

Christianne Silva Pereira Thomes Viana

**A INTERPRETAÇÃO DE HEIDEGGER DA MUNDIVISÃO
CRISTÃ ORIGINÁRIA COMO ELEMENTO DE SUA
COMPREENSÃO DO DASEIN**

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. João Mac Dowell

Apoio CAPES

Christianne Silva Pereira Thomes Viana

**A INTERPRETAÇÃO DE HEIDEGGER DA MUNDIVISÃO
CRISTÃ ORIGINÁRIA COMO ELEMENTO DE SUA
COMPREENSÃO DO DASEIN**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Fenomenologia

Orientador: Prof. Dr. João Mac Dowell

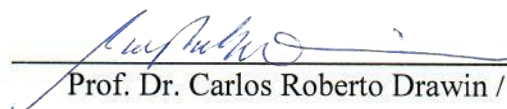
FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

V614i	<p>Viana, Christianne Silva Pereira Thomes</p> <p>A interpretação de Heidegger da mundivisão cristã originária como elemento de sua compreensão do Dasein / Christianne Silva Pereira Thomes Viana. - Belo Horizonte, 2021.</p> <p>83 p.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. João Mac Dowell</p> <p>Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.</p> <p>1. Fenomenologia. 2. Cristianismo. 3. Heidegger, Martin. I. Mac Dowell, João A. A. A. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Filosofia. III. Título</p> <p>CDU 165.62</p>
-------	--

Dissertação de **Christianne Silva Pereira Thomes Viana** defendida e aprovada, com a nota 8,5 (oito e meio) atribuída pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:


Prof. Dr. João Augusto A. Amazonas Mac Dowell / FAJE (Orientador)


Prof. Dr. Carlos Roberto Drawin / FAJE

 
Prof. Dr. Ibraim Vitor de Oliveira/ PUC Minas (Visitante)

Departamento de Filosofia – Pós-Graduação (Mestrado)

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 26 de agosto de 2021.

*Ao D'us
desconhecido que
através de sua
obras, me permitiu a
escuridão,
para que eu pudesse acessar a clareira
que me leva ao aí-ser.*

AGRADECIMENTOS

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Filosofia da FAJE-MG, especialmente ao professor João Mac Dowell, pela empatia, solidariedade, dedicação, zelo no trabalho de orientação e pelo cuidado na tarefa de pensar e me levar a pensar o pensamento e por não ter desistido de mim;

À amiga, mais chegada que irmã, que nunca desistiu de mim, nos momentos de trevas me trouxe à luz: Renata Rodrigues;

Ao Professor e amigo Márcio Merçoni, por me apresentar Heidegger;

À Professora e amiga Janaína Bersogli, pelo incentivo e auxílio na amplitude da fenomenologia.

À Professora e Cláudia Maria de Oliveira, pelos diálogos geradores da compreensão dos assuntos desenvolvidos nesse trabalho pelo cuidado em acolher-me em meio a tantas tempestades;

Ao Professor Elton Vitoriano Ribeiro, Bruno Petersen e Luiz Carlos Surek pelo incentivo ao exercício do pensamento;

À Ordem Jesuíta, por apoiar o cultivo intelectual de seus membros e viabilizar acesso humano e sem preconceitos a todos e ainda por me amparar em vales de sombra e morte;

Aos que, de forma velada e silenciosa, percorrem junto os caminhos do pensamento.

À minha família pelo cuidado e paciência nos dias de dores;

Ao meu esposo Márcio Tavares, que compreendeu para além das circunstâncias esse lugar do meu ser.

Àquele a qual pertence todo o meu todo: Jesus, o Nazareno!

**“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de
Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES)”
Código de Financiamento 001.**

EPÍGRAFE

In lieblicher Bläue blühet

Hoelderlin – In lieblicher bläue*

In lieblicher Bläue blühet

mit dem metallenen Dache der Kirchturm.

Den umschwebet Geschrei der Schwalben,
den umgiebt die rührendste Bläue.

Die Sonne gehet hoch darüber und färbet das Blei
im Winde aber oben stille krähet die Fahne.

Wenn einer unter der Glocke dann herabgeht,
jene Treppen, ein stilles Leben ist es,
weil, wenn abgesondert so sehr die Gestalt ist,

die Bildsamkeit herauskommt dann des Mensch

Die Fenster, daraus die Glocken tönen,
sind wie Tore an Schönheit.

Em anil amoroso...

*Em anil amoroso floresce com o teto metálico
a torre*

da igreja.

*Que é circundada por cantos de andorinha,
que é*

rodeada pelo azul mais tocante.

*O sol anda bem acima disso e dá cor à
lataria, mas no*

vento lá do alto crocita em paz a bandeira.

*Quando alguém desce então sob os sinos,
esses*

degraus são uma vida de silêncio,

*já que, quando tanto se distingue a figura, o
que se*

destaca então é a ductilidade do homem.

As janelas, por onde ressoam os sinos, são

Como portais da beleza.

* Tradução de Tradução de Flávio R. Kothe.

Christianne Silva Pereira Thomes Viana

**A INTERPRETAÇÃO DE HEIDEGGER DA MUNDIVISÃO CRISTÃ
ORIGINÁRIA COMO ELEMENTO DE SUA COMPREENSÃO DO
DASEIN**

RESUMO

O presente trabalho pretende retomar o projeto de uma explicação fenomenológica das cartas paulinas referentes à experiência originária do cristianismo primitivo e sua visão de mundo, elaborado por Heidegger em seu curso *Introdução à fenomenologia da religião*, de 1920-21. Nele, o filósofo procura desenvolver nova modalidade de acesso ao fenômeno religioso partindo da noção de experiência fática da vida em sua historicidade. Sustenta-se a possibilidade de aproximar a compreensão heideggeriana do *Dasein* da experiência dos primeiros cristãos, conforme espelhada em algumas cartas do Apóstolo Paulo através da noção de faticidade que perpassa o conjunto das características peculiares do pensamento inicial de Heidegger, especialmente no período de suas primeiras atividades acadêmicas. Aponta-se também para a construção de novo conceito de filosofia, denominada como ciência originária ou como hermenêutica da faticidade, mediante novo método - os indícios formais - que a distinguirá dos ideais da objetivação científica. Finalmente, pretende-se salientar como a dimensão religiosa ocupa lugar central no desenvolvimento inicial da questão do sentido do ser, abrindo margem para futuros desenvolvimentos no trajeto de seu pensar o *Dasein* em obras tardias.

Palavras-chave: Faticidade. Mundivisão. Fenomenologia. Indícios Formais.
Cristianismo

**HEIDEGGERS AUSLEGUNG DES URSPRÜNGLICHEN CHRISTLICHEN
WELTANSCHAUUNG ALS ELEMENT SEINES DASEIN VERSTÄNDNISSES**

ABSTRAKT

Die vorliegende Arbeit beabsichtigt, das Projekt einer phänomenologischen Erklärung der paulinischen Briefe wieder aufzunehmen, die sich auf die ursprüngliche Erfahrung des primitiven Christentums und seine Weltanschauung bezieht und von Heidegger in seinem Kurs Einführung in die Phänomenologie der Religion von 1920-21 ausgearbeitet wurde. Darin versucht der Philosoph, eine neue Art des Zugangs zum religiösen Phänomen zu entwickeln, die auf dem Begriff der tatsächlichen Erfahrung des Lebens in seiner Historizität basiert. Es besteht weiterhin die Möglichkeit, das heideggerische Verständnis des *Daseins* der Erfahrung der frühen Christen näher zu bringen, was sich in einigen Briefen des Apostels Paulus durch den Begriff der Faktizität widerspiegelt, der die besonderen Merkmale von Heideggers anfänglichem Denken insbesondere in dieser Zeit durchdringt seiner frühen Jahre. akademische Aktivitäten. Es weist auch auf die Konstruktion eines neuen Konzepts der Philosophie hin, das als ursprüngliche Wissenschaft oder als Hermeneutik der Faktizität bezeichnet wird, und zwar durch eine neue Methode - den formalen Beweis -, die es von den Idealen der wissenschaftlichen Objektivierung unterscheidet. Schließlich soll hervorgehoben werden, wie die religiöse Dimension und die christliche Theologie einen zentralen Platz in der anfänglichen Entwicklung der Frage nach der Bedeutung *des Seins* einnahmen und Raum für zukünftige Entwicklungen auf dem Weg seines Denkens eröffneten.

Schlüsselwörter: Faktizität. Weltanschauung. Phänomenologie. Formale Beweise. Christentum

HEIDEGGER'S INTERPRETATION OF ORIGINAL CHRISTIAN WORLDVIEW AS AN ELEMENT OF HIS DASEIN UNDERSTANDING

ABSTRACT

The present work intends to resume the project of a phenomenological explanation of the Pauline letters referring to the original experience of primitive Christianity and its worldview, elaborated by Heidegger in his course Introduction to the Phenomenology of Religion, from 1920-21. In it, the philosopher seeks to develop a new way of accessing the religious phenomenon based on the notion of factual experience of life in its historicity. The possibility is maintained of bringing the Heideggerian understanding of *Dasein* closer to the experience of the early Christians, as reflected in some letters of the Apostle Paul through the notion of facticity that permeates the set of peculiar characteristics of Heidegger's initial thought, especially in the period of his first academic activities. It also points to the construction of a new concept of philosophy, referred to as original science or as a hermeneutics of factuality, by means of a new method - the formal evidence - that will distinguish it from the ideals of scientific objectification. Finally, it is intended to highlight how the religious dimension occupied a central place in the initial development of the question of the meaning of being, opening room for future developments in the path of his thinking about *Dasein* in later works.

Keywords: Factiveness. Worldview. Phenomenology. Formal evidence. Christianity

**A INTERPRETAÇÃO DE HEIDEGGER DA MUNDIVISÃO CRISTÃ
ORIGINÁRIA COMO ELEMENTO DE SUA COMPREENSÃO DO DASEIN**

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 PERCURSO BIOGRÁFICO E FILOSÓFICO DO JOVEM HEIDEGGER	21
1.1 Passos Iniciais em rumo à filosofia.....	22
1.2 O Encontro com a filosofia	24
1.3 Contexto Histórico-Cultural da Obra Introdução à Fenomenologia Da Religião	25
1.3.1 A Primeira Guerra Mundial.....	25
1.3.2 Renúncia ao catolicismo e encontro com raízes protestantes.	27
1.3.3 Elaboração do Seminário Introdução da Fenomenologia da Religião	29
1.3.4 Fundamentação da Metafísica em Introdução da Fenomenologia Da Religião	31
1.3.5 Indícios da Experiência proto-cristã do sentido da vida.....	32
2 A EXPERIÊNCIA ORIGINÁRIA E SUA DIMENSÃO FENOMENOLÓGICA	34
2.1 A Experiência Originária	35
2.2 Indícios Formais	37
2.3 A Dimensão Fenomenológica das Epístolas Paulinas.....	39
2.4 Compreensão da mundivisão Cristã Primitiva.....	40
2.5 A fenomenologia da epístola aos Gálatas – Experiência Fática Cristã.....	43
2.6 Fenômeno Central da Proclamação apóstolica.....	45
2.7 Explicação fenomenológica das Epístolas aos Tessalonicenses.....	49
2.7.1 O Mundo Próprio de Paulo - Ter-se-chegado a cristão	50
2.7.2 O Mundo Próprio de Paulo - Ter-se-tornado enquanto aceitação	53
2.7.3 Explicação Fenomenológica da Proclamação	58
3 CRISTIANISMO ORIGINÁRIO E SUAS POSSÍVEIS VIAS DE ACESSO AO DASEIN	65

3.1	Possíveis vias do Dasein Baseados na Mundivisão Cristã Originária.....	68
3.2	O sentido do histórico Cristão enquanto via para o <i>Dasein</i>	69
3.3	Os atravessamentos para a elaboração das vias do <i>Dasein</i>	70
3.4	O aí-ser (<i>Dasein</i>) dos Cristãos Originários	73
4	ASPECTOS CONCLUSIVOS... ..	75
5	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	79

INTRODUÇÃO

A história das relações entre Heidegger e a tradição cristã e, especificamente a católica, dentro da qual ele se formou – a ponto de ter sido ajudado nos estudos pelos subsídios do seu bispo, e depois ter sido visto no início de sua carreira como uma esperança para o pensamento alemão – ainda deve ser amplamente explorada. (VATTIMO, 2004, p. 151)

E eu... partindo do pré-suposto, alcanço a graça concedida! (Chris Viana, 2021)

O presente trabalho embasa-se na análise do projeto elaborado e desenvolvido por Heidegger de uma fenomenologia da vida religiosa, tendo por base o curso de 1920-21, intitulado *Introdução à fenomenologia da religião*¹. Foi um curso proferido pelo jovem filósofo nos primórdios de sua promissora carreira acadêmica, quando atuava como docente na Faculdade de Filosofia da Universidade de Freiburg, como Assistente de Husserl, no período entre 1919 e 1923².

Ao longo das preleções em Freiburg no inverno de 1920-21, Heidegger realiza um movimento de *introdução*, que pressupõe voltar-se ao passado para reviver criticamente as etapas da espiritualidade do ocidente. É certo que na elaboração de sua dissertação sobre *Duns Escoto*, Heidegger já apurava na leitura dos medievais uma compreensão que desvelasse o sentido da vida e, será na mística, do Mestre Eckhart³, que encontrará, neste primeiro momento, o modelo de equilíbrio entre vivência espiritual e mundivisão medieval cristã. Ainda assim, para o jovem filósofo, as obras dos místicos cristãos não retratavam uma imagem fidedigna da experiência fática da vida.⁴

¹ - A publicação das obras completas de Heidegger iniciada em 1974 e editada por Vittorio Klostermann foi denominada de *Gesamtausgabe*, daqui por diante citada como GA. Essa edição foi iniciada durante a vida de Heidegger. Ele definiu a ordem da publicação e ditou controversamente que o princípio da edição deveria ser de uma forma que levasse o autor a uma constante busca à filosofia, de “forma inacabada” (Cf. Nota introdutória da GA). Aqui, nos ateremos ao volume 60 dessa coleção, que compreende o período das primeiras preleções do filósofo, denominados “*Fenomenologia da vida religiosa*”. Nosso foco de pesquisa será a primeira preleção, *Introdução à fenomenologia da religião*, proferida no semestre de inverno de 1920-1921.

² - Heidegger permaneceu como livre docente e posteriormente Assistente de Husserl em Freiburg durante o período entre 1917-1923. Depois de sua livre-docência (Habilitation), ele deu em 1916 dois cursos, como professor substituto, na Faculdade de Teologia da mesma Universidade.

³ - De acordo com o teólogo Matteo Raschiatti (2014) - Eckhart von Hochheim OP (1260 - 1327), comumente conhecido como *Meister Eckhart*, era um alemão teólogo, filósofo e místico. Nasceu perto de Gotha no principado da Turíngia, pertencente ao Sacro Império Romano. *Meister* é termo alemão para “Mestre”, referindo-se ao Magister, título acadêmico em teologia que obteve, em Paris. Esteve em destaque na Igreja durante o Papado de Avinhão, na ocasião de tensões crescentes entre os franciscanos e Eckhart, que pertencia à Ordem Dominicana dos Frades Pregadores. Eckhart foi um dos mais influentes pensadores do século 14 entre os cristãos neoplatônicos. Embora, tecnicamente, um fiel tomista (como um proeminente membro da Ordem Dominicana). Eckhart escreveu sobre metafísica, espiritualidade (mística) e psicologia, recorrendo em grande parte à terminologia mística. Era notável por seus sermões. Neles comunicava o conteúdo metafórico dos evangelhos para leigos e clérigos igualmente. Seu trabalho influenciou grandes filósofos alemães, incluindo Heidegger. (Cf. Matteo Raschiatti: “*Mestre Eckhart - Um mestre que falava do ponto de vista da eternidade*”. E-book/Amazon - Ed. Paulus, 2014).

⁴ - Cf. Mac Dowell, João A. *A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. Edições Loyola, 1993, p. 126. A obra foi publicada em primeira edição pela Editora Herder / Editora da Universidade de São Paulo, em 1970,

Os resultados desta densa pesquisa e reflexão foram parcialmente colhidos em escritos da década de 1920, especialmente no curso *Santo Agostinho e o Neoplatonismo*. Mas, é na íntegra dos textos paulinos que Heidegger encontra a compreensão autêntica da vida cristã⁵. Decorrente da leitura dos textos paulinos, foi a elaboração de “*Introdução à fenomenologia da religião*”. Este curso foi publicado, juntamente com outros escritos da mesma época e sobre a mesma temática no volume: *Phänomenologie des religiösen Lebens*⁶. No semestre de inverno de 1920-21, Heidegger dedica-se ao comentário da carta de Paulo aos Gálatas e das duas cartas aos Tessalonicenses. Através da análise destas passagens ele mostra os traços característicos da experiência cristã que revelarão seu modo-de-ser no mundo compartilhado.

A primeira apresentação do curso *Introdução à fenomenologia da religião*, após ter sido ministrado por Heidegger em 1920/21, ocorreu em 1963, na obra de Otto Pöggeler *A via do pensamento de Martin Heidegger*⁷. Esta era a principal referência às interpretações heideggerianas da temática religiosa, antes da publicação do curso nas *Gesamtausgabe*, em 1995. Pöggeler assim se refere à obtenção desse material:

Tomei conhecimento das primeiras lições de Freiburg, que referencio no texto, somente a partir de anotações e informações indiretas, das quais devo agradecimento, sobretudo, ao Prof. Oskar Becker. O que era até o momento desconhecido, forneceu aos estudiosos o preenchimento de muitas lacunas presentes no pensamento inicial de Heidegger, causadas pelo espaçamento de suas publicações⁸.

Conforme o testemunho de alunos mais próximos, tanto o jovem filósofo quanto seus primeiros trabalhos se tornaram imediatamente reconhecidos, dada a originalidade com a qual interpretava Aristóteles e alguns pensadores antigos e, especialmente, pela forma com a qual procurava desvencilhar-se dos pressupostos da filosofia acadêmica vigente

Desde o início de sua carreira acadêmica, Heidegger procura demonstrar que aquilo que não se torna evidente de imediato para um sujeito ou para uma subjetividade em geral, tende a permanecer em velação. Tal qual a referência introdutória aponta, ele demonstra que a investigação fenomenológica refere-se ao ser e pergunta pelo fundamento de sua compreensão. A pergunta pelo ente, não seria outra coisa, senão perguntar pelo sentido de ser. Sob este aspecto, a fenomenologia, ao se referir ao *ser-do-ente*, adentra

⁵ - Cf. Mac Dowell ob. cit. p. 127.

⁶ - HEIDEGGER, Martin. : *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Gesamtausgabe, vol. 60. Publicado no Brasil em 2010 pela editora Vozes.

⁷ - Otto Pöggeler era um filósofo alemão. Ele se especializou em fenomenologia e comentou Heidegger. Em 1963, ele foi o autor do aclamado *A via do pensamento de Martin Heidegger*, - uma das primeiras tentativas rigorosas de rastrear o desenvolvimento do pensamento de Heidegger.

⁸ - PÖGGELER, O. *Martin Heidegger's Path of Thinking*, p. 246. Tradução portuguesa: *A via do pensamento de Martin Heidegger*, Piaget, 2001. Preferimos traduzir o título do original alemão *Der Denkweg Martin Heideggers*, por: *O caminho do pensar de Martin Heidegger*.

uma via ontológica, também hermenêutica, onde a questão do ser é elaborada.

Ao ser tomado pelo ente capaz de questionar o sentido de ser, o ser humano, designado por isso como *Dasein*, torna-se a via de resposta à questão fundamental⁹. Trata-se, portanto, de perguntar pelo *Ser* do *Dasein*, isto é, pela própria existência numa espécie “*intellectus sui*”, i.é., autocompreensão que envolve o que questiona e o que é questionado.

Diante disso, tendo em vista a reflexão de Heidegger sobre a experiência religiosa cristã na preleção *Introdução à fenomenologia da vida religiosa*, surge-nos uma possibilidade plausível de interpretar a compreensão heideggeriana do *Dasein* a partir da experiência religiosa.

Como é próprio da experiência religiosa conduzir o *Dasein* a uma espécie de confronto consigo no horizonte do ser, percebe-se a relevância desta experiência. Nesta perspectiva, considera-se a religião enquanto fenômeno, i.é., enquanto experiência capaz de manifestar sentido do *Dasein* e possibilitar-lhe a compreensão do seu próprio ser. Complementando a pressuposição inicial afirmamos: a experiência religiosa cristã, analisada por Heidegger, é capaz de fornecer elementos decisivos para a compreensão do *Dasein*, permitindo por esta via da experiência, descobrir o sentido da própria existência.

Uma vez alcançada esta conexão fundamental entre a questão do sentido de ser, o modo de ser do *Dasein* como existência e a experiência religiosa, pode-se passar ao interior da pesquisa, no qual se desdobra a hipótese levantada e a problemática colocada.

Essa reflexão será iniciada colocando ênfase em todos os termos presentes no título do trabalho, “*A interpretação de Heidegger da mundivisão cristã originária como elemento de sua compreensão do Dasein*”, pois eles sintetizam o objeto estudado, a metodologia utilizada e a estrutura da pesquisa a partir do desdobramento da hipótese e da problemática.

A primeira consideração a ser realizada é sobre a importância do pensamento de Martin Heidegger para esta pesquisa. Heidegger (1889-1976) é considerado como um dos principais nomes da filosofia contemporânea. Vale destacar um dos muitos aspectos que tornam seu pensamento singular: a questão de sentido de ser. Nesta indagação, o filósofo da Floresta Negra, não pretende esgotar a questão em uma única resposta. Ao contrário, a profundidade na qual ele alude a questão do ser sob diferentes abordagens, nos convence que Heidegger exprime um modo mais abrangente do ser, que permite centralizar sua

⁹ - *Da-sein* - termo usado por Heidegger para conceituar a constituição fundamental do existir humano, como ser-no-mundo, cujo significado é manter-se aberto para as possibilidades daquilo que aparece. O que caracteriza o *Dasein* é o poder ser, algo não passível de objetivação. O *Dasein* compreende um conjunto de estruturas existenciais, tais como: ser com os outros, ser para a morte. Essas estruturas não são propriedades simplesmente dadas, porém modos de ser, como disposição, angústia, interpretação, compreensão, discurso e linguagem. Neste trabalho, este termo será traduzido por *aí-ser* para pôr em relevo a relação essencial e única do ser humano com o ser. Nos cursos do volume *Fenomenologia da vida religiosa* (Editora Pensamento 2010, p. 49), Heidegger já relaciona o *aí-ser* com a faticidade, tal como veremos no decorrer deste trabalho.

origem no pensamento ocidental da metafísica clássica, porém, para superá-la.

Sem pretensão de esgotar a questão, Heidegger, com a profundidade na qual ele enfrenta a questão do ser sob diferentes abordagens, nos convence que focaliza de modo mais abrangente o sentido de ser, o que lhe permite descrevê-lo na sua origem no pensamento ocidental da metafísica clássica, porém, com a intenção de superá-la. A nossa pesquisa delimitará, portanto, o pensamento de Heidegger a esta primeira fase de seu percurso. Isto não deverá ser visto como uma escolha aleatória somente para justificar suas afirmações. Em particular, gostaríamos de nos aproximar de algumas construções conceituais feitas pelo próprio filósofo alemão, no tocante à faticidade da vida e ao cristianismo original enquanto mundivisão que remete ao fenômeno da *Parusia*¹⁰.

Com isso pretende-se contribuir de maneira significativa para a interpretação do próprio pensamento heideggeriano, não como algo fechado em si mesmo, mas enquanto um convite à própria tarefa do pensamento e à compreensão da autenticidade do cristianismo original enquanto fenômeno religioso. De maneira objetiva, o recorte assumido por esta pesquisa consiste num período que se estende desde as primeiras preleções de Heidegger no semestre pós primeira guerra mundial, em 1919, intituladas “*A ideia da filosofia e o problema da concepção do mundo*” - (*Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*) até o curso de 1920/21, supracitada, “*Introdução à Fenomenologia da Religião*” (*Einleitung in die Phänomenologie der Religion*), traduzido em língua portuguesa sob título *Fenomenologia da Vida Religiosa*, pela editora Vozes, em 2010.

Tendo consciência das limitações que toda restrição teórica impõe a qualquer trabalho, justifica-se esta escolha apontando para o segundo tópico há pouco mencionado: *a relevância do fenômeno religioso no pensamento de Heidegger*. Esse fato não se justifica apenas pela formação religiosa católica, que Heidegger reconhece como muito importante para o seu ingresso na atividade filosófica.

Ao rememorar o cristianismo em sua forma originária, Heidegger revela sua preocupação com o fenômeno religioso para além do debate metafísico sobre “*Que é Deus?*”. Pelo contrário, em *Fenomenologia da vida religiosa*, ele procura por em evidência o modo de ser do *Dasein*, a partir da experiência vivida pelos cristãos primitivos.

As experiências destes cristãos através do legado de Paulo, enquanto apóstolo da cruz, permitem uma análise da experiência religiosa em sua forma originária. Para

¹⁰ - Dwight Lyman Moody (1837 - 1899), em sua enciclopédia Bíblica (Editora Vida, 2017), explica que o termo originado do grego (transliterado = *parousia*), tem o significado imediato e simples de "presença". Para o teólogo arminiano, o termo é usualmente empregado com a significação religiosa de "volta gloriosa de Jesus Cristo, no final dos tempos, para presidir o Juízo Final".

Heidegger, o caráter originário da experiência cristã primitiva, possibilita uma espécie de encontro com o próprio ser do *Dasein*. Instalada na dimensão fática, a experiência religiosa é centrada na existência do *Dasein*, ou seja, independe de uma perspectiva metafísica, como via de possibilidades.

Segundo HEBECHE (2005), Heidegger fundamenta seu pensamento, explicando que ao lançar-se na própria existência, o cristianismo primitivo, permite a experiência a partir da fé cristã, e isto ocorre de forma eficaz. Ao desvincular a antropologia cristã da ontologia grega, Heidegger parece desfazer alguns elementos dogmáticos teológicos e lançar-se na própria existência, o cristianismo primitivo, permite a experiência a partir da fé cristã, e isto ocorre de forma eficaz. Ao desvincular a antropologia cristã da ontologia grega, Heidegger parece desfazer alguns elementos dogmáticos teológicos e antropológicos da tradição¹¹. Para ele, a vida cristã é experiência no existir se ela for *presentificada*, ou seja, percebida através de sua dimensão originária, fazendo com que o crente se depare com o próprio fundamento da existência, via hermenêutica-ontológica¹².

Afim de firmar o intuito, a experiência religiosa examinada por Heidegger será tratada neste trabalho sob o termo *cristianismo originário*¹³, aludindo à dimensão vivencial do fenômeno religioso. Contudo, ao longo do trabalho, a ideia de *cristianismo originário* não remeterá exclusivamente aos primeiros cristãos, àqueles que vivenciaram as primícias do cristianismo, mas antes à experiência do fenômeno religioso cristão, imbuído de uma fé crística possível de ser vivenciada originariamente pelo *Dasein*, em qualquer época.

¹¹ - HEBECHE (2005) explica que Heidegger foi influenciado por Lutero na sua interpretação da faticidade paulina. “Paulo e Lutero estão em luta! ”. Esses dois líderes do cristianismo estão em posição radical em suas vidas. Lutero contra as instituições e dogmas, Paulo contra a Lei Mosaica, ambos opõem, radicalmente, a fé à Lei. Pontua que a exigência de autenticidade que Lutero exigia aos cristãos na proposta de abandoná-los falsos ídolos afetou diretamente Heidegger (pp.12-13, com adaptações da autora).

¹² - Para MCCARTHY (1978, p. 102) o jovem filósofo também foi influenciado pelo teólogo e filósofo Kierkegaard (Dinamarca, 1813-1855), pois ao longo de seus escritos Heidegger irá admitir a questão da angústia e a tomada por sua responsabilidade pelo estado do próprio indivíduo – via autêntica, como procedentes dos ensinamentos do filósofo dinamarquês. A respeito da análise da existência, Heidegger assume sua dívida para com Kierkegaard (HEIDEGGER, 1997a, p.14, nota de rodapé 121), não deixando, porém, de ressaltar “(...) *os seus limites: Kierkegaard, pelo facto de ser não um pensador mas, sim um autor cristão – ‘o único à medida do destino da sua época’ (...) não saiu da dimensão da fé*”,

¹³ - Para NOGUEIRA (Heidelberg, 1991), existem duas correntes que utilizam o termo Cristianismo Originário (CP: Cristianismo primitivo): a primeira corrente entende que a história do cristianismo primitivo é equivalente, de alguma forma, à história do Novo Testamento. Ou seja, bastaria se estudar os livros que compõem o Novo Testamento para se ter acesso às informações históricas necessárias para a reconstrução do CP. Essa posição reflete os pressupostos de que a história equivale ao relato canônico e que as doutrinas e fatos históricos são passíveis de reconstrução a partir desse corpo documental. A segunda corrente entende que, ainda que o CP tenha produzido textos (fontes escritas) desde suas origens, não é possível reconstruir a partir deles, de forma satisfatória, o papel ocupado pelas comunidades cristãs no mundo antigo, suas práticas, seu ethos social, seu desenvolvimento institucional, entre outros. Além de quase não haver evidências materiais nos dois primeiros séculos, as fontes escritas são por demais fragmentárias e ficcionais. Mas, para Heidegger o termo Cristianismo Originário consiste na *experiência cristã originária da vida e ela mesma é tal*. A experiência fática da vida é histórica. A religiosidade cristã vive a temporalidade como tal (HEIDEGGER, 2010, p. 72). Embora o termo não se aplique exclusivamente a Heidegger, na preleção *Introdução à Fenomenologia da Religião*, ele remete aos cristãos primitivos, que através de sua historicidade e faticidade, viviam o *aqui-agora da parusia* enquanto sentido do ser humano.

Vale destacar, de modo especial, que a dimensão religiosa em Heidegger, constitui outro aspecto fundamental a ser particularmente considerado no período inicial da sua filosofia e, por conseguinte, na compreensão do curso *Introdução à Fenomenologia da Religião*. Heidegger teve sua relação com a religiosidade permeada por grande tensão. Ao longo de sua formação e docência, observam-se constantes mudanças de postura, repentinas reviravoltas, e tudo isso em torno do fenômeno religioso, que o marcou ao longo de toda sua vida. De acordo com FERRANDIN (2010, p. 17):

Embora Heidegger manifestasse certas reservas com relação aos dogmas religiosos e ao sistema oficial do catolicismo, o suposto “caráter ateu” de sua filosofia, em determinado momento, não o impediu de aprofundar questões bíblicas e religiosas, constitutivas da cultura e do pensamento ocidental.

No período de Freiburg, a questão do sentido do ser é desenvolvida no interior denova “temática específica” como ponto de partida fundamental. A esse respeito, o próprio Heidegger escreve em seu currículo, para obter um lugar como professor titular na Universidade de Göttingen:

As investigações sobre as quais repousa a totalidade deste trabalho realizado de imediato em minhas lições vão encaminhando a uma sistemática de interpretação ontológico-fenomenológica dos fenômenos fundamentais da vida fática (*systematischenphänomenologisch-ontologischen Interpretation der Grundphänomene des faktischen Lebens*). Essa vida fática, conforme o sentido ontológico, deve compreender-se como vida “histórica” e deve determinar-se categorialmente segundo os modos fundamentais de comportamento do trato e em um mundo (circundante, compartilhado e próprio)¹⁴.

É com a descoberta da vida fática, que Heidegger entrevê a possibilidade de novo acesso à filosofia. Conforme observaremos no decorrer do trabalho, nos cursos dessa época, especialmente *Introdução à Fenomenologia da Religião*, destaca-se o propósito de explicitar esse novo sentido do filosofar. Para isso, a construção de um novo conceito filosófico, permitiu a possibilidade de se superar o excesso teórico do ambiente acadêmico e o penetrar na experiência humana na sua historicidade.

Certamente, não se tratava de recuperar a questão do transcendente divino, mergulhar no mundo do inconsciente ou ainda oferecer uma visão de mundo. A filosofia heideggeriana, abre nesse período, um caminho para o que consiste simplesmente em

¹⁴ - Currículo redigido em 30 de junho de 1922. Cf. HEIDEGGER, M. A via do Pensamento [...], p. 44

instalar-se no insondável instante da *vida vivida*¹⁵.

As investigações da vida religiosa cristã feitas por Heidegger, revelam questões fundamentais acerca do sentido da existência, tais como a “preocupação”, o “sofrimento”, a “aflição”, o “cuidado”, entre outras. O filósofo as coloca na experiência imediata e não como objeto de reflexão teórica. Esses aspectos, revelam certo modo de vida e forneceram indicações simbólicas para o desenvolvimento de uma compreensão filosófica original da vida humana, o que permite contribuições significativas para análises existenciais posteriores, que de uma forma geral, marcaram profundamente a sua obra. Nesse sentido, podemos afirmar que a dimensão religiosa contribuiu também, de forma efetiva, para a constituição da filosofia heideggeriana do *Dasein*.

Tendo consciência das limitações que toda restrição teórica impõe a qualquer trabalho, justifica-se esta escolha apontando para o segundo tópico há pouco mencionado: *Qual a relevância do fenômeno religioso no pensamento de Heidegger? Como esses textos influenciaram os escritos do Heidegger tardio? Como Heidegger interpreta o cristianismo originário na faticidade? Quais as vias do Dasein que são apontadas nessas preleções? Que contribuições precedem a Ser e Tempo no tocante à essência do ser?*

Não foram poucas as dificuldades experimentadas na tentativa de responder a estas questões. Elas nos obrigam a recorrer aos mencionados trabalhos acadêmicos da época de Freiburg na medida em que nos auxiliam no acesso às principais questões religiosas e filosóficas de que necessitamos para a compreensão do texto. Como apoio para a compreensão dos temas, estruturação e desenvolvimento deste trabalho, selecionamos alguns comentários de maior relevância, de modo algum, desmerecendo as demais referências e citações. As obras de maior relevância são: Mac Dowell, “*A gênese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*” (1993); Steiner, “*As ideias de Heidegger*” (1966); Veiga e Oshio, “*Heidegger e a sua época*” (2012); Capelle Dumontt, “*Filosofia y teologia en el pensamiento de Martin Heidegger*” (2013); Escudero, “*Fenomenología de la vida en el joven Heidegger*” (1999); Hebeche, “*O escândalo de Cristo*” (2005), Ernildo Stein, “*Compreensão e finitude – estruturação e movimento da interrogação heideggeriana*” (2001) e “*O transcendental e o problema de Deus em Martin Heidegger*” (1966).

¹⁵ – De acordo com MISSAGIA (2018), o conceito de “mundo da vida” ou “mundo vivido” (*Lebenswelt*), também sendo compreendido enquanto vida vivida, é um dos mais discutidos, assim como o mais influente conceitos criados por Husserl dentro da tradição fenomenológica, ainda que tardio. Heidegger, de certa forma se apropria do projeto inicial da fenomenologia husserliana, mas para o jovem filósofo, o projeto de Husserl era mais um projeto que havia perdido a historicidade essencial da natureza humana. Posteriormente, em *Ser e o Tempo* (1927), para descontentamento de Husserl, Heidegger supera o conceito de consciência e propõe o conceito de *Dasein*.

Os critérios de seleção foram os seguintes: os comentadores escolhidos são os que se ocuparam de forma mais intensa com os primeiros trabalhos de Heidegger e a disponibilidade e acessibilidade das obras. Permitimo-nos o uso de traduções brasileiras em função justamente do acesso as mesmas e dos dificultadores da fluência em outros idiomas.

Para a compreensão específica de alguns termos, utilizamos também o “*Dicionário Heidegger*”, de M. Inwood, (2002) obra de referência dos estudiosos da filosofia de Heidegger. As informações relativas a aspectos biográficos de Heidegger são recolhidas, sobretudo, dos seus próprios escritos, a saber: “*Meu caminho para a fenomenologia*” (tradução brasileira da coleção Os Pensadores, 1963), “*Ensaio e Conferências*”, (Editora Vozes, 2002). Colhemo-las também das biografias clássicas mais recomendadas pelos seus estudiosos, especialmente a caminho de sua biografia: Hugo Ott, “*Martin Heidegger a caminho da sua biografia*” (2000), Rüdiger Safranski, (2005): “*Heidegger: Um mestre na Alemanha entre o bem e o mal*” e Otto Pöggeler, (2001), “*A via do pensamento de Martin Heidegger*”.

Para a realização deste trabalho, propomos a seguinte estruturação: introdução, três capítulos e as considerações finais. Nas considerações finais, procuraremos destacar as implicações do propósito heideggeriano de uma introdução fenomenológica da religião no seu pensamento baseado na mundivisão cristã originária e os questionamentos propostos. Além disso, pretendemos concluir ao longo do que foi delineado no objetivo geral de nossa pesquisa, quanto a análise filosófica heideggeriana do sentido da experiência originária cristã, influenciou a formação cultural do ocidente, seus aspectos existenciais. E ainda, explicitar os objetivos específicos de nossa pesquisa, que procuram explicar a noção de mundivisão cristã e sua relação com o pensamento filosófico de Heidegger, demonstrando que, apesar de não evocar uma ontoteologia, corrobora para a compreensão da faticidade da existência, questões próprias da ontologia ocidental colaborando para a compreensão das vias do *Dasein*, antes de sua principal obra, *Ser e Tempo*.

O filosofar de Heidegger até a publicação desta obra comporta duas fases bem distintas. A primeira corresponde a uma tentativa de refundamentação da metafísica (1907-1916), que lhe abriu as portas para o ensino acadêmico; a outra, que corresponde a muitas preleções, artigos, recessões, etc. permite-lhe algumas publicações entre 1912-1926, que precedem a publicação de *Ser e Tempo* (1927)¹⁶.

Como título do primeiro capítulo, *Percorso Biográfico e Filosófico do Jovem Heidegger*, pretendemos percorrer um caminho indicado por Heidegger em suas obras iniciais, e, ao final, compreender como se dá a compreensão essencial do que seja sua interpretação do Cristianismo **Original**.

¹⁶ – Cf. Mac Dowell ob. cit. p.14-15 e nota 5.

A ideia de experiência originária será esmiuçada no segundo capítulo, *A Experiência Originária e Sua Dimensão Fenomenológica* no qual lançam-se os fundamentos para se compreender a originariedade (*Gleichursprünglichkeit*) de qualquer experiência. Para isso, o cristianismo é compreendido como uma via de possibilidade para tal compreensão. Diante disso, explora-se as *Contribuições do Cristianismo Originário para a compreensão de Heidegger do Dasein*, no terceiro capítulo.

A intenção, conforme anotado anteriormente, é fazer perceber que a experiência relacional entre *Dasein* e fenômeno religioso. O fenômeno religioso conduz ao *Dasein* a questionar o ser da própria existência, ressignificando-a. Essa ressignificação acontece quando a vida é vivenciada em sua faticidade. Volta-se, então, a atenção à primeira pergunta: “o que será que a fenomenologia deve ‘deixar e fazer ver’ a partir da vida religiosa dos cristãos originários?”

A fenomenologia por ver aquilo que é simples e, justamente por fazer ver o simples, é tão difícil de ser captada. Através da faticidade do cristianismo originário pretendemos deixar ver que a relação entre *Dasein* e fenômeno religioso é uma possibilidade fundamental de encontro com o próprio fundamento da existência, que, além de tudo, faz morada em diferentes possibilidades. Dessa forma, julgamos abordar o curso *Introdução à Fenomenologia da Religião* de uma forma considerada adequada.

Ao final da pesquisa, pretende-se ter contribuído de maneira significativa para a interpretação do próprio pensamento heideggeriano, não como algo fechado em si mesmo, mas enquanto um convite à própria tarefa do pensamento e das novas vias para a compreensão da autenticidade do cristianismo original enquanto fenômeno religioso.

CAPÍTULO I

PERCURSO BIOGRÁFICO E FILOSÓFICO DE HEIDEGGER

No curso *Introdução à fenomenologia da religião* analisado neste trabalho, Heidegger propõe uma modalidade peculiar de aproximação do fenômeno religioso¹⁷. Ele procura acessar a experiência originária da religiosidade a partir da experiência fática da vida. Dirige-se às testemunhas consideradas relevantes da vida religiosa cristã, detendo-se, de modo exclusivo, em modelos genuinamente cristãos. Neste curso, Heidegger remete-se diretamente ao apóstolo Paulo, considerado por ele, o maior expositor do pensamento originário cristão e representante direto da experiência religiosa cristã primitiva, vivida e partilhada com os proto-cristãos¹⁸.

O pensamento inicial de Heidegger é caracterizado pelo influxo das correntes filosóficas: neo-escolástica, o neokantismo, a fenomenologia de Husserl e o pensamento histórico de Dilthey. É a partir do diálogo com esses pensadores e em contraste com eles que Heidegger alcança a sua posição original.

A presente dissertação ocupar-se-á da preleção de 1920-21, como anteriormente citado. Esses cursos foram proferidos por Martin Heidegger em Freiburg. Neles Heidegger desenvolverá um pensamento marcado por certa ruptura, pois ao final da década de 1910, Heidegger havia se afastado do catolicismo. Contudo, posteriormente, em 1959, o filósofo alemão revelou quão importante foi sua trajetória religiosa para o desenvolvimento do seu pensamento: “*Sem a proveniência da teologia, jamais teria chegado ao caminho do pensar. Ora, proveniência é sempre por-vir*” (Cf. HEIDEGGER, 2012a, p. 79).

Na intenção de percorrermos parte da trajetória inicial de nosso filósofo, percebemos necessário buscar conhecer e compreender a origem teológica de Martin Heidegger. Neste primeiro capítulo, pretendemos caminhar nesta direção, e para tal, faremos uso das narrativas dos biógrafos Hugo Ott, Otto Pöggeler e Rüdiger Safranski. Para tal, partiremos de seu nascimento até o início da docência em Friburgo, momento este que originou novos passos para o caminho do pensar do filósofo da Floresta Negra.

¹⁷ - O volume 60 da GA, *Fenomenologia da vida religiosa*, reúne como já dito, as três preleções iniciais de Freiburg entre 1920-1921 de. A primeira preleção desse seminário é intitulada *Introdução à fenomenologia da religião*.

¹⁸ - Aqui o termo proto-cristão conota os cristãos primitivos, aos quais Heidegger se referirá no curso *Introdução à Fenomenologia da Religião*, como “cristãos originários”. A população cristã anterior ao concílio de Nicéia, entre os séculos 100 a 325 d.C. é conhecida também por este termo. Vale ainda para designar os convertidos pela pregação de Paulo durante um período de quase 30 anos, que perdura entre a sua conversão (34-35 d.C) e morte (67 d.C).

1.1 – Passos iniciais em rumo à Filosofia

Martin Heidegger, nasceu na cidade de Messkirch – Alemanha, em 26 de setembro de 1889. Filho de pais católicos: Friedrich Heidegger e Johanna Kempf, recebeu seu nome de batismo em homenagem ao avô paterno, nascido no dia de São Martinho (Cf. OTT, 2000, p. 51). Seu pai, a partir de 1887, inicia-se como sacristão da paróquia católica em Messkirch. Heidegger tinha dois irmãos: Marie e Fritz.

A origem de Martin Heidegger no seio católico revela sua relação com o cristianismo ou, mais precisamente, com uma variante do catolicismo tradicional. Ele mesmo descreve esta experiência num texto tardio intitulado “*Do mistério da torre dos sinos* (HEIDEGGER, 1956), relatando como viveu sua infância em ambiente católico¹⁹.

Messkirch, juntamente com a cidade de Constança, foi um centro importante do movimento católico progressista que provocou, por ocasião da infância de Heidegger, uma divisão religioso-confessional, originando dois campos políticos rivais. De um lado, um grupo liberal menor, mas também mais abastado e, de outro; um grupo maior, mas também mais pobre, fiel à ortodoxia católica. Segundo OTT (2000, p. 49):

Os católicos progressistas de Messkirch adquiriam o direito de usufruto da Igreja Católica de São Martinho, sendo apoiados pela política liberal do governo de Baden, que simpatizava com o movimento do catolicismo progressista, especialmente, durante o conflito entre a Igreja e o Estado da Prússia.

Percebe-se que, desde a infância, Heidegger é marcado por um ambiente religioso que atravessa o filósofo de forma tal, que posteriormente se refletirá no seu pensamento. Em seus escritos mais tardios, Heidegger reconhece a importância de suas raízes teológicas: Em 1959, na obra *A caminho da linguagem*, deixa explícito num diálogo com um japonês:

Conheci a palavra “hermenêutica” no âmbito de meus estudos de teologia. Naquele tempo, sentia-me particularmente atraído pela questão das relações entre a palavra da Sagrada Escritura e a especulação teológica. Era a mesma questão entre linguagem e ser, só que para mim ainda inacessível e encoberta. Isso explica por que procurava um fio condutor em muitas vias e desvios. *Sem a proveniência da teologia, jamais teria chegado ao caminho do pensar.* (HEIDEGGER, 2012a, p. 77-79, grifo nosso).

Heidegger não só nasceu em um ambiente fortemente católico, como também recebeu da Igreja Católica o incentivo e apoio financeiros para seus estudos.

¹⁹ - Cf. HEIDEGGER, Martin. A morada do homem. In: Cultura Vozes, “Homenagem a Heidegger”, Petrópolis, ano 71, número 4, p. 323-334, 1977.

Seus primeiros estudos foram realizados na escola municipal de Messkirch a partir de 1895. O pároco Camilo Brandhuler, que reconheceu o talento do jovem, incentivou-o e preparou-o, dando-lhe aulas particulares de latim (Cf. SAFRANSKI, 2000, p. 35). Era comum entre os membros da Igreja Católica dessa época orientar os rapazes do campo, com distinções e qualidades intelectuais, a continuar seus estudos na cidade de Constança, haja vista que a cidade de Messkirch possuía somente a formação básica.

Em 1903, após ter concluído o ensino fundamental, Heidegger inscreveu-se no Liceu de Humanidades de Constança, residindo como bolsista num pensionato católico sob a orientação do Reitor Pe. Conrad Gröber, que se tornou depois arcebispo de Friburgo. Posteriormente, Heidegger faz referência ao Dr. Conrad Gröber, com gratidão, em virtude de ter-lhe apresentado a dissertação de Franz Brentano: *Do múltiplo significado do ente segundo Aristóteles* (1862), obra que despertou o seu interesse pelo sentido do ser, haja vista suas obras posteriores sobre esta temática²⁰.

Em 1906, Heidegger transferiu-se para Friburgo, a fim de, com auxílio de outra bolsa completar seus estudos médios. Ao terminá-los em 1909, sentindo-se inclinado à vida religiosa, Heidegger ingressou no noviciado dos jesuítas. Mas, logo depois, em 13 de outubro de 1909, foi dispensado, após ter reclamado de problemas cardíacos.

Depois disso, solicitou entrada no seminário de Friburgo, no qual foi aceito. Sendo assim, inicia no semestre de inverno de 1909 o estudo de Teologia, que incluía também matérias filosóficas²¹. Ali permaneceu por três anos, como aluno do seminário arquiépiscopal, não vindo a concluir seus estudos.

Nesse período Heidegger teve acesso aos dois volumes das *Investigações filosóficas* de Edmund Husserl, além de escritos de Aristóteles, Tomás de Aquino e Boaventura, como também à obra de Carl Braig. Esses textos influenciaram os passos iniciais de Heidegger em direção à filosofia e na construção do seu pensamento filosófico.

Sob essa influência, as primeiras publicações de Heidegger surgiram em 1910- 12, precisamente na revista católica *Der Akademiker*, cujo objetivo era promover os ideais cristãos.

²⁰ – O filósofo Franz Bretano, nascido em 1838, era padre católico, mas depois do I Concílio Vaticano de 1870, que definiu a infalibilidade papal, entrou em conflito com seus superiores. Assim, deixou a Igreja, casou-se e dava aulas como livre-docente até 1895. Foi professor de Husserl (Cf. SAFRANSKI, 2000, p. 51-53).

²¹ – “Após concluído o liceu e no semestre de inverno de 1909, entrei para a Universidade de Friburgo, em Breisgau, onde permaneci sem interrupções até 1913. Em primeiro lugar, estudei teologia. Porém, as aulas de filosofia, então obrigatórias, satisfaziam-me pouco, de forma que me dediquei à autodidaxia dos livros pedagógicos da escolástica. Estes ofereciam uma certa formação lógica e formal, porém, não ofereciam, do ponto de vista filosófico, aquilo que procurava e que tinha encontrado no campo apologético, através das obras de Hermann Schell. Ao lado do pequeno número de obras de Tomás de Aquino e algumas de Boaventura, as investigações lógicas de Edmund Husserl foram especialmente decisivas para o meu desenvolvimento científico. A obra anterior do mesmo autor e a filosofia de aritmética colocavam a matemática igualmente sob uma nova luz [...]” (HEIDEGGER apud OTT, 2000, p. 89).

Nestes textos, Heidegger se revela a favor da tradição e contra o perigo do modernismo. Ele revela também por meio da poesia, seu ideal, seu fervor de juventude sonhadora. Assim, atendia aos objetivos da revista de promover os ideais cristãos.

Em 1911, Heidegger interrompe seus estudos de Teologia, por um semestre a princípio, para repousar na sua cidade natal, devido a um problema de saúde. Segundo SAFRANSKI (2010), nesse período, Heidegger vive uma crise existencial, diante da sua enfermidade. Nesse contexto surge certa incerteza quanto ao prosseguimento de seus estudos, tendo em vista também sua condição financeira, que não lhe permitia bancar seus estudos caso perdesse a bolsa²².

Heidegger termina por abandonar a ideia do sacerdócio e a formação teológica. Posteriormente, na análise fenomenológica da Epístola aos Gálatas, Heidegger mostrará a luta do apóstolo Paulo, que ironicamente, revela certa semelhança com sua luta consigo mesmo.

Atualmente, Heidegger é conhecido como um dos grandes filósofos do século XX. Mas esta trajetória não foi construída em caminhos de flores, mas em trilhas árduas.

1.2 - O encontro com a Filosofia

No inverno de 1911/12, pelos motivos indicados, Heidegger foi forçado a abandonar os estudos para o sacerdócio católico. Com isso, ele decide iniciar os estudos na Faculdade de Matemática e Ciências Naturais em Friburgo. Vale ressaltar que, além das matérias do curso, neste semestre, assistia a cursos de Introdução à Filosofia.

Nesta ocasião, Heidegger frequentou os cursos dados por Arthur Schneider, o qual mais tarde o auxiliou na dissertação *A doutrina do juízo no psicologismo* (1912)²³. Neste período, ele buscava estabelecer uma ligação entre a filosofia grega e medieval e a lógica moderna. Nessa perspectiva, o primeiro artigo de Heidegger foi publicado em 1912, na *Philosophisches Jahrbuch*²⁴.

Em 1913, Heidegger conhece Engelbert Krebs, que na ocasião era professor e sacerdote da Universidade Friburgo. Foram apresentados por intermédio de seu amigo Ernst Laslowsky. Como pleiteia uma bolsa para o doutorado da fundação de Costantin e Olga von Schaezler”, que promovia o estudo de Tomás de Aquino, Heidegger inicia-se no tomismo²⁵.

²² - Esta interrupção, por agora, provisória, resultou rapidamente numa quebra total e definitiva dos estudos de Teologia que Heidegger não desejava, pois conduzia ao fim do percurso para o sacerdócio e teve efeito inestimável sobre o futuro no decurso da sua vida (OTT, 2000, p. 72).

²³ Arthur Carl August Schneider, nascido em 15 de novembro de 1876 e falecido em 10 de outubro de 1945, foi um filósofo alemão, tendo sido titular da cadeira de filosofia cristã (OTT, 2000, p. 79; Cf. também SAFRANSKI, 2000, p. 74-75).

²⁴ HEIDEGGER, *apud* OTT, 2000, p. 78.

²⁵ - HEIDEGGER, *apud* OTT, 2000, p. 83.

Obeve a bolsa com a exigência de permanecer fiel ao espírito da filosofia tomista.

Para a tese de doutorado, segundo alguns biógrafos, o desejo de Heidegger era trabalhar sobre a lógica, mas o prof. Finke, que o orientava, exigiu que a tese fosse filosófico-histórica. Sendo assim, Heidegger escolheu um tema relacionado à obra então atribuída a João Duns Escoto²⁶, intitulando seu trabalho: “*A doutrina das categorias e significados de Duns Escoto*” - publicado em forma de livro no ano de 1916²⁷. Em meio a esta problemática escolástica, Heidegger volta-se para o estudo das origens medievais da teologia e do idealismo alemão.

Segundo ESCUDERO (2008, p. 6, 9)²⁸ - estudioso e tradutor espanhol da obra heideggeriana, dentre as muitas disciplinas e cursos dos quais Heidegger participou entre os anos de 1909 a 1915: [...] “*seu interesse pelos estudos teológicos foi preservado, bem como seu empenho pelos sistemas filosóficos tradicionais, penetrando nos textos gregos e, sobretudo, da Idade Média, que o afetaram profundamente*”.

Em 1909, Heidegger tinha tido aulas sobre Paulo e o contexto proto-cristão. Esse panorama é de suma importância para a presente pesquisa, porque nos capítulos que se seguem, iremos tratar das epístolas paulinas interpretadas por Heidegger fenomenologicamente, revelando o contexto e visão de mundo dos primeiros cristão, como expressão da faticidade de sua existência.

