

# A Questão de uma Dimensão Religiosa no Pensamento de Martin Heidegger

*Paulo Afonso de Araújo\**

## Resumo

---

O presente texto busca indicar, na meditação sobre a questão do ser, uma possível via para se considerar a dimensão religiosa do pensamento de Martin Heidegger. A perspectiva aí aberta é capaz de permitir à filosofia da religião ir além dos limites de uma simples “filosofia segunda”.

---

**Palavras-chave:** *Heidegger; ontologia; filosofia da religião*

---

## Abstract

---

The following text intends to indicate, in the meditation on the question of being, a possible way to consider the religious dimension of Martin Heidegger’s thought. This way for thought, it is claimed, is able to make the philosophy of religion move forward, beyond the limits of a simple “second philosophy”.

---

**Keywords:** *Heidegger; ontology; philosophy of religion*

---

---

\*: Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma; professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR-UFJF) e pesquisador do NEFIR-Núcleo de Estudos de Filosofia da Religião, no mesmo programa.

## I

“A questão da dimensão religiosa nos textos heideggerianos assemelha-se a um desafio ou, no mínimo, a um empreendimento paradoxal”.<sup>1</sup> Com esta advertência, o antigo aluno de Martin Heidegger, Hans Georg Gadamer, nos alerta para a dificuldade objetiva do problema aqui proposto. Na verdade, entre as vias percorridas por Heidegger, aquelas que conduzem ao religioso são tortuosas e aparentemente periféricas; são vias que se afastam do curso principal, daquilo que é digno de ser interrogado (*das Fragwürdige*), seu único pensamento: a questão do ser, a *Seinsfrage*. E, mesmo considerando a questão de Deus (*Gottesfrage*) – segundo testemunho do teólogo Eberhard Jüngel – como a mais digna de ser pensada (*das Denkwürdigste*), ele entendia que satisfazendo esta exigência o pensamento encontraria apenas “Deus como aquilo que corresponde ao silêncio”.<sup>2</sup>

Nossa questão se apresenta então da seguinte maneira: investigar aquilo que é digno de ser interrogado (*das Fragwürdige*) implica apenas em total silêncio sobre Deus, termo extremo e inevitável ao qual chega o pensamento em seu inquieto buscar, aquilo que é mais digno de ser pensado (*das Denkwürdigste*)? Que relação se dá entre o “único pensamento” de Heidegger e aquele âmbito, distinto e excedente ao humano, que as várias tradições culturais representam com múltiplas figuras dotadas de potência “numinosa”, como os deuses ou o Deus pessoal, e aos quais atribuem poderes salvíficos e redentores?

Como se sabe, Heidegger nunca quis tematizar de maneira exaustiva a relação entre a questão do ser e a questão de Deus, pois a considerava um típico problema teológico e, como tal, extrínseco ao modo de pensar rigorosamente filosófico. Em 1951, num seminário realizado em Zurique, mais uma vez diante da pergunta se é lícito identificar ser e Deus, ele responde:

---

<sup>1</sup> Hans Georg GADAMER. *I Sentieri di Heidegger*, 1988, p. 150. (Para referências completas, cf. abaixo **Bibliografia**.)

<sup>2</sup> Eberhard JÜNGEL. *Gott entsprechendes Schweigens? Theologie in der Nachbarschaft von M. Heidegger*, p. 37.

Esta pergunta me é feita com freqüência porque inquieta os teólogos. [...] Deus e ser não são idênticos [...] eu nunca tentaria pensar a essência de Deus mediante o ser. Alguns talvez saibam que eu provenho da teologia, que conservei pela teologia um antigo amor e que dela entendo um pouco. Se tivesse que escrever uma teologia, coisa que às vezes sou tentado a fazer, a palavra ser não deveria de maneira alguma aparecer.<sup>3</sup>

