

## HEIDEGGER E O INEVITÁVEL DIÁLOGO COM O MUNDO ORIENTAL

Antonio Florentino Neto – Unicamp  
floraneto@hotmail.com

### O Contato de Heidegger com o mundo oriental

A relação entre Heidegger e o pensamento oriental apresenta um leque amplo de perspectivas de abordagens das quais algumas já foram bem pesquisadas e outras que permanecem ainda à espera de uma reflexão minimamente satisfatória. Nenhum outro filósofo ocidental suscita tantas discussões e controvérsias no âmbito da relação ou diálogo Ocidente-Oriente, na filosofia, como ele, e diferente de outros pensadores alemães tais como Leibniz, Wollf, Hegel, Schelling ou Jaspers, que escreveram textos que tratam diretamente do pensamento oriental, não há, em Heidegger, tentativas claras de interpretá-lo. Ele quase não tece comentários explícitos sobre o pensamento oriental e seu único escrito completo sobre esse tema foi o texto-diálogo De uma conversa sobre a linguagem: entre um japonês e um interlocutor (Heidegger, 2004, pp. 71-120), no qual ele faz uma de suas melhores auto interpretações e está muito distante, porém, de abordar o pensamento japonês propriamente.

A postura de Heidegger diante do pensamento oriental não pode ser classificada simplesmente como “positiva” ou “negativa”, como ocorre em Leibniz e Hegel. Sua relação com o mundo oriental exige grandes esforços para ser compreendida, visto que ela somente pode ser reconstituída como um mosaico, a partir de trechos isolados do conjunto de sua obra, de sua correspondência e dos relatos fornecidos por colaboradores diretos e amigos. Em nenhum outro filósofo ocidental, que se ocupa do mundo oriental, os vestígios e as formas deste ocupar-se se encontram tão dispersos como em Heidegger. Porém eles estão lá, quase nunca explícitos e raramente reconhecíveis à primeira vista. Todavia, são justamente esses vestígios que permitem a recolocação de uma pergunta pouco original, mas ainda pertinente: Podem tais vestígios ser considerados como influências do pensamento oriental sobre Heidegger?

Considerando que a filosofia de Heidegger seja fundamentalmente um diálogo com a tradição filosófica ocidental, sobretudo com Anaximandro, Heráclito, Parmênides, Aristóteles, Kant, Hegel e Nietzsche, ela só pode, portanto, ser compreendida neste contexto. Isso não exclui, entretanto, a possibilidade de que ela tenha sido influenciada significativamente por outras tradições e outras formas de pensar, pois não há

incompatibilidade alguma em dialogar com a tradição filosófica ocidental a partir de referências do pensamento oriental.

Porém, a pergunta sobre uma possível influência do pensamento oriental sobre Heidegger é freqüentemente ignorada ou desprezada pelos filósofos ocidentais, tal como se qualquer influência do mundo oriental sobre a filosofia ocidental fosse, por princípio, sem consistência e sem fundamento. Tradicionalmente, no meio acadêmico filosófico, há uma disposição preponderante a excluir o pensamento oriental do âmbito da filosofia e, por conseguinte, a recusar categoricamente toda possibilidade de influências orientais sobre o pensamento ocidental. Pode até ser que somente no mundo ocidental tenha ocorrido o que denominamos de filosofia. Pode-se admitir que a filosofia seja puramente ocidental se definirmos precisamente o que seja a filosofia e se constatarmos que esta definição precisa de filosofia tem sua origem só e unicamente na Grécia antiga, mas não há nenhuma determinação maior ou qualquer necessidade lógica que nos impele necessariamente a chegar a essa conclusão.

O que se constata é que, até mesmo filósofos que possuem pouco ou quase nenhum conhecimento sobre questões fundamentais do pensamento oriental, afirmam com freqüência, que somente os gregos antigos e os europeus fizeram e fazem filosofia. Esta postura pode ser compreendida nitidamente a partir da história da interpretação filosófica do pensamento oriental, especialmente a partir da interpretação de Hegel sobre o mundo oriental, que influenciou decisivamente os filósofos posteriores a afirmarem, mesmo desconhecendo o pensamento oriental, que a filosofia é exclusivamente européia. Porém, a pergunta pela influência de Lao Tsé, Tschuang Tsé ou do Zen-budismo sobre Heidegger é tão relevante (ou irrelevante) quanto à pergunta pela influência de Anaximandro, Parmênides ou do Mestre Eckardt sobre seu pensamento. A pergunta é posta aqui, mas a resposta está previamente condicionada à intensidade da disponibilidade e abertura da filosofia ocidental para o futuro diálogo com o pensamento oriental. Ou seja, a pergunta tem um caráter metodológico, que visa, em primeiro plano, orientar uma reflexão sobre o diálogo entre Ocidente e Oriente no meio acadêmico filosófico.