1.3 Contexto histórico-cultural da obra Fenomenologia da Vida Religiosa

Após o início de seus estudos na Faculdade de Filosofia, Heidegger será influenciado por alguns outros fatores, que também deverão contribuir para essa experiência fática. Seguindo os passos de Heidegger, veremos mais um momento delicado e marcante da sua vida, a Primeira Guerra Mundial.

1.3.1 A Primeira Guerra Mundial

Na construção do processo de compreensão de como Heidegger interpreta o

²⁶ - Filósofo escolástico que, aos 15 anos de idade, ingressa na Ordem dos Franciscanos, tornando-se mestre em teologia no ano de 1305, sendo considerado um dos mais importantes filósofos medievais da escolástica tardia.

²⁷ HEIDEGGER. *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, GA 1, p.189-411.

²⁸ - Jesús Adrián Escudero é professor de filosofia na Universidade Autônoma de Barcelona desde 1996. Grande estudioso de Heidegger, traduziu diferentes obras heideggerianas para o espanhol. Publicou os livros: *El programa filosófico del joven Heidegger. Introducción, notas aclaratorias y glosario terminológico sobre el tratado El concepto de tiempo* (2008), *El lenguaje de Heidegger. Diccionario filosófico 1912-1927* (2009), *Heidegger y la genealogía de la pregunta por el ser. Una articulación temática y metodológica de su obra temprana* (2010). Citação modificada pela autora.

cristianismo originário, não poderíamos deixar de comentar também a importância da Primeira Guerra Mundial neste contexto. A guerra iniciou em 28 de julho de 1914 e durou até 11 de novembro de 1918.

A Alemanha foi profundamente envolvida nesse conflito, o que nos leva a pensar ter sido Heidegger amplamente afetado. Através do Hugo Ott, encontramos informações de que o trabalho de doutorado de Heidegger não sofreu prejuízo²⁹. Contudo, o jovem filósofo foi recrutado em 10 de outubro de 1914, mas dispensado logo após, devido a sua condição cardíaca”. Entretanto, em 18 de agosto de 1915, foi novamente recrutado, mas por sua saúde debilitada, acabou sendo designado para a agência dos correios em Friburgo.

O biógrafo conta que em 24 de janeiro de 1918, Heidegger foi transferido para Heuberg para o treinamento militar, mas retornou para Friburgo em abril do mesmo ano. (OTT, 2000, p. 108). Lá permaneceu até ser destinado para outro ofício em Berlim-Charlottenburg, recebendo assim conhecimentos meteorológicos por mais seis meses.

Compreendemos ser de suma importância dar atenção a este episódio, devido ao fato deste ter sido um período marcante na história, observado por inúmeros estudiosos e biógrafos, como panorama histórico-cultural para os primeiros trabalhos heideggerianos.

Vale ressaltar que diante da situação do pós-guerra, a sociedade alemã encontrava-se submergida numa profunda crise a respeito daquilo que se compreendia como o sentido da existência humana.

O discurso positivista, que pretendia construir uma sociedade ideal e governar racionalmente o curso da história, era contradito pelas consequências irracionais do saber técnico, demonstradas na espantosa mortandade e destruição resultante de sua aplicação.

Podemos considerar o curso de que tratamos em particular, *Introdução à fenomenologia da religião*, e outros da mesma época, como provenientes da sua insatisfação com a cultura dominante surgida no pós-guerra. Para Heidegger, “a impotência da filosofia acadêmica” se revelava frente às questões existenciais apresentadas³⁰.

Neste contexto, a fenomenologia, segundo o filósofo, soava como caminho mais viável para a compreensão do ser, e esta via, não poderia mais partir da “contemplação” dos objetos, mas de um nível pré-teórico da “compreensão” da vida³¹.

²⁹ - Cf. OTT, 2000, p. 85.

³⁰ - “Semestre de invierno de 1920-1921: *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* [curso de duas horas semanais de 12.00 a 13.00 horas]; *Phänomenologische Übungen für Anfänger über Descartes, Meditationes* [seminário]” (Cf. ESCUDERO, 2010, p. 11).

³¹ - Os textos de Schleiermacher citados no volume 60 das obras completas heideggerianas são estes: *A fé cristã* e *Sobre a essência da religião* (Cf. Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, 2. ed., Berlim, 1830 e *Über die Religion. Reden an die gebildeten unter ihren Verächtern*, Berlim, 1843 (HEIDEGGER, 2010, respectivamente p. 313 e 303).

1.3.2 - Renúncia às raízes do catolicismo e encontro com a teologia protestante

De acordo com JULIÃO (2016, p. 34), alguns elementos do percurso de Heidegger foram apresentados por Gadamer, aluno de Heidegger, no livro *Lembranças dos inícios de Heidegger (Erinnerung an Heidegger Anfänge)*. Segundo Gadamer, a Primeira Guerra Mundial provocou em Heidegger um profundo questionamento dos dogmas católicos e de sua convicção religiosa (Cf. GADAMER, *apud* ESCUDERO, 2000, p. 202). Nesta ocasião, Heidegger teve contato com os discursos sobre religião, como também com o problema religioso em Schleiermacher (Cf. OTT, 2000, p. 115). Na própria obra *Fenomenologia da Vida Religiosa*, consta o esboço dessa conferência (Cf. HEIDEGGER, 2010, p. 303).

Essas circunstâncias impediram Heidegger de assumir a cátedra de Filosofia Católica em Friburgo e, em meio a esta desilusão, instala-se no filósofo uma luta, que perdurará por sete anos até que Heidegger venha a alcançar seus objetivos. Em 26 de julho de 1913, ele realiza seu exame de doutorado, obtendo um *summa cum laude* unânime. Contudo, mesmo após algumas indicações realizadas por seus orientadores, não obteve nenhuma cátedra significativa neste período.

Tendo, porém, obtido a livre docência ou licença para lecionar com seu trabalho sobre Duns Scoto, assume como assistente de Krebs as preleções de Filosofia para estudantes de Teologia. Durante esse tempo, Heidegger substituirá outros professores, aguardando outra oportunidade para lecionar.

Nova desilusão, em outubro de 1917, quando Paul Natorp o indica ao cargo de professor de História da Filosofia Medieval, na Universidade de Marburgo. Heidegger era o terceiro da lista. Apesar das recomendações passadas por Husserl, Heidegger não obteve esta cátedra.

Neste contexto, o jovem filósofo busca na espiritualidade cristã a compreensão filosófica da experiência fática da vida. E será em contato com esta imediatidade da experiência, que Heidegger compreenderá a orietnação do pensamento platônico e aristotélico para a teorização que lhe permitirá compreender o escolasticismo como um desdobramento da história do predomínio da atitude teórica e desvivificante. Será este escolasticismo que Heidegger irá combater.

No ano de 1915, Heidegger conhece Elfride Petri, estudante de economia nacional da Universidade de Friburgo. Elfride, era proveniente de uma família militar e luterana e era ligada ao movimento de juventude, e em meados de 1916, se tornaram noivos. (Cf. GUINON, 2000, p. 87).

Heidegger e Elfride casam-se na capela da universidade em 1917. O cônego Krebs é quem preside a cerimônia e, posteriormente, em seus escritos descreve o ritual:

Foi um casamento militar sem órgão, nem música, sem vestido de noiva, nem véu e grinalda, sem carroça e cavalos, nem ceia e convidados, mas com a bênção, por escrito, dos pais de ambos, portanto sem a sua presença” (KREBS, apud OTT, 2000, p. 104).

Embasados nas normas do Direito Canônico, por serem de diferentes confissões, o casal decide por criar os filhos na orientação católica. Porém, em 1918, Elfride grávida do primeiro filho, escreve ao padre Krebs que seu *marido havia perdido a fé na igreja, e ela não a encontrado*. (ELFRIDE, apud OTT, 2000, p. 111).

Pouco mais tarde, Heidegger afirmará por meio de carta a Krebs que o sistema dogmático do catolicismo é um impedimento para o exercício filosófico como já havíamos mencionado anteriormente. Com esta consideração, revela também um momento de mudanças radicais em sua vida.

De qualquer forma, o rompimento com o sistema católico, não significa uma ruptura radical com a teologia e a temática da vida religiosa. Estudos posteriores desta época revelam sua insistência pela pesquisa em fenomenologia da religião. Nestes termos, podemos compreender que seu rompimento com o catolicismo institucional, não significou literalmente a perda de interesse pela experiência religiosa cristã, ou mesmo, por suas expressões na perspectiva da filosofia fenomenológica, sobretudo, da mística medieval. Até porque, Heidegger *via nela uma descrição profunda do sentido da vida e, ao mesmo tempo, uma pista para a superação do pensamento moderno* (Cf. SANTOS, 2013, p.37).

Mesmo com sua aproximação com o luteranismo protestante, não significa sua conversão ao mesmo.

Podemos constatar que no comentário de Heidegger referente a Lutero, ele reconhece que a exegese do reformador teria fornecido os impulsos fundamentais para os filósofos Fichte, Schelling e Hegel. Para Heidegger, Lutero teria se apropriado de forma original de Paulo e Agostinho (Cf. HEIDEGGER, 2002b, p. 53).

Heidegger, considera fundamental, nesse período, recuperar o sentido pessoal da experiência religiosa. Nessa busca, procura desenvolver uma fenomenologia que explique o fenômeno da experiência fática da vida.

Este momento será propício para Heidegger dar atenção à leitura e exegeses das epístolas paulinas e dos textos de Agostinho, dos místicos medievais e de Lutero, buscando a experiência fática da vida. E, essa experiência, Heidegger será encontrada nas primeiras comunidades cristãs.

No percurso realizado até aqui foi possível encontrar elementos na vida de Martin Heidegger que nos ajudaram a compreender a relação do filósofo com a Igreja Católica, como também como ele chegou a Paulo. Adiante, nos ateremos a explicitar e compreender mais precisamente o motivo que o levou a Paulo.

A partir desse momento passaremos a ocupar-nos dessa preleção dada por Heidegger em 1920/21.

1.3.3 - Elaboração do Curso Introdução da Fenomenologia da Religião

Introdução à Fenomenologia da Religião é uma preleção proferida por Martin Heidegger aos seus alunos na Universidade de Friburg, Alemanha, no inverno de 1920-21.

Motivado a tal, enquanto ainda discípulo e assistente de Heidegger. O criador da Fenomenologia, Heidegger, fundamentava os princípios para sua ontologia, mas cabia a seus assistentes elaborar uma fenomenologia das regiões particulares da realidade.

O contexto social do final do século XIX e início do século XX, na qual Heidegger estava inserido era propício às investigações sobre religiões primitivas e desconhecidas, pois isso estava em voga pelo *Zeitgeist*³².

Algumas hipóteses evolucionistas, pré-animistas e animistas, sobre a ideia do sagrado, e a origem da religião muito difundidas então, questionavam radicalmente o próprio cristianismo e as religiões tradicionais.

A Filosofia de alguma forma, não fica aquém deste debate e reage com novas propostas. Para MAC DOWELL (1993, p.97)³³, o que Heidegger pretendia:

[...] era assumir o próprio ponto de partida da filosofia moderna, o princípio de imanência, a fim de o ultrapassar do interior, pois sua intenção não era senão a de fornecer à visão cristã do mundo, o alicerce racional que lhe convinha, um sistema metafísico, sim, mas totalmente renovado de acordo com as exigências críticas do espírito moderno.

O curso de 1920-21 é estruturado em duas partes. A primeira consiste em uma introdução metodológica e a segunda, trata de fenômenos religiosos concretos, baseando-se na análise de dois dos escritos mais antigos do Novo Testamento (I Ts.4, 13 – 5, 11; II Co. 12, 1-10). Através da análise destas passagens, Heidegger revela traços característicos da experiência cristã originária.

A introdução metodológica foi organizada em treze parágrafos e quatro capítulos. Através desta introdução metodológica, Heidegger discorre sobre os conceitos de

³² - De acordo com HENDRIX (2005), *Zeitgeist* é um termo alemão cuja tradução significa espírito da época ou sinal dos tempos, mas, em uma tradução mais apurada: espírito do tempo. O *Zeitgeist* significa, em suma, o conjunto do clima intelectual, sociológico e cultural de uma região até a abrangência do mundo todo em uma certa época da história, ou as características genéricas de um determinado período de tempo.

³³ - MAC DOWELL, J. A.A., nascido em 1934 em Belém-PA, é filósofo, acadêmico, escritor. Possui graduação em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Nossa Senhora Medianeira (1958), Graduação e Mestrado em Teologia pela Philosophische Theologische Hochschule Sankt Georgen (1961/1963) e Doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (1968). Membro Fundador da Academia Brasileira de Educação (RJ). Foi Reitor da PUC-RJ e da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Atualmente é professor do departamento de Filosofia da mesma Faculdade, editor da Revista Síntese. Além de estudioso do pensamento de Heidegger e outros autores contemporâneos, MAC DOWELL, dedica-se especialmente à Filosofia da Religião com ênfase em transcendência; experiência de Deus, cultura moderna e Sagrado.

historicidade e faticidade da vida. Elucida o que se compreende por experiência cognitiva, formalização e indício formal. Esclarece a peculiaridade dos conceitos filosóficos e a diferença de princípio que há entre a ciência e filosofia.

Neste contexto, Heidegger realiza uma breve crítica das tendências filosóficas dominantes de sua época. Como tema central a fenomenologia do jovem Heidegger está centrada na faticidade da vida concreta e individual de cada homem.

Esta temática propõe uma reelaboração do método fenomenológico, justificado pelo jovem filósofo, como possível forma de fazer justiça à vida fática e à historicidade³⁴.

Na filosofia de Heidegger, fático não significa determinação convencional, nem se refere a simples fatos concretos.

Tal conceito não alcança seu significado a partir de certos pressupostos da teoria do conhecimento, uma vez que deve ser compreendido apenas através do conceito de vida enquanto história singular de cada um (HEIDEGGER, 2010, p. 49-51).

A principal posição inicial de Heidegger face à filosofia é a convicção de que, a princípio, as coisas (e nem o “eu”, é bem verdade) não são acessíveis a partir de uma dimensão teórica de um que (*Was*) determinado, mas dizem respeito a um como (*Wie*). Pois “a autêntica tarefa da filosofia não consiste tanto em alcançar um conhecimento abstrato dos objetos, mas em estabelecer uma relação prática com nosso mundo circundante, compartilhado e próprio” (ESCUDERO, 2007, p. 20).

A segunda parte do curso, foi organizada em cinco capítulos e dezoito parágrafos. Neles, Heidegger aplica seu método a um caso específico e concreto: a experiência religiosa do cristianismo originário. A esse respeito CASALE (2008, p. 404), descreve:

[...] houve, antes de tudo, três caminhos: o caminho platônico, o caminho de Spengler e um terceiro caminho de compromisso entre os dois, que seria representado por autores como Simmel ou Dilthey. Platão contrasta com o histórico, o eterno ou o fixo. O segundo caminho é radicalmente oposto a este: a história não se opõe a nenhuma realidade supratemporal. A terceira forma é um meio-termo. No primeiro modo, uma norma absoluta é afirmada; no segundo, apesar de seu ceticismo, a realidade histórica é absolutizada, tornando-se a realidade fundamental; na terceira, admite-se um mínimo de valores absolutos, que ganham corpo na história. Em geral, em todas elas, a história é considerada como uma coisa, como um objeto. O terceiro caminho indicado é denominado filosofia de vida. A vida é certamente a realidade fundamental. Mas a vida tende a se proteger, seja contra a história (primeira via), seja com a história (segunda via), ou da história (terceira via). É necessário chegar a um sentido mais profundo deste conceito.

Partindo dos fatos históricos através de documentos neotestamentários, o filósofo oferece um exercício de exegese bíblica focado no esclarecimento da experiência religiosa

³⁴ Op. Cit. ALVES, 2017, p. 13 – adaptado pela autora.

genuína cristã e aplica o método fenomenológico às epístolas paulinas, pondo em relevo o expoente mais originário do protocristianismo: Paulo de Tarso (ALVES, 2017, p. 04).

1.3.4 - Fundamentação da Metafísica em Introdução à Fenomenologia da Religião

De acordo com MAC DOWELL (1993), Heidegger radicaliza o método fenomenológico na intenção de analisar através da historicidade o ser do ente.

Para tal, busca uma espécie de restauração da metafísica, mas em termos inteiramente novos. Seu questionamento se sustentava no pressuposto da “existencialidade”, numa perspectiva autêntica no cerne da interpretação ontológica do fenômeno humano. Nesta direção, Heidegger deve grande parte de suas descobertas aos seus predecessores ilustres, como, *p.ex.*, Kierkegaard. A partir das narrativas do teólogo e filósofo dinamarquês, Heidegger reforça seu argumento sobre a desvirtuação teológica da essência da vida autêntica cristã.

Mas sobretudo Aristóteles, que sempre fora estimado e fonte de sua questão sobre o sentido de ser, vai ser importante para a concretização de sua ideia fundamental de uma nova filosofia já manifestada em 1919 no seu primeiro curso na Faculdade de Filosofia da Universidade de Freiburg. De fato, ao dedicar-se intensamente ao filósofo grego nos anos seguintes, Heidegger já tinha descoberto sua ideia fundamental sobre a noção de tempo, tempo humano e histórico, que permitia interpretar o filósofo de uma maneira inteiramente nova, pondo em relevo, como dirá mais tarde, o não-dito de seu pensamento.

Através de uma analítica existencial, Heidegger reconfigurará o modelo da tradição, sobre a relação entre ser e tempo e o modo de ser próprio do ser humano, extraíndo da compreensão cristã da vida, vista sob uma perspectiva ontológica, um fio condutor para determinação dos projetos humanos.

Nesta preocupação ontológica, Heidegger sinaliza o esquecimento da questão do sentido do ser pelo pensamento ocidental, ao qual ele atribui uma espécie de inautenticidade.

Ao rememorar as vias espirituais da história ocidental, Heidegger inicia suas pesquisas nos escritos medievais julgando encontrar neles um modelo supremo da harmonia entre vivência espiritual e conceitualização da mundivisão cristã medieval. Essa busca pode ser conferida nos textos preparados para um curso em 1918-1919 que, em decorrência do eclodir da primeira grande guerra, não foi ministrado: “*Os fundamentos filosóficos da Mística medieval*”³⁵.

Nesta altura, Heidegger não considera as obras dos medievais como exemplo autêntico da vida fática. Mesmo os representantes da psicologia filosófica escolástica e os

³⁵ - Apud – Mac Dowell (1993), p. 126.

místicos da época. Para ele, ainda que tenham alcançado dimensões profundas da vida do espírito e uma consciência viva do sentido da existência, através da riqueza de sua experiência, ao passar ao nível da conceitualização e sistematização teórica, a experiência alcançada cai sob o influxo de esquemas desadequados para a interpretação do cerne de suas vivências. Heidegger assinala que esses fenômeno é percebido ao longo de toda história da civilização cristã³⁶.

Para o filósofo, quem contraria até certo ponto essas tendências é Santo Agostinho ao pensar e ao propor uma via de compreensão do ser a partir da experiência da vida na sua faticidade. Entretanto nem ele escapa de um julgamento negativo ao utilizar na interpretação da experiência as categorias da metafísica grega.

É assim que, após remontar à tradição, Heidegger recorre finalmente ao próprio Novo Testamento, como expressão originária da compreensão da vida cristã, com um mínimo de elaboração teórica.

A partir da análise das epístolas paulinas, ele mostrará os traços característicos da vida cristã autêntica.

Para tal, explora os escritos escatológicos de Paulo, sustentado na experiência fática do crente fiel, que vive na esperança do retorno de Cristo, sem data precisa.

O sentido da vinda de Cristo não é compreendido como um fato exterior no fim da sucessão do tempo natural, da vida terrena do homem, mas na promessa da ressurreição, que acontece no “aqui-agora”, no “hoje” da decisão da fé. Essa antecipação existencial do futuro, do fim, da morte, domina a antropologia do Novo Testamento e, será ela que fornecerá a Heidegger a chave interpretativa para a compreensão da temporalidade da existência humana (MAC DOWELL, 1993, p. 128).

1.3.5 - Indícios da experiência proto-cristã do sentido da vida.

³⁶ - Para De Luca (2018), a experiência de vastidão é encontrada na concepção de crença teísta que permitia a articulação de dois aspectos: reflexividade e aderência. O primeiro aspecto consiste na ideia de que a crença teísta aparece como resultado de uma reflexão acerca de um determinado tipo de experiência. O segundo aspecto consiste no caráter evocativo e transformador da crença teísta. De acordo com algumas abordagens, entretanto, se a crença teísta tivesse um caráter reflexivo, ela não teria o tipo de aderência que lhe é própria. Esse argumento pressiona a concepção da crença teísta como crença básica, a saber, como uma atitude proposicional que constitui a experiência. No entanto, há ao menos uma circunstância relevante de formação de crença teísta, a experiência de vastidão, em que a experiência deve ser concebida como independente de crenças. Para essa circunstância, a crença teísta deve ser concebida como reflexiva. Nesse caso, cabe mostrar de que modo ela pode ser aderente. Tendo em vista o marco teórico integrativo da cognição ancorada, mostraremos que o caráter reflexivo da crença teísta não anula o seu caráter aderente. Esse argumento parece reforçar a síntese heideggeriana sobre Lutero, Pascal e Kierkegaard sobre a passagem da experiência vigorosa e a consciência viva da existência, enquanto descrição dos fenômenos, ao nível de conceitualização e sistematização teórica – vastidão (?), mas, passado este nível, caem sobre o influxo de esquemas inadequados. à transmissão de suas vivências. Cf. Mac Dowell, *ibid.*, pp. 126-127.

No intuito de compreendermos melhor o contexto ao qual a obra *Fenomenologia da vida religiosa* foi elaborado, chegamos até aqui.

Considerando que não seria possível essa interpretação sem essas vias percorrida, presumimos que é fundamental a compreensão à luz de Heidegger dessa trajetória.

Ao buscar um fundamento original da metafísica, o jovem filósofo remonta à compreensão de Deus, como núcleo transcendental do espírito humano e via de acesso a todo e qualquer conhecimento. Contudo, sua análise existencial da faticidade humana lhe direcionou a outro caminho.

Podemos divagar sobre uma possível relação da compreensão da historicidade fática da experiência cristã de Heidegger, com sua própria história de vida. É passível de compreensão que seus estudos lhe direcionavam à mística medieval.

Mas, apenas após a Primeira Guerra Mundial que ele reconhece e assinala a compreensão cristã originária como uma assimilação de um enfrentar a vida frente a uma gama de possibilidades intramundanas, onde cada um desempenha um papel em si, no outro e no mundo.

Essa historicidade própria de cada ser humano, enquanto faticidade para Heidegger, revela uma perspectiva pré-ontológica que direciona ao não-desvelado da experiência original cristã, implicada no Novo Testamento. Para o filósofo, essa experiência corresponde ao fenômeno autêntico da existência. Por esse pressuposto, Heidegger encontra a direção para a sistematização de sua análise fenomenológica que lhe permitirá extrair da “própria coisa” as categorias que lhe são propostas³⁷.

Anteriormente, mencionamos que Heidegger não pretendia desenvolver uma fenomenologia da religião. Sua intenção ao aplicar o método fenomenológico ao apóstolo dos gentios, não fora analisar elementos específicos de sua religiosidade como tal, mas, baseada na experiência paulina – como modelo particular da estrutura ontológica própria da existência humana.

No percurso até aqui realizado, foi possível encontrar elementos na vida de Martin Heidegger que nos ajudaram a compreender a relação do filósofo com a Igreja Católica, mas também como ele chegou a Paulo.

A partir desse momento passaremos a ocupar-nos com a experiência cristã originária e sua dimensão fenomenológica.

³⁷ - Mac Dowell (1993), ob. cit. p. 129.

CAPÍTULO II

A EXPERIÊNCIA ORIGINÁRIA E SUA DIMENSÃO FENOMENOLÓGICA

No capítulo anterior, pontuamos parte da trajetória heideggeriana, algumas de suas questões fundamentais que deram origem às preleções *Introdução à fenomenologia da religião*.

A partir de agora, procuraremos compreender melhor como Heidegger obtém a compreensão prévia de uma via originária de acesso à vivência religiosa.

Como a própria trajetória do filósofo, era caracterizada pelo procedimento fenomenológico, foi possível compreender, em tese, que, mediante ((algumas técnicas, incluindo o emprego dos indícios formais, Heidegger pôde diferenciar sua compreensão da existência humana enquanto histórica dos demais caminhos tradicionais, mantendo sua diferença essencial em relação ao processo de objetivação científica. Desta forma, a fenomenologia torna possível uma apropriação não-objetivante da vivência religiosa.

Nesta preleção, Heidegger renuncia a toda e qualquer compreensão teórico-objetual-geral da religião, na medida em que determina o objeto da explicação fenomenológica da religião.

Neste lugar, Heidegger aponta elementos que possibilitam o acesso à vivência religiosa de forma originária que influenciaram decisivamente os rumos da filosofia e pensamento contemporâneo. Para tal, indicou um caminho para a filosofia numa época em que as nações do mundo – incluindo seu país, Alemanha, sofriam consequências cruéis da primeira guerra mundial.

Ao dialogar com os gregos e criticar seus antecessores pelo esquecimento da questão fundamental da filosofia, a questão do ser, Heidegger assume a tarefa de recolocar essa questão ontológica a partir do *Dasein* (aí-ser). Posto isso, o jovem filósofo de Freiburg, diferencia os princípios entre filosofia e ciência, permitindo o desenvolvimento da fenomenologia e do método fenomenológico pós-Husserl. A compreensão desse método, tanto pela filosofia, quanto pela ciência, será desenvolvida pela via fática.

Quando Edmund Husserl chegou à Freiburg, em 1916, a fenomenologia era um campo privativo da filosofia especializada³⁸.

³⁸ Edmund Husserl, nascido em 1859, na Morávia, era descendente de judeus-burgueses, oriundos da monarquia. Estudou matemática, e a partir da necessidade de compreender o fundamento desta ciência exata, foi estudar filosofia, quando se interessou pela consciência, e a partir da observação de como as coisas se manifestam na consciência, ele percebe que para toda situação, há uma relação, e que, a consciência não está dentro, mas fora, porém, junto, daquilo que chamamos de consciência. Para entender esse pressuposto desenvolveu uma técnica chamada de *redução fenomenológica*, que consiste numa técnica determinada de executar uma percepção ou procedimento consciente, dirigindo a atenção não para o percebido, mas para o processo da percepção, além do óbvio. Com o exercício da percepção fenomenológica, colocamos entre parênteses a chamada “percepção natural”, e fora dos parênteses, a realidade externa, afim de reconquistar

A fenomenologia tinha auras de um novo começo, o que a tornava popular em um tempo em que a consciência oscilava entre os extremos do espírito de derrocada e a euforia de um novo tempo. Os fenomenólogos procuravam uma nova maneira de deixar as coisas se revelarem sem as recobrirem do que já era sabido ou nomeado pela tradição metafísica. O fenômeno era tudo que se mostrava a partir de si e não mais, um conceito.

De acordo com SAFRANSKI (2005, p. 89), o espírito de furor que regia a filosofia do período da primeira grande guerra no campo da política, não atraía Heidegger para seus muitos debates. O jovem filósofo supera a tensão ao comprometer sua filosofia na marca do histórico.

Para Heidegger, experiência fática da vida se refere ao fenômeno da própria vida, em seu aqui-agora, um fenômeno fundamental, embora esquecido pela tradição. MAC DOWELL (1993, p. 124) explica que Heidegger vai buscar de início, a compreensão da experiência cristã original, como “*fenômeno original da vida*”.

Nesta interpretação, será possível extrair da própria coisa, as características que lhe são proporcionadas.

Nesse sentido, vida (vivida) e mundo possuem sentido importante:

Na vida fática, eu não experimento a mim mesmo, nem como uma conexão de vivências, nem como um conglomerado de atos e de processos, nem mesmo como qualquer coisa de eu-objeto em sentido determinado. Eu me experimento, ao contrário, naquilo que me realizo, no que me acompanha e sucede, no que faz padecer, em meus estados de depressão e elevação entre outros. Eu mesmo, em momento algum, experimento meu eu em separado, mas já sou sempre dependente do mundo circundante. Esse autoexperimentar-se não é uma ‘reflexão teórica’, não é uma ‘percepção interna’ entre outros, mas experiência do mundo próprio. (HEIDEGGER, 1995, p. 13).

Em Heidegger, compreende-se a experiência fática da vida como essencialmente histórica. Os fenômenos que se instalam são acessíveis ao histórico.

Para o filósofo, não vivenciamos a historicidade na vida fática como uma sucessão de eventos estratificados entre passado, presente e futuro. Mas como uma propriedade do ser, no que é experimentado como significativo: a história como tal é vivida na vida fática.

2.1 - A experiência originária

Pela expressão “vida fática”, Heidegger refere-se, então, à existência histórica

uma consciência de si universal – visão fenomenológica. Para Husserl, a consciência consiste em estar sempre orientado para algo. Consciência é sempre consciência de alguma coisa. Foi através desta travessia que Husserl pretendeu elaborar uma rigorosa ciência filosófica para encontrar o caminho para Deus e para uma vida verdadeira. É nesta direção ao ego transcendental que mais tarde Heidegger convocará em sua crítica, quando passa a compreender a fenomenologia como uma *desconstrução dos encobrimentos*, e não, apenas, especulação ou mera construção de pensamento (Cf. SAFRANSKI, 2005, p. 115).

concreta de cada qual, tal como ela acontece cotidiana, imediata e pré-teoricamente, ou seja, a experiência fática da vida é o modo próprio de ser do humano viver e realizar-se³⁹.

Dessa maneira, Heidegger apresenta conceitos de mundo, sendo o mundo o local de ação da vida fática, onde ela se encontra, não enquanto objeto, mas circundada por um mundo de relações:

Definimos o que é experimentado – o vivido – enquanto “mundo”, não como “objeto”. “Mundo” [*Welt*] é algo no qual se pode *viver* (num objeto não é possível viver). Mundo circundante [*Umwelt*], como aquilo que nos vem ao encontro. Ao qual pertencem não apenas coisas materiais, mas também objetualidades, ideias, ciências, artes etc. Nesse mundo circundante também está o mundo compartilhado [*Mitwelt*], isto é, outros homens numa característica fática bem determinada: como estudante, docente, parente, superior etc. O eu mesmo [*Ich-Selbst*], o mundo próprio [*Selbstwelt*], na experiência fática da vida (HEIDEGGER, 2010, p. 16).

Heidegger, mostra que a vida sempre está vinculada a um mundo, ou seja, a vida não se dá “fora do mundo”. A vida, na sua totalidade, vive sempre imersa em uma situação mundana. Devemos entender que o “mundo circundante”, “mundo compartilhado” e “mundo próprio”, não determinam uma ordem de valor, a qual é menor ou maior, que tem mais ou menos importância. O que o filósofo aponta “é que a experiência fática se torne acessível” (HEIDEGGER, 2010, p. 16).

Mas, como é acessível a experiência fática da vida?

Heidegger explica, que, não se deve perguntar “o quê” (*Was*), mas sim “como” (*Wie*), ou seja, “como” a experiência fática é vivida e, assim, Heidegger mostra que é possível “caracterizar o jeito e a maneira, o como (*Wie*) do experimentar de cada mundo” (HEIDEGGER, 2010, p. 16). O caráter peculiar da experiência fática da vida, se revela no “*como que reside implicitamente no conteúdo da experiência*”. Neste conteúdo mostrado, existe uma indiferença em relação ao modo de conhecer:

[...] ela mostra uma indiferença em relação ao modo do experimentar, ela não surge de forma alguma em pensamentos, como se não pudesse tornar-se algo acessível. Esse experimentar fático contesta ao mesmo tempo todas as oportunidades da vida. A distinção e mudança de acento situam-se totalmente no conteúdo mesmo (HEIDEGGER, 2010, p. 17).

A vida fática dá atenção ao conteúdo das coisas que vêm ao encontro. É indiferente à forma que se experimenta, como se executa, como se realiza. A experiência fática da vida está ligada a todos os assuntos da vida e, a indiferença será a relação do modo do experimentar. Em vista disso, será possível perceber nas interpretações fenomenológicas

³⁹ - Na última preleção em Friburgo, no ano de 1923, intitulada *Ontologia (hermenêutica da faticidade)*, Heidegger diz: “Caso se tome a ‘vida’ como um modo de ‘ser’, então, ‘vida fática’ quer dizer: nosso próprio ser-á enquanto ‘aí’ em qualquer expressão aberta no tocante a seu ser em seu caráter ontológico” (HEIDEGGER, 2012b, p. 13-14).

das epístolas paulinas que o modo de ter acesso à experiência fática da vida das comunidades cristãs originárias, era o lugar da realização.

Podemos dizer que a vida fática é antes de tudo vivida, ou seja, ela é um comportamento vital. Heidegger “*diz que é preciso examinar a experiência fática da vida para obter uma motivação que produza este giro radical*” (HEIDEGGER, 2010, p. 21). Devemos entender que a proposta do filósofo não é filosofar sobre a vida, mas a partir dela. De fato, é o que enfatiza um dos biógrafos de Heidegger:

É verdade que Heidegger enfatiza constantemente que não se pode filosofar sobre a vida fática, mas a partir dela”. (SAFRANSKI, 2000, p. 148).

Assim, para Heidegger, a fenomenologia, é a explicação da totalidade de sentido da faticidade da vida. O conteúdo da compreensão provém do próprio fenômeno e não da atitude teórica. Por meio dos indícios formais poderemos ter acesso à experiência originária de Paulo, a qual procuraremos ver a seguir a partir das próprias epístolas paulinas pela introdução fenomenológica de Heidegger.

2.2 – Os Indícios formais

Os indícios formais podem ser compreendidos na dimensão fenomenológica. O tomar conhecimento da coisa. Mas em que consiste esse fenômeno de tomar conhecimento?

Tomar conhecimento significa que *o que* pode ser vivido e experimentado na vida fática pode ser recolhido como fenômeno.

Podemos dizer que, nisso, o fenômeno é o ‘*como*’ que se apresenta em sentido originário. O que é experimentado. Para Heidegger, qualquer fenômeno pode ser compreendido seguindo três direções: pelo *que* (*Was*) originário, que é experienciado no conteúdo (*Gehalt*); pelo *como* (*Wie*) originário em que é experienciado – referência (*Bezug*); e pelo *como* (*Wie*) originário no qual o sentido referencial é realização (*Vollzug*)⁴⁰.

A totalidade dessas três direções (*conteúdo, referência e exercício*), é o fenômeno. A fenomenologia consiste na explicação desta totalidade de sentido. Neste lugar fenomênico explicita-se o *logos* do fenômeno; não o *logos* no sentido de logicização, mas de “verbo interno” (*verbum internum*), que apresenta o fenômeno⁴¹. Não é a teoria que explica o fenômeno, pelo contrário, a compreensão do fenômeno somente é possível nele mesmo. Nesta tríade é que a fenomenologia alcança a compreensão do fenômeno na sua totalidade: conteúdo, referência e exercício. Afirma Heidegger:

⁴⁰ HEIDEGGER, M. *Introdução à fenomenologia da religião* § 13.

⁴¹ - Ibid. p. 63. Cf. também: HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*, p. 34; HEIDEGGER, M. *Que é isto – a filosofia?* p. 21.

Precisamente por ser de todo formal e indiferente com relação ao conteúdo (*die formale Bestimmung inhaltlich völlig indifferent ist*), a determinação formal é fatal para a referência e o exercício do fenômeno, já que prescreve um sentido referencial teórico ou ao menos o inclui em sua prescrição⁴².

Por outro lado, os indícios formais devem promover a “*prevenção contra o juízo prévio*”. O que denominamos de formal, deve ser pensado apenas como momento teórico da explicação metodológica da fenomenologia, que enfatiza o aspecto da relação.

A partir dos indícios formais, Heidegger coloca à disposição um instrumental adequado que atende à necessidade de interpretar filosoficamente o *Dasein* (aí-ser) humano na sua faticidade.

Ao formalizar esse caminho, Heidegger também promove uma crítica à estrutura conceitual rígida da tradição filosófica, lugar este, segundo o filósofo, em que predomina o modo de pensar metafísico e prevalece a tendência de observar a realidade como algo em si mesmo presente, concebendo ingenuamente o mundo como o lugar onde se encontram objetos naturais, como substâncias neutras, independentes, acessíveis, à apreensão humana (BARBOSA, 1998).

Pelos resultados obtidos através da análise metodológica dos indícios formais, Heidegger pode retornar ao problema inicial do histórico, como determinante da filosofia enquanto via de acesso para a compreensão do fenômeno religioso. Ele parte da definição do histórico, *i.é.*, “*o que vem a ser temporalmente e, como tal, se torna passado*”.

O sentido mesmo do histórico pode tornar-se acessível apenas como sentido fundamental da interpretação em um contexto determinado. Isso significa apropriar-se da possibilidade histórica do *Dasein* (aí-ser) humano, em um mundo faticamente vivido.

Heidegger sustenta seu argumento, esclarecendo que o problema do tempo deve ser primeiramente apreendido no contexto da faticidade experimentada, e não da temporalidade em si mesma, que, segundo o filósofo, se constitui como algo puro para uma consciência pura. O caminho é aqui totalmente diverso:

[...] Tal determinação geral-formal do tempo não é nenhuma fundamentação (*ist keine Grundlegung*), mas falsificação do problema do tempo (*eine Fälschung des Zeitproblems*); pois com ela se prefigura, a partir do teórico, um marco para o fenômeno do tempo⁴³.

Nisto, historicidade e compreensão são elementos que caracterizam o *Dasein* humano em sua *autocompreensão*. Contexto este, que pode ser explicado enquanto sentido da própria realização existencial em um mundo próprio. Nestes argumentos, Heidegger

⁴² - HEIDEGGER, M. *Introdução à fenomenologia da religião*, p. 63.

⁴³ - *Ibid*, p. 65.

posiciona a experiência da vida fática cristã, através de sua realização histórica, como ponto de partida para a conquista do sentido da temporalidade. Ou seja, a vivência religiosa torna-se aqui chave interpretativa para caracterizar o problema do histórico e para fornecer nova determinação para a filosofia.

2.3 - Dimensão fenomenológica das Epístolas Paulinas

Mediante a interpretação da Epístola aos Gálatas, Heidegger realiza a explicação fenomenológica da vivência religiosa de Paulo. Nessa interpretação estaremos buscando uma compreensão geral dos escritos paulinos, procurando penetrar nos fenômenos fundamentais da vida cristã e sua faticidade. Tanto a carta aos Romanos, quanto a epístola aos Gálatas, descrevem situações que contribuem com peculiaridades importantes à nossa pesquisa. A epístola aos Romanos, em especial, se transformou no núcleo central da dogmática cristã, constituindo-se no documento mais originário do cristianismo primitivo. Nela, a exegese teológica encontra também o conteúdo fundamental herdado da tradição judaico-cristã.

De acordo com FERRANDIN, (2010, p. 133):

[...] A epístola de Paulo aos Gálatas, encerra o relato histórico que envolve os principais aspectos do processo pessoal da conversão de Paulo, desde a recepção da convocação apostólica, a pregação realizada, até a exortação dirigida às comunidades por ele fundadas. Constitui-se também na narrativa histórica que exprime a profunda paixão religiosa e cristã de Paulo como apóstolo. Trata-se, pois, de documento originário relativo à evolução religiosa do seu autor.

Se de um lado Romanos revela a exegese e retomada do chamado paulino e sua proclamação, a Carta aos Gálatas é o elemento indicativo principal para acessar os fenômenos fundamentais da experiência cristã primitiva e compreender o modo de ser desses cristãos.

O contexto socio-cultural e religioso da comunidade onde Paulo proclama o evangelho é uma comunidade dividida e perturbada em decorrências dos acontecimentos recentes e devido à tradição judaica.

Na exegese, essa problemática ficou conhecida como a “controvérsia legalista”, ou seja, uma disputa acirrada entre judeus tradicionais e judeus convertidos ao cristianismo, onde os membros da comunidade judaica, sobretudo os fariseus, condicionavam o dia-a-dia dos novos cristãos, segundo a lei mosaica. É neste cenário de disputa que surge a Carta aos Gálatas.

Segundo Heidegger, os elementos históricos ressaltados fenomenologicamente

revelam a situação do Apóstolo em sua missão. Será nesta “luta religiosa” que surgirá o elemento decisivo que marcará a comunidade proto-cristã.

Destarte, nos aproximamos da vida fática cristã primitiva. E para isso, é fundamental considerar Paulo nesta conjuntura, em meio ao ardor da paixão religiosa em sua existência, que o leva em essência, a se tornar, tal qual os demais apóstolos, um lugar de defesa daquilo que foi proclamado aos membros de sua comunidade após seu atravessamento pelo Cristo.

No complexo dos elementos indicados por Heidegger, destaca-se o fenômeno da proclamação (*Verkündigung*). Por meio dele, torna-se apreensível uma referência vital imediata ao mundo próprio de Paulo, ao mundo circundante e ao mundo compartilhado com os membros de sua comunidade (FERRANDIN, 2010, p. 135).

Ao partir para a interpretação da Epístola aos Tessalonicenses, Heidegger indaga acerca da situação histórico-objetiva de Paulo⁴⁴. Com isso, o jovem filósofo, na pretensão de responder a essa pergunta, posiciona-se de acordo com as narrativas bíblicas, que revelam Paulo como “missionário, ou mesmo, um pregador”⁴⁵.

Com certa ousadia, Heidegger propõe considerar o aspecto objetivo e histórico de Paulo, a partir da compreensão de suas experiências vividas, descrevendo então, situações tais como a experiência de Damasco, considerada pelos estudiosos, como início primordial desta narrativa.

Como Paulo encontrava-se ao escrever suas cartas às igrejas da Ásia?

Como foi afetado por estas experiências?

Como compreende o mundo compartilhado na situação da escrita desta epístola?

Ao respondermos essas questões, poderíamos revelar o lugar de Paulo em sua relação com o mundo por ele compartilhado. Para tal, o conteúdo do mundo compartilhado deve ser visto em sua determinabilidade no seu contexto.

2.4 Compreensão da mundivisão cristã primitiva

O conceito de “mundivisão” ou “visão de mundo” (*Weltanschauung*) surge com o “idealismo alemão”, a partir da publicação da Crítica da razão pura em 1781 por Immanuel Kant (1724-1804)⁴⁶.

Heidegger, em sua perspectiva de análise da Fenomenologia da vida religiosa, traduz

⁴⁴ - HEIDEGGER, 2010, p. 78.

⁴⁵ - Ibidem

⁴⁶ - Para JAPIASSÚ (1996) *Weltanschauung* – (DE.: visão de mundo, mundivisão) é uma concepção global, de caráter intuitivo e pré-teórico, que um indivíduo ou uma comunidade formam de sua época, de seu mundo, e da vida em geral. Pode ainda ser compreendido como forma de considerar o mundo em seu sentido mais geral, pressuposta por uma teoria ou por uma escola de pensamento, artística ou política. Nesse sentido, a “mundivisão” aparece como repercussão da própria existência e deve conduzir a própria existência humana a se questionar sobre aquilo que lhe é mais próprio: o seu próprio existir.

“mundivisão” como algo determinado pelo entorno: povo, raça, estado, nível de desenvolvimento da cultura. Isto leva a questionar aquilo que é mais próprio ao ser humano, sua própria existência⁴⁷.

Nesta direção, Heidegger procura aproximar o conceito “*mundivisão*” do cristianismo originário. Não se entende este como uma visão de mundo dentre tantas outras.

Adianta-se, conforme já indicado neste trabalho: “mundivisão” é diferente de “imagem de mundo”; e soma-se a isso: o posicionamento tomado diante do conceito é o apresentado pelo filósofo ao longo de alguns textos nos quais tal temática aparece problematizada:

Esse termo [*Weltanschauung*] em alemão não é nenhuma tradução oriunda do grego ou do latim, por exemplo. Não há uma expressão como *χρσμο-θεωρία*. Ao contrário, *Weltanschauung* (mundivisão) é uma cunhagem especificamente alemã. Além disso, ela foi criada de fato no interior da filosofia (HEIDEGGER, 2012, p. 12)

É perceptível que o retorno de Heidegger à língua grega faz parte de seu projeto filosófico e também se configura como um retorno à originalidade de um modo de pensar.

Heidegger ao apontar que *Weltanschauung* é uma cunhagem provinda da filosofia alemã, direciona a si mesmo a possível reelaboração desse conceito. Esse raciocínio é possível a partir do próprio desenvolvimento da filosofia alemã.

28-41): “*o ser não somente não pode ser definido, como também nunca se deixa determinar em seu sentido por outra coisa nem como outra coisa. O ser só pode ser determinado a partir do seu sentido como ele mesmo*”.

Ou seja, o ser é autônomo, independente, e indefinível. E é na língua alemã que esse sentido de mundo ganha espaço.

O conceito de mundivisão segue justamente o caminho apontado e é nítida sua construção ao longo da década de 1920.

Heidegger se apropria do termo em suas preleções e vê neste termo como uma responsabilidade imanente da filosofia:

Filosofia e mundivisão significam, na verdade, a mesma coisa, porém a visão de mundo expressa com maior clareza a natureza e a tarefa da filosofia. Visão de mundo como tarefa da filosofia, isto é, uma consideração histórica da maneira que a filosofia, em cada caso, resolveu esta tarefa (HEIDEGGER, 1999, p. 8).

Para Heidegger é a consciência histórica atual que promove o domínio universal dessa forma de compreensão. Nesta consciência, tudo permanece deliberadamente no caminho de uma lógica da história. O que se mostra como lógica, torna-se método da

⁴⁷ - Cf. HEIDEGGER, M. *Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia*. Trad.: Marco Antônio Casanova. Petrópolis/RJ: Vozes, 2012, p. 13.

história, não demonstra sensibilidade alguma para a historicidade viva e para aquilo que atualmente move o nosso existir.

Para MAC DOWEEL (1993, p. 149), *Heidegger soube valorizar filosoficamente a concepção protocristã da vida sem falsear sua indole própria*, ao intuir o sentido original da experiência cristã como existência fática.

Ao reconhecer a chave para a interpretação ontológica autêntica do sujeito humano, o filósofo elaborou sistematicamente uma analítica da existência, apoiando suas estruturas em uma intuição fundamental.

O jovem filósofo ousa pôr o sentido do ser em questão, já que ele é compreendido diversamente conforme a perspectiva hermenêutica assumida implícita ou explicitamente por cada um.

Ele percebe que a compreensão da existência fática, própria dos cristãos originários, não corresponde à compreensão da existência humana e do próprio sentido de ser vigente na ontologia tradicional.

Heidegger serve-se do Novo Testamento como testemunho da revelação concreta do sentido histórico da vida.

Para a caracterização da autenticidade da existencia, o des-velar do *Dasein* (aí-ser) na sua plenitude, a concepção cristã primitiva da vida assume lugar diferenciado.

Na verdade, Heidegger, ao compreender o modelo cristão primitivo como modelo de autenticidade na faticidade humana, não estabelece uma mundivisão.

Pelo contrário, *ele recua ao plano ontológico fundamental*, às estruturas subjacentes à cotidianidade.

O cristianismo originário é capaz de des-velar ao aí-ser o fundamento da existência. Não pressupõe uma existência assegurada por um Deus, numa fé ou num ente.

O que Heidegger propõe é a compreensão de uma possibilidade fundamental do cristianismo originário, para conduzir o *Dasein* (aí-ser) no questionamento do ser. Isto se dá justamente por ele mostrar a nulidade da existência ao próprio *Dasein*:

O formal é algo relativo à referência. O indício deve indicar antecipando a referência do fenômeno – num sentido negativo, porém, como se se tratasse de uma advertência! Um fenômeno deve ser dado previamente de tal modo que seu sentido referencial fique em suspenso. Deve-se evitar assumir que o sentido referencial seja originariamente teórico (HEIDEGGER, 2010, p. 59).

De acordo com PROVINCIALTO (2016, p. 186): o “*Cristianismo primitivo ou originário, enquanto mundivisão, significou, ao longo desta pesquisa, não um conteúdo, mas, um momento histórico dos primeiros cristãos, tal qual um “como” (Wie) da própria experiência religiosa*”.

Heidegger compreende a experiência cristã primitiva, enquanto fática. Ao

compreender essa dimensão, foi possível ao autor ampliar essa dimensão da faticidade projeto do *Dasein*. Como a maneira de compreender esta historicidade consistia na significativa da vivência na existência, que é sempre existência vivenciada por um significante passado, revivificado no presente que permite, antecipar o futuro.

Deste modo, não é possível ter uma “mundivisão” pré-determinada. O *Dasein* enquanto possibilidade de mundivisão, configura o aí-ser, enquanto possibilidade para a transcendência do ser-no-mundo. É neste lugar do “ultrapassar” as caracterizações tradicionais de suspostas visões de mundo que Heidegger lança a proposta do *Dasein* enquanto morada, lugar do ser, que acolhe o ente em sua totalidade.

Heidegger não se apropriou repentinamente da faticidade proto-cristã. A trajetória filosófica, cultural e religiosa do filósofo, foi a base estrutural para essa compreensão fática do mundo e do sentido do ser.

Para corroborar com tal ideia, conferimos nos escritos do autor quando procurou tratar das questões metodológicas na primeira parte do seminário Introdução à Fenomenologia da Religião.

Nesta introdução, Heidegger propôs a compreensão prévia de uma via originária de acesso à vivência religiosa. Alí, o filósofo empregou os indícios formais enquanto dimensão fenomenológica. Com isso pôde alinhar uma fenomenologia que torna possível uma apropriação não-objetivante da vivência religiosa.

Ainda neste seminário, Heidegger, renuncia a toda e qualquer compreensão teórico-objetual-geral. Alí, ele propõe as seguintes notas explicativas fundamentais para guiar metodologicamente a definição básica do fenômeno em questão:

[...] “a religiosidade cristã primitiva está na experiência fática da vida; na realidade, ela é sua atualização mesma - a experiência fática da vida é histórica; vive a temporalidade como tal⁴⁸.

Ainda neste lugar, o jovem filósofo adverte que tais notas não devem ser tomadas como proposições gerais mas, demonstradas enquanto hipotéticas.

2.5 – A fenomenologia da epístola aos Gálatas – Experiência Fática Cristã

A experiência originária de Paulo é demonstrada em sua Epístola aos Gálatas logo no primeiro versículo⁴⁸. Lá, Paulo se declara apóstolo de Jesus. Tendo em vista que ele não conviveu com Jesus e seus discípulos, ainda assim se autoafirma apóstolo, por ter sido

⁴⁸ - HEIDEGGER, Martin. Introdução à fenomenologia da Religião, 2010, p.113-115.

visitado pelo próprio Cristo, na ocasião em que se encontrava a caminho de Damasco para perseguir novos Cristãos. Acerca desta narrativa temos:

“Paulo, apóstolo não da parte dos homens, nem por intermédio de homem algum, mas sim por Jesus Cristo, e por Deus Pai, que ressuscitou dentre os mortos” (Gl 1,1).

Neste relato, observa-se que Paulo não utiliza nesta carta a palavra metánoia, que, etimologicamente, significa “*conversão*”, “*mudança de vida*”. Este termo significava certa mudança radical, ocorrida entre os primeiros cristão, e foi muito utilizada para testemunhar o processo de conversão do judaísmo ao cristianismo.

Paulo faz uso do termo apokalypsis” (revelação - Gl 1,12) em lugar de metánoia. Isso, é explicado pela exegese, devido ao fato de não ter o apóstolo pertencido ao grupo dos doze apóstolos, escolhidos por Jesus, que com ele conviveram.

De forma atípica aos demais, Paulo recebeu de Deus uma revelação que o designou como apóstolo. De fato, sabemos que a palavra grega apóstolos significa “enviado”.

Através do texto do Novo Testamento, a “experiência originária”; descrita em Gálatas 1:12-24, faz-se compreendida. Para tal, destacamos o versículo 12:

[...] Com efeito, eu vos faço saber, irmãos, que o evangelho por mim anunciado não é segundo o homem, pois eu não o recebi nem aprendi de algum homem, mas por revelação de Jesus Cristo [...]

Alguns aspectos desta experiência revelam certo caráter místico e podem levar a perceber a razão de ser caracterizada enquanto experiência originária de Paulo, por Heidegger.

Trata-se de revelação direta de Cristo a Paulo, isto é, uma experiência de Cristo e não uma experiência religiosa oriunda da convivência com os demais apóstolos.

A espístola narra uma revelação pessoal como experiência fática de Paulo. O apóstolo conheceu o evangelho de forma atípica, quando comparada aos demais.

A proclamação da salvação chegou até ele mediante a revelação de Jesus Cristo após sua experiência em Damasco, enquanto ainda atuava como perseguidor dos Cristãos. Esta experiência foi devastadora e, depois de ser instruído por Ananias em Damasco, Paulo não se dirigiu imediatamente a Jerusalém, mas sim, à Arábia, onde passou dois anos.

Depois desta experiência, Paulo recebeu nova revelação, direcionando-o a retornar a Damasco. Orientado pelo próprio Salvador, Paulo permite-se estar em luta pela fé em Cristo. Mais tarde, ao aproximar-se dos demais apóstolos em Jerusalém, se depara com o contexto da controvérsia sobre o comportamento dos cristãos em relação à Lei judaica: para uns, a circuncisão implicava em assumir todos os preceitos da Lei e, para outros, a

salvação dava-se gratuitamente mediante a fé em Jesus Cristo. Nesta luta entre a Graça e a Lei, manifestará seu “espinho na carne”, que através de labutas e perseguições, acompanhará o apóstolo por toda sua trajetória pós-conversão.

A visão cristã do evangelho da graça se opunha à tradição e à Lei Mosaica. Diversos levantes acirrados foram instigados pelos partidários da Sinagoga judaica nesta ocasião para impedir a disseminação do Evangelho. Antes de seu encontro com Jesus, Paulo ainda era chamado de Saulo, autodenominado, “fariseu de fariseus”⁴⁹.

Nesta ocasião estava envolvido em vários levantes incubidos em “devastar os cristãos” pela defesa da fé judaica. Inclusive, o termo “cristão”, usado inicialmente em Antioquia, tinha conotação pejorativa e era usado como adjetivo negativo⁵⁰.

De acordo com Gálatas 1:1-13, o plano consistia em dissolver o grupo judeu-cristão da sinagoga de Damasco. Toda a ação era justificada como “zelo pela Lei”.

A crença de povo eleito pela Aliança aos patriarcas eram fundamentos que o tornavam intransigente com aqueles que se lhe opunham, no caso, os cristãos. Após sua conversão, Saulo se chamará Paulo⁵¹.

O cessar daquela perseguição é descrito em Atos 9:1-19, no momento em que Saulo, temido pelos primeiros cristãos, a caminho de Damasco, se converte ao Salvador-Ressuscitado.

Alcançado pelo Caminho após sua experiência com o Cristo ressuscitado, Saulo, torna-se Paulo, cuja experiência fática, colaborou para sua nova identidade, *i.é.*, de “apóstolo dos gentios”.

2.6 – O Fenômeno central da proclamação apostólica

Os fundamentos religiosos de Paulo, foram abalados pela sua experiência originária. A sinagoga era o ponto de referência para as exortações paulinas, mesmo que sua

⁴⁹ - De acordo com a Tradição, Ananias de Damasco, dito Santo Ananias, foi um discípulo de Jesus e companheiro de Paulo de Tarso. Os Atos dos Apóstolos relatam como ele foi enviado por Deus para curar a cegueira de Paulo e introduzi-lo na Igreja, na ocasião em que Paulo, enquanto fariseu, perseguia os primeiros cristãos.

⁵⁰ - Cf.: Atos 11:19-26, a comunidade cristã de Antioquia começou quando cristãos que foram expulsos de vez como forma de desdém ou de escárnio (nota do autor).

⁵¹ - Até o relato de Atos 13:9, o apóstolo chamado Saulo; a partir de então passa a ser chamado de Paulo. O nome hebreu dado de seus pais a ele era Saulo, mas, como seu pai era um cidadão romano (e Saulo herdou a cidadania romana), Saulo também tinha o nome latino Paulo (Atos 16,37), o costume de dois nomes começou a se tornar comum nessa época. Como ele nasceu em um ambiente fariseu rigoroso, o nome Saulo era o nome mais adequado para usar. Depois de sua conversão, Saulo decidiu mudar seu nome para anunciar o Evangelho aos gentios, então ele adotou o nome romano e se tornou conhecido como Paulo, nome que era conhecido entre os gentios, os não-judeus. Adotar um nome romano fazia parte do estilo missionário de Paulo. Seu método era se aproximar das pessoas e lhes transmitir o Evangelho numa linguagem e estilo nos quais elas poderiam entender. Nós deveríamos copiar de Paulo o seu trabalho apologético. O significado que hoje se dá para o adjetivo cristão é bem diferente daquele usado pelas Escrituras. O termo significa “do partido de Jesus” e, provavelmente, foi usado pela primeira vez em Antioquia.

compreensão da existência correspondesse, agora, ao “*Caminho*”, à sua trajetória de testemunho (proclamação). Paulo declarara-ser-á livre pelo Cristo Crucificado, e sua liberdade consistirá em tornar livres de toda escravidão os homens a quem se revelasse o Cristo.

Diante desse contexto, Heidegger descreve que Paulo está em “*luta com paixão religiosa, em sua existência como apóstolo, na luta entre Lei e fé*” (HEIDEGGER, 2010, p. 62), situação esta que caracteriza a experiência fática da vida da religião cristã.

HEBECHE, (2006, p. 254) afirma que: “*fenomenologicamente a ‘verdade do evangelho’ é caracterizada pela tensão entre a experiência da fé e a possibilidade da sua queda na objetividade da lei mosaica*”.

Desta forma, observamos, que o interesse de Heidegger não é apresentar a postura de Paulo em relação à Lei, mas sim sua motivação existencial.

E, para o filósofo, é esta motivação que o impulsiona a resistir e enfrentar as tendências judaizantes, que, no caso, podemos dizer, referem-se a sua experiência estrutural.

Nesta tensão, o que estava em jogo era a autenticidade de sua experiência originária e a autoridade apostólica.

Por essa razão, Heidegger diz:

Ele se vê impelido a afirmar a experiência cristã da vida diante do mundo circundante, para o qual aplica os meios insuficientes da doutrina rabínica que estão à sua disposição (HEIDEGGER, 2010, p. 65).

É nessa tensão entre Lei e fé que Heidegger aponta para a autenticidade da experiência da vida cristã

Quando falamos da luta entre Lei e fé, pretendemos entender primeiramente que Lei é essa com que Paulo está em luta:

Mas, quando vi que andava retamente conforme a verdade do evangelho, disse a Cefas perante todos: ‘Se tu, sendo judeu, vives como os gentios, e não como os judeus, como é que obrigas os gentios a viverem como judeus?’ (Gl. 2:14).

Certo do percurso do apóstolo da graça, Heidegger compreenderá que a luta de Paulo consistia na relação entre a lei e seus aspectos cerimoniais e a graça revelada. Isso, porque, Paulo está lutando com os judeus. De fato, os judeus cristãos, afiliados a Pedro e Tiago, o irmão do Senhor, que, continuaram fiéis ao que achavam importante em virtude da Lei, exigiam a circuncisão dos homens convertidos ao cristianismo.

Essa prática consistia na justificação pela Lei mosaica, pois “se o Messias surgira sob a lei mosaica, então, esta continuava sendo a base do evangelho” (Cf. HEBECHE, 2005, p. 181). Mas não justificava através da dispensação da graça!

Esse contexto nos leva a imaginar que alguns dos líderes das igrejas eram cristãos, porém, não haviam abandonado o judaísmo. Assim, Paulo se encontra na contramão da tradição cristã:

A “lei” deve ser entendida aqui, sobretudo, como uma lei ritual e de cerimônias. A lei moral é pensada apenas de maneira secundária. Por isso vigora uma luta dos cristãos-judeus a favor da lei no sentido daquilo que faz do judeu um judeu. *ergon nomou* [a ação da lei]: a atitude [*Einstellung*] diante da lei. A contraposição entre a fé e a lei, como me comporto com a fé e também diante dela. Fl 3,13 mostra a posição fundamental de Paulo.” (HEIDEGGER, 2010, p. 66)

A instalação da luta ocorre entre a fé e lei mosaica. Isto porque, para Paulo a lei mosaica cessara com o atravessamento da graça.

Mas, para os judeus, abolir a Lei é considerado um escândalo.

Nisto consiste a diferença: na proclamação do evangelho de Paulo - onde se proclama a Crucificação e Ressurreição de Jesus - que justificam pela graça, *ou seja*, gratuitamente aquele que crê; e, por outro lado, a Lei que sustenta a crença na escolha e eleição do povo judaico, ao qual é preciso agregar-se para salvar-se. Por isso, abolir a Lei é motivo de escândalo. Paulo, porém, argumenta:

Sabendo, contudo, que o homem não é justificado por obras da Lei, mas sim, pela fé em Cristo Jesus, temos também crido em Cristo Jesus para sermos justificados pela fé em Cristo Jesus, e não por obras da Lei; pois por obras da Lei nenhuma carne será justificada. Mas se, procurando ser justificados em Cristo, fomos nós mesmos também achados pecadores, é porventura Cristo ministro do pecado? De modo algum. Porque, se torno a edificar aquilo que destruí, constituo-me a mim mesmo transgressor. Pois eu morri para a Lei, a fim de viver para Deus. Já estou crucificado com Cristo; e vivo, não mais eu, mas Cristo vive em mim; e a vida que agora vivo na carne, vivo-a na fé no filho de Deus, o qual me amou, e se entregou a si mesmo por mim (Gl. 2:16-20).

Em sua epístola aos Gálatas, Paulo revela que, ser judeu ou gentio não interfere na essência do cristianismo. Ambos, terão suas próprias experiências concernentes à fé, ou não! Aconselha aos novos cristãos que permaneçam firmes na fé, e ainda, contra tudo o que se opõe a ela. Nesta luta, é possível observar a revelação de uma autoapresentação, onde a autenticidade cristã é proclamada!

Heidegger esclarece que, a Lei tem um caráter objetivo. Mas a experiência da fé tem sentido de exercício fático. Para o filósofo, o desvelar em Paulo para a consciência da fé,

argumentando contra a Lei, é uma atitude cuja “*explicação [que] surge da experiência da vida religiosa nela mesma*”; ou seja; não se trata de uma teoria, mas da própria experiência de Paulo com o Cristo Crucificado⁵². Hebeche percebe que a luta de Paulo contra a lei mosaica significa resgatar sua experiência originária.

Por isso escreve:

A vida do cristianismo está na sua capacidade de autodestruição e, com isso, resgatar a sua experiência originária. E essa é a experiência que os gálatas não podem deixar esmorecer nem pelo passado convertido em obstáculo, a lei mosaica, nem pelo presente, a Igreja, como instituição. A Heidegger interessa pôr à mostra o conflito que atravessa a vida fática cristã originária [sic] antes de ela ser regrada pela Igreja (HEBECHE, 2005, p. 255).

Diante disso, Hebeche confirma que para “Heidegger, a experiência da fé encontra-se na acentuação da vida fática” (HEBECHE, 2005, p. 255). A interpretação de Heidegger é que a posição de Paulo mostra já não ser possível seguir vivendo como judeu, ou seja, seu fundamento agora é Cristo e não mais a lei mosaica (Cf. FILIPENSES 3:13).

Para Heidegger, esse acontecimento soará como uma espécie de ruptura com a existência do apóstolo porque: *Paulo assume um novo modo de ser a partir da revelação*. Desta forma, o filósofo entende a situação de Paulo como “compreensão histórica originária de seu *si-mesmo* e de seu *aí-ser [Dasein]*. Nisto, cumpre-se sua atuação como apóstolo e como ser humano” (HEIDEGGER, 2010, p. 67).

A luta de Paulo ao escrever esta carta aos Gálatas, demonstra que foi através da revelação de Cristo Jesus que foi possível conservar a autenticidade da experiência cristã originária.

Podemos dizer ainda que o conceito da experiência fática da vida concebida por Heidegger consiste na apropriação do sujeito em relação a um acontecimento exterior e, que a essa experiência não corresponde o conhecimento, mas a expressão da própria faticidade.

Avançamos por fim, na compreensão da possibilidade de acessar tal experiência que, no caso, ocorre por meio dos indícios formais, compreensíveis pela pergunta do “*como*” (Wie).

Neste lugar, a experiência fática é vivida, transferindo-se o jeito de interrogar, o modo de perguntar, *do que*, para o *como*. Consoante a experiência originária de Paulo, ou seja, seu fundamento se revela na aparição do Cristo ressurreto.

Finalmente, podemos dizer que a partir da análise fenomenológica de Heidegger das epístolas paulinas no tocante ao fenômeno da proclamação, descrito em especial no livro de Gálatas, fica salientado, que o mundo próprio de Paulo - embora os mundos compartilhado

⁵² - HEIDEGGER, M. *Introdução à fenomenologia da religião*, 2010, p. 65.

e circundante estejam presentes – tem seu ponto central instalado na experiência originária de Cristo e, como consequência, na sua proclamação.

2.7 - A explicação fenomenológica das Epístolas aos Tessalonissenses

Anteriormente, descrevemos o fenômeno da Proclamação paulina baseado na trajetória descrita, principalmente na carta aos Gálatas. Nesta leitura, Heidegger evidenciou o mundo próprio do apóstolo da cruz.

Neste capítulo, discorreremos sobre o mundo próprio de Paulo presente na Primeira e Segunda carta aos Tessalonicenses, onde, o mundo compartilhado fica mais evidenciado, principalmente na primeira carta.

Para tal, apresentaremos o esquema de análise das epístolas em questão, apontaremos os elementos centrais dessa cartas, abrangendo o seu contexto, considerados por nós relevantes para a possível compreensão do *Dasein* na ótica cristã, como o “*ter-se-tornado*” a partir dos conceitos da Parusia e do Anticristo, se firmou.

Alguns anos depois da morte de Cristo, Paulo escreve à comunidade dos Tessalonicenses sob viés escatológico cristão. Muitas dúvidas pairavam na comunidade sobre qual seria o destino dos mortos antes da parusia.

O primeiro texto de Paulo aos Tessalonicenses desenvolve, pois, uma escatologia partindo de sua matriz judaica, com características apocalípticas e farisaicas, além de utilizar a linguagem de estado helenista, espaço geográfico e cultural no qual se desenvolveu a missão paulina:

A escatologia assume, assim, um papel importante na nascente teologia cristã, a qual reconhece em Jesus (de Nazaré), morto e ressuscitado, o Messias esperado por Israel”. (PAGNOTTO, 2015, p. 126).

Para compreendermos melhor esta conjuntura, faremos um breve resumo sobre a comunidade de Tessalônica.

A Igreja de Tessalônica foi fundada cerca de 49/50 d.C., na segunda viagem missionária de Paulo, após deixar Filipos (Atos 17, 1-9).

Segundo Atos 17:2, Paulo passou três semanas nesta região. Mas, as cartas de Paulo aos Filipenses (4:16), I Tessalonicenses (2:9) e II Tessalonicenses (3:8) informam que ele esteve lá por mais tempo. Mas, ao que consta nos escritos de uma forma geral, Paulo não esteve lá tempo suficiente para instruir plenamente a Igreja; assim se justificam as suas cartas posteriores.

A estrutura conceitual da Primeira Epístola aos Tessalonicenses, de acordo com o enciclopedista cristão Henry Halley (1999), é composta por cinco capítulos, organizados

em suas estruturas temáticas que se iniciam com a apresentação e endereço de Paulo (1,1); anseios apóstolicos (1, 1-3, 13); primeiro agradecimento à igreja de Tessalônica (1, 2-10); atuação de Paulo junto à comunidade (2, 1-12); segundo agradecimento (2, 13-16); preocupações de Paulo e boas novas trazidas por Timóteo à Igreja (2, 17-3-13); orientações gerais (4, 1-5, 22); modo-de-ser do cristão (4, 13-5, 11); a parusia (espera do Senhor, 4, 13-5-11); exortações à santidade (5, 12-22) e Conclusão (5, 23-28).

O apóstolo Paulo faz uso de estilo próprio em sua escrita, diferente dos demais autores do Novo Testamento. Expulso de Tessalônica, dirigiu-se a Beréia, uns 80 Km ao oeste. Logo, porém, foi tangido também daí, deixando Silas e Timóteo. Ao chegar a Atenas, 320 Km ao sul, sozinho, mandou recado a Beréia para que esses dois amigos fossem ter com ele o mais breve possível (Atos 17:14,15).

Em Atenas, Paulo revela certa ansiedade pela jovem Igreja de Tessalônica. Nisso, enviou Timóteo de volta para lá. Quando este regressou, Paulo havia se deslocado para Corinto.

Timóteo trouxe a notícia de que os cristãos tessalonicenses estavam suportando suas perseguições com bravura. Entretanto, como alguns haviam falecido, outros estavam enleados por não saber se, e como, esses falecidos lucrariam alguma coisa com a vinda do Senhor.

A esta doutrina Paulo, evidentemente, tinha dado ênfase especial quando estivera com eles, fomentando a esperança da parusia.

Foi nesta ocasião que o apóstolo escreveu a carta para dizer-lhes principalmente, que “*os que morreram nada perderiam quando o Senhor viesse*” (I Ts. 4,13-17). Contudo, por que essa preocupação? O comentário do biblista Bornkamm sobre essa preocupação nos diz:

Paulo fora informado, outrossim, a respeito dos problemas que perturbavam a fé daqueles fiéis: estavam preocupados porque o retorno de Cristo tardava a acontecer e estavam aflitos pela sorte de alguns irmãos que, neste meio-tempo, haviam morrido, que poderiam estar excluídos do esperado advento da salvação (BORNKAMM, 1992, p.91).

Desta forma, Paulo trata a temática de sua conversão nestas cartas, o que veremos melhor adiante. Aqui, neste contexto, Heidegger explica fenomenologicamente o mundo compartilhado do apóstolo, permitindo-nos acessar a experiência fática da vida.

2.7.1 O Mundo Próprio de Paulo - Ter-se-chegado a cristão

Heidegger insiste em seu argumento fenomenológico. Para ele, a filosofia deve ser

levada para o *mundo-da-vida*, à sua própria experiência pré-teorética. É no contexto dessa experiência originária que será possível entender a situação de Paulo e dialogar com ela.

A ideia de Situação (*Situation*), no contexto heideggeriano é muito ampla. *Situação* aqui tem valor como termo fenomenológico, não relacionado a conotações objetivas.

Para nós, *Situação* é, então, algo pertencente ao entendimento, no sentido de realização; não designa nada no sentido de uma ordem.

A questão da delimitação de uma situação independe da determinação de uma porção histórica objetiva, de um período ou época histórica. Não podemos projetar uma situação em uma determinada área do ser; nem podemos projetá-lo na consciência. O caráter de um eu pertence a todas as situações. Com isso não é dito que o caráter do ego de uma situação é o que constitui a unidade da multiplicidade da situação. O *não-eu* também pertence necessariamente a uma determinada situação⁵³.

Heidegger esclarece essa questão:

“Nós apreendemos o situação de forma puramente formal, como unidade de uma pluralidade. O que perfaz sua unidade permanece indefinido; contudo a situação não é uma área homogênea de relações. A estrutura da situação não transcorre em uma ou mais dimensões, mas de uma maneira totalmente diversa” (HEIDEGGER, 2010, p. 82).

Segundo JULIÃO (2016), Heidegger propõe uma virada na qual a “*situação histórico-objetivo*” se converte numa “*situação histórico-realizadora*”.

Nesta via de compreensão o filósofo descreverá a situação de Paulo, enquanto via fática do cristão originário.

Para ele, a fenomenologia é a fenomenologian que compreende a situação na qual Paulo se encontra: “*Realizamos com ele mesmo a escrita da epístola, ou seja, nós a ditamos.*”(HEIDEGGER, 2020, p.78)

O que o filósofo implica aqui é a situação de escrever com o apóstolo o texto dado, não por uma via abstrata, mas através de uma virada, com potencialidades realizadoras.

Nessa perspectiva o *mundo* seria considerado tal qual *uma coisa*. Todavia, Heidegger propõe outro modo de interpretação, a saber, a compreensão do mundo circundante de Paulo a partir de sua personalidade, questionando a importância do que o situa

Para o filósofo, a compreensão desse entorno, possibilita o entendimento do mundo circundante de Paulo, que entrecruza os mundos compartilhado e próprio do apóstolo, resultando na faticidade da vida.

Na explicação fenomenológica da Epístola aos Gálatas, Heidegger procurou evidenciar o mundo próprio de Paulo, embora os demais mundos coexistam também aqui.

⁵³ - Situação (*Situation*), não é empregada no sentido histórico, como o termo alemão Lage; que significa situação fática, mas sim “algo que pertence à compreensão realizadora, não designa nada ordinário”. (HEIDEGGER, 2010, p. 81)

Mas, será no seu comentário a Primeira Epístola aos Tessalonicenses que Heidegger explicitará mais claramente o mundo compartilhado do apóstolo.

Ainda que separados para a análise, os mundos se apresentarão de forma conjunta. Essa análise não deve ser interpretada enquanto dissipação da faticidade histórica, pois o que se pretende é um retorno à fenomenologia da faticidade, ao histórico originário, então, uma construção teórica. Para tal, Heidegger promove seu ponto de partida na “*relação das pessoas com Paulo diante dele tal como ele a tem*” (HEIDEGGER, 2010, 82).

Trajetos este, percorrido por uma via criteriosa de passagens e referências destas epístolas.

Nesse viés, Heidegger fez anotações que mostram o envolvimento do apóstolo dos Gentios com os membros da comunidade de Tessalônica através das admoestações que revelam o mundo compartilhado de Paulo.

Heidegger vale-se ainda de outros textos neotestamentários, tais quais: Atos dos Apóstolos e a Epístola de Paulo aos Coríntios. Comentando Atos 17,4, ele liga dados histórico-objetivos que permitem voltar-se à situação, ou seja, ao modo em que se expressa a escrita da epístola⁵⁴.

Em relação ao uso repetido de algumas palavras em grego, o filósofo comenta:

No curso da Primeira Epístola aos Tessalonicenses chama atenção o uso repetido de: 1) *γενέσθαι* [ter-se-tornado] etc.; 2) *οδατε* [sabeis]; *μνημόνευσε* [lembrais] etc. E seguindo a repetição da mesma palavra parece superficial, mas devemos concebê-la na *compreensão histórico-realizadora* como uma tendência que não deixa de aflorar como motivo. Isso é, algo distinto do que a repetição de um acontecimento natural (HEIDEGGER, 2010, p. 83).

Ao que nos consta, as repetições não são casuais, pois na verdade, indicam a experiência originária fundamental na vida do apóstolo Paulo. Hebeche reconhece que, para Heidegger, o “tornar-se” dos tessalonicenses é também tornar-se de Paulo (Cf. HEBECHE, 2005, p. 102). Heidegger demonstra o coexperimentar de Paulo e da comunidade cristã primitiva, e essa proposição é salientada nas repetições das palavras.

Ao escrever aos tessalonicenses, Paulo expressa seus sentimentos de alegria pelas boas novas recebidas do jovem Timóteo, em relação à virtude e permanência na fé dos cristãos de Tessalônica. Mesmo passando por muitas provações e atribulações, eles perseveravam firmes nos ensinamentos do Apóstolo. Neste cenário, Heidegger descreve o “ter-se-tornado” dos tessalonicenses.

⁵⁴ - Em sua carta aos Efésios, capítulo 3, Paulo se autointitula apóstolo dos gentios, referindo-se à sua missão.

2.7.2 - O Mundo Próprio de Paulo - Ter-se-tornado enquanto aceitação

Para Heidegger, o que marca o Apóstolo Paulo e a comunidade cristã primitiva, é o *ter-se-tornado* (γενεσθαι). O saber e, de certa forma, o lembrar: “*Esse saber é totalmente distinto de todo outro saber e recordar. Emana a partir do complexo da experiência cristã da vida*” (HEIDEGGER, 2010, p. 84).

As exortações paulinas apontam constantemente para esta realidade e Heidegger parece evidenciar isso em suas anotações, demonstrando evidências da experiência fática da vida, presentes na proclamação paulina ao longo de suas epístolas.

Em todas as suas cartas Paulo traz à memória de seus seguidores o “*ter-se-tornado*” cristão, como também a própria experiência de fé, através da mesma proclamação.

Paulo exorta a comunidade de Tessalônica a “*tornar-se*”, ou seja, a assumir o *modo-de-ser cristão*, por meio das expressões como: “*vós sabeis e vos lembrais*”⁵⁵.

Através da análise dessas Epístolas, Heidegger diz que Paulo experiencia os tessalonicenses através de duas determinações: o seu *ter-se-tornado* e que os cristãos *têm um saber desse ter-se-tornado* (HEIDEGGER, 2010, p. 83).

O mundo compartilhado apresenta um saber diferente dos demais saberes. Esse saber é autêntico, pois é revelado a partir da experiência fática da vida cristã.

Desse modo, a relação de Paulo com a comunidade no sentido da própria experiência da fé se justifica propriamente, porque os tessalonicenses se convertem à pregação de Paulo quando este proclama a revelação que ele mesmo teve de Jesus.

O Apóstolo compartilha com eles sua fé no Cristo crucificado e ressurreto. Heidegger pontua que esse “*ter-se-tornado*” não é, pois, um acontecimento qualquer na vida, mas é co-experenciado continuamente, de modo que seu ser, no agora presente, é seu *ter-se-tornado*” (HEIDEGGER, 2010, p. 84).

O “*ter-se-tornado*” de Paulo é também o *ter-se-tornado dos tessalonicenses*, e isso é o que os une:

"E vós vos fizestes imitadores nossos e do Senhor, ao receberdes a palavra, apesar das muitas tribulações, com a alegria do Espírito Santo" (I Ts. 1,6); "Por isso é que também nós não cessamos de dar graças a Deus, porque recebestes a Palavra de Deus, que de nós ouvistes, e a acolhestes, não como palavra de homens, mas como aquilo que realmente é, como Palavra de Deus, que age eficazmente em vós, os fiéis" (I Ts. 2, 13); "No mais, irmãos, aprendestes de nós a maneira como deveis proceder para agradar a Deus – e já o fazeis. Rogamo-vos, pois, e vos exortamos no Senhor Jesus a que progridais sempre mais" (I Ts. 4,1).

O “*ter-se-tornado*” é também co-experenciado e é compreendido no modo-de-ser

⁵⁵ - Atos 17,4: “Alguns deles creram e associaram-se a Paulo e Silas, como também uma grande multidão de prosélitos gentios, e não poucas mulheres de destaque”(Bíblia de Jerusalém). Disponível em: [www. https://www.claret.org.br/biblia](http://www.claret.org.br/biblia). Acesso em: 20 de jan. de 2021.

no agora presente, isto é, porque demonstra que o aceitar a proclamação remete também a um comportar-se na vida fática (JULIÃO, 2016, p. 74).

Esse *ter-se-tornado* finalmente consiste na mordomia e na espera pela volta de Cristo, o que consiste em permanecer fiel à promessa e afastar-se dos ídolos e de tudo o que é impróprio a esta relação.

O “*aceitar*” implica também em se permitir através de uma vida de fé, passar pelas de provações, tribulações, perseverando na realização da promessa e da plenitude.

Estar voltado para Deus consiste em “servir” e “esperar” os condicionamentos e sentidos da vida cristã, em sua faticidade. Esse viver fático permite a compreensão de Deus, não objetivamente, a partir de teorias e dogmas, mas sim a partir da experiência originária de fé.

Até aqui, vimos que Heidegger procura evidenciar por meio das análises das cartas aos tessalonicenses, uma relação de experiência com Deus e em Deus.

A própria experiência do apóstolo, marcada na faticidade da vida, comporta Deus em toda sua dimensão.

Deus remete-o à conversão e à expectativa da parusia. E é nesse exemplo que a fé dos tessalonicenses se reforça e fortalece:

Paulo vive numa peculiar tribulação que lhe é própria como apóstolo, na expectativa do retorno do Senhor. Esta tribulação exprime a autêntica situação de Paulo. A partir dela, cada instante de sua vida é determinado. Ele está continuamente sob uma aflição apesar da alegria como Apóstolo. Duas vezes aparece no texto μηκέτι στέγοντες – “nós não suportamos mais” (3,1; 3,5; 3,10): o *ter-se-tornado* dos tessalonicenses é ao mesmo tempo um novo *vir-a-ser* [*Dasein*]. τὰ ὑστερήατα [é deficiente] significa: é necessário complemento (HEIDEGGER, 2010, p. 87).

A existência paulina terá no fenômeno da tribulação sua característica peculiar para a compreensão de seu modo-de-ser. Essa mundivisão repercutirá em sua forma de escrever.

Suas cartas são marcadas paradoxalmente pela alegria e aflição, pela expectativa da vinda de Cristo, ou seja, pela alegria da parusia, em contrapartida à aflição que caracteriza o final dos tempos, assim como a fraqueza do comportar-se cristão.

Para Hebeche (2005, p. 114), estudioso do autor da Floresta Negra, é na tribulação que Heidegger ingressa no mundo de Paulo. Por sua vez, Heidegger ratifica:

Paulo quer ser visto apenas em sua fraqueza e tribulação. No entanto, existe ainda um fundamento mais originário, pelo qual a tribulação pertence ao cristão. σκόλοψ τῇ σαρκί [espinho na carne] – o que isso quer dizer, foi muito discutido. Deve-se entender isso de modo mais geral, como fez Santo Agostinho, que o concebe como *concupiscência* - σάρξ [carne], é a esfera originária de todos os afetos que não são motivados por Deus (HEIDEGGER, 2010, p. 87-88).

Vale lembrar, que para o cristão, é na fraqueza que se manifesta a graça de Deus. HEBECHE (2005, p. 117) diz: “*A fraqueza de Paulo faz parte da aflição como fundo originário pertencente à forma de vida cristã!*”.

Esse contexto se interpela com o que ocorre aos que jazem na sepultura e que não contam mais com a parusia? (I Ts. 4, 13-18)⁵⁶.

Quando se dará a parusia? (I Ts. 5, 1-12)⁵⁷.

Nessas duas citações, Paulo procura responder as perguntas feitas pelos tessalonicenses. Heidegger pontua que a questão de Paulo em relação à Parusia traduz-se em: “[...] como eu me comporto com isso na vida autêntica.

É disso que surge o sentido do “*quando, do tempo e do instante*” (HEIDEGGER, 2010, p.88-89).

Segundo o filósofo, ao tratar da parusia, Paulo não a considera um acontecimento, uma eventualidade.

No grego, idioma usado para escrever as duas epístolas aos tessalonicenses, o substantivo “παρουσία”, conota: “vinda”, “presença”.

Esclarece o filósofo:

No antigo Testamento (*i.é.*, na *Septuaginta*): “a vinda do Senhor no dia do Juízo final”; no judaísmo tardio: “a vinda do messias como representante de Deus. Para os cristãos, no entanto, “παρουσία”, a reaparição do Messias já manifesto, o qual *não* está incluído na expressão verbal. (HEIDEGGER, 2010, p. 91).

Para os cristãos, a vinda de Cristo (reaparecimento) é vivenciada diferentemente de simples “presença”. O Apóstolo dos gentios não diz: ‘nesse ou naquele momento o Senhor virá novamente’; também não diz: ‘não sei quando Ele voltará’; mas diz: “vós sabeis muito bem...” (HEIDEGGER, 2010, p. 91).

⁵⁶ – “Não quero, porém, irmãos, que sejais ignorantes acerca dos que já dormem, para que não vos entristeçais, como os demais, que não têm esperança. Porque, se cremos que Jesus morreu e ressuscitou, assim também aos que em Jesus dormem, Deus os tornará a trazer com ele. Dizemo-vos, pois, isto, pela palavra do Senhor: que nós, os que ficarmos vivos para a vinda do Senhor, não precederemos os que dormem. Porque o mesmo Senhor descera do céu com alarido, e com voz de arcanjo, e com a trombeta de Deus; e os que morreram em Cristo ressuscitarão primeiro. Depois nós, os que ficarmos vivos, seremos arrebatados juntamente com eles nas nuvens, a encontrar o Senhor nos ares, e assim estaremos sempre com o Senhor. Portanto, consolai-vos uns aos outros com estas palavras.” (I Ts 4,13-18).

⁵⁷ - “A respeito da época e do momento, não há necessidade, irmãos, de que vos escrevamos. Pois vós mesmos sabeis muito bem que o dia do Senhor virá como um ladrão de noite. Quando os homens disserem: “Paz e segurança!”, então repentinamente lhes sobrevirá a destruição, como as dores à mulher grávida. E não escaparão. Mas vós, irmãos, não estais em trevas, de modo que esse dia vos surpreenda como um ladrão. Porque todos vós sois filhos da luz e filhos do dia. Não somos da noite nem das trevas. Não durmamos, pois, como os demais. Mas vigiemos e sejamos sóbrios. Porque os que dormem, dormem de noite; e os que se embriagam, embriagam-se de noite. Nós, ao contrário, que somos do dia, sejamos sóbrios. Tomemos por couraça a fé e a caridade, e por capacete a esperança da salvação. Porquanto, não nos destinou Deus para a ira, mas para alcançar a salvação por nosso Senhor Jesus Cristo. Ele morreu por nós, a fim de que nós, quer em estado de vigília, quer de sono, vivamos em união com ele. Assim, pois, consolai-vos mutuamente e edificai-vos uns aos outros, como já o fazeis. Suplicamos-vos, irmãos, que reconheçais aqueles que arduamente trabalham entre vós para dirigir-vos no Senhor e vos admoestar.” (I Ts 5.1-12).

Heidegger explica que a parusia tem sentido na própria temporalidade da vida fática, pois Paulo orienta aos cristãos a permanecerem “*sóbrios e vigilantes*”.

Em suas Epístolas, Paulo revela a luta para preservar sua autenticidade cristã, e esclarece que ela é clara e passível de continuidade. Por isso ele constantemente discursa sobre os labores da comunidade protocristã. A Epístola aos Coríntios também é interpretada por Heidegger para melhor compreensão da faticidade. Faremos uso da tradução da Bíblia de Jerusalém:

Eis que vos digo, irmãos: o tempo se fez curto. Resta, pois, que aqueles que têm esposa, sejam como *se não* a tivessem; aqueles que choram, como *se não* chorassem; aqueles que se regozijam, como *se não* regozijassem; aqueles que compram, como se de fato *não* usassem. Pois passa a figura deste mundo. Eu queria que estivésseis isentos de preocupações (I Co. 7. 29-32).

A parusia revela o “*ainda não*”, o “*devir*”, o “*ai-ser*” constantes. E esse esperar eleva a preocupação, a tribulação do cristão, uma vez que a aparência do mundo se transforma e passa (Rm. 12,2). Ao orientar a não se conformar com o mundo, Paulo exorta os cristãos a se transformarem a cada dia pela Palavra.

Esse transformar-se, tem em vista um *comportar-se*. Nisso, o existir temporal do cristão consiste em *comportar-se* diante de um *ainda-não*, que gera a inquietação no sentido histórico. Precisamos dizer, que Paulo aqui, não faz uma exortação ética, mas trata de uma vivencia temporal do *ai-ser* projetado na perspectiva do *ainda não*. Ao propor esse *comportar-se* a partir do *como-se* (ὡς μή)⁵⁸. 120

Em *Fenomenologia da vida religiosa* (2010, p. 108), Heidegger explica:

O ὡς tem sido traduzido por “*como se*”, contudo, isso não funciona. “*Como se*” expressa um complexo objetivo e sugere a ideia de que o cristão deve desativar essas referências em relação ao mundo circundante. Este ὡς significa um novo sentido que vem ao encontro. O μή refere-se ao complexo realizador da vida cristã. A vida cristã não é retilínea, mas quebrada: todas as referências ao mundo circundante devem passar pelo contexto realizador do ter-se tornado, de tal modo que este coexista, porém, as referências mesmas e aquilo a que se destinam permanecem de modo algum intactas. Quem puder compreender isso, que compreenda. O estar separado da vida cristã soa negativamente. Contudo, entendido de maneira apropriada. O complexo vivencial só pode ser apreendido a partir da origem do complexo originário da vida cristã. Sobretudo, existe na vida cristã um complexo de vida integral no mesmo nível da espiritualidade [*Geistigkeit*], a qual nada tem a ver com a harmonia da vida. Contudo, a necessidade e a tribulação do cristão é de maneira ainda mais intensificada com o ser desintegrado [*Gebrochenheit*], que se instalou no mais íntimo.

⁵⁸ - Na obra “Depois da Cristandade” (2004), Gianni Vattimo conceitualiza a expressão “como se não”, observada nas obras de Heidegger em sua interpretação das epístolas paulinas na preleção de Freiburg.

A passagem citada acima pode ser interpretada facilmente, mas se não for entendida apropriadamente se tornará sempre mais difícil. A vida cristã deve receber um caráter de obviada de acordo com o que se revela no mundo circundante (Cf. I Co. 4: 11-13; comentado por HEIDEGGER, 2010, p. 108).

Finalmente, compreendemos que o “*como se*” não implica uma renúncia radical ao mundo circundante. O que é nos proposto de antemão é uma via autêntica, onde um novo sentido que vem ao encontro do mundo próprio se manifesta e é afetado pelo *ter-se-tornado*⁵⁹.

Nesses termos, se percebe que a temática da parusia é tratada em ambas as epístolas aos Tessalonicenses. E ela nos leva a uma melhor compreensão do lugar da faticidade no dia-a-dia dos cristãos primitivos. Contudo, o que Paulo preza e exorta é tocante à experiência originária, ou seja, uma *vida autêntica fundamentada no cuidado e afastamento mundano*.

Nessa síntese contextual das epístolas paulinas procuramos compreender o *modo-de-ser* dos cristãos primitivos, enquanto via para a compreensão da faticidade.

Queremos ainda narrar, a respeito das cartas paulinas, a exegese de Schmitdt de Basiléia (p. 95). Ele explica que para a Tradição, a *parousia* precede a vinda do anticristo, e será acompanhada de guerra e confusão. No entanto, a primeira epístola paulina aos tessalonissences apregoa um breve período de paz que antecederá a repentina parusia. Dessa forma, o anticristo seria uma espécie de “advertência ou sinal intermediário”⁶⁰.

Entretanto, o filósofo de imediato postula o “comportar-se” do apóstolo determinado pelo contexto de sua faticidade, determinado pela experiência que se dá no mundo-próprio de Paulo.

Distante de pretender uma discussão exegética, Heidegger intui que as aparentes divergências expostas nas narrativas da primeira e segunda epístola aos tessalonicenses mais que revelar uma dissonância, complementam-se naquilo que é comum a todos: a espera da vinda de Cristo. Para Heidegger, a segunda epístola “*apresenta o eco do estado atual da comunidade*”⁶¹.

O que importa para os cristãos primitivos é o lugar do chamamento, a seleção entre os que creem e os que não creem, pois os “cristãos” estão preocupados, ocupados e comprometidos com a esperança da parusia, e os demais, ociosos.

Ainda assim, Heidegger orienta a não interpretar essas passagens tal qual os demais

⁵⁹ - O *ter-se-tornado* de Paulo refere-se ao lugar de depender da fé dos tessalonicenses. O experienciar a parusia coloca-os em constante tribulação que é a característica fundamental da preocupação absoluta da vinda de Cristo no final dos tempos. A partir disso, cada minuto da vida de Paulo é determinado pela parusia.

⁶⁰ - Cf.: HEIDEGGER, 2010, p.83-91.

⁶¹ - Id. p. 97

textos apocalípticos⁶². A exortação de Paulo consiste em intensificar os modos-de-ser dos cristãos originários, que é a posição (escolha) decisiva pelo lugar da realização.

Por isso, Heidegger situa o fenômeno escatológico num lugar histórico-objetivo no sentido de compreensão realizadora.

A expectativa da parusia inscreve o complexo realizador dos cristãos e, para o filósofo, os que não compreendem este sentido de realização, têm o sentido ofuscado por “*satanás – o senhor deste mundo*” e, desta forma, não podem provar da experiência da realização⁶³.

De antemão, as lutas expostas nessas epístolas também nos revelam a perseverança e experiência originária desses cristãos. Foi nessa linha de interpretação fenomenológica, que o filósofo de Freiburg pôde explicar aos seus alunos a possibilidade de aplicação do método fenomenológico à experiência fática da vida, sobretudo a de Paulo.

2.7.3 - Explicação fenomenológica da Proclamação

Heidegger inicia este capítulo diferenciando os aspectos que antecedem a proclamação do evangelho de Paulo. Aqui, ele esclarece que a base da proclamação paulina é a pregação de Jesus Cristo, enunciada pelos evangelhos sinóticos.

Nisto Paulo realiza uma peculiar objetualidade da proclamação do Cristo, compreendendo-o já como o Messias. Nessa pregação, a doutrina existencial reconhece a encarnação e a ressurreição, que juntas, tornam-se condições fundamentais para a salvação.

Essa compreensão torna admissível a afirmação de Heidegger de que o sentido do “*quando*” do tempo em que o cristão vive, possui caráter especial. Neste contexto, Heidegger aproxima-se do indício formalmente anunciado em nossa introdução, de que a “*religiosidade cristã vive a temporalidade como tal*”. O tempo aqui se apresenta na esfera da ordem própria, sem lugares objetivos e fixos, onde é impossível encontrar a temporalidade originária.

O eco da comunidade consiste na angústia da preocupação de não se considerar firme na experiência da vida fática a exigência da experiência originária da fé. A proclamação de Paulo em suas epístolas não tenciona alívio das angústias pré-instaladas, pelo contrário, consiste em intensificá-las⁶⁴.

Para o filósofo, a proclamação desses dogmas permite aos cristãos primitivos uma determinação histórica que delineará sua vida fática. Seus comportamentos regidos pelas orientações para sua salvação, nas práticas religiosas, revelarão de fato seu lugar

⁶² - Id. pp. 101 – 102.

⁶³ - Id. pp. 101 – 104.

⁶⁴ - Idem p. 103.

intramundano:

A experiência cristã fática da vida é determinada historicamente por surgir com a proclamação, a qual afeta o homem num momento e continua acompanhando-o constantemente na realização da vida (HEIDEGGER, 2010, p. 104).

Quando utilizado em sua interpretação originária, experienciado faticamente, Paulo não menciona o termo “*quando*” pois, sua expressão alude à objetividade da temporalidade, que invalida seu sentido próprio. Desta forma, o “*quando*” na vida cristã exprime uma forma rasa e decadente da faticidade como tal. O decisivo aqui é “*como*” o cristão se coloca frente ao exercício da vida fática, se de modo autêntico ou não. É a partir daí que se abre a possibilidade de compreender o sentido do quando, do tempo e do instante.

Neste sentido, o “*como*” do acontecer da parusia na vida cristã, destina-se à plena temporalização e atualização da vida fática mesma. Não se baseia numa expectativa futura transcendente na linha do tempo.

O comportar-se do cristão, após *ter-se-tornado* com o mundo circundante e compartilhado, é possível neste lugar de *como-ser*, i.é., o cristão encontra um novo comportamento fundamental e concebe neste, uma estrutura realizadora onde as significâncias existentes da vida real são vivenciadas constantemente *como-se-não*⁶⁵.

HEBECHE (2005, p. 43), discute essa questão nos termos: [...] “*nessa carta à autenticidade do ‘tornar-se cristão vincula-se a uma mais vigorosa acentuação da vida fática pela expectativa da parusia e da iminente aparição do Anticristo, com ‘todo o poder e os sinais e prodígios da mentira’.*”

Heidegger percebe nas atitudes e expressões de Paulo uma recomendação por uma atitude de compromisso com a fé originária que revela a autenticidade da vida cristã:

Os cristãos devem ser *κλητοί* chamados, em contraposição aos réprobos (2,13-14: *περιποίησις δόξης* " [obter fama, glória,]: o andar atrás da doxa (glória) do Senhor – a preocupação). Em contraposição àqueles que o compreenderam, Paulo coloca os que em pronta expectativa da parousia deixam de trabalhar e se deixam levar pela ociosidade (3,11: *μηδὲν εργαζομένους ἀλλὰ περιεργαζομένους* [preocupados apenas com coisas fúteis]). Eles se ocupam com a questão (2,2) se o Senhor virá logo em seguida. Estas pessoas convertem a despreocupação pelas contingências da vida num fazer nada. Estão preocupadas com o mundano e, absorvidos na diversidade de preocupações, ao falar e nada fazer, convertem-se num peso para os demais (Cf. 1Ts 4,11). Portanto, compreenderam a primeira epístola de outra maneira (HEIDEGGER, 2010, p. 96).

Segundo HEBECHE (2005, p. 146), o “*amor à verdade surge da proximidade do*

⁶⁵- Idem p. 104.

perigo e, portanto, nenhuma teoria da verdade pode dar conta da urgência dessa experiência.”

É no contexto desta segunda epístola aos tessalonicenses que o Apóstolo Paulo irá advertir os cristãos primitivos acerca da revelação do homem da iniquidade - o Anticristo. Adiante, seguindo as interpretações heideggerianas, explicitaremos a proclamação do Anticristo.

Nossa breve caminhada nos trouxe à compreensão de que a proclamação é um fenômeno central na preleção paulina. Não por causa de seu conteúdo propriamente dito, mas pelo seu *como* (ou modo, maneira). Portanto, percebe-se que Heidegger não realiza uma construção teórica sobre a forma na qual viviam os cristãos primitivos.

Ao invés disso ele procura resgatar a vivência mais originária daquelas comunidades para mostrar que elas não eram impulsionadas por uma compreensão teórica da vida, nem mesmo orientadas por dogmas construídos através de crenças rígidas. O que se compreende aqui é o sentido da faticidade enquanto direção que se define na temporalidade.

Embora o curso *Introdução à fenomenologia da religião* não nos revele maiores considerações sobre este trecho, podemos auferir dele certos elementos indicadores da vida fática cristã.

O apóstolo dos gentios enfatiza no versículo dois e três de II tessalonicenses 2: “*não percais imediatamente a vossa serenidade espiritual, e não vos perturbeis nem por palavras ou profecias, nem por carta que se diga vir de nós*”.

O que nos chama a atenção é o endereçamento da carta aos tessalonicenses para que permaneçam firmes em sua fé sem se desviarem de seus sentimentos autênticos, supeitando de qualquer “discurso” (*λόγος*), até mesmo de possíveis cartas ‘assinadas’ por ele.

A tradução literal de *λόγος* é razão, que pode ser compreendida como “*discurso racional baseado em sentenças falsas e verdadeiras*” (FERRANDIN, 2010, p. 160).

Heidegger sinaliza que essa razão é apofântica⁶⁶, pois aponta para a possibilidade de compreensão do fenômeno. Aqui, *logos* requesta o sentido de “culto”, “douto”, “versado” nas coisas do Senhor⁶⁷. Esse termo aqui empregado é diferente do *logos* do contexto teórico e objetivo.

Compreendido sob a ótica da fenomenologia, o sentido do *logos* é compreendido enquanto experiência da faticidade.

⁶⁶ - Segundo SILVEIRA (2015), em estudo posteriores, 1929/30, Heidegger tem como um dos grandes objetivos investigar o fenômeno do mundo. Em meio a essa investigação, são analisados detalhadamente os conceitos de *logos* e verdade originária, no sentido de abertura pré-apofântica. Portanto, com base nessa investigação de Heidegger é possível compreender uma noção de verdade não apenas determinado pelo *logos* apofântico.

⁶⁷ Cf. Atos 18, 24-31 (NVI). 2 Tessalonicenses 2:2,3, (NVI) - Grifo nosso.

Desta forma, escrevendo aos tessalonicenses, Paulo apela aos tessalonicenses a não se deixarem influenciar por “*quaisquer logos*”, ou seja, deveriam desdenhar qualquer discurso que os afastasse do Evangelho ou lhes corrompesse a crença nele, pois esses desvios indiferentes e objetivantes, os distanciam da faticidade cristã:

[...] que não se deixem abalar nem alarmar tão facilmente, quer por profecia, quer por palavra, quer por carta supostamente vinda de nós, como se o *dia do Senhor já tivesse chegado*. Não deixem que ninguém os engane de modo algum. Antes daquele dia virá a apostasia e, então, será revelado o homem do pecado, o filho da perdição⁶⁸.

No verso dois, a expressão “*como se o dia do Senhor estivesse perto*”, Paulo se refere à *parusia* quando faz uso do condicional “*como se*”. Nesse contexto, o relativo pode ser interpretado como “adventício”, “escondido”, “inesperado”, “velado”. Um apontamento para uma possível situação à espera, algo que pode vir a ocorrer de forma repentina, indicando o fim das coisas

Destarte, é compreensível que não se trata da *parusia* enquanto uma espera por acontecimentos pré-determinados, como já explanamos anteriormente; pelo contrário, dispõe um direcionamento fático cristão que sustenta a angústia da experiência temporal.

A vivência do tempo aparece como uma disposição de espera, uma espécie de preocupação, aflição pelo que está *por vir*, no sentido da incompletude deste *estar no mundo*⁶⁹. Aqueles que “não compreendem o sentido da Proclamação, não compreendem o sentido autêntico da vida fática cristã” (Cf. SANTOS, 2020, p. 581-607).

Heidegger observa em sua preleção que ao longo da história o fenômeno escatológico da proclamação do anticristo foi interpretado como “histórico objetivante” pela exegese e pela dogmática tradicional⁷⁰.

A teologia engenhou as representações do anticristo nas formas objetivas, do “engano”, da “mentira”, da “ilusão”. O fenômeno escatológico surge coisificado, logo no primeiro século.

O movimento milenarista – no qual se afirma que os homens de outrora acreditavam que o fim do mundo era iminente (120 d.C) – deixou de existir, dando escape para outros movimentos e interpretações escatológicas medievais semelhantes e, no que consta hoje, para o adventismo moderno. Heidegger esclarece ainda que as ideias milenaristas estão determinadas pelo tempo histórico e não possuem nenhum valor definitivo ou sentido de

⁶⁸ - Hebeche resgata algumas interpretações do significante “como se o dia do Senhor estivesse perto”, discutidas ao longo da tradição cristã católica e protestante, e a partir dessas interpretações reconhece que estas são oriundas da metafísica tradicional, pois compreendem que a “vinda iminente” do Senhor estaria se referindo a eventos vindouros, outrora afamadas. Para Hebeche, essa compreensão pode ser apurada no termo *enevsthken*, traduzido normalmente por “estivesse perto”, “está iminente”, “está prestes”, no viés de ser termo enquanto presença (Cf. HEBECHE, L. O escândalo de Cristo, p. 162-4).

⁶⁹ HEIDEGGER, M. *Introdução à fenomenologia da religião*, p. 102-3.

⁷⁰ - Cf. FERRANDINI, J. 2010, p. 163.

eternidade.

O jovem filósofo procurou compreender o problema, remetendo-se às origens das ideias escatológicas de acordo com os textos paulinos.

Entretanto, as investigações escatológicas tradicionais se dirigiram ao judaísmo tardio e, depois, ao antigo; finalmente, às ideias veterobabilônicas e irânicas antigas, que falam sobre a destruição do mundo para interpretar a vinda do Anticristo e a *parusia*”⁷¹.

Heidegger, “desprendido de toda a vinculação eclesiástica, acredita ter explicado Paulo e estabelecido o modo como ele pensava ao compreender a vida fática dos primeiros cristãos”⁷².

Importante ponderar que não é intenção aqui excluir as representações escatológicas, mas sim, encadeá-las no âmbito e nos limites do seu próprio conteúdo referencial

A vida fática cristã, na medida em que é compreendida enquanto exercício (*Vollzug*) da fé, permite compreender as dificuldades encontradas na representação e o fenômeno ao longo da história. Sobre o problema histórico, escreve Heidegger:

É uma concepção equivocada (*falsche Auffassung*) conformar um conceito geral do histórico e logo conduzi-lo para cada um dos posicionamentos dos problemas, e não a partir dos complexos executivos respectivos. [...] Os próprios métodos filosóficos corrompem o sentido da história das religiões. O que diz Paulo possui uma função expressiva (*Ausdrucksfunktion*) peculiar de que não se pode extrair o conteúdo representacional (*Vorstellungsinhalt*) para compará-lo, por exemplo, com conteúdos representacionais veterobabilônicos. O importante é o complexo executivo originário, em que está inscrito o escatológico em Paulo, com independência das conexões que existam entre as representações escatológicas, sejam persas ou judaicas⁷³.

Heidegger, atraído pelo problema da compreensão do Anticristo e da *parusia*, desloca-se para a discussão da questão do dogma e do complexo explicativo. Mas, será através da exposição fenomenológica, em função justamente do estilo epistolar, que revelará que a proclamação paulina não possui caráter doutrinário, e é escassa de exposições teóricas⁷⁴. Assim, a situação fundamental na qual Paulo se encontra ao escrever suas cartas

⁷¹ - Id. p. 163.

⁷² - HEIDEGGER, M. *Introdução à fenomenologia da religião*, p. 103-4. De acordo com Heidegger, esse problema também tem estado presente na história do espírito e, por conseguinte, no conceito de filosofia. Ou seja, como esclarecer a história dos dogmas, e como assumir essa atitude representacional censurada? O problema não é o fato de, simplesmente, construir representações do fenômeno, mas de não procurar outro tipo de comportamento, que pudesse conservar o movimento de atualização, aquém do processo de tematização conceptual.

⁷³ - HEIDEGGER, M. *Introdução à fenomenologia da religião*, p. 104.

⁷⁴ - Ibid. p. 100-1.

não é demonstrável dogmático-teoricamente⁷⁵.

Em vista disso, Heidegger compreende o Anticristo a partir da experiência fática da vida. Segundo ele, o Anticristo é a vida afastada da preocupação originária da criação e da relação com o sagrado (Deus).

Para Heidegger, quem rejeita a prática da vida cristã, ficará impossibilitado de compreender a relação com o divino, em cujo contexto o Anticristo comparece.

O que se encontra velado sucumbirá a uma relação com o Anticristo, sem percebê-lo. Aquele que se levanta contra Deus torna-se inimigo do crente, muito embora apareça na forma de deus. Adverte Paulo⁷⁶:

Porque deve vir primeiro a apostasia, e aparecer o homem ímpio, o filho da perdição, o adversário, que se levanta contra tudo o que se chama Deus, ou recebe um culto, chegando a sentar-se pessoalmente no templo de Deus, e querendo passar por Deus.

Para Heidegger, Paulo também aguardava a parusia antes da sua morte⁷⁷. Para fugir do conteúdo objetual, Paulo através da proclamação permitia a conservação da vivência instauradora do modo de ser cristão na esperança da vinda do Senhor. É preciso, pois, vigiar para não cair em tentação! Ainda ao que nos consta sobre a faticidade, Hebeche afirma que o Anticristo faz parte do conflito dos homens com a sua vaidade: os humanismos religiosos ou seculares:

[...] “O anticristo expressa a luta dos homens contra sua própria vulnerabilidade, *i.é.*, a tendência de se erigirem em ídolos de si mesmos” (HEBECHE, 2005. p.177).

Por esse viés interpretativo, compreendemos que a luta de Paulo consiste no esfriamento da expectativa da vinda do Senhor e não na relação a um suposto anticristo futuro que ainda há de vir e se instaurar frente aos homens.

Sendo assim, podemos compreender que a explicação fenomenológica da parusia está frequentemente presente nas epístolas escatológicas paulinas, onde deixa de ser um tempo futuro pretendendo completar ou realizar os carecimentos do presente, mas também o presente deixa de ser entendido como uma sucessão de eventos anteriores ao futuro” (HEBECHE, 2005, p. 156).

Nas epístolas aos tessalonissences, interpretadas através dos indícios formais, Heidegger não encontra uma explicação teórica sobre a escatologia, mas sim, o tornar-se cristão a partir da experiência fática da vida.

⁷⁵ - Ibid. p. 101.

⁷⁶ - 2 Ts 2, 2-4. Nova Versão Internacional – (NVI)

⁷⁷ - Cf. HEIDEGGER, M. *Introdução à fenomenologia da religião*, p. 100-1. Ed. Vozes, 2010.

Por fim, a parusia se compreende enquanto temporalidade *kairológica*, segundo Paulo: *tempo oportuno*, distinto do tempo *kronos*.

Para Heidegger, não é o conteúdo da representação – delineado historicamente – o essencial à tese interpretativa, mas sim que a sua interpretação siga a via da intencionalidade da própria experiência fática da vida cristã originária. Neste caminho, podemos alegar que as preleções que foram apresentadas neste trabalho pretenderam revelar a experiência fática da vida presente nas epístolas paulinas, presentes na proposta de Heidegger nesta via fenomenológica.

Nesta breve análise, pudemos perceber a constante preocupação do filósofo de Messkirch na busca de fenômenos significativos que revelassem essa via fática:

É necessário fixar especialmente uma coisa: que a extração de “conceitos” e de “conteúdos representacionais” e até mesmo sua comparação com os contemporâneos ou os precedentes (greco-helenísticos, judeu-israelitas) são, em princípio, erradas. É um saber em aparência autenticamente científico, porém, sobrecarregado pela pressuposição capital de que na experiência cristã trata-se de “conteúdos representacionais”, de “conceitos”. As “expressões” devem ser tomadas sempre como “novelos” de referências, como complexos de sentido. Não devemos adotar a atitude de encontrar coisas ou mera justaposição de coisas e ordená-las todas de acordo com o esquema de nosso pequeno sentido comum. Justamente o “caráter” é o decisivo; mas o importante é – e isso é precisamente o que convém ser mostrado pela investigação fenomenológica – compreender o complexo fenomenológico peculiar da “experiência fática da vida” e, especialmente, o complexo da experiência cristã da vida. Somente então o genuíno preconceito estará elaborado e disponível para uma consideração de atitude compreensiva e histórico-objetiva (HEIDEGGER, 2010, p. 119).

O acesso às epístolas em sua compreensão deve ser buscado pela via fática, onde a própria situação vivencial e existencial de Paulo como apóstolo de Cristo é apontada. Por isso, Heidegger sugere “buscar” e “escrever” com o próprio autor – Paulo, essa explicação.

Mas para esta compreensão, as interpretações objetivantes não têm valia, pois não revelam de forma autêntica o conteúdo. Ao escolher cada uma dessas referências bíblicas, Heidegger conseguiu situar adequadamente a luta de Paulo enquanto apóstolo de Cristo, marcado pela angústia da parusia do “*ai-ser*” dos últimos tempos, de modo a através desta mesma via, escolher uma vida autêntica no “tornar-se” cristão.

A possibilidade de razoável compreensão dos enxertos em grego, muito nos auxiliou para a compreensão da temporalidade *kairológica*, uma vez que a conjugação dos verbos no tempo aoristo, traduz uma ação do passado configurada num tempo presente.

Desta forma, Paulo ao tratar da parusia, guia futuro e passado no presente. Sendo as ações dos cristãos primitivos, constituídas no passado, mesmo assim, aguardam a Vinda

do Senhor (*ai-ser* – futuro), para o qual deverão estar resguardados no presente (aqui-agora). Como a parusia poderá ocorrer a qualquer momento, devem estar preparados, e para isso o comportar-se no mundo é fundamental. Ao explicar as epístolas paulinas sob o viés fenomenológico, Heidegger realiza uma nova perspectiva interpretativa: “não é possível tomar as epístolas sem mais como escritos doutrinários, nem tampouco acentuar demasiadamente o histórico (enquanto objetividade) e esquecer a conexão motivacional autêntica com a proclamação, ou trata-la só de passagem (HEIDEGGER, 2010, p. 118).

O que nosso filósofo trata aqui é que a experiência religiosa não deverá dissipar-se ou recair no teórico, no dogma, ou mesmo em normas ou regras, mas sim, ser compreendida através da realização existencial na perspectiva fática da vida, onde o fio condutor paulino constitui o caminho da interpretação fenomenológica heideggeriana. Passemos então para as possíveis vias do Dasein a partir do contexto fenomenológico da vida fática dos cristãos primitivos.

3 - CRISTIANISMO ORIGINÁRIO E SUAS POSSÍVEIS VIAS DE ACESSO AO DASEIN

A partir dos conceitos desenvolvidos na primeira parte de *Fenomenologia da Vida Religiosa*, no inverno de 1920-21, intitulada “*Introdução à fenomenologia da religião*” (p. 9-104), acerca do cristianismo primitivo, Heidegger descreve a experiência fática dos primeiros cristão, confirmando as suas indicações formais fundamentais que revelaram a vida religiosa cristã primitiva como vivenciada na temporalidade como tal.

Esse feito levou-nos a compreender que o jovem Heidegger fora influenciado pela concepção cristã e que, essa influência direcionou-o à sua principal obra, *Ser e Tempo*, publicada em 1927⁷⁸.

Heidegger salienta, ser possível observar a faticidade através da experiência cristã originária. Para ele, trata-se de um processo necessário como forma de desconstrução das experiências e fundamentos cristalizados.

As experiências cristalizadas, fixas, por determinarem de antemão o fenômeno, podem impedir a obtenção de uma vivência originária. E é na observação de Heidegger aos cristão primitivos que ele observa, em sua originalidade, que esses cristãos vivenciavam a faticidade. Nisto cremos, ter sido Heidegger afetado e vivenciado essa transformação nesses anos em Freiburg, permitindo que a experiência da vida continue determinando as referências que nela ocorrem.

Nesse percalço, foi possível compreender por cristianismo, um contexto de religião

⁷⁸ - Segundo Fausto Castilho, organizador e tradutor da edição bilíngue (alemão-português), de *Ser e tempo*, publicado pela Editora UNICAMP em 2012, essa tradução constitui um marco na história da recepção da obra de Heidegger no Brasil. Na sua obra, o filósofo alemão visa elaborar a questão do sentido do ser, que segundo ele, foi de muito esquecida pela tradição filosófica anterior.

diferenciado de outras religiões, em decorrência de um acolhimento de um *modo-de-ser* determinado pela finitude, no qual a existência humana em nenhum momento foge do mundo ou luta para suprimi-lo: *para o cristão, o mundo é constantemente suspenso em um “enquanto”*⁷⁹.

A espera do Cristo revela a disposição de um tempo messiânico, que seria uma espécie de unidade de realização transitória das atividades intramundanas, onde a faticidade humana se revela para além de suas práxis cotidianas, determinando outras possibilidades de autenticidade do ser.

Julgamos que é nesse contexto que a noção central do pensamento heideggeriano, o *Dasein* (aí-ser) foi apreendido enquanto existência, ou seja, os *modos-de-ser* da existência são cada vez ocupados com as questões imanentes, sempre e ao mesmo tempo, junto às coisas, com os outros e em função de si mesmo.

Heidegger identifica notoriamente em sua análise das cartas paulinas, uma compreensão da existência humana caracterizada por uma base kairológica e não cronológica, como já esboçamos em capítulo anterior.

Nessa compreensão, o filósofo descreve que na exortação de Paulo aos cristãos primitivos trata-se de um apelo à liberdade de cada um, enquanto responsáveis pelos seus próprios destinos.

Ao interpretar a pregação de Cristo, narrada nos Evangelhos, enquanto constante estado de vigília, o apóstolo dos gentios faz alusão à parusia.

Nisso, podemos pontuar que Heidegger apreende um cristianismo que se distingue pelo empenho e compreensão naquilo que se deixa descortinar, ou seja, algo que alude ao ser humano em sua essência, que mais tarde será compreendido com o experiência essencial e reveladora da essência do ser humano. De antemão, somos direcionados a postular, que é na experiência da vida fática que se compreende a vida em si mesma na cotidianidade. Através de sua mensagem aos Coríntios, retomada por Heidegger, Paulo afirma:

No mais, cada um segundo o que o Senhor lhe deu e segundo o chamou. E isto eu ando dizendo em todas as igrejas. Alguém foi chamado na circuncisão? Não o dissimule. Foi chamado incircunciso? Não se circuncide. A circuncisão não é nada, nada é o prepúcio, mas sim a guarda dos preceitos de Deus. Cada um permaneça no estado em que foi chamado. Foste chamado sendo escravo? Não te preocupes com isso; e, mesmo podendo tu fazer-te livre, antes aproveita-te da tua escravidão⁸⁰.

O modo-de-ser dos cristãos primitivos orienta-se numa espécie de viver em função

⁷⁹ - Cf.: RESENDE, Carlos Arthur Resende, Para uma interpretação mundana do cristianismo a partir dos textos do jovem Heidegger; *Kínesis*, Vol. X, nº 25, dezembro 2018, p.76-97. Orientadora: Prof.^a Dr.^a Izabela Aquino Bocayuva. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/kinesis/article/view/8595/5530>. Acesso em: 25 abr. 2021.

⁸⁰ - 1 Cor 7, 17-21. (NVI)

da fé na parusia, certa, mas sem, no entanto, poder ser prevista quanto ao dia e à hora. Essa incerteza equivale ao fim da existência histórica. Por essa razão, as relações da vida cristã como escravidão são possíveis nesta alegoria.

O *mundo-próprio* do *eu-mesmo* assumido na pregação de Paulo modela o “*como*” destas mesmas relações, no mundo circundante.

Para Heidegger, a compreensão desse mundo próprio é singular. Cada um acessará essa via sob sua própria perspectiva.

Na vida do cristão, os complexos primários do exercício da vida fática convergem para Deus e se firmam, apenas diante de Deus. A esperança da parusia não implica simplesmente em aguardar um evento futuro. Por isso, ele diz:

[...] o sentido da temporalidade é decorrente da vivência do tempo, que se determina a partir dessa relação fundamental com Deus (*Grundverhältnis zu Gott*).

Só pode entender o que é eternidade (*Ewigkeit*) aquele que vive a temporalidade no exercício da faticidade⁸¹.

O desenvolver da caminhada do cristão em sua historicidade fática não acontece sem desvios, Heidegger enfatiza nessas preleções, que a vida do cristão tem dimensão mais “*quebrada*”:

Todas as referências ao mundo circundante devem passar pelo complexo realizador do *ter-se-tornado*, de tal modo que este coexista. Porém, as referências mesmas e aquilo a que se destinam não permanecem de modo algum intactas. Quem puder compreender isso, que compreenda. O estar separado da vida cristã soa negativamente. Contudo, entendido de maneira apropriada, o complexo vivencial só pode ser apreendido a partir da origem do complexo originário da vida cristã⁸².

Continua a pontuar, o autor da floresta Negra, que a vida cristã é baseada na angústia que o permite ingressar em uma via de lutas e expectativas do porvir na temporalidade, e sublinha tal ponto como argumento de esperança (*Vollzug*) que foge das concepções estritamente cristãs, de qualquer forma, o que ele pretende é apontar na experiência cristã um modelo concreto e formal da estrutura da vida fática, que posteriormente será retomada e tratada em *Ser e tempo*:

Por sua vez, o cristão não conhece tal “entusiasmo” (*Enthusiasmus*), mas diz: “Coloquemo-nos em alerta e estejamos sóbrios!” - Aqui evidencia-se, para ele, a tremenda dificuldade da vida cristã⁸³.

Por último, cumpre compreender a experiência religiosa de Paulo enquanto luta para sustentar o caminho de sua fé. Ao renunciar à forma de vida mundana, ele fortalece a

⁸¹ - 1 Co. 7, 21. (NVI).

⁸² - HEIDEGGER, M. *Introdução à Fenomenologia da Religião*, p. 107-8. Ed. Vozes, 2010.

⁸³ - Ibid. p. 107-8.

necessidade da vida fática cristã. Nesse lugar, a indicação formal de que a religiosidade cristã originária vive a faticidade e a temporalidade enquanto tal, procede e se justifica abrindo vias pra a compreensão do *Dasein*.

Mas isso se clareará apenas mais tarde, na elaboração do obra *Ser e tempo*, quando Heidegger explanará hermeneuticamente o sentido do *Dasein*⁸⁴. Segundo MACDOWELL (2019)⁸⁵:

[...] a referência específica, i.é., ôntica à parusia é utilizada para identificar e explicitar a estrutura ontológica do Ser-para-a-morte, que pode ser vivida autêntica e inautenticamente de várias maneiras.

3.1 - Possíveis vias do *Dasein* baseados na mundivisão cristã originária

Heidegger encontra a concretização dos conceitos desenvolvidos na primeira parte do curso *Introdução à fenomenologia da religião* baseados em sua vivência religiosa e experiência cristã. PÖGgeler apud MAC DOWELL nos diz: “*Heidegger permaneceu um filho da Igreja que abandonou!*”⁸⁶

Certamente, o propósito do filósofo incitou e despertou [e ainda hoje o faz], o fascínio dos leitores e intérpretes do seu pensamento, permitindo análises a partir de perspectivas e ângulos diversos. PIEPER (2015, p. 117) apud LÖWITZ, (1988, p. 121-122), transcrevendo certa afirmação de Heidegger em uma de suas cartas de 1921:

Eu trabalho concreta e faticamente desde a origem do meu “*eu sou*”, desde a minha total e fática origem, meio, contexto vital, e tudo que é válido para mim desde a experiência vital em que vivo. Essa faticidade de mim mesmo pertence ao que brevemente resumo no fato de que eu sou um teólogo cristão.

Heidegger procura esclarecer o que ele chamaria de fenômeno histórico e seus percursos pela existência. Ele declara sua intenção de promover uma nova compreensão existencial no viés do *ai-ser* (*Dasein*), enquanto essência e sentido da vida fática.

Para ele a experiência fática da vida se refere ao fenômeno da vida em seu *aqui- agora*, uma experiência profunda e originária da vida e das suas estruturas.

Experiência indica dois sentidos: uma confirmação experiencial e um experienciado através desta confirmação. Heidegger emprega a categoria da experiência numa perspectiva

⁸⁴ – Em *Ser e Tempo* (1927), Heidegger analisa detalhadamente o modelo formal da vida fática como essência do *Dasein* na temporalidade histórica.

⁸⁵ – Cf. João A. Mac Dowell. Martin Heidegger e a questão de Deus, In. Idem (org). *Heidegger: a questão da verdade do ser e sua incidência no conjunto de seu pensamento*. Rio de Janeiro: VIAVERITA, 2014, p. 208-270, aqui, 222-226. Releitura e transcrição deste texto acadêmico apresentado em aulas de mestrado na disciplina Heidegger e a questão de Deus, pelo autor, outono de 2019.

⁸⁶ – Cf. João A. Mac Dowell. Martin Heidegger e a questão de Deus, In. Idem (org). *Heidegger: a questão da verdade do ser e sua incidência no conjunto de seu pensamento*. Rio de Janeiro: VIAVERITA, 2014, p.215, nota 179.

dupla em seu significado, *i.é.*, o eu experienciante e o eu experienciado não se podem separar até que sejam arrancados um do outro como coisas distintas⁸⁷.

No experienciar, o eu experienciante possui um sentido passivo e outro ativo. O sentido passivo consiste na autoafirmação das representações do experienciado.

Agora, o ativo revela sentido de afrontamento, enfrentamento. Nessa perspectiva, o conceito fático pode ser compreendido à luz do histórico.

Porém, histórico como fenômeno nuclear que proporciona a compreensão de algo que transcorre no tempo, que chega a ser, que surge. Não enquanto um histórico pré-concebido de uma eventualidade ou objetualidade.

3.2 - O sentido do histórico cristão enquanto via para *Dasein*

O histórico para Heidegger não pode ser tomado como algo deduzido de objetos. Pelo contrário, o filósofo dedica-se na busca do conceito originário oriundo do histórico:

À História não se contrapõe nenhuma realidade supratemporal, senão que a afirmação do presente contra a história se consegue fazendo com que o próprio presente seja visto historicamente⁸⁸.

O sentido da história deve ser determinado a partir da experiência fática. O *aí-ser* (*Dasein*) reclama para si uma nova forma capaz de recriá-lo, realçar sua essência e voltar todos os seus esforços com ele. Neste esforço, o fenômeno da antecipação da morte norteia para a compreensão da temporalidade. É aqui que percebemos o “*fenômeno da antecipação da morte, tal como o fenômeno da parusia, ou seja, não se ajusta a parâmetros de datação cronológica dado o seu caráter essencialmente iminente e imprevisível*”⁸⁹.

Ao compreender o horizonte da antecipação da morte como possibilidade extrema, as demais possibilidades tornam-se finitas. Nisao, no romper com a perspectiva de uma continuidade no tempo presente linear, se estabelece o *Dasein*. O caminho do *Dasein* se realiza na temporalidade, na existência finita conforme a compreensão da fusão originária entre passado, presente e futuro, com uma tendência manifesta no futuro (*aí-ser*).

A temporalidade assim compreendida, preserva características originárias do tempo kairológico e pouco se relaciona com uma sucessão linear de acontecimentos.

Desta forma, Heidegger compreende a existência do *Dasein* como *modo-de-ser* de um realizar-se no tempo enquanto existência.

O modo-de-ser do cristão é autêntico. Quanto à questão das relações do mundo-

⁸⁷ - HEIDEGGER, M. *Introdução à fenomenologia da religião*, p. 106. Ed. Vozes, 2010

⁸⁸ - HEIDEGGER, M. *Introdução à fenomenologia da religião*, p. 106. Ed. Vozes, 2010.

⁸⁹ - Cf. ADRIAN, J. *Fenomenologia da vida do jovem Heidegger*, p. 409.

circundante e do mundo-dos-outros, e como estas relações implicam na realização da existência cristã, Heidegger responde:

A faticidade cristã originária não adquire nenhum caráter extraordinário, nem nenhum caráter especial. Mudança de realização, do ponto de vista da factualidade mundana, tudo continua como antes. A acentuação da vida cristã está no caminho [...] Todas as primeiras relações de realização convergem para Deus e se realizam diante de Deus [...] Não tendemos para coisas significativas de conteúdo futuro, mas para Deus. O sentido de temporalidade é determinado de acordo com a relação fundamental com Deus, de tal forma que só quem vive realizando a temporalidade compreende a eternidade (*wer die Zeitlichkeit vollzugsmafiig lebt*).

Heidegger parece compreender o cristianismo originário como aquilo que existiu um dia, por um curto espaço de tempo. O filósofo procura remeter sua tese ao período anterior à própria obra de Paulo. Ao que consta, procura explorar a cristandade, remontando para aquém do grego e do cristão, sendo a originalidade da vida cristã primitiva uma possibilidade heterogênea ao mundo grego. O termo “cristandade” aqui é empregado não no significado usual como o mundo cristão (Christentum), mas no sentido heideggeriano como essência da experiência e vida cristã autêntica e originária (Christlichkeit)⁹⁰.

O propósito de Heidegger é edificar estruturas universais *a priori* da vida existencial do *Dasein* existente, sem considerar se essas estruturas eram materialmente atuais, gregas ou cristãs (FERRANDINI, p. 179).

Desta forma, Heidegger manteria a analítica da existência livre de qualquer ideal objetivo, qualquer modo de ser concreto. Tudo indica que esse propósito constitui o elemento central do objetivo de Heidegger no curso de Freiburg, de certa forma verificada em *Ser e tempo*. Sendo assim, essas preleções podem ser consideradas obras introdutórias à de 1927.

3.3 - Os atravessamentos para a elaboração das vias do *Dasein*

Como vimos ao longo do desenvolvimento desse trabalho, a análise fenomenológica do ser humano a partir da experiência cristã originária não foi um mero acaso, ou mesmo uma apropriação na íntegra de autores que lhe antecederam.

Podemos dizer que Heidegger foi atravessado pelo ambiente cultural de sua época e repetiu sim, algumas atitudes filosóficas da época.

Heidegger faz uso de alguns termos da analítica existencial kierkegaardiana, tais

⁹⁰ Cf. HEIDEGGER, *Phänomenologie und Theologie*, in: Idem: *Wegmarken* GA 9, p.51-52.,

como singularidade (*Jemeinigkeit*), angústia, morte, culpa, momento (*Augenblick*), situação (*Situation*) e outros⁹¹.

De certa forma, percebe-se que o contexto ao qual o jovem Heidegger se assimilava defendia a ideia de uma filosofia onde Deus perdera o sentido. Ao que consta em suas narrativas, o filósofo, antes de suas intuições fundamentais, desembainhava uma estratégia que de alguma forma, pretendia defender a metafísica de Deus, sem contudo, contradizer a noção de essência humana defendida pela filosofia tradicional.

Para tal, remontou aos medievais e fez uso do método fenomenológico husserliano que o ajudou a perceber que a filosofia escolástica não fazia jus ao caráter histórico e fático da vida cristã conforme descrita pelos místicos.

Heidegger aprendeu com Dilthey a historicidade do ser humano, tese esta que o auxiliou⁹², mas que reformulou radicalmente a partir de sua nova noção da temporalidade humana, que responde à pergunta “*quem é você?*”, insistindo na singularidade de cada existência, oposta a uma maneira universalista de encarar a realização humana⁹³. Por um lado, esse argumento parece romper com o constructo católico do filósofo e uma possibilidade de aproximação com o protestantismo.

Ainda assim, com toda esta dinâmica em rumo a construção de uma ontoteologia, o conceito tradicional de “ser” parece indefinido para Heidegger.

Através da fenomenologia, Heidegger lança as bases do conceito da objetualização (*Vergegenständlichung*), embasando o argumento que a vida humana nos escapa quando queremos acessá-la de forma consciente. Segundo SAFRANSKY (2005, p. 186):

O filosofar de Heidegger volta-se para a treva do momento vivido. Trata-se de uma profundidade misteriosa, não um submundo do inconsciente ou um mundo superior do espiritual, mas uma *autotransparência* das realizações da vida, também cotidianas. [...] *filosofia torna-se a arte do estar atento do Dasein para si próprio*. (Grifo do autor)

É no trabalho árduo para a fundamentação da faticidade que Heidegger faz emergir

⁹¹ - Cf. MAC DOWELL, J. A. *A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger*, p. 125-156). Nessa obra ele destaca os principais aspectos da vida cristã primitiva e como eles aparecerão transformados na analítica da existência posterior de *Sein und Zeit*. Com isso, sustenta que o cristianismo primitivo foi inspiração fundamental da obra capital de Heidegger, de 1927.

⁹² - Para BARBOSA, Marcela, 2015. P. 01 - (Tese: Jesús Vasquez Torres. Repositório Institucional da UFPB BDTD - João Pessoa. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/11778>, Acesso em 20 abr. 2020): “Heidegger desperta, com Dilthey, para o fenômeno da vida, do tempo e da história como elementos importantes para recolocar a questão do “sentido”, ampliando, assim, o horizonte de compreensão da filosofia para além de suas funções puramente intelectuais. Heidegger descobre que o “sentido” não está situado em um universo ideal, unívoco, nem é dado por uma subjetividade transcendental, atemporal, mas, antes, é o originariamente vivido, a vida fática, singular e temporal. [...]”.

⁹³ - Cf. MAC DOWELL, J. A. Sobre esse tema, indicamos o trabalho de Mac Dowell. Em sua obra *A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger*. Aqui, ele destaca os principais aspectos da vida cristã primitiva e como eles aparecerão transformados na analítica da existência posterior de *Sein und Zeit*. Com isso, sustenta que o cristianismo primitivo foi inspiração fundamental da obra capital de Heidegger, de 1927.

da chama viva humana os dispositivos que irão acender as chamas do *Dasein* enquanto existenciais, posteriormente em *Ser e tempo*. Vejamos o que Heidegger diz a este respeito:

[...] como o histórico se relaciona com o *aí-ser* (*Dasein*) fático da vida? Quem sentido tem o histórico no *aí-ser* fático da vida? Uma dificuldade é: o que se quer dizer aqui realmente como ‘histórico’? Utilizo um sentido bem preciso para ‘histórico’ na pergunta. Tenho já um sentido preciso diante de mim, mediante o qual decido em que sentido o histórico aparece na experiência fática da vida. Não se introduz talvez com a colocação da pergunta mesma um determinado e perturbador sentido de ‘histórico’? Entretanto não é possível abordar a pergunta de outro modo por querer apreender o histórico no *aí-ser* (*Dasein*) fático da vida. É esta dificuldade que se dá na fenomenologia toda e que conduz facilmente a generalizações precipitadas. (HEIDEGGER, 2010, p. 51)

Recebendo contribuição direta da obra de Dilthey, Heidegger pôde elaborar sua interpretação histórico-existencial do homem. Ao recaptular a concepção cristã originária na elaboração de sua filosofia, Heidegger penetra nas concepções primitivas do sentido da vida e do ser. Para tal, desvencilha-se de algumas vias de interpretação da filosofia tradicional, o que lhe direciona a sustentar as bases iniciais de *Ser e Tempo*.

Segundo MAC DOWELL (1993, p. 157): a recaptulação da concepção cristã da vida permitiu o seguinte resultado:

[...] o pensamento ocidental não foi capaz de interpretar ontologicamente, de maneira idônea, a compreensão do homem, que se exprime onticamente no Novo Testamento. Esta incapacidade demonstra que a compreensão do ser, que se achava à disposição, e à luz do qual o ser de cada ente foi compreendido, não correspondia ao fenômeno da existência. Daí se segue a necessidade de pôr em questão a ideia tradicional de ser, herdada pelo Ocidente dos gregos.

Nesta recapitulação, Heidegger pretende questionar a metafísica tradicional e, por outro lado, reestabelecer as bases para uma compreensão do ser a partir de uma análise fenomenológica.

Ao aprofundar-se nas ideias fenomenológicas, foi possível redescobrir fenômenos originais que direcionaram o filósofo ao modo-de-ser cristão, baseado em sua faticidade histórica inscrita nas narrativas neotestamentárias paulinas.

Anteriormente, mencionamos que não foi intenção nossa, analisar exaustivamente o sentido do ser. Entretanto, ao longo de nossa pesquisa percebemos o quanto a experiência cristã expressa nos escritos paulinos foi relevante para a compreensão do ser-fático de Heidegger.

De qualquer forma, não encerramos a questão.

Pelo contrário, ampliamos a discussão ao compreendermos que, ao propor o fenômeno religioso enquanto delineamento para essas vias, Heidegger inicia uma trajetória quando indaga sobre o sentido unitário da noção aristotélica de ser com suas categorias.

Neste feito, o filósofo delineia a compreensão de como o ente aparece como ente humano, entendido em seu *Dasein*.

Os escritos paulinos parecem ter influenciado a compreensão de Heidegger para a elaboração do *Dasein*. Até porque, para Heidegger questionar o sentido tradicional do ser, seria necessário, no mínimo, descortinar outros modos-de-ser e de compreender o lugar do ser.

Doravante, a intuição radical que o filósofo rompeu com a tradição metafísica da transcendência, estabeleceu através de sua conteitualização fático-histórica, a via hermenêutica enquanto método de interpretação da estrutura humana. As primeiras etapas dessas vias, lançam as bases sólidas para a análise existencial.

A compreensão da dimensão humana radical heideggeriana institui o modo-de-ser enquanto originário e imanente. Logo, a compreensão do ser ocorre em vias temporais, *kairológicas*, lugar este, que a proclamação de Paulo, acerca da *parusia*, delineia tão bem.

Para Heidegger, o homem se compreende a partir de seu histórico (passado) “*não como o que foi e é mais, mas como eu de fato tenho sido e sou em cada momento de minha existência*”⁹⁴.

Quando o ser fático é caracterizado pelo realizar-se, diante do qual o *aí-ser* (*Dasein*) pode sempre desviar-se, então, faz-se necessário pensar o tempo de forma diversa do que simples sequência de acontecimentos, como já descrevemos acima.

3.4 - O *aí-ser* do cristão originário

As possíveis vias para a elaboração da hermenêutica do *Dasein* são percebidas antes mesmo da leitura de Paulo.

Heidegger elabora a ideia de que o *Dasein* foge diante do *como* e agarra-se ao algo que é constantemente atual, mas é nesta leitura que parece ser fundamentada, que lançando assim, as bases primordiais de Ser e Tempo.

A experiência cristã originária (primitiva), nesse sentido, aparece apenas como um exemplo da vida temporal autêntica⁹⁵.

Observamos, ainda, grande semelhança com a noção cristã originária de existência na aceitação do *Dasein* na preleção *O conceito de tempo* proferida por Heidegger para a Sociedade de Teólogos de Marburgo, em julho de 1924. Nesta

⁹⁴ – Cf.: HEIDEGGER, 1987, p. 124; *Seminários de Zollikon* - tradução brasileira p. 122.

⁹⁵ - Cf.: HEIDEGGER, *Ser e tempo*. São Paulo: Vozes/ Bilingue. Tradução Flavio Castilho, 2012, 9ª ed.p.59.

preleção Heidegger utiliza a explicação do tempo em Paulo.

Em 1920-21, Heidegger já fala em “*Dasein humano*”, de tal forma que o comentário de 1924 poderia muito bem ser inserido no curso de 1920-21:

[...] a tradução do próprio termo *Dasein*, na medida em que limita o seu alcance visível à dimensão da “existência” humana ou “vida fática” (termos que impregnam as lições dos primeiros anos da década de 20), enquanto ser-no-mundo, de que parece mais ainda ausente o traço, característico em *Ser e Tempo*, apesar da incompletude da obra, que faz desse ente o “aí” do ser, o “aí-ser”.

Segundo FERRANDIN (2010, p. 186), “*os cursos de Heidegger sobre a temática religiosa não são os primeiros a se ocupar com o referido tema no âmbito do movimento fenomenológico*”. Nesse curso, Heidegger demonstra que o modo-de-ser cristão é aquele no qual está implicada a existência *não-cristã* como posta: está suspensa, mas não suprimida. Isso significa dizer que, para Heidegger, o evento messiânico produz uma modificação ôntico-existenciária: “*altera o modo de concreção das possibilidades de ser da existência*”.

O *Dasein* do “cristão autêntico é possível, portanto, apreendendo o cristianismo como algo mais que religião e culto – como forma de vida determinada por uma temporalidade que suspende o mundo das ocupações no domínio do possível; que se *abre* ao humano, isto é, um modo-de-ação criadora, em que não se aprisiona nem se abandona o mundo”⁹⁶.

As possíveis vias do *Dasein* se manifestam quando *o ser e o homem se harmonizam (coexistem) nessa relação*. Um não existe sem a necessária referência ao outro. É nesse coexistir que Heidegger elege a palavra *Dasein*⁹⁷.

Os cristãos originários compreendiam muito bem esse caminho para o ser e Heidegger demonstra isso ao ministrar *Introdução à Fenomenologia da Religião*. Nos comentários das passagens paulinas, explanadas ao longo do nosso trabalho, demonstramos como a experiência cristã primitiva permite uma compreensão fática da existência humana.

Heidegger faz da experiência cristã originária autêntica e pura, quando a exprime sem qualquer interpretação ou dogma, identificando nas cartas paulinas com o uso do método fenomenológico elementos de sua compreensão do ser humano. E foi essa compreensão autêntica, ser enquanto existência, que levou Heidegger a descobrir a essência do ser humano enquanto *aí-ser (Dasein)*!

⁹⁶ - Cf. SANTOS, B.S., 2020, p. 581-607.

⁹⁷ - Para CRITELLI, 2016, p. 78: “Os outros não são aqueles com quem o indivíduo convive, nem aqueles que o completam; os outros “constituem-no”. Sem o outro, o indivíduo não é. A ideia corriqueira e metafísica da coexistência é de que esta é uma decorrência de indivíduos já existentes juntarem-se uns aos outros. Ela seria um “resultado”. Primeiro, haveria a manifestação de indivíduos, depois sua relação (social), como decorrente de um encontro. No caso da fenomenologia, a coexistência não é um resultado, mas condição ontológica, uma condição necessária para o existir.

4.0 - ASPECTOS CONCLUSIVOS

A genuína filosofia da religião não surge de conceitos previamente elaborados da filosofia da religião, mas, sobretudo, de uma determinada religiosidade – para nós, a cristã – seguida pela possibilidade de sua apreensão filosófica⁹⁸.

A partir de uma análise fenomenológica da experiência cristã originária em *Introdução à fenomenologia da religião*, foi possível perceber que os cristãos primitivos possuíam uma espécie de interpretação global do sentido da existência.

Nesses cursos que se estenderam no semestre do inverno de 1920-21 em Freiburg, Heidegger destaca a experiência da faticidade cristã enquanto sentido. Para o jovem filósofo, o fundamental é destacar o modo de vivência dos cristãos primitivos, sempre voltados para a esperança da volta de Cristo.

Por meio de seus estudos escatológicos embasados nos escritos paulinos, Heidegger mostra que a esperança da parusia é a dimensão imanente fundamental da vivência cristã e da eternidade. Heidegger se baseará nas epístolas de I e II Tessalonissenses para sustentar a estrutura existencial da faticidade dos cristãos primitivos, nas epístolas de Gálatas e I Coríntios.

Compreender essa dimensão filosófica e a densidade da construção heideggeriana da faticidade da vida, baseada nos cristãos primitivos, de longe foi tarefa fácil. Ao longo da escrita deste sucinto trabalho, encontramos muitas dificuldades para sustentar o título inicial proposto no projeto: *A interpretação de Heidegger da mundivisão cristã originária como elemento de sua compreensão do Dasein*. Isso, por que compreendemos que existe uma dimensão ainda maior na elaboração nos cursos de 1920-21, enquanto inspiração cristã da analítica existencial fundamentada em sua maior obra, apesar de inconclusiva, *Ser e Tempo* (1927).

Dada a densidade e dificuldades exegéticas dos escritos do jovem Heidegger, procuramos focar na sua interpretação da mundivisão cristã originária como elemento de sua compreensão do *Dasein*. Deste modo, nossa ação justifica a escolha desse tema.

Realizamos diversas leituras, narrativas, buscas intermináveis em textos acadêmicos, e muitos, direcionando nossa leitura para longe de nossa proposta. Mas foi na leitura de ESCUDERO (2003), sobre o jovem Heidegger que nossa compreensão foi prontamente alargada. Somada as narrativas de MAC DOWELL (2020), conseguimos finalmente encontrar a clareira.

Vale dizer que em nossa faticidade, experienciamos semelhante relato. É curioso

⁹⁸ - HEIDEGGER, M., *Introdução à fenomenologia da religião*, 2010, p. 111

perceber como somos afetados por essa narrativa.

Durante todo o período de mestrado, questões graves de saúde, escassez financeira, questões emocionais e familiares foram grandes enfrentamentos para o filósofo. Todos esses “danos” assemelharam-se a uma espécie de “espinhos na carne”.

Ao deparar-nos com este contexto, grande motivação foi manifestada, permitindo-nos uma abertura e certa insistência para não desistirmos desta caminhada. A cada leitura, a cada comparação textual, nas orientações, nas reflexões - seja na faticidade de Heidegger e/ou Paulo, pôde ser percebido que a dimensão da existência corresponde à disposição com que cada um assume o seu próprio vir-a-ser.

Sem maior embasamento filosófico, a sensação de uma possível elaboração herética metodológica confrontou o objetivo inicial. Situações fáticas acompanharam todo o percurso acadêmico, como ironia em relação ao estudo proposto.

Podemos assegurar que a experiência fática, plenamente enriquecedora e agregadora de conhecimento, trouxe-nos certa esperança. O *ter-que-me-por* sempre em direção à conclusão deste trabalho fez-me experimentar o percurso em rumo ao horizonte do ser. Defender esse caminho, meu *Dasein*.

E nesta busca, mergulhamos na concepção da mundivisão (Weltanschauung) cristã originária que inspirou profundamente o jovem filósofo: a questão fundamental do ser como horizonte transcendental da compreensão de toda a realidade do ser enquanto *Dasein*.

As trilhas nos dispuseram a compreensão desta mundivisão nos levaram ainda a desbravar a experiência fática da vida enquanto ser histórico instalado no mundo. Para tal, a experiência cristã originária revelou essa estrutura ontológica.

De certa forma, foi possível compreender que a interpretação fenomenológica das epístolas paulinas foi marcada pela experiência fática do apóstolo. Como Paulo se colocava diante do que ele cria, afetou todo mundo cristão primitivo. Sua experiência fática implicou na renúncia ao judaísmo do qual outrora era exímio defensor.

O romper com a Lei mosaica, permitiu-lhe um renascer em Cristo. O interesse de Heidegger consistiu em compreender a motivação existencial que levou Paulo a combater o legalismo judaico e apregoar a Graça.

Contudo, Heidegger não tratará dos termos da Graça neste curso. Segundo MAC DOWELL⁹⁹:

“não é difícil recolher em Ser e Tempo, vestígios do processo de redução, pelo qual Heidegger abstrai da experiência cristã o arcabouço subjacente a qualquer forma correta da existência. [...]”

O próprio desenvolvimento da analítica do *Dasein*¹⁰⁰, apresenta notável semelhança

⁹⁹ – Cf.: *A genese da ontologia fundamental de Martin Heidegger*, 1993, p. 13

¹⁰⁰ – A analítica existencial de Heidegger, elaborada tardiamente em *Ser e tempo*, ao tematizar a essência do *ai-ser (Dasein)* em seus modos fundamentais de ser, orienta-se, portanto, pela ideia de existência. Existência é a “essência” do *ai-ser*. É por isso que o filósofo chama de existenciais as estruturas ontológicas constitutivas

com os momentos sucessivos da vida, segundo a compreensão cristã.”

Finalmente, ao descrevermos a contribuição do cristianismo originário para a compreensão Heideggeriana do *Dasein*, completamos nossa pesquisa através da narrativa do *ter-se-tornado-cristão*, do fenômeno da Proclamação, da Parusia e das explicações fenomenológicas da faticidade cristã enquanto vias de acesso e desenvolvimento do *Dasein*.

Merece novamente atenção o *ter-se-tornado* de Paulo para a comunidade cristã originária. Através desta proclamação, fará sentido a presença do Anticristo. Heidegger reconhece que “*este saber é totalmente distinto de outro saber e recordar. Emana a partir do complexo e experiência cristã da vida*” (HEIDEGGER, 2010, p. 84).

Ao depararmos com as dimensões do *Dasein* para além de uma fenomenologia da religião, percebemos que os escritos de Heidegger muito agregam ao que se relaciona à experiência fática da vida, inclusive para dimensões não-cristãs.

No campo da própria fenomenologia contemporânea, a interpretação do cristianismo primitivo permitiu-nos perceber como as experiências (cristãs) podem agregar um compreender para além do teórico e religioso, algumas urgências sociais, tais como reencontro da fé, pós-modernidade, hedonismo e violência social.

Para Mac Dowell (2019)¹⁰¹:

[...] muitos intérpretes de Heidegger o consideraram um pensador ateu, mas que principalmente a partir do livro “Contribuições à Filosofia (do acontecimento)”, a maioria dos comentadores reconhece que a questão de Deus é um problema capital em seu pensamento. A partir desse ponto de vista, as palavras “sagrado”, “divino”, “deuses”, “Deus” já não seriam vistas como metáforas da linguagem do poeta Hölderlin quanto à realidade humana [...] Deus é central pelo menos a partir da segunda fase do filósofo para confirmação de sua interpretação”

Concluímos, que a compreensão da vida cristã dada por Heidegger constitui para ele um exemplo privilegiado da vida autêntica. A vida do cristão autêntico, baseada na sua conversão, aponta para o verdadeiro sentido do ser humano, pois “*pela conversão o homem é libertado do medo da perda de determinadas possibilidades intramundanas, nas quais (outro) se apoiava*” (MAC DOWELL, 1993, p. 144).

É perceptível que em suas análises fenomenológicas, Heidegger não clareia uma noção de Deus. Heidegger concebe nos seus primeiros escritos, ou seja, na tese de doutorado e no estudo sobre Duns Scotus a deidade em termos objetivos. Pelo contrário, para o jovem

do ser-aí. Cf. HEIDEGGER, 2006, p. 42-43.

¹⁰¹ - A analítica existencial de Heidegger, elaborada tardiamente em *Ser e tempo*, ao tematizar a existência do *ai-ser* (*Dasein*) em seus modos fundamentais de ser, orienta-se, portanto, pela ideia de existência. Existência é a “essência” do *ai-ser*. É por isso que o filósofo chama de existenciais as estruturas ontológicas constitutivas do *ser-aí*. Cf. HEIDEGGER, 2006, p. 42-43.

filósofo, Deus se concentra no âmbito da não-objetividade, mas isso seria tema para outra pesquisa

Não podemos deixar de perceber, no entanto, que a fenomenologia de Heidegger favorece uma desconstrução da ideia convencional de Deus.

As possíveis vias do *Dasein*, enquanto exemplo da faticidade cristã originária, podem ser compreendidas à luz da finitude do homem.

Frente ao horizonte do pensamento de Heidegger, descortinamos um ser mais próximo do místico, aberto a novas potencialidades nas relações intramundanas e em si.

Mediante o exposto, percebemos que esta alegação não intencionou uma mera desconstrução do sagrado, pelo contrário, permitiu-nos um novo compreender das formas de noções, conceitos, categorias, desta vez, à luz de Heidegger.

Essa compreensão, nos permite enquanto acadêmicos, psicólogos, teólogos, filósofos e cientistas da religião, ocidentais e orientais, experimentarmos uma profunda reflexão e possibilidade de revisão do aparato categorial e conceitual empregados hoje no estudo das questões relativas à compreensão da experiência religiosa do ser-no-mundo: um ser em construção, em rumo ao seu *Dasein*.

Neste lugar de busca pelo horizonte do ser, despedimos-nos. Certa que, esta busca não se esgota apenas nesta caminhada.

Pelo contrário! Nesta busca pelo lugar do ser, através da esperança e fé, encerramos nossa breve análise do curso *Introdução à fenomenologia da religião*, objeto desse trabalho.

5.0 – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Referências Primárias

1. HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Filosofia*. Trad.: Marco Antonio Casanova. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
2. HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Fenomenologia da Religião*. Tradução de Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin e Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.
3. HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Tradução e prólogo de Jorge Uscatescu. México: F.C.E./ Siruela, 2006.
4. HEIDEGGER, Martin. “*Fenomenologia e Teologia*” - Marcas do Caminho. Trad.: Ernildo Stein e Enio Paulo Giachini. Petrópolis/RJ: Vozes, 2008.
5. HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad.: Fausto Castilho. Petrópolis/RJ: Vozes; Campinas/SP: Editora da Unicamp, 2012.
6. HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Madrid. Disponível:<www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/Ser%20y%20Tiempo.pdf>
7. HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. Ed. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, 1966.
8. HEIDEGGER, Martin. *Meu caminho para a fenomenologia*. In: Conferências e escritos filosóficos. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
9. HEIDEGGER, Martin. *A morada do homem*. In: Cultura Vozes, “Homenagem a Heidegger”, Petrópolis, ano 71, número 4, 1977, p. 323-334.
10. HEIDEGGER, Martin. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Vol. 60 (GA). Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1995.
11. HEIDEGGER, Martin. *Que é isto: a filosofia?* Tradução: Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2006.
12. CAPELLE-DUMONT, Philippe. *Filosofía y teología en el pensamiento de Martin Heidegger*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico, 2012.
13. CASALE, Carlos. *La interpretación fenomenológica de Heidegger de la escatología paulina*. Teologia y Vida, Santiago, v. 49, n. 01-03, p. 399-429, jan.- set. 2008.
14. CARUZO, Miguel Angelo. *A faticidade no jovem Heidegger*. Seara Filosófica. N.7, 2013, p. 110-121.
15. ESCUDERO, J. Adrián. *Fenomenología de la vida en el joven Heidegger*. II. En torno a los cursos sobre religión (1920-1921). Revista Pensamiento, vol. 55, nº. 213, p. 385-412, 1999.
16. ESPÓSITO, Constantino. *Heidegger: de Agostinho a Aristóteles*. In: Kriterion. Belo Horizonte, nº 121, Jun./2010, p. 21-46.

17. FERRANDIN, Jairo. *Fatigade e historicidade: a proto-religiosidade cristã como chave interpretativa da experiência fática da vida*. Tese (Doutorado em Filosofia), 2010 – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – USP - SP. Disponível:<<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/11530/1/Jairo%20Ferrandin.pdf>.
18. GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *A religião à luz da fenomenologia hermenêutica heideggeriana*. Horizonte, v. 10, n. 26, p. 566-583, abr./jun. 2012.
19. HEBECHE, Luiz. *O Escândalo de Cristo*. Ijuí: Ed. Unijuí. RS. 2005.
- JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 3.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
20. JULIÃO, C. C, *Experiência Fática da Vida e Fenomenologia da Religião Segundo martin Heidegger*, (2016), 100 p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica – PUC – Campinas, 2016.
21. MAC DOWELL, J. A. A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger. São Paulo: Loyola, 1993.
22. MACHADO, J. A. T. Os indícios de Deus no homem: uma abordagem a partir do método fenomenológico de Martin Heidegger. Porto Alegre. EDIPUCS. 2006.
23. MICHELAZZO, J. C. O círculo restaurado: o resgate da experiência da totalidade originária no primeiro Heidegger. Campinas, IFCH, 2004.
24. OTT, H. Martin Heidegger: a caminho de sua biografia. Trad. Sandra Vippert Vieira. Lisboa, Instituto Piaget, 2000.
25. REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. *História da filosofia*. 3. ed. São Paulo:Paulus, 1990. vol. I, II, III e V.
26. REIS, R. R. Verdade e indicação formal: a hermenêutica dialógica do primeiro Heidegger. Veritas, v.46, n.4, 2001, p. 607-620.
27. RUBENICH, Alexandre. A Hermenêutica da faticidade no jovem Heidegger. *Natureza Humana*, v.16, n.1, 2014, p.16-28.
28. STEIN, Ernildo: *Introdução ao pensamento de Martin Heidegger*. Porto Alegre: EDIPUCRS. Col. Filosofia n.152. Porto Alegre: Edipucrs, 2011.
29. STEINER, George. *As Ideias de Heidegger*. Cultrix - Pensamento. 1978.
30. USCATESCU, Jorge. *Acerca de la fenomenología de la religión en las lecciones de Heidegger sobre la fenomenología de la vida religiosa*. In: HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la fenomenología de la religión*. México: Siruela e F.C.E., 2006, p.10-30.
31. ZANETTE, Marcos. A faticidade e o tempo no pensamento do jovem Heidegger. *CES Revista*, v.22 (2008), p. 63-74.

Referências Secundárias

1. ALVES, Marcos Alexandre. Experiência fática da vida e o fenômeno do histórico: contribuições do jovem Heidegger. Rev. Elet. PERI. v. 9, n. 1, 2017. Unicersidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Disponível em : <http://nexos.ufsc.br/index.php/peri/article/view/1193/0>. Acesso em : 03 maio 2020.
2. ANUNCIAÇÃO. Felipe Marçal. A questão filosófica de Deus em Martin Heidegger: Uma análise da interpretação de João A. Mac Dowell SJ – Rev. Eletr. Pensar. Faculdade Jesuíta de Teologia e Filosofia - FAJE.10, n.1, 2019. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/4338>. Acesso em : fev. 2021.
3. BÍBLIA. Português. Bíblia Sagrada Ave-Maria, 141.ed. São Paulo: Editora Ave Maria, 1959, (impressão 2001). 1632p.
4. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002. CONCÍLIO VATICANO II – Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos e declarações. Petrópolis: Vozes, 1968.
5. BÍBLIA. Português. Bíblia.On-line: módulo básico expandido.
6. BIBLIA. Nova Versão Internacional (NVI), Rio de Janeiro, Ed. Vida, 1991.
7. BIBLE GATEWAY. Ed. HarperCollins Christian Publishing. Versão Digital. Disponível para Download em:<<https://www.amazon.com.br/HarperCollins-Christian-Publishing-Bible-Gateway/dp/B008UXIDYE>. Acesso em : 10 jan.2021.
8. CARUZO, Miguel Angelo. Religião a partir da experiência originária da vida: proposta de Heidegger e sua crítica ao Sagrado de Otto. Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião – UFJF. Disponível em: < <https://www.ufjf.br/sacrilgens/files/2016/03/12-2-2.pdf>. Acesso em: 20 de abr. 2021.
9. CRITELLI, D. M. Analítica do Sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica (2. ed.). São Paulo: Brasiliense, 2016.
10. FIGAL, Günter. Martin Heidegger: Fenomenologia da Liberdade. Trad. Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. [Martin Heidegger: Phänomenologie der Freiheit. Weinheim und Basel: Beltz Verlag, 2000].
11. GIACOIA J., Oswaldo. Heidegger urgente. Introdução a um novo pensar. São Paulo: Três Estrelas, 2013.
12. INWOOD, M.: Dicionário Heidegger. Trad. de Luisa Buarque de Holanda. RJ:Zahar, 2002.
13. MCCARTHY, V. A. The Phenomenology of Moods in Kierkegaard. The Hague: Martinus Nijhoff, 1978.
14. MICHELAZZO, José Carlos. Pensamento e Experiência Religiosa: Contribuições do Jovem Heidegger para a Mística Apofática. Revista de Estudos da Religião dezembro. 2010. pp. 73-102. Disponível em: https://www.pucsp.br/rever/rv4_2010/i_michelazzo.pdf. Acesso em: 05 fev. 2021.

15. NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. O cristianismo primitivo como objeto da história cultural: delimitações, conceitos de análise e roteiros de pesquisa. *Antíteses*, [S.l.], v. 8, n. 16, p. 31-49, jan. 2016. ISSN 1984-3356. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/22732>>. Acesso em: 04fev. 2021
16. PÖGGELER, Otto. A via do pensamento de Martin Heidegger. Tradução de Jorge Telles de Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
17. PROVINCIATTO, Gabriel Luiz. Visão de mundo e teologia como repercussão do cristianismo originário: considerações fenomenológicas em Martin Heidegger. Dissertação (Ciência da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Campinas-PUC – 2016. Disponível: <http://tede.bibliotecadigital.puccampinas.edu.br:8080/jspui/handle/tede/965>. Acesso m: 20 jun. 2019.
18. PIZZOLATTI Rómulo. A essência humana como conquista: o sentido da autenticidade no pensamento de Martin Heidegger. São Paulo: Anablume, 2008.
19. RESENDE, C.A. Regnum dei intra vos est”: para uma interpretação mundana do cristianismo a partir dos textos do Jovem Heidegger. Rio de Janeiro. UERJ: Kínesis, Vol. X, nº 25, dezembro 2018, p.76-97.
20. SAFRANSKI, Rüdiger. Heidegger: um mestre na Alemanha entre o bem e o mal. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2000.
21. SÁNCHEZ, R. Pablo. Experiencia de la vida y fenomenología en las lecciones de Friburgo de Martin Heidegger (1919-1923). 475 fls. Tese (Doutorado em Filosofia), Universidade de Salamanca. 2001.
22. SANT’ANNA, José Carlos. A experiência fática da vida na religiosidade protocristã segundo Heidegger. *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE*. v.9 n.2 (2018):279-288.
Disponível:<<https://faje.edu.br/periodicos/index.php/pensar/article/view/4139>>. Acesso em: 05 mai. 2020.
23. SILVEIRA, André Luis. Verdade e Logos na interpretação heideggeriana de Aristóteles na preleção de 1929/30. *Rer. Eletr. PERI*. v. 7, n. 2. 2015. Disponível em:<<https://nexos.ufsc.br/index.php/peri/article/view/1062/0>>. Acesso em: 27 jan.2021.
24. SCHNELLE, U. Paulo: vida e pensamento. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010, p. 745.
25. SILVA, M. A. C. A questão do tempo na fenomenologia da vida religiosa de Martin Heidegger. Dissertação (Mestrado em Filosofia). UFJF: Universidade Federal de Juiz de Fora. Disponível em:
<www.repositorio.ufjf.br/jspui/bitstream/ufjf/1404/1/miguelangelocaruzodasilva.pdf>. Acesso em: 04 fev. 2021.

26. VATTIMO, Gianni: Introdução a Heidegger. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
27. PIRES, Frederico Pieper. Filosofia e teologia em Heidegger. Notas sobre a conferência Fenomenologia e teologia de 1927 - Numen: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 17, n. 2, p. 99-134.
Disponível em:< <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21983>. Acesso em: 20 abr. 2021.