	139
Apendice .....	145
<i>Notele traducătorului</i> .....	151

Dacă, prin absurd, Galileo Galilei ar fi cunoscut *Dialectica eristica*, ar fi renunțat să mai prezinte în lucrarea care i-a adus stigmatul Bisericii Catolice (*Dialogo... sopra i due Massimi Sistemi del Mondo*, 1632) argumentele *pro* și *contra* concepțiilor ptolemeică și copernicană. Dar a făcut-o: și încă, a făcut-o cu un extraordinar simț al acurateții științifice, punând în paralel și fără umbră de părtinire (*tanto per l'una, quanto per l'altra parte*, după cum zicea el însuși) ambele concepții.

Cu alte cuvinte, el s-a folosit de dialectică după rețeta aristotelică – în scopul aflării adevărului obiectiv –, nu după rețeta schopenhaueriană, care i-ar fi recomandat să-și râdă bonom în barbă și să constate relaxat ceea ce avea să constate oricum, secole mai târziu, chiar Papa Ioan Paul al II-lea, când a încercat să-l reabiliteze pe savant: în secolul al XVII-lea nu existau experți care să confirme o teorie sau alta! Ce-i drept, rezoluția „modernă” pusă de Biserică pe actele revizuirii procesului lui

Galilei nu i-a adus acestuia reabilitarea: din punct de vedere juridic, cele două procese care i-au fost intentate de Inchiziție sunt și astăzi inatacabile... Dacă n-ar fi fost atât de setos de adevăr și n-ar fi avut, poate, și aroganța savantului care, folosind instrumente ceva mai perfecționate decât bunul-simț și ochiul liber, a văzut altceva pe Firmament decât văzuse Eccleziastul (anume că soarele *nu* răsare, *nu* apune și *nu* se-ntoarce mereu la locul său de pe cer); dacă nu s-ar fi simțit atât de superior față de semenii săi, încât să vrea să le răstoarne convingerile – dacă toate aceste condiții n-ar fi fost întrunite, atunci ar fi putut să folosească *argumente ad hominem* și nu *argumente ad rem* prin care să infirme, în aparență, heliocentrismul copernican și să-l transmită posterității ca adevăr subversiv. Posteritatea l-ar fi înțeles oricum, iar el ar fi putut studia în continuare, beneficiind de tot confortul de care are nevoie un învățat. Așa însă, aplicând fidel dialectica aristotelică, Galilei a căzut victimă propriilor convingeri, nesesizându-le caracterul pernicios. Căci orice adevăr are timpul său...

Timpul adevărurilor despre voință – ca substanță irațională la care este reductibilă orice formă de ființare – și despre lume ca reprezentare și manifestare a subiectului, a fost, în mod evident, a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Scrierile lui Arthur Schopenhauer (în principal *Lumea ca voință și*

reprezentare, două volume, apărute în 1818, respectiv 1859; dar și *Despre voință în natură*, 1836; *Parerga și paralipomena*, două volume, 1851) au început să aibă ecou abia din anii 1860 încoace, când industrializarea făcuse deja mult mai mulți perdanți decât profitori, iar spectacolul mahalalelor de deprădăcinați, căzuți pradă epidemiilor, sărăciei și alcoolismului, le întărea nu doar victimelor directe ale capitalismului sălbatic, ci și spectatorului curios convingerile pesimiste privind natura umană și posibilitatea unei conviețuiri în armonie. Se reactiva astfel filonul pesimismului endemic pe care-l identificase Hobbes, unul din maștrii spirituali ai lui Schopenhauer: cât de adevărat suna, dintr-o dată, zicala *homo homini lupus*... Dar Schopenhauer însuși îi găsisse o variantă mai sarcastică, pe măsura temperamentului său: trăim într-o societate de porci spinoși surprinsă de iarna răului universal; vrem să ne încălzim unii în alții, dar țepii de pe spatele fiecăruia nu ne lasă...

Era timpul „realismului burghez” în literatura germană - un realism care avea să se radicalizeze și să degenereze, curând, în naturalism. E de înțeles, prin urmare, de ce Schopenhauer a fascinat și a influențat decisiv mai ales oameni de cultură care au urmărit, la rândul lor, demascarea falselor *kalokagathii* (Wilhelm Raabe, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud ș.a.). Dar cum i-a reușit unui om

atât de excentric – care peripatetiza cu pudelul prin parcuri, recitându-i acestuia din scrierile sale, până ce sârmanul animal a căzut pradă melancoliei; sau care spurca același pudel cu apelativul „omule“, de îndată ce făcea vreo boacăna –; cum i-a reușit unui mizantrop înrăit, care propovăduia asceza radicală și mortificarea până la suicid, unui om mărunțel, cu față bizară, cu o statură total diferită de cea a modelului său declarat, „olimpi-anul“ Goethe, să-și fascineze contemporanii? Cât din personalitatea schopenhaueriană a fost talent înnăscut și cât a fost tehnică de autoperfecționare, dobândită pe parcursul deceniilor de frustrări și cvasianonimitate? Să vedem, pe scurt, cine era omul Schopenhauer și prin ce idei a căutat el să se impună.

Născut în 1788 la Gdańsk, într-o familie de protestanți, Schopenhauer a fost „om umblat“ încă de mic copil, pe ruta Germania–Franța–Cehia–Anglia–Belgia–Elveția–Austria etc., în funcție de afacerile și interesele familiei. Împrejurarea morții premature a tatălui său (1805, probabil prin sinucidere), precum și studiile de teologie și frenologie, apoi de medicină, matematică și filozofie, la Göttingen sau Berlin, l-au scăpat de cariera de comerciant pe care i-o prevăzuse familia. La devenirea sa spirituală trebuie să fi contribuit, în bună măsură, și lecturile din literatura sapiențială

orientală, călătoria inițiată în Italia (1811) ori șederea îndelungată la Weimar, unde dorea să fie în proximitatea capetelor ilustre (Goethe, Wieland etc.). Până în momentul susținerii doctoratului la universitatea din Jena (1813, *in absentia!*), cariera academică părea să-i suradă. Insuccesul era însă deja prefigurat prin ideile cu care a venit în contact în acea perioadă, când a descoperit *Upanișadele* („mângâierea vieții mele”, cum le numea el) și a devenit din ce în ce mai convins că tentativa lui Hegel de a atesta lucrarea universală a rațiunii atât în istorie, cât și în natură, ar fi o ineptie. În mod evident, Schopenhauer nu-și alesese dușmanul potrivit – și încălcase, practic, el însuși unul din principiile pe care e construită *Dialectica eristică*. Întâlnirea cu Hegel, la universitatea din Berlin, avea să fie nefastă: toate încercările de a accede într-un post academic i-au fost zădărnicate de puternicul său rival. Conflictul avea să se stingă abia în 1831, când Hegel a căzut victimă unei epidemii de holeră: amară victorie, mai ales că Schopenhauer însuși nu o putea savura, retrăgându-se din prudență sanitară la Frankfurt pe Main, unde avea să trăiască până la sfârșitul vieții (1860). Rămânea să-și canalizeze toate dorințele de izbândă exclusiv pe opera filozofică, din care cea târzie, fiind formulată aforistic, deci mai pe gustul publicului larg,

avea să fie mult mai lesne receptată, devenind aproape un „catehism” al burgheziei luminate.

Opera lui Arthur Schopenhauer a fost ultimul acord viguros al idealismului german. El însuși se considera un discipol fidel al lui Kant, în ciuda obiecțiilor pe care le-a formulat la adresa filozofiei kantiene. Preluând de la Berkeley formula *esse est percipi*, Schopenhauer își putea începe capodopera sa *Lumea ca voință și reprezentare* prin cuvintele „lumea este reprezentarea mea”. Luată ca manifestare a subiectului, lumea e prezentă doar ca „voință”, ca substanță irațională a ființării. Reducând categoriile kantiene la unica voință (oarbă) de ființare (*der Wille zum Leben*), și echivalând „lucrul în sine” cu voința originară de dinainte de individuare (*Urwille*), Schopenhauer tindea să împace gândirea apuseană cu buddhismul, din care preluase idei și motive legate de viața ca suferință (*samsara*) și de mântuirea ca anulare a voinței de ființare (*nirvana*). Dar unde e multă reprezentare, așadar iluzie, e și multă deziluzie: o ironie amară face ca orice formă de fraternitate, în cultura iudeo-creștină, să-și aibă arhetipul în relația dintre... Abel și Cain. Se-nțelege de ce creștinismul – numit de Schopenhauer o „metafizică populară” – nu putea găsi rezonanță în opera sa. Cu promisiuni atât de... apocatastatice și paracletice, creștinismul era pur și simplu prea optimist pentru gustul său.

În schimb, pesimismul asumat de Schopenhauer nu permitea decât o etică a compasiunii, căci în compasiune este anulată aparența înșelătoare a individualității, iar unitatea ființării devine reală (cf. *Cele două probleme fundamentale ale eticii*, 1841). Pentru Schopenhauer, conținutul istoriei nu putea fi decât mereu același – exact ca în reprezentarea buddhistă despre șirul neîntrerupt al reîncarnărilor –, indiferent de timp și spațiu: doar costumația și stilul sub care se juca insalubrul *theatrum mundi* puteau varia, de la caz la caz. La așa teorie, o practică pe măsură: omul public care a fost Schopenhauer era extrem de retractil, reticent față de orice fenomen social-politic înnoitor sau pretins înnoitor (mai ales față de campaniile napoleoniene, dar și de revoluția de la 1848); cât despre tendințele de democratizare în țările Europei occidentale – acestea au fost mereu taxate de filozof cu un dezgust înverșunat.

Cam acesta ar fi fundamentul ideatic – foarte succint prezentat aici – pe care și-a ridicat Schopenhauer edificiul gândirii sale. În cazul scrierilor de mică anvergură, eventual transmise fragmentar – ele fiind rodul unor preocupări ocazionale, cum este și *Dialectica eristică* –, trebuie să luăm în calcul nu doar coerența sistemică, ci și dispoziția de moment. Doar pesimismul funciar și observația că „lumea e rea” și că toți ceilalți „îți vor răul” – observație

pe care a verificat-o orice om, la un moment dat, pe propria-i piele - nu ajung pentru a justifica întocmirea acestei scrieri.

Eristica (de la gr. *eris*, „discordie“, „ceartă“, cf. și numele zeiței Eris) este arta vorbirii în contradictoriu și a dezbaterii, care are ca scop declarat persuadarea cu orice preț a audienței; în eristică, dreptatea e a celui care argumentează mai bine, nu a celui care ar avea dreptate în mod obiectiv. Iar dacă nu-i stăpânești regulile - perfide, fără îndoială, din moment ce decurg în bună măsură din iraționalitatea și nemernicia omului, căci atacul la persoană și strategiile de găsim, pentru orice inconvenient, a unui țap ispășitor nu au nevoie de o construcție logică -, atunci nu ai șanse de izbândă. Ești făcut de ocară, iar *rușinea* este, în plan social, un factor inhibitor extraordinar de eficient; ești redus la tăcere și te-ntrebi dacă nu cumva moartea civică este mai mult decât o metaforă...

Se-nțelege de ce Schopenhauer face recurs atât de des la derivații substantivului „rușine“ (*Scham*) și susține că cel antrenat într-o controversă trebuie să știe să se folosească nonșalant și de stratageme impertinente (*unverschämt*), nu doar de tertipuri sofisticate. Era valabil și-atunci, e valabil și-acum: atât în situații curente de viață, cât și în cadru profesional, la mese rotunde sau în talk-show-uri, nu mai e vorba de a impresiona prin expertiză.

Nimeni n-are timp de date exacte, verificabile printr-un procedeu pozitivist. Cine face recurs, totuși, exclusiv la baza de date cu care a venit înarmat, acela își plictisește rapid auditoriul. (Este cazul miniștrilor care, dacă n-au farmec personal, sunt luați repede peste picior de către ceilalți invitați din platou; și este tipic pentru *infotainment* să ofere publicului orice, numai informație nu.) Or, esențialul este să poți para eficace, la orice moment, căci preopinentul este și el om și poate rămâne uneori în pană de argumente, iar când spontaneitatea lui se va rezuma la umori, va trece degrabă la atacul la persoană și-și va numi adversarul (politic sau nu) „prostănac“. Dacă cel astfel gratulat ar ști să pareze, ar cita una din replicile standard ale lui Mark Twain, care-și justifica astfel lipsa de inspirație: „Dreptul la prostie este protejat prin Constituție; el ține de garantarea dezvoltării libere a personalității umane“. Până și spontaneitatea se învață...

Dar cum se împacă indicațiile practice din prezenta scriere cu etica lui Schopenhauer, care pledează pentru nimicirea dorinței și a voinței? Nu e o inconsecvență aici? Nu e tendința irațională de a-ți impune mereu propria părere tocmai opusul preceptelor eticii, din moment ce și epitetul consacrat pentru cel ce ține la propria opinie (*rechthaberisch*) se traduce chiar prin românescul

„voluntar“? Pesemne că da, însă nici preoții nu fac, în genere, ce spun... Iar filozoful Schopenhauer a fost mereu secondat, ori poate chiar concurat de moralistul malițios și de polemistul redutabil.

Să ne amintim ce scria Schopenhauer despre victimele sale, pe care le alegea aleatoriu – căci oricine și orice putea deveni ținta răbufinirilor sale belicoase: colegii de breaslă, femeile, căsătoria, iubirea, moda, omenirea, istoria etc. Lui Hegel, de exemplu, i-a rezervat în pamfletul *Despre filozofia universitară* următoarele caracterizări: un „jalnic șarlatan“ care „gândește cu dosul“, un „autor de nonsensuri“, a cărui idee fundamentală nu este decât „o lume întoarsă cu fundul în sus, o hanswurstiadă filozofică“, „cea mai găunoasă beție de cuvinte“, „o vorbire în dodii care amintește de casa de nebuni“ etc. Citind așa ceva, e greu să ignori amănuntul biografic, conflictul cu profesorul de la Berlin. Nu cumva Schopenhauer a lăsat *Dialectica eristică* neterminată – în chiar anul 1831, anul morții lui Hegel –, tocmai pentru că nu mai avea mobil pentru o asemenea pornire? E posibil.

Schopenhauer știa că trăim într-o cultură – sau chiar într-o lume – agonală. Fie în traducerea iezuitului francez Jean Joseph Marie Amiot (1782), fie în traducerea engleză a lui P. F. Calthrop (1805), el trebuie să fi citit tratatul despre *Arta războiului* al marelui învățat chinez Sun Ți, altminteri nu s-ar