Com Heidegger inicia-se um novo momento na relação entre o pensamento ocidental e oriental na filosofia, pois ele esteve ao longo de toda sua vida em contato direto com representantes do Budismo, do Zen-Budismo e do Taoísmo. Vários pensadores ocidentais estiveram em contato com pensadores e com o pensamento oriental, mas nenhum deles foi tão solicitado por pensadores orientais quanto Heidegger. Ele se encontrou pessoalmente com filósofos, estudantes, monges e cientistas do Japão, da Índia,

da Tailândia, Coréia e da China. Heidegger teve também alunos de diversos países do extremo oriente principalmente do Japão, China e Coréia. Este contato pessoal inicia-se em 1921, permanece por toda a vida de Heidegger e dificilmente poderia ter permanecido sem significado algum para o conjunto de sua obra. Hoje já existem vários livros publicados que são resultados de Colóquios sobre Heidegger e o pensamento oriental.

De acordo com Petzet, uma das primeiras referências de Heidegger a um importante texto oriental, mencionada ainda hoje com frequência, ocorreu pouco após a publicação de *Ser e Tempo*. Em 1934, logo após ter proferido a conferência *Sobre a Essência da Verdade* em Bremen para um grupo fechado, Heidegger faz referência direta ao diálogo da obra de Tschuang Tsé intitulado “A alegria dos peixes”. Depois da conferência Heidegger se reuniu com várias outras pessoas na casa de um comerciante da cidade onde a discussão continuara (cf. Petzet, 1977, p. 184). Após ter sido perguntado sobre a possibilidade de um homem se colocar no lugar de outro, de se compreender o que o outro compreende, Heidegger pediu ao anfitrião que lhe trouxesse a edição do livro de Tschuang-Tse, que, em 1911, havia sido traduzida por Martin Buber, do inglês para o alemão. Ao ter o livro nas mãos Heidegger lera a seguinte alegoria:

A alegria dos peixes

Tschuang Tse e Hui Tse passavam pela ponte sobre o rio Hao e Tschuang-Tse diz:

“Veja como as carpas nadam graciosamente para lá e para cá. Isto é a verdadeira alegria dos peixes”

“Você não é peixe” diz Hui Tsé, “então como você pode saber de onde se constitui a alegria dos peixes?”

“Você não é eu” responde Tschuang-Tse, “como você pode saber se eu não sei de onde vem a alegria dos peixes?”

“Eu não sou você” confirma Hui-Tse, “e eu não sei o que você sabe. Mas eu sei que você não é peixe, portanto você não pode saber o que os peixes sabem”

Tschuang-Tse responde: voltemos à sua pergunta. Você me perguntou como eu posso saber de onde vem a alegria dos peixes. Na verdade você sabia que eu sei, e ainda assim me perguntou. Eu sabia da alegria dos peixes, da ponte ,, (Tschuang-Tse, 1951, pp. 124-125).

A interpretação que Heidegger fizera desta alegoria de Tschuang Tsé, teria, de acordo com Petzet, rompido com o caráter hermético da conferência “Sobre a essência da verdade” e os convidados presentes teriam ficado entusiasmados com a desenvoltura de Heidegger em recorrer a um texto clássico do pensamento chinês para elucidar partes da

conferência recém proferida. (Petzet, 1977, p. 184). O fato de Heidegger, já neste momento, recorrer a um diálogo entre Hui Tsé e Tschuang-Tse sobre a questão da “intersubjetividade” como esclarecimento de sua conferência, não significa necessariamente que ele tenha sido influenciado pela filosofia chinesa, mas indica que há entre esses dois universos de pensamento certa proximidade.

A pergunta sobre o nível de conhecimento que Heidegger tinha sobre o pensamento oriental permanece ainda difícil de ser respondida, visto que referências diretas sobre Oriente somente são feitas por ele a partir do final da década de 1950 (cf. May, 1989, S. 14). Isso não significa que Heidegger já não tinha anteriormente um bom conhecimento sobre o Budismo, o Taoísmo ou sobre o Zen-budismo. Na verdade, a questão referente ao conhecimento de Heidegger sobre o pensamento oriental permanece tão secundária quanto à pergunta sobre a influência que esse pensamento teria exercido no conjunto, ou em partes, de suas obras. Todavia, essas duas perguntas são as pré-condições para outra pergunta, qual seja, a da abertura para o início do diálogo entre o pensamento ocidental e o pensamento oriental, que surge com Heidegger. Esta abertura aparece em sua forma mais clara quando ele afirma, no texto *Ciência e Pensar Meditativo*, que o retorno ao início do pensamento ocidental seria a base para o diálogo com o mundo oriental.

Este diálogo espera ainda por seu início. Ele foi sequer preparado e permanece para nós mesmo como a precondição para o inevitável diálogo com o mundo oriental. (Heidegger, 1954, p.43).

