

# O método fenomenológico em Husserl e Heidegger

## Diferenças e aproximações

Jordino Marques/VFG

---

### Resumo

Este artigo analisa alguns aspectos do método fenomenológico em Husserl e Heidegger.

### Abstract

This article analyses some aspects of the phenomenological method in Husserl and Heidegger.

---

Minha intenção, neste trabalho, é mostrar que há pontos em que Husserl e Heidegger se interpenetram e há pontos em que eles se distanciam. Farei uma análise rápida do método e da proposta husserlianos, para, a seguir, levantar, em algumas obras e em alguns comentadores de Heidegger, o que há de especificamente fenomenológico em seu pensamento.

Quais seriam, pois, os traços fundamentais do método fenomenológico husserliano?

Em primeiro lugar, podemos dizer que a preocupação de Husserl, em toda sua vida, foi a de dar consistência para a filosofia. Ele via que a filosofia se apresentava como inconsequente, não merecendo nem mesmo o nome de ciência. Para realizar uma nova fundamentação, Husserl se reveste do ideal cartesiano de ciência e estabelece a lógica pura como ciência das ciências, como fundamento de todas as ciências. Outro problema com

que Husserl, igualmente, se defrontou foi o do psicologismo que, no final do século passado e começo do atual, reivindicava para a psicologia do conhecimento, a fundamentação teórica não só da lógica, como também de toda a filosofia, como aconteceu com Lipps e Stuart Mill que queriam fazer da lógica um processo psíquico, uma disciplina psicológica, ou mesmo um ramo da psicologia que deveria ter a lógica como sua subordinada.<sup>1</sup> O que faz o psicologismo? Husserl diz que ele identifica as leis do conteúdo do ato de pensar com as leis que regulam os processos psicológicos. Se isso acontece, a verdade, que é aquilo que constitui o conteúdo, ficará dependente do processo psíquico, ou seja, da constituição da natureza humana. Confundia-se, pois, o conteúdo do juízo com o ato de julgar.

Se se garantir à lógica e à filosofia a independência necessária para que se constituam como devem ser

constituídas, haverá, então, no pensamento de Husserl, uma autêntica fundamentação da filosofia que se tornará, igualmente, independente do historicismo, do naturalismo e do psicologismo.

Fundamentar rigorosamente uma ciência significa para Husserl, em primeiro lugar, torná-la independente de qualquer aspecto empírico. É buscar o *a priori* "pois a ciência a priori é a ciência do primordial ao qual deve recorrer a ciência dos fatos, para poder ser última e primordialmente fundamentada".<sup>2</sup> Além de *a priori*, a ciência deve ser radical e livre de preconceitos, mas o aspecto do qual Husserl nunca abdicará em sua fundamentação da ciência é o da evidência. Como aparece no quinto parágrafo das *Meditações cartesianas*, não posso admitir ou ter como válido nenhum juízo, se não o haurir da evidência, ou seja, das experiências em que as coisas e os estados de coisas (*Sachverhalte*) se apresentam a mim, por si mesmos.

Queremos, nesse momento, apresentar, de maneira sucinta, os passos do método fenomenológico. Não podemos nos esquecer que a palavra fenomenologia tem seu étimo principal na palavra fenômeno. A tradição grega da filosofia viu o fenômeno como algo que levava à ilusão. Kant, embora o distinga da mera ilusão (*Schein*), diz que o fenômeno não nos

indica o que a coisa em si é, embora seja produzido por ela. Fenômeno ou *Erscheinung* é aquilo que aparece como objeto de nossa experiência, em oposição à coisa mesma, ao númeno. Sem negar a relação com o objeto exterior, Husserl entenderá o fenômeno na sua pureza absoluta, como o aparecimento em si mesmo, como a própria coisa, simplesmente enquanto revelada à consciência.<sup>3</sup>