Heidegger nunca escreveu esta teologia, e nem mesmo precisou ulteriormente qualquer relação, mesmo negativa, entre “ser” e “Deus”. Na verdade, ele seguiu o caminho do interrogar radical que se ocupa da problemática sempre aberta do ser e exclui todo explícito interrogar sobre “Deus”. Já nas preleções de 1921-1922 ele escrevia: “na sua problematidade radical, que se baseia em si mesma, a filosofia deve ser em princípio a-téia. Precisamente em virtude da sua tendência fundamental, ela não deve ter a pretensão de possuir ou de determinar Deus”; e acrescenta: “quanto mais ela é radical, tanto mais claramente se apresenta como um distanciar-se Dele e, no entanto, exatamente na atualização radical deste distanciar-se se dá, como algo próprio seu, um difícil estar ‘junto’ Dele”.<sup>4</sup> Ou seja, não obstante a reivindicação de ateísmo para a filosofia, Heidegger “manteve aberto, mais do que ninguém, o horizonte para a experiência religiosa numa época não-religiosa”.<sup>5</sup>

Para Gadamer nossa dificuldade está exatamente aqui: Heidegger, segundo sua interpretação, parte de uma questão teológica, pergunta-se como é possível falar de Deus sem reduzi-lo a objeto do saber, mas o faz com tal amplitude que a questão acaba confluindo na pergunta geral sobre o ser, sobre seu sentido e seu fundamento abissal; e no final, “nem o Deus dos filósofos, nem o Deus dos teólogos pode se apresentar como uma resposta” a esta pergunta.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Martin HEIDEGGER. *Seminare*, p. 436.

<sup>4</sup> Martin HEIDEGGER. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, 1985, p. 197; cf. também Idem, *Prolegomena zur Geschichte Zeitbegriffs*, 1975, p. 109-110.

<sup>5</sup> Rüdiger SAFRANSKI. *Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*, p. 18.

<sup>6</sup> Hans Georg GADAMER. *Op. cit.*, p. 175.

Heidegger assume e transforma totalmente a dimensão religiosa no interior de sua meditação sobre o ser. Assim, para encontrar resposta a uma questão teológica, Heidegger escolhe, de maneira preliminar e propedêutica, interrogar filosoficamente a noção basilar de ser, uma vez que a esta noção se refaz, na tradição grego-cristã, toda “pré-compreensão” do divino e todo acesso ao âmbito religioso em geral. E procede de tal maneira, que o aspecto propriamente religioso de seu pensamento só pode ser encontrado, por paradoxal que pareça, no interior de sua crítica à teologia, tanto filosófica quanto sistemática; crítica que é, na verdade, inspirada por uma sofrida e apaixonada busca por traços do divino na época de sua ausência.

Sendo assim, a “dimensão religiosa” do pensamento heideggeriano consiste em uma tentativa de aproximação do divino não com auxílio da teologia, mas com distanciamento desta e da metafísica que a domina.<sup>7</sup> Nisso Heidegger se guia por sua interpretação das palavras do “homem louco”, da famosa passagem de *A Gaia Ciência* (§ 125) de Nietzsche:

O último golpe contra Deus e contra o mundo supra-sensível consiste em Deus, o ente do ente, ser depreciado em valor mais elevado. O golpe mais duro contra Deus não é que Deus seja tido por incognoscível, não é que a existência de Deus seja mostrada como não podendo ser provada, mas que o Deus tido por efetivamente real seja elevado a valor supremo. Pois este golpe não vem justamente dos curiosos que não acreditam em Deus, mas dos crentes e dos teólogos, que falam do mais ente de todo ente sem nunca lhes ocorrer pensar no ser mesmo, para perceber nisso que este pensar e aquele falar, vistos a partir da fé, são pura e simplesmente a blasfêmia de Deus.<sup>8</sup>

A profundidade e amplitude da dimensão religiosa são assim diretamente proporcionais à crítica radical da metafísica, responsável por ter gerado o esquecimento do ser (*Seinsvergessenheit*) e, conseqüentemente, o distanciamento do divino. Com efeito,

---

<sup>7</sup> Cf. *Ibidem*, p. 161.

<sup>8</sup> Martin HEIDEGGER. *Holzwege*, 2003, p. 259-260.

é interessante observar que a retomada da pergunta pelo ser (*Seinsfrage*) é declinada, nas principais obras de Heidegger, como pergunta por sentido (como *Sinnfrage*), como busca de um sentido que falta ou está escondido. Esta pergunta não tem sua origem no homem, mas provém do próprio ser: ela brota do fundo abissal e misterioso do próprio ser; advém da experiência da misteriosa problematidade do próprio ser. Interrogar o ser, requerer o sentido que falta, é de fato já responder ao apelo que provém da totalidade de tudo aquilo que é. Trata-se de um chamado que o pensamento pode acolher e exprimir de maneira lingüística. Esta concepção do filosofar, como resposta a um apelo, remete o pensamento de Heidegger a uma dimensão religiosa, mesmo se a-confessional e secularizada. É o que afirma Karl Löwith, outro antigo aluno seu: o “fundamento subterrâneo de tudo aquilo que Heidegger desde sempre veio enunciando [...] é um tema que nunca é enunciado: o tema religioso”.<sup>9</sup>

Desta maneira, seguindo este fio condutor, buscaremos dirigir nossa atenção a este complicado e paradoxal fundamento subterrâneo para tentar vislumbrar uma possível dimensão religiosa no fundo do pensamento de Heidegger.

O ser, como sabemos, se diz de muitos modos. Mas, segundo Heidegger, o pensamento clássico privilegiou *ousia*, substância, entendida como presença constante; e o cristianismo, através de um complexo processo de helenização, acabou pensando Deus como o sumo ente, ou seja, como objeto sempre presente e disponível, tanto para o pensador quanto para o crente. Retomar a *Seinsfrage* implica então, em primeiro lugar, liberar o ser desta compreensão responsável por seu abandono. Trata-se de uma tarefa eminentemente filosófica, mas que remete inevitavelmente a uma perspectiva religiosa: apenas pensando o ser envolvido em seu mistério, de modo não substancialista e estático, é que se torna possível encontrar o rumo de uma possível resposta à questão da possibilidade de se dizer Deus na época de sua ausência.

---

<sup>9</sup> K. LÖWITH. *Saggi su Heidegger*, 1974, p. 130.

Assim, a distinção entre *Seinsfrage* e *Gottesfrage*, se adequadamente colocada, evitando as interpretações unilaterais, que acentuam ora sua total separação ora sua justaposição, não exclui que a interrogação radical “daquilo que é digno de ser interrogado” (*das Fragwürdige*), o ser, se refira, de forma indireta, à questão religiosa, que, como tal, permanece pano de fundo. E, por outro lado, o mistério abissal do ser, que suscita a interrogação radical, não está em contraste ou em alternativa “àquilo que é o mais digno de ser pensado” (*das Denkwürdigste*), Deus mesmo, mas, ao contrário, parece constituir-se no horizonte ontológico onde pode ser buscado o acesso à esfera religiosa e do divino, além dos caminhos trilhados pela onto-teologia.

## II

Ao longo dos muitos escritos de Heidegger não encontramos pronunciamentos diretos sobre a noção de ser, devido à impossibilidade de objetivação do mesmo. Mas podemos encontrar muitos elementos que, de um lado, caracterizam a diferença (ou transcendência) do ser respeito aos entes, e, de outro, especificam a noção de pensar. Estes elementos – a diferença ontológica e o pensar – são particularmente relevantes para o nosso tema, pois nos autorizam a falar aqui, esquematicamente, de uma dimensão religiosa, ou de temas religiosos, no filosofar heideggeriano em seu conjunto, prescindindo das diversas fases de seu caminho de pensamento.

Um primeiro aspecto diz respeito à concepção do pensar (*Denken*) como interrogação radical sobre o sentido do ser, marcado por uma constitutiva problematicidade que o diferencia do pensamento instrumental e calculante. Este aspecto pode ser sintetizado na conhecida afirmação de Heidegger: “Questionar é a piedade do pensamento” (*das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens*).<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup>Martin HEIDEGGER. *Vorträge und Aufsätze*, 1978, p. 40.