Para Heidegger, o retorno ao princípio do pensamento ocidental é a preparação para um diálogo com o pensamento do extremo oriente, mas a sua idéia do diálogo encontra-se ainda numa perspectiva ocidental. A idéia de abertura ao diálogo com o Oriente em Heidegger tem como referência direta o diálogo com o universo grego, o retorno ao início, que se torna central em seu pensamento a partir do final da década de 1930 e que se expressa em sua forma mais evidente no texto *O que é isto – a filosofia*, de 1949, no qual é apontada a necessidade do diálogo com o mundo grego como possibilidade de resgate do caráter ontológico da linguagem, visto que, naquele momento, as coisas eram ditas de forma tal que, ao serem nomeadas, o próprio Ser se mostrava nelas mesmas. A idéia do desvelamento do Ser, no início do pensamento grego, em Heidegger, vincula-se, portanto, ao fato da linguagem enquanto Logos possibilitar o acesso direto às coisas. Nesse sentido, as obras de Heidegger que tratam do retorno ao universo Grego estão em sintonia e dão continuidade ao problema do esquecimento da pergunta sobre o Ser, apontado inicialmente em *Ser e Tempo*. O pensamento pré-socrático, particularmente Parmênides, Anaximandro

e Heráclito, é considerado por Heidegger como anterior a filosofia, visto que, até eles, o próprio termo filosofia ainda não havia sido usado e seu caráter metafísico somente se desenvolve a partir de Platão e Aristóteles.

A palavra grega *philosophía* remonta à palavra *philósophos*. Originariamente esta palavra é um adjetivo para como *philárgyros*, o que ama a prata, como *philótimos*, o que ama a honra. A palavra *philósophos* foi presumivelmente criada por Heráclito. Isto quer dizer indicação: o que é dito na língua grega é, de modo privilegiado, simultaneamente aquilo que em dizendo se nomeia. (Heidegger, 1973, p. 214).

O retorno ao início significa o retorno ao momento anterior à filosofia, o retorno ao universo grego, e é justamente esse retorno que permite a abertura ao diálogo com o Oriente. Quando Heidegger afirma que a filosofia é uma atividade eminentemente ocidental, ele não se refere ao início, visto que no início ela ainda não existia e que o retorno ao início, enquanto diálogo com os pensadores originários é condição para o início do inevitável diálogo com outros inícios. O momento inicial da filosofia, que não se define cronologicamente, mas sim enquanto forma originária de manifestação do pensamento, não é um fenômeno exclusivo do ocidente, mas ocorreu também em outras partes do mundo como na China, com o taoísmo. Assim, a abertura ao diálogo com o Oriente passaria necessariamente pelo diálogo com o mundo grego e o toma como referência, visto que ambos se situam, para Heidegger, enquanto pensamentos originários. Então, a pergunta sobre o caráter do diálogo com o Oriente pode ser respondida a partir da forma como Heidegger dialoga com os pensadores originários gregos.

Entre os textos de Heidegger que tratam diretamente do retorno ao início do pensamento, tomo como referência central a análise do fragmento 50 de Heráclito feita por Heidegger em *Vorträge und Aufsätze*, do qual cito a seguinte passagem: “O Logos de Heráclito foi interpretado dos mais diferentes modos desde a antiguidade: como ratio, como verbum, como ordem do mundo, como o lógico e como o pensar necessário, como o sentido, como a razão”. (Heidegger, 1954, p. 208). Heidegger toma como referência para sua análise hermenêutica do termo grego Logos as diversas formas de como esse conceito foi interpretado desde a Antiguidade. O retorno ao que Heráclito diz se torna possível a partir do diálogo com a língua grega que aponta, por si mesma, o verdadeiro significado do Logos. Nesse sentido, um possível diálogo com o Oriente, especialmente com o taoísmo, que está para o pensamento oriental assim como Heráclito para o Ocidente, tem que se iniciar com a pergunta sobre o que é o Tao. Essa pergunta exige uma análise inicial das várias interpretações e traduções desse conceito para o ocidente. O diálogo começa, então,

com uma análise sobre as traduções do termo Tao, que também foi traduzido para as línguas ocidentais por ratio, raison, Vernunft, Geist, Gott, Gesetz, Bahn, Sinn e outros termos próximos aos utilizados pelos tradutores do termo Logos em Heráclito.

Para Heidegger, o diálogo com a tradição grega é o ponto de partida, o início do diálogo com o pensamento oriental, porém para vários pensadores do oriente, os verdadeiros pontos de partida para o início de um diálogo são as próprias reflexões de Heidegger sobre a superação da metafísica, sobre a técnica moderna e principalmente suas considerações sobre o nada. Para os interlocutores orientais de Heidegger há também um outro motivo importante para o surgimento de um diálogo que não se caracteriza diretamente como retorno ao princípio do pensamento ocidental, mas que se refere às reflexões de Heidegger sobre o mundo oriental. Ou seja, os próprios comentários de Heidegger sobre o pensamento oriental se tornariam a mais importante perspectiva da discussão sobre o início do diálogo entre o pensamento do extremo oriente e a filosofia de Heidegger.

A idéia de Heidegger sobre um retorno ao início da filosofia ocidental como preparação para o futuro diálogo com o pensamento oriental, aponta como os filósofos ocidentais podem preparar-se para esse diálogo. Os pensadores orientais, entretanto, não consideram em momento algum os primeiros filósofos gregos como a pré-condição para o início do diálogo, mas sim, a própria filosofia de Heidegger.

### **1. A pergunta sobre a influência como estímulo para o início do diálogo**

A partir do final da década de 1980 inicia-se um novo momento na discussão acerca da relação entre Heidegger e o pensamento oriental. Com a publicação de vários livros e artigos que tratam fundamentalmente de uma possível influência do Taoísmo e do Zenbudismo sobre sua obra, pela primeira vez, este tema se torna um importante objeto para pesquisadores ocidentais dentro do universo da filosofia. Dentre os diferentes trabalhos publicados neste período, sobre este tema, destaco fundamentalmente os livros *Ex oriente lux*, de Reinhard May, que traz, pela primeira vez, uma análise comparativa entre trechos de algumas obras de Heidegger e passagens de textos de pensadores orientais, com intuito de apontar uma inquestionável influência do pensamento oriental sobre Heidegger. Destaco também o livro *Heidegger e o pensamento Oriental*, organizado por Graham Parkes, que traz uma coletânea de diversos artigos, que foram apresentados no primeiro colóquio internacional dedicado exclusivamente a esse tema, ocorrido na universidade do Avaí em 1989. Os artigos publicados neste livro podem ser considerados como a primeira reação às afirmações categóricas de May sobre clara e significativa influência do pensamento oriental

sobre as obras de Heidegger. E por último, o livro Heidegger e o Japão, organizado por Buchner, decorrente de um evento ocorrido na cidade de Meßkirch, em homenagem à Heidegger e Nishida, que, assim como o livro de Parkes, também é uma coletânea de artigos, mas dedicado exclusivamente à relação entre Heidegger e a filosofia japonesa contemporânea. Todos os trabalhos publicados neste período, que tratam desta relação, indicam certa influência do pensamento oriental sobre algumas obras Heidegger, principalmente sobre obras escritas a partir da década de 1940.

A tônica das pesquisas realizadas após as publicações dos livros de May, Parkes e Buchner deixa de ser a existência ou não de uma determinada influência do pensamento oriental sobre Heidegger. A discussão toma outro curso e passa-se a pesquisar a intensidade desta influência. Desta pesquisa destacam-se duas vertentes principais, distintas entre em si, mas que apresentam elementos comuns. A primeira admite que ao longo de sua carreira acadêmica Heidegger estivera em contato com pensadores e com o pensamento oriental, mas que esse contato não teria influenciado necessariamente o conjunto de sua obra e sequer teria sido significativamente importante para obras específicas. Destaca-se como principal representante desta perspectiva o filósofo alemão Otto Pöggeler, que não considera sustentável a tese da influência do Taoísmo e do Zen-budismo sobre Heidegger, porém não desconsidera a importância do diálogo que ocorrera entre Heidegger e o pensamento oriental. A outra importante corrente de análise deste tema é representada por May, já citado anteriormente, e Kha Kyung Cho, que afirmam uma inegável influência do pensamento oriental sobre determinadas obras de Heidegger, publicadas a partir do final da Segunda Guerra Mundial.

Logo após o final da guerra Heidegger fora proibido de exercer qualquer atividade acadêmica, como punição por seu envolvimento com o Nacional Socialismo em 1933, quando fora nomeado Reitor da Universidade de Freiburg. Neste momento inicial da proibição Heidegger começa, juntamente com o germanista chinês Paul Shih-Yi Hsiao, os trabalhos de tradução do Tao Te King do chinês para o alemão. A enigmática tentativa de tradução desta obra clássica da filosofia chinesa permanece totalmente desconhecida do grande público, e até mesmo dos amigos mais próximos de Heidegger, até a publicação do relato feito por Hsiao, logo após a morte de Heidegger. Heidegger morre em maio de 1976 e em 1977 Hsiao publica um artigo intitulado “Nós nos encontrávamos na praça do mercado” na coletânea organizada por Günter Neske, Erinnerung an Martin Heidegger, (Neske, 1977).

O artigo de Hsiao permanece como a única referência escrita desta inusitada parceria, até a publicação da correspondência entre Heidegger e Jaspers, em 1990 (Heidegger/Jaspers, 1992, p. 181). Na carta 131 Heidegger comenta rapidamente a iniciativa do trabalho de tradução com Hsiao e suplanta definitivamente as suspeitas infundadas de alguns de seus discípulos, de que o relato de Hsiao seria fruto de sua própria imaginação e visava apenas sua autopromoção, a reboque da fama do mestre da floresta negra. Muitas são as tentativas de elucidar os verdadeiros motivos que teriam levado Heidegger a se dedicar à tarefa de tradução do Tao Te King, abordarei aqui, todavia, somente duas perspectivas opostas que expressam a dimensão da importância do pensamento oriental para Heidegger. A primeira hipótese é de que o interesse de Heidegger em um trabalho de tradução com Hsiao teve como base uma preocupação prática direta: após a guerra Heidegger fora submetido a um processo de desnazificação e não tinha, portanto, acesso a gêneros de primeira necessidade e mantimentos básicos tais como chocolate, café, manteiga, salsicha e outros desta espécie. Hsiao, como pertencendo a uma nacionalidade dos países amigos dos aliados, que ganharam a Guerra, tinha direito a todos esses bens e os dividia com Heidegger, durante os meses de trabalho em conjunto (Hsiao, 1977, p.125). Heidegger teria, portanto, como principal interesse no trabalho de tradução em conjunto com Hsiao o acesso a esses tão preciosos bens, em tempos de escassez total. Essa hipótese é pouco plausível, mas não pode ser totalmente descartada e ela predominou por um longo período entre os heideggerianos e pode ser ouvida ainda hoje.

Outra possível explicação para a dedicação a esse trabalho seria que, para Heidegger, a tradução do Tao Te King poderia possibilitar o retorno ao início do pensamento chinês, um retorno ao universo do Heráclito do oriente e tal retorno, enquanto método hermenêutico, torna indispensável um diálogo com a língua do pensador originário. Neste sentido, a tentativa de tradução do Tao Te King empreendida por Heidegger é somente uma consequência da própria hermenêutica heideggeriana.

Estes dois possíveis motivos permitem compreensões muito distintas da importância desta tentativa de tradução, para a filosofia de Heidegger, que não nos são acessíveis facilmente, visto que Heidegger não se manifestara sobre isso. Os resultados do trabalho de tradução não estão disponíveis para uma análise mais detalhada, visto que os originais dos capítulos traduzidos desapareceram. Os traços deste trabalho, todavia, permaneceram presentes em algumas obras posteriores de Heidegger. Antes de aborda-los, porém, farei uma rápida exposição das distintas formas de considerar o trabalho de colaboração entre os



dois, expressas por Hsiao e Heidegger. Em seu relato sobre o trabalho com Heidegger Hsiao esclarece detalhes dos procedimentos empreendidos no processo de tradução.

Hsiao afirma que, devido à perspicácia de Heidegger em relação aos mínimos detalhes no trabalho de tradução o livro todo somente seria concluído em dez anos, visto que após um verão de trabalho sistemático apenas oito capítulos haviam sido traduzidos (Hsiao, 1977, pp.126-26). Heidegger, por sua vez, comenta a parceria com Hsiao de forma bem diferente. Antes da publicação de “Cartas sobre o Humanismo” Heidegger havia enviado o texto para Jaspers que, em uma carta resposta a Heidegger, afirma ter percebido vestígios do pensamento oriental no texto. “O seu »Ser«, a » clareira do Ser«, a inversão que você faz de nossa referência para com o Ser da referência do Ser para nós, o que permanece do ser mesmo”. Creio ter percebido algo disso na Ásia” (Heidegger/Jaspers, 1992, p. 178). A carta seguinte de Heidegger a Jaspers é o único comentário sobre esta parceria, escrito pelo próprio Heidegger.

O que você diz sobre o caráter asiático é excitante. Um chinês que freqüentou minhas preleções sobre Heráclito e Parmênides nos anos de 1943-44 (naquele tempo eu dava curso-interpretação somente de uma hora de poucos fragmentos) encontrou também ressonâncias com o pensamento oriental. Onde eu não me sinto em casa com a linguagem, lá eu permaneço cético. (...) Quando o chinês, que é teólogo cristão e filósofo traduziu para mim algumas palavras de Lao Tse eu pude perceber, através de perguntas, quão estranho para nós era a linguagem. Então nós abandonamos a tentativa. (Heidegger/Jaspers, 1992, p. 181).

O comentário esquivo e tímido de Heidegger sobre o trabalho de tradução do Tao Te King indica que ele mesmo considerara a tentativa como fracassada em decorrência de barreiras lingüísticas intransponíveis. Muito diferente do relato de Hsiao, ele afirma apenas que um Chinês traduzira para ele “algumas palavras” do Tao Te King, mas Hsiao, ao contrário, diz terem sido traduzidos oito capítulos completos, sendo estes mesmo os mais complexos do livro. Em relação à disparidade destas duas observações distintas sobre esse empreendimento pode-se chegar também a duas conclusões distintas: a) Heidegger não teria feito qualquer referência ao trabalho com Hsiao, com exceção ao rápido comentário encontrado na carta a Jaspers, porque tinha a clara intenção de omitir todos os vestígios de quaisquer elementos do pensamento oriental em seu trabalho; b) Hsiao pretendia se aproveitar da fama de Heidegger ao tentar transformar a atividade que tivera com Heidegger em algo mais importante do que realmente fora. Seu relato foi publicado

somente após a morte de Heidegger e por isso não podia mais ser confirmado ao contestado, visto que os únicos que sabiam o que realmente havia sido feito eram os dois envolvidos.

A análise da primeira alternativa, mesmo não sendo ela totalmente correta, é o ponto central da discussão sobre a influência do pensamento oriental em Heidegger. O fato de Jaspers ter mencionado uma possível ligação entre a “Carta sobre o Humanismo” de Heidegger e o pensamento oriental é significativo. Ao ser perguntado por Jean Beaufret se ele estaria de acordo com a máxima sartriana de que “a existência precede a essência”, Heidegger responde à pergunta, também com uma carta, publicada posteriormente, com o título “Carta sobre o Humanismo”. A resposta de Heidegger a Beaufret não é somente um golpe impiedoso ao existencialismo de Sartre e aos “humanismos”, mas é, também, um marco na discussão sobre a relação de Heidegger com o pensamento Oriental.

Heidegger trabalha na elaboração da “Carta sobre o Humanismo” logo após ter interrompido os trabalhos de tradução do Tao Te King, com Hsiao e, de acordo com a análise do filósofo coreano Kah Kyung Cho, neste escrito já está presente uma forte influência do Tao Te King. Cho publica em 1987 um livro intitulado *Bewußtsein und Natursein - Phänomenologie in der West-Ost-Perspektive* (Fenomenologia na perspectiva Ocidente-Oriente) onde aborda especificamente, em um dos capítulos, a influência de Lao Tse na “Carta sobre o Humanismo” (Cho, 1987).

## **2. A origem grega da filosofia**

A reflexão sobre as influências e concordâncias entre Heidegger e o pensamento oriental é estimulante e pertinente, considerando que, na história do pensamento ocidental, nenhum outro filósofo esteve ao mesmo tempo tão distante e tao próximo do pensamento oriental como Heidegger. Os pontos de aproximação estão dispersos como disse anteriormente. As distâncias, porém, mostram-se através de afirmações categóricas, que consideram a filosofia uma experiência exclusivamente ocidental, como se pode ver nas preleções sobre Heráclito em 1943.

O título da preleção trata do pensamento ocidental. A expressão “filosofia ocidental” é evitada, pois essa designação, rigorosamente pensada, é uma expressão sobrecarregada. Não há nenhuma outra filosofia a não ser a ocidental. A “filosofia” é em sua essência originariamente grega de forma que ela porta o fundamento da história do ocidente. E somente deste fundamento se desenvolve a técnica. Há somente uma técnica ocidental, e ela é consequência da filosofia e de nenhuma outra coisa (Heidegger, 1987, p.3).

Em outro texto de 1956, O que é isto – a filosofia Heidegger afirma, mais enfaticamente ainda, que a filosofia somente poderia ter se desenvolvido no mundo europeu.

A batida expressão “filosofia ocidental” é, na verdade, uma tautologia. Por quê? Porque a filosofia é grega em sua essência (...) A frase: a filosofia é grega em sua essência, não diz outra coisa que: o Ocidente e a Europa, e somente eles, são, na marcha mais íntima de sua história, originariamente “filosóficos”(Heidegger, 1973, p.212).

Diante das duas citações acima o problema da influência de um pensamento não-ocidental sobre Heidegger parece perder qualquer relevância. As afirmações categóricas são claras, porém, elas não deixam de criar alguns problemas dificilmente superáveis, pois elas não podem mais ser defendidas incondicionalmente. Os princípios básicos de Heidegger parecem ser simplesmente uma *hybris* eurocêntrica, que aparecera na história da filosofia, em sua forma mais elaborada com Hegel, que nas Conferências sobre a história da filosofia, explicita claramente, como nenhum outro filósofo anterior, sua concepção de filosofia, excluindo ao mesmo tempo o pensamento oriental da história da filosofia (Hegel, 1995a, p. 121). A filosofia seria, em sua origem, exclusivamente grega. A filosofia só pode surgir na Grécia, onde o homem da antiguidade experimentara, pela primeira vez, a liberdade, alega Hegel. “A filosofia em seu sentido próprio começa no Ocidente. Somente no mundo ocidental emerge a liberdade da autoconsciência” (Hegel, 1995a, p. 121).

Só e unicamente no mundo grego, ou seja, no ocidente, teria havido as condições imprescindíveis para o surgimento do pensamento filosófico. Os gregos, e somente eles, segundo Hegel, conheciam os fundamentos do Ser ocidental e a liberdade individual (Hegel, 1995a, p. 121). O homem que criou o início da filosofia tinha que ser necessariamente livre. O homem na filosofia hegeliana experimenta a liberdade em sua totalidade; ele tem que ser livre em todos os níveis e somente lá, onde há liberdade política, pode surgir também a filosofia.

Em Heidegger, porém, a liberdade política do homem grego não desempenha papel algum no surgimento da filosofia, que sequer pode ser pensada enquanto resultado da cultura. Ele se situa, ainda, na contra corrente da tradição metafísica, da qual Hegel é um dos expoentes máximos. Mas se a filosofia é para Heidegger, assim como para Hegel, eminentemente grega, o que distingue então estas duas concepções de sua origem, e como elas se situam em relação ao mundo oriental. Não pretendo abordar neste momento estas diferenças entre Heidegger e Hegel em relação ao pensamento oriental, somente avançarei um pouco mais nas aparentes proximidades entre eles, referentes a esse tema.