Desse modo, fenômeno será tudo aquilo de que podemos ter consciência, compreendendo não só os objetos da consciência, como também os atos enquanto conscientes, sejam eles intelectivos, volitivos ou afetivos.<sup>4</sup>

Outro aspecto da fenomenologia husserliana a ser levado em conta nessa apresentação do seu método é a relação entre transcendente e transcendental. Os idealistas identificam o objeto exterior, ou coisa em si, com o objeto imanente, ou idéia. Husserl, sem negar a realidade do objeto em si, ou sem identificar os dois termos opostos, pretende considerar o objeto imanente em si mesmo, desligando-o da relação com o objeto em si. Daí, surgirão dois mundos ou duas espécies radicais de ser: o ser do mundo exterior, para o qual estamos naturalmente orientados, que transcende à consciência e, por isso, recebe o nome de transcendente e o ser do mundo do interior, ou imanente, no seu sentido

radical, para o qual nos devemos orientar e que é chamado de transcendental.<sup>5</sup>

Podemos ver muito bem que os dois termos são tomados em acepção diferente daquela de Kant, para quem o transcendente é aquilo que ultrapassa a experiência e, portanto, o âmbito legítimo do nosso conhecimento, e o transcendental é o que se refere à aplicação dos elementos *a priori* aos dados da experiência e, portanto, determina o âmbito possível de nosso conhecimento legítimo, referindo-se pois, primariamente, não ao conhecimento do objeto, mas àquilo que, *a priori*, justifica esse conhecimento.

Fragata mostra muito bem que a cada uma dessas modalidades de ser correspondem também dois conceitos diversos de realidade. O ser transcendente é o ser real (*real*) no sentido vulgar da palavra, chamado também de mundano ou natural. O transcendental, oposto ao primeiro, não é real, mas irreal (*irreal*). Não é fictício, tem uma realidade particular e é, por isso, chamado de real (*reel*), embora em outro sentido. Se já enunciamos aqui alguns dos pressupostos básicos da fenomenologia husserliana, procuremos agora mostrar como se estabelecem as etapas do método. Em primeiro lugar, temos que colocar a *epoché* husserliana. A palavra grega *epoché*, usada na antiguidade para indicar a

suspensão ou abstenção de qualquer assentimento, por não se reconhecerem as razões eliminatórias da incerteza, é usada por Husserl não como instrumento de atitude cética, mas como uma busca de radicalidade da evidência apodítica. Por ela, o mundo é encarado no modo como ele se apresenta à consciência. Ele continua existindo, mas posto entre parênteses, posto fora de circuito. Como diz Husserl, em *Ideen* não fazemos uso da tese ou da posição do mundo.<sup>6</sup>

A *epoché* é a mola propulsora do método fenomenológico husserliano, porque, por ela, eu efetuo as reduções que me levam à pura transcendentalidade.

Há, em primeiro lugar, uma redução psicológica que está radicada na atitude natural que é aquela em que sempre me encontro. Nela, a realidade existe diante de mim, eu a admito tal como ela se me apresenta.<sup>7</sup> Husserl mostra que a realidade da experiência do mundo não pode ser evidente apoditicamente. Um objeto que fixo com o olhar possui uma multiplicidade de aspectos (*Abschattungen*) que, se não me fazem duvidar da existência do mundo, colocam em suspensão o juízo sobre a apoditicidade de sua verdade. Assim, por exemplo, a mesma mesa que encaro, de um ângulo, pode ser captada de inúmeras outras maneiras diferentes, quando

me posicione de outro ângulo. Na busca da absoluta apoditicidade, eu não nego a existência a mim mesmo, ao mundo e a Deus, como fez Descartes, mas, praticando a *epoché*, eu coloco o que me é exterior, as pessoas e Deus, entre parênteses e, em lugar do mundo em si, surge o mundo consciente, reduzido às puras vivências, também chamado de mundo psicológico. A isso Husserl chama de redução psicológica.

O passo seguinte será a redução eidética que consiste em captar nos fatos singulares o seu *eidós*. Essa compreensão da fenomenologia como ciência das essências é um dos pontos centrais do método fenomenológico, na medida em que permite captar as essências e variá-las infinitamente. O terceiro passo será a redução transcendental. Dirijo-me, nela, para mim mesmo e para a minha imanência e me torno, assim, uma realidade concreta mundana com meus atos de consciência. O eu se apresenta, agora, como transcendente e, por isso, ele fica também fora de circuito. E atinjo o eu transcendental fenomenológico, o campo da auto-experiência transcendental fenomenológica.<sup>8</sup> Temos aí o fato de o eu, assim depurado, tornar-se concebido na sua relação com o objeto que não é um objeto mundano no sentido comum da palavra, mas um objeto puramente intencional,

uma idealidade pura, meramente significada, desprovida de caráter psicológico. Perdi o mundo, mas o ganhei de um modo mais puro, retraindo o sentido que não brota dos objetos, mas de mim mesmo. É do meu eu transcendental que o mundo objetivo haure todo o sentido e valor existencial. Atingi o eu verdadeiramente radical, só inteligível na sua expressão de *ego cogito cogitatum*.<sup>9</sup>

Tendo apresentado, rapidamente, os passos das diversas *epochés*, é preciso que discorramos, ainda, sobre três outros princípios constituidores do método fenomenológico husserliano que, não só dão a indicação da verdadeira pretensão de Husserl, como também marcam, de modo efetivo, as aproximações e as diferenças com a concepção fenomenológica de Heidegger.

O primeiro desses elementos é a noção de fluxo unificador da consciência. Apoiando-se na genial interpretação agostiniana do tempo do livro XI das *Confissões*, Husserl entende a consciência como um fluxo contínuo, no qual há protensão, atenção e retenção. Pela primeira, a consciência espera o futuro, pela segunda, intui o presente e, pela terceira, recorda-se do passado. Aliada a essa dimensão, a consciência é, ainda, intencional. Aí, temos que nos recordar do significado latino de *intendere*, como estar volta-

do para. A consciência é sempre consciência de alguma coisa. Então, podemos dizer que, tanto no terreno natural, como no transcendental, a consciência é conteúdo. No primeiro, não há muita dificuldade, porque estamos no plano da exterioridade do sujeito diante do objeto. No segundo, temos o mundo reduzido a puro conteúdo da consciência. Desse modo, a consciência é intencional também quando reduzida ao sujeito transcendental. Nela realiza-se o máximo de imanência no máximo de transcendência. O terceiro elemento é a questão da intersubjetividade. A fenomenologia husserliana é a filosofia que culmina no sujeito transcendental e na consciência pura. Sua busca incessante de evidência apodítica faz com que seus conteúdos sejam conteúdos de uma mônada. Mas tal mônada necessita de algo que confirme sua apoditicidade. E isso é realizado pela experiência do outro. Tenho a experiência do outro, porque associo o fato de que ele tem um corpo semelhante ao meu como também uma consciência que tem conteúdos intencionais. Por isso, o outro é meu *alter-ego*. Se nos voltarmos agora para a caracterização da fenomenologia em Heidegger, veremos que a leitura de *Ser e tempo* mostra todo um parágrafo destinado ao esclarecimento do método fenomenológico. Para desenvolvermos, porém, a aproximação

