

A CONTRIBUIÇÃO DE HEIDEGGER À FILOSOFIA DA RELIGIÃO

HEIDEGGER'S CONTRIBUTION TO PHILOSOPHY OF RELIGION

José João Neves Barbosa Vicente*
José Reinaldo F. Martins Filho**

Resumo

O objetivo do presente texto é apresentar a possível contribuição da filosofia heideggeriana no tocante a uma filosofia da religião. Para tal, se propõe adentrar os ditames da ontologia fundamental, procurando nela a proposta de um ultrapassar da metafísica tradicional, o que implica em uma re-elaboração da compreensão de Deus erigida ao longo dos séculos. A todo o conjunto acumulado ao longo da história, Heidegger denomina onto-teo-logia. Sua proposta de um olhar crítico sobre a religião prevê retirar-lhe qualquer papel utilitário, bem como, proporcionar o solo adequado para a manifestação do ser em si mesmo. Não se trata, portanto, de um ateísmo, tampouco um teísmo; trata-se de um discurso para além dos deuses, ou seja, de uma ontologia pós-teológica.

Palavras-chave: Religião, Ontologia, Metafísica, Discurso.

*Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG), Aluno especial do Doutorado em Filosofia da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e professor Assistente de Filosofia do Centro de Formação de Professores (CFP) da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). E-mail: josebvicente@bol.com.br

**Graduado em Filosofia e Teologia pelo Instituto de Filosofia e Teologia Santa Cruz – Sedes Sapientiae – (ISC) e Membro do Grupo de Pesquisa em Filosofia – Vox Populi da Universidade Federal de Sergipe (UFS). E-mail: josephpp_21@hotmail.com

Abstract

The purpose of this paper is to present the possible contribution of Heidegger's philosophy with regard to a philosophy of religion. To this end, proposes to enter the dictates of fundamental ontology, the proposal for it to overcome a traditional metaphysics, which implies a re-elaboration of the understanding of God erected over the centuries. The entire set accumulated throughout history, Heidegger calls onto-theo-logy. His proposal for a critical look at religion provides withdraw any utility role, as well as provide the proper ground for manifestation of being in itself. It is therefore an atheist, nor a theism, it is a discourse beyond the gods, a post-theological ontology.

Keywords: Ontology, Religion, Metaphysics, Discourse.

Historicamente, a relação entre filosofia e religião sempre se deu de modo, em muito, conturbado. Diante disso, a proposta do presente texto é apresentar uma breve exploração dessa relação, culminando no pensamento heideggeriano. Ali, procurar-se-á estabelecer a possível interligação entre o conceito de religião e a indicação heideggeriana de uma filosofia ontológica. Em sentido lato, com sua proposta de superação da metafísica tradicional, Martin Heidegger tenta romper com o modelo estrutural religioso construído ao longo dos tempos. Entretanto, qual a profundidade de tal rompimento e, de igual modo, até que ponto podemos considerar o ateísmo heideggeriano como uma afronta ao pensamento religioso? Não se trata o conceito de ser, enquanto entendido nos níveis de uma nova metafísica, algo de cunho estritamente religioso? Questões como essas parecem colaborar no processo que instauramos. Ao erigir-se, simultaneamente, ao redor do universo teológico e metafísico, também a filosofia heideggeriana parece contribuir a uma filosofia da religião.

Numa retrospectiva histórica, percebemos que o nascimento da filosofia se estabelece tomando como pressuposto seu afastamento do pensamento mitológico. O mito não mais era capaz de corresponder às expectativas do ser humano em sua busca pela origem do universo. Gradualmente, a crença nos deuses mitológicos cede lugar a um novo modo de pensar, que toma por objeto a própria natureza, compreendida como o conjunto de seus fenômenos. A busca por entender o mundo pelo viés da razão sem o recurso do misterioso e a possibilidade de não

mais designar o inexplicável à vontade dos deuses, marcou o início de um diálogo que, por vezes, transformou-se em guerra acirrada entre *fé* e *razão*. Desse modo, desde a antiguidade, o pendulo do pensamento filosófico ora destaca a religiosidade, com toda a carga semântica que o termo carrega em si, ora o secularismo, enquanto possibilidade de um distanciamento do pensamento religioso. Tal embate, enriquecido a cada era, reflete não mais que a caminhada do homem na busca pelo conhecimento de si mesmo e do mundo em que vive. Ao mesmo tempo, tal compreensão aponta para a necessidade de elementos transcendentais, seja lá como forem denominados: Deus, deuses, ser etc...

