



Acta Scientiarum. Human and Social Sciences

ISSN: 1679-7361

eduem@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

Seibt, Cezar Luís

Elementos da crítica do jovem Heidegger a Kant e Husserl

Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, vol. 33, núm. 2, 2011, pp. 161-164

Universidade Estadual de Maringá

Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307325341004>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Elementos da crítica do jovem Heidegger a Kant e Husserl

Cezar Luís Seibt

Faculdade de Educação, Universidade Federal do Pará, BR-316, km 3, 3011, 66075-110, Ananindeua, Pará, Brasil.
E-mail: celuse@ufpa.br

RESUMO. Kant e Husserl são dois filósofos com quem Martin Heidegger trabalha enquanto elabora sua própria filosofia, seu próprio pensamento. O texto quer mostrar como esse diálogo acontece em algumas obras de Heidegger nos anos 20 do século passado, antes de *Ser e Tempo*, focando-se no problema do conhecimento. Heidegger aponta sempre para um esquecimento do nível prévio, o solo no qual as disputas das teorias do conhecimento se realizam. O projeto de Heidegger se realiza então como tentativa de superação da subjetividade e objetividade que opera nas teorias.

Palavras-chave: teoria do conhecimento, Heidegger, modernidade, superação da metafísica.

ABSTRACT. Elements from young Heidegger's critic to Kant and Husserl. Kant and Husserl are two philosophers with whom Martin Heidegger works in order to elaborate his own philosophy, his own thought. The text wants to show how this dialogue takes place in some works of Heidegger in the 20s of the last century, before *Being and Time*, focusing on the problem of knowledge. Heidegger always points to a disregard of the previous level, the soil in which the disputes of theories of knowledge take place. Heidegger's project is an exercise that attempts to overcome the subjectivity and objectivity that operates in the theories.

Keywords: theory of knowledge, Heidegger, modernity, the overcoming of metaphysics.

Introdução

Heidegger, um dos filósofos que no século XX produziu uma vasta e profunda obra, apresenta, nos seus escritos, uma diversidade de problemas filosóficos que tiveram impacto forte na reflexão posterior. Ele discute e re-interpreta a história da filosofia e seus autores, de forma a reacender questões esquecidas e suscitar outras novas. Muitos autores são aqueles em que Heidegger se inspira e com quem, ao mesmo tempo, discute. Sua filosofia surge desse embate. Apresentamos aqui alguns elementos do confronto de Heidegger com Kant e Husserl que aparecem em algumas obras do jovem autor, antes da publicação de sua obra principal, *Ser e Tempo*, em 1927.

Na leitura e crítica que o autor faz de Kant e Husserl vão sendo esboçados diversos elementos que irão compor o centro do seu pensamento, ressaltando-se, no presente caso, a revisão que é operada do problema central do conhecimento, da dicotomia entre sujeito e objeto, entre mente e mundo. Heidegger mostra de que forma entende que a modernidade trabalha com as teorias do conhecimento e evidencia o exercício de Husserl buscando superar a distância produzida pela dicotomia. Embora não explicitemos isso no nosso texto, anuncia-se sempre a intenção de Heidegger de

superar o modelo clássico da objetificação, da representação, da subjetividade moderna. O conhecimento só é autenticamente compreendido a partir do horizonte prévio a-teórico, fático, originário, modo de ser do ser humano, ser-no-mundo, o único ente que já sempre compreende o ser, que se compreende e compreende as coisas dentro da abertura do ser.

Kant e o conhecimento

O pensamento moderno tem como pano de fundo a convicção de que se pode alcançar universalidade e objetividade a partir do sujeito. Assim como no campo da ética o critério da ação para a vontade livre encontra-se no sujeito (razão prática), o conhecimento também encontra sua fundamentação na subjetividade (razão teórica) pois, ao se partir de objetos só se alcança a contingência e a relatividade.

Deve haver algo prévio aos objetos do conhecimento, algo como um *cogito*, uma razão pura, um espírito absoluto, uma consciência pura. A exemplo da matemática e das ciências experimentais que surgem e alcançam resultados satisfatórios e estáveis, a filosofia defronta-se com a tarefa de encontrar também para si um solo mais confiável. É preciso partir do sujeito, da razão. Desse modo é que

se encontra e institui o *a priori*. Assim o pensamento da modernidade opera.

Kant recebe a herança do racionalismo e do empirismo e elaborou uma solução intermediária entre essas duas posturas. Desenvolve uma teoria na qual o aparelho cognitivo representa o elemento inato da razão, a ser preenchido com a experiência. A razão é a forma e a experiência o conteúdo. Um não tem sentido sem o outro: “[...] pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas” (KANT, 1999, p. 92). Mantém, dessa forma, uma nítida separação entre conteúdo e forma, que o leva a ter de indagar pela ponte que possa unir a consciência e o mundo da experiência, duas substâncias diferentes. A atividade pertence à forma; a passividade ao conteúdo.

Uma das diferenças entre Kant e Heidegger é que para o primeiro a forma, a consciência, determina o conteúdo através de uma estrutura universal e atemporal. Para Heidegger tanto a forma como o conteúdo se co-determinam e com isso criam um ‘aí’ indepassável. Também por isso não há separação originária entre consciência e mundo. Heidegger coloca a consciência no tempo e ela em conexão íntima com os eventos e entes com que se relaciona, a partir do princípio da intencionalidade. Para Heidegger a dialética hegeliana também não consegue romper com essa tradição e é uma “filosofia ‘especulativa’ autêntica e radical” (HEIDEGGER, 2004, p. 105).

Heidegger assim expressa a compreensão que tem do problema em Kant: “a substância material e a espiritual podem ser postas uma diante da outra, não criando-se ou produzindo-se a si mesmas, e tem de fazê-lo se é que deve haver em geral um comércio entre elas” (KANT, 2004, p. 99). Para haver esse comércio é preciso supor uma conduta pura diante de algo, o ente.

Destaca que “Kant vê que o espaço e o tempo são algo que está dado previamente enquanto condições de possibilidade da compreensão de uma multiplicidade em geral” (HEIDEGGER, 2004, p. 223). Mas falta a Kant a noção de intencionalidade: “[...] lhe faltava a compreensão da estrutura fundamental de todas as ‘representações’ e condutas: a intencionalidade, a partir da qual a problemática se torna pela primeira vez captável [...]” (HEIDEGGER, 2004, p. 231). Sem essa noção de intencionalidade, também não fica acessível o primário ser-no-mundo. Por isso Kant coloca no *a priori* da razão o lugar em que se constitui a unidade da sensibilidade, onde está o ponto fixo em que a ponte em direção ao mundo se apóia. Esse ponto de apoio não depende do tempo, a forma que estrutura os conteúdos da sensibilidade, que está posto como estrutura universal e

independente do próprio conteúdo. Isso é assim, mesmo que Kant até diga que a forma sem conteúdo é vazia; mas a forma está aí, *a priori*, embora vazia. A unidade se constitui a partir do lado do sujeito, do ‘eu penso’. Como mostra Heidegger, na autocaptação que se dá na apercepção transcendental, se estabelece a unidade idêntica e constante à qual “[...] se refere todo múltiplo dado e determinado do conhecimento” (HEIDEGGER, 2004, p. 260). Esse sujeito é já sempre pressuposto em qualquer proposição. Mas não se tem ainda os instrumentos para investigar propriamente o ser desse sujeito já sempre pressuposto, sem tornar-se vítima dos preconceitos da tradição. Donde se extrai *a priori* está propriedade específica da razão? Como é possível a verdade transcendental e como ela pode ter relação com objetos? – pergunta o filósofo (HEIDEGGER, 2004, p. 263). Kant pressupõe que há *cogitationes* fora do tempo e outras no tempo, seguindo o caminho de Descartes. Há, em primeiro lugar, o sujeito com suas representações, através das quais se capta o mundo externo. Neste caso, a persistência do sujeito é necessária para que se possa também determinar a substância da natureza, do mundo (HEIDEGGER, 2004, p. 280).

Kant mesmo se refere ao esquematismo como “[...] uma arte oculta nas profundidades da alma humana, cujos verdadeiros apoios dificilmente aprenderemos da natureza e colocaremos desocultados diante dos nossos olhos” (HEIDEGGER, 2004, p. 297 – citando a CRP – Estética Transcendental, B 180s). Diz Heidegger que com isso Kant está “[...] olhando de fato para um abismo, mas para novamente desviar rapidamente o olhar, ou seja, para renunciar a um descobrimento real da estrutura fundamental” (KANT, 2004, p. 297). Kant se aproxima do problema da temporalidade, mas o acesso não se lhe abre e mantém a compreensão tradicional do tempo.

A crítica a Husserl

E, no caso de Husserl, da separação entre o eu puro e o mundo? Como Heidegger se posiciona? Pode-se constatar que o desenvolvimento do pensamento próprio e autônomo de Heidegger se dá, em grande parte, num confronto com a fenomenologia de Husserl. Ele vai encontrar na fenomenologia husserliana uma omissão fundamental. Torna-se claro para ele que a fenomenologia lida com elementos não questionados e, na verdade, sempre pressupostos no trabalho teórico.

No trabalho husserliano o tratamento do campo temático da consciência pura, núcleo da investigação

fenomenológica, deve alcançar uma distinção entre os entes e dar uma resposta à questão do ser. Devem distinguir-se, ao menos, o ser enquanto consciência (ou a intencionalidade); e aquilo que se dá a conhecer (ou o transcendente). A redução deverá mostrar a diferença entre o ser destes entes. No entanto, constata Heidegger que,

[...] o curioso de tudo isso é que se pretende alcançar a diferença mais radical do ser sem chegar verdadeiramente a questionar-se acerca do ser dos entes que intervêm nesta diferença (HEIDEGGER, 2007, p. 148).

Ou seja, pretende-se distinguir a consciência pura (ou a intencionalidade) e o mundo transcendente tendo em vista o ser, mas não se atenta para a necessidade de antes esclarecer o que significa esse ser que possibilita a diferenciação, o sentido do ser.

Aqui radica, segundo o próprio Heidegger (2007), a razão da urgência e necessidade de se perguntar pelo sentido do ser. Trata-se de esclarecer o que está pressuposto nas distinções e o que é tomado como critério para proceder a elas. Não se examina na fenomenologia de Husserl nem o sentido do ser em geral e nem o ser da intencionalidade. Como diz Heidegger,

[...] no que se refere à questão do ser se podem estabelecer duas omissões fundamentais: em primeiro lugar, se omite a questão acerca do ser deste ente específico que são os atos; por outro lado, temos a omissão da questão acerca do próprio sentido do ser (HEIDEGGER, 2007, p. 148).

Através da redução chega-se à consciência pura, resultado da separação radical entre consciência e mundo. Cria-se um abismo difícil de transpor. Como refazer novamente o caminho entre a consciência pura e absoluta e a realidade do mundo externo? Recria-se o dualismo metafísico para depois novamente buscar uma solução para a separação. Mas, de fato, chega-se ao dualismo por não investigar radicalmente o sentido do ser da intencionalidade, por sucumbir à força dos preconceitos metafísicos.

A consciência conquista uma esfera absoluta a partir de onde é preciso fazer a ponte em direção ao transcendente ou, como diz Heidegger, em forma de pergunta, “[...] como é possível que as vivências constituam uma região de ser pura e absoluta e ao mesmo tempo tenham lugar na transcendência do mundo?” (HEIDEGGER, 2007, p. 134). Para Heidegger é nesse campo que se move o esforço de Husserl. Pretende conquistar a esfera do ser absoluto que é a consciência, na qual as vivências se dão de modo absoluto e a partir da qual todos os

outros entes se dão a conhecer. Mesmo sem o mundo transcendente a consciência continuaria sendo tal por tratar-se de um ser absoluto. A consciência é o pressuposto para que qualquer outra realidade possa dar a conhecer-se, um dar-se sempre como objeto da intencionalidade. A consciência enquanto o âmbito do ser absoluto é o ser constituinte e o mundo transcendente é o constituído, ou seja, o transcendente é sempre dependente da consciência. Enquanto a consciência não necessita da realidade para ser, a realidade necessita da consciência, constata Heidegger (2007). Por isso a consciência é absoluta frente a qualquer outra realidade nela representada ou representável.

Consciência é, assim, uma “esfera e uma região de ser absoluto” (HEIDEGGER, 2007, p. 134). Mas qual é o ser dessa região, o ser da consciência, o ser absoluto e, finalmente, o que significa aqui ser? Está em questão tanto o ser da intencionalidade como também o ser do mundo transcendente. O que é o ‘ser’ que se atribui às duas esferas do ser? Pergunta Heidegger:

Se alcançou dentro da fenomenologia o solo metódico em que se pode colocar a questão acerca do sentido do ser, que tem que preceder toda a reflexão fenomenológica e que tacitamente subjaz nela? (HEIDEGGER, 2007, p. 134).

Com isso que dissemos já se pode vislumbrar o que Heidegger terá em mente quando falar de mundo, de ser-no-mundo. Esses existenciais terão a função de contrapor-se à realidade absoluta da consciência pura, separada do mundo, que constitui a si mesma sem precisar do mundo, condição de possibilidade para que o pensado possa chegar a ser, que institui a primazia da subjetividade, que tem “[...] um ser formal anterior a todo objeto” (HEIDEGGER, 2007, p. 138). Ser-no-mundo opõe-se à separação entre consciência e mundo, na qual consciência tem existência independente do mundo. Para Heidegger, o sujeito transcendental, o eu puro, deverá ser substituído pela existência em sua faticidade. Ficando na consciência e nas essências, tal como Husserl, não se chega ainda ao último fundamento. A consciência só é consciência por que está na abertura primordial, diz Dartigues (2005). Segundo ele, “[...] a existência antecede e orienta todo pensamento, o pensamento não podendo, pois, ser o ato de um sujeito puro, mas sendo envolvido pela dimensão existencial do sujeito pensante” (DARTIGUES, 2005, p. 114). Não é diante de um sujeito teórico neutro que se desenrolam os acontecimentos e coisas, mas esse sujeito já está envolvido nas estruturas da existência.