Trata-se de um interrogar que não é movido pela vontade de conhecer o ignoto para dominá-lo em vista de um escopo, mas que é animado pela *pietas*, isto é, por um sentimento de profunda devoção e participação na manifestação gratuita do ser; interrogar que pressupõe uma ligação originária com o ser, que não é nem completamente objetivável, nem totalmente explicitável na linguagem conceitual. O pensamento, embora esteja sempre envolvido na manifestação do ser, não a produz. O próprio interrogar, mesmo quando ocorre segundo os métodos e procedimentos da “ontologia”, dá-se no interior do horizonte do ser e é possível unicamente porque o ser mesmo se manifesta ou se subtrai, ou seja, se oferece à linguagem na forma da problematicidade radical. Assim, o pensar – claramente distinto do conhecer e do explicar, mas assimilado ao “dar graças” (*Danken*) e ao “poetar” (*Dichten*) – está sempre já em relação com um horizonte que, ao mesmo tempo, o pré-compreende e transcende; e exatamente com base nesta ligação (ou *religamen*) pode ser entendido como religioso.<sup>11</sup> Pensar é, com efeito, aquela específica atitude existencial na qual o indivíduo singular atualiza concretamente esta constitutiva relação com o ser – mantendo a diferença e a distância –, através de modalidades expressivas diferentes daquelas da linguagem conceitual apofântica (assertiva).

Um segundo aspecto é representado pela compreensão geral do ser: “O ser é o *transcendens* pura e simplesmente” (*Sein ist das transcendens schlechthin*).<sup>12</sup> O ser possui um caráter transcendental, porque é a condição de possibilidade de todo manifestar e de todo interrogar. Mas ele é dito (ou pressuposto) como outro em relação ao ente, isto é, como marcado pela “diferença ontológica”. O ser assume assim o caráter de uma estrutura manifestante originária, que se comunica como *Ereignis* (acontecimento-apropriação), na palavra dotada de sentido que ressoa no ente, e que o homem pronuncia: “A clareira mesma, porém, é o ser” (*die Lichtung selber aber ist das Sein*).<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Cf. L. C. Firmianus LACTANTIUS, *Divinae institutiones*, IV, 28, pelo qual *religio* deriva de *religare*, e não de *relegere* como pretendia M. Tullius CICERO em *De natura deorum*, II, 72.

<sup>12</sup> Martin HEIDEGGER. *Sein und Zeit*, 1972, p. 38.

<sup>13</sup> Martin HEIDEGGER. *Wegmarken*, 1996, p. 332.

O ser dá-se como uma “abertura luminosa” (uma clareira), antecedente a toda representação, que permite ver tanto a totalidade dos entes quanto os entes singulares em sua individualidade. A abertura luminosa torna possível a percepção da diferença entre o pensamento e a coisa; mas enquanto tal ela permanece como pano de fundo e pode ser experimentada pelo pensamento apenas como traço: como o diferir, isto é, como o dar-se da diferenciação.<sup>14</sup> Assim, aliado àquele caráter transcendental do ser está este caráter manifestante ou revelador de tudo aquilo que é.

Estes aspectos estruturais, que dizem respeito ao “pensar” e ao “ser”, acompanham o itinerário heideggeriano e nos permitem entrever em que medida nosso autor percorre vias que o levam a uma dimensão religiosa, sem contudo assumir uma posição típica das filosofias da religião tradicionais. Para Heidegger, com efeito, a filosofia é interrogação radical sobre o ser que termina por colocar em discussão a própria formulação do interrogar. Nisso ela se distingue claramente tanto da teologia filosófica quanto da teologia sistemática: não pode se ocupar do “Deus dos filósofos” nem deve se dirigir ao Deus da fé; e conceitos como “teísmo”, “ateísmo”, “panteísmo”, “deísmo” mostram-se inadequados ao filosofar radical.<sup>15</sup>