Apesar da crítica aos deuses, encontramos a presença de um pensamento religioso (um ser supremo e transcendente) também na filosofia antiga; notavelmente, no pensamento aristotélico. Em sua obra *Metafísica*, o filósofo desenvolve a idéia de um primeiro motor impulsionador de todas as coisas. Defendendo sua idéia de ato e potência, levando em consideração que todos os fenômenos ocorrem como consequência de uma causa racional, aparece no contexto do discurso aristotélico a necessidade de eleição de uma causa primeira; causa incausada, origem de todas as causas. Daí a elaboração do conceito de primeiro motor. Para Aristóteles, a origem está associada à idéia de motor imóvel, quer dizer, "o ato puro que é a causa de toda mudança e de todo devir no mundo, mas sem estar ele próprio sujeito à mudança" (*Metafísica* III, 8). Conferir a um elemento transcendente a garantia a priori de toda a realidade é, em certo sentido, a mesma referência realizada pelo discurso religioso em sua fundamentação de uma divindade criadora, donde tudo se origina.

Por conseguinte, saltando para a época cristã da civilização ocidental, deparamos com o surgimento do monoteísmo como resultado do encontro da tradição bíblica com a filosofia grega. De modo especial, a Europa Ocidental torna-se o palco para o diálogo entre teologia e filosofia, estabelecido em grande parte nos termos do neoplatonismo. Em sua fundamentação, a teologia adota da filosofia sua estrutura de silogismos, distinguindo-se, por sua vez, por tomar a fé e a revelação como dados essenciais. Fé e razão convivendo num ambiente dividido entre a harmonia e a tensão. Marcada em profundidade pela concepção religiosa, a filosofia torna-se, nesse período, *ancillae theologiae*. Tal encontro resultou numa verdadeira fusão entre a filosofia e a teologia cristã, sacramentada nas obras dos pensadores escolásticos,

principalmente Tomás de Aquino. O Ser Supremo de Aristóteles tomou a roupagem do Deus do cristianismo.

De modo totalmente distinto, a modernidade foi marcada pela secularização e um novo distanciamento entre pensamento filosófico e teologia. A razão e a fé outra vez ocuparam espaços distintos. A concepção religiosa é retirada do centro do discurso para dar lugar ao homem, mestre e dominador da natureza. O Deus da filosofia não é mais o Deus divino, objeto de adoração e culto do cristianismo, judaísmo ou islamismo. Segundo Heidegger, trata-se de um Deus tomado como "*causa sui*. [...] A este Deus não pode o homem nem rezar nem sacrificar" (HEIDEGGER, 1999, p. 199).

Diante de tamanho processo de contestação, Hegel é quem faz uma afirmação sobre a relação entre a filosofia e a religião, capaz de fazer os filósofos modernos virarem em seus túmulos. Segundo ele, filosofia e teologia são a mesma coisa, sendo que considera a filosofia como uma "teologia racional". Segundo Rubens Cobra, "a filosofia de Hegel é a tentativa de considerar todo o universo como um todo sistemático. O sistema é baseado na fé." Para Hegel, Deus é o princípio de todas as coisas e o fim de todas as coisas; tudo inicia em Deus e retorna para Deus. Deus é o único objeto da filosofia. Assim, filosofia é teologia. De modo similar, o desenvolvimento do conceito de aproximação entre filosofia e teologia é encontrado no pensamento de Martin Heidegger, para quem, a filosofia e a religião, em comum com as artes, buscam por caminhos diferentes "as causas últimas" e, por assim dizer, têm a mesma finalidade. Para Heidegger, segundo Joan Burton, "a filosofia, como a arte e a religião, é afazer humano-além-humano de primeira e última importância. [...] A filosofia situa-se, necessariamente, no esplendor da beleza e no limiar do sagrado" (HEIDEGGER *apud* BURTON).

