

Deus na Filosofia de Heidegger

Reginaldo José dos Santos Júnior

Resumo

O presente texto tem por objetivo expor o pensamento filosófico do segundo Heidegger buscando demonstrar de que modo ele problematizou e redirecionou a questão do conhecimento de Deus fundamentando uma abordagem que está para além do teísmo e do ateísmo. Para isso, este *paper* busca demonstrar como Martin Heidegger fechou o caminho direto, teórico, para Deus através da sua ontologia fundamental, na qual acusa a tradição filosófica que ele chamou de onto-teológica de ter confundido o ser com o ente. Com isso, ele demonstra que qualquer representação teórica sobre Deus não passa de ilusão e confusão ontológica. Apesar disso, para Heidegger a questão sobre Deus não está já resolvida. Para este filósofo alemão há uma outra possibilidade de se pensar a questão, que é a assimilação de Deus ao nada. Nada concebido diferentemente do nada da tradição metafísica ocidental.

Palavras-chave: Deus, Heidegger, ontologia fundamental, nada.

Abstract

God in the Philosophy of Martin Heidegger

This text intends to expose the philosophical thought of the second Heidegger demonstrating how he redirected the question about the knowledge of God giving basis to an approach that is beyond either theism or atheism. In order to accomplish this, this essay tries to show how Martin Heidegger closed the direct theoretical way to God through his fundamental ontology, in which he accuses the philosophical tradition called onto-theological, of confounding the being with the entity. He demonstrates, then, that any theoretical representation about God is not but an illusion and an ontological confusion. In spite of this, for Heidegger, the problem about God is not solved yet. For this German philosopher, there is another possibility to think the problem, that is, God as assimilation to the nothing, but that conceived differently of the concept of nothing of the western metaphysical tradition.

Key-words: God, Heidegger, fundamental ontology, nothing.

Para além do teísmo e do ateísmo

Este *paper* sobre Deus na filosofia de Heidegger foi elaborado com base nos seus textos *Sobre o "Humanismo"*, *O que é Metafísica?* e *A Constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*.¹ Estes textos pertencem ao assim chamado segundo Heidegger. Nesse período, conforme Stein², Heidegger fala do Tempo das "teologias".

A partir dessa época, o entendimento sobre a obra de Heidegger começa a ser modificado. Se a leitura de *Ser e Tempo* possibilitava uma interpretação de Heidegger como

¹ Conforme os editores da coleção Os Pensadores, da Editora Abril Cultural, este texto "reproduz a análise reelaborada em alguns pontos, que encerrou um exercício de seminário do semestre de inverso de 1956/57, sobre a *Ciência da Lógica de Hegel*". Já *O Que é Metafísica*, foi originalmente publicado em 1929, mas o posfácio é de 1943 e a introdução de 1949.

² STEIN, Ernildo: *A questão de Deus na Fenomenologia*. In, OLIVEIRA, M.; ALMEIDA, C.: *O Deus dos Filósofos Contemporâneos*. p. 157-158.

um ateu, ou como indiferente à questão de Deus, neste segundo período as suas obras possibilitam uma outra interpretação. Nesses textos, parece ser possível afirmar que Heidegger não nega a existência de Deus, nem tampouco Ihe é indiferente.

Apesar disso, não é possível discutir esse assunto tendo em conta as clássicas argumentações metafísicas sobre Deus. Isso porque, conforme Heidegger o encaminha, o problema não é exatamente se Deus existe, porém, é que essa questão está mal colocada. Ela não é realmente a mais fundamental em relação à ontologia. Para Heidegger, não é possível colocar a questão de Deus como o faz a metafísica clássica. E, esse problema atinge toda a metafísica, tanto a teísta quanto a ateísta.

Heidegger não nega a existência de Deus, nem acredita nela; na sua metodologia fenomenológica, ele suspende a idéia de Deus. Ele não é um agnóstico, tampouco um crente. Não é um agnóstico porque ele não concebe um Deus possível e improvável de tal modo que seria impossível negar-Ihe o ser, mas que também seria impossível provar-Ihe isso, forçando o aparecimento do agnosticismo. Não é um crente porque não pauta a sua vida pela dinâmica do sagrado. O que Heidegger faz é tratar a questão de Deus por um outro viés. Por isso ele não se enquadra nem como ateu, nem como crente. Sua filosofia vai para além do teísmo e do ateísmo.

E, isso se dá assim em Heidegger porque ele elabora uma ontologia fundamental, que busca cavar por baixo da velha metafísica, expondo suas raízes e apontando seus problemas. Por isso à pergunta sobre o que é o ser? Ele só pode responder: “é ele mesmo”³. Qualquer coisa menos que isso transforma o ser em ente. E o “o ser é mais amplo que todo ente.”⁴

Essa radicalidade ontológica leva inevitavelmente a discussão sobre Deus para um outro lugar. É por isso que mais adiante, nesta mesma obra, Heidegger⁵ pode escrever 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.” Por outro lado, também não se pode falar em teísmo, conforme ele mesmo assevera: “Todavia, com esta indicação não se quer já ter decidido, de maneira alguma, pelo teísmo...”⁶

É por isso que se pode argumentar que essa ontologia fundamental não pode ser nem teísta, nem ateísta. “Isso, porém, não levado por uma atitude de indiferença, mas por respeito aos limites, postos ao pensar enquanto pensar, e isto através daquilo que se Ihe dá a pensar pela verdade do ser.”⁷

Conforme Perotti⁸, nem mesmo um Sartre deu conta dessa sutileza heideggeriana, conforme se observa na sua seguinte argumentação:

Sartre entendeu a posição de Heidegger como ateísmo, mas Heidegger não estava afirmando nem negando a existência do divino. Suas preocupações eram mais fundamentais e mais preliminares. Tentava estabelecer os fundamentos da metafísica que pudessem ou não afirmar o divino. Posto que a tradição em geral afirmava o fundamