



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA (PPGFIL)**

**A DIMENSÃO FENOMENOLÓGICA DA LINGUAGEM COMO  
POSSIBILITADORA DO SER-AÍ HISTORIAL**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

Matrícula: 201525870004

**Fabício Coelho de Sousa**

**BELÉM, PA, BRASIL  
2017**

**A Dimensão Fenomenológica da Linguagem como Possibilitadora do  
Ser-aí historial.**

Por

Fabício Coelho de Sousa

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL) da Universidade Federal do Pará (UFPA) como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Professor Orientador: Dr. Nelson José de Souza Junior

BELÉM, PA, BRASIL.

2017

Universidade Federal do Pará  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL)

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, Avalia a Dissertação de Mestrado.

A Dimensão Fenomenológica da Linguagem como Possibilitadora do Ser-aí historial  
Elaborado Por: Fabrício Coelho de Sousa

Como requisito para a obtenção do grau de mestre.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof. Dr. \_\_\_\_\_ (Membro Interno)

Prof. Dr. \_\_\_\_\_ (Membro Externo)

Prof. Dr. \_\_\_\_\_ (Membro Interno: Suplente)

Prof. Dr. Nelson de Souza Júnior.

Professor/Orientador Belém-Pará, \_\_\_\_\_ de 2017.

## **Resumo**

Dissertação de Mestrado

Universidade Federal do Pará

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Programa de Pós-Graduação em Filosofia  
(PPGFIL)

### A DIMENSÃO FENOMENOLÓGICA DA LINGUAGEM COMO POSSIBILITADORA DO SER- AÍ HISTÓRICO

AUTOR: Fabrício Coelho de Sousa

ORIENTADOR: Nelson José de Souza Júnior

A questão da linguagem nos anos de 1932 a 1934 emerge como uma questão urgente de fundação e, porque não dizer, de redirecionamento do pensamento de Heidegger. O filósofo sente a necessidade de fundamentar sua fenomenologia com um novo viés metodológico que permita uma visualização do contexto e asseguramento das bases em que o ser-aí se encontra, a saber, em um contexto de já sendo um-com-outro. Este contexto de já ser-um-com-outro em nenhum momento terá importância secundária em relação à linguagem, mas terá que ser desdobrado em seus pormenores para a assunção da própria linguagem enquanto força motriz do pensamento heideggeriano nesses anos. Para tanto, Heidegger, na preleção de verão de 1934 intitulada “Lógica como o Questionamento da Essência da Linguagem, inicia fazendo uma análise do que seja a essência da linguagem e chega a conclusão de que não alcançaremos esta essência se compreendermos linguagem somente enquanto uma exposição do *modus operandi* do pensamento : lógica. A essência da linguagem brota da essência do ser do ser humano enquanto ser histórico. Linguagem surge como medida dos limites mais internos da constituição do ser-aí enquanto ser-um-com-outro, ou para ser ainda mais condizente com as pretensões de Heidegger, os limites mais internos do ser-aí historial constituído enquanto *Volk*. Nesse contexto, linguagem é mais que um mero instrumento á disposição do homem. Pelo contrário, linguagem é aquilo que primeiro dispõe o ser do homem no mundo, abrindo-lhe a possibilidade de estar em meio aos entes, dando-lhe compreensibilidade das relações em que está inserido. Devemos entender linguagem não enquanto um dispositivo lógico-gramatical de articulação de palavras ,mas sim no sentido fenomenológico enquanto um organizador primário que possibilita sentido as relações entre os entes e seres-aí.

**Palavras Chave:** Linguagem - Fenomenologia - história- Volk

**Abstract**  
Masters Dissertation  
Universidade Federal do Pará  
Institute of Philosophy and Human Sciences  
Postgraduate Program in Philosophy

THE PHENOMENOLOGICAL DIMENSION OF LANGUAGE AS A POSSIBILITATOR OF  
HISTORICAL BEING

AUTHOR: Fabrício Coelho de Sousa  
ORIENTER: Nelson José de Sousa Júnior

The question of language in the years 1932 to 1934 emerges as an urgent matter of foundation and, let alone, redirection of Heidegger's thought. The philosopher feels the need to base his phenomenology with a new methodological bias that allows a visualization of the context and assurance of the bases in which the being-there is, in a context of being already with one another. This context of already being-one-with-another will at no time be of secondary importance in relation to language, but it will have to be deployed in its details for the assumption of language itself as the driving force of Heidegger's thought in those years. For this, Heidegger, in the summer lecture of 1934 entitled "Logic as the Questioning of the Essence of Language", begins by making an analysis of what is the essence of language and comes to the conclusion that we will not reach this essence if we understand language only as an exposition of the modus operandi of thought : Logic. The essence of language springs from the essence of the being of the human being as a historical being. Language arises as a measure of the innermost limits of the constitution of being-there while being-one-with-another, or to be even more in keeping with Heidegger's pretensions, the innermost limits of being-there history constituted as Volk. In this context, language is more than a mere instrument at the disposal of man. On the contrary, language is that which first disposes the being of man in the world, opening the possibility of being in the midst of beings, giving him an understanding of the relationships in which he is inserted. We must understand language not as a logical-grammatical device of articulation of words, but rather in the phenomenological sense as a primary organizer that makes sense of the relationships between beings and beings-there.

**Key-words:** Language - Phenomenology - history - Volk

## CITAÇÕES DA GESAMTAUSGABE DE HEIDEGGER

**(GA 35)** *Der Anfang der abendländischen Philosophie (Anaximander und Parmenides)*  
(Sommersemester 1932)

**(GA 36)** *Sein und Wahrheit* 1. *Die Grundfrage der Philosophie* (Sommersemester 1933)  
2. *Vom Wesen der Wahrheit* (Wintersemester 1933/34)

**(GA 38)** *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* (Sommersemester 1934)

**(GA 39)** *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"* (Wintersemester 1934/35)  
Ed.: Susanne Ziegler, 1980 (2.Aufl. 1989; 3.Aufl. 1999).

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>8</b>
<b>1-Apresentação e Problematização da Essência da Linguagem</b>	<b>13</b>
1.1-Visão Panorâmica da Investigação sobre o Ser (Sein) na década de 1920	19
1.2-Da Compreensão de ser a Verdade do Ser: Passos iniciais, e consolidação da passagem em virtude da investigação sobre o Ser na década de 1930	21
1.3-Consequências da passagem da Compreensão de ser a Verdade do Ser: O surgimento da Linguagem. Investigação da lógica	27
A) O surgimento da Linguagem a partir do problema da Verdade	27
B)Indícios da Essência da Linguagem	35
1.4-Horizontes de problematização a partir do redimensionamento da Linguagem	39
<b>2- A apresentação e Problematização da essência do Ser Humano</b>	<b>42</b>
2.1- Ser humano como si-mesmo	43
2.2-Ser-si-mesmo e <i>Volk</i>	47
<b>3- Apresentação e Problematização da Essência da História</b>	<b>51</b>
3.1- A relação entre História, Verdade e ser-aí	51
3.2- A Relação entre história e tempo	60
3.3- Determinação	70
3.4-A experiência do ser do homem através de sua determinação	73
3.5-Volk e cuidado	76
<b>4-A Linguagem como possibilitadora de relações</b>	<b>81</b>
4.1-Poesia enquanto Linguagem originária	83
<b>Considerações finais</b>	<b>92</b>
<b>Referências Bibliográficas</b>	<b>94</b>
<b>Apêndice</b>	<b>96</b>
<b>Glossário das Citações em Alemão</b>	<b>96</b>

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação é a tentativa de exibição da linguagem (*Sprache*) como possibilitadora do ser-aí historial (*geschichtlichen Dasein*). Linguagem é o mobilizador primordial do pensamento heideggeriano no tocante a investigação do ser nos início dos anos 1930. Para tanto, linguagem deverá ser compreendida sob a ótica sob da investigação fenomenológica do Ser. Entretanto, a exibição da linguagem como possibilitadora do ser-aí não está mais engajada em uma situação de asseguramento e de exibição de existenciais que possibilite a relação do mesmo com os entes no *mundo*, antes, é a própria fundação de *mundo* que possibilita o asseguramento deste existenciais, e consequentemente a relação com os entes, que está em jogo. Disto resulta, que o ser-aí terá de ser redimensionado para que o mesmo possa estar em condições de exibir a fundação de *mundo* que o perpassa de maneira originária. A este redimensionamento do ser-aí em virtude desta fundação de mundo, Heidegger designará de ser-aí historial.

Para tanto, nossa dissertação seguirá os passos iniciais do pensamento heideggerianos no tocante ao problema da linguagem no período inicial dos anos 1930, mais precisamente de 1932 a 1934, onde acreditamos estar os principais meandros de sua vira-volta (*Kehre*), que é o que sustenta e dá fôlego a questão da linguagem na condução da investigação sobre o Ser (*Seinsfrage*). Sendo assim, nosso norte será a preleção de verão de 1934 “*Lógica como a Questão da Essência da Linguagem*” (GA 38), onde Heidegger exhibe de maneira expressa e contundente o *como* do redimensionamento do ser-aí para que algo assim como linguagem venha a ser o mobilizador de sua investigação sobre o Ser. Levando em consideração este redimensionamento exibido na preleção de verão de 1934 (GA 38), nós dividimos a exposição desta dissertação em quatro capítulos: 1- Apresentação e problematização da essência da linguagem; 2- Apresentação e problematização da essência do homem; 3- Apresentação e problematização da essência da história; 4- A linguagem como possibilitadora de relações.

No primeiro capítulo de nossa dissertação nós situaremos - sem nos estendermos muito - o percurso heideggeriano sobre a investigação sobre o Ser na década de 1920, e a mudança sutil que



ocorre nesta investigação para que a linguagem surja como mobilizador de sua investigação sobre o Ser. Tentaremos exibir os novos delineamentos sobre o problema do Ser na década de 1930 e, a partir disto, exibir a linguagem como a estrutura que fundamenta e melhor suporta a *Seinsfrage* heideggeriana. A *Seinsfrage* heideggeriana movimenta-se, sobretudo, em um embate com a concepção metafísica ocidental, tanto é assim que exibiremos a crítica de Heidegger a concepção de linguagem enquanto um mero comunicar através de sons e palavras - Este embate, esta crítica á metafísica também se estenderá a todas as temáticas que abordaremos no decorrer de nossa dissertação. No tocante a compreensão da linguagem enquanto mero comunicar através de sons e palavras, há um apriori que sustenta e dirige esta operação, esse apriori é a própria linguagem compreendida em sua dimensão originária, linguagem enquanto organizador primário de fundação de sentido máximo. No entanto, isto será possível somente na medida em que vizualizarmos o *lócus* onde o ser fundamenta linguagem como organizador primário.

Isto será exibido na medida em que compreendermos que é somente o homem que detém linguagem, mas não porque este esteja equipado biologicamente com cordas vocais que o possibilite a emissão de sons articulados em palavras, tampouco porque este no decurso de sua evolução biológico-cognitiva tenha desenvolvido a capacidade de organizar símbolos e formar um código linguístico, mas sim porque este é o que interroga, se questiona pelo Ser. O que resulta na temática de nosso segundo capítulo: A apresentação e problematização da essência do homem.

Justamente pelo fato do homem interrogar-se pelo Ser é que o mesmo é possibilitado a ter linguagem. Recordemos que linguagem terá de ser exibida como organizador primário de fundação de sentido máximo, a própria relação do homem como os entes pressupõem essa zona de sentido máximo, essa zona é o próprio Ser. Linguagem e Ser: uma equiparação complexa e de amplo espectro no interior do pensamento heideggeriano. A inter-relação entre essas duas zonas dá-se pela via do questionamento do Ser pelo homem, o que exhibe flagrantemente a essência do homem: um ser-aí que questiona o ente na totalidade, e situa-se em meio a esta totalidade do ente como sendo um si-mesmo (*Selbstsein*). Esta constituição do ser-aí do homem enquanto si-mesmo é possibilitada e visualizada graças ao questionamento primal e originário do Ser, ou seja, a zona que perpassa e constitui seu ser de maneira expressa. O questionamento do ser não é algo ingênuo ou sem propósito, ao questionar Ser, o ser-aí busca a fundamentação de seu próprio em em meio ao ente na totalidade, isto é visto como sua missão. O ser (*Seyn*) que fundamenta, constitui e perpassa toda a

compreensão e relação que o ser-aí mantém com os entes - o possibilita dispor dos entes - e consigo próprio é a zona a ser buscada. Diante desta envergadura do questionamento, e a consequente possibilitação da relação do ser-aí com os entes, o mesmo deverá ter sua postura e configuração transformados. Ser-aí historial é a nova configuração para o ser-aí humano que se percebe como um si-mesmo na medida em que em meio ao ente na totalidade situa-se mantendo relação com o ente, ou seja, é a partir da relação com o ente, de questionamento expresso do ente, que busca o Ser do ente é que o ser-aí percebe-se como sendo um si-mesmo. Esta relação com o ente, com o Ser do ente é o que fundamenta toda e qualquer postura (*Haltung*) do ser-aí. Estas posturas fundamentam o entendimento, a compreensão de como o ser-aí situa-se em meio ao ente na totalidade. A esta relação de desocultação (*Unverborgenheit*) do ser do ente, Heidegger denominou de história (*Geschichte*). Nosso terceiro capítulo tratará justamente da exibição da essência da história á luz do problema da linguagem, que no fundo é guiado pela investigação heideggeriana sobre o Ser, o que nós já vimos estar atrelada ao ser-aí humano.

Se história (*Geschichte*) é a desocultação do ser do ente, e isto ocorre devido o questionar expresso do ser-aí em meio ao ente na totalidade, a história compreendida enquanto historiografia (*Historie*) como mero catalogar dos fatos não nos exhibe a situação deste questionar expresso do ser-aí em meio ao ente na totalidade, antes, nos deixa vizualizar que há um movimento que antecede o próprio documentar dos fatos, a saber, o movimento do próprio Ser. Se história é a desocultação (*Unverborgenheit*) do ser do ente, há necessariamente o movimento contrário: a ocultação (*Verborgenheit*) deste mesmo ser. História (*Geschichte*) será compreendida na medida em que vizualizarmos que sua essência remete a essência mais originária do homem: o ser-aí que questiona o ente na totalidade, ou seja, o próprio Ser, Ser que está neste duplo movimento de ocultação e desocultação.

Para a vizualização da essência originária do homem e a consequente vizualização da essência da história, teremos de admitir e assumir uma transformação essencial do ser-aí humano a partir de sua relação com o tempo (*Zeit*). Isto exhibirá o acontecer (*Geschehen*) humano . Essa transformação é o que possibilitará a materialização do *locus* onde o ser-aí historial é exibido: o Volk. É no Volk que o ser-aí historial tem sua historicidade garantida, e é no Volk que é possibilitada sua constituição enquanto si-mesmo. Volk será a garantia da possibilitação da historicidade do ser-aí humano na medida em que o Estado (*Staat*) seja entendido como a guarda da

possibilitação do questionamento expresso do ser. É esta irrupção, este questionamento expresso do ser-aí em meio ao ente na totalidade que necessita ser possibilitado e assegurado, pois somente com o ser-aí nesta zona que perpassa a constituição de seu próprio ser é que o mesmo poderá manter relação com os entes e, assim, situar-se em meio ao ente na totalidade.

Se é esta irrupção, este questionamento em meio ao ente na totalidade que possibilita a fundação e exibição do ser-aí historial, nosso quarto capítulo tratará justamente disto ao fazer referência ao último parágrafo da preleção de verão de 1934 (GA 38), onde heidegger nos diz que a linguagem originária é a poesia (*Dichtung*). E qual a relação existente entre poesia (*Dichtung*) e os enlaces que fizemos até o presente momento e o que está sendo tematizado por hora, a saber, o questionamento do ser-aí em meio ao ente na totalidade? Será nossa - breve - abordagem da preleção de inverno de 1934 (GA 39) que exibirá a questão da essência da linguagem fazendo referência a sentença heideggerina da poesia enquanto linguagem originária, que tentará responder este questionamento. Na medida em que a poesia deve ser compreendida como um disposição fundamental (*Grundstimmung*) que possibilita ao ser-aí a transposição em meio ao ente na totalidade, a mesma é o que possibilita a fundação (*Gründe*) e a abertura de *mundo*. *Mundo* é a configuração do ente no seu todo, de todas as relações possíveis do ser-aí com o ente. Vizualizaremos então, que a essência da linguagem enquanto poesia, e esta enquanto disposição fundamental (*Grundstimmung*), é o que possibilita toda e qualquer relação com o ente. É a partir deste enlaces que nossa dissertação proporá a dimensão fenomenológica da linguagem enquanto possibilitadora do ser-aí historial.

No que se refere ao manuseio dos textos da bibliografia primária, fizemos uma tradução comparativa entre os volumes disponíveis em inglês e português com o original em alemão. Sendo que os únicos volumes da *Gesamtausgabe* de Heidegger que utilizamos nesta dissertação disponíveis em português são : “*Lógica A pergunta pela da essência da Linguagem*” (GA 38) e “*Da Essência da Verdade*”(GA 36), e estão devidamente citadas na bibliografia. Entretanto, por discordâncias semânticas, vimos surgir a necessidade de um glossário com as citações retiradas do original em alemão.

Para tanto, nós utilizaremos para a identificação das referidas citações a terminologia corriqueiramente utilizada quando da citação de alguma obra de Heidegger que pertença a *Gesamtausgabe* : “GA” seguida do número da paginação. Ex: (GA 38: 1).

## 1- APRESENTAÇÃO E PROBLEMATIZAÇÃO DA LINGUAGEM.

A tarefa deste primeiro capítulo é apresentar e problematizar a questão da essência da linguagem (*Wesen der Sprache*) no interior do pensamento fenomenológico de Heidegger, tendo como parâmetro o período dos anos 1930, mais precisamente os anos de 1932 a 1934, a fim de exibir como esta questão é fundamental e primordial para constituição da filosofia heideggeriana nesses anos no tocante a sua investigação sobre o Ser, pois, percebendo a intensa, persistente e contundente temática de seu pensar nesse período: a constituição do ser-aí historial que redundará no conceito de povo (*Volk*), observamos que linguagem (*Sprache*) é a espinha dorsal deste arranjo.

Formular a questão da essência da linguagem como o principal constitutivo do pensar heideggeriano nesse período é, sobretudo, relacionar linguagem (*Sprache*) e a investigação, questionamento sobre o Ser (*Sein*). Percorreremos as problematizações que nascem e se desenvolvem deste itinerário, bem como a reformulação do pensar do filósofo sobre o Ser para que algo assim como a linguagem seja o centro aglutinador e, porque não dizer, impulsionador das questões relativas a investigação do Ser. Isto deverá acontecer, sobretudo, na imersão do contexto de crítica a que Heidegger se direciona, a saber, a lógica, na preleção de verão de 1934, intitulada *Lógica como a Questão da Essência da Linguagem* (GA 38).

Nesta preleção, Heidegger inicia fazendo uma análise do que seja a essência da linguagem, e chega à conclusão de que não alcançaremos esta essência se compreendermos a linguagem somente enquanto uma exposição do *modus operandi* do pensamento: lógica. A lógica entendida como a ciência do *lógos*, enquanto ordenação do pensamento, e que se expressa na adequação ordenada de objetos representados em uma proposição, não exhibe a essência da linguagem (GA 38: 14-16). Devemos entender linguagem não enquanto um dispositivo lógico-gramatical de articulação de palavras, mas sim, no sentido fenomenológico, enquanto um organizador primário que possibilita sentido às relações entre os entes, e seres-aí.

Para a exibição disto, temos que reconstruir os passos da tese heideggeriana - exibida preleção de verão de 1934 (GA 38) - de que linguagem está alicerçada na essência do humano. A essência da linguagem será exibida se conseguirmos alcançar o ser do ser humano, ou seja, a essência do ser humano. O filósofo alemão acredita que o alcance da essência do ser do ser humano

enquanto ser-aí poderá nos possibilitar a visualização da essência da linguagem e esta por sua vez, nos possibilitará novamente a visualização do ser-aí enquanto ser-um-com-outro (*Mitsein*).

É imprescindível pontuar que essa arquitetônica da construção da essência linguagem a partir de uma clarificação da essência do homem, denota um traço característico do pensar fenomenológico de Heidegger: a circularidade (*Kreisbewegung*), que será levada até as últimas consequências, a ponto de nos levar ao abismo (*Abgrund*) que o filosofar irrompe. O filosofar não é a atividade humana que denota um asseguramento, ainda que mínimo, de conceitos, ou de visões de mundo. Filosofar é, desde sempre, lidar com uma questão fundamental, urgente, primordial: a investigação do Ser (GA 38: 18).

O método da circularidade exigido em todo o percurso do pensar heideggeriano será o guia para a visualização das imbricações que ocorrem no interior de sua investigação sobre o ser nesses anos. Nossa tentativa de exibição da dimensão fenomenológica da linguagem também pressupõe o uso desse método circular. A reconstrução argumentativa de Heidegger que nos propomos fazer nesta dissertação não obedece a um critério cronológico rigoroso, pois percebemos o influxo de questões que ora são intensificadas, ora são abandonadas, ora perpassam o contexto analítico do conjunto de problemas que investigamos e que eclodem na preleção de verão de 1934 (GA 38), mas que não estão expressamente formuladas nessa obra.

Heidegger usará a imagem do vórtice como sendo exibição de sua hermenêutica circular para expressar as novas elaborações - necessárias - de sua investigação sobre o Ser (GA 38: 26). O vórtice, sendo um escoamento de linhas giratórias com destino a avançar ininterruptamente em direção ao horizonte, mas que sempre está interligado ao seu ponto de partida, é a visualização perfeita de um filosofar que não se detém em modelos estáticos de investigação, é um filosofar que sempre está a caminho. Somente neste horizonte, que nos coloca frente ao abismo (*Abgrund*) proporcionado pelo filosofar, é que poderemos entender a relação entre linguagem (*Sprache*) e homem, e, sobretudo, o papel da linguagem como novo balizador sobre a investigação do Ser.

Para tanto, na tentativa de exibir a essência da linguagem através da clarificação da essência do ser do ser humano e a conexão interna entre ambas, Heidegger fará uma tentativa de exibição do *que* e do *como* o ser do ser humano “é” (existe) (GA 38: 33). Em suma, a indagação sobre a

essência do ser do ser humano deve ser um tipo de investigação em que o próprio ser daquele que investiga, ou seja, o ser humano deve inquirir pessoalmente e contundentemente a fim de descobrir a resposta para a pergunta “*quem nós mesmos somos?*”. A resposta á pergunta “*quem nós mesmos somos?*” é fundamentada na maneira de como nosso ser mesmo é, ou seja, um-com-outro (*Mitsein*), na medida em que faz referencia a indagação de sua própria essência.

Heidegger não trata da egoidade da subjetividade da idade moderna manifesta no “*eu*”,mas trata da busca de uma identidade originária para aquele ser que questiona, busca sua essência (*Wesen*) de forma genuína e radical sendo um-com-outro (GA 38: 34). A efetivação de ser-um-com-outro é manifesta na possibilitação e efetivação da constituição do *Volk* (povo) (RADLOFF, 2007, p.175).

O *Volk* não é um fato sociológico e/ou político em última análise, não que não seja isto, mas em ultima análise transcende essas esferas, não se esgota nelas, mas as possibilita. *Volk* (povo) tampouco é um aglomerado de pessoas unidas por questões linguísticas, nacionalistas, ou algo do gênero. *Volk* não é algo mensurável através de uma teoria científico-social. *Volk* é constituído em torno de uma decisão do ser-aí em relação ao contexto de dação (*Gegebenheit*) que o ser lhe oferece. Esta decisão requer do ser-aí uma resolução (*Entschlossenheit*), um estar afinado (*Stimmung*), uma abertura à dação de ser (GA 38: 57). Em suma, Heidegger caracteriza a essência do ser humano em virtude desta abertura a dação de ser como sendo um ser historial (*Geschichten Da-sein*).

Na preleção de verão de 1934 (GA 38) a questão filosófica do *Volk* é suscitada em meio a investigação do Ser graças ao já conhecido e controverso envolvimento de Heidegger com o Nacional Socialismo. Essa relação reverbera nos textos desta época. Mas, longe de nós está à intenção de nos voltarmos para esta relação de maneira política e ideológica, ressaltaremos apenas as saídas metodológicas que nascem desta relação - historicidade (*Geschichtlichkeit*), linguagem (*Sprache*) e poesia (*Dichtung*) - e que são exibidas no conceito de *Volk* e que são fundamentais para a exibição da temática desta dissertação (RADLOFF, 2007, p.176).

Na bibliografia a que nos propomos analisar a preleção de verão 1934 (GA 38) tem prioridade, é ela que nos dirige para apresentarmos o nexos entre ser-aí historial, linguagem e *Volk*.

Porém, os meandros desta relação não são exibidos de maneira satisfatória nesta preleção. É necessário refazer um percurso que se inicia na preleção de inverno de 1933, *Da Essência da Verdade* (GA36).

Nesta preleção Heidegger investigará sobre a questão da essência da verdade, o que no fundo é uma busca pela “essência da essência” (*Wesen des Wesens*) (GA 36: 86), o próprio Ser. Até o presente momento nada de novo se apresenta sobre o pensar do filósofo, haja vista que o Ser é sua investigação primordial. O que demanda cautela e requer atenção é a forma e os rumos que esta investigação sobre o Ser toma nesta preleção.

Definitivamente estamos em outro modo de pensar o Ser que não mais se atém a arquitetura de *Ser e Tempo*. O problema apresentado nas primeiras linhas em *Da Essência da Verdade* (GA 36) é a questão do Ser enquanto “essência que essencializa” (*das Wesen west*) (GA 36: 86), em outras palavras, o Ser é a dimensão que possibilita, dinamiza, orquestra nossas relações com o ente. Podemos então nos perguntar: Onde está a diferença da investigação entre esta preleção e *Ser e Tempo*, haja vista, que o problema continua sendo o Ser? A diferença está no parágrafo segundo da referida preleção intitulada “A questão da essência. *Pressuposições e ponto de partida.*”, onde nos é apresentada a investigação da essência (*Wesen*). A investigação da essência é o divisor de águas entre *Ser e Tempo* e *Da essência da Verdade*, pois é onde será proposta a questão da verdade do Ser (*Wahrheit des Seyns*), o que constitui maximamente os entes (WRATHALL, 2011, pg. 76-7), e que é o princípio motor do volume 36 da *Gesamtausgabe*.

A questão da essência da verdade, que é o problema abordado por Heidegger em *Da essência da Verdade* (GA 36), é uma questão investigativa sobre a própria essência, o “como” (*Das Wie des Wesens*) da essência. O filósofo concluirá que esta é uma investigação sobre o próprio ser, pois o ser é dimensão que perpassa, constitui a essência do ente - o ser do ente-, por conseguinte, da realidade como um todo: a essência do povo, a essência do Estado, a essência do mundo, a essência do ser-aí humano: “*A essência do mundo e das coisas do mundo e a essência do ser-aí humano no mundo: ambos numa unidade, a essência do ente na totalidade.*” (36: 86) <sup>1</sup>. E como se dará esta investigação da essência que perpassa a realidade como um todo? Deixemos a palavra com Heidegger:



“Só se há de conquistar a essência das coisas na maneira e á medida que nós mesmos, como povo, e cada um de nós no povo, venhamos a ser essenciais em nosso ser aí: essenciais, isso significa comprometidos na lei e configuração do ente.” (GA 36: 87) <sup>2</sup>

O *Volk* emerge como elemento primordial para a investigação do Ser. Percebe-se um ligeiro afastamento da arquitetônica de *Ser e Tempo*. O solipsismo aparente - aparente, pois Heidegger já sinalizara em *Ser e Tempo* que o ser-aí não é um sujeito isolado autossuficiente como propunha a epistemologia moderna (RADLOFF, 2007, p.173) - do ser-aí da década de 1920 com seu complexo aparelhamento de existenciais dá lugar ao que Heidegger chama comunidade do povo (*Volksgemeinschaft*) (RADLOFF, 2007, pg.174). Na preleção de 1934 (GA 38), Heidegger dirá:

“Questionar não é algum tipo de proposição de pensamentos criativos, nem uma proposição inumerável de duvidas, mas, uma adequada e genuína investigação que tem sua própria disciplina. [...] o individuo torna-se apenas uma passagem para a história de um povo guiado por essa inquietação que irradia.” (GA 38: 18) <sup>3</sup>

A investigação do Ser deverá ser efetivada pelo povo e no povo, para tanto, este povo deve investigar, mergulhar, assumir sua essência enquanto povo. E como isto ocorrerá? No momento em que o povo perceber que sua essência está atrelada ao essenciamento da essência: o próprio Ser. Para isto, o povo deve perceber as nuances as leis de configuração do Ser, sintonizar-se, adequar-se a elas, só então este descobrirá sua razão de ser povo (GA 36: 87).

Na preleção de inverno de 1933 (GA36), Heidegger compreende que o Ser se dá como um combate (*Kampf*). A interpretação heideggeriana da tese de Heráclito - de que *pólemos*, termo grego usado por Heráclito para exhibir o combate, a luta que perpassa o ente na totalidade - resultará na percepção de que o ser para o povo grego da antiguidade é compreendido como uma luta que ora gera, ora conserva, ora retira sentido aos entes (GA 36: 107-8). Se temos uma luta entre opostos: geração (*Erzeugung*) e conservação (*Bewahrung*), percebemos que o Ser não é algo estático que se exhibe em uma conceituação, não podemos planificar ser como um ente. Ser é a dimensão que constitui o todo da realidade, dando realidade ao todo (CAPOBIANCO, 2014, p.11).

Se Ser enquanto *Kampf* é a luta que põe em confronto dois poderes, o poder de geração e o poder de conservação, o que disso resulta? Resulta que essa luta, esse confronto gera, põe, expõe (*Herausgestellt*) a realidade do ente na totalidade, ou seja, o sentido do Ser que perpassa o ente na

totalidade. Esta é a lei de configuração do Ser (GA 36: 93).

Em assim sendo, percebemos que esse modo de investigar deve ser o princípio motor da constituição do *Volk*. É o povo que deverá investigar a questão da essência, para poder chegar a sua própria essência enquanto povo. Disto depreende-se que a constituição do ser-aí exibida em *Ser e tempo* baseada num solipsismo aparente dá lugar a um ser-aí em comunidade (*Mitsein*) que investiga o Ser em sua configuração originária, para retirar deste, seu modo mais originário de existir: ser-aí enquanto *Volk*, ser-aí em comunidade (*Mit-Dasein*) (RADLOFF, 2007, pg.173-4).

Por questionar Ser, Heidegger afirmará em *Da Essencia da Verdade* (GA 36), o ser-aí está entregue aos poderes do Ser (GA 36: 101). Como consequência disto em relação ao ser-aí, Heidegger dirá:

“Porque o homem e somente porque o homem pertence a esta essência, por isso é que ele existe na linguagem, por isso deve haver algo assim como linguagem do homem.” (GA 36: 100)<sup>4</sup>

Pelo fato de o ser-aí humano ser o inquiridor sobre o Ser, lhe é possível ter linguagem. Heidegger, no parágrafo quinto da preleção de inverno de 1933 (GA36), intitulado “*Sobre verdade e Linguagem*” (*Zu Wahrheit und Sprache*), ressalta o fato de que o humano é o único ser capaz de linguagem, o animal, por exemplo, não é capaz de linguagem justamente pelo fato deste não se interrogar pelo Ser, não estar entregue aos poderes do Ser.

Ainda sobre a relação de ser-aí e linguagem, Heidegger, na referida preleção de inverno de 1933(GA36), desenvolve uma interpretação sobre o que Aristóteles - supostamente - tinha em mente no momento em que argumentou sobre a escuta e a fala:

“A linguagem é o elemento fundamental na e da convivência dos homens [...] O homem é um ser vivo que tem a faculdade de falar, que se expressa, enquanto existe na fala com os outros.”  
[...] O homem é aquele ser vivo que, por sua natureza pertence a ser um com os outro no Estado. Não se entende este ser um com outro pelo fato de haver muitos homens que devem manter em ordem, mas que em sua convivência pertencem a um Estado e existem a partir de um Estado; e esta existência se cumpre e se estrutura na e pela fala da linguagem, pelo *lógos*” (GA 36: 158).<sup>5</sup>

Podemos entrever neste excerto da preleção de inverno de 1933 (GA 36), ainda que timidamente, em estado de crisálida, a relação contundente e contumaz entre ser-aí - enquanto povo (*Volk*) - atrelada a linguagem. Se formos mais atentos, a noção de Estado empregada por Heidegger

em 1933 evoca a concepção de *Volk*, e também, como linguagem é imprescindível na construção dessa arquitetônica (RADLOFF, 2007, pg.176).

Em virtude disto, a análise dos textos propostos para exibição da dimensão fenomenológica da linguagem - objetivo central deste capítulo - nos coloca diante dos passos iniciais da assim, tradicionalmente chamada, viravolta (*Kehre*) da filosofia heideggeriana (CAPOBIANCO, 2014, pg. 16-17). Isto resultará em abandonos, e reformulações de pressupostos metodológicos concernentes á investigação do Ser (CAPOBIANCO, 2014, pg. 10-11).

A exibição do panorama da investigação heideggeriana sobre o Ser faz-se necessário para compreendermos as reformulações que resultarão na ascensão da linguagem como o núcleo de sustentação da filosofia heideggeriana nesse período.

### **1.1 - Visão Panorâmica da investigação sobre o ser (*Sein*) na década de 1920.**

Apresentaremos, muito brevemente, o panorama de como o problema do sentido (*Sinn*) do Ser era desenvolvido na década de 1920, a fim de tornar perceptíveis as mudanças que ocorrem na década de 1930.

Na década de 1920, ainda sob a égide do projeto da ontologia fenomenológica de *Ser e Tempo* -que se estende até o final dos anos 1920 - , o ser-aí humano, através da compreensão de ser (*Seinsverständnis*), abre, irrompe o espaço de manifestação ao ente: não-encobrimento (*Unverborgenheit*). Essa manifestação é possível somente na medida em que sua existência (*existencia*) é possibilitada. Isto significa que o ser-aí através de seu ser, promove o desvelamento (*Erschlossenheit*) do ente pela primeira vez, através da compreensão de ser oriunda da sua constituição ontológica ser-no-mundo, e mantém relação com o ente nos modos *Vorhandenheit* (disponibilidade para - uso) e *Zuhandenheit* (manualidade). A este fenômeno designou-se chamar transcendência. Em suma, a compreensão de ser (*Seinsverständnis*) está fundamentada no fenômeno da transcendência (XOLOCOTZI, 2014, pg. 87-90).

Na medida em que o ser-aí é possibilitado manter relação com os entes, ele incorre na compreensão cotidiana, mediana, perpassada pelos entes. A dimensão originária que lhe abria a

possibilidade de manifestação do ente, o Ser (*Sein*), lhe é fechada, e o que vigora é o comportamento afinado, perpassado pelo ente. A isto Heidegger chamou de encobrimento - velamento do Ser (*Verborgenheit*). Ainda não estamos à altura do problema do Ser, porém, de alguma maneira, desvelamos (*Erschlossenheit*) o Ser na compreensão de ser (*Seinsverständnis*). Desvelamos o ser do ente através da compreensão de ser (*Seinsverständnis*), que nos possibilita mantermos relação com o ente. Esta relação é fundamental para a constituição de *mundo* para o ser-aí. *Mundo* é a dimensão de sentido existencial para um ser-aí singular que está em virtude de si mesmo, e que comporta os modos *Vorhandenheit* e *Zuhandenheit* (XOLOCOTZI, 2014, pg. 90-96).

A compreensão de ser é pré-conceitual (*vorbegrifflichen Seinsverständnis*), pois o ser não é exibido em conceitos (*begriffe*). O ser é a dimensão que perpassa o ente em sua totalidade (*Seienden im Ganzen*). Ainda não estamos, na década de 1920, à altura do problema do ser, porém, mesmo assim, há uma compreensão - ainda que imprecisa - do ser. Isto significa que a compreensão de ser (*Seinsverständnis*) é o que possibilita a própria subsistência dos entes no *mundo*, pois possibilita sua manifestação. Essa possibilidade de subsistência do ente configurou-se, no início na década de 1930, como liberdade (*Freiheit*), que consiste em deixar ser o ente. O deixar ser está intimamente ligado à esfera de possibilitação de manifestação do ente, ao desencobrimento do ser do ente (*Unverborgenheit*). A compreensão de ser (*Seinsverständnis*), caracterizada pelo deixar ser (*Seinlassen*), que deixa os entes serem eles mesmos, é o constitutivo primordial que exhibe a essência do ser-aí humano: a existência (*ek-sistencia*), uma existência insistente, que consiste em tomar ininterruptamente o ente como medida constitutiva de si e para si.

Os modos de ser *Vorhandenheit* e *Zuhandenheit* são saídas metodológicas heideggerianas para o tratamento de questões filosóficas primordiais e intrínsecas da tradição filosófica. Podemos elencar alguns, como o problema epistemológico - desde sempre tematizado e tratado insistentemente pelo filósofo -, o problema ético, que se constrói pela busca do *como* viver em comunidade (intensificado, sobretudo nos anos 1930), e o problema da linguagem (XOLOCOTZI, 2014, pg. 114-118). No período da investigação do sentido do ser nos anos 1920, percebemos que algumas saídas metodológicas de Heidegger ainda são muito frágeis, carentes de uma melhor elucidação para exhibir, o que de fato, o filósofo tem em mente ao abordá-las. Heidegger necessita de um contexto analítico que o proporcione ser mais incisivo e fecundo no tratamento desses

problemas. O que ocorrerá da década de 1930, onde a questão da investigação do ser ganhará novos contornos a partir de uma mudança metodológica sutil.

## **1.2 – Da compreensão de ser a Verdade do Ser: Passos iniciais, e consolidação da passagem em virtude da investigação sobre o Ser na década de 1930.**

No parágrafo 16, da preleção de verão de 1932, *O Início da Filosofia Ocidental: Interpretação de Anaximandro e Parmênides* (GA 35), intitulado “A liberação para a Liberdade” (*Die Befreiung zur Freiheit*), o filósofo alemão, apresenta uma mudança sutil no que se refere á compreensão de ser como mote de investigação sobre o Ser. Esta mudança está estritamente ligada á sua interpretação de como os gregos do período arcaico, mais precisamente, Parmênides e Heráclito, interpretavam o Ser. Heidegger desenvolverá esta interpretação na preleção de verão de 1932, *O Início da Filosofia Ocidental: Interpretação de Anaximandro e Parmênides* (GA 35), e na preleção de inverno de 1933-1934, *Da essência da Verdade* (GA 36).

No curso de 1932 (GA 35) Heidegger fala sobre a investigação do início (*Der Anfang*) da filosofia Ocidental, que consiste em um comprometimento com certa concepção do Ser. Essa concepção molda a forma de pensar o Ser no Ocidente. O Ser é compreendido como o que está presente o que aparece - aparição (*Erscheinen*). Entretanto, há um período, e um modo de conceber o Ser anterior a concepção Ocidental que necessita ser investigado (GA 35: 6-7).

Na verdade esse período e esse modo de concepção de ser anterior a concepção ocidental trata-se de uma ontologia interpretada e concebida nos moldes de seu método fenomenológico, que ressalta o caráter fenomênico do Ser, compreendido enquanto aparência (*Erscheinung*). Porém, o que mais importa nessa concepção de Ser não é a aparência em si, como um dado, que pode ser apreendido através de uma conceituação, mas o que esta traz consigo: a tentativa de exhibir a dimensão que perpassa a constituição mais íntima do ente, e que lhe escapa, ou seja, o próprio Ser, a verdade do Ser (*Wahrheit des Seyns*). O Ser não é conceituável, tampouco algo estático, mas está em uma dinâmica.

Heidegger imprime esta dinâmica ao Ser propondo interpretações bastante peculiares do que ele pensa ser a experiência primordial do ser-aí grego na relação com os entes: a experiência do ente na totalidade, o ser como um todo (GA 35:3-4).

Os entes estão numa dinâmica de aparição (*Erscheinen*) e desaparecimento (*Verschwinden*). Nessa dinâmica, esses estados de aparição e desaparecimento, segundo Heidegger, se complementam: “*O de onde e para onde da aparição (desaparecimento) são o mesmo*” (GA 35: 9) <sup>6</sup>

Concepção totalmente diferente da adotada, segundo Heidegger, pela tradição filosófica, que se inicia e se consolida com as filosofias de Platão e Aristóteles. Essas filosofias moldam o pensamento sobre o Ser no Ocidente e além do mais, segundo o filósofo alemão, exclui a complementaridade dos estados exibidos acima. Pensar o Ser fica a encargo de uma fórmula excludente: “se “a”, não “b” e vice versa. Segundo essa fórmula no estado da aparição os entes são exibidos como algo dado, que estão presentes á mão: “*Somente na medida em que as "coisas" estão na aparência como um todo, estão presentes á mão*”(GA 35:11)<sup>7</sup>. Entretanto, segundo Heidegger, aparição e desaparecimento devem ser compreendidas como partes de um processo muito menos preocupado em exhibir o que é e o que o deixou de ser, para exhibir uma ontologia de cunho fenomenológico que possibilite alternativas de pensar o Ser fora da prisão conceitual. Heidegger pretende salientar isto com a interpretação do excerto de Anaximandro que diz: “*entes doam conformidade (Fug) e correspondência (Entspruch) um ao outro em consideração da inconformidade (Un-fug)*” (GA 35: 12)<sup>8</sup>. Este é o norte para compreendermos as pretensões heideggerianas para a proposição de sua ontologia fenomenológica como fundamento para um outro início, mais originário - inicial (*Anfang*).

Por carecermos de um glossário que nos dê a precisão conceitual em língua portuguesa dos termos que Heidegger se utiliza na preleção verão de 1932(GA 35), nos utilizaremos de analogias para as traduções literais para melhor exprimir a intenção do filósofo.

Como já sublinhamos, a experiência primordial do ser-aí grego, segundo Heidegger, é a totalidade dos entes, o ser do ente na totalidade, o próprio ser. E como já dissemos, os entes estão na dinâmica da aparição e desaparecimento - A questão a ser exibida então, é como se dá o ser do ente. O excerto acima nos diz que os entes doam conformidade (*Fug*) e correspondência (*Entspruch*) um ao

outro em consideração da in-conformidade (*Un-fug*). Conformidade (*Fug*) significa a máxima organização de algo em sua internalidade, uma junção bem arquitetada do todo com suas partes, a ponto de não percebermos qualquer ruptura, individuação.

“Conformidade - que é a harmonização, o encaixe da totalidade de algo coordenado em si mesmo. A conformidade, portanto, caracteriza algo inter-relacionado; Vemos isso em fenômenos como dia-noite, nascimento-morte, etc.” (GA 35: 13) <sup>9</sup>

Fica bastante claro que há uma máxima inter-relação entre estados antagônicos que não permite qualquer individuação dos mesmos, senão a percepção monolítica e em bloco desta situação. A efetivação desta possibilidade somente torna-se factível em relação a in-conformidade (*Un-fug*).

In-conformidade (*Un-fug*), para Heidegger, é o que podemos compreender como uma situação de desordem, uma relativa independência relativa das partes em relação ao todo, uma individuação que não exclui seu estado anterior ou posterior, mas que faz referência íntima a cada um destes, porém, de maneira que ressalte maximamente o caráter individualizante das partes. Para Heidegger, fica assinalado definitivamente o caráter dos entes: “[...] *Os entes em seu ser são in-conformes (Un-fug) uns com os outros*” (GA 35: 23) <sup>10</sup>. Em suma, isto significa que em cada aparição o ente toma forma de um de seus possíveis estados configuratórios, fazendo referência aos seus estados anteriores e posteriores e, ao mesmo tempo, distinguindo-se deles. Á essa dinâmica de aparição e desaparecimento dos entes, e a referência íntima entre si de cada um de seus estados, Heidegger dirá que é o esquema, a configuração, o esboço do Ser (*Fügung für das Sein*) (GA35: 29).

Esta configuração, segundo Heidegger, tem um princípio motor. Este princípio motor é a referência ininterrupta dos dois momentos constitutivos do Ser, a saber, aparição e desaparecimento, a uma zona, um movimento que o filósofo chama de ausência de limites (*Grenzenlosigkeit*), e que corresponde a sua interpretação do termo grego *ápeiron*. (GA 35: 28-29)

A ausência de limites, segundo Heidegger, não é algo negativo - como supõe o termo -, mas algo que detém superioridade em relação ao ser que é passível de limititude para sua constituição, pois o ilimitado, ao não conter limites, já abarca e supera o limitado. O ilimitado traz consigo a possibilidade de doação desta superioridade. O que podemos concluir é que o ilimitado é que permite ao limitado vir a ser, lhe permite a configuração identitária e necessária à constituição singular (GA 35: 29).

Essa interpretação fenomenológica do ser enquanto *Erscheinung* é o princípio motor da filosofia heideggeriana dos anos 1930. É o que alimenta a vira-volta (*Kehre*): a mudança da compreensão de ser (*Seinsverständnis*) à verdade do Ser (*Wahrheit des Seyns*), bem como a mudança do papel da linguagem (*Sprache*) no interior de seu pensamento (CAPOBIANCO, 2014, 17-19). A interpretação fenomenológica desenvolvida por Heidegger sobre a compreensão dos gregos arcaicos acerca do Ser está imiscuída no desenvolvimento do problema da linguagem.

Para tanto, a preleção de inverno *Da essência da Verdade* (GA 36) realça este caráter fenomenológico da interpretação do Ser enquanto *Erscheinung* ao formular o Ser como um combate (*Kampf*). Isto significa, em linhas gerais, que o Ser é a dimensão em que o ente ganha visibilidade, concretude. Isto só é possível na medida em que ocorre a abertura (*Offenbarkeit*) desta dimensão, e, com isto, a visibilidade (*die Sichtbarkeit*) e a concretude do ente, o que Heidegger denominou de exposição (*Herausgestelltheit*), que deve ser entendido como um formatar (*Gebilde*), constituir o ente em sua internalidade (GA 36: 93). Exposto isto, poderemos avançar na exibição da mudança sutil a que nos referimos acima, que consiste na passagem de uma compreensão do ser a verdade do Ser.

A compreensão de ser (*Seinsverständnis*), sendo um deixar ser (*Sein-lassen*) o ente - liberdade (*Freiheit*) - faz com que o ser-aí mantenha relação com ente, portanto, esta compreensão de ser deve ser amplamente possibilitada, pois é o vetor que assegura a manifestação e a possibilitação de possibilidades de relação com os entes. E como será possibilitada? Através de uma flexibilização do ser-aí em relação á sua ocupação com o ente. Heidegger não diz que deve haver um desprezo, uma tentativa de negação do ente, ou relegá-lo a um plano secundário (GA 35: 92-3). Além de impossibilidade óbvia, seria total contra senso, uma vez que a via de acesso ao ente é o ser do ente. Estamos, e mantemos relação com os entes de maneira expressa pela via do Ser. Esta flexibilização deve ser entendida como um voltar-se de maneira diligente, aplicada para o que



ocorre no interior do fenômeno da compreensão do ser: manifestação e possibilitação concreta de relação com ente (GA 35: 92-3).

Compreensão do ser exhibe, de fato, a característica intrínseca do próprio ser-aí enquanto ser existente, então fica claro que o ser-aí terá de voltar-se para si próprio. Ainda que sejamos tentados pela tradição filosófica a identificar este voltar-se para si como sendo uma subjetividade epistêmica ou moral, não é esse o entendimento que devemos ter, mas o entendimento de que algo primordial e fundamental acontece: o ser-aí, ao voltar-se para si, ao fenômeno da compreensão do ser, que possibilita manter relação com os entes, já é ininterruptamente perpassado, desde sempre, por uma dimensão que o possibilita manter relação com o ente. Nas palavras de Heidegger: é o desencobrimento da totalidade dos entes (*Un-verborgenheit des Seienden im Ganzen*) que ocorre.

A totalidade não deve ser entendida como uma reunião, coleção de todos os entes, mas como a máxima estruturação da possibilitação de manifestação dos entes serem o que são, ou seja, o que antes estava oculto, no caso, o ser do ente, desoculta-se (WRATHALL, 2011, pg.33). Desoculta-se (*Unverborgenheit*) o ser do ente. Na compreensão de ser, dá-se Ser, e com isto a possibilidade de posturas (*Haltung*), comportamentos frente a estes, e também compreender-se como sendo um ser-si-mesmo (*Selbstsein*). Ser é a dimensão que perpassa o ente em sua totalidade (*Seienden im Ganzen*), tornando possível a manifestação e possibilidades de relação com o mesmo. Assim visualizam-se as características acima exibidas sobre o ser: a abertura (*Offenbarkeit*) desta dimensão, a visibilidade (*die Sichtbarkeit*) e a concretude que o ente ganha com isto, ou seja, o formatar (*Gebilde*), o constituir o ente em sua internalidade. Pela primeira vez no interior do pensamento heideggeriano, vemos o surgimento do fenômeno mais intrínseco e mobilizador de seu filosofar nos anos 1930: a dação (*Gegebenheit*) de ser (CAPOBIANCO, 2014, p.5).

O mote de investigação sobre o Ser na preleção de verão de 1932 (GA 35) intensifica cada vez mais a percepção de que o ser é o campo que devemos ter um maior esclarecimento. Ser é a dimensão que perpassa a existência do ser-aí, que constitui sua compreensão de ser (*Seinsverständnis*), o que lhe possibilita relação com os entes. Estas relações se dão de diversas maneiras. Heidegger nos diz que há gradações, modos de ser (GA 35: 61). Ser é a dimensão que permite esta complexa e multifacetária - e cabem aqui todos os adjetivos possíveis na busca de um

organizador constitutivo primal - rede de relações com o ente. A cada modo de ser há uma desocultação correspondente, ou seja, dação (*Gegebenheit*) de ser correspondente.

Diante destas elaborações podemos concluir que o que antes fundamentava a existência do ser-aí, a saber, a compreensão de ser (*Seinsverständnis*) alicerçada no fenômeno da transcendência e que estava em função da constituição de *mundo* para o ser-aí encontra-se, agora, fundamentada na entrega a soberania do Ser (*Übermacht des Seins*). Heidegger percebe que o ser-aí é tomado e perpassado pelo ser do ente em seu todo (*Seienden in Ganzem*), ou seja, está exposto (*ausgesetzt*) e aberto (*offen*) à soberania do Ser. Este panorama nos coloca diante da magnitude do Ser em relação ao ser-aí humano (GA 35:77-8).

A soberania do Ser (*Übermacht des Seins*) deve ser compreendida, segundo Heidegger, da maneira como os gregos (arcaicos) compreendiam o Ser, ou seja, na dinâmica da desocultação (*Unverborgenheit*) justamente pelo fato de existirem diversos modos de ser. Este fenômeno é condutor primordial para a percepção da passagem da compreensão do ser a verdade do Ser nas investigações sobre o Ser na década 1930. Diante desta soberania do ser em relação ao ser-aí, configura-se um novo modo de exibição de como o ser-aí mantém relações consigo próprio, e com os entes (CAPOBIANCO, 2014, pg.15-17).

Por isso na preleção de verão de 1932 (GA 35) exhibe-se uma configuração inteiramente nova de investigação sobre o Ser. : não mais grafado “*Sein*”, porém “*Seyn*”. Isto em suma, significa: a investigação continuará tendo o mesmo objetivo, a saber, o Ser; porém, o âmbito em que essa investigação de dará, será o da verdade do Ser (*Wahrheit des Seyns*), e não mais, ancorada na compreensão do ser (*Seinsverständnis*) - metafísica do ser-aí. Heidegger inicia esta mudança no início da preleção de 1932:

“Nossa missão: a interrupção do filosofar? isto é, o final da metafísica; por meio de um questionamento originário do sentido (a verdade) do ser (*Wahrheit des Seyns*)”. (GA35: 1)<sup>11</sup>

A verdade do Ser (*Wahrheit des Seyns*) configura-se como o solo, o fundamento para o pensar fenomenológico de Heidegger a partir do início dos anos 1930 (CAPOBIANCO, 2014,pg.

25-27). Veremos que para Heidegger o problema da verdade do Ser (*Wahrheit des Seyns*) configura-se como uma investigação sobre a essência da verdade (*Wesen der Wahrheit*).

### **1.3 - Consequências da passagem da compreensão de ser a verdade do ser: o surgimento da linguagem. Indícios da essência da linguagem: Investigação da lógica.**

#### **A) O surgimento da Linguagem a partir do problema da Verdade.**

Faz-se necessária uma compreensão da análise heideggeriana da investigação sobre a essência da verdade. Para tanto, voltemos para relação de entrega do ser-aí à soberania do ser exposta linhas acima no fenômeno da dação de Ser. O parâmetro sempre será o da relação com os entes, porém a compreensão do ser não será mais o *locus* de investigação, mas o da verdade do Ser.

Na preleção de inverno *Da essência da Verdade* (GA 36), Heidegger investigará a essência da verdade como sendo uma investigação genuinamente sobre a essência da essência: “*trata-se de colocar como se dá a essência da essência*” (GA 36: 85), ou seja, *como* e o *quê* de algo constitui esse mesmo algo de maneira mais essencial, ou nas palavras de Heidegger, como se dá a essencialização da essência: “*Para caracterizar a essência como tal, começamos dizendo, e assim também esclarecendo, que a essência essencializa.*” (GA 36: 86)<sup>12</sup>. Heidegger elucidará que a essencialização da essência é o próprio do Ser, pois o que constitui a essência mais própria e interna de algo é o seu ser, isto é, a verdade do ser. Sobre isto, Heidegger sentencia: “*Ser: vigência persistente numa configuração*” (GA 36: 93)<sup>13</sup>.

Verdade (*Wahrheit*) sendo uma investigação sobre a essência da essência busca o que perfaz a constituição mais interna de algo, é o que designa a constituição de algo. Nesta perspectiva, ao investigarmos sobre a verdade de algo, inquirimos também sobre o Ser, a dimensão que perfaz algo em sua internalidade. Ou seja, investigando sobre a essência da verdade descobriremos que esta investigação redundará na investigação sobre o Ser, esta, por sua vez, nos exhibe a verdade do Ser (*Wahrheit des Seyns*) - de algo. O Ser é essa dimensão que constitui o ente. Por estarmos continuamente e insistentemente em relação com os entes, é um fato inequívoco, nossa total imersão nessa esfera da verdade do Ser. Necessitamos adentrar na essência da verdade (*Wesen der Wahrheit*), na esfera da verdade do Ser (*Wahrheit des Seyns*), para mantermos relação com os entes.

Necessitamos desocultar o ser do ente. O fenômeno da desocultação (*Unverbogenheit*) ocorre necessariamente por estarmos continuamente e, insistentemente em relação com os entes. A compreensão de ser nos possibilita o manuseio dos entes, porém, esta compreensão ocorre somente na medida em que o fenômeno da dação (*Gegebenheit*) de Ser ocorrer. O desencobrimento (*Unverbogenheit*) do ser do ente é o que possibilita, de fato, a lida do ser-aí com o ente.

Não nos esqueçamos que se Ser e verdade estão numa profunda relação a ponto de inquirirmos pelo Ser inquirimos também pela verdade, Ser e verdade estão na mesma esfera de investigação. O Ser, ou seja, a verdade (*Wahrheit*) é uma dimensão que perpassa a constituição mais íntima do ente. Ser não é uma entidade, logo, não pode ser conceituável, demonstrável. É algo que constitui o ente, lhe dando concretude, porém excedendo-o. Exposto isto, poderemos exhibir os arranjos que Heidegger propõe para o surgimento da linguagem como mote de investigação sobre o Ser.

Por estar imerso na abertura (*Offenbarkeit*) do Ser, e a conseqüente soberania do Ser (*Übermacht des Seins*), o homem está constantemente desencobrendo (*Unverbogenheit*) o ser do ente, isto o coloca em uma situação privilegiada em relação aos outros seres. Essa situação de exposição (*Herausgestelltheit*) e abertura (*Offenbarkeit*), dá ao homem o privilégio de existir na linguagem (*Sprache*): “Porque o homem - e somente porque o homem pertence a esta essência, por isso é que ele existe na linguagem, por isso deve até haver algo assim como linguagem do homem.” (GA 36: 100) <sup>14</sup>.

A essência que o texto acima evoca é justamente a imersão do homem nesta abertura (*Offenbarkeit*) e exposição ao Ser. Esta exposição se dá na medida em que nos questionamos de maneira originária pelo Ser, ou seja, o que perfaz o ente como um todo (*Seienden im Ganzen*). Através disto é que poderemos visualizar a linguagem como característica essencial do homem, e não porque o homem é capaz da fala, ou da vocalização de sons em palavras (GA 36: 100). Para tanto, Heidegger proporá uma nova experiência da linguagem levando em consideração a dimensão a que o homem está exposto, a saber, a soberania do Ser.

E inicia isto de maneira enigmática na preleção de inverno de 1933-34 (GA 36), ao elaborar sua tese de que: “A possibilidade do silêncio é, pois, a origem e o fundamento da linguagem.”

(GA36: 107) <sup>15</sup>, onde o filósofo alemão desenvolverá uma série de conceituações nada habituais para demonstrar o ser da linguagem, e a reformulará na preleção de verão 1934 (GA38) ao colocar a questão da essência da linguagem como uma questão primordial (*Vorfrage*) sobre o questionamento da essência. Iniciemos pela preleção de verão de 1934 (GA 38) que nos dá o norte das considerações sobre o tema a que nos propomos escrever neste capítulo, a saber, a apresentação e tematização da essência da linguagem.

Devemos estar atentos para a inflexão do questionamento da essência da linguagem para o questionamento da essência, pois todo questionamento que visa à essência de algo necessita questionar a essência em si. A questão da essência é a questão primordial (*Vorfrage*) que teremos de nos confrontar, para a exibição da essência da linguagem: “A questão de essência tem a característica de uma questão primordial, e isto pode ser caracterizado em três aspectos [...]” (GA 38: 31) <sup>16</sup>. Como fora indicado, a questão da essência é constituída de três aspectos, ou momentos estruturantes. Nossa tarefa daqui por diante é exhibir em que consiste estes três momentos estruturantes da essência enquanto questão primordial e, através deles, visualizar a essência da linguagem.

O primeiro aspecto a ser analisado da essência é que esta, enquanto questão primordial (*Vorfrage*), nos permite estar numa posição de investigação original, que nos faz estar diante de áreas que na maioria das vezes estão encobertas, ou nunca são visitadas. Ilumina tópicos obscuros, mostrando os caminhos a serem percorridos com acuidade e precisão. Para demonstrar este primeiro aspecto, Heidegger se utiliza da expressão *vorgehen*, que significa avançar. Se desmembrarmos esta expressão teremos: *vor* = antes; *gehen* = ir. É nesse sentido que devemos compreender o avançar proposto pelo filósofo, um estar adiantado (*nach vorne*), no sentido de antecipar-se a algo. Isto nos permite estarmos no que antes era encoberto, obscuro, de uma maneira original e única. O segundo aspecto a ser salientado é que unida a essa capacidade de antecipar, lançando luz sobre áreas e problemas obscuros, a questão da essência também comporta um tipo específico de manuseio destas questões. Não é somente um exhibir questões que estavam encobertas, é uma ida até o seu os limites mais internos. É um questionar que, ao mesmo tempo que propõem questões ,também prima pela exibição de seus fundamentos estruturantes.O terceiro e ultimo aspecto a abordar, será a compreensão de que a essência enquanto questão primordial além de ter os aspectos anteriormente mencionados, também é um preceder (*vorhergeht*) todo e qualquer desenvolvimento de

tematizações e problematizações, haja vista que um tipo investigação que seja minimamente comprometida, seja sobre qual área for, não visa menos que a essência do objeto que está sendo investigado.

Recordemos a investigação heideggeriana sobre a questão da essência. Heidegger, ao propor a investigação da essência como sendo um questionamento de como a essência se dá, elucidará que a essencialização da essência é o próprio Ser, pois o que constitui a essência mais própria e interna de algo é o seu Ser, isto é a verdade do ser que perpassa e constitui o ser do ente (CAPOBIANCO, 2014, pg. 39).

Exposto isto, e em posse da tríade que perfaz uma unidade no que se refere á exibição da questão primordial da essência, poderemos vislumbrar a equiparação entre Ser e linguagem no que se refere ao delineamento, a proposição e resolução de questões e temáticas. Nossa missão é a exibição do tratamento da linguagem no interior da preleção de inverno de 1933-34 (GA 35) levando em consideração a situação de exposição do ser-aí aos poderes do Ser, o desencobrimento (Unverborgenheit) do ser do ente, e a passagem da compreensão de ser a verdade do Ser.

O homem ao estar exposto ao ser experimenta a soberania do ser (*Übermacht des seins*), diante desta soberania, há a observância, concentração e o recolhimento de todo o comportamento - o que Heidegger chamará de retenção (*Beisichbehaltens*) - a si mesmo. O abster-se de todo o comportamento única e exclusivamente em virtude de si mesmo, significa que o homem está entregue aos poderes do ser, o silêncio torna-se latente. O silêncio do calar-se do ser-aí humano em relação ao acontecimento constitutivo expresso do ser do ente.

“[...] O silêncio é, antes, o caráter distintivo do ser humano, por cujo o ser o homem está exposto á totalidade do ente. O calar-se do silêncio se recolhe a concentração desta exposição”(GA 36:112)<sup>17</sup>

Na medida em que o ser-aí humano é exposto aos poderes do ser, aquele experimenta que o ser, em sua totalidade (*Seienden im Ganzen*), o perpassa de maneira constitutiva. Não lhe resta outra saída, a não ser calar-se frente á esta soberania. Calar-se é não se opor a esta soberania, é dar vazão á imponência constitutiva do ser. O ser é o constitutivo do ente na totalidade (*Seienden im*

*Gamzen*), ou seja, de todas as relações com os entes, conseqüentemente, de todas as posturas constitutivas da essência humana na, e a partir destas relações. Isto é o silêncio.

“[...] O poder, que possibilita também a articulação em palavras, e a linguagem, que nos dá a possibilidade de nos oferecer á soberania do ser e de nos instalar nela - é isso que significa falar e morar na linguagem.” (GA 36: 112).<sup>18</sup>

O silêncio enquanto observância, concentração e recolhimento de todo o comportamento a si mesmo - que se configurou como calar-se - nos coloca na relação de entrega do ser-aí ao poder do Ser, e este poder, ao perpassar o ser-aí humano na, e através de suas relações com ente, o possibilita algo como articulação em palavras (*Wort*). Estas, por sua vez, carregam consigo a abertura concentrada de sentido, a mesma que perpassa o ser-aí e que o faz manter relação com o ente. Dito de outra forma, há uma latente dação (*Gegebenheit*) de ser às palavras (POWELL, Jeffrey. “*Heidegger And Language*”. ZIAREK, Krzysztof, in “*Giving its Word*”, 2013, Kindle edition, Localization: 2293-2299). Palavras (*Wort*) trazem consigo o ente mesmo em sua singularidade, ou seja, em sua constituição mais interna: “*Na palavra, na fala, o ente mesmo se apresenta em sua abertura*” (GA 36: 114)<sup>19</sup>. Para tanto, analisemos o seguinte trecho da preleção de inverno de 1933-34:

“A linguagem quebra o silêncio, isto é dá silêncio á palavra.  
Ora o silêncio se nos apresentou como a abertura concentrada para a afluência do ente em sua totalidade (*Seienden im Ganzem*). A palavra não afasta simplesmente o silêncio, mas o traz em si e consigo, isto é, se torna, por sua vez, a abertura que se transmite e se comunica, quer haja ou não um ouvinte. Toda palavra fala a partir da abertura do ente em sua totalidade, por mais restrito e indeterminado que apareça o seu circuito e âmbito.  
Não é a palavra mesma que se cunha assim mesmo, como som verbal, mas a sua cunhagem nasce do cunho de abertura do ente.” (GA 36:113)<sup>20</sup>

Linguagem (*Sprache*) enquanto quebra do silêncio, ou doação de silêncio à palavra significa: na medida em que o silêncio se configura como a abertura concentrada da exposição do Ser, ou seja, a verdade do ser - faz-se necessário recordar a conceituação heideggeriana de Ser “*Ser: vigência persistente numa configuração*” - a palavra ganha, através do silêncio (da abertura concentrada de sentido), a possibilidade de trazer em seu interior a manifestabilidade do ente. É fato que linguagem fundamenta este fenômeno, mas não deve ter sua compreensão exaurida nesta simples dimensão de produção verbal, conceitual, linguística. Polt nos adverte sobre a diferenciação que Heidegger efetua sobre a questão do signo na linguagem: o signo deve está imerso numa zona de possibilitação de sua significabilidade, essa zona é a linguagem (*Sprache*) (POWELL, Jeffrey.

“*Heidegger And Language*”. POLT, Richard. in *The Secret Homeland of Speech: Heidegger on Language, 1933-134*, 2013, Kindle edition, Localization: 1497). Isto para demonstrar que linguagem (*Sprache*) é, originariamente, um organizador primal.

Isto é flagrante, Segundo Heidegger, no entendimento que os gregos detêm da linguagem enquanto *lógos*. Linguagem enquanto uma tentativa de principio organizador de relações com ente:

“E este o caráter da linguagem que os gregos logo experimentaram e a que deram o nome de *lógos*, *légein*, reunir, colher. Nele se expressa que, na fala e como falante, o homem já está na lida com o ente, já quer controlar a variedade, a obscuridade e o limitado através da simplicidade, clareza e força de expressão do dizer. Esta reunião no *lógos* ajunta e recolhe aquilo de que e sobre o que se fala em uma unidade, e assim se expõe e apresenta. Nesta apresentação se recolhe, e assim se abre e aparece, o ente como ele mesmo é.” (GA 36: 114)<sup>21</sup>

Este estar na lida com o ente só é possível porque linguagem (*Sprache*) é, sobretudo, o possibilitador primordial das relações constitutivas com o ente, graças à sua característica de questão primordial (*Vorfrage*), para ficar mais claro, de essencialização da essência (ZIAREK, 2013, pg.30-31).

Linguagem não deve ser entendida como mera vocalização de palavras (*Wort*), como algo simplesmente dado (fazendo referência à compreensão ocidental de ser que Heidegger rejeita). É fato que nos comunicamos uns com os outros através da fala e da escrita, damos a entender o que queremos o que sentimos. Porém, linguagem, por ser um questionamento primordial (*Vorfrage*) que prima pela essência, ou seja, pela constituição mais interna de algo, terá de ser redimensionada para exprimir o que de fato ela é. Temos algumas indicações no parágrafo sexto, da preleção de verão de 1933-34 (GA 38):

“Em cada filosofia e linguística, em cada campo de discurso, em cada postura implícita do ser humano, já encontra-se uma distinta resposta à questão relativa a essência da linguagem.” (GA 38: 20)<sup>22</sup>

Com estes arranjos podemos perceber que a ligação entre Ser (*Seyn*), Verdade (*Wahrheit*) e linguagem (*Sprache*) estão em uma conexão estrutural intensa, profunda. Isto só é possível, como vimos nesta seção, graças à exposição, a entrega do ser-aí à soberania do Ser. Heidegger está, de maneira expressa, afirmando que linguagem é o novo balizador das investigações sobre o Ser. Ser e



linguagem se perfazem nessa nova estruturação de seu pensar. Através da, e na linguagem estamos no Ser e por isso mantendo relação com os entes.

Diante do que foi exposto, nós temos aqui um movimento circular de compreensão da linguagem: O poder do ser - silêncio enquanto abertura concentrada - nos possibilita a linguagem, ao mesmo tempo em que esta, nos possibilita estar imersos na soberania do Ser, justamente porque, linguagem, como vimos acima, tem, como sua característica primordial a essencialização da essência, ou seja, o formatar, o constituir algo em sua internalidade. A relação entre Ser e linguagem necessita ser elucidada em virtude da abertura concentrada, que nada mais é do que o questionamento do ente sua totalidade (*Seienden in Ganzem*), ou seja, o desencobrimento (*Unverborgenheit*) do ser do ente.

E como se dá a ligação entre Ser, verdade e linguagem para que tenhamos a linguagem como *casa do ser*? Qual o *locus* primário de exibição destes arranjos? Curiosamente, estes arranjos eclodirão se nos voltarmos para a investigação da essência do homem enquanto ser-aí. Indicaremos de maneira preliminar neste capítulo como isto se dá. Preliminar, pois será somente nos capítulos seguintes que dissertaremos sobre esta temática.

Haja vista que a investigação sobre o Ser configurou-se como uma investigação, um questionamento sobre a essência da verdade, então a relação entre Ser e linguagem deve ser exibida como a relação entre a essência da verdade e a essência da linguagem, indicando expressamente que linguagem está atrelada à essência do homem, pois o homem, ou seja, o ser-aí humano é o ser que investiga sobre a verdade ao questionar-se pelo ente na totalidade.

Este existir na linguagem que é possibilitado graças à essência do homem enquanto questionador do ser do ente, ou seja, do ente na totalidade (*Seienden in Gamzen*), é o que nos possibilita uma compreensão originária da essência da linguagem. Linguagem é, de fato, o organizador primário que possibilita dar sentido (*Sinn*), visibilidade (*die Sichtbarkeit*), concretude, formatação (*Gebilde*) ao ente, possibilitando ao ser-aí manter relações com o ente. Isto ocorre justamente pelo fato da linguagem ser um questionamento primordial (*Vorfrage*) sobre a essência. Única e exclusivamente por essa peculiaridade, é que linguagem pode ser o constitutivo de palavras,

e não o contrário, pois ao captar, codificar a abertura do ente em palavras, linguagem dá Ser ao ente no interior das palavras.

Linguagem é a dimensão que perpassa e constitui o ser do ser-aí humano em todos os âmbitos de sua existência, mas não porque linguagem é verbalização de palavras através de sons, mas porque linguagem é, a partir de sua configuração como um questionamento primordial da essência, o horizonte que possibilita ao ser-aí o estar em meio a todo e qualquer tipo de configuração de  *mundo*, ou seja, de relações com o ente. Nas palavras de Heidegger, linguagem: “*Possivelmente seja uma estrutura especial*” (GA 38: 15) <sup>23</sup>. Linguagem é uma estrutura especial porque sendo uma questão referente á essência (*Wesen*) tem como característica intrínseca o direcionar, preceder, e fundamentar toda e qualquer relação com o ente, ou seja, possibilita o descobrimento (*Unverborgenheit*) do ser do ente.

Linguagem assumirá o papel de principiador nas questões referentes à investigação sobre o Ser, pois a partir dela e nela, é que o Ser se dará, acontecerá, terá uma história (*Geschichte des Seins*), pois na medida em que o ser-aí estiver em meio á multiplicidade dos entes, linguagem enquanto abertura concentrada de exposição ao Ser e de essencialização da essência, formatará, delineará o ente, proporcionando ao ser-aí a possibilidade de manter relações com o mesmo.

Com esta configuração torna-se extremamente urgente um novo modo de questionamento do Ser. A metafísica do ser-aí não comporta esta investigação, justamente porque o Ser extrapola a dimensão de uma simples compreensão de ser em que possibilita o manuseio com os entes - o que, diga-se de passagem, é um fenômeno que perdurará que será co-originário no desenvolvimento das investigações do ser -, e acaba por se configurar como uma investigação profunda de como o ser-aí é em sua essência mais originária em sua busca, interrogação sobre o Ser, a saber, o modo de ser-com (*Mitsein*).

Porém, há uma concepção de linguagem que Heidegger necessita afastar, e que esta, de certa maneira, contribui para o entendimento da linguagem enquanto um organizador primário das relações com o ente.

Já em *Da essência da verdade* (GA 36), o filósofo tece críticas em relação á uma compreensão equivocada da linguagem. Ele exhibirá isto de maneira mais eloquente na preleção de verão de 1934, *A lógica como questionamento concernente a essência da linguagem* (GA38), ao propor um abalo (*Erschütterung*), um estremecimento no modo de pensar a linguagem.

### **B) Indícios da essência da linguagem: Investigação da lógica.**

A linguagem,segundo Heidegger,será compreendida pela tradição filosófica ocidental da mesma forma como o ser foi concebido, ou seja, como um dado. A linguagem é - por ser captada pelos sentidos (sonorização e escrita) - compreendida como um ente entre outros (GA 38: 24).

As indicações preliminares que Heidegger oferece nas primeiras páginas da preleção de 1934 (GA38) exibem o horizonte que a linguagem está inserida. Há uma aproximação entre *lógos* e lógica, pois *lógos* é o dizer de algo de maneira precisa, demonstrativa em uma proposição, e, segundo Heidegger, o entendimento corriqueiro do que seja linguagem recai sob o escopo da análise de proposições enquanto representações linguísticas e gramaticais.

Segundo a interpretação heideggeriana, os termos gregos “lógica” e “lógos” estão em uma profunda relação de significado e sentido. A relação entre *lógos* e lógica surge da necessidade de assegurar a exibição do que está sendo dito em um enunciado. Mas um dizer que exiba, mostre um estado de coisas de maneira precisa, adequada, consistente. O dizer da proposição, para ter essa precisão do mostrar o *como*, e o *quê* de algo que está sendo dito nela, deve obedecer algumas regras: “*Esta construção, no entanto, não é arbitrária, mas subordinada a regras*” (GA 38: 3). Essas regras nada mais são do que a ordenação de palavras e períodos que obedecem a princípios genuinamente lógicos, tais como o princípio de identidade, princípio de não-contradição e princípio da razão suficiente ,que por sua vez, perfazem a proposição,ou seja,uma ordenação de símbolos,significados que resultarão em nossa organização linguística e gramatical(GA 38:3-4).

Com essas conexões podemos notar que o *lógos*, compreendido enquanto dizer mostrador de um estado de coisas na proposição está vinculado intimamente e necessariamente à lógica, esta entendida enquanto um organizador imprescindível na conexão dos termos de um período e, também, entre proposições em um silogismo. O entendimento da lógica enquanto ciência do *lógos*,

dirá Heidegger, é puramente formal:

“Lógica visualiza unicamente as formas da proposição, considera apenas as formas das estruturas fundamentais e regras fundamentais da asserção, e na medida em que esta consideração é organizada e estruturada, a lógica se torna uma ciência. Isto é a ciência das formas das estruturas fundamentais e regras fundamentais da proposição.” (GA 38: 5) <sup>24</sup>

A relação interna entre lógica e lógos exhibe o aparato lógico-gramatical da linguagem. Isto configura-se em uma arquitetura formal, que sustenta a linguagem enquanto dizer mostrador-comunicativo. Interessante notar aqui que a interpretação heideggeriana da lógica enquanto ciência do lógos é a máxima exibição do que seja o pensar para o Ocidente:

“A lógica é a ciência do lógos, do falar, estritamente compreendido, enquanto linguagem. Se o pensamento de acordo com suas estruturas e regras fundamentais é lógico, [se] é investigado como um saber sobre a fala, então é aí que reside implicitamente, que o pensamento é, em certo sentido, uma conversa, um falar.” (GA 38: 13) <sup>25</sup>

Desde então, a lógica foi constituída como a ciência do pensar, ou para ser mais preciso, lógica é a ciência das estruturas fundamentais do pensar, pois, com o aparato lógico-gramatical, podemos estruturar a razão de ser de algo, de maneira a organizá-lo e exibi-lo (POWELL, Jeffrey. “*Heidegger And Language*” SALLIS, John. In “*The Logic of Thinking*”, 2013, Kindle edition, Localization: 1860-1864-1869). Este entendimento da lógica enquanto fundamento do pensar, segundo Heidegger, consolidou-se já na antiguidade com Aristóteles, quando este colocava na base do conhecimento epistemológico e, do próprio pensar, uma estrutura organizacional prévia, a saber, o silogismo (lógica). Lógica é a estruturação máxima do pensar (GA 38:6). As áreas epistemológica e filosófica, dirá Heidegger, encontraram na lógica seu fundamento primordial (GA 38:5-6). A filosofia e o pensar em geral desde então, terão como seu ponto de partida e chegada, um modo de configuração genuinamente e estruturalmente lógico, no sentido apresentado acima. O parâmetro para o pensar (*Denken*) será a inquestionável e poderosa arquitetura da lógica .

No parágrafo quarto da preleção de verão de 1934 (GA38) Heidegger começa a exhibir seus verdadeiros objetivos ao abordar a lógica nos seus limites mais internos e as consequências desta para o pensamento ocidental e o conseqüente entendimento sobre linguagem. A abordagem heideggeriana da lógica como formatação do pensar ocidental, não está preocupada em reestruturar

a mesma, senão que, investigá-la como uma preparação a um confronto com a tradição filosófica, tendo em vista exhibir o turvamento que este modo de estruturar o pensar causou a linguagem (POWELL, Jeffrey. “*Heidegger And Language*” SALLIS, John. In “*The Logic of Thinking*”, 2013, Kindle edition, Localization: 2068-2074-2080-2092).

Devemos compreender que este confronto deve ser um abalo (*Erschütterung*), um estremecimento das bases em que o pensar e, conseqüentemente, o ser estão alicerçados. O traço marcante de confrontação com a tradição filosófica do pensamento heideggeriano nos anos anteriores a preleção de 1934, e que se torna mais decisivo nesses anos por causa de sua “*kehre*” (virada), se dará no âmbito da análise mais interna do pensar ocidental: a metafísica.

Há de se notar que a metafísica, no interior do pensamento heideggeriano, sempre foi um ponto de confronto com a tradição filosófica, e a lógica, nesses anos, será a máxima expressão desse confronto com o pensar (metafísico) ocidental, tendo como contraponto a investigação da verdade do ser. Uma vez mais recordemos que, o contraponto com a tradição filosófica, se dá pelo questionamento originário do sentido do Ser, ou seja, por meio do filosofar enquanto questionamento urgente. Além disto, Heidegger dirá:

“Nós não expressamos pontos de vista sobre estas questões, porque nós não nos ocupamos expressamente com essa lógica. Estamos de antemão ocupados com a tarefa fundamental de abalar esta lógica de cima para baixo, não de forma arbitrária ou sem obstinação, com a intenção de erguer agora uma outra lógica. Estamos diante do abalo da lógica, que nós assumimos [em] 1934, mas não com o propósito de uma arbitrária “*Gleichschaltung*”, mas sim no que estamos trabalhando há dez anos e que está fundamentado em uma transformação do nosso próprio Dasein, uma transformação, que significa a necessidade mais íntima da nossa tarefa histórica propriamente dita. Estamos trabalhando em um abalar, que não podemos querer no sentido de um planeamento, mas somente a partir da necessidade do nosso destino.” (GA 38: 11)<sup>26</sup>

O parágrafo acima, além de exhibir a verdadeira intenção do filósofo ao abordar a lógica como um confronto com o pensar (metafísico) ocidental, também esclarecerá a real intenção de uma investigação sobre a lógica. A análise da lógica em seus limites mais internos, ou seja, em sua essência, não está preocupada em um abandono da mesma, como se esta fosse algo supérfluo, mas sim, em ir á sua essência, de uma maneira que possamos visualizar de onde esta retira sua razão de ser, seu entendimento enquanto um organizador (POWELL, Jeffrey. “*Heidegger And Language*” SALLIS, John. in “*The Logic of Thinking*”, 2013, Kindle edition, Localization: 2092). Heidegger

acredita encontrar isto na imersão da essência da linguagem, e, para isto, necessitamos de uma transformação de nosso ser-aí.

Como está explícito no excerto acima, a imersão na essência da linguagem requer de nós uma transformação de nosso ser-aí, isto é tratado por Heidegger como uma tarefa urgente. Para tanto, nesse momento analítico do problema da lógica, faz-se absolutamente necessário a imersão na essência da linguagem - Esta essência será possibilitada, como veremos, no momento em que Heidegger nos comunicar da linguagem originária da poesia. (POWELL, Jeffrey. *“Heidegger and Language”* SALLIS, John. In *“The Logic of Thinking”*, 2013, Kindle edition, Localization: 2098). Porém, esta imersão não é algo pacífico, Heidegger o faz com algumas reservas, dentre elas, a advertência de que, se nós continuarmos a entender que a essência da linguagem é adquirida por alguma disciplina como “filosofia da linguagem”, não estaremos de posse ou imersos na essência da mesma (GA 38: 14).

Linguagem em uma descrição negativa não é um objeto versado por algum tipo de ciência, seja ela, linguística, gramatical, ou, ainda, temática de uma disciplina filosófica como filosofia da linguagem. Linguagem não deve ser compreendida como um objeto científico, que demanda esforços de construções conceituais sobre a mesma. Linguagem está em uma dimensão pré-conceitual, pré-científica. Heidegger está em busca da essência da linguagem, e não apenas uma conceituação formal ou científica da linguagem (GA 38: 16-17).

É necessário recordar também o entendimento habitual de linguagem que a exhibe como um instrumento de comunicação, de codificação e transmissão das mais variadas e complexas redes de informações. Linguagem tem a máxima capacidade de estruturação e organização de informações. Entretanto, Heidegger nos dirá que este entendimento da linguagem enquanto simples instrumento de comunicação ainda não contempla a essência da linguagem:

“[...] linguagem é, afinal, obviamente, somente uma forma de comunicação, uma forma de manter relações interpessoais, um instrumento de troca, um instrumento de representação; [...] o que é uma classificação secundária [...], porém não a sua própria essência.” (GA 38: 16) <sup>27</sup>

Com o que já foi dito até esse momento, gostaríamos de ratificar nossa intenção de expor o

entendimento negativo de Heidegger sobre a linguagem como um simples modo de comunicação, alicerçado nas regras da lógica, como o princípio de identidade, princípio da não-contradição, e princípio da razão suficiente que, por sua vez, perfazem a estruturação interna da organização gramatical e linguística, e que, segundo o filósofo, exibe o modo de configuração do pensar ocidental sobre o ser, que nos foi transmitido desde a antiguidade.

“Mas agora, todo este arranjo de linguagem que nos é familiar surgiu a partir das determinações fundamentais da lógica; originou-se na orientação para uma linguagem específica (língua grega), em um tipo específico de pensamento, que apareceu pela primeira vez e que prevaleceu no ser-aí grego. Assim, estamos diante do fato de que, agora, a lógica, deverá ser a estruturação prévia na construção da linguagem, fazendo da linguagem um tópico seu, a lógica em si, é o local de origem da linguagem. Nosso questionamento relativo à essência da linguagem tendo em vista a lógica torna-se uma empresa impotente. Nós nos movemos em um círculo, em que todos os acessos á linguagem, já são determinados pela lógica.” (GA 38: 17)  
28

Esta concepção de linguagem está alicerçada na concepção Ocidental (metafísica) do ser, ou seja, compreende o Ser como um dado, no âmbito da conceituação. Esta concepção se afasta, e muito, da compreensão original que os gregos arcaicos detinham sobre o Ser - *Erscheinung* -, e que dirige as vivências humanas, inclusive a questão da própria linguagem. Perdeu-se o horizonte de entrega do ser-aí a soberania do Ser. O Ser não é algo estático, mas está na dinâmica da ontologia da desocultação (*Unverborgenheit*), por isso a lógica como forma de pensar a linguagem não a exibe de maneira exata.

A exposição sobre a lógica nos levou a conexão desta com questão da essência da linguagem. A lógica, de alguma forma, mesmo sendo uma ida sem resultados positivos á exibição do que seja essência da linguagem deixa transparecer o entendimento de que linguagem é um tipo de organizador primário. Esta conclusão é extremamente importante, pois está concorde com as intenções heideggerianas na preleção de verão de 1934(GA 38), a saber, exibir a lógica como um questionamento pela essência da linguagem (GA 38: 13). Entretanto, a lógica, por prescindir da imersão na essência da linguagem, acaba sendo um erro grosseiro do que seja linguagem. O problema é direcionado à essência, ao fundamento, no caso, o da linguagem.

#### **1.4 – Horizontes de problematização a partir do redimensionamento da Linguagem.**

Recordemos que o questionamento sobre a essência da linguagem, por ser impulsionado por um questionamento sobre o ente como um todo (*Seienden im Ganzen*) deve iniciar, segundo Heidegger, pela questão da essência (*Wesen*). Como exibimos na seção anterior, o questionamento pela essência é o questionamento do próprio Ser, da verdade do Ser. Este tipo de questionamento já nos coloca diante de uma tarefa urgente que requer disciplina (*Disziplin*) devido o caráter genuíno do questionar. Este caráter genuíno do questionar e a disciplina que esta tarefa implica, não permite mais ao ser-aí estar em um posicionamento em virtude de si mesmo como era na década de 1920, senão que este deve ser um momento de passagem para a configuração de algo maior.

“Questionar não é [...], algum tipo de proposição de pensamentos criativos, nem uma proposição inumerável de dúvidas, mas, uma adequada e genuína investigação que tem sua própria disciplina [Disziplin, dh Zucht]. Genuína, quer dizer, a investigação essencial que é sustentada pela obscuridade de algo, e, a partir do qual, surge um questionamento, sobre o qual o indivíduo que coloca a questão pela primeira vez não tem controle; para isso, o indivíduo torna-se apenas a passagem para a história de um Volk guiado por essa inquietação que irradia, e que, a fim de ser efetiva, tem de suportar a gravidade da demanda desta atitude e disposição genuína.” (GA 38: 18) <sup>29</sup>

*Volk* (povo) aparecerá pela primeira vez na preleção de 1934. A aparição do *Volk* no interior da questão principal da preleção - a essência da linguagem - não é gratuita, está repleta de indicações e formulações de problemas, que teremos de nos confrontar. *Volk* começa a ser desvendado a partir das conclusões a respeito da linguagem que desenvolvemos nas seções anteriores.

A envergadura e a dinâmica da investigação da essência da linguagem através do questionamento da essência nos colocam diante uma tarefa complexa: a postura para tal questionamento é direcionada e exibida no *Volk*. O ser-aí enquanto *Volk* necessita ser exibido, e mais do que isso, possibilitado. O excerto acima nos indica um possível caminho: na medida em que o questionamento sobre a essência da linguagem seja um questionamento sobre a essência mesma, e esta seja um fator que pela sua dimensão estrutural e fundante de sentido máximo possibilita o ser de algo - a existência de algo - este questionamento acaba por ser o enfoque principal de um ser-aí que necessita ser possibilitado como povo (*Volk*) O ser-aí enxerga neste questionamento uma tarefa primordial para a fundação de seu ser - Esta é a dimensão estrutural e fundante do ser-aí.



Investigaremos com mais profundidade a relação entre linguagem e ser-aí, e a conseqüente fundação do *Volk* nos próximos capítulos, onde exibiremos o surgimento do pensamento ontológico de Heidegger, o que exigirá de nós a imersão na essência do homem enquanto ser-aí, no modo de ser-com (Mitsein), para visualizarmos como estas questões perfazem uma unidade, e como linguagem é extremamente decisiva para a constituição destes arranjos.

## 2 - Apresentação e Problematização da Essência do Ser Humano.

No capítulo anterior nós exibimos como a investigação do ser ganha novos contornos frente a nova perspectiva em que este deve ser tematizado, a saber, a perspectiva da linguagem. Também exibimos a crítica heideggeriana a perspectiva de como o Ser é tratado na tradição filosófica: como um dado - sua crítica a lógica como ciência do *lógos* exibida na preleção de verão de 1934(GA 38). Esta mesma preleção nos indicará o norte de investigação de nossa dissertação que procura fundamentar a linguagem como dimensão fenomenológica do ser-aí historial.

Neste segundo capítulo nossa pretensão é mostrar como Heidegger, á luz a de sua concepção fenomênica do ser a partir da essência da linguagem, concebe o homem, ou mais precisamente, o ser aí enquanto ser-aí. Note-se bem que este modo de conceber o homem se afasta e muito das concepções antropológicas ortodoxas (GA 38: 25- 26). Sua investigação fenomenológica sobre o ser coloca-se como fundamento indelével em qualquer tematização.

Na preleção de verão de 1934 (GA38), mais precisamente no parágrafo 9, intitulado “*A Linguagem - determinada a partir do modo de ser do homem. A resposta da metafísica*” e no segundo capítulo da referida preleção “*A pergunta pela essência do homem*”, percebemos Heidegger desenvolvendo uma abordagem sobre o que seja o homem a partir dos delineamentos da investigação sobre o Ser na década de 1930 exibidos no primeiro capítulo desta dissertação.

Há uma crítica expressa aos modos de concepção do que seja o homem, pois estes não contemplam, não exibem o modo de ser mais genuíno do mesmo: “*O homem é o olhar retrospectivo e criador da natureza sobre si mesma (Schelling); o homem é um predador (Spengler); o Homem é algo que deve ser ultrapassado (Nietzsche).*” (GA 38: 29)<sup>30</sup>

O modo de ser mais genuíno que exhibe o que o homem é será visualizado somente na medida em que compreendermos que este está inserido em um contexto de investigação máxima e urgente que perpassa toda a sua existência, a saber, a pergunta pelo ente na totalidade (*Seienden in Ganzem*) e, sobretudo, que esta investigação não permite mais planificar o Ser, ou seja, compreendê-lo como algo dado.

No capítulo anterior constatamos que a investigação sobre o Ser é uma investigação sobre *como* a essência essencializa, como o ser do ente se constitui. Também visualizamos como o Ser está inserido na dinâmica da aparição e desaparecimento. Conceber qualquer modo de ser dos entes que não tenha isso em conta é não exhibir, compreender de fato como os entes chegam a ser. O ente em questão a ser investigado neste segundo capítulo é o homem. As críticas heideggerianas aos modos de conceber o homem ganham envergadura e fôlego graças ao seu modo de conceber o ser na década de 1930. Ser não enquanto um dado, mas uma dinâmica.

Para tanto, na investigação para saber *o que o homem é?, qual a essência do homem?*, o filósofo critica a forma com que o questionamento, a pergunta inicial se dá: “*o que é o homem?*” (*Was ist menchen?*). Esse modo de questionar utiliza-se de prerrogativas equivocadas, pois trata a questão da essência do homem, o ser do homem como uma dado. Se estamos investigando pela essência, estamos investigando pelo Ser (vide primeiro capítulo). Se levarmos em consideração esta investigação da essência do homem como uma investigação sobre o ser do homem, a forma mais condizente da pergunta seria “*como o homem é?*”, qual é o modo de ser mais próprio do homem, *quem é o homem?* (*Wie ist der Mensch?*).

Faz-se necessário recordar que no primeiro capítulo exibimos o desenvolvimento da investigação sobre o ser na década de 1930, e como isto redundou na compreensão e na exibição de que a linguagem (*Sprache*) enquanto questionamento primordial da essência é o que permite ao ser-á estar em meio a todo e qualquer tipo de configuração de *mundo*, ou seja, de relações com ente. Se o ente tematizado e inquirido é o próprio homem, a linguagem - no entendimento a que nos referimos acima - deverá nos auxiliar nessa investigação. Para tanto, o filósofo alemão, no parágrafo 13 da preleção de verão de 1934 enuncia:

“A Linguagem é uma atividade humana. O modo de ser desta atividade é determinado a partir do modo de ser do homem, pois só o homem – de modo diverso do que a pedra, a planta e o animal – fala. O ser do homem compreende o ser da linguagem” (GA 38: 25)<sup>31</sup>

Heidegger quer evidenciar um duplo movimento. A essência da linguagem só será exibida a partir da essência do homem, e apropriada essência do homem será exibida a partir da clarificação da essência da linguagem. Vejamos como se dão esses arranjos.

## 2.1 - O ser humano como ser-si-mesmo (*Selbstsein*)

Ao questionar a essência do homem, o ser do homem, Heidegger, na preleção de verão de 1934 (GA38), sentencia que o homem é um ser-si-mesmo (*Selbst-sein*). Chegaremos a esta compreensão se primeiramente colocarmos a pergunta sobre a essência do homem de maneira primordial, sem nenhum equívoco em nosso questionar, pois já o questionar coloca, deixa antever a maneira como nós direcionamos a questão. Não mais “o que é o homem?”, mas “quem é o homem?” (GA38: 35).

Esta segunda forma de questionamento nos coloca diante de um desafio que requer de nós atenção: “quem é o homem?” é o questionamento de um ser-aí que se coloca no âmago, na tensão deste questionar. “*Quem é o homem?*” é o questionar direcionado para nós enquanto seres-aí que estamos aí agora expostos ao ente, estamos em meio ao ente na totalidade. É um questionar que nos confronta a respondermos “*quem nós mesmos somos?*” em meio a esta exposição ao ente. Nós somos nós mesmos. A Mesmidade (*Selbstheit*) (GA 38: 43).

A mesmidade é o substrato existencial do ser-aí, pois ao questionar de maneira expressa o ente na totalidade, este o faz de maneira originária e primeira ao questionar seu próprio ser, revelando-lhe um si mesmo que questiona o ente, em meio ao próprio ente. Percebemos com isto que o homem situa-se em meio ao ente como um *entre*: o ôntico e ontológico (ØVERENGET, 1998,118). O homem: um ser-si-mesmo que se põe ininterruptamente o questionamento de sua própria essência. Assim sendo, percebemos que o homem está constantemente inquirindo o ser do ente. Seja o ente que ele mesmo é, e ao mesmo tempo, os entes que não contenham o caráter de ser-aí.

Essa mesmidade não é o “eu” moderno enquanto absolutização da consciência. Isto não exprime a essência do homem justamente pelo fato de este esquema prescindir do questionamento expresso do próprio “eu”. O próprio “eu” só subsiste por causa dessa mesmidade, ou seja, somente há um “eu” por causa do questionar expresso que o próprio ser aí irrompe sobre seu ser.

“O si mesmo não é determinado a partir do “eu”, mas o caráter do si mesmo pertence do mesmo modo ao “tu”, ao “nós” e ao vós. O si mesmo é enigmático de um novo modo. O caráter do si mesmo não é particular pertença do “tu”, do “eu”, do “nós”, mas de todos, de uma maneira originária.” (GA 38: 38)<sup>32</sup>

A mesmidade enquanto questionamento expresso do ente na totalidade que exhibe um ser-si-mesmo mostra a essência do que seja o homem. E como vimos no excerto acima, não apenas o “eu”, o “tu” e o “vós”, mas a todas essas formas pertence um caráter de si-mesmo.

Na medida em que o “eu” está fundamentado no questionar expresso do ente na totalidade que o homem o faz primeiramente sobre seu próprio ser - ou seja, questionando o ser do ente que ele mesmo é, este assume sua identidade enquanto ser-si-mesmo - o “tu” e o “vós” que se manifestam como um outro frente ao “eu” só subsistem por causa do mesmo questionar expresso. Não há um “eu” por causa de uma preocupação excessiva consigo mesmo, ou absolutização da consciência, há um “eu” porque há um questionamento expresso de si mesmo em meio a totalidade do ente. Assim como não há um “nós” ou um “tu” por mera aglomeração de indivíduos, e sim porque o questionar expresso de si mesmo em meio ao ente na totalidade exhibe uma situação de “tu” ou “nós” no momento da inquirição do ente. O modo como chegamos a interrogar o ente na totalidade nos situa enquanto este ou aquele modo de ser “eu”, “tu” ou “nós”.

Para tanto, dirá Heidegger: “O caráter ser-si-mesmo permanece de certo modo acima e diante de todo eu, tu, nós.” (GA 38: 43)<sup>33</sup>. Abarca e excede o “eu”, o “tu” e o “nós”, pois o ser-si-mesmo (*Selbst-sein*), ou a mesmidade (*Selbstheit*) é o modo de ser do ser-aí humano mais genuíno, mais primevo que está na base de todo o modo de ser posterior. Nenhum “eu” enclausurado enquanto consciência que mantém relação com os entes em seu exterior, tampouco um “tu” por oposição ao “eu”, e muito menos um “nós” por união de vários “tu” e “eu”, mas na base desses modos de ser, o principiador e possibilitador destes: um ser-si-mesmo (*Selbst-sein*) descoberto e assumido enquanto questionador expresso do ente na totalidade. Daí Heidegger concluir:

[...] se eu me refiro a mim mesmo, não sou necessariamente obrigado a dizer “eu”, mas também posso e devo e dizer “nós”. Eu posso assumir-me a mim numa essencial pertença ao outro. Igualmente eu posso existir como um “tu”. (GA 38: 44)<sup>34</sup>

Entretanto, se a tarefa deste segundo capítulo é a exibição do ser do homem, da essência do homem, e para exibição disto temos que obrigatoriamente nos mover em círculo: essência do homem a partir da clarificação da essência da linguagem, e a partir disto uma investigação da essência mesma enquanto essencialização torna-se necessário recordar que isto é uma investigação sobre o próprio Ser. Também é necessário recordar que se é uma investigação sobre o Ser, este está na dinâmica da aparição e desaparecimento e não mais sob a égide do ser exibido enquanto um dado.