Filho do sacristão da Igreja católica romana de Messkirch, Heidegger estabelece, desde seu nascimento, um íntimo contato com a realidade religiosa. Até sua maior idade, a vida do filósofo se vê marcada profundamente pelo aspecto religioso, em especial, pela doutrina cristã-católica. Como encontramos em relatos de sua infância, "os rapazes do sacristão, Martin e seu irmão mais novo, Fritz, tinham de ajudar no serviço religioso. Eles eram acólitos, colhiam flores para a decoração da igreja, desempenhavam o papel de mensageiros do padre e deviam fazer repicar os sinos" (SAFRANSKI, 1994, p. 23). Adiante, iniciando sua jornada acadêmica, sem condições de custear seus estudos, o jovem Martin encontra a possibilidade de estudar graças a

uma bolsa concedida por uma fundação católica. Nesse período, o jovem filho do sacristão ainda aspirava profundamente ao sacerdócio, sendo bem visto aos olhos dos padres que o acompanhavam. Terminados os estudos primários, Heidegger ingressa no seminário da Companhia de Jesus, deixando-o após dois meses, por conta de problemas de coração. Continua porém seus estudos na Faculdade de Teologia com disciplinas predominantemente filosóficas. Já apaixonado pela filosofia, após ser definitivamente excluída sua possibilidade de se tornar sacerdote, devido aos mesmos problemas cardíacos que se repetem após dois anos, abandona a teologia e matricula-se na Faculdade de Filosofia, da Universidade de Freiburg, na qual permanecerá, com uma breve interrupção, por toda sua longa vida.

Ora, o embate entre questões de cunho filosófico e teológico sempre estiveram ao alcance do jovem filósofo. De certo modo, o contexto religioso e suas influências estiveram presentes na gênese de todo seu pensamento. Conhecido após a publicação de *Sein und Zeit*, seu pensamento toma traços fundamentalmente ateísticos. A proposta de um retorno à compreensão do sentido do ser excluía qualquer referência religiosa. Ora, para a analítica existencial, o homem é o ente privilegiado, único capaz de discorrer acerca de seu ser e do ser dos demais entes circundantes. Deus é tomado ao nível dos demais entes. Privilegiá-lo seria contrariar toda a estrutura de seu argumento, que previa a existência como essência de todo *Dasein*. Por esse motivo, não correspondendo à proposta de *Sein und Zeit*, o discurso religioso é deixado à margem de sua investigação. Distanciando-se do argumento teológico, Martin Heidegger é tomado como ateu, o que não acontece na segunda fase de seu pensamento, na qual sua posição é outra. Segundo Reginaldo José dos Santos Júnior, “se a leitura de *Sein und Zeit* possibilitava uma interpretação de Heidegger como ateu, ou como indiferente à questão de Deus, neste segundo período as suas obras possibilitam outra interpretação. Nesses textos, parece ser possível afirmar que Heidegger não nega a existência de Deus, nem tampouco lhe é indiferente” (SANTOS JÚNIOR, p. 1-2).

Como se pode notar, no segundo Heidegger, questões referentes ao fenômeno religioso tomam parte no conjunto de sua filosofia. De modo especial, tal envolvimento pode ser percebido em textos como *O que é metafísica?*, *Carta sobre o Humanismo* e *A Constituição Onto-teológica da Metafísica*. Nesse sentido, pode-se dizer que, para a analítica heideggeriana, o problema não é a existência ou não-existência de Deus. Não se trata, de um agnóstico, tampouco de um crente. Segundo

Heidegger, o problema se concentra no fato de que essa questão está mal colocada. O equívoco de tal iniciativa, realizada ao longo da história da metafísica, consiste no fato de que tal questão não é a mais importante em relação à ontologia. Toda a metafísica tradicional peca quando se refere ao ser, pois toma-o como ente. Por isso, é necessário destruir a história da metafísica. Melhor que destruí-la, trata-se de um re-construir. Em sua *Carta sobre o humanismo*, Heidegger afirma que diante da pergunta sobre o que é o ser, deve-se subsistir a resposta: "é ele mesmo". Qualquer coisa menos que isso transforma o ser em ente. E "o ser é mais amplo que todo ente" (p. 356). Tal radicalidade ontológica, antes de prescindir da discussão sobre Deus, garante-lhe outro lugar. Não se trata de um ateísmo, nem menos, de um teísmo. Ainda na mesma obra, Heidegger salienta que "não é apenas apressado, mas já falso no modo de proceder, afirmar que a interpretação da essência do homem, a partir da relação desta essência com a verdade do ser, é ateísmo" (p. 366). Do mesmo modo, também não se trata de um teísmo, ao que podemos notar: "todavia, com esta indicação não se quer já ter decidido, de maneira alguma, pelo teísmo" (p. 367).

Diante disso, vale notar que se mostra precipitada a interpretação sartreana na qual Heidegger é apontado como pertencente ao existencialismo ateu (SARTRE, 1973). Como vimos, não se trata, de um ateu, muito menos, de um existencialista, como afirma em sua *Carta sobre o Humanismo*. Sartre entendeu a posição de Heidegger como ateísmo, mas Heidegger não estava negando nem afirmando a existência do divino. Tentava, antes, estabelecer os fundamentos da metafísica que pudessem ou não afirmar o divino. Se conseguisse realizar essa tarefa, a questão de Deus poderia ser inserida em contextos mais amplos. Nessa perspectiva, é como se as questões sobre Deus tivessem sido mal colocadas ao longo de toda a história da metafísica, de modo a clamar por um re-ordenamento.

Giorgio Penzo é quem resume de modo salutar a história dessa ilusão na perspectiva heideggeriana. Ora, "no curso desse pensamento, vê-se unida ao ser como presença a dimensão grega de causalidade, na qual mais tarde é inscrita a concepção bíblica de criação. Onde o ser, como ato puro, sumo ente, perfeição absoluta e verdade suprema, a que se dá o nome de Deus" (PENZO, 2002, p. 301). Em seu texto *O que é metafísica?*, é o próprio Heidegger quem formula que "a metafísica não responde, em nenhum lugar, à questão da verdade do ser, porque nem mesmo a suscita como questão... Ela visa o ente em sua totalidade e fala do ser. Ela nomeia o ser e tem em mira o ente enquanto tal" (p.

255). Reduzido ao campo das categorias lógicas, Deus entra na filosofia como uma exigência lógica. Para Stein, Heidegger critica a entrada de Deus como exigência lógica na filosofia porque, “ou o ser é transcendental e, portanto, é seu próprio fundamento, e assim teremos uma autêntica ontologia, ou o ser é transcendente que funda o transcendental, tirando seu conteúdo e edificando-o, e teremos uma teologia” (STEIN, 1973, p. 160-161). Somente se compreende a postura extrema adotada por Heidegger, na medida em que se entende que a metafísica tradicional, em sua busca pelo ser, fez uma parada que não lhe era devida. Ao chegar a Deus, compreendendo-o como ser supremo, pensa-o como ente dos entes. Assim, a questão pelo sentido do ser torna-se esquecida. Em Heidegger, o papel de uma autêntica religião se define na busca incessante pelo ser.

Em consequência de sua crítica da onto-teologia, dá-se a necessidade, na filosofia heideggeriana, de relacionar Deus e o nada. Para Heidegger, a filosofia, entendida como metafísica, chegou ao seu limite. Por esse motivo, somente o pensamento capaz de deixar esse Deus da metafísica para trás poderá alcançar o ser em sua plenitude. Em sua *Carta sobre o humanismo*, Heidegger afirma que: “quando se proclama Deus como o valor supremo, isto significa uma degradação de Deus” (p. 365). Pensar na categoria de valores é a maior blasfêmia que se pode pensar em relação ao ser. Não se trata do Deus dos cristãos. A esse Deus, não se pode adorar ou cultuar, nem estabelecer qualquer relacionamento. Aqui se estabelece a idéia de nada. Sobre esse nada, em *O que é Metafísica?*, Heidegger afirma: “o nada enquanto outro do ente, é o véu do ser” (p. 249). Não se refere, portanto, ao não-ente da tradição metafísica, nem, tampouco, ao ente verdadeiro da tradição cristã. O nada, aqui, desvela-se como o ser do ente. Por isso atribuir-lhe caráter positivo. Para Heidegger, “ser e nada se copertencem, mas não porque ambos – vistos a partir da concepção hegeliana do pensamento – coincidem em sua determinação e imediatidade, mas porque o ser mesmo é finito em sua manifestação no ente, e somente se manifesta na transcendência do *Dasein* suspenso dentro do nada” (*O que é Metafísica*, p. 241). Ora, como expõe a analítica heideggeriana, o ser não se revela objetivamente na semelhança do ente. O absolutamente outro do ente é o não-ente. Assim, cabe ao nada ser o espaço da manifestação do ser.

Em relação ao ser mesmo, em Heidegger, muitos são os estudiosos que o concebem sob uma dimensão sacral. O próprio Penzo concebe o ser em Heidegger com uma dimensão divina. Para ele, “no

âmbito do ser-nada... encontra implicitamente o discurso sobre as diversas figuras que assume o Deus da metafísica em suas múltiplas expressões” (PENZO, 2002, p. 307). Segundo ele, também é fácil saber porque Heidegger não opõe fé e saber, revelação e razão. Seguindo o pensamento de Heidegger, pode-se afirmar que, “a teologia não é ciência como outras, dado que seu objeto é a fé que, enquanto possibilidade existencial, inaugura uma relação que supera o conhecer e o explicar” (Ibidem). Como vimos, por não se tratar de fundamentar um ateísmo, a proposta heideggeriana sabe distinguir os horizontes da especulação racional, ontologia, da experiência religiosa, fé. Diante disso, para Stein, Heidegger não simplesmente passa por Deus, mas vai até ele. Como salienta, “apesar de sua crítica, por vezes áspera, das teologias e cristandades, a pergunta por Deus surge em Heidegger de uma espécie de temor sagrado de quem procura escutar o advento de Deus além e mais ao fundo das culturas existenciais, viciadas pela metafísica” (STEIN, *in* ALMEIDA, 2003, p. 165). Ora, como afirmam seus estudiosos, “é afastado de toda tradição teológica e metafísica ocidental que Heidegger tateia os novos caminhos rumo ao seu Deus. Seu pensamento se situa muito mais aquém de toda filosofia e teologia. Heidegger permanece à espera” (Ibidem.). Dentro dessa perspectiva limítrofe, configuram-se o dizer e o não dizer, a busca e a espera, o ir para além do ente e o abrir-se para o ser, assimilam-se o sagrado e o nada (cfr. SANTOS JÚNIOR, 2009, p. 8).

Como podemos notar, talvez exista mais proximidade entre a proposta heideggeriana de pensar Deus e o modo como concebemos a religião do que nosso vão entendimento possa compreender. Entretanto, diante da interpretação de Penzo e Stein, não terão nossos comentadores tentado batizar Heidegger como a filosofia medieval fez com Aristóteles e Platão? Será Heidegger o novo Aristóteles para a teologia? Terá Heidegger realmente caminhado rumo a uma teologia? Como vimos, creio que não podemos responder de modo categórico a nenhuma dessas perguntas. Tanto existem margens que nos possibilitam encontrar respostas positivas como negativas. Fato sabido, é que a filosofia heideggeriana também proporcionou fortes impactos na teologia do século XX. Exemplos disso são os teólogos Bultmann e Tillich. Outra coisa, porém, é destinar ao próprio Heidegger o título de teólogo constituído. Talvez, na melhor das hipóteses, o filósofo de Freiburg tenha se movido com o mesmo propósito de seu estimado predecessor medieval, Mestre Eckhart, construindo fundamentos religiosos sobre as bases de uma teologia mística e negativa.

De modo surpreendente, Rüdiger Safranski, um dos maiores biógrafos de Martin Heidegger — senão o maior — traça profunda comparação entre o nosso filósofo e o teólogo Barth em sua crítica à religião. Ora, ambos se unem na constatação da falência do Deus da cultura, transformado em bem de consumo. Ademais, tanto um quanto outro pretendem “retomar a vida”, cortando “seus caminhos de fugas por metafísicas consoladoras” (SAFRANSKI, 1994, p. 147). Além do mais, encontramos a formulação da seguinte pergunta, cuja entonação sugere uma resposta positiva: “[Heidegger] pretende perder Deus pela autotransparência da vida fática, para depois O reconquistar como acontecimento indisponível que irrompe a vida fática como um ladrão na noite?” (Ibidem.)

Terá Lévinas tido razão em afirmar que: “na filosofia, o versículo não pode mais fazer às vezes da prova, o Deus do versículo, apesar de todas as metafísicas antropomórficas do texto, pode permanecer como medida do Espírito filosófico”? (LEVINAS *apud* LOPARIC). Será correto falar como Heidegger em *A constituição Onto-teológica da Metafísica*, que “quem experimentou a teologia, tanto a da fé cristã como a da filosofia, em suas origens históricas, prefere hoje em dia silenciar na esfera do pensamento que trata de Deus” (p. 392)? Após tantos dizeres erguidos entorno do ser, do nada e de Deus, será o momento de guardar silêncio? Não há mais o que dizer? Ao que vimos, a proposta de Martin Heidegger é de que a verdadeira religião se manifesta no silêncio do ser. A iniciativa sempre parte Dele, não de nós.

Por fim, constatamos que também a filosofia heideggeriana tem muito a colaborar na construção de um pensamento que toma como objeto a própria religião e seus desdobramentos na história, em especial no confronto com a filosofia. Talvez, o maior limite do pensamento heideggeriano no tocante a uma filosofia religiosa seja sua proposta de resgatar no conceito de Deus a compreensão abstrata de ser. Desse modo, abdica da possibilidade de um Deus pessoal, capaz de se relacionar com o ser humano. Em sua compreensão, Deus se torna um impessoal, indiferente à sua criação. Como vimos, não se trata do Deus dos cristãos, o Deus do antigo testamento, que se preocupa com seu povo. Distanciado da criação, torna-se Deus um deus para si mesmo. Ao mesmo tempo, concordamos com Heidegger no que se refere à implosão do conceito de um Deus utilitarista e funcional. Nesse sentido, Deus se torna absolutamente inútil, pois torná-lo útil seria decorrer no grave erro de reduzi-lo ao campo dos interesses humanos. O que é útil pode deixar de sê-lo. Não é o conceito de Deus em si mesmo que se

mostra gasto após tantas especulações, mas o nosso particular conceito dele. Nesse sentido, devemos concordar com Heidegger no que se refere a uma nova compreensão de religião, não mais disposta a se deter nos mesmos ditames da ocupação utilitária e reducionista. A verdadeira religião se constitui como um constante salto rumo à eternidade, ao transcendental. Passos que se constroem reciprocamente. Pendemos rumo à eternidade na mesma proporção em que ela tende a nós. Nesse prisma, Deus se revela ao homem que o busca.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Texto Grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

BURTON, Joan. *Filosofia e Religião*. In: <http://filosofing.blogspot.com/2009/04/filosofia-e-religiao.html> acessado em 03 de novembro de 2009.

COBRA, Rubens Queiroz. *Hegel e a Religião*. Disponível no formato pdf In: <http://www.cobra.pages.nom.br/fcp-hegel.html> acessado em 03 de novembro de 2009.

HEIDEGGER, Martin. *Conferências – Seleção de textos*. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1999. – (Coleção Os Pensadores)

_____. *A Constituição Onto-teológica da Metafísica*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. – (Coleção Os Pensadores, v. XLV)

_____. *Da Experiência do Pensar*. Trad. Maria do Carmo Tavares da Miranda. Porto Alegre: Editora Globo, 1969.

_____. *Que é Metafísica?* São Paulo: Abril Cultural, 1973. – (Coleção Os Pensadores, v. XLV)

_____. *Sobre o Humanismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. – (Coleção Os Pensadores, v. XLV)

LOPARIC, Zeljko. *Heidegger Réu: um ensaio sobre a periculosidade da filosofia*. Campinas: Papirus, 1990.

PENZO, Giogio/GIBELLINI, Rosino (org.). *Deus na filosofia do século XX*. Trad. Roberto Leal Ferreira. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

OLIVEIRA, O.; ALMEIDA, C. (org.). *O Deus dos Filósofos Contemporâneos*. Petrópolis: Vozes, 2003. (Col. Cristianismo e Libertação)

SAFRANSKI, Rüdiger. *Ein Meister aus Deutschland: Heidegger und seine zeit*. Freiburg: Hauser, 1994. A edição em português indicada é a de tradução de Jorge Telles Menezes: *Um Mestre da Alemanha - Heidegger e seu tempo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994. (Coleção Pensamento e Filosofia)

SANTOS JÚNIOR, Reginaldo José dos. *Deus na filosofia de Heidegger*. In: Revista Theos - www.revistatheos.com.br/Artigos%20Anteriores/Artigo_01_02.pdf acessado em 03 de novembro de 2009.

SARTRE, Jean Paul. *Existencialismo é Humanismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. – (Coleção Os Pensadores, v. XLV)

STEIN, Ernildo. In: HEIDEGGER, Martin. *As Teses de Kant sobre o Ser*. (prefácio). São Paulo: Abril Cultural, 1973. – (Coleção Os Pensadores)