entre Heidegger e Husserl, é necessário que, deliberadamente, suspendamos qualquer referência à biografia dos dois pensadores, pois tal assunto já foi tematizado abundantemente no campo pré-filosófico e é, além disso, uma preocupação estranha ao ambiente acadêmico que, infelizmente, tem feito rolar quilos de papel e de tinta, deslocando a genuína preocupação filosófica para outro plano. Queremos, aqui, refletir sobre a extensão do projeto heideggeriano de fenomenologia, para o aproximarmos do projeto husserliano e, enfim, perguntar se há ou não compatibilidade entre as duas propostas. Antes de se enveredar pelos caminhos da fenomenologia, a maioria dos que se dedicam ao estudo de Heidegger têm por evidente e natural que o projeto fenomenológico de *Ser e tempo* é inquestionável, na medida em que a divisa husserliana *zurück zu den Sachen selbst* é assumida por Heidegger com certa veemência, dando ao leitor menos avisado a impressão de leitura de uma obra tipicamente fenomenológica. Tentemos, pois, situar a parte metodológica de *Ser e tempo* que aparece no parágrafo sétimo da obra. Não é necessário, aqui, percorrer toda a trajetória seguida por Heidegger nessa obra, mas devemos dizer, resumidamente, que a proposta heideggeriana é a da re colocação da pergunta pelo sentido do ser

que, aos olhos do autor, sofreu um processo de esquecimento e esvaziamento por ter sido tematizada num horizonte onto-teológico que, de tal modo a sobrecarregou, que a filosofia que se erigiu a partir dela, foi determinada pelo esquecimento do ser a não pensar radicalmente a diferença entre ser e ente e, principalmente, a não colocar em questão aquele que formula a questão do ser, o homem.

O parágrafo sétimo de *Ser e tempo* intitula-se "O método fenomenológico da pesquisa". É necessário, no entanto, que nos antecipemos um pouco e digamos que a proposta de Heidegger é muito diferente da de Husserl. Em um curso ministrado no semestre do verão de 1925 intitulado *Prolegômenos à história da noção de tempo*, publicado postumamente como volume vigésimo da obra completa, Heidegger defronta-se com a problemática da fenomenologia. Voltaremos, posteriormente a esse curso, mas, por ora, é suficiente que notemos com von Hermann que tal curso pode muito bem ser o esquema simplificado da segunda parte de *Ser e tempo* que Heidegger nunca publicou.<sup>10</sup>

Aprofundemos a proposta de Heidegger nesse parágrafo metodológico. Na parte metodológica, Heidegger diz que quer seguir o caminho das ontologias tradicionais<sup>11</sup>, e no segundo parágrafo ele introduz a máxima

husserliana, ao dizer que é a partir da necessidade real de determinadas questões e do modo de tratar exigidos pelas coisas em si mesmas que uma disciplina deve ser formada. O que temos aqui é um anúncio prévio do método a ser seguido, mas, ao mesmo tempo, temos também a utilização da máxima husserliana. É necessário que se diga que a perspectiva em que Husserl introduz a máxima é diferente da perspectiva heideggeriana, pois aquele não a emprega no sentido exclusivo da formulação de uma ontologia fundamental que pensa a relação ser e ente. Heidegger diz que o método a ser seguido é o fenomenológico, mas ele não pode ser nem um ponto de vista, nem uma direção, porque não se pode compreender nem uma coisa, nem outra como fenomenologia. Podemos muito bem perceber como, aqui, Heidegger se deixa apoiar em Husserl, que no parágrafo 20 de *Ideen I* diz "nosso ponto de partida está antes de todo ponto de vista, tanto no que diz respeito à toda região do que é dado na intuição, como no que é dado no pensamento de tudo aquilo que se pode ver e compreender imediatamente".<sup>12</sup> Também no parágrafo 18 do mesmo livro, Husserl fala de direções filosóficas fáticas de que uma fenomenologia não pode fazer uso.<sup>13</sup>