Para Heidegger (2007), portanto, Husserl ainda caminha dentro das orientações modernas da filosofia a partir de Descartes. É guiado pela busca de uma região absoluta a partir da qual a ciência absoluta possa se fundamentar. A consciência será essa região que, purificada de toda realidade transcendente, encontra a si mesma na sua pureza e independência e é instituída como o lugar da fundamentação da ciência absoluta. E, neste caso, atenta-se unicamente para o seu conteúdo sem perguntar pelo ser dos atos da consciência. O problema é que,

[...] permanece sem ser examinada a questão acerca do ser do intencional [...] não se põe originariamente, senão que se define de antemão, de modo teórico-dogmático, o ser dos atos no sentido da realidade da natureza (HEIDEGGER, 2007, p. 147).

E o que isso significa? Em que se fundamenta essa omissão? Heidegger pensa que essa omissão mostra que também a reflexão fenomenológica está presa à tradição, sobretudo no que se refere à intencionalidade. Com isso, a fenomenologia age contra o seu princípio de ‘volta às coisas mesmas’. Na caracterização da intencionalidade não parte da coisa ela mesma, mas orienta-se por preconceitos oriundos da tradição. Assim a própria fenomenologia é não fenomenológica quando caracteriza a intencionalidade.

Não somente o ser do intencional, isto é, o ser de certo ente determinado ficou sem ser esclarecido, mas também se dão divisões originárias no ente (consciência e realidade) sem que se tenha esclarecido, ou ao menos questionado sobre elas, o sentido delas, ou seja, perguntado pelo ser com relação ao qual se distingue (HEIDEGGER, 2007, p. 163).

Considerações finais

Heidegger se pergunta qual seria a razão de tal omissão, donde vem essa tendência na tradição de omitir a pergunta pelo ser daquilo que se distingue e do ser como critério da distinção. Sem dúvida, tem papel preponderante o peso da própria tradição sobre a investigação e tal tradição vem caracterizada pelo modo como o ser é compreendido a partir dos traços fundamentais instituídos por Platão e Aristóteles. O problema é que essas determinações tornaram-se auto-evidentes e, por isso mesmo, sustentam a si mesmas sem necessidade de questionamento. O resultado dessas investigações continua estando vivo sem que o “[...] estado de experiência e de explicação

da investigação da qual surgiram essas categorias” (HEIDEGGER, 2007, p. 164) esteja ainda vivo.

Mas também tal omissão tem algo a ver com “[...] a história do nosso próprio *Dasein* [...]” e história entendida como “modo de acontecer do próprio *Dasein*” (HEIDEGGER, 2007, p. 264). A negligência da questão do sentido do ser em geral e do ser da intencionalidade não se devem simplesmente a uma casualidade no proceder dos filósofos, mas tem a ver com o modo de ser do próprio *Dasein*. Heidegger percebe que o fato de que “[...] essa omissão seja possível e impere desse modo durante milhares de anos nos faz ver um modo particular de ser do *Dasein*, certa tendência específica ao decaimento” (HEIDEGGER, 2007, p. 264).

O *Dasein* ‘é’ num abandonar-se, num decaimento. Para conquistar seu ser mais próprio precisa assumir e interpretar originariamente essa condição decaída. Isso significa que a princípio e em geral o ser humano está envolvido pela tradição, preso na malha das compreensões e auto-interpretações herdadas, o que não é nenhuma deficiência ou instância negativa. Nem é possível elevar-se para fora dessa contingência, mas é possível conquistar ou re-conquistar a originariedade das coisas e acontecimentos. É possível re-conquistar o ser próprio do *Dasein* sem deixar de ser nesta contingência. É preciso, primeiro, “[...] ver o poder do *Dasein* histórico, que nós mesmos estamos chamados ou condenados a ser” (HEIDEGGER, 2007, p. 166).

Referências

- DARTIGUES, A. **O que é a fenomenologia?** Tradução Maria José de Almeida. São Paulo: Centauro, 2005.
- HEIDEGGER, M. **Lógica: la pregunta por la verdad.** Madrid: Alianza, 2004.
- HEIDEGGER, M. **Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo.** Madrid: Alianza, 2007.
- KANT. **Crítica da razão pura.** São Paulo: Nova Cultural, 1999.

Received on June 1, 2011.

Accepted on July 12, 2011.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.