A relação entre linguagem e pensamento, que é um dos temas centrais da filosofia ocidental é também um elemento fundamental na discussão sobre o diálogo entre ocidente e oriente, e, a meu ver, está diretamente vinculado à tentativa de tradução do Tao Te King, empreendida por Heidegger com Hsiao. Não pretendo abordar, aqui esta questão em Heidegger, mas sim tocar em um ponto polêmico, que permite algumas reflexões sobre o diálogo entre esses dois universos de pensamento.

O texto de Heidegger De um diálogo sobre a língua- Entre um Japonês e um Interlocutor (Aus einem Gespräch von der Sprache – Zwischen einem Japaner und einem Fragenden) (Heidegger, 2004, pp. 71-120) é o único escrito, onde ele discute com clareza a suas idéias sobre o pensamento do extremo oriente. Nesse diálogo, os seus comentários a respeito do mundo oriental são menos dispersos do quem em todos os outros textos. Reproduzo abaixo uma parte do diálogo:

J – Ao voltar da Europa o conde Kuki proferiu em Kioto várias conferências sobre a estética da arte e da poesia japonesas, publicadas posteriormete. Procurou considerar a essência da arte japonesa valendo-se da estética européia.

P – Mas será que para tal propósito devemos lançar mão da estética?

J – Por que não? P – A palavra estética e o que ela evoca provêm do pensamento europeu, da filosofia. A consideração estética deve ser assim, estranha para o pensamento oriental.

J – O senhor tem toda razão. Mas nós japoneses precisamos recorrer ao préstimo da estética.

P – Para quê?

J – A estética nos empresta os conceitos necessários para apreender o que nos chega na arte e na poesia.

P – Vocês precisam de conceitos?

J – Provavelmente sim. O encontro com o pensamento europeu revelou uma incapacidade de nossa língua.

P – Como assim?

J – Falta a força das definições para representar objetos num encadeamento preciso de uns com os outros, dentro de um sistema recíproco de subordinação.

P – O senhor considera mesmo essa incapacidade uma deficiência de sua língua?

J – No encontro inevitável do mundo oriental com o mundo europeu, essa pergunta exige, certamente, uma reflexão profunda. (Heidegger, 2004, pp. 71-72).

O trecho de Diálogo já toca em um ponto central da discussão sobre a diferença entre o pensamento ocidental e oriental. Heidegger usa inicialmente a expressão “estética européia” e parece deixar em aberto à questão, se também poderia existir uma “estética japonesa”. Entretanto é afirmado ao mesmo tempo, que uma consideração estética seja impossível dentro do mundo oriental, pois, a estética seria um modo de pensar ocidental e, portanto, exclusivamente filosófico. Esse é o verdadeiro desdobramento da afirmação de Heidegger, a saber, de que o conceito „filosofia ocidental“ seria uma tautologia. A continuação da citação torna-se mais interessante quando Heidegger pergunta ao japonês, se este precisaria de recorrer à estética para compreender a arte japonesa. Ao afirmar essa pergunta ele argumenta em seguida, que a língua japonesa não seria capaz de entrar no mundo da filosofia ocidental. Creio que temos, nesta afirmação a questão central da discussão sobre um possível diálogo entre estes universos aparentemente tão distintos.

Durante os trabalhos de tradução do Tao Te King, Heidegger perguntara a Hsiao pelo motivo do caráter hermético da forma de expressão de Lao Tsé. Hsiao responde apontando o desconhecimento da lógica aristotélica, por parte dos chineses antigos, como a causa principal desta característica do Tao Te King. O comentário de Heidegger a esta afirmação foi claro e direto: “graças a Deus que os chineses não a conheceram”. (Hsiao, 1977, p. 128). Este diálogo conciso entre Heidegger e Hsiao nos coloca uma questão que perpassa por toda a história da interpretação ocidental do pensamento oriental, qual seja a da compatibilidade entre as línguas ideogramáticas, sobretudo do chinês, e a lógica formal. A questão está vinculada à função dos verbos na língua chinesa, especificamente, ela está em relação direta com a pergunta pela existência do verbo ser, em chinês antigo. O problema mencionado por Heidegger e Hsiao do desconhecimento, ou seja, da estranheza da perspectiva da lógica aristotélica para o pensamento chinês antigo, poderia apontar uma deficiência desta língua para o pensamento filosófico e científico. Ou melhor, a inexistência de uma verdadeira perspectiva científica na china antiga é que teria inibido o surgimento de uma estrutura de linguagem compatível com a lógica formal, como afirma Hegel, nas Preleções sobre a História da Filosofia.

Para Hegel, a inexistência da liberdade do indivíduo no império chinês não teria sido, contudo, o único empecilho para o surgimento do conhecimento científico na China. Tão decisivo quanto a ausência de subjetividade como empecilho para o surgimento do pensamento filosófico, seria o limite da estrutura da língua chinesa, que seria, também, inapropriada para um pensamento sistemático.