Heidegger usa tais expressões, porque ele necessita esclarecer a for-

ma do método. Ele insiste em dizer que a fenomenologia é um conceito de método que “não caracteriza a quiddidade real dos objetos, mas, sim, o seu como”.<sup>14</sup> Nesse caso, temos garantido o caráter fenomenológico da investigação, ao mesmo tempo que fica patente sua orientação à coisa. Von Herrmann chama a atenção para a equivalência entre essa posição heideggeriana e a ausência de preconceitos, postulada pela fenomenologia husserliana.<sup>15</sup> Por isso, podemos dizer que o projeto heideggeriano quer ser o de uma fenomenologia inaugural, exatamente no momento em que se propõe a ser uma outra fenomenologia. O quarto parágrafo da parte introdutória do texto opera com a máxima husserliana de voltar às próprias coisas. Na obra de Husserl, essa máxima tem o sentido de trazer a coisa como ela é ao dado intuitivo, ou trazer as coisas à evidência ou àquilo que através desse ver é dado na intuição.<sup>16</sup> A leitura mais atenta do parágrafo em questão mostra-nos que há uma referência a um princípio e não a um método fenomenológico tal como Husserl o concebera, sem a *epoché* fenomenológica e sem a redução transcendental fenomenológica. Heidegger continua caracterizando outro norte de seu método que quer ser “a busca das coisas que se opõem às construções soltas no ar, às descobertas aparente-

mente verificadas”. Em tudo isso temos o espírito da fenomenologia husserliana, enquanto ciência de rigor e intuição das essências. Mas eis que Heidegger faz uma objeção à fenomenologia, quando analisa a máxima husserliana. Não se pode objetar, diz ele

que a máxima é evidente por si mesma e que, além disso, exprime o princípio de todo conhecimento científico. De fato, é uma evidência que queremos assumir mais de perto, na medida em que ela é importante para esclarecer o modo de proceder desse tratado.<sup>17</sup>

Podemos, na verdade, perguntar se há uma teoria científica que não tenha querido, desde o princípio, ir às coisas. Isso resultaria no lugar comum, segundo o qual, a fenomenologia, em sua pretensão de ir às coisas mesmas, nada mais seria do que uma evidência. Quando se conhece porém o estilo heideggeriano, pode-se perceber que a objeção aqui levantada não chega a ser tão radical, na medida em que as aspas colocadas na palavra evidência, que é aqui o que se quer assumir mais de perto, indicam que Heidegger não está preocupado com a evidência criticada por adversários da fenomenologia que afirmavam que ela não faria outra coisa, senão perseguir o fim da ciência em geral. Trata-se, aqui, de uma evidência que permi-

te ver o modo de proceder de *Ser e tempo* e, por isso, não se acentua a relação com a coisa a que se quer voltar, mas o método enquanto tal. Então, podemos dizer que a relação com a coisa é o cerne do método husserliano, ao passo que Heidegger propõe, desde o início, o uso formal do método fenomenológico. O quinto parágrafo da parte metodológica de *Ser e tempo* aponta para a formação da palavra fenomenologia, derivada de *phainómenon* e *lógos*. Inicialmente, Heidegger diz que nos termos habituais do sufixo *logia*, fenomenologia seria ciência dos fenômenos, como biologia é ciência da vida e teologia, ciência de Deus. Mas é preciso que estejamos atentos para o fato de que Heidegger escreve ciência dos fenômenos, colocando a palavra ciência em itálico. Fenomenologia seria a ciência dos fenômenos, mas nós sabemos que no parágrafo terceiro fora negada à fenomenologia a análise do conteúdo e da quiddidade. Ela é ciência dos fenômenos, não do ponto de vista temático, mas do ponto de vista metódico. Aqui, descortina-se um abismo entre as preocupações de Husserl e de Heidegger.

O esboço metodológico de *Ser e tempo* passa, em seguida, a tratar os dois termos gregos acima citados. Seja-nos permitido contemplar, apenas, as linhas gerais desta interpreta-