Estas recordações são necessárias, pois ao assegurarmos uma conceituação mínima para o homem enquanto ser-si-mesmo corremos o risco de voltarmos à compreensão de ser concebido simplesmente como algo dado. O ser-si-mesmo não é algo dado, conceituável. Heidegger nos adverte:

“Esses escrúpulos são naturais, eles são até mesmo corretos, na hipótese de vermos na resposta científica a verdadeira resposta. Mas esta hipótese não está decidida de modo nenhum como legítima. Ela é talvez arbitrariedade e erro, uma vez que pergunta pela essência em geral, em particular, a pergunta pela essência do homem não é nenhuma pergunta científica, mas uma pergunta filosófica.” (GA 38: 46)<sup>35</sup>

O si-mesmo sendo esse modo de ser primevo e fundamental do ser-aí humano ocasionado pelo questionar expresso do ente na totalidade que propicia outros modos de ser (“eu”, “tu”, “nós”), e que exhibe o que seja a essência do homem, não é minimamente alcançado por uma concepção científica, logo conceitual (ser enquanto algo simplesmente dado). Para exhibir a essência do homem enquanto ser-si mesmo o homem necessita colocar essa questão de maneira a não turvar a exibição de sua essência enquanto um ser-si-mesmo. O modo de questionar já direciona a resposta a pergunta “*quem nós mesmo somos?*”. Heidegger dirá na preleção de verão de 1934: “*Esse estado de perda de si mesmo é a razão da dificuldade do verdadeiro perguntar de si-mesmo*” (GA 38: 50). O que nos acontece na maior parte do tempo é que nos perdemos a nós mesmos em questionamentos e práticas que não nos levam a estar neste questionamento expresso.

“Esta resistência oculta e inconsciente tem o seu fundamento em que a princípio e na maioria das vezes não estamos em nós mesmos, andamos a volta perdidos de nós mesmos e no esquecimento de nós mesmos” (GA 38: 49)<sup>36</sup>

Entretanto, essa perda faz referência explícita ao si-mesmo, pois para o filósofo alemão, a perda de si é fuga natural da responsabilidade deste questionar expresso. Heidegger fará ainda outra advertência, ainda mais contundente do que a que foi exibida acima.

Se a pergunta pelo homem, pela essência do homem não consegue ser colocada de maneira exitosa pela fórmula “*o que é o homem?*”, e sim pela fórmula “*quem o homem é?*”, e que assume a configuração “*quem nós mesmos somos?*” - que é mais concorde com os objetivos ontológicos de Heidegger, a saber, a exibição da essência do homem -, pode surgir a tentação de nos assegurarmos que o “nós”, compreendido e explicitado como um questionar expresso que se identifica com um

si-mesmo para o que seja a essência do homem e que pode ser confundido enquanto coletividade simplória - nos dê uma sensação de conquista, de asseguramento desta essência. De maneira nenhuma isto ocorrerá, devido aos motivos explicitados acima da fuga de si-mesmo. Segundo Heidegger:

“[...] quando nos colocamos a pergunta pela essência do homem em forma do quem e quando colocamos a pergunta de quem na forma do nós, então ainda não está nada decidido sobre a autodeterminação do si mesmo” (GA 38 : 52)<sup>37</sup>

Não adiantará nada se identificarmos o “nós” como uma super tarefa de pessoas esclarecidas, dispostas a juntarem-se e promoverem ações belas e justas para exprimir a essência do homem enquanto um ser racional-ético, ou ainda finalidades de cunho diversas destas, como a ciência, por exemplo. Segundo Heidegger, se lhes falta o si-mesmo, não há a mínima compreensão da essência do homem enquanto “nós”. O filósofo irá além:

“Até mesmo onde uma autêntica comunidade determinada por completo o ser si mesmo, esta determinação não é em todos os aspectos o decisivo, o essencial para a comunidade. Em muitos aspectos o decisivo não é conquistado nem dentro, nem a partir da comunidade, mas a partir da força contida de um indivíduo na sua solidão, indivíduo esse que tem de ser o impulso, que o autoriza a solidão.” (GA 38: 56)<sup>38</sup>

O ser-si-mesmo é o que fundamenta, propicia a essência do homem enquanto “nós”, mas como alerta o excerto acima, falta algo: o indivíduo que carrega o peso, a responsabilidade (*Verantwortung*) para tal tarefa. Isto será esclarecido somente na preleção de inverno do mesmo ano, e que nós abordaremos no capítulo quarto. Teremos uma compreensão do ser-si-mesmo a partir do parágrafo 13 da preleção de verão de 1934(GA 38): “*Nós somos o povo em virtude da decisão*”. Neste parágrafo, Heidegger começa a intensificar cada vez mais suas investigações sobre o *Volk* (povo).

## 2.2 - Ser-si-mesmo e Volk

*Volk* é o instante, o momento em que chegamos a conquistar nosso ser-si-mesmo enquanto “nós”. É o momento que propicia a coexistência do “eu”, “tu” e “nós”. O ser-si-mesmo expresso em sua agudeza. É o momento em que chegamos a ser.

“Nós, como ser-aí, juntamo-nos de forma peculiar na pertença a um povo, estamos

no ser do povo, somos esse mesmo povo.

Ao expressar-nos assim, isto é, ao dialogarmos, efetuamos uma caracterização do nós completamente diferente da efetuada até aqui, respondemos também de súbito à pergunta “quem somos nós mesmos?” : nós estamos no ser do povo, o nosso ser si mesmo é o povo.” (GA 38:57)<sup>39</sup>

É necessário, contudo, fazer uma análise sobre o que compreendemos com o termo povo (*Volk*). Haja vista que a compreensão natural do que de alguma realidade é sempre conceitual, ou seja, é uma compreensão conceitual do ser, que compreendemos ser enquanto um dado, e por isso mesmo já se nos turva uma compreensão mais originária da exibição do si-mesmo enquanto *Volk*. Sigamos a linha de raciocínio sobre a ambiguidade do termo povo (*Volk*) apresentada por Heidegger, e que não exhibe a originariedade do *Volk*.

Povo é compreendido como um corpo (*Körper*) no sentido físico e quantitativo. O Brasil seria um povo por conter mais de 200 milhões de habitantes, por exemplo. Um povo, segundo o entendimento que compreende ser com algo dado, seria exibido pelas diferenças étnicas e raciais dos indivíduos de um determinado território. Nesse sentido, Heidegger dirá “*povo foi agora entendido, primeiramente, como população, habitantes, linhagem comum* - “povo”, como corpo do povo” (GA 38: 65)<sup>40</sup>.

Povo também é compreendido enquanto a exibição do *como* os indivíduos relacionam-se com o *mundo* que lhes é descortinado nas suas relações com o ente em determinada região e época, daí falar-se da alma (*Seele*) de um povo. A forma com que o povo paraense lida com o clima, com o ambiente amazônico, e a forma linguística peculiar do local identificam a alma do povo paraense. Por fim, povo também é compreendido enquanto espírito (*Geist*). Isto em um sentido duplo: povo enquanto união de características que designam certa universalidade a forma de comportamento de indivíduos reunidos no tempo e no espaço, daí nós designarmos como característica marcante dos povos orientais a disciplina. Há um povo oriental (universalidade) por causa de seu espírito de disciplina. E é esta mesma universalidade que designa povo enquanto algo disperso, anômalo. No âmago da compreensão do povo enquanto espírito está um sensível problema sociológico, segundo Heidegger: a estratificação social, que negativa ou positiva o termo povo na acepção espírito. Estas ambiguidades não exibem o que é o povo - o instante, o momento a que chegamos ser-si-mesmo - de fato. Além disto, não exhibe o que há de mais importante para a constituição de um povo: a decisão (*Entscheidung*) (GA 38:65-66).



Esta decisão (*Entscheidung*) que se apresenta na mudança de forma do questionamento de nossa essência: não mais “o que o homem é?”, mas “quem é o homem?”, ou para ser mais exato “quem nós mesmos somos?”, é uma postura interrogativa que nos transforma que nos coloca diante da responsabilidade de interrogação máxima e urgente do Ser.

Para este momento crucial e decisivo de conquista de nosso ser-si-mesmo - povo -, devemos compreender que esta decisão está ancorada em uma resolução (*Entschlossenheit*). Heidegger desenvolve este arranjo no parágrafo 15 da preleção de verão de 1934(GA 38), intitulado “Resposta á primeira pergunta intercalar: o que significa decisão?”, ao dissertar sobre a Universidade Alemã naquele período.

O filósofo alemão exibirá um contexto de intensas manifestações sobre a reformulação do que seja o papel, o modo e o conteúdo do que é proposto como ensino, aprendizagem e missão de uma Universidade frente ao modelo educacional exigido e propagado pelo Nacional Socialismo. O que interessa de fato é mostrar como a decisão de promover mudanças não está comprometida maximamente com uma mudança radical e efetiva - resoluta. Falta ao sistema educacional alemão a resolução (*Entschlossenheit*) - uma postura interrogativa que nos coloque diante da responsabilidade de interrogação máxima e urgente do Ser.

Pensar que o sistema educacional alemão precisa simplesmente maximizar o interesse, os investimentos financeiros, mobilizar a comunidade acadêmica docente e discente para uma rigorosa e mais ampla e eficiente pesquisa acadêmica, no sentido de notabilização e eficiência prática de seus resultados para a sociedade, não é, segundo Heidegger, ainda uma comportamento resoluta.

“Não se trata aqui nem de investigação, nem de ensino, mas de ser atingido e arrebatado a partir do todo, da essência das coisas que suportam a investigação e o ensino.” (GA 38: 74-75)<sup>41</sup>

A decisão (*Entscheidung*) enquanto resolução (*Entschlossenheit*) não está minimamente baseada em soluções de cunho técnico-pragmático, pois, segundo Heidegger: “[...] não acontece nenhum abrir-se [...]” (GA 38: 75)<sup>42</sup>. Há de se notar também que este arrebatamento à essência das coisas enquanto resolução é decidir-se por estar em um acontecimento (*Geschehen*), não escolhendo outra coisa senão o acontecer mesmo deste arrebatamento. E este acontecimento tem nome: história (*Geschichte*).

*“Com a resolução estamos no âmbito da história, não num qualquer domínio vulgar de ocorrência, mas naquele a que chamamos, no sentido enfático, história e que temos que tratar agora” (GA 38: 78) <sup>43</sup>*

### 3-Apresentação e Problematização da Essência da História

Como explicitamos no capítulo anterior, a resolução (*Entschlossenheit*) nos coloca no interior do âmbito da história (*Geschichte*). Para melhor compreendermos as intenções heideggerianas ao evocar a questão da essência da história, devemos fazer uma breve recapitulação da construção de sua tese sobre a essência da linguagem.

A lógica enquanto pergunta, questionamento primordial (*Vorfrage*) pela essência mesma, um questionamento sobre o Ser, está atrelada a essência do homem - pois é ele que pergunta pelo ente na totalidade - na forma peculiar do questionamento “*quem nós mesmo somos?*”, a esta pergunta chegamos a conclusão de que somos um ser-si-mesmo, e este ser-si-mesmo é exibido no *Volk* imerso em um acontecimento (*Geschehen*). Resulta que o ser-aí humano enquanto *Volk* deve investigar que acontecimento é este, em que âmbito ocorre, e qual o poder do mesmo para a constituição de seu ser enquanto *Volk*. Heidegger exhibe o âmbito deste acontecimento: história: (*Geschichte*).

Há aqui o entrelaçamento entre ser e história. Temática que não é nova ao pensar heideggeriano, pois já em “*Ser e Tempo*” este arranjo já havia sido explicitado, porém não da forma em que ele será conduzido nos parágrafos da preleção de verão de 1934 (GA 38). É importante recordar que o âmbito não é mais o da compreensão do ser (*Seinsverständnis*), mas o da verdade do ser (*Wahrheit des Seyns*). Por isso nossa preocupação em exibir no capítulo primeiro a compreensão fenomênica do ser.

Voltemos uma vez mais nossa atenção sobre a preleção de verão de 1934(GA 38). É a partir do parágrafo 16 da referida preleção que se torna latente a emergência do pensamento onto-histórico de Heidegger. Sua análise e compreensão do que seja a história a partir de sua ontologia fenomenológica consolida sua nova forma de investigação sobre o Ser: o acontecimento (*Geschehen*), a dação de ser (*Gegebenheit*), a questão primordial (*Vorfrage*). Para tanto, acompanhemos mais de perto as investigações heideggerianas sobre a história.

#### 3.1 - A relação entre História, Verdade e Ser-aí.

No parágrafo 16 da preleção de verão de 1934(GA 38), intitulado “*A determinação da essência da história fundamentada no caráter da história da respectiva época. A essência da Verdade - determinada através do ser-aí histórico*”, Heidegger evoca sua tese sobre a verdade (*Wahrheit*) exibida na preleção de inverno de 1933 “*Da essência da Verdade*” para analisar o contexto do que se entende por verdadeiro. Verdadeiro, dirá Heidegger na preleção de verão de 1934 (GA 38):

“[...] entendemos a manifestabilidade do ente, manifestabilidade essa que nos insere e liga ao ser do ente em cada caso, de acordo com a maneira de ser do ente que aqui chega a manifestabilidade.” (GA 38: 79) <sup>44</sup>

Heidegger afirma também que a essência da história é a manifestabilidade do ente que inaugura uma era (GA 38:79). Sendo assim, verdade é manifestabilidade do ente que nos localiza nos insere em determinada situação em relação ao *como* este ente se manifesta, ou seja, como este chega a ser. Daí depreende-se que a manifestabilidade do ente é múltipla: “[...] *um indivíduo pode estar na verdade na qual os outros não estão [...]* (GA 38: 79) <sup>45</sup>. Tese bastante conhecida sobre o problema da verdade através do par ocultação (*Verborgenheit*) e desocultação (*Un-verborgenheit*) em “*Da essência da verdade*” (GA 36), e que necessita ser melhor explorada em virtude da relação proposta pelo filósofo no parágrafo 16 da preleção de verão 1934 (GA 38), a saber, entre história e verdade. Nos utilizaremos da preleção de verão de 1932 (GA 35) pra termos um melhor acesso a tese heideggeriana sobre a verdade e conseqüentemente sua relação com a história.

Se no capítulo primeiro desta dissertação analisamos como Heidegger propunha e desenvolvia um caráter fenomênico do Ser através de sua interpretação peculiar dos fragmentos de Anaximandro, do que ele acreditava ser a experiência primordial, por excelência do ser-aí grego, a saber, o ente na totalidade, nesse momento exibiremos - sinteticamente - sua compreensão sobre outro filósofo pré-socrático: Parmênides. Essa incursão na preleção de verão de 1932(GA 35) servirá para um melhor acesso a tese heideggeriana da verdade - exibida em “*Da Essência da Verdade*” (GA 36) - que fundamenta a tematização da história, objetivo de nossas considerações no momento.

Na terceira parte da preleção de verão de 1932 (GA 35) Heidegger desenvolve uma análise sobre o poema de Parmênides que faz referência a deusa *Alétheia*. Do décimo oitavo parágrafo ao vigésimo segundo, percebemos uma preocupação muito intensa de Heidegger em nos apresentar o

objeto de problematização e o método de tratamento do mesmo. Começemos a analisar como o filósofo apresenta esse *modus operandi* de argumentação.

O poema de Parmênides, segundo Heidegger, nos apresenta Parmênides sendo interpelado pela deusa *Alétheia*, nesta interpelação Parmênides é advertido a estar mais atento aos caminhos que este percorrerá para ir ao encontro da deusa (GA 35: 107-108). Os caminhos são como vias de acesso a deusa *Alétheia*, e esses caminhos se entrelaçam. A deusa adverte Parmênides sobre qual caminho seria o melhor para ir ao seu encontro. Este caminho, seguramente, não é o que a maioria dos humanos corriqueiramente percorrem, entretanto, Parmênides deve experimentá-los. Isto deve ocorrer para que Parmênides obedeça a ordem da deusa: experimentar tudo o que não seja a verdade, aquilo que provém das formulações humanas, ou seja, a *doxa* (GA 35:108-110). A deusa *Alétheia* que significa verdade, ou como o filósofo alemão denomina desocultação (*Unverborgenheit*), orienta Parmênides a percorrer os caminhos da *doxa* (in-verdade) não para fazer morada nele, mas para compreender qual sua verdadeira essência, bem o como o caminho distinto deste, o caminho que o leva a própria *Alétheia*, a verdade, ou seja, o caminho que o leva a verdade essencial, de onde tanto a *doxa* como a verdade provém.

Sobre este caminhar em distintas vias para conhecer suas essências, Heidegger dirá que deve haver uma meditação (*Besinnung*) sobre os mesmos (GA 35:112). Os caminhos são o objeto de investigação: *doxa* e a verdade - e a relação existente entre eles. A meditação é o método (*Methode*) de acesso, compreensão e exibição deste objeto.

“A verdadeira meditação sobre os caminhos, sobre o método, é a questão da essência da verdade (esta é, contudo, a questão do ser, o entendimento do ser) e da possibilidade essencial da verdade em relação a inverdade.” (GA 35 : 112)<sup>46</sup>

Fica claro, portanto, que o objetivo primordial de Heidegger nesta análise do poema de Parmênides é promover uma clarificação de como a questão da relação entre *doxa* e verdade é permeada, conduzida e fundamentada pela questão do Ser (da essência). É necessário ratificar que esta relação será melhor exibida e desenvolvida na preleção de inverno de 1933 : “*Da essência da Verdade*” (GA 36). O que estamos analisando na preleção de verão de 1932 (GA 35) é como a mesma ilumina, apresenta elementos metodológicos novos para a compreensão do problema da verdade. Aliás, a preleção de verão de 1932 (GA 35) condensa aspectos já tratados na conferência

de 1930, intitulada “*Sobre a essência da verdade*”. Entretanto, continuemos a analisar a preleção de verão de 1932(GA 35).

Diante da constatação de que Parmênides necessita de uma meditação (*Besinnung*) sobre os caminhos, ou maneiras a que o mesmo se põe a caminho para chegar a deusa *Alétheia*, este, segundo Heidegger, vislumbra que a essência do que procura, no caso a essência da *doxa* e através desta a essência enquanto tal, a essência essencial, verdadeira está numa compreensão ambígua. No parágrafo 20 da preleção de verão de 1932(GA35), Heidegger afirma que há uma explicitação do que seja a essência mesma e a compreensão desta por parte dos humanos que estão no caminho que levam a deusa. A advertência por parte da deusa de que falávamos linhas atrás é justamente neste sentido.

Esta advertência, em suma, segundo Heidegger, é a constatação trivial de que onde há Ser, há uma compreensão de ser (*Seinsverständnis*) (GA 35: 116-117). Trivial em um duplo sentido: primeiro porque os humanos quando se colocam a caminho percebem que há realidades que fazem sentido para eles, apesar de não estarem e compreenderem a essência dessas realidades. E por fim, e que também é um alerta da deusa à Parmênides, é que este não deve tomar esta trivialidade por medida e meta para seu caminhar.

O que no fundo Heidegger quer com esta interpretação é mostrar que onde há Ser há uma compreensão de ser por parte do ser-aí humano, ainda que esta compreensão não alcance a essência mesma do Ser, entretanto, esta compreensão mantém relação, retira seu fôlego do Ser enquanto tal. Para tanto, Heidegger dirá: “[...] *O Ser se oferece unicamente no compreender, e todo compreender é uma compreensão de ser. O Ser e a compreensão do ser são o mesmo, eles pertencem juntos em unidade*” (GA 35: 117)<sup>47</sup>

Apreensão aqui significa justamente a compreensão de ser que o ser-aí detém. A compreensão de ser dota o ser aí de compreensibilidade, possibilitando-o manter relações com ente. Entretanto, isto somente é possível se o ser-aí interroga-se pelo ente na totalidade. A compreensão de ser possibilita ao ser-aí o acesso ao ser do ente. Ainda sobre esta compreensão de ser, Heidegger dirá na preleção de verão de 1932:

“Sua compreensão do ser é errante, não simplesmente falsa, mas, errante de uma maneira muito mais fatal, não é atenciosa, é aleatória, acidental (não apreendida, não conceituada) e acima de tudo não experimentada enquanto tal, mas sempre recai sobre o ente. Os seres humanos vêem entes e ouvem falar deles, falam sobre eles, mas tudo isso permanece maçante, sem a nitidez da penetração na essência; Todo o comportamento desses seres humanos prossegue e cambaleia apenas ao lado dos entes, por assim dizer, externos a eles.” (GA 35: 125)<sup>48</sup>

Errante (*irrend*), neste contexto, significa manter relação com o ente, compreender o ser do ente, sem no entanto estar minimamente de posse do que seja a essência mesma do ente, ou seja, seu Ser. Por isso é uma compreensão aleatória, acidental. Nessa compreensão de ser errante, Heidegger afirma que a lida com o ente é maçante, embotada, enfadonha (*Stumpft*). O ser-aí está nessa situação costumeira e corriqueiramente: “[...] e nós mostramos que a compreensão de ser guiam esses povos [...]” (GA 35: 126)<sup>49</sup>. Os povos a que se referem o texto são os caminhantes que progridem no caminho da *doxa*, caminho este que a deusa ordena Parmênides experimentar. O que chama a atenção, no entanto, é o que Heidegger diz posteriormente sobre o embotamento: “[...] é fundamentado na sua peculiar compreensão de ser.” (GA 35: 126)<sup>50</sup>

Pelo fato de sua compreensão de ser lhe colocar constantemente e insistentemente em relação com os entes, o ser-aí suporta, detém este comportamento que não lhe permite estar no acontecer do acontecimento, na irrupção do que Heidegger chama de essência, ou seja, o Ser. Isto ocorre porque o ser-aí compreende ser como algo presente a mão, como um dado: “Como essas pessoas entendem o ser? Resposta: Como algo presente á a mão [...]” (GA 35: 126)<sup>51</sup>.

Sinal flagrante desta compreensão de ser que compreende Ser como um dado é a percepção de como os entes nos são exibidos. Há uma configuração na exibição dos entes que nos permitem apreendê-los enquanto entes disponíveis à mão, e que dirige nosso comportamento em relação a estes, e em relação a nós mesmos. A característica interessante que resulta disto, e que nós já exibimos, é a captação e disponibilização do ente através da linguagem, compreendida aqui como *légein*.

“Em contraste, e pertencem ao comportamento da primeira maneira, sobre a qual o entendimento apropriado, do ser é adquirido.

E essa é a razão pela qual já encontramos λέγειν (D 6, 1): χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τὸ ἐμμεναι. A apreensão do ser é uma compreensão do ser que discute exhaustivamente a maneira de se estabelecer e assim se apodera e compreende o Ser na maneira de conceituar o Ser.” (GA 35 : 132- 133)<sup>52</sup>

A compreensão da linguagem enquanto *légein* e *lógos*, segundo Heidegger, é para o ser-aí grego a capacidade de estar em meio a multiplicidade do ente tentando organizá-lo, compreendê-lo,

captá-lo em uma configuração uniforme. Daí o recurso do uso das palavras. A linguagem enquanto *lógos*, como recurso que o ser-aí detém através compreensão do ser em meio a multiplicidade do ente, possibilita a este a conceituação do Ser. Esta conceituação, por sua vez, apreende o ente e exhibe-o como algo dado, inclusive a própria linguagem.

Interessante notar aqui é que a compreensão de ser que apreende Ser por meio da captação e disponibilização do ente através da linguagem consolida a compreensão de que Ser seja algo dado. Isto é o mais importante para nós. Heidegger exhibirá como essa compreensão é alcançada e consolidada nas linhas da preleção de verão de 1932 (GA 35). Entretanto, essa explanação nós exibiremos no futuro, no presente momento acreditamos que nosso objetivo - o entendimento do ser como algo dado - foi alcançado.

Se o intuito neste capítulo é mostrar a essência da história e para isso, segundo o próprio Heidegger, é necessário investigarmos essência do homem, e este por sua vez mostrou-se como um ser-si-mesmo enquanto Volk, o que uma incursão na preleção de verão de 1932 (GA 35) nos auxilia na compreensão desta questão? Se a questão que dirige este capítulo é a exibição da essência da história e esta está condicionada a essência da verdade, não estaríamos nós equivocados em tal incursão? Não seria melhor nos aproximarmos mais intimamente da preleção de inverno de 1933 “*Da essência da Verdade*” (GA 36)?. Onde se ampara tal incursão no volume 35 da *Gesamtausgabe*? Na compreensão de que o curso de verão de 1932 (GA 35) trás elementos novos á compreensão do problema da verdade, cumulando-nos de um melhor repertório.

Para melhor compreendermos esses entrelaçamentos voltemos a preleção de verão de 1934 (GA 38), e vejamos como a incursão na preleção de verão de 1932(GA 35) nos condiciona a um melhor acesso a relação entre verdade e história.

Se o ente manifesto, ou para ser mais preciso, a manifestabilidade do ente é o que nos situa, depreende-se então que a compreensão que dirige toda e qualquer exibição de alguma realidade está alicerçada na maneira de como compreendemos o Ser: como um dado. Inclusive a realidade da história (GA 38: 90-91). Entretanto, o filósofo alemão, por já ter apresentado a sua compreensão fenomênica do Ser, e a necessidade de uma meditação (*Besinnung*) acerca da compreensão do Ser como um dado, nos coloca diante de um modo novo de compreensão da



história. A história deverá ser entendida como um caráter distintivo do homem, e mais, como um modo de ser do homem (GA 38: 86.115).

Para tanto, no início do parágrafo 18 da preleção de verão de 1934 (GA 38), intitulado “*O acontecer como o que se cumpre e permanece no saber e no querer: a notificação*”, Heidegger chama atenção para uma característica peculiar da compreensão do que seja a história - levando em consideração sua relação com a essência do homem (enquanto um desocultar ser do ente): a notificação (*Kunde*). O ponto de partida para tal análise será o início do parágrafo 18 da preleção de verão de 1934(GA 38).

“As alterações terrestres são determináveis mecânica e fisicamente como movimentos. A vida das plantas e dos animais é a unidade instintiva característica duma totalidade viva. O acontecer humano, pelo contrário, é voluntário e, por isso, sábio, e na verdade não apenas em cada caso em si mesmo, de tal modo que o saber e o querer sejam co-determinantes para o acontecer humano no seu cumprimento, mas também enquanto este acontecer enquanto acontecer permanece no saber e também, de certo modo, no querer - por conseguinte, pode ser dele conservado uma notificação e, por isso, esse acontecer é susceptível de ser investigado.” (GA 38: 86-87)<sup>53</sup>

O acontecer humano (*menschliche Geschehen*) difere-se das outras realidades fatuais descritas no texto por apresentar um modo de ser peculiar. Este acontecer voluntário (*willentlich*) só faz sentido na medida em que nos remetermos a outra noção: a de resolução (*Entschlossenheit*) - temática desenvolvida no segundo capítulo. A aqui a noção de voluntariedade enquanto comportamento resoluto nos ajuda a compreender em que dinâmica o acontecer humano está inserido: uma decisão frente ao irromper, manifestar do Ser. Fica claro, portanto, que a conexão entre voluntariedade e sapiência não é sem nexos - pois todo comportamento resoluto que se decide por estar na essência das coisas já é um saber essencial -, entretanto, é necessário frisar que esta sapiência (*wissend*) não é fortuita ao âmbito genérico da individualidade, mas abarca todo o gênero humano enquanto ser-aí, justamente pelo caráter de ser-aí. E na medida em que pode ser visualizado como um saber essencial pertencente a todo gênero humano - e todo tipo de saber pode ser objeto de investigação por parte do homem, no modo de ser da ciência - o acontecer humano pode ser tematizado, investigado e conceitualizado. Por conter esta característica de notificação, este acontecer enquanto manifesto no saber e no querer do gênero humano, pode ser notificado, comunicado a outros (GA 38:94-95).

Sendo assim, a notificação nos dá o norte para visualizar e comunicar como a história é transmitida e assimilada enquanto um catálogo dos fatos. Entretanto, Heidegger dirá:

“[...] na verdade, o acontecer é voluntário-sapiente, mas não são só a vontade e o saber que determinam a ação histórica. Este agir histórico permanece antes na dependência da força das circunstâncias, do acaso - os acasos tomados como o portal, através do qual as forças das circunstâncias se introduzem no acontecer.” (GA 38: 89) <sup>54</sup>

Estas forças das circunstâncias, do acaso são os modos de desocultação (*Un-verborgenheit*) que o ente ganha em cada época, e que moldam o acontecimento humano. Então, de fato, não é apenas no catálogo as notificações que está assentada a essência da história, há algo que lhe escapa. Para tanto, Heidegger fará uma diferenciação do que se compreende pelo termo história (*Geschichte*) e historiografia (*Historie*). Tomemos como base o excerto a seguir.

“1. É que tem que ter acontecido história em cada caso, antes dela entrar numa notificação e, seguidamente, se tornar objeto de uma historiografia.  
2. Pode acontecer história sem que nós tenhamos notificação dela. Muita coisa acontece da qual nós não temos notificação alguma e este acontecer não é o de menor importância.” (GA 38: 90) <sup>55</sup>

A ciência da história (*Geschichtswissenschaft*) é uma forma de organizar e sistematizar as notificações obtidas em cada acontecer histórico. Essa organização e sistematização alimentam e sustentam o grande banco de dados que conhecemos por historiografia (*Historie*). É esse banco de dados que comunica, e codifica as notificações em caracteres econômicos, caracteres sócio-político-comportamentais. Entretanto, este é apenas o aspecto historiográfico da história (*Geschichte*). Segundo Heidegger, esta é uma relação negativa da ciência da história com a notificação (GA 38: 114). A relação positiva está assentada em uma compreensão da notificação enquanto uma determinação que traga à ciência da história clareza e autenticidade, em outras palavras, que não planifique não tecnifique a notificação, que a exiba a possibilitação máxima do conhecimento histórico (GA: 38: 114). Mais uma vez, Heidegger quer afastar a compreensão entitativa do Ser, a compreensão que exhibe o Ser (essência de algo) como algo dado, no caso, a essência história. Para tanto:

“Com a notificação da história nós compreendemos o respectivo modo do estar revelado, no qual uma época está na história, de tal modo que este estar revelado suporta e leva consigo o ser histórico da época.” (GA 38: 93) <sup>56</sup>

Esta compreensão - que organiza e sistematiza a notificação- está fundamentada na concepção hegemonicamente dominante de que o ser é visto apenas como um simples dado que

necessita ser apreendido. Esta compreensão está expressa predominantemente na ciência, que através de seus aparatos conceituais objetificam estas notificações, e também denotam aos seus objetos o caráter verdadeiro, haja vista que o ente necessita ser desvelado, desocultado (*Unverborgenheit*). O que nós já vimos estar sob o enfoque da compreensão de ser (*Seinsverständnis*) - do ser aí - que apreende Ser. O que ficou caracterizado como uma compreensão errante (*irrend*).

“É suficiente a caracterização da atitude científica hoje dominante. Esta determina-se totalmente a partir da representação global normativa de ciência em geral. O conceito de ciência deriva da representação paradigmática do saber. O conceito de saber fundamenta-se no respectivo entendimento e na respectiva compreensão da essência da verdade. A essência da verdade surge a partir da posição fundamental do homem no meio da totalidade do ser. Esta posição fundamental é dominada pelo modo como o homem está no meio do ente; ela é dominada pelo fato - quem o homem é - e se e como o homem questiona e responde a esta questão. Isto é, portanto, a decisão na qual nós mesmos estamos.” (GA 38:93)<sup>57</sup>

Para melhor compreendermos estes enlaces e resultados, devemos ter um redimensionamento do como o ente é desocultado na ciência da história. Entretanto, devemos fazer uma observação.