Até mesmo a língua escrita é um grande obstáculo para a formação da ciência, ou mesmo o contrário, visto que o verdadeiro interesse científico nunca esteve presente, por isso os chineses não teriam um instrumento melhor para a exposição e a propagação do pensamento (Hegel, 1995b, pp. 169-170).

As reflexões de Hegel sobre as propriedades da língua chinesa têm como referência os escritos do sinólogo figurista francês Jean-Pierre Abel-Rémusat, que fizera um dos primeiros esquemas da gramática chinesa, na Europa. Os pressupostos das análises de Abel-Rémusat sobre o pensamento oriental são de que os chineses antigos já conheciam, através de seus próprios escritos, os pilares do novo testamento, em sua forma mais primitiva, o que os aproximariam, por natureza, do mundo cristão. Mesmo assim, suas considerações sobre a língua chinesa, apresentadas na citação acima como inapropriada para a ciência, permanecem como uma das afirmações mais difundidas sobre o pensamento chinês, no meio acadêmico ocidental e este fato marcara tão decisivamente a nossa concepção sobre o que seja o oriente, que ainda hoje é comum ouvir a repetição dos argumentos de Hegel sobre os limites das línguas orientais e de suas impropriedades para o pensamento filosófico.

Ao contrário destas afirmações, todavia, os resultados das pesquisas de Joseph Needham, principal sinólogo inglês do século XX, concluem que, na china antiga, o pensamento científico se encontrava no mesmo nível de desenvolvimento que o da ciência européia.

Mesmo considerando as lacunas existentes nos escritos chineses antigos que foram preservados e comparamos os taoístas, moístas e lógicos com os seus correspondentes gregos, se tem a impressão que quase não há diferença entre os europeus e chineses antigos, principalmente no que se refere aos fundamentos do pensamento científico. (Needham, 1984, p.163).

Em um diálogo com Jean Rivière, publicado posteriormente, no qual Needham aborda mais uma vez a relação entre o desenvolvimento do pensamento científico na china e sua relação com filosofia – encontramos sua afirmação mais radical em relação às concepções tradicionais das línguas ideogramáticas como inadequadas para o pensamento lógico formal e científico.

Um de meus colaboradores que se ocupa do pensamento chinês me surpreendeu com a afirmação de que a lógica formal aristotélica pode ser tão bem expressa a partir da estrutura da língua e da gramática chinesa quanto em qualquer língua indo-européia. Um outro colaborador demonstrou que todas as características da lógica grega já poderiam ser

encontradas nos textos dos filósofos e escritores do período “os reinos combatentes”.(Needham, 1978, p. 55)

As afirmações de que o chinês antigo não só preenchia todos os requisitos para o desenvolvimento da lógica formal, mas que seria até mesmo mais apropriada, referem-se aos trabalhos de Christoph Harbsmeier, que é o responsável pelo volume sobre lógica e linguagem na china antiga, na obra *Ciência e Civilização* de Needham.

Needham apresenta uma completa reorientação na compreensão européia do pensamento oriental, principalmente quando se trata da relação entre língua e pensamento na China antiga. Entretanto, considero o vasto envolvimento de Needham com o pensamento chinês não como um início do diálogo, mas um novo ponto de referência na interpretação européia do mundo oriental. Sua pesquisa sobre a China rompe, em várias áreas, com idéias tradicionais e concepções não mais sustentáveis sobre a incompatibilidade entre linguagem e pensamento na china antiga, principalmente com a tão propagada concepção de uma língua imprópria para o raciocínio lógico-formal.

Estes novos elementos colocados por Needham e sua equipe reorientam as reflexões filosóficas atuais ao romperem com as tradicionais concepções de um universo oriental, principalmente chinês, inapropriado para o conhecimento científico e para os enunciados da lógica formal. Isso, porém, não elimina a importância da filosofia de Hegel e Heidegger para o diálogo entre o pensamento ocidental e oriental, todavia nos obriga a reformular nossos argumentos sobre o caráter eminentemente grego-europeu da filosofia, caso ainda nos propomos a defendê-los.

### **Referências Bibliográficas:**

- Cho, K.K.: (1987). *Bewußtsein und Natursein* – Phänomenologischer West-Ost-Diwan, München,
- Heidegger, M. (2004). *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Editora Vozes.
- \_\_\_\_\_(1973). Coleção Os Pensadores, São Paulo.
- \_\_\_\_\_(1954). *Wissenschaft und Besinnung*, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, S. 43.
- \_\_\_\_\_(1987). *HERAKLIT* – Der Anfang des Abendländischen Denkens, Frankfurt a. M. 1987, S. 3
- Heidegger, M., Jaspers, K. (1992). *Briefwechsel: 1920 – 1963*, Frankfurt a. M.
- HEGEL, G. W.F (1995a). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Frankfurt a. M.
- \_\_\_\_\_(1995b). *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Frankfurt a. M.
- Hsiao, (1977). *Wir trafen uns am Holzmarktplatz*, In Neske (Hrsg) Erinnerung an Martin Heidegger, Pfullingen.