Estes elementos considerados em conjunto podem ser entendidos apenas como prolegômenos a uma filosofia da religião, que não pretenda apresentar-se como disciplina autônoma ou como uma “filosofia segunda”. Em primeiro lugar, temos garantida a autonomia do âmbito religioso respeito ao interrogar filosófico: a inquietude do interrogar radical é constitutivamente diferente da inquietude suscitada pela fé. Em segundo lugar, a concepção da filosofia como “a-téia” sublinha o fato de que esta não se coloca contra a religião, mas reconhece sua existência e se interroga sobre as possíveis modalidades de acesso a ela. Em terceiro lugar, a recusa de identificar a imagem do divino ao “Deus dos filósofos”

---

<sup>14</sup> Cf. Martin HEIDEGGER. *Identität und Differenz*, 2002, p. 53.

<sup>15</sup> Cf. Martin HEIDEGGER. *Wegmarken*, p. 352.



pode ajudar a desmascarar a parcialidade das tentativas puramente racionais de abordagem do religioso.

Em uma das raras vezes que Heidegger nomeia o ser de forma afirmativa, lemos: “o ser mesmo é conflito” (*das Sein selbst das Strittige ist*).<sup>16</sup> Do ser provém, de fato, a possibilidade da manifestação e da ocultação, porque ele é potência bifronte: deixa ser mas também anula. O ser se converte no Nada, entendido não como o *nihil negativum* da negação (*nichtiges Nichts*), mas o *nihil originarium*, positivo (o *nichtendes Nichts*), o “véu” que esconde o mistério abissal do próprio ser, enquanto “totalmente outro” respeito a todo ente. O ser dá-se como Nada respeito a qualquer ente, que dele participa sem contudo exauri-lo. Isso não apenas porque o ser dá-se como constitutivamente outro, absolutamente transcendente e diferente, mas sobretudo porque tem o poder de anular todo ente e de fazê-lo aparecer como nada. Assim o ser dá-se como *das Strittige*, o conflitual, porque é o lugar originário em que ocorre um contraste primordial: nele se decide entre ausência e presença daquilo que é ou não é; decide-se entre negação e posição, entre ocultação e manifestação.

Perguntamo-nos agora em que sentido esta estrutura originária do ser tem a ver com uma – mesmo se ainda indeterminada – “dimensão religiosa”. Antes porém parece-nos importante recordar que ao longo de todo itinerário do pensamento heideggeriano o ser sempre é pensado em relação ao tempo. O ser é *Ereignis*, acontecer dinâmico, histórico e temporal; é *A-letheia*, passagem de um estado de ocultação a um de não-ocultação; é *Lichtung*, “abertura iluminante”; é *Geschick*, “envio”, que deixa ser todos os entes possíveis que em sua livre doação “são”; é *Geviert*, “quadratura” ordenada que permite o encontro de céu e terra, de homem e divino. Todos os entes – que vêm ao ser – estão ligados a ele e dele dependem quanto à sua proveniência, à sua permanência e ao seu desaparecer. Neste sentido o ser é o espaço transcendental originário em que misteriosamente se decide o vir à presença ou o desaparecer de tudo aquilo que é;

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 359. [trad.: *Ibidem*, p. 370].

é uma estrutura manifestante relacional, que permanece não dita para a linguagem objetivante e representativa, mas que está sempre pressuposta e operante, capaz de decidir toda possível manifestação ou ocultação, historicamente situadas e temporalmente determinadas.

Com base nestas considerações, podemos precisar um pouco mais a estreita relação que existe entre a meditação sobre o ser e a dimensão religiosa, nos seguintes termos: o interrogar radical, suscitado pela misteriosa problematicidade do próprio ser, delimita o horizonte ontológico de toda possível dimensão (ou experiência) religiosa. A meditação sobre o ser (claramente diferente da reflexão teológica), mesmo não se dirigindo diretamente à religião, não se contrapõe a esta, mas representa a “via” mestra que mantém aberta uma relação positiva com a dimensão religiosa e permite o acesso a esta. Com efeito, é do fundo abissal e misterioso do ser que se delineia a possibilidade da dimensão religiosa. E Heidegger, enquanto pensador do ser, da sua transcendência, diferença e alteridade, pode ser muito interessante para a filosofia da religião.

### III

Com base nesta concepção manifestante do ser, aqui esquematicamente delineada, na *Brief über den Humanismus*, Heidegger precisa a relação da filosofia com a dimensão religiosa de uma maneira que assume o valor de uma verdadeira indicação metodológica. Em primeiro lugar, ele ressalta que apenas habitando no horizonte do ser, apenas na misteriosa proximidade do ser,

realiza-se – caso isto aconteça – a decisão se e como o Deus e os deuses se recusam e a noite permanece, se e como amanhece o dia do sagrado, se e como, no surgimento do sagrado, pode recomeçar uma manifestação do Deus e dos deuses. O sagrado, porém, que é apenas o espaço essencial para a deidade – o qual, por sua vez, novamente apenas garante uma dimensão para os deuses e o Deus –, manifesta-se somente, então, em seu brilho,

quando, antes e após longa preparação, o próprio ser iluminou e foi experimentado em sua verdade. Só assim começa, a partir do ser, a superação da apatricidade, na qual erram perdidos não apenas os homens, mas também a essência do homem.<sup>17</sup>

Para Heidegger apenas habitando o ser, ou seja, dirigindo a atenção do pensamento a seu manifestar com a atitude não objetivante da *Besinnung* (meditação) e do *Danken* (render graças), delinea-se a dimensão religiosa. À luz desta importante premissa, o ser se confirma como potência numinosa marcada pela alteridade e pela diferença, como estrutura manifestante originária (transcendental) de toda possível hierofania ou teofania. Com base nesta prioridade do ser, segue-se que: “Somente a partir da verdade do ser deixa-se pensar a essência do sagrado. E somente a partir da essência do sagrado deve ser pensada a essência da divindade. E, finalmente, somente na luz da essência da divindade pode ser pensado e dito o que deve nomear a palavra Deus”.<sup>18</sup>

Tratam-se de três passagens intimamente ligadas: do ser ao sagrado, do sagrado ao divino, do divino a Deus. Destas passagens, a primeira é a mais importante. O ser – ou a verdade do ser, a estrutura manifestante originária – permanece o acesso a fenômenos propriamente religiosos como hierofanias e teofanias, pois em seu manifestar-se dinâmico e imprevisível, é semelhante a estes. Em outro escrito, lemos ainda mais claramente: “Se Deus vive ou permanece morto não se decide a partir da religiosidade do homem, nem muito menos mediante as aspirações teológicas da filosofia ou das ciências da natureza. Se Deus é Deus dá-se a partir da constelação do ser e no interior desta”.<sup>19</sup>

Respeito à tradição metafísica, que pensa Deus como o ser, Heidegger introduz uma importante distinção metodológica: o ser é mais originário que o sagrado e o divino porque é a condição de possibilidade de sua manifestação ou ocultação. Deste modo o ser torna-se o espaço transcendental do religioso,

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 338. [trad.: *Ibidem*, p. 360].

<sup>18</sup> *Ibidem*, 351. [trad.: *Ibidem*, p. 366].

<sup>19</sup> Martin HEIDEGGER. *Die Technik und die Kehre*, 1978, p. 46.

aquele espaço em que se decide o manifestar-se ou subtrair-se, historicamente determinados, das possíveis configurações do sagrado e do divino e, precisamente por isso, não é identificável a nenhuma hierofania ou teofania, próprias das religiões históricas. De fato, toda hierofania tem necessidade do ser, enquanto se inscreve em seu único e originário horizonte manifestante, e toda teofania tem, por sua vez, necessidade do alvorecer do sagrado. A diferença entre ser e Deus – interpretada por alguns como “diferença teológica”<sup>20</sup> – não tem apenas a função de manter distinta a teologia da filosofia, o saber da fé, mas tem um significado metodológico mais profundo: abre caminho a um pensamento que, interrogando o ser, tem acesso à dimensão religiosa (seja esta o sagrado ou o divino), com uma linguagem apropriada ao seu caráter dinâmico e relacional.

A principal objeção que enfrenta esta concepção heideggeriana do ser diz respeito ao problema da chamada “diferença teológica”, ou seja, a diferença que Heidegger estabelece entre ser e Deus. Inscrevendo todo possível manifestar do divino no horizonte do ser, Heidegger terminaria por colocar o ser antes de Deus e por subordinar toda hierofania e revelação do divino às condições colocadas pelo ser. O divino não poderia mais se manifestar de maneira livre ou voluntária (como no caso do Deus cristão na criação), mas dependeria totalmente da abertura preliminar concedida pelo ser. Trata-se sobretudo da crítica de Jean Luc Marion<sup>21</sup> – mas também de Emmanuel Levinas<sup>22</sup> – que sublinha como o pensamento heideggeriano realiza uma verdadeira e própria “redução fenomenológica”: atribui a revelação originária não a determinadas figuras do divino, mas à estrutura transcendental do ser, que se torna deste modo espaço religioso originário.

Acontece que este deslocamento pode ser considerado um elemento importante para avaliar a posição de Heidegger diante da filosofia da religião e da meditação sobre o religioso em geral.

---

<sup>20</sup>Cf. Friedrich Wilhelm VON HERRMANN. *Die Gottesfrage im seinsgeschichtlichen Denken*, 1991, p. 23-39

<sup>21</sup>Cf. Jean Luc MARION. *Dieu sans l'être*, 2002, p. 39-80.

<sup>22</sup>Cf. Emmanuel LEVINAS. *De Dieu qui vient à l'idée*, 1998.

Heidegger identifica, em um nível fenomenológico neutro, a condição de possibilidade de toda revelação. Pensado como espaço transcendental do religioso, o ser desenvolve, respeito às possíveis hierofanias, ou revelações do divino, apenas a função de uma “indicação formal” (*formale Anzeige*) preliminar, de um “esquema”, que fixa, de maneira kantiana, as coordenadas do manifestar. *Lichtung, Ereignis, Geschick, Geviert*, além de “nomes do ser”, são “esquemas transcendentais” de caráter ontológico que permitem entrar em relação com a dimensão religiosa, de ter acesso a esta e, conseqüentemente, nomear tanto a revelação do sagrado e do divino, quanto sua distância e ausência. Devido a seu caráter formal e neutro, estes esquemas podem ser utilizados não para explicar de modo causal e objetivante um estado de coisas, mas para permitir o acesso, com uma abordagem hermenêutica, às estruturas fundamentais da dimensão religiosa em geral, sem recorrer a representações idolátricas ou a projeções antropomórficas.

Em sua célebre conferência, *Identität und Differenz*, Heidegger se pergunta “como Deus entra na filosofia?”. E responde que Deus entra na filosofia (na metafísica) como *summum ens*, como “causa primeira incausada”, capaz de fechar o interrogar filosófico ao atingir o fundamento último. E recusa esta concepção do divino como *causa sui*, considerada intelectualista, antropomórfica e blasfema, observando:

A este Deus não pode o homem nem rezar, nem oferecer sacrifícios. Diante da *causa sui*, não pode o homem nem cair de joelhos por temor, nem pode, diante deste Deus, tocar música e dançar. Tendo isto em conta, o pensamento sem um Deus, que se sente impelido a abandonar o Deus da filosofia, o Deus como *causa sui*, está talvez mais próximo do Deus divino (*der göttliche Gott*). Aqui isto somente quer dizer: este pensamento está mais livre para ele do que a onto-teo-logia quereria reconhecer.<sup>23</sup>

Nesta passagem Heidegger contrapõe ao “Deus da filosofia” ao “Deus divino” (*der göttliche Gott*). O traço misterioso deste “Deus divino” deve ser buscado no horizonte da *Lichtung des Seins*, que delimita a amplitude da própria dimensão religiosa.

---

<sup>23</sup>Martin HEIDEGGER. *Identität und Differenz*, p. 64.