ção, sem nos determos na comparação com a temática husserliana, uma vez que a análise dos termos fenômeno e *lógos* é uma característica marcante do modelo heideggeriano de se fazer filosofia. Todos sabemos que Heidegger usa a língua grega como uma via de acesso a algo bem determinado. Há restrições, por vezes, a tal estilo de interpretação que vai à origem da palavra grega, passando pelo latim, até chegar às línguas modernas. Gadamer chega a dizer que, melhor do que ninguém, Heidegger ouviu a palavra em sua origem oculta e em seu presente velado. Ele diz também que, às vezes, Heidegger interpreta os textos gregos com uma certa violência, importando muito menos a exatidão do vocabulário, do que a formação de um horizonte constante de abertura para a linguagem do outro. Que há, pois, de específico nos subtítulos A e B do esboço metodológico de *Ser e tempo*? Em primeiro lugar, uma tentativa de fundar radicalmente a totalidade do que está à luz, em relação com a raiz grega *pha*, da qual se desenvolveu a palavra *phos* que significa luz. Nessa perspectiva, *phainόμενα* são os entes que se mostram das mais variadas formas. Heidegger diz que, nesse mostrar, há a possibilidade de o ente mostrar-se como aquilo que ele em si mesmo não é. Aí estaria o significado de fenômeno como aparência que

impregnou a tradição filosófica. Ele chama, no entanto, a atenção para o significado fundamental e positivo que está na base do fenômeno, entendido como aparência e, é dessa base que se deve partir, pois aí o fenômeno será um modo privilegiado de encontro.<sup>18</sup>

Se nos detivermos na interpretação do termo *lógos*, veremos que Heidegger procura se aproximar da definição recorrente na filosofia de Platão e Aristóteles, mas ele elege a perspectiva do discurso que Aristóteles no *De interpretatione* chama de *apopháinestai*, no sentido de algo que deixa e faz ver quem discorre (voz média), aquilo sobre o que discorre. Aí, aproximamos de um dos mais ricos aspectos da obra heideggeriana que aponta para a reinterpretação da verdade como desvelamento. O *lógos* deixa e faz ver o ente como desvelado.

No item C do parágrafo metodológico que se intitula "Conceito preliminar de fenomenologia", Heidegger afirma que há íntima ligação entre fenômeno e *lógos*, apegando-se àquilo que Aristóteles já estabeleceu a respeito do *lógos* apofântico, como deixar e fazer ver, por si mesmo, aquilo que se mostra, tal como se mostra, a partir de si mesmo. Aqui já temos uma intuição heideggeriana que terá conseqüências futuras, quando for inserido o aspecto ontológico da feno-

menologia que, segundo Heidegger, não é outra coisa que a máxima husserliana. Então o que Husserl toma como máxima de seu método é, para Heidegger, aquilo que se faz e se deixa mostrar.<sup>19</sup>

No final de suas considerações, Heidegger dirá que o que não se mostra diretamente, na maioria das vezes, e assim se mantém velado frente ao que se mostra, é o ser do ente. Por isso, a fenomenologia só será possível como ontologia. Agora, tendo reduzido a noção de fenomenologia a seus propósitos centrais, Heidegger dirá que fenomenologia e ontologia não são disciplinas filosóficas ao lado das outras. Elas são a própria filosofia em seu objeto e em seu modo de tratar.

Não podemos deixar de apresentar, aqui, um pequeno texto de Heidegger que permaneceu inédito até 1995 e que se intitula: *Über das Prinzip "Zu den Sachen selbst"*. Nele é dito que o princípio é o princípio do caminho do ser da filosofia, não sendo a máxima ou o princípio husserliano, por isso mesmo "um princípio principiante (*prinzipielles Prinzip*) da filosofia. Ele não é originário, nem do ponto de vista histórico, nem do ponto de vista objetivo". Nele ecoa o princípio da tarefa do próprio pensar que para Platão e Aristóteles era o próprio ente enquanto ente. Stein mostra como a perspectiva de Heidegger implica

em uma renúncia ao método husserliano, pois, como método ou modo de acesso, a fenomenologia não podia mais satisfazer ao pensamento heideggeriano em seu conjunto.<sup>20</sup>

Mas como isso aconteceu? O próprio Heidegger nos dá a resposta, em um texto de 1969, intitulado *Mein Weg in die Phänomenologie*. Remontando a seu encontro com o pensamento de Husserl e lendo a *Sexta investigação lógica*, Heidegger diz que

conduzido mais por um pressentimento do que guiado por uma compreensão fundamentada, experimentei o seguinte: o que se realiza para a fenomenologia dos atos conscientes como o auto-mostrar-se dos fenômenos, é mais originariamente pensado por Aristóteles e pelo pensamento e pela existência dos gregos como *alétheia*, como desvelamento do que se apresenta em seu desocultamento, seu mostrar-se. O que as investigações fenomenológicas descobriram como atitude básica do pensamento se apresenta como traço nodal do pensamento grego e, talvez intensamente voltava a pergunta: A partir de onde e como se determina o que, segundo o princípio da fenomenologia, deve ser experimentado como a coisa mesma? Assim, fui levado maneira diferente em relação a antes, inquietado pelas questões que me envolveram, desde a leitura da dissertação de Brentano<sup>21</sup>

Stein traz em sua obra uma carta de Heidegger a William Richardson, na qual o primeiro diz que

com a elucidação provisória da *alétheia* e da *ousía*, resultaram claro o sentido e o alcance do método fenomenológico de ir às coisas mesmas. No trabalho de penetração não mais somente literário, mas no exercício da fenomenologia, permanecia contudo em meu horizonte a pergunta pelo ser suscitada por Brentano. Dessa maneira, impôs-se a seguinte questão: Deve-se determinar realmente a consciência intencional, ou mesmo o eu transcendental como a coisa mesma? Se a fenomenologia define o método característico da filosofia, enquanto o mostrar das coisas mesmas e, se a questão guia da filosofia permanece, desde a antiguidade e pelas mais diversas formas, a pergunta pelo ser, então o ser deverá permanecer a primeira e última coisa mesma.<sup>22</sup>

Pöggeler acentua que Heidegger funda a fenomenologia na compreensão e na hermenêutica da vida fática. Citando passagens de *Unterwegs zur Sprache*, Pöggeler mostra que a hermenêutica não só significa interpretação, como também, o trazer a mensagem e o anúncio. A fenomenologia hermenêutica anuncia, pois, o sentido do ser que Husserl interpreta como eu transcendental e, Heidegger, como existência fática. Von Herrmann deixa claro que o específico do método husserliano foi abandonado por Heidegger, pois, enquanto para Husserl o solo da pesquisa fenomenológica é a vida consciente transcendental, para Heidegger, é a compreensão do ser do *Dasein* humano. Há, portanto, uma transformação daquilo que Eugen

Fink, citado por von Herrmann, chama de problema transcendental do mundo.

O que para Husserl seriam as vivências e os atos intencionais, para Heidegger serão as atitudes (*Verhaltenen*) do *Dasein*. Se tivéssemos que ler Husserl a partir de Heidegger, teríamos, nessa expressão, o tema central da fenomenologia, na qual as vivências e os atos equivaleriam à intramundandade. Mas como tudo isso seria factível em Heidegger? Von Herrmann responde que isso se daria pelo caráter existencial da "*Sorge*".<sup>23</sup>

Se quisermos, agora, estender um pouco mais o campo da crítica e da recepção heideggerianas da fenomenologia husserliana, podemos tomar um ponto da obra de Heidegger, mais ou menos contemporânea a *Ser e tempo*, para depreendermos como, enfim, se articula a compreensão heideggeriana do método fenomenológico. Se tomarmos os já citados *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, veremos que na alínea b do nono parágrafo, Heidegger tenta mostrar no fenômeno uma espécie de encontro. Fenomenal acaba sendo tudo que se faz visível nesse encontro. Fenomenologia é definida aqui como a ciência dos fenômenos *a priori* da intencionalidade, não havendo além disso nenhum sentido pensar o fenômeno de que a fenomenologia trata como aqui-

lo que se esconde atrás de alguma coisa. Ao contrário disso, a fenomenologia é deixar ver.<sup>24</sup>

Se tivéssemos que colocar, agora, um ponto final a essa investigação, poderíamos, em um primeiro momento, considerar os distanciamentos e as aproximações dos dois pensadores, no concernente ao método fenomenológico, como o mais claro exemplo de um modo de se fazer filosofia. Todos nós sabemos de certos ressentimentos de Husserl em relação a Heidegger e vice-versa que prometemos, aqui, não tematizar. Mas, por mais que os caminhos de ambos tenham se tornado descaminhos, há uma força que os une, há uma mesma chama que os impulsiona na diversidade e na mesmidade do filosofar. Que vem a ser filosofia, senão esse exercício de determinar o diferente na essência do mesmo? Alguns autores desavisados vêem, com sofreguidão e com imperícia próprias dos inaptos ao filosofar, que entre Sócrates e Platão, Platão e Aristóteles, Aristóteles e Tomás de Aquino, Descartes, Leibniz e Espinosa, nada mais tenha existido, do que uma relação de dependência e de influência, quase de apadrinhamento. O mesmo perigo corremos, quando não lemos Husserl e Heidegger com atenção. O que há e sempre haverá nada mais é do que o espanto filosófico que faz com que pessoas que elegeram o

modo de vida “quase divino” de ler o mundo possam mostrar que filosofia é, fundamentalmente, diálogo e *thau-* *ma*, para que ainda se possa falar do sentido do ser e do homem.

### Notas

1. E. Husserl. *Logische Untersuchungen*, vol I, p 63-4 .
2. Husserl. *Cartesianische Meditationen*, p. 64.
3. J. Fragata, *A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*, p. 80.
4. Idem, p. 83.
5. Idem, p. 84.
6. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, p. 62.
7. Idem, p. 60.
8. *Ideen I*, p. 64 e *Cartesianische Meditationen*, p. 11.
9. *Ideen I*, p.11 e *Cartesianische Meditationen*, p.15.
10. F. W. von Herrmann, *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins*, p. 278.
11. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, p.36.
12. *Ideen I*, p. 45.
13. Idem, *ibidem*.
14. M. Heidegger, 1977, p.37.
15. F.W. von Herrmann, 1987, p. 286.
16. Ed. Husserl, *Ideen I*, p. 42.
17. Idem, *ibidem*.
18. Idem, p. 43-4.
19. Idem p. 66.

20. E. Stein, *A questão do método na filosofia*, p.68.
21. M. Heidegger, *Mein Weg in die Phänomenologie*, apud E.Stein, op. cit, p. 43.
22. Idem, p. 44-5.
23. Idem, p.38.
24. M. Heidegger, *Prolegomena...*, pp.118-9.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- EISLER, Rudolf. *Kant-Lexikon*. 9. ed. Hildesheim: Olms, 1984.
- FRAGATA, Júlio. *A fenomenologia de Husserl como fundamento da filosofia*. Braga: Cruz, 1959.
- GADAMER, Hans Georg. Heidegger und die Griechen. *Humboldt Stift-Mitteilungen*, v.9, n.9, p.34-46, 1989.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit. Gesamtausgabe*, 2 v. Frankfurt: Klostermann, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Gesamtausgabe*, v. 24. Frankfurt: Klostermann, 1975.
- \_\_\_\_\_. Über das Prinzip "Zu den Sachen selbst", *Heidegger Studies*, v.11, p. 5-8, 1955.
- HUSSERL, Edmund. *Logische Untersuchungen*, 1 v. Hamburgo: Felix Meiner, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Cartesianische Meditationen*, Hamburgo: Felix Meiner, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, 1v. Hamburgo: Felix Meiner, 1992.
- STEIN, Ernildo. *A questão do método na filosofia*, um estudo do método heideggeriano. São Paulo: Duas Cidades, 1973.
- Von HERRMANN, Friedrich Wilhelm. *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins, Eine Erläuterung von Sein und Zeit*. Frankfurt:Klostermann, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Der Begriff der Phänomenologie bei Husserl und Heidegger*. Frankfurt: Klostermann, 1981.