A partir dos elementos metodológicos até aqui conquistados: a compreensão fenomênica do ser (vide primeiro capítulo), a constatação de que o ser é compreendido como um dado, e a relação entre a essência da história e a essência do homem para a determinação da essência de ambos, podemos concluir que história não é uma simples sucessão de fatos que ora são recordados, ou catalogados em livros, inventários ou similares. Daí Heidegger nos advertir seriamente sobre a aceitação de “ciências históricas” como um simples documentar de fatos passados, bem como a aceitação de que história é uma apreensão do passado para a compreensão do presente e do futuro. Se bem compreendida a relação entre história (*Geschichte*) e verdade (*Wahrheit*), perceberemos que a história é um acontecer (*Geschehen*) determinado pelo Ser (*Sein*).

É um acontecimento que se difere e muito do decurso mecânico da sucessão de fenômenos da natureza (*Ablauf*), como por exemplo, a exibição da idade geológica de um fóssil, dizemos que há história nesse fóssil, ou da exibição da evolução biológica dos seres vivos (*Vorgang*), onde dizemos que há história da vida, é um acontecer (*Geschehen*) que diz respeito inequivocamente ao homem.

“Não foi casualmente que desenvolvemos esta pergunta pela essência da verdade, mas necessariamente, pois ela está ligada da maneira mais estreita com a pergunta pela essência da história. A história é aquilo que distingue o ser do homem, é a determinação distintiva da pergunta pela essência do homem.” (GA 38: 81) <sup>58</sup>

Se até o presente momento, segundo Heidegger, não há a visualização da história (*Geschichte*) enquanto o acontecer (*Geschehen*) é por causa de um entendimento equivocado sobre a relação entre história e tempo (*Zeit*). Entretanto, antes de prosseguirmos, devemos fazer uma brevíssima recapitulação do contexto em que estamos analisando a essência da história.

Do que já foi exposto até o presente momento, sabemos que estamos ininterruptamente expostos ao ente e, justamente por isto, questionamos expressamente o ser do ente. Essa exposição nos faz manter relação com o ser do ente em um modo peculiar, a saber, o da compreensão do ser, que apreende o ente por meio de conceituações. Neste estar com o ente, desvelamos o ser do ente (*Un-verborgenheit*), o que Heidegger denominou de verdade (*Wahrheit*). E como vimos, a verdade revela a compreensibilidade de uma época. É necessário rememorar também, que mostrávamos linguagem (*Sprache*) - enquanto exibíamos sua compreensão no primeiro capítulo -, como um modo de investigação que tem como característica principal ser uma questão essencial (*Wesensfrage*), no sentido de ir ao mais primordial (*Vorfrage*), mais elementar da constituição de algo - equiparamos Ser (*Seyn*) e Linguagem (*Sprache*) - vide primeiro capítulo. O que Heidegger pretende atestar é que o desvelamento, desocultamento (*Unverborgenheit*) do ser do ente só é possível se linguagem enquanto questão essencial for possibilitada.

### **3.2- A Relação entre História e tempo**

A relação deste contexto com a essência da história, e esta com o tempo, e o resultado desses enlaces, é o que mobilizará nossos esforços de compreensão de agora em diante. Heidegger afirmará que a concepção cristã de mundo, e a concepção aristotélica de substância arquitetam a compreensão equivocada de tempo.

“1. Para a concepção cristã do mundo o verdadeiro ente é Deus como o Incriado, eterno. A partir dele, é criado aquilo a que nós chamamos “o mundo”. Com o mundo e ao mesmo tempo que ele, é criado o tempo - ele é criação. Todo o criado é o efêmero.

Deste modo, o efêmero é equiparado com a temporalidade: o temporal é o efêmero, o desvanecer-se. Daí deriva que tudo é determinado pelo tempo, que nós experimentamos o próprio homem inserido no tempo, à partida, como efêmero.

2. A influência da primeira determinação filosófica decisiva da essência do tempo: o tratado de Aristóteles, Física, Livro IV, capítulo 10.” (GA 38: 104-105) <sup>59</sup>

Este entendimento do tempo é formulado graças à compreensão do ser que, inevitavelmente, configura o ente como a medida, o fundamento para toda e qualquer compreensibilidade. A configuração do ente como medida para toda e qualquer compreensibilidade sobre a realidade (*mundo*), consolida um modo característico de compreensão do ser no mundo ocidental: O real é mensurável, é o que está presente (*Gegenwart*) no modo de ser da presença (*Anwesenheit*). Para visualizar isto, basta compreender a relação entre compreensão de ser e apreensão de ser que Heidegger expõe na preleção de verão de 1932 (GA 35).

“O presente e a presença intrinsecamente co-pertencem juntos (o que é a unidade de ambos ligados? Temporalidade). Somente assim, temos extraído mais claramente o significado do axioma de Parmênides: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι - apreensão e ser co-pertencem.” (GA 35: 179) <sup>60</sup>

Esta compreensão de ser que toma o ente como presente no modo de ser da presença turva, segundo Heidegger, a relação mais originária do tempo com a história na medida em que assimila os modos temporais presente, passado e futuro como sendo a manutenção, ou a interrupção do modo de ser presente do ente.

Heidegger afirmará, na preleção de verão de 1934 (GA 38), que o passado não é o esvaecimento do modo de ser da presença, tampouco o futuro é o abandono do presente, assim como o presente não é a vigência hegemônica do modo de ser presença (GA 38 116-117). Depreende-se disto, que não podemos tomar como medida para o tempo o ente enquanto presente no modo de ser da presença. Esta compreensão do tempo que toma como medida o estar presente do ente no modo de ser da presença, é próprio da ciência da história. Podemos ver todas essas concatenações no excerto a seguir.

“Nós deduzimos a partir daqui que a história é apresentada como um decurso que é em si fixo, como que está presente á mão. E o tempo é aqui um marco que está presente á mão, uma via que está diante dos olhos, na qual o acontecer decorre. [...] O próprio tempo é representado como presente e este pensado como o agora ampliado e alargado, o que está diante dos olhos, o atual, imediatamente alcançável, sobre o qual se pode falar, de modo que a peculiar exigência de que o passado tenha que ser posto em relação com o presente, no fundo não faz nenhuma distinção entre o passado e o presente. Ambos são articulados como o que, de certo modo, está diante de nós. [...] A história é aqui entendida como objeto que está presente á mão, o que, exatamente como o tempo, de algum modo decorre.” (GA 38: 107-108) <sup>61</sup>

E para melhor compreendermos a relação do tempo com a história devemos analisar o

parágrafo “21-O ser do homem como ser-aí historial” da preleção de verão de 1934 (GA 38). A leitura deste parágrafo deve ser acompanhada com todas as reformulações até agora apresentadas: o caráter fenomênico do ser, a linguagem enquanto diretriz, questionamento primordial (*Vorfrage*) do ser e a sua relação com o ser-aí enquanto *Volk*.

Queremos chamar a atenção para o caráter propedêutico e pedagógico que Heidegger conduz a exibição da questão do ser, e a conseqüente relação com o ser-aí. Propedêutico e pedagógico no modo como apresenta os passos iniciais de qualquer manual filosófico que trate sobre o problema ser: a relação problemática entre Ser e devir.

O devir como um constante vir-a-ser é conflitante com o Ser, na medida em que ser é compreendido como “[...] *ser concluído, permanecer, permanecer estável, subsistir, a conclusão.*” (GA 38: 112). Eis duas concepções antagônicas conhecidas na filosofia Ocidental: Parmênides e Heráclito. Dá-se por concluída a apresentação propedêutica e pedagógica de Heidegger por aqui. A partir deste momento, o filósofo retoma suas interpretações sobre a relação entre ser-aí e história.

Como já exibimos linhas atrás, a concepção do ser configurou-se no Ocidente como algo estável, presente á mão, tudo o que não pudesse ser tangível, assegurado. Planificado com um mínimo de estabilidade e segurança seria relegado a perspectiva do ininteligível, do irracional, do absurdo.

O caráter fenomênico do Ser - impresso por Heidegger á questão do Ser - torna perceptível uma lacuna, uma incongruência no desenvolvimento da investigação do Ser. Não á toa, o filósofo queixar-se-á do esquecimento do Ser.

“A questão do ser ainda pode ser justificada, mas não é, de modo algum, a questão mais ampla, mais profunda e decisiva. E se, de fato, a questão do ser deve constituir o início da filosofia, então é óbvio que, no início, só se pôde questionar um domínio determinado do que pode ser interrogado e que a longa história subsequente da filosofia era necessária para conquistar os outros reinos, além da questão do ser, e assim compreender essa questão em seu caráter provisório e estritamente necessário. E assim pode ser plenamente justificado que a questão do ser desapareceu completamente do centro governante do questionário filosófico. O mesmo vale para o conceito usual de ontologia e ontológico.” (GA 35: 70)<sup>62</sup>

Essa lacuna gera equívocos para toda e qualquer tematização do Ser. Nesse caso específico, o ser da história.

É fato que temos a uma compreensão de ser que apreende ser por meio de conceitos, que articula e sistematiza esses conceitos, e como produto final disto temos a ciência como detentora da máxima exibição e apreensão do ente, entretanto, não devemos nos esquecer que a realidade do devir é tão latente quanto a concepção - aclamada e festejada pela tradição filosófica - do modo de ser presença do ente (*Anwesenheit*).

Estamos em meio ao devir, apreendemos o ente por causa de nossa compreensão de ser, mas essa compreensão de ser só é possível graças ao fluxo do devir que entrega algo a esta apreensão de ser, sem isso não apreenderíamos qualquer coisa que fosse. Para tanto, há uma relação não tematizada, não compreendida entre ser e devir, uma relação de aproximação entre as filosofias de Heráclito e Parmênides. Heidegger atesta isto na preleção de verão de 1932 (GA 35):

“A interpretação de Parmênides está intimamente ligada à questão de sua relação com Heráclito, que pressupunha ser contestador e contra ele (Parmenides). A noção de que, essencialmente, eles estão em uma oposição mais contundente, é assim pressuposta como válida. No fim das contas, no entanto, esse pressuposto é precisamente um erro. Por fim, Parmênides e Heráclito estão no maior acordo - como todos os filósofos atuais - não porque renunciem à luta, mas precisamente por causa de sua própria originalidade primordial.” (GA 35: 101)<sup>63</sup>

Como consequência da não compreensão entre Ser e devir e a assunção da postura do ser enquanto presente no modo de ser presença acabamos turvando nossa compreensão mais originária do que seja o tempo, e conseqüentemente a exibição do que seja a essência da história. O acontecer (*Geschehen*) é eclipsado, e nossa compreensão de que somos seres históricos toma como medida somente acepção que está alicerçada no modo de ser da presença do ente. O que resulta disto é a consolidação da ciência da história, que toma a notificação (*Kunde*) como um dado, e não como o acontecer. Como exibição de que esse modo unilateral de compreensão da história enquanto ciência é arbitrário, Heidegger nos diz que o ser-aí que compreende Ser como apreensão de ser e que está exposto a verdade do Ser, pode compreender-se a si mesmo em dois níveis: como um dado, e como um acontecimento.

“Na medida em que somos, muda-se algo, mas o nosso ser permanece, não está exposto à mudança. O fato de que nós somos como ente implica já o pressuposto de que estamos expostos a toda a espécie de mudança. Não se discute que somos históricos no primeiro sentido, por conseguinte que existimos como entes que estão presentes, no meio dos acontecimentos. Que somos históricos no segundo sentido, por conseguinte que o nosso próprio ser seria acontecer, entendido a partir da contradição originária entre ser e devir - isto é absurdo.” (GA 38:111-112)<sup>64</sup>

O que deve nos chamar a atenção também é o fato de que em meio a mudança subsiste algo: *nós*, nosso ser, o *si-mesmo*. Em meio a manifestabilidade do ente, nosso si-mesmo ganha contornos enquanto *nós*. Não sabemos ainda como esse si-mesmo enquanto *nós* chega a ser, mas temos um indicio: a resolução (*Entschlossenheit*).

Já podemos concluir então, que a investigação do ser a partir da manifestabilidade do ente (*Wahrheit*) que o ser-aí desoculta através da compreensão de ser, está imersa em uma zona ainda não esclarecida, a saber, o acontecer do acontecimento humano (*Menschliches Geschehen*) que perpassa toda a manifestabilidade do ente.

Compreendermos a essência da história a partir da essência do homem, é compreender que o ser-aí humano está nessa dinâmica do acontecer (*Geschehen*), ou melhor explicitando, a história (*Geschichte*) é propiciada pelo acontecer humano (*Menschliches Geschehen*), ou seja, a história é um acontecimento (*Ereignis*): “A história é um acontecimento propício, na medida em que ele acontece.” (GA 38: 87)<sup>65</sup> História acontece na medida em que o ser-aí desoculta o ser do ente, mas para isto ocorrer há um processo de transformação que o ser-aí do homem necessita experimentar.

Recordemos mais uma vez: se na desocultação do ser do ente, na manifestabilidade (*Offenbarkeit*) do ente, o ser-aí compreende ser no modo de ser da presença, é porque algo em meio ao devir deixou-se apreender. O ente foi desocultado pelo ser-aí, apreendido. O ser-aí apreendeu o ente, mas não o próprio devir. O ser-aí humano está em meio ao devir. Este estar constante e ininterruptamente em meio ao devir é o que, de maneira mais primordial e fundamental, impera na existência do ser-aí. Sem o devir não poderia haver a mínima apreensão do ente, desocultação do ser do ente por parte do ser-aí.

Essas argumentações todas estão expressas no parágrafo “21 - o ser do homem como histórico” da preleção de verão de 1934 (GA 38), onde Heidegger, além destas concatenações, nos indica que o ente não é apenas a exibição de que este esteja presente no modo de ser da presença, e que é apenas uma apreensão puramente conceitual, mas que o ente contém em si a indicação atuante (*wirksam*) e incessante do devir, pois as forças resultantes do fluxo constante do devir não cessam com o resultado do estado atual do ente, antes, trazem em seu âmago a junção dos momentos antecedentes e precedentes. O que explicitamos no capítulo primeiro sobre a compreensão



fenomênica do ser, onde os entes virão a ser in-conformes (*Un-fug*), e serão in-conformes uns com os outros na medida em que houver apreensão do ser.

Compreender que no ente esteja em curso o devir constante não é uma tarefa para o espírito científico ocidental, requer um procedimento que se afaste e que penetre no âmago deste acontecimento. Daí a importância de uma meditação (*Besinnung*). A partir, e na meditação (*Besinnung*) é que compreenderemos o acontecimento (*Geschehen*). É na compreensão de que o ente comporta que o que foi é, e o que é será, é que teremos a exata percepção de que somos seres históricos. Heidegger chamará esta indicação de tradição (*Überlieferung*): “Esta tradição não é substância de conhecimentos ou de relatos, mas é o caráter mais intrínseco da nossa historicidade.” (GA 38: 117) <sup>66</sup>.

A partir disto, podemos compreender que o ente enquanto presente não é apenas algo dado, mas é já uma comunicação do passado que ecoa no presente, que está presente, mas que não se deixa perceber pela compreensão de ser que apreende ser. O presente é a comunicação do que já fora (*Gewessenheit*) e ainda vive em um estado latente no modo de ser presença do ente. Assim bem como o futuro, que nada mais é do que a projeção, o avanço do que já fora sobre o estado atual, o que também não é perceptível pela compreensão de ser. O presente e o futuro estão interligados ao que já fora - e ainda vive no estado presente do ente - de maneira essencial. Estamos diante da configuração do ente na totalidade. Lembremo-nos que o homem está em meio ao ente na totalidade questionando-o.

E como nós estamos procurando a essência do homem e, esta está atrelada a essência da história, e a história é a manifestabilidade do ente que inaugura uma época, podemos concluir que, a desocultação do ente por parte do ser-aí que é o que formata, inaugura uma época histórica, só é possibilitada graças a imersão do homem na totalidade enquanto tal exibida acima. Para o acontecer da história, basta ao homem compreender e assumir a tradição (*Überlieferung*):

“Através dela (tradição), a nossa própria determinação é levada sobre nós e, através dela, somos lançados no futuro. Neste lançamento aquilo que está existindo vem ao nosso encontro a partir do futuro. Por isso, nós designamos este acontecer como o “futuro”.

“Ele não vem ao nosso encontro sem mais nem menos, mas só quando nós estamos em condições de seguir a tradição, de assumi-la, em vez de nos perdermos e desperdiçarmos nas ocupações do atual.” (GA 38: 118) <sup>67</sup>

A tradição é o que nos possibilita a compreensão de que o ente é desocultado na totalidade, possibilitando, por exemplo, sua existência no modo de ser da presença enquanto algo presente, o que situa o “*agora*” do ser-aí em meio a desocultação, assim como o estar desocultando o ente - na totalidade - sinaliza-nos uma determinação futura do ser-aí, pois a própria totalidade do ente (presente-passado-futuro) já o lança para o que poderá vir a ser. Ou seja, para sermos essenciais, visualizarmos nossa essência, a essência do homem, conseqüentemente a essência da história, devemos assumir a tradição (*Überlieferung*) e a conseqüente transformação de nossa compreensão do tempo.

A relação da história com o tempo a partir da compreensão mais originária do que seja o acontecer humano, leva Heidegger a fazer uma recapitulação do que compreendemos com a categoria e as modalidades de tempo que nos são propostas.

“O tempo não é uma justaposição de espaços de tempo, dos quais um toma o lugar do outro, mas aquilo que está existindo temporaliza-se, ultrapassando-se como o que é futuro. No caráter originário do tempo, reside o peculiar caráter de devir do acontecer como história - não no deslizar para o passado. O tempo não é um decurso indiferente para nós. Também não devemos compreender o tempo a partir da direção oposta, do surgir, mas a nossa relação com o tempo em geral tem de tornar-se diferente.” (GA 38: 119) <sup>68</sup>

A compreensão mais originária do tempo, proposta por Heidegger, não apenas fundamentada no modo de ser presença do ente, mas um vigir do passado que ecoa até o presente, e a “visualização” do que ainda será e que se perfaz desde o que já fora e carrega consigo o nosso ser até o futuro, é o que Heidegger chamará de *temporalização* (*Zeitigung*). O determinante na temporalização é justamente este caráter de irrupção no futuro (*Zukunft*).

No parágrafo 22 da preleção de 1934 (GA 38), intitulado “*A mutação de nosso ser na sua relação com o poder do tempo. A responsabilidade*” percebemos Heidegger acentuando certo caráter ativo do ser-aí. Ativo no sentido de, se o ser-aí ao estar questionando Ser, questionando o ente na totalidade, por conseguinte desocultando o ser do ente, este o faz em vista de algo. Daí a responsabilidade (*Verantwortung*) deste. O que nós já exibimos no segundo capítulo ser uma resolução (*Entschlossenheit*), um estar resoluto, um querer comprometido em estar na essência de algo.

Depreende-se disto que, se o tempo é compreendido enquanto temporalização (*Zeitigung*), ou seja, é o que nos dá a possibilitação de visualização do ente na totalidade, onde nos é exibido o modo originário (essencial) do Ser, o acontecimento do Ser, e o ser-aí por estar por estar em um comportamento resolutivo - de ir, estar maximamente comprometido com a essência de algo -, o tempo é o que possibilita ao ser-aí a desocultação do ser do ente, possibilitando-o situar-se em meio ao ente na totalidade, desocultando o ente e exibindo-o no modo de ser da presença enquanto algo presente e mantendo relação com o mesmo, e, sobretudo determinando o ser do ser-aí para o futuro. Daí Heidegger argumentar:

“Experimentamos o tempo, não como marco indiferente, mas como poder que suporta a nossa própria essência, como tradição que nos leva a nós mesmos para diante na nossa tarefa.” (GA 38: 119) <sup>69</sup>

O tempo como poder (*Macht*) que suporta nossa existência - um ser-si-mesmo a partir e na interrogação do ente na totalidade que desoculta o ser do ente - e que através da *tradição* nos possibilita uma melhor efetividade de nosso comportamento resolutivo, é o que Heidegger pretende expor na preleção de verão de 1934 (GA38).

Para tanto, o filósofo indica uma mudança de perspectiva, de comportamento em relação ao tempo (GA38: 120). Se na relação com o ente admitirmos a gravidade do poder da temporalização do tempo enquanto assunção da tradição, poderemos vislumbrar um horizonte de transformação de nosso ser-aí. Isto é necessário para compreendermos a historicidade da história e, conseqüentemente, nossa própria historicidade. Ratificando: a historicidade da história somente ocorre se a temporalidade do tempo (*Zeitigung der Zeit*) ocorrer, ou seja, está sob o poder do ser-aí, no momento de questionamento, interrogação do ente na totalidade, a efetiva transformação de seu ser através da temporalidade do tempo. Isto só é possível na medida em que o ser-aí inserir-se no acontecimento do ser (*Ereignis*), e isto ocorre graças ao comportamento resolutivo do ser-aí. O acontecimento do ser (*Ereignis*) é justamente o devir incessante que vige no ente enquanto tal (ente na totalidade), e no qual o ser-aí, por manter relação com o ente, está inserido. Mas esta inserção não é descomprometida ou despreziosa. O ser aí sempre já está decidido a desocultar o ser do ente, entretanto, este deve assumir o poder do tempo e a transformação que este ocasiona em seu ser, ou seja, o acontecer humano (*Geschehen*) necessita ocorrer pra que haja história, para que haja a manifestabilidade do ente, para que haja ser.

“Pois o acontecer já não é uma sucessão de acontecimentos, mas o acontecer é em si tradição. E inserir-se no acontecer significa: assumir a tradição, submeter-se a ela.” (GA 38:120)<sup>70</sup>

Sabemos de antemão que o ser-aí enquanto ser-si-mesmo deve conquistar um caráter resolutivo no que se refere a sua constituição enquanto *Volk*, ou seja, este deve estar maximamente e urgentemente voltado para a essência mesma das coisas, e, no presente momento, visualizamos que a conquista deste estar na essência das coisas é possibilitada graças a uma transformação de nosso ser-aí, ou seja, a assunção da tradição. Tradição (*Überlieferung*) enquanto exibição da temporalização do tempo, enquanto acontecer humano que permite ao ser-aí a desocultação do ser do ente. Esta desocultação tem sempre um caráter de responder (*Antworten*). Responder no sentido de decidir-se sempre e inequivocamente pela essência mesma enquanto tal. O ser aí decidindo-se expressamente pela essência mesma enquanto tal, adquire uma responsabilidade nessa sua decisão, ou seja, responder, desocultar o ser do ente, é sempre a assunção de uma responsabilidade (*Verantwortung*).

“Em tudo isto trata-se de uma espécie de responder, no qual nós assumimos um responder e tornamo-lo realmente história. Trata-se aqui de um ser responsável.” (GA 38:121)<sup>71</sup>

Se a des-ocultação (*Un-verborgenheit*) do ser do ente é responder (*Antworten*), no sentido de carregar uma responsabilidade (*Verantwortung*), então a história - que em linhas gerais significa, sobretudo, a manifestabilidade do ente - verdade (*Wahrheit*) - está intimamente vinculada a este responder enquanto responsabilidade do ser-aí.

Entretanto, a preocupação de Heidegger é fazer com que tenhamos a exata percepção de como o ser-aí pode deixar-se arrebatado ao âmbito da essencialidade das coisas, haja visto que, para o mesmo, o modo de ser da presença que compreende ser enquanto entidade, enquanto um dado, não o deixa alcançar este âmbito. Não se trata aqui de uma rejeição, ou escárnio a este âmbito de compreensão do ser que conceitua: “A consequência não é o afastamento, mas a necessidade mais elevada do questionar conceitual” (GA 38: 122)<sup>72</sup>. Para tanto, dirá o filósofo: “Para isso, a principal tarefa é fazer atuar em nós os modos de pensar que nos põem em estado de colocar em questão e de tornar compreensíveis as coisas essenciais.” (GA 38: 122)<sup>73</sup>.

A conceituação é o limiar da interrogação para o acesso ao âmbito da essência. Na medida em que a compreensão de ser - que apreende ser por meio de conceitos - seja a tônica, a medida, o solo de nosso ser-aí, não seremos arrebatados para a essência mesma das coisas. Porém, se o ser-aí do homem compreender que em cada apreensão do ente já decidiu-se maximamente e urgentemente, não apenas pelo ente mesmo, mas pelo ente na totalidade, de maneira comprometida, responsável e deliberada, aquele estará de fato no âmbito da essência enquanto tal. É necessário recordar que este âmbito da essência enquanto tal, nos revela o futuro, ou melhor explicitando, estamos no futuro, justamente pela desocultação do ente na totalidade.

Entretanto, isto só é possível na medida em que o ser-aí assumir a transformação de seu ser através do poder do tempo (*Macht Zeit*), ou seja, sua temporalidade (*Zeitigung*). Esta temporalidade é o que permite ao ser-aí a apreensão do ser, a compreensão do ser, a desocultação do ser do ente.

“Temos de conceber a compreensão do ser mesmo como obtida a partir do tempo. Na delimitação do devir em relação ao ser, o ser tinha ficado como constância.” (GA 38: 123)<sup>74</sup>

Daí porque Heidegger explicitar na preleção de verão de 1932 (GA 35) seu entendimento fenomênico do ser enquanto aparição (*Erscheinen*) e desaparecimento (*Verschiwenden*), e o caráter inconforme (*Un-fug*) dos entes uns com os outros: é porque o filósofo desejava exhibir que a desocultação (*Unverborgenheit*) do ser do ente - e a conseqüente apreensão do ser por meio de conceitos -, bem como a sua ocultação (*Verborgenheit*) estão sob a tutela do tempo. O tempo, ou para ser mais exato, a temporalidade do tempo descortina o contexto conjuntural do ente na totalidade (presente-passado-futuro), possibilitando ao ser-aí exhibir o ente enquanto algo que está aí presente, manter relação com o ente, além da projeção máxima e urgente de seu ser para o futuro. Mas ao mesmo tempo em que ocorre esta desocultação do ente no modo de ser da presença, enquanto algo presente, e o ser-aí mantém relação com ente enquanto presente á mão, ocultam-se (*Verborgenheit*) os modos passado e futuro, ou seja, a própria totalidade do ente.

“Conseqüentemente, o tempo está em uma conexão mais próxima de tudo o que aparece, tudo o que tem emergido como aparência e está presente na mão. Mas, como foi estabelecido, a própria operação da aparência inclui o desaparecimento; O que desaparece retira, torna-se não manifesto. Ou seja, tudo o que não se manifesta ainda permanece em um estado de desaparecimento ou reverteu para o desaparecimento. Neste sentido muito amplo, no entanto, a aparência é a característica que Anaximandro atribui aos entes enquanto entes; isto designa seu ser. Sófocles agora fala de uma conexão entre ser do ente e o tempo. Na verdade, é uma conexão essencial, na medida em que a aparência e o desaparecimento ocorrem

precisamente no tempo. Prestemos atenção: não é simplesmente que as aparências caducam "no tempo". Esse não é o ponto. Em vez disso, o tempo permite que o desaparecimento aconteça. É do tempo que Sófocles diz que κρύπτεται: ele esconde o que era anteriormente manifesto no aparecimento. Da mesma forma, o tempo é o que traz à aparência o não-manifesto, o oculto.” (GA 35: 18-19)<sup>75</sup>

E é a partir desta temporalidade que será possibilitada a historicidade (*Geschichtlichkeit*) do ser-aí humano. Segundo Massey, a compreensão do tempo enquanto temporalidade que promove a historicidade do ser-aí é o ponto decisivo de diferenciação e rompimento de Heidegger com Husserl (MASSEY, 2015, 12). Esta observação é importante para compreendermos que Heidegger, segundo Massey, nota que a consciência intencional de Husserl ainda está aquém da constituição mais originária do ser-aí, a consciência intencional ainda é a exibição cabal da subjetividade moderna, subjetividade eu Heidegger compreende como a expressão máxima do pensamento metafísico da modernidade.

Porém, para a temporalidade acontecer devemos visualizar nossa transformação a partir desta temporalidade, o que Heidegger nomeará determinação (*Bestimmung*). Determinação deve ser compreendida em um triplo significado, e nos auxiliar na visualização deste responder (*Antworten*) do ser-aí no sentido de decidir-se sempre e inequivocamente pela essência mesma enquanto tal, o ente na totalidade, ou seja, responsabilizar-se (*Verantwortung*) pelo futuro.

### **3.3-Determinação (Bestimmung)**

O ser aí apreende ser - conceitualmente - através da compreensão de ser, e esta compreensão de ser mostrou-se ancorada em uma zona mais originária, a saber, a assunção da tradição (*Überlieferung*), em que o ser-aí toma consciência que sua determinação está a partir, e através de sua relação mais originária com o ente através da temporalidade (*Zeitigung*), ou seja, seu acontecer (*Geschehen*), sua existência é possibilitada graças à possibilitação de relação com o ente, a desocultação do ser do ente, obtida através da temporalidade, isto tudo ocorre na medida em que o ser-aí decide-se por estar em meio ao acontecer do ser (*Ereignis*).

Assim sendo, a determinação deverá ser entendida como um encargo (*Auftrag*) e missão (*Sendung*) do ser-aí. Um encargo na medida em que, para a constituição de seu próprio ser, o ser-aí deverá estar imerso na zona que o possibilite a possibilitação de relações com o ente, o que

pressupõe não somente a lida com o ente no modo de ser da presença, mas também, e principalmente, o ente na totalidade. Dada a importância primordial deste encargo para a constituição do ser-aí, é que este é tomado como missão. Heidegger dirá: “*vemos aqui a constituição fundamental de nosso ser-historial.*” (GA 38: 128) <sup>76</sup>. Depreende-se disto, que é através de seu encargo como missão, de estar em meio ao essencial da essência propiciando a desocultação do ente na totalidade, que é exibida a determinação essencial do ser-aí.

Mas não tão somente a desocultação do ente na totalidade, esta está em função de uma possível e necessária possibilitação de relações com o ente, essa relação com o ente já constatamos ser visualizada no modo de ser presença. A esta determinação do ente aqui e agora como algo disponível, Heidegger denomina de instante histórico (*geschichtlichen Augenblick*), e o que faz este instante histórico existir é justamente a segunda determinação do ser-aí: trabalho (*Arbeit*).

“O trabalho não é qualquer ocupação que nós desempenhamos por cálculo, necessidade, passatempo, tédio, mas trabalho tornou-se aqui aquela determinação para o ser determinado da nossa essência, a cunhagem e a estrutura do cumprimento da nossa missão e da obtenção do nosso encargo no respectivo instante histórico. O trabalho é o presente do homem histórico, de tal modo que no trabalho e através dele a obra chega-nos à presença e à realidade” (GA 38: 128)<sup>77</sup>

O importante deste arranjo é percebermos quais são as intenções heideggerianas ao exibir o trabalho - esse momento de cunhagem e de cumprimento efetivo de nossa missão. Primeiramente, é necessário observarmos que a compreensão do que seja o presente para o ocidente é totalmente diversa da apresentada por Heidegger no excerto acima. O presente não é apenas algo que subsiste no momento e deixará de ser. O presente é a transição (*Übergang*) do que já fora - e ainda vige - em direção ao futuro, na medida em que é determinado a partir de nossa determinação, a partir de nossa resolução por estar em meio ao essencial da essência, ou seja, estar em meio ao ente na totalidade. Como consequência disto - e é isto que deve nos chamar a atenção enquanto exibição do ser-aí historial -, a visualização de que o futuro é a determinação máxima que dirige nosso caráter determinado, ou seja, é o futuro - compreendido enquanto desocultação do ente na totalidade - que possibilita nossas relações com ente, na medida em que nosso ser-aí decide-se resolutamente em estar em meio ao essencial da essência.

Além da compreensão de nossa determinação enquanto encargo e missão, e o cumprimento de nossa missão através do trabalho, Heidegger dirá que, concomitantemente a estas, há ainda outra

determinação, o que ele chama de tonalidade afetiva (*Stimmung*): “Nós somos determinados, isto é, afinados por uma tonalidade afetiva em cada momento” (GA 38: 129)<sup>78</sup>. A cada estar do ser-aí em meio ao ente, há já um modo de revelação do ente - na totalidade - em função do *como* o caráter determinado (*Bestimmtheit*) do próprio ser-aí encontra-se. As tonalidades afetivas são fundamentais para a efetivação do encargo, da missão e do trabalho (RADLOFF, 2007,177). E deve haver, segundo Heidegger, tonalidades afetivas fundamentais (*Grundstimmung*) que perpassem e organizem estas atividades.

“As tonalidades afetivas não são um simples rascunho de nossa vida anímica, mas são acontecimentos fundamentais do poder do tempo, nos quais o nosso ser-aí está originariamente. As tonalidades afetivas fundamentais são aquelas devido às quais nós, a partir da nossa essência, nos abrimos ou também nos fechamos ao ente, do modo mais profundo, mais vasto e mais originário possível.” (GA38: 130)<sup>79</sup>

As tonalidades afetivas, nesse sentido, são determinações fundamentais de nosso caráter determinado, pois são o que nos possibilitam a imersão na totalidade do ente, abarcando, possibilitando e organizando nosso trabalho, encargo e missão, em outras palavras, é o que possibilita ao ser-aí a efetiva estadia no futuro.

Além disto, seguindo o que Heidegger diz no excerto acima, se compreendidas como acontecimentos fundamentais do poder do tempo, as tonalidades afetivas não poderão - em hipótese alguma - ser compreendidas como meras disposições psíquicas, antes, são modulações de acesso ao ente. Cada modulação, ou tonalidade afetiva proporciona ao caráter determinado do ser-aí uma relação mais ou menos abrangente com o ente (GA 38: 130).

Assim sendo, devemos compreender tempo como temporalidade enquanto determinação nessa tripla constituição: encargo e missão (*Auftrag und Sendung*), trabalho (*Arbeit*) e tonalidade afetiva (*Stimmung*). Estes momentos perfazem uma unidade originária que exibem o acontecer (*Geschehen*) do ser homem, perfazendo assim também, o acontecer da história.

“Deste modo, nós alcançamos uma compreensão completamente diferente do tempo na sua temporalidade/ temporalização - e, com isso, o solo, a partir do qual nós podemos, antes de tudo, determinar a história no seu caráter de acontecer. O acontecer não é um processo, mas tradição.” (GA 38: 125)<sup>80</sup>



A temporalidade propicia o acontecer humano, ou seja, o caráter historial do homem que é a fundação do acontecer histórico. Além disto, podemos visualizar que Heidegger, definitivamente, afasta toda incompreensão do que seja história - colecionar, catalogar de fatos de passados - a partir de seu entendimento do que seja o tempo. Entretanto, como já exibimos linhas atrás, o ser-aí deve assumir esta modificação do entendimento do tempo, para com isso ocorrer à transformação de seu próprio ser.

“A tradição que nos ultrapassa, que passa através de nós, só é apropriável quando nós a assumimos propositadamente e nela somos os mesmos. Assim, torna-se também compreensível que as nossas perguntas pela essência da linguagem, pelo homem, por nós mesmos, pelo povo e pela história - que todas estas perguntas são determinadas como contendo uma decisão.” (GA 38: 125) <sup>81</sup>

O assumir a tradição - conforme o excerto acima- resultará na transformação de nosso ser, e nos tornaremos nós mesmos. E nessa transformação, todos os questionamentos pela essência da linguagem, pela essência do homem e os demais listados acima, que contém um caráter de decisão (*Entscheidung*), ou seja, de resolução de estar em meio ao ente na totalidade, ou acontecimento do ser, poderão ser assumidos e respondidos. Veremos mais de perto como essa nova experiência do tempo redimensiona o ser do homem a ponto de lhe propiciar o assumir e responder estas questões.

### **3.4 - A experiência do ser do homem através de sua determinação**

No início do parágrafo “27- *O entrelaçamento da tonalidade afetiva, trabalho e missão*”, da preleção de verão de 1934 (GA 38), Heidegger sente a necessidade de tornar cada vez mais clara a temporalidade como possibilitadora da historicidade do homem. A historicidade, o acontecer do homem é já uma distinção crucial do modo como concebemos tradicionalmente o mesmo: como um ente (sujeito) contraposto a outro ente (objeto). Este modo de conceber o homem surge de uma incompreensão do tempo enquanto temporalidade. Os objetivos heideggerianos são bastante claros: redimensionar o ser do homem para que o mesmo possa visualizar-se enquanto um ser-aí historial (RADLOF, 2007, pg. 174-175).

Do que já foi exposto, podemos afirmar com segurança que, o ser-aí do homem está exposto a totalidade do ente, que o mesmo desoculta o ser do ente através da compreensão de ser que apreende ser, e que isto só é possível graças a projeção de seu ser no futuro. Além disto,

sabemos que irrupção do ser-aí em meio ao ente na totalidade é propiciada graças a tonalidade afetiva (*Stimmung*).

“Devemos antes compreender que nós somos colocados no meio do ente e no seu ser, pela tonalidade afetiva e devido a ela, e que a tonalidade afetiva inaugura e encerra para nós o ente. Em virtude da tonalidade afetiva, nós somos expostos ao ser, que nos oprime ou nos eleva.” (GA 38: 152)<sup>82</sup>

Segundo Heidegger, a tonalidade afetiva enquanto um afinar-se (*Durchstimmtsein*) com o ente é um tipo de percepção-apreensão de desocultação do ente na totalidade. Apreendemos o ente, e com isso estamos expostos ao ser do ente de maneira única, urgente, íntima. Esta apreensão não está de maneira alguma submetida a compreensão de ser (*Seinsverständnis*), antes, é a própria compreensão de ser que retira dela (desocultação) sua sustentação. A apreensão do ente na totalidade através da tonalidade afetiva é uma apreensão inconceitual, logo não científica. A tonalidade afetiva seria um determinar o ser-aí ininterrupta e constantemente a exposição ao ente, a entrega ao ser: “*A tonalidade afetiva determina-nos de tal modo que estamos essencialmente no estado de exposição.*” (GA 38: 152)<sup>83</sup>.

A tonalidade afetiva (*Stimmung*) como determinação de exposição ininterrupta e constante do homem ao ente faz este redimensionar a percepção de si mesmo, pois na medida em que o mesmo é exposto ao ente, este se defronta com o ente na totalidade, ou seja, o ser em geral que determina tanto sua constituição enquanto ser-aí quanto sua relação com os outros entes. Sendo assim, a constituição do ser do homem enquanto ser-aí fica impossibilitada de apoiar-se em uma configuração de ser compreendida como algo dado, exibido no modo de ser da presença, que pressupõe a circunscrição do ser a uma pretensa objetividade, objetividade esta que não abarca a realidade fática-existencial do ser-aí do homem, a saber, a exposição ao ente totalidade do ente (RADLOF, 2007, pg. 177). A constituição do ser do homem enquanto ser-aí exposto ao ente na totalidade nós a exibíamos enquanto um ser-si-mesmo.

Esta entrega ao ente na totalidade não é fortuita, gratuita. Ao estar exposto ao ente, o ser-aí do homem apreende o ente através da compreensão de ser, ou seja, o ser do ente é desocultado, o ente chega a ser, o que possibilita um comportamento, uma postura (*Haltung*) frente ao ente. Logo, o ser aí humano compreende o ente no modo de ser da presença, enquanto algo que está presente á mão. A isto, Heidegger nomeou trabalho (*Arbeit*): “*No trabalho como presente, no sentido da*

*presentificação, acontece o fazer presente do ente.*” (GA 38: 154) <sup>84</sup>. É a exposição ao ente na totalidade, proporcionada pela tonalidade afetiva, que propicia o trabalho.

Entretanto, trabalho também está em uma dimensão que antecede a própria compreensão de ser, apesar desta mesma compreensão de ser promover a visualização do que entendemos por trabalho, a saber, a lida com o ente. O trabalho está inserido em um contexto, a saber, o contexto de uma tarefa, o que descrevemos linhas atrás como encargo e missão.

“Todo e qualquer trabalho surge de uma tarefa e está ligado à tradição, determina-se a partir do encargo e da missão. Devido a eles, o ser-aí está ele próprio já respectivamente enviado e entregue à tradição.

O ter sido como tradição e o futuro (como o que nos advirá) como tarefa mantêm o ser-aí no fundo e desde sempre numa delimitação. Expostos na tonalidade afetiva e arrebatados para o trabalho, nós somos históricos. O poder do tempo temporaliza, de modo originário e não posteriormente, o arrebatamento do ser-aí para o futuro e o ter sido.” (GA 38: 155)<sup>85</sup>

Exibimos linhas atrás que o ente traz consigo a indicação de que o mesmo comporta em si o que já fora (*Gewesenheit*) e o que será (*Zukunft*) - em conjunto são o ente na totalidade. Passado e futuro estão latentes no ente. Enquanto apreende ser conceitualmente com sua compreensão de ser, o ser-aí faz com que o ente seja agora. Isto é o trabalho como arrebatamento do ser-aí para o labor com o ente, o que está em profunda conexão com o encargo do ser-aí, que é, através de um comportamento resoluto de estar em meio a essência das coisas, desocultar o ente na totalidade, a partir de sua missão (GA 38:155).

Sabemos que o ente a que o ser-aí está exposto não é o ente no modo de ser da presença, mas o ente na totalidade. Presente, passado e futuro estão em relação com o ser-aí no momento em que este está entregue ao ente na totalidade. Isto é a exposição patente ao ente, que é possibilitada através da tonalidade afetiva (GA 38:155) .

Com isto fica claro que a temporalidade, como já exibimos, é o acontecer do homem, do seu ser em meio a totalidade do ente, desocultando o ser do ente, e conseqüentemente situando-se em meio a totalidade do ente - história. A ocupação do ser-aí em assegurar sua existência através do estar e situar-se em meio ao ente na totalidade desocultando o ser do ente, nós já exibimos como sendo uma missão, um encargo, por conseguinte, um responsabilizar-se. E o que possibilita esses arranjos é justamente sua irrupção no futuro (*Zukunft*).

Assim sendo, a desocultação do ser do ente como encargo e missão para a possibilitação do labor, a lida com o ente que é exibido no trabalho e que direciona o destino do ser-aí - onde o ser-aí dá concretude a sua existência histórica -, e a possibilitação deste horizonte de labor através da irrupção do ser-aí em meio ao ente na totalidade, possibilitado graças a tonalidade afetiva, Heidegger designa - estes três momentos (encargo e missão, trabalho e tonalidade afetiva) - de cuidado (*Sorge*).

“Esta entrega faz do ser-aí histórico do homem aquele ente que, na sua determinação, tem que responder de cada vez ao ser desta ou daquela maneira, tem que responsabilizar-se por ele. Estar exposto ao ente patente, arbatamento para o ser laborado e elaborado da obra, e destino no encargo e na missão - tudo isto, em unidade, significa ao mesmo tempo e de forma mais originária: entrega responsável ao ser. A partir dela e nela acontece todo o acontecer do ser-aí. Este fundamento essencial do ser humano, exposição ao ente e entrega ao ser, designei e designarei também futuramente como o “cuidado”.” (GA 38: 162) <sup>86</sup>

Devemos nos lembrar que história está conectada a manifestação do ente, e esta manifestação do ente é o que inaugura uma época, ou seja, a possibilitação de manifestação do ente só é possibilitada, na medida em que o acontecer do ser-aí enquanto temporalidade ocorrer. Desse modo somos históricos: na medida em que em meio ao ente na totalidade em - virtude da tonalidade afetiva -, nós, através do trabalho, deixamos o ente ser. O que é decisivo e fundamental ao ser-aí para então para que o ser-aí alcance sua historicidade, é estar em meio a exposição ao ente na totalidade, suportar esta exposição, o que Heidegger denominou de insistência (*Inständigkeit*) (RADLOF, 2007, 201)

É o visível atrelamento da essência do homem enquanto questionar expresso do ser a essência da história. Este questionar expresso nós já exibimos como um ser-si-mesmo, no entanto, ainda não exibimos onde se manifesta este si-mesmo, tarefa a ser desenvolvida no decorrer dos parágrafos futuros.

### **3.5 - Volk e cuidado**

Para a exibição do *locus* de manifestação do si-mesmo, deve haver uma transformação do ser do homem através da determinação tripla da temporalidade, e que deve ser operada efetivamente, resultando em outra configuração do ser-aí humano. Essa outra configuração será

exibida no *Volk* (povo). É a partir disto que visualizaremos o que exibíamos no segundo capítulo de nossa dissertação ao tematizarmos sobre a constituição do *Volk* enquanto o instante, o momento a que chegamos ser-si-mesmo. Recordemos os problemas levantados acerca do ser-si mesmo á luz do que já conquistamos até o presente momento.

Perguntávamos pela essência do homem, e chegávamos à conclusão de que o homem é um ser-si mesmo, pois, ao questionar de maneira expressa o ente na totalidade, o ser do ente, este o faz de maneira originária e primeira ao questionar seu próprio ser. Também chegávamos a conclusão que este ser-si-mesmo excede o “eu”, o “tu” e o “nós”, pois o ser-si-mesmo, ou a mesmidade, é o modo de ser do ser-aí humano mais genuíno, mais primevo, que está na base de todo o modo de ser posterior. Na base desses modos de ser existe um ser-si-mesmo principiador e possibilitador dos mesmos, que precisa ser descoberto e assumido na medida em que questiona expressamente do ente na totalidade.

Para tanto, no momento em que Heidegger afirma que o ser do ser-aí humano é o cuidado (*Sorge*), e este é o que possibilita a visualização concreta da irrupção do ser-aí em meio a totalidade do ente, e esta irrupção enquanto insistência (*Inständigkeit*) possibilita ao ser-aí sua historicidade, o filósofo alemão não quer nada menos que rechaçar toda e qualquer possibilidade de confusão e ambiguidade com o entendimento moderno do homem enquanto subjetividade.

“Deste modo, apresentamos o ser do homem de tal maneira que, em confronto com a determinação corrente do homem como sujeito, deveríamos dizer: exposição, arrebatamento, tradição, encargo - mediante tudo isso, o ser sujeito é explodido, o que tem caráter de coisa encapsulada na consciência é fragmentado, o ente é inaugurado e só dessa maneira se apresenta um si mesmo.” (GA 38: 156)<sup>87</sup>

Heidegger é incisivo ao afirmar que cuidado (*Sorge*) enquanto expressão máxima da temporalidade (*Zeitigung*) é o que possibilita ao ser-aí estar exposto em meio ao ente na totalidade, e esta exposição enquanto insistência (*Inständigkeit*) rechaça todo e qualquer subterfúgio de identificação e asseguramento de seu ser como subjetividade. É um questionar que nos confronta a respondermos “*quem nós mesmos somos?*” em meio a esta exposição a totalidade do ente. “*Nós*” somos nós mesmos. A Mesmidade (*Selbstheit*).

“Agora torna-se claro por que o caráter do si mesmo não consiste na retro-referencialidade do eu, do sujeito; pois é precisamente a fragmentação da eguidade e da subjetividade, através da temporalidade, que outorga o ser-aí como que fora de si mesmo ao ser e o obriga, deste modo, a ser si mesmo. Ora, por isso, certamente o ser-aí tem que ser sempre, em cada caso, também o

nosso, o meu e o teu. Quando nós dizemos: o ser-aí é sempre o meu - isto já não pode significar, de acordo com a fragmentação fundamental da egoidade e da subjetividade, que este ser-aí seja recolhido pelo eu individual e por ele confiscado, mas “o ser-aí é meu” em cada caso significa precisamente que o meu ser é outorgado ao ser-com-os-outros e ao ser-para-os-outros. Por conseguinte, eu sou si mesmo só porque eu sou histórico, na resolução para a história.” (GA 38:163)<sup>88</sup>

A subjetividade compreendida enquanto ser do homem, potencializada como uma consciência encapsulada que necessita capturar os objetos exterior a ela, fundamentada na relação sujeito-objeto e que, levada até as últimas consequências, estende essa captação até outras subjetividades, considerando estes apenas como objetos disponíveis que podem ser captadas, disponíveis e manuseáveis - *Vorhandenheit* interpreta essas subjetividades como seres autônomos, independentes entre si, resultando na compreensão equivocada da existência de um “eu” em oposição a um “tu”, e a reunião de um “tu” e “eu”, resultando em um “nós” (GA 38: 146 - 7). Equivocada está, na medida em que não se questionou a essência do que perfaz estes posicionamentos. O que perfaz estes momentos é o que precisa ser esclarecido.

O ponto a ser esclarecido é que o ser-aí do homem, ao estar exposto ao ente na totalidade, percebe que existe e mantém-se em meio a este ente na totalidade somente devido a sua constituição enquanto cuidado (*Sorge*). É o que o possibilita estar em meio ao ente na totalidade e, ao mesmo tempo, decidindo-se resolutamente pela desocultação do ser do ente, por conseguinte, de seu próprio ser, e dos entes que não detém o caráter do ser-aí. O ser-aí é transposto á inevitabilidade (*Unumgänglichkeit*) do Ser que o obriga situar-se enquanto o ente mesmo que ele é (GA 38: 163-164). Por isso, Heidegger afirma que o “*Cuidado é, como tal, cuidado com liberdade do ser-si-mesmo histórico [...]*” (GA 38: 164)<sup>89</sup>.

Logo, a partir disto, conclui-se que o decidir-se resolutamente encarado como encargo e missão, não será somente de um individuo, mas de todo e qualquer ser-aí justamente devido a sua constituição como cuidado (*Sorge*), daí a conclusão heideggeriana no excerto acima: “*o ser-aí é meu*” em cada caso significa precisamente que o meu ser é outorgado ao ser-com-os-outros e ao ser-para-os-outros” (GA 38: 163). A essência do homem enquanto questionador do ente, em meio ao ente na totalidade, revela-se enquanto ser-com-o-outro (*Mitsein*). Fica claro, portanto, que o entendimento da essência do homem não é minimante contemplada com o questionamento “*o que o homem é*”? - ou seja, compreendê-lo como sendo um ente a mais no modo de ser da presença, enquanto algo dado - mas “*quem é o homem*?” devido a sua constituição como cuidado (*Sorge*),

que o possibilita estar em meio ao ente numa posição de questionamento.

Fica claro, portanto, que o ser-aí historial é a possibilitação do ser-si-mesmo. Ser-aí historial é a passagem cabal de um estado de incompreensão do ser do homem enquanto subjetividade, para uma compreensão originária do homem enquanto ser-si-mesmo. Heidegger ratifica: “*O ser do ser-aí como cuidado é o fundamento da possibilidade da mesmidade do ser humano.*” (GA 38: 163). O problema daqui por diante é exhibir a materialização do lócus de manifestação do ser-aí historial enquanto si-mesmo. Deixemos Heidegger com a palavra:

“Só este modo de ser do homem nos deixa compreender, em primeiro lugar, como e quem tem de ser o ente que satisfaz um tal ser. Este ente nunca é sujeito, também não uma miscelânea de vários sujeitos que, devido a certos acordos, passam a fundar uma comunidade, mas o ente originariamente unificador que suporta a exposição, o arrebatamento, a tradição e o encargo só pode ser aquilo a que nós chamamos “um povo”. (GA 38: 156-157)<sup>90</sup>

*Volk* (povo) aparece como o lócus de exibição do ser-si-mesmo por excelência. Recordemos que no segundo capítulo exibíamos o povo como o instante, o momento a que chegamos ser-si-mesmo, e este ser-si-mesmo estava fundamentado em uma decisão (*Entscheidung*). O que exibimos atrás como a insistência do ser-aí em estar, e suportar a exposição ao ente na totalidade - por conta de sua constituição enquanto cuidado (*Sorge*) -, para que o mesmo possa situar-se em meio a este ente - na totalidade - na medida em que através do labor (trabalho) este deixe o ente ser, mantenha relação com o ente - o que nós já exibimos como sendo o ser-aí historial, o acontecer do homem. Acontecer que nos impulsiona a questionarmos “*quem nós mesmos somos?*” em meio a esta exposição ao ente. *Nós* somos nós mesmos. A Mesmidade (*Selbstheit*). O “*nós*” está em vista deste suportar a exposição ao ente, do arrebatamento para o labor do trabalho, e para o encargo e missão.

Para tanto, Heidegger dirá, no parágrafo 28 da preleção de verão de 1934, que o “*Cuidado é, como tal, cuidado com a liberdade do ser si mesmo histórico.*” (GA 38: 164), ou seja, o cuidado (*Sorge*) é a possibilitação do ser-aí historial enquanto um estar imerso na totalidade do ente, no ser, para o cumprimento da missão histórica de um povo, que é exibida como a possibilitação da imersão efetiva no ente na totalidade do ente, a abertura de *mundo*, em suma, missão como a constituição de nosso ser enquanto futuro (*Zukunft*) (RADLOF, 2007, p.191). Ou, seja no povo (*Volk*) é nos apresentada uma missão e, ao mesmo tempo, um encargo. Isto significa que no povo (*Volk*) chegamos, através do trabalho, através do labor, da lida com o ente (missão) a ser históricos,

mas isto só é possibilitado na medida em que na relação com o ente através do trabalho, nós já estivermos imersos na totalidade do ente, ou seja, o ente nos é desocultado para além do presente manifesto, somos transpostos (*versetzt*) para o futuro por causa de nossa constituição enquanto cuidado (*Sorge*). A esta missão e encargo, Heidegger, nomeou poder do Estado (*Staat*). Por isso mesmo, o surgimento do Estado é uma necessidade devido a esta missão e encargo do *Volk*. O Estado seria a possibilitação, a conservação da missão e encargo de nosso ser-ai historial enquanto *Volk*.

Logo, podemos concluir, segundo Heidegger, que os questionamentos acerca da essência do homem em relação a essência da história, através de uma experiência de transformação do tempo são questionamentos que são provocados e contemplados na medida em que nós enquanto cuidado (*Sorge*) já estamos transpostos para o futuro (*Zukunft*) - desocultação do ente na totalidade - , âmbito essencial em que devemos assumir, suportar. Não á toa, Heidegger dirá: “*O questionamento de nosso ser-si-mesmo origina-se da essência do ser-histórico como futuridade (Zukünftigkeit), enquanto cuidado [...]*” (*Grifo nosso*) (GA38: 166)<sup>91</sup>. Veremos como essa transposição ocorre no capítulo seguinte.



#### 4- A linguagem como possibilitadora de relações

Como vimos no capítulo anterior, nosso ser enquanto cuidado (*Sorge*) está exposto ao ente na totalidade, esta exposição é insistente (*Inständigkeit*) por causa do comportamento resolutivo do ser-aí. Heidegger nomeou a isto de acontecer humano (*Geschehen*). O que propicia ao ente ser, na medida em que o ser-aí desoculta o ser do ente. O acontecer humano enquanto temporalidade possibilita a exibição de épocas históricas, na medida em que notifica o *como* da desocultação.

Até o presente momento os enlaces entre ser-aí, história (*Geschichte*), verdade (*Wahrheit*) e povo (*Volk*) exibem a compreensão heideggeriana mais originária do ser-aí nos anos 1930, a saber, ser-aí historial. Entretanto, é necessário visualizar o sustentáculo dessas relações conceituais que perfazem *o mundo* do ser-aí, que por mais que não esteja conceitualmente visível, é o que domina, fundamenta e sustenta latentemente todos esses arranjos: linguagem (*Sprache*) (POWELL, Jeffrey. “*Heidegger And Language*” POLT. Richard. in *The Secret Homeland of Speech: Heidegger on Language 1933-1934*. Indiana University Press. 2013. Kindle edition. Localization: 1519-1525 - 1536-1542-1547-1553-1558).

Todas as problematizações da preleção de verão de 1934 (GA 38) giram em torno da questão da linguagem, isto, a partir de um questionamento do entendimento hodierno da linguagem enquanto lógica. Por isso, o mobilizador e aglutinador das questões que se irromperam até aqui, no interior do pensamento heideggeriano, pressupõe linguagem.

A partir do terceiro capítulo da preleção de verão de 1934 (GA 38), intitulado “*Ser humano e linguagem*”, é que temos a exata percepção do que seja a linguagem enquanto mobilizador do pensar heideggeriano para a constituição do ser-aí historial e, sobretudo, para o seu pensar após a década de 1920, tradicionalmente chamado por seus intérpretes de vira-volta (*Kehre*). Para tanto, voltemos a situação do ser-aí que recuperamos do capítulo anterior e que foi exibida por nós no começo deste novo capítulo.

Enquanto o ser-aí é exposto ao ente e entregue aos poderes do ser, o ser-aí desoculta o ser do ente, e na medida em que desoculta o ser do ente, notifica (*Kunde*) o *como* desta desocultação. A notificação, dirá Heidegger, na preleção de verão de 1934 (GA 38) é o que constrói *mundo*: “*Na*

*notificação e através dela vigora mundo*” (GA 38: 168)<sup>92</sup>. *Mundo (Welt)*, para Heidegger, é o “*Ser no todo, tal como vigora através e em torno de nós, a totalidade em vigor deste todo [...]*” (GA 38: 168)<sup>93</sup>. E dirá mais: “*Esta notificação acontece no acontecer originário da linguagem. Nela acontece o estar exposto ao ente, acontece a entrega ao ser*” (GA 38: 168)<sup>94</sup>. É a confirmação da equiparação que fizemos entre ser e linguagem no capítulo primeiro, situando linguagem no domínio de uma questão primordial (*Vorfrage*), logo uma questão sobre o Ser mesmo (*Seinsfrage*), isto tudo para afirmar que é na linguagem que o ser-aí mantém relação com os entes. Heidegger esclarece-nos sobre esta questão ao enunciar que: “*A linguagem é o vigorar do centro da existência histórica do povo que constrói e conserva o mundo*” (GA 38: 169)<sup>95</sup>, ou seja, a historicidade (*Geschichtlichkeit*) do ser-aí historial só é conquistada na medida em que linguagem (*Sprache*) acontece, e linguagem acontece na medida em que o ser-aí historial, enquanto temporalidade, acontecer (*Geschehen*).

Para isto ocorrer de fato, Heidegger, no parágrafo 30 da preleção de verão de 1934, intitulado “*A lógica como encargo ainda incompreendido do ser-aí historial do homem: o cuidado com o vigorar do mundo no acontecimento da linguagem*”, sente a necessidade de argumentar que a lógica deve ser uma indicação da preocupação primeira e vigente de todo o questionar sobre a linguagem: não um mero exhibir de leis para o correto pensar, mas o voltar-se para o *como* da organização de mundo que não se deixa exhibir como algo dado, apreensível por meio de instrumentos técnicos e científicos. Este *como* da organização de mundo é a linguagem (*Sprache*) que foi (in) compreendida - desde a antiguidade - como *lógos*, como lógica. A linguagem originária, a linguagem que perpassa a constituição mais íntima do ser-aí. Esta linguagem originária, dirá Heidegger, no parágrafo “*31 - A poesia como linguagem originária*” da preleção de verão de 1934 (GA 38), é a poesia (*Dichtung*).

Antes de nos determos na análise da poesia enquanto linguagem originária, faremos uma recapitulação de alguns pontos do capítulo terceiro de nossa dissertação para termos um acesso mais efetivo do que Heidegger pensa sobre a poesia como linguagem originária.

Vimos que o ser-aí historial é possibilitado através de sua determinação enquanto cuidado (*Sorge*) e o estar afinado, sintonizado por uma tonalidade afetiva (*Stimmung*), o que situa-o em meio ao ente na totalidade, ou para ser mais preciso, é o que possibilita ao ser-aí estar exposto ao

ente e entregue ao ser enquanto um si-mesmo que interroga o ente na totalidade e que se mantém em um comportamento resoluto nessa exposição.

Por essa característica fundamental de exposição ao ente na totalidade o ser-aí necessita responder aos anseios e desafios mais urgentes que lhe são colocados: a manifestabilidade do ente que propicia a visualização de sua historicidade. A manifestabilidade do ente é a inauguração de uma época, e isto ocorre justamente por uma irrupção do ser-aí na totalidade do ente, o ser-aí necessita da possibilitação e efetiva irrupção nesta totalidade do ente. O ser-aí fará isto enquanto missão e encargo de sua própria existência, ou seja, o ser-aí está resoluto em meio ao ente na totalidade para que a sua própria existência enquanto ser histórico aconteça. Como resultado desta imersão na totalidade do ente para que o seu ser histórico aconteça, o ser-aí configurou-se como *Volk* (povo).

Depreende-se disto, que a missão do ser-aí enquanto *Volk* é a possibilitação e a efetiva imersão na totalidade do ente. Essa imersão, como já exibimos, é possibilitada ao ser-aí enquanto *Volk* através da tonalidade afetiva (*Stimmung*).

Formuladas estas considerações a partir da recapitulação do que conquistamos no terceiro capítulo sobre a análise heideggeriana da relação entre ser-aí, história e verdade e que resultará na ascensão do ser-aí historial enquanto espinha dorsal do *Volk*, podemos a partir deste momento iniciar a análise da poesia enquanto linguagem originária.

#### **4.1 - Poesia enquanto linguagem originária.**

No parágrafo “31- *A poesia como linguagem originária*”, da preleção de verão de 1934 (GA38), Heidegger, nos adverte que não podemos partir da in-essência (*Unwesen*) da linguagem para exibir sua originariedade, ou seja, compreender a linguagem como a tradição filosófica e, por conseguinte, o Ocidente a compreende: como lógica, no sentido de uma exposição de regras gramaticais, ou tematização filosófica que a insere no bojo de alguma filosofia da linguagem e tampouco em um mero comunicar de palavras e sinais linguísticos através da vocalização, emissão de sons. Isto não exibe a essência da linguagem: “*A essência da linguagem está aí, onde ela acontece como poder criador de mundo, isto é, onde ela começa a modelar e estruturar o ser do ente.*” (GA 38: 170)<sup>96</sup>

Se a linguagem tem o poder criador de mundo a partir do qual ela modela e estrutura o ser do ente, a linguagem mantém uma relação especial com a possibilitação e efetiva imersão do ser-aí na totalidade do ente, pois é somente a partir desta possibilitação e imersão na totalidade do ente que ocorrerá a construção de mundo.

O problema, no entanto, é que a relação entre linguagem (*Sprache*) e a possibilitação e imersão do ser-aí em meio ao ente na totalidade não é devidamente expressa por Heidegger na preleção de verão de 1934 (GA 38). Se acompanharmos atentamente a construção do capítulo primeiro desta dissertação, visualizaremos que, Heidegger, ao fazer a equiparação entre ser e linguagem não nos diz minimamente sobre onde se apresenta a linguagem originária, apenas nos dá indícios do *como*: linguagem por ser uma questão primordial (*Vorfrage*) que prima pela essência, pela constituição mais interna de algo, configura-se como o próprio ser. Entretanto, Heidegger nos diz que a linguagem originária, esta que situa o ser-aí em meio a totalidade do ente, é a poesia (*Dichtung*) (GA 38: 170) . Mais um aspecto do problema se apresenta: a poesia é tematizada somente nas últimas linhas da preleção de verão de 1934 (GA 38). A linguagem originária enquanto poesia será exibida na preleção de inverno de 1934 (GA 39), intitulada “*Os Hinos de Hölderlin “Germânia” e “O Reno”*” (GA 39). A relação íntima e profunda das preleções de inverno (GA 39) e verão (GA 38) do ano de 1934 são perceptíveis devido as temáticas apresentadas - a questão da historicidade, da temporalidade, do *Volk* - assim bem como a semântica. Para tanto, as últimas linhas da preleção de verão de 1934 (GA 38) funcionam como um ponte de ligação.

“Contudo, o poeta não é aquele que faz versos sobre o respectivo agora. A poesia não é um calmante para moças delirantes, um estímulo para os estetas que pensam que a arte é para desfrutar e regozijar-se. A verdadeira poesia é daquele ser que já há muito nos foi profetizado e que nós ainda não alcançamos. Por isso, a linguagem do poeta não é nunca atual, mas sempre sido e futuro.” (GA 38: 170)<sup>97</sup>

Dois elementos fundamentais são apresentados neste penúltimo parágrafo da preleção de verão de 1934 (GA 38): a poesia (*Dichtung*) e o poeta (*Dichter*). Elementos estes que serão os mobilizadores do pensamento heideggeriano na preleção de inverno de 1934 (GA 39).

É necessário frisar que nossa dissertação não será uma exegese do hino “*Germânia*”, mas procurará fundamentar a questão da linguagem originária da poesia que Heidegger evoca no final da preleção de verão de 1934 (GA 38), retirando o que sustenta a primeira parte da preleção de inverno de 1934, a saber, a poesia enquanto disposição fundamental (*Grundstimmung*) (WERLE, Marco

Aurélio. Editora Unesp DIGITAL. 2005. Kindle Edition. *Localization* :1112). Esta questão é de nosso interesse pois fundamenta o problema que sustentamos, a saber, a dimensão fenomenológica da linguagem enquanto possibilitadora do ser-aí historial.

O volume 39 da *Gesamtausgabe* atesta o primeiro contato de Heidegger com a obra de Hölderlin (WERLE, Marco Aurélio. Editora Unesp DIGITAL. April 28, 2005. Kindle Edition. *Localization* : 1110-1112 ) em que Heidegger designa Hölderlin como “o poeta dos poetas” (GA39:30) . É necessário conhecer também a divisão da obra para que possamos nos acercar dos problemas que Heidegger tematiza na mesma. A preleção de inverno de 1934 está dividida em dois hinos: “*Germânia*” e “*O Reno*”. “*Germânia*” tratará exaustivamente da poesia (*Dichtung*), enquanto que “*O Reno*” tratará do ser do poeta a partir do que seja a poesia (WERLE, Marco Aurélio. Editora Unesp DIGITAL. 2005. Kindle Edition. *Localization* : 1112 ).

O ponto de inter-relação máxima entre as preleções de verão (GA38) inverno (GA 39) de 1934 se dá no momento em que visualizamos a situação de exposição do ser-aí ao ente na totalidade, pois a mesma só é possibilitada graças a tonalidade afetiva (*Stimmung*). No volume 39 da *Gesamtausgabe*, Heidegger, exhibirá a poesia (*Dichtung*) como disposição fundamental (*Grundstimmung*) (WERLE, Marco Aurélio. Editora Unesp DIGITAL. 2005. Kindle Edition. *Localization* : 1206-108). Antes de visualizarmos a poesia como disposição fundamental, precisamos compreender as considerações iniciais que Heidegger faz no início da preleção de inverno de 1934 (GA 39). Três aspectos devem nos chamar a atenção.

O primeiro deles é que a análise do hino “*Germânia*” é o começo (*Beginn*) do acesso ao início mais originário (*Anfang*) do trabalho poético (*Dichtung*) de Hölderlin (GA 39:4). O inicial (*Anfang*) difere-se do começo (*Beginn*) porque este último é compreendido como parte de um processo que necessariamente culminará em um fim, enquanto que o inicial é algo que fundamenta, sustenta e se mantém mesmo após o termino de algo, pois este algo que termina sinaliza sua proveniência. O segundo aspecto é a maneira de proceder em relação ao trabalho poético já que este está sendo analisado em um contexto filosófico. A filosofia não deveria ser compreendida como um sistematizar conceitual, mas sim enquanto um questionamento pelo Ser - o que esta é, definitivamente, para Heidegger - logo, configura-se como o pensar que questiona Ser (*Seyng*) (GA 39:4-5). No tocante a poesia, Hölderlin, segundo Heidegger, não a exhibe como mera construção de

versos e combinação de rimas, antes, poesia (*Dichtung*), por ter como característica a questão inicial (*Anfang*), preocupa-se também com a questão do Ser (*Seyng*). Logo, a poesia pode ser relacionada com o pensar (*Denken*) justamente por estar imersa na questão do Ser (*Seyng*) (GA 39: 5). E por último, o ser-aí poético do poeta, que é explicitar como este desenvolve e se relaciona com seu trabalho poético, a saber, a própria poesia - o inicial (*Anfang*) da *Dichtung* - em seu dizer (*Sagen*). Poetizar (*Dichten*), pensar (*Denken*) e dizer (*Sagen*) - o dizer do poeta -, dirá Heidegger, são os três poderes que pertencem mais intimamente ao nosso ser-aí histórico (GA 39:6). Concluídas as considerações iniciais, podemos agora nos deter na análise que Heidegger faz sobre a poesia enquanto “*Dichtung*”. Heidegger nos explicará porque adota o termo “*Dichtung*” ao invés de “*Poesie*”, termo comumente adotado no vocábulo alemão para designar a poesia (GA 39: 29).

A palavra “*Dichtung*” decorre de outro vocábulo alemão “*Dichten*” (poetizar) é a junção de dois termos: um em latim “*dictare*”, e outro em alemão arcaico “*tihtôn*”, que unidos perfazem *dictare* seu que corresponde em alemão “*Sagen*” (dizer), o dizer do poeta que está relacionado intimamente com a característica da poesia enquanto “*Dichtung*” exibida acima. Heidegger, levando isto em consideração, afirma que o poema pode ser poético (*Dichtung*) somente na medida em que este assume o caráter de um dizer (*Sagen*) (GA 39: 28). O poetizar (*Dichten*) é o dizer (*Sagen*) da poesia (*Dichtung*) pelo poeta (*Dichter*) que expõe o ser-aí ao inicial (*Anfang*).

Este inicial (*Anfang*) é para Hölderlin, segundo Heidegger, um componente fundamental na constituição de um povo (*Volk*), pois o poetizar (*Dichten*) da poesia (*Dichtung*) tem o poder (*Macht*) crucial de fazer com que o indivíduo possa visualizar sua essência mais originária. Longe de ser um aceno e uma promoção à *catarse* que promove a irrupção do *páthos* no humano, a poesia é antes um componente que promove o despertar (*Erweckung*) do homem para sua essência mais primordial: ser-aí. Heidegger cita uma passagem em que Hölderlin fala sobre a poesia nesse sentido:

“A poesia não é distração, e nossa relação com ela não é um relaxamento recreativo que nos faz esquecer de nós mesmos, mas sim o despertar e delinear a própria essência de um indivíduo, através do qual ele retorna ao fundamento de seu ser-aí. Se cada indivíduo prossegue a partir daí, então um verdadeiro agrupamento de indivíduos em uma comunidade original já ocorreu antecipadamente. A arregimentação bruta de todos os demais dentro de uma chamada organização é apenas um expediente improvisado, mas não a essência.” (GA 39:8)<sup>98</sup>

O interessante dessa passagem de Hölderlin é notarmos que uma comunidade (*Gemeinschaft*) original só é constituída na medida em que temos os indivíduos despertos para sua essência originária enquanto ser-aí, o que corrobora a busca de Heidegger em fundamentar o ser-aí humano enquanto um ser-si-mesmo exibindo-o no *Volk*.

Para tanto, o essencial da “*Dichtung*” será exibido no parágrafo “5 - *A questão concernente ao nós na Turbulência do diálogo*”, da preleção de inverno de 1934 (GA 39), onde Heidegger apresenta, o que para ele é a principal característica que Hölderlin imprime ao hino “*Germânia*”- ou seja, seu trabalho poético - em sua estrofe primeira: a passagem da forma de como o poeta fala sozinho na primeira pessoa do singular, para a primeira pessoa do plural, ou seja, o “*eu*” torna-se “*nós*”(GA 39: 43-44).

Isto é o tema central da poesia de Hölderlin: o diálogo (*Gespräch*) (WERLE, Marco Aurélio. Editora Unesp DIGITAL. 2005. Kindle Edition. *Localization* :1211). A poesia (*Dichtung*) enquanto linguagem originária está fundamentada justamente nesse caráter do diálogo (*Gespräch*), na medida em que é exibida enquanto uma disposição fundamental (*Grundstimmung*) (WERLE, Marco Aurélio. Editora Unesp DIGITAL. 2005. Kindle Edition. *Localization* : 1206-1208)

Como dissemos linhas atrás, não nos permitiremos uma análise tão detida do volume 39 da Gesamtausgabe, por isso nos deteremos de agora em diante no parágrafo “11 - a) *Os quatro componentes essenciais da tonalidade afetiva fundamental*”, da preleção de inverno de 1934(GA 39), para o esclarecimento dos pontos acima explicitados, bem como a recuperação de pontos que foram negligenciados até o presente momento para a exibição da poesia enquanto linguagem originária. Heidegger reafirma, nas linhas do parágrafo citado acima, que o hino “*Germânia*” é a exibição do poetizar (*Dichten*) enquanto um diálogo (*Gespräch*), o diálogo, por sua vez, é a exibição da poesia enquanto disposição fundamental (*Grundstimmung*) (GA 39: 140).

Devemos notar o momento em que Hölderlin, segundo Heidegger, opera a transformação essencial em seu dizer (*Sagen*): a passagem da primeira pessoa do singular para a primeira pessoa do plural, o momento em, que o “*eu*” torna-se “*nós*”, pois é a partir deste momento que o dizer (*Sagen*) do poeta (*Dichter*) funda o diálogo (*Gespräch*) que o poetizar (*Dichten*) da poesia (*Dichtung*) enquanto disposição fundamental (*Grundstimmung*) detém (GA139: 140). Lembremo-

nos que estamos em busca da linguagem originária que funda o centro histórico do ser-aí: *mundo* (GA 38: 168). E que mundo é possibilitado somente se o ser-aí estiver em meio ao ente na totalidade, e que este irromper na totalidade é promovido graças a uma disposição, tonalidade afetiva fundamental (*Grundstimmung*). Heidegger dirá que esta mesma disposição fundamental é o que possibilita ao ser-aí manter relação com os entes na medida em que/e ao mesmo tempo mantém-se exposto ao ente na totalidade (39: 140). Deixemos Heidegger com a palavra:

A disposição fundamental (*Grundstimmung*) da poesia (*Dichtung*) enquanto diálogo (*Gespräch*) possibilita ao ser-aí do poeta não somente manter relações com o ente, mas também com outros seres-aí na medida em que estão expostos a totalidade do ente, ou seja, através desta exposição ao ente na totalidade é possibilitada a fundação de *mundo*. O que Heidegger nomeia de abertura de mundo (*Welteröffnung*). Com a abertura de *mundo* promovida pela disposição fundamental (*Grundstimmung*), o ser do ser-aí está fundado (*Gründe*) no ser (*Seyn*), no abismo (*Abgründe*) do ser (*Seyn*), no ente na totalidade.

Depreende-se disto, que a disposição fundamental (*Grundstimmung*) é o que situa o tempo e o espaço em que o ser-aí está inserido. Não o tempo e o espaço como algo dado, mais o tempo e o espaço compreendido através da transformação do ser-aí através da temporalidade (*historicidade*) - exibida no capítulo anterior. Tempo e espaço em meio ao ente na totalidade, a configuração de nosso ser-aí historial em meio a exposição<sup>1</sup> (GA 39: 141).

Hölderlin, segundo Heidegger, exhibe isto em “*Germânia*” na constituição da pátria (*Vaterland*) a que o poeta se refere em seu dizer (*Sagen*). Pátria é momento-lugar a que Hölderlin se reporta com nostalgia no momento em que está ausente de seu território, e recorda de suas benesses, assim como poder de sua presença que o arrebatava (GA 39: 11). É na pátria (*Vaterland*) que o poeta é exposto ao ente na totalidade, e conseqüentemente, mantém relação consigo mesmo, com outros seres-aí e com os entes, pela desocultação do ser do ente. Este manter relação com os entes nós já exibimos como sendo a possibilitação de manifestação dos entes, e toda manifestabilidade do ente é

---

<sup>1</sup> Heidegger ao se referir ao poder do poetizar (*Dichten*) em relação ao ser-aí: “*Ser-aí não é nenhuma outra coisa que exposição ao poder do Ser (Seyns)*” [*Dasein ist nicht anderes als die Ausgesetztheit des Seyns*] (GA 39: 30- 31)



inauguração de uma época - história. Podemos concluir que é na pátria (*Vaterland*) que o ser-aí, em relação com o ente na totalidade, conquista sua historicidade: “A pátria é o ser (*Seyng*) mesmo, no qual funda-se o nascimento e a configuração da história de um povo enquanto um povo existente: a historicidade de sua história.” (GA 39: 121)<sup>99</sup>. A pátria é o *locus* de exposição e fundação (*Gründe*) máxima do ser-aí no ser.

Esta exposição ao ente na totalidade propiciada pela disposição fundamental (*Grundstimmung*) da poesia (*Sagen*) no dizer do poeta (*Dichter*) possibilita ao ser-aí humano toda e qualquer relação com o ente, ou seja, toda e qualquer afinação (*durschstimmen*), sintonização (*Stimmung*) com o ente (GA 39: 142). Tanto é assim, que a própria modernidade, a mesma que Heidegger muitas vezes denuncia como sendo a expressão máxima da metafísica, que turva a compreensão mais originária do ser por compreender o ser e o próprio homem como algo dado, e que se fundamenta na bipolaridade sujeito-objeto, é a expressão cabal de como o homem é afinado por uma tonalidade afetiva (*Stimmung*) que determina-o (*Bestimmung*) (GA 39:143), isto é possível somente porque a disposição fundamental (*Grundstimmung*) promove a abertura de mundo (*Welteröffnung*).

O filósofo alemão também constata que a abertura de mundo, conseqüentemente o situar-se em meio ao ente na totalidade, onde o ser-aí temporaliza-se - a compreensão de que o homem pode ser histórico - desocultar o ser do ente na medida em que deve suportar, estar em meio ao ente na totalidade -, só é possibilitada graças a disposição fundamental (*Grundstimmung*) (GA 39:143). A disposição fundamental (*Grundstimmung*) exibida em “*Germânia*” por Hölderlin, segundo Heidegger, é a possibilitação do ser-aí historial, logo, também, é o que assegura a constituição do Volk (*povo*) - O que exibíamos no capítulo terceiro sobre a constituição mais primordial do ser-aí enquanto ser-um-com-outro, agora, nesse momento sendo justificada, sustentada pela disposição fundamental (*Grundstimmung*) e a conseqüente exposição ao ente na totalidade promovida e garantida pela mesma.

“A disposição fundamental dominante a todo momento, e a abertura do ente como um todo ocorrendo nela, é a origem que sintoniza e determina o que chamamos de verdade de um povo. A verdade de um povo é a manifestabilidade do ente como um todo que prevalece em um determinado momento de acordo com os poderes de sustentação, configuração e orientação que recebem sua classificação respectiva e trazem o que está em sintonia. A verdade de um povo é essa manifestabilidade do ente como um todo no qual as pessoas desejam sua historicidade, querem ser em si.” (GA 39: 143-144)<sup>100</sup>

A temporalização, ou seja, a abertura do ente na totalidade é o que garante a verdade de um povo (*Die Wahrheit des Volkes*), pois é o que possibilita ao ser-aí decidir-se, situar-se em meio ao ente na totalidade. Este decidir-se, situar-se em meio ao ente na totalidade exibimos no segundo capítulo como historicidade, a manifestabilidade do ente que inaugura uma época. O *Volk* é, em última instância, possibilitado graças a disposição fundamental (*Grundstimmung*) que expõe o ser-aí ao ente na totalidade e o permite ser um si-mesmo que questiona o ente na totalidade. Esse questionar, estar em meio ao ente na totalidade possibilita-o manter relação com os entes, o que é possível graças a uma afinação, sintonização através de alguma tonalidade afetiva (*Stimmung*), ou seja, ser-aí situa-se. Situando-se não somente em meio aos entes no modo de ser da presença, mas, sobretudo, sendo um-com-outro originariamente no questionamento do ente na totalidade.

“Na sintonização ocorre a exposição inaugural aos entes. Isso implica, ao mesmo tempo, que o ser-aí do ser humano já está transposto para o ser-aí de outros: isto é, ser-com-os-outros. O ser-aí está essencialmente com outro, sendo para e contra o outro. De acordo com o mundo que é aberto e através de uma disposição fundamental dominante e, em consonância com a manifestação daquilo em que o ser-aí é fundado ( no *Cuidado*), este encontra suas bases e os domínios de suas decisões e dos modos de seu comportamento. Esse ser um com o outro do ser-aí é, de acordo com o caráter fundamental de ser-aí, em si mesmo histórico e, portanto, ligado aos poderes da história e configurado por eles.” (Grifo nosso) (GA 39:143)<sup>101</sup>

O que é decisivo nesta configuração da verdade de um povo é o que, ou melhor explicitando, *quem* promove esta disposição fundamental apresentada no hino “*Germânia*”. Heidegger dirá que é o poeta: “*A disposição fundamental - no qual é dita a verdade do ser do ser-aí de um povo - é originalmente fundada pelo poeta.*” (GA 39: 144)<sup>102</sup>.

E por que o poeta? Porque é ele que experimenta por primeiro, através de seu dizer (*Sagen*) a poesia (*Dichtung*) enquanto disposição fundamental (*Grundstimmung*) que o expõe (*ausgesetzt*) em meio ao ente na totalidade e conseqüentemente experimenta o diálogo (*Gespräch*) que deve necessariamente existir, pois o ser-aí historial enquanto ser-si-mesmo exibido no *Volk* é ser-um-com-o-outro, e a missão do *Volk* configurou-se como este estar e suportar a exposição ao ente na totalidade para que assim possa assegurar sua historicidade (*Geschichtlichkeit*). Por isso os poetas são: “*aqueles que em seu dizer, antecipam-se no tempo ao dizer o ser futuro de um povo na sua história e, ao fazê-lo, necessariamente não são ouvidos*” (GA 39: 146).<sup>103</sup>

Lembremo-nos que o ser-aí do homem é historial, e poderá ou não ser poético - devido as características apresentadas no início deste capítulo. Fazemos questão de recordar isto porque o poeta também experimenta o declínio da verdade do ser, ou seja, o fechamento da abertura do ente na totalidade, onde o poetizar (*Dichten*) não é mais apropriável, logo a linguagem torna-se objeto fatural disponível através de sistemas de pensar - o pensador - que baseiam sua compreensão apenas no entendimento do Ser como algo dado e se esquecem da verdadeira dimensão do Ser (*Seyng*) da linguagem (*Sprache*) (GA 39: 150-1). Por isso o poeta está em um entre (*zwischen*) (WERLE, Marco Aurélio. Editora Unesp DIGITAL. 2005. Kindle Edition. *Localization* :1232-1236).

Já o pensador, na medida em que está em meio ao ente na totalidade, apreende esta totalidade enquanto Ser (*Seyng*), Ser do ente, que lhe perpassa intimamente, que lhe constitui, lhe determina (*Bestimmung*), o que possibilita estar afinado (*Gestimmtsein*) com o ente, afinação esta que lhe permite estar desocultando o ente, lidando com o ente fundando a verdade histórica de um povo. Isto é possível na medida em que, como já observamos no capítulo anterior, o Estado (*Staat*) for criado. O Estado seria a guarda, a possibilitação do *Volk*, ou seja, a essência mais originária do ser-aí, a saber, ser-um-com-outro, possibilitada graças a sua constituição enquanto cuidado (*Sorge*), na medida em que fosse possibilitada sua imersão efetiva na totalidade do ente - nos proporcionando a transposição de nosso ser como futuridade (*Zukünftigkeit*), possibilitando-nos o cumprimento de nossa missão - através de uma disposição fundamental (*Grundstimmung*), que como vimos é a poesia (*Dichtung*). Para tanto, Heidegger nos adverte que para a possibilitação de nosso ser-aí historial é necessário um despertar de nossa disposição fundamental (*Grundstimmung*) exibida na poesia (*Dichtung*) (GA 39 145-146).

Podemos concluir que o que Heidegger nos diz sobre a poesia como linguagem originária que abre (*Welteröffnung*) e funda (*Gründe*) mundo é o que fundamenta, mobiliza e operacionaliza todos os enlaces que até o presente momento efetuamos: a apresentação e problematização da essência da linguagem, a apresentação e problematização da essência do ser-humano, a apresentação e problematização da essência da história e a linguagem - originária - como possibilitadora desta relações.

Sendo assim, nossa tentativa de demonstrar que a dimensão fenomenológica da linguagem é o que possibilita o ser-aí historial é encerrada.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O itinerário do pensar heideggeriano exibido até aqui procurou salientar que o ser-aí humano, para além de toda objetificação, está imerso em uma zona que o transcende, mas que ao mesmo tempo o constitui intimamente: o ser (*Seyn*), a verdade do ser (*Wahrheit des Seyns*). Transcender não significa algum tipo de exercício religioso em busca do nirvana ou da divindade, o transcender é a exibição de que o homem, a partir de sua relação com o ente na totalidade, é determinado, situado. Isto é a exibição da finitude do ser-aí humano.

A linguagem (*Sprache*) emerge no início dos anos 1930 como a grande mobilizadora sobre o pensar heideggeriano sobre a finitude do ser-aí humano. Se prestamos atenção, não visualizamos outra coisa senão o pensar de Heidegger perseguindo saídas metodológicas de exibição homem enquanto ser-aí. O “aí” desta estrutura é justamente pensar o *como* da relação com o ente para que o homem situe-se como um aí.

Para tanto, no primeiro capítulo pudemos observar que Heidegger tece uma crítica ao modo como a lógica é alçada como vitrine de exposição do que seja a essência da linguagem. Constatamos que lógica não exhibe a essência da linguagem, mas que esta deve ser o princípio de investigação daquela por justamente a lógica retirar da essência da linguagem seu fundamento, sua razão de ser. Lógica é compreendida como a máxima organização do pensar, lógica trás consigo a característica primordial do organizar, dar sentido, mas ela pode ser assim compreendida somente porque retira esta característica da essência da linguagem: Linguagem (*Sprache*) como vimos é um organizador primário.

Já no segundo capítulo, constatávamos que a essência do homem não está minimamente contemplada pela identificação do mesmo como um sujeito, uma consciência que apreende objetos externos a ela. Ao questionar-se pelo ser, o homem percebe-se como sendo um ser-si-mesmo (*Selbstsein*) tomado e perpassado pelo ente na totalidade. Não a mínima possibilidade de identificação do homem com alguma subjetividade com pretensão de asseguramento, ainda que mínimo, de objetos a seu dispor. Mas como dissemos, o ser-aí é a partir desta relação com

o ente. Ele necessita manter relação com o ente para ser. Visualizamos então o surgimento do ser-aí historial, que é a postura do ser-aí para a possibilitação máxima e urgente de manutenção de relação com o ente.

Tarefa que estava a encargo de nosso terceiro capítulo, onde exibíamos Heidegger efetuando a uma diferenciação do âmbito ôntico e ontológico da compreensão de história: historiografia (*Historie*) e *Geschichte*. Através de uma transformação do ser-aí operada pelo tempo (*Zeit*), podíamos observar que a história enquanto ciência está fundamentada em uma zona anterior ao mero catalogar e comunicar de fatos de passados. A história está em meio ao acontecimento do ser, exibido por nós, segundo Heidegger, como aparição e desapareção. E o homem por estar em meio ao ente na totalidade (o ser), questionando-o, é o que propicia o acontecimento da história, que nada mais é do que a notificação do como da desocultação (*Unverborgenheit*) do ser do ente.

Por final, constatamos que a linguagem enquanto organizador primário que dispõe o ser do homem em meio ao ente totalidade e perfaz todos estes arranjos como sendo a fundadora máxima de sentido, é o que possibilita ao ser-aí este entre (*zwischen*): o ente e o ser. Descobrimos que é a poesia (*Dichtung*) que nos possibilita este estar em meio ao ente na totalidade, e que o ser-aí do poeta é que está neste “entre” (*zwischen*). Podemos concluir que a linguagem (*Sprache*) em sua dimensão fenomenológica que possibilita o ser-aí historial é a tentativa heideggeriana de exibição de uma zona originária que fundamenta, opera e transcende toda e qualquer objetificação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Bibliografia Primária

GA 35 HEIDEGGER, Martin, *Der Anfang der abendländischen Philosophie (Anaximander und Parmenides)* (Sommer semester 1932) Ed.: Peter Trawny, 2011.

\_\_\_\_\_ **The Beginning of Western Philosophy: Interpretation of Anaximander and Parmenides** (Studies in Continental Thought). Translated Richard Rojcewicz. Indiana University Press February 5, 2015

GA 36-37 \_\_\_\_\_ *Sein und Wahrheit 1 . Die Grundfrage der Philosophie* (Sommer semester 1933) **2. Vom Wesen der Wahrheit** (Winter semester 1933/34) Ed.: Hartmut Tietjen, 2001.

\_\_\_\_\_ **Ser e Verdade. 1. A questão fundamental da filosofia. 2. Da essência da Verdade.** Tradução: Emanuel Carneiro Leão, Ed. Vozes, 2007.

GA 38 \_\_\_\_\_ *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* (Sommer semester 1934) Auf der Grundlage der Vorlesungsnachschrift von Wilhelm Hallwachs herausgegeben von Günter Seubold, 1998.

\_\_\_\_\_ **Logic As the Question Concerning the Essence of Language** (SUNY series in Contemporary Continental Philosophy) Translated Wanda Torres Gregory and Yvone Unna. State University of New York Press (August 6, 2009).

\_\_\_\_\_ *Lógica a pergunta pela essência da Linguagem.* Tradução Maria Adelaide Pacheco e Helga Hooek Quadrado. Fundação Calouste Gulbenkian 2008

GA39 \_\_\_\_\_ *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"* (Wintersemester 1934/35) Ed.: Susanne Ziegler, 1980 (2.Aufl. 1989; 3.Aufl. 1999).

\_\_\_\_\_ **Hölderlin Hymns "Germania" and "The Rhine"** (Studies in Continental Thought) Translated. Willian Mcneill & Julia Ireland Indiana University Press – September 16, 2014

## **Bibliografia Secundária**

CAPOBIANCO, Richard. **Heidegger's Way of Being**, University of Toronto Press, 2014.

MCMULLIN, Irene. **Time and Shared World: Heidegger on Social**, Northwestern University Press. 2013.

MASSEY, Heath, **The origin of time: Heidegger and Bergson**. (SUNY Series in Contemporary Continental Philosophy), 2015.

POWELL. Jeffrey. **Heidegger and Language**. Indiana University Press, Kindle Edition, 2013).

PHILLIPS, James. **Heidegger's Volk between National Socialism and Poetry**. Stanford University press, California, 2005.

RADLOF, Bernhard. **Heidegger and the Question of National Socialism Disclosure and Gestalt**. University of Toronto Press Incorporated. 2007.

WERLE, Marco Aurélio. Poesia e Pensamento em Hölderlin e Heidegger. Editora Unesp DIGITAL. Kindle Edition 2005

WRATHALL, Mark A. **Heidegger and Unconcealment: Truth, Language, and History**. Cambridge University Press, 1st Edition, Kindle Edition, 2011.

*ZIAREK, Krzysztof. **Language after Heidegger**. Indiana University Press. 2013*

XOLOCOLOTZI, Angel. & Col. Heidegger Del Sentido a La Historia. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. 2014

ØVERENGET, Einar. **Seeing the self Heidegger on Subjectivity**. Kluwer Academic Publishers, 1998.

## APÊNDICE

### Glossário das citações em alemão

---

<sup>1</sup> *Das Wesen der Welt der Weltinge und das Wesen des Daseins des Menschen in der Welt : beides in einem das Wesens des Seienden im Ganzen. (GA 36: 86).*

<sup>2</sup> *Das Wesen der Dinge ist nur zu erwirken in der Art und dem Ausmaß, in dem wir selbst als Volk und jeder Einzelne im Volk im Dasein wesentlich werden, - wesentlich d.h. Gesetz und Gefüge des Seienden gebunden. (GA 36: 87).*

<sup>3</sup> *Fragen ist nicht Drauflosreden, irgendein Verkünden Von geschöpften Gedanken, auch nicht haltloser Taumel in Zweifeln sondern eigentliches und echtes Fragen hat seine eigene Disziplin, d.h. Zucht. (GA 38: 18)*

<sup>4</sup> *Weil der Mensch – und nur weil der Mensch dieses Wesens ist, existiert er in der Sprache ja muß es so etwas geben wie Sprache des Menschen. (GA 36: 100)*

<sup>5</sup> *Die Sprache ist das Grundelement des Miteinanderseins der Menschen. [...] Der Mensch ist ein dasjenige Lebewesen das Vermögen der Rede hat, das sich, sofern es existiert, mit anderen ausspricht. [...] Der Mensch ist ein solches Lebewesen, das von Haus aus zugehörig ist einen Miteinander im Staat. Dieses Miteinander ist nicht verstanden auf Grund dessen, daß es viele Menschen, gibt, die man in Ordnung halten muß, sondern als miteinander zugehörig dem Staat, aus dem Staate heraus existierend, und zwar vollzieht und gestaltet sich diese Existenz durch die Rede, den λόγος. (GA 36 :158)*

<sup>6</sup> *Das Von-wo-aus und das Dahin des Erscheinens (Verschwindens) ist dasselbe. (GA 35: 9)*

<sup>7</sup> *Erst sofern die >>Dinge<< in all dem Erscheinen sind, sie vor-handen (GA 35: 11)*

<sup>8</sup> *) Die Seienden gewähren einander Fug und Entsprechung in Rücksicht auf den Un-fug (GA 35: 12)*

<sup>9</sup> *Der Fug - das ist das Gefüge, die Gehörigkeit des Zusammen Von solchem, was auf- und ineinander eingespielt ist. Der Fug demnach ein Charakter dessen, was aufeinanderzu ein Verhältnis hat; um wir sehen dieses na den Phänomenen Tag - Nacht, Geburt – Tod u.s.f. (GA 35:13)*

<sup>10</sup> *[...] als Seiendes in seinem sein der Un-fug ist (GA 35: 23)*

<sup>11</sup> *Unser Auftrag: der Abbruch des Philosophierens? D.h. das Ende der Metaphysik aus ursprünglichem Fragen nach dem Sinn (Wahrheit) des Seins. (GA 35: 1)*

<sup>12</sup> *Wir beginnen, das Wesen als solches zu kennzeichnen, indem wir sagen : das Wesen west und idem wir das also erläutern (GA 36: 86)*

<sup>13</sup> *Sein: geprägte bestandhafte Anwesenheit (GA 35: 93)*



---

<sup>14</sup> Weil der Mensch – und nur weil der Mensch dieses Wesens ist, existiert er in der Sprache, ja muß es so etwas geben wie Sprache des Menschen. (GA 36 :100)

<sup>15</sup> Das Schweigenkönnen ist also der Ursprung und Grund der Sprache (GA 36 107)

<sup>16</sup> Die Wesensfrage ist aber in sich immer eine Vortrage, und zwar eine Vortrage in dreifachem Sinn [...] (GA 38: 31)

<sup>17</sup> [...] Vielmehr ist das Schweigen der ausgezeichnete Charakter des Seins des Menschen, aufgrund welchen Seins der Mensch ausgesetzt ist dem Ganzen des Seienden. Schweigen ist die gestraffte Sammlung dieser Ausgesetztheit. (GA 36 : 112)

<sup>18</sup> [...] Jene Macht, die zugleich die Verlautbarung zu Wort und Sprache ermächtigt, die uns ermächtigt, der Übermacht des Seins uns zu stellen und ihr Stand zu halten – und d.h. zu sprechen und in der Sprache zu sein (GA 36: 112)

<sup>19</sup> Im Wort , in der Rede stellt sich das Seiende selbst in seiner Aufgeschlossenheit (GA 36: 114)

<sup>20</sup> Sprache bricht das Schweigen, d.h. sie bringt dieses zum Wort. Und Schweigen ergab sich uns als die gesammelte Aufgeschlossenheit für den übermächtigen Andrang des Seienden im Ganzen. Das Wort beseitigt nicht mit d.h. wird seinerseits zum Aufschluß, der sich mitteilt, ob gerade ein Hörer dabei,ist oder nicht. Jedes Wort ist dabei gesprochen aus der Aufgeschlossenheit des Seienden im Ganzen,mag dieser Umkreis scheinbar noch so eng und unbestimmt sein (GA 36: 113)

<sup>21</sup> Und dieser Charakter der Sprache ist es, den die Griechen alsbald erfuhren und d.h. im Namen benanntem: *lógos*, *légein*, lesen, sammeln. Es kommt darin zum Ausdruck, daß der Mensch als redender bereits in der Auseinandersetzung mit dem Seienden steht,der Mannigfaltigkeit und Dunkelheit und Grenzenlosigkeit mächtigwerden wil durch die Einfachheit,Klarheit und Prägekraft des Sagens. Dieses Sammeln im *lógos* stellt das, worüber und wovon geredet wird, zusammen und damit dar. In solcher Darstellung wird das Seiende als das,was es ist, gesammelt und so offenbar.(GA 36: 114)

<sup>22</sup> In jeder Philosophie und Sprachwissenschaft, in jedem Feld des Redens,in jeder Haltung des Menschen liegt unausgesprochen schon eine ganz bestimmte Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Sprache. (GA 38 :20)

<sup>23</sup> Vielleicht ist sie ein solches Sondergebilde. (GA 30:15)

<sup>24</sup>Die Logik geht nur auf die Formen der Aussage, sie betrachtet die Formen der Grundgebilde und Grundregeln des Aussagens,und sofern diese Betrachtung geordnet und gegliedert ist, wird Logik eine Wissenschaft. Sie ist die Wissenschaft von den Formen der Grundgebilde und Grundregeln der Aussage.(GA 38: 5)

<sup>25</sup> Die Logik ist die Wissenschaft vom *lógos*,von der Rede,strenggenommen von der Sprache.Wenn das Denken nach seinen Grundgebilden und Regeln Logik ist,als ein Wissen vom Reden untersucht wird,dann liegt darinunausgesprochen, daß das Denken in gewissem Sinn ein Reden,ein Sprechen sei. (GA 38: 13)

<sup>26</sup>Wir nehmen zu diesen Fragen keine Stellung , weil wir uns mit dieser Logik nicht eigens beschäftigen. Wir stehen vielmehr vor der Grundaufgabe, diese Logik Von Grund auf zu erschüttern, nicht willkürlich oder aus Eigensinn, in der Absicht,nun eine andere Logik zu errichten.Wir stehen vor der Erschütterung der Logik,die wir nicht etwa 1934 zu Zwecken einer beliebigen »Gleichschaltung« vornehmen, sondern an der wir seit zehn Jahren arbeiten und die auf einer Wandlung unseres Daseins selbst gründet ,einer Wandlung, die die innerste Notwendigkeit unserer eigenen geschichtlichen Aufgabe bedeutet. Wir arbeiten na einer

---

Erschütterung ,die wir nicht wollen können im Sinne einer Planung,sondern nur aus der Notwendigkeit unseres Geschickes. (GA 38: 11)

<sup>27</sup> [...] die Sprache ist ja offensichtlich nur ein Weg zur Verständigung, ein Weg des Verkehrs, ein Werkzeug des Austausches,ein Werkzeug der Darstellung; sie ist immer nur Mittel zu etwas anderem, immer nur das Nachträgliche, das Zweitrangige, Hülse und Schale der Dinge, aber nicht deren Wesen selbst. (GA 38: 16)

<sup>28</sup> Diese ganze Gliederung der Sprache,die uns geläufig ist, ist nun aber entsprungen aus den Grundbestimmungen der Logik, sie ist entstanden in der Ausrichtung auf eine bestimmte Sprache (das Griechische) in einer bestimmten Art des Denkens,wie es sich zuerst im griechischen Dasein durch setzt. (GA 38:17)

<sup>29</sup>Mit anderen Worten: Fragen und Fragen ist nicht dasselbe. Fragen ist nicht Drauflosreden, irgendein Verkünden Von geschöpften Gedanken, auch nicht haltloser Taumel in Zweifeln, sondern eigentliches und echtes Fragen hat seine eigene Disziplin, d.h. Zucht. Echtes, und zwar wesentliches Fragen ist getragen Von jenem dunklen Geheiß, aus dem ein Fragen entspringt, dessen der einzelne, der die Frage erstmalig stellt,nicht mächtig ist, für das der einzelne nur zumDurchgang wird für die Geschichte eines Volkes, geführt von jener aus strahlenden Unruhe, die wirklich zu bestehen Strenge der Haltung und Echtheit der Gesinnung verlangt. (GA 38: 18)

<sup>30</sup> Der Mensch sei schaffender Rückblick Der Natur auf sich selbst (Schelling); der Mensch sei ein Raubtier (Spengler); der Mensch sei etwas, das überwunden werden muß(Nietzsche); (GA 38: 29)

<sup>31</sup> Sprache ist eine menschliche Tätigkeit. Die Seinsart dieser Tätigkeit wird sich bestimmen aus der Seinsart des Menschen, denn der Mensch allein,im Unterschied zu Stein, Pflanze und Tier,spricht. Das Seindes Menschen faßt in sich das Sein der Sprache. (GA 38: 25)

<sup>32</sup> Das Selbst ist keine auszeichnende Bestimmung des Ich.Dies ist der Grundirrtum des neuzeitlichen Denkens.Das Selbst wird nicht vom Ich her bestimmt,sondern der Selbstcharakter ist auch ebensogut dem Dueigen, dem Wir und dem Ihr. Das Selbst ist in neuer Weiser ätselhaft.Der Selbstcharakter ist nicht gesondert dem Du, dem Ich, dem Wir zugehörig,sondern all dem in gleich ursprünglicher Weise. (GA 38:38)

<sup>33</sup> Der Charakter des Selbst liegt in gewisser Weise über und vor allem Ich, Du,Wir,Ihr (GA 38:43)

<sup>34</sup> Ich kann mich nehmen in einer wesenhaften Zugehörigkeit zum anderen.Desgleichen kann ich sein als Du. (GA 38:44)

<sup>35</sup> Diese Bedenken sind naheliegend,sie sind sogar richtig unter der Voraussetzung, in der wissenschaftlichen Antwort die wahre Antwort zu sehen.Aber dieseVoraussetzung ist noch gar nicht als berechtigt entschieden.Sie ist vielleicht Willkür und Irrtum sofern das Fragen nach dem Wesen überhaupt und insbesondere das Fragen nach dem Wesen des Menschen kein wissenschaftliches, sondern ein philosophisches Fragen ist. (GA 38:46)

<sup>36</sup> Dieser versteckte und unbewußte Widerstand hat seinen Grund darin,dafß wir zunächst und zumeist nicht bei uns selbst sind,uns in Selbstverlorenheit und Selbstvergessenheit heruntreiben. (GA 38: 49)

<sup>37</sup> Wenn wir daher die Frage nach dem Wesen des Menschen in der Form des Wer und die

---

Werfrage weiter in der Form des Wir stellen,so ist über die Selbstbestimmung des Selbst noch nichts entschieden. (GA 38:52)

<sup>38</sup> *Selbst wo eine echte Gemeinschaft das Selbstsein ganz bestimmt,ist diese nicht in jeder Hinsicht das Entscheidende,das für die Gemeinschaft Wesentliche.In vieler Beziehung wird das Entscheidende nie in und aus der Gemeinschaft gewonnen,sondern aus der beherrschten Kraft eines einzelnen in seiner Einsamkeit,der freilich in sich den Drang haben muß,der ihn zuderEinsamkeit berechtigt. (GA 38:56)*

<sup>39</sup> *Wir als Dasein fügen uns in eigener Weise hinein in die Zugehörigkeit zum Volk,wir stehen im Sein des Volkes,wir sind dieses Volk selbst.Indem wir uns so aussprechen, d.h. miteinander sprechen,haben wir eine ganz andere Bestimmung des Wir als bisher vollzogen,haben wir jetzt auch ganz unversehens auf die Frage»Wer sind wir selbst?« geantwortet: Wir stehen im Sein des Volkes,unser Selbstsein ist dasVolk. (GA 38:57)*

<sup>40</sup> *Volk«wurde jetzt also zunächst als Bevölkerung, Einwohnerschaft, Zusammenhang der Geschlechter verstanden- dasVolk als Volkskörper. (GA 38:65)*

<sup>41</sup> *Es handelt sich hier weder um Forschung noch um Lehre, sondern darum,vom Wesen der Dinge,von denen jene gehalten werden,aus dem Ganzen heraus bedrängt und ergriffen zu sein. (GA 48:74-75)*

<sup>42</sup> *[...] es geschieht kein Sichöffnen[...] (GA 38: 75)*

<sup>43</sup> *Mit der Entschlossenheit stehen wir im Bezirk der Geschichte , nicht in irgendeinem beliebigen Bereich Von Begebenheiten, sondern in dem, was wir in einem betonten Sinn Gescchichte nenen und jetzt zu behandeln haben. (GA 38:78)*

<sup>44</sup> *“[...] verstehen wir die Offenbarkeit Von Seienden,welche Offenbarkeit uns in das Sein des Seienden einfügt und bindet – Jeweils nach der Seinsart des Seienden, das hier in die Offenbarkeit eingeht. (GA 38:79)*

<sup>45</sup> *) [...]und umgekehrt kann ein einzelner in der Wahrheit stehen ,in der andere nicht stehen,weil sie dafür nicht reif sind[...] (GA 38:79)*

<sup>46</sup> *Die eigentliche Besinnung auf die Wege, die Methode, ist die Frage nach dem Wessen der Wahrheit (dieses aber ist die Frage nach dem Sein! Seinsverständnis) und ihrer Wissensmöglichkeit zur Un-wahrheit. (GA 38:112)*

<sup>47</sup> *[...] Sein gibt sich nur dem Verstehen, und jedes Verstehen ist Verstehen von sein. Sein und Seinsverständnis (GA 35:117)*

<sup>48</sup> *) Ihr Seinsverständnis ist irrend, irrig, nicht etwa nur falsch, sondern als wit verhängnisvoller irrend, kommt nicht zu Stand und Ruhe, planlos, zufällig (nicht im Griff und erst recht nicht begriffen) und vor allem gar nicht als solches erfahren und ergriffen, sondern immer nur bald dieses bald jenes Seiende. Sie sehen es und hören darüber, sprechen darüber, aber das alles bleibt ohne Schärfe des Eindringens in das Wessen; ihr ganzes Verhalten läuft und taumelt gleichsam nur außen am Seienden entlang. (GA 35:125)*

<sup>49</sup> *[...] welches Seinsverständnis sie leitet [...] (GA 35:126)*

<sup>50</sup> *[...] dieser gründet in diesem eigentümlichen Seinsverständnis.*

<sup>51</sup> *“Wie verstehen sie das Sein? Antwort: Vorhanden [...] (GA 35:126)*

---

<sup>52</sup> Demgegenüber gehört der λόγος und das λέγειν zu der Haltung des ersten Weges, auf dem das eigentliche Verstehen νοεῖν des Seins gewonnen wird. Und das ist der Grund, weshalb wir das λέγειν bereits angetroffen haben (D 6, 1): χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τὸ ν ἔμμεναι. Das Vernehmen des Seins ist hinstellend durchsprechendes und so zugreifendes begreifendes Seinsverständnis auf dem Weg zum Seinsbegriff. (GA 35:132-133)

<sup>53</sup> Die Erdveränderungen sind mechanisch-physikalisch als Geschiebe bestimmbar. Pflanzliches und tierisches Leben ist eigentümlich triebmäßige Einheit eines Lebensganzen. Das menschliche Geschehen dagegen ist willentlich und deshalb wissend, und zwar nicht nur jeweils in sich selbst, so daß Wissen und Wille mitbestimmend wäre für das menschliche Geschehen in seinem Vollzug, sondern auch insofern, als dieses Geschehen als Geschehen im Wissen und gewissermaßen auch im Wollen bleibt – daß somit eine Kunde davon bewahrt bleiben kann und daß deshalb dieses Geschehen erkundbar ist. (GA 38 86:87)

<sup>54</sup> [...] Das Geschehen ist zwar willentlich-wissendes, aber nicht allein der Wille und das Wissen bestimmen geschichtliches Handeln. Dieses bleibt vielmehr der Macht der Verhältnisse, den Zufällen verhaftet- Zufälle, genommen als das Tor, durch das die Mächte in das Geschehen Einlaß finden. (GA 38 : 89)

<sup>55</sup> 1. Es muß doch jeweils Geschichte geschehen sein, bevor sie in eine Kunde eingeht und weiterhin Gegenstände in der Historie wird.

2. Es kann Geschichte geschehen, ohne daß wir Kunde davon haben. Vieles geschieht, von dem wir keine Kunde haben, und dieses Geschehen ist nicht das unwichtigste. (GA 38:90)

<sup>56</sup> Unter Geschichtskunde verstehen wir die jeweilige Art und Weise der Offenbarkeit, in der ein Zeitalter in der Geschichte steht, so zwar, daß diese Offenbarkeit das geschichtliche Sein des Zeitalters mit trägt und mit leitet. (GA 38: 93)

<sup>57</sup> Es genügt die Kennzeichnung der heute vorherrschenden wissenschaftlichen Haltung. Diese bestimmt sich aus der maßgebenden Gesamtvorstellung von Wissenschaft überhaupt. Der Wissenschaftsbegriff erwächst aus der leitenden Vorstellung von Wissen. Der Begriff des Wissens gründet im jeweiligen Verständnis und der jeweiligen Auffassung des Wesens der Wahrheit. Das Wesen der Wahrheit ergibt sich aus der Grundstellung des Menschen im Ganzen des Seins. Diese Grundstellung wird beherrscht von der Art und Weise, wie der Mensch im Seienden steht; sie wird davon beherrscht, wer der Mensch ist und ob und wie der Mensch fragt und diese Frage beantwortet. Das also ist die Entscheidung, in der wir selbst stehen. (GA 38:93)

<sup>58</sup> Diese Frage nach dem Wesen der Wahrheit haben wir nicht zufällig entfaltet, sondern notwendig, ist sie doch aufs engste mit der Frage nach dem Wesen der Geschichte verknüpft. Geschichte ist das Auszeichnende für das Sein des Menschen, ist die auszeichnende Bestimmung in der Frage nach dem Wesen des Menschen. (GA 38: 81)

<sup>59</sup> 1. Für die christliche Weltauffassung ist das eigentlich Seiende Gott als das Ungeschaffene, Ewige. Aus ihm ist das Geschaffene, was wir die Welt nennen. Mit der Welt und mit ihr zugleich ist die Zeit geschaffen, sie ist geschöpflich. Alles Geschaffene ist das Vergängliche. So wird Vergänglichkeit mit Zeitlichkeit gleichgesetzt: das Zeitliche ist das Vergängliche, das

---

Vergehen. Daher kommt es, daß alles durch die Zeit bestimmt ist, daß wir den Menschen selbst, eingeordnet in die Zeit, im Vorhinein als vergänglich erfahren.

2. Der Einfluß der ersten entscheidenden philosophischen Bestimmung des Wesens der Zeit: die Abhandlung des Aristoteles, Physik, IV. Buch, Kap. 10. (GA 38: 104-105)

<sup>60</sup> Umgekehrt, diese Anwesenheit west nur als Entwerfen im Entwurf des bildenden Sehens. Gegenwart und Anwesenheit sind in sich zusammengehörig (wie die Einheit beider gewendet? Temporalität! (GA 35: 179)

<sup>61</sup> Wir ersehen daraus, daß die Geschichte in dieser Auffassung als ein in sich festliegender, gleichsam vorhandener Ablauf vorgestellt wird. Und die Zeit ist hier ein vorhandener Rahmen, eine vorhandene Bahn, in der das Geschehen abläuft.

[...] Die Zeit selbst wird vorgestellt als Gegenwart und diese gedacht als das erweiterte und verbreiterte Jetzt, das Vorhandene, Heutige, unmittelbar Greifbare, über das sich reden läßt, so daß die merkwürdige Forderung, die Vergangenheit müsse zur Gegenwart in Bezug gestellt werden, im Grunde keinen Unterschied macht zwischen Vergangenheit und Gegenwart; beide werden zusammengeschlossen als das in gewisser Weise uns Vorliegende. Geschichte wird hier als vorhandenes Objekt verstanden, das, genau wie die Zeit, irgendwie abläuft. (GA 38: 107-108)

<sup>62</sup> Die Seinsfrage mag eine berechtigte Frage bleiben, sie ist aber nie und nimmer die weiteste und tiefste und entscheidendste. Und wenn zwar die Seinsfrage eben ganz eindeutig, daß im Anfang nur rein bestimmt begrenztes Gebiet des Befragbaren in Frage kam, und daß es der nachkommenden langen Geschichte der Philosophie bedurfe, um, über die Seinsfrage in ihrer Vorläufigkeit und notwendigen Enge zu begreifen. Und so mag es völlig berechtigt sein, wenn die Seinsfrage aus der beherrschenden Mitte des philosophischen Fragens überhaupt verschwunden ist. So der übliche Begriff von Ontologie und ontologisch. (GA 35 : 70)

<sup>63</sup> Die Auslegung des Parmenides eng verkoppelt mit der Frage nach seinem Verhältnis zu Heraklit, wer wen voraussetzt und als Gegner bekämpft. Die Vorstellung, sie seien im Wesentlichen gerade im schärfsten Gegensatz, ist dabei als gültig vorausgesetzt. Aber am Ende ist diese Voraussetzung gerade der Irrtum. Am Ende sind Parmenides und Heraklit im höchsten Einverständnis – wie alle wirklichen Philosophen – nicht auf Grund eines Verzichts auf Kampf, sondern gerade aus letzter jeweils eigener Ursprünglichkeit. Für den Nichtphilosophen, der nur an Werken, Meinungen, Richtungen, Namen und Titeln kleben bleibt, bietet allerdings die Geschichte der Philosophie und Philosophen den Anblick eines Narrenhauses. Aber das kann ruhig so bleiben. (GA 35: 101)

<sup>64</sup> Indem wir sind, ändert sich etwas, aber unser Sein bleibt, es unterliegt nicht der Veränderung. Daß wir als Seiende sind, bleibt gerade die Voraussetzung dafür, daß wir allerlei Wechsel ausgesetzt sind.

Daß wir geschichtlich sind im ersten Sinne, daß wir also – als Vorhandene innerhalb von Begebenheiten vorkommen, das wird nicht bestritten. Daß wir geschichtlich sind im zweiten Sinn, daß also unser Sein selbst Geschehen sei, das ist, vom Urgegensatz von Sein und Werden her verstanden, widersinnig. (GA 38: 111-112)

<sup>65</sup> Geschichte ist ein Ereignis, sofern es geschieht. (GA 38: 87)

<sup>66</sup> Diese Überlieferung ist kein Bestand von Kenntnissen oder Berichten, sondern sie ist der innerste Charakter unserer Geschichtlichkeit. (GA 38: 117)

---

<sup>67</sup> *Durch sie wird unsere eigene Bestimmung über uns weggetragen, durch sie werden wir in die Zukunft ausgeliefert. Das Wesende kommt in diesem Übergriff aus der Zukunft auf uns zu. Sie kommt uns nicht von selbst zu, sondern nur dann, wenn wir imstande sind, der Überlieferung zu folgen, sie zu übernehmen, statt uns im Betriebe des Heutigen zu verlieren und zu vertun. (GA 38:118)*

<sup>68</sup> *Zeit ist kein Nebeneinander von Zeiträumen, von denen keiner dem anderen den Platz einräumt, sondern übergreifend zeitigt sich das Wesende das Zukünftige. In der Ursprünglichkeit der Zeit liegt der eigentliche Charakter des Geschehens als Geschichte, nicht im Abfließen in die Vergangenheit. Zeit ist nicht ein uns gleichgültiger Ablauf. Zeit ist aber auch nicht aus der Gegenrichtung, dem Entstehen, zu verstehen, sondern unser Verhältnis zur Zeit überhaupt muß ein anderes werden. (GA 38: 119)*

<sup>69</sup> *Zeit erfahren wir nicht als gleichgültigen Rahmen, sondern als Macht, die unser eigenes Wesen trägt, als Überlieferung, die uns selbst nach vorne trägt in unsere Aufgabe. (GA 38:119)*

<sup>70</sup> *Er liegt im Geschehen als solchem. Denn Geschehen ist jetzt nicht mehr eine Abfolge von Begebenheiten, sondern das Geschehen ist in sich Überlieferung; und sich in das Geschehen einlassen heißt: die Überlieferung übernehmen, sich ihr unterstellen. (GA 38:120)*

<sup>71</sup> *[...] in allem handelt es sich um eine Art von Antworten, bei dem wir ein Antworten übernehmen und erst eigentlich zu Geschichte machen; es handelt sich um ein Antworten (GA 38:121)*

<sup>72</sup> *Die Folge ist nicht die Absetzung des Begriffes, sondern die höhere Notwendigkeit des begrifflichen Fragens. (GA 38: 122)*

<sup>73</sup> *Hierfür ist die oberste Aufgabe, Denkweisen in uns wirksam zu machen, die uns in den Stand setzen, die wesentlichen Dinge in Frage zu setzen und begreiflich zu machen. (GA 38: 122)*

<sup>74</sup> *Wir müssen begreifen, daß das Verständnis von Sein selbst aus der Zeit genommen ist. In der Abgrenzung des Werdens gegen das Sein war das Sein ja selbst als Beständigkeit verblieben. (GA 38:123)*

<sup>75</sup> *Danach steht die Zeit im engsten Zusammenhang mit allem, was erscheint, was als Erschienenes hervorgekommen und vorhanden ist. Zum Erscheinen gehört aber, wie sich ergab, als seine eigene Weise das Verschwinden; was verschwindet, zieht sich zurück, wir un-offenbare ist entweder solches, was noch verschwunden bleibt, oder wieder verschwunden ist. Erscheinen aber in diesem ganz weiten Sinne ist der Charakter, der Seienden vom Anaximander zugesprochen wird; er kennzeichnet dessen Sein. Bei Sophokles wird nun gesagt, mit diesem Sein des Seienden steht die Zeit im Zusammenhang. Und zwar ist der ein wesentlicher, sofern gerade durch sie Zeit das Erscheinen und Verschwinden geschieht. Wohl gemerkt – nicht etwa nur, daß dieses Erscheinen >> in der Zeit << verläuft, davon ist gar nicht die Rede, sondern die Zeit läßt das Verschwinden geschehen. Sie ist es, von der gesagt wird – κρύπτεται, sie verbirgt – das vordem in der Erschienenheit Offenbare. Ebenso ist es die Zeit, die das Um-offenbare, Verborgene zum Erscheinen bringt. (GA 35: 18-19)*

---

<sup>76</sup> Hierin sehen wir die Grundverfassung um seres geschichtlichen seins (GA 38:128)

<sup>77</sup> Arbeit ist nicht irgendeine Beschäftigung, die wir erledigen aus Berechnung, Bedürftigkeit, Zeitvertreib, langer Weile, sondern Arbeit ist hier die zur Bestimmtheit unseres Wesens gewordene Bestimmung, die Prägung und das Gefüge des Vollzuges unserer Sendung und der Erwirkung unseres Auftrages im jeweiligen geschichtlichen Augenblick.

Die Arbeit ist die Gegenwart des geschichtlichen Menschen, derart, daß in der Arbeit und durch sie uns das Werk zur Anwesenheit und Wirklichkeit kommt. (GA 38: 128)

<sup>78</sup> Wir sind bestimmt, d.h. Jederzeit Von einer Stimmung durchstimmt (GA 38: 129)

<sup>79</sup> Stimmungen sind kein bloßer Aufguß in unserem Seelenleben, sondern sind Grundgeschehnisse der Macht der Zeit, in denen unser Dasein ursprünglich ist. Die Stimmungen sind dasjenige, kraft dessen wir aus unserem Wesen heraus uns am tiefsten und weitesten und ursprünglichsten dem Seienden öffnen oder auch verschließen. (GA 38: 130)

<sup>80</sup> Damit haben wir ein völlig anderes Verständnis der Zeit in ihrer Zeitigkeit/Zeitigung gewonnen und damit den Boden, von dem aus wir die Geschichte in ihrem Geschehenscharakter allererst bestimmen können. Geschehen ist kein Vorgang, sondern Überlieferung. (GA 38:125)

<sup>81</sup> Überlieferung, die über uns hinausgreift, durch uns hindurchgreift, ist nur so anzueignen, daß wir sie eigens übernehmen und in ihr selbst sind. Damit wird auch verständlich, daß unsere Fragen nach dem Wesen von Sprache, Mensch, nach uns selbst, nach Volk und Geschichte - daß all diese Fragen entscheidungsmäßig bestimmt sind. (GA 38:125)

<sup>82</sup> Vielmehr ist zu begreifen, daß wir durch die Stimmung und Kraft ihrer in das Seiende und sein Sein versetzt sind, daß die Stimmung uns das Seiende eröffnet und verschließt. Kraft der Stimmung sind wir ausgesetzt in das Sein, das uns bedrängt oder erhebt. (GA 38: 152)

<sup>83</sup> Die Stimmung bestimmt uns dergestalt, daß wir wesensmäßig in der Ausgesetztheit stehen (GA 38: 152)

<sup>84</sup> In der Arbeit als Gegenwart im Sinne der Gegenwärtigung geschieht das Anwesendmachen des Seienden. (GA 38: 154)

<sup>85</sup> Jede Arbeit entspringt einer Aufgabe und ist gebunden an das Überkommene, bestimmt sich aus Auftrag und Sendung. Kraft ihrer ist das Dasein jeweils sich selbst schon vorausgeschickt und ausgeliefert in die Überlieferung.

Die Gewesenheit als Überlieferung und die Zukunft (als auf uns zukommend) als Aufgabe halten das Dasein im Grunde und schon immer in einer Entschränkung. Ausgesetzt in die Stimmung und entrückt in die Arbeit, sind wir geschichtlich. Die Macht der Zeit zeitigt ursprünglich und nicht nachträglich die Entrückung des Daseins in die Zukunft und Gewesenheit. (GA 38 :155)

<sup>86</sup> Diese Überantwortung macht das geschichtliche Dasein des Menschen zu demjenigen Seienden, das jederzeit so oder so in seiner Bestimmung auf das Sein antworten, es verantworten muß. Ausgesetztheit in das offenbare Seiende, Entrückung in das bearbeitete und erarbeitete Sein des Werkes und Schickung in Auftrag und Sendung - all diese sind Einheit heißt zugleich und ursprünglicher: Überantwortung an das Sein. Aus ihr und in ihr geschieht jedes

---

*Geschehnis des Daseins .Dieses Grundwesen des menschlichen Seins, Ausgesetztheit in das Seiende und Überantwortung an das Sein, nannte ich und nenne ich auch künftig die »Sorge«.* (GA 38: 162).

<sup>87</sup> *Wir eröffnen so das Seindes Menschen in einer Weise, daß wir, im Vergleich zu der geläufigen Bestimmung des Menschen als Subjekt, sagen müßten: Ausgesetztheit, Entrückung, Überlieferung und Auftrag – dadurch wird das Subjekt sein gesprengt, das Dinghafte in einem Bewußtseinskasten ist auseinandergesprengt, das Seiende eröffnet und damit erst ein Selbst.* (GA 38: 156)

<sup>88</sup> *Jetzt wird deutlich, warum der Charakter des Selbst nicht in der Rückbezüglichkeit des Ich, des Subjekts, besteht; denn es ist gerade die Sprengung der Ichheit und der Subjektivität durch die Zeitlichkeit, die das Dasein gleichsam Von sich weg dem Sein übereignet und es so zum Selbstsein nötigt. Deshalb freilich muß nun auch das Dasein jeweils je unseres, je meines und deines sein. Wenn wir sagen: Dasein ist je meines, so kann das nach der grundsätzlichen Sprengung der Ichheit und Subjektivität nicht mehr bedeuten, dieses Dasein werde in das einzelne. Ich zurückgenommen und von ihm mit Beschlag belegt, sondern >Dasein ist je meines< besagt eben, daß mein Sein dem Miteinander und Füreinander übereignet ist. Ich bin also selbst nur dadurch, daß ich geschichtlich bin, in der Entschlossenheit zur Geschichte.* (GA 38:163)

<sup>89</sup> *Sorge der Freiheit des geschichtlichen Seins ist [...]* (GA 38:164)

<sup>90</sup> *Diese Art des Menschseins läßt uns erst begreifen, wie und wer das Seiende sein muß, das solchem Sein allein genügt. Dieses Seiende ist nie Subjekt, auch nicht eine Ansammlung mehrerer Subjekte, die auf Grund Von Abmachungen erst eine Gemeinschaft gründen, sondern das ursprünglich einige, Ausgesetztheit, Entrückung, Überlieferung und Auftrag tragende Seiende kann nur sein, was wir »ein Volk« nennen.* (GA 38:156-157)

<sup>91</sup> *Aus dem Wesen des geschichtlichen Seins als Zukünftigkeit, als Sorge [...]* (GA 38:166)

<sup>92</sup> *In der Kunde und durch sie waltet die Welt.* (GA 38: 168 )

<sup>93</sup> *Das Sein im Ganzen, wie es uns durchwaltet und umwaltet, die waltende Ganzheit dieses Ganzen* (GA 38: 168)

<sup>94</sup> *Diese Kunde aber geschieht im Urgeschehnis der Sprache. In ihr geschieht die Ausgesetztheit in das Seiende, geschieht die Überantwortung an das Sein* (GA 38: 168)

<sup>95</sup> *Die Sprache ist das Waltende weltbildenden und bewahrenden Mitte des geschichtlichen Daseins des Volkes.* (GA 38: 169)

<sup>96</sup> *Das Wesen der Sprache waltet dort, wo sie als weltbildende Macht geschieht, d.h., wo sie das Sein des Seienden im voraus erst vorbildet und ins Gefüge bringt.* (GA 38: 170)

<sup>97</sup> *Der Dichter aber ist nicht jener, der über das jeweilige Heute Verse macht. Dichtung ist keine Beruhigung für schwärmende kleine Mädchen, kein Reiz für die Ästhetiker, die meinen, die Kunst sei zum Genießen und Beleben. Wahre Dichtung ist die Sprache von jenem Sein, das uns seit langem schon weit vorausgesprochen ist und das wir noch nie eingeholt haben. Deshalb ist die Sprache des Dichters nie heutig, sondern immer gewesen und zukünftig.* (GA 38: 170)

<sup>98</sup> *Dichtung – kein Spiel, das Verhältnis zu ihr nicht die spielerische, sich selbst vergessen machende Entspannung, sondern die Erweckung und der Zusammenriß des engen Wesens des Einzelnen, wodurch er in den Grund seines Daseins zurückreicht. Kommt jeder Einzelne Von dorthin, dann ist die wahrhafte Sammlung der Einzelnen in eine ursprüngliche Gemeinschaft schon im voraus geschehen. Die grobe Verschaltung der Allzuvielen in einer sogenannten Organisation ist nur reine behelfsmäßige Vorkehrung, aber nicht das Wesen.* (GA 39:8)



---

<sup>99</sup> Das >>Vaterland<< ist das Seyn Selbst, das Von Grund aus die Geschichte eines volkes als eines daseienden trägt und fügt: die Geschichtlichkeit seiner Geschichte (GA 39: 121)

<sup>100</sup> Die jeweils herrschende Grundstimmung um die in ihr geschehende des Seienden im Ganzen ist der Ursprung der Bestimmung dessen, was wir die Wahrheit eines Volkes nennen. Die Wahrheit des Volkes ist die jeweilige Offenbarkeit des Seins im Ganzem, dergemaß die tragenden und fügenden und führenden Mächt ihre Ränge empfangen und ihre Einstimmigkeit erwirken. Die Wahrheit eines Volkes ist jene Offenbarkeit des Seins, aus der heraus das volk weiß, was es gescghichlich Will, indem es sich Will, es selbst sein will. (GA 39: 143-144)

<sup>101</sup> In der Stimmung geschieht die eröffnende Ausgesetztheit in das Seiende. Darin liegt zugleich, daß das Dasein des Menschen in sich schon versetzt ist in das Dasein Anderer, d.h. nur ist, wie es ist, im Mitsein mit den Anderen. Das Dasein ist wesenhaft Miteinandersein, Für- und Gegeneinandersein. Gemäß der jeweils in der herrschenden Grundstimmung eröffneten Welt, der offenbarkeit dessen, worin das Dasein grüdent, findet es seinen Boden un die Bereiche Seiner Entscheidungen und Haltungen. Dieses Miteinandersein des Daseins ist gemäß dem Grundcharakter des daseins in sich geschichtlich (GA 39:143)

<sup>102</sup> Die Grundstimmung, und das heißt die Wahrheit des Daseins eines Volkes, wird unsprünglich gestiftet durch den Dichter (GA 39:144)

<sup>103</sup> Das sind jene Dichter, die ih ihrem Sagen das küftige Seyn eines Volkes in seine Geschichte Voraussprechen und dabei notwendig überhört werden. (GA 39: 146)