A possibilidade de uma nova revelação permanece estritamente ligada ao misterioso dar-se ou subtrair-se do ser, como abertura iluminante ou ocultante de caráter transcendental. Na famosa entrevista à revista *Der Spiegel*, Heidegger afirma:

A filosofia não pode produzir nenhuma imediata modificação do estado atual do mundo. E isto não vale apenas para a filosofia, mas também para tudo aquilo que é mero empreendimento humano. Somente um Deus pode nos salvar. Resta-nos, como única possibilidade, preparar, no pensar e no poetar, uma disponibilidade à aparição do Deus ou à ausência do Deus no crepúsculo.<sup>24</sup>

O interrogar sobre o ser (a *Seinsfrage*) permanece distinto do pensar Deus (a *Gottesfrage*): o pensamento não pode se aproximar diretamente do divino, mas pode despertar a “disponibilidade da espera” do Deus que vem ou não vem. Para Heidegger não é possível delinear, com os instrumentos lingüísticos da filosofia, a figura deste Deus (o “último Deus”, dos *Beiträge zur Philosophie?*), nem os modos e os tempos de seu revelar-se, mas apenas pensar o espaço manifestante de seu eventual apresentar-se ou fugir, como lugar de sua imprevisível passagem. Diante do divino o pensamento filosófico parece permanecer nos limites do espaço transcendental do ser e encontra o silêncio. Por isso o pensador honestamente declara: “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”.<sup>25</sup> Uma posição que, como tentamos esquematicamente apresentar, não deve ser entendida como indiferença ou renúncia, mas como indicação de um caminho que leva paradoxalmente o filosofar autêntico a aprofundar as suas raízes religiosas e a identificar a dimensão religiosa à qual o mistério do ser, de seu revelar-se ou ocultar-se, inevitavelmente remete. É a partir da verdade do ser que o homem encontra o divino e pode advir “o Deus futuro”.

---

<sup>24</sup> Martin HEIDEGGER. *Spiegel-Gespräch mit Heidegger am 23.9.1966*. 1988, p. 99.

<sup>25</sup> Martin HEIDEGGER. *Identität und Differenz*, p. 45.

## Bibliografia

- CICERO. *De natura deorum*.
- LACTANTIUS, L. C. Firmianus. *Divinae institutiones*.
- GADAMER, Hans Georg. *I Sentieri di Heidegger*. Genova: Marietti, 1988.
- HEIDEGGER, Martin. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003. [trad.: *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2002].
- \_\_\_\_\_. *Identität und Differenz*. [trad.: A constituição onto-teológica da metafísica. In: OS PENSADORES, v. XLV, São Paulo: Abril, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985
- \_\_\_\_\_. *Prolegomena zur Geschichte Zeitbegriffs*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- \_\_\_\_\_. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemayer, 1972, p. 38 [trad.: *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006.]
- \_\_\_\_\_. *Seminare*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- \_\_\_\_\_. Spiegel-Gespräch mit Heidegger am 23.9.1966. In: NESKE, Günther; KETTERING, Emil (ed.). *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*. Pfullingen: Neske, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen: Neske, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske, 1978. [trad.: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.]
- \_\_\_\_\_. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996 [trad.: Sobre o humanismo. In: OS PENSADORES, v. XLV. São Paulo: Abril, 1973.
- VON HERRMANN, Friedrich Wilhelm. Die Gottesfrage im seinsgeschichtlichen Denken. In: PÖLTNER, Günther (ed.). *Auf der Spur des Heiligen. Heideggers Beitrag zur Gottesfrage*. Wien-Köln: Böhlau, 1991, p. 23-39.
- JÜNGEL, Eberhard. Gott entsprechendes Schweigens? Theologie in der Nachbarschaft von M. Heidegger. In: BIRAULT, Henri; BUSCHE, Jürgen, et al. *Martin Heidegger: Fragen an sein Werk. Ein Symposium*. Stuttgart: Reclam, 1977.
- LEVINAS, Emmanuel. *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Vrin, 1998.
- LÖWITH, K. *Saggi su Heidegger*. Turim: Einaudi, 1974.

MARION, Jean Luc. *Dieu sans l'être*. Paris: PUF, 2002.  
SAFRANSKI, Rüdiger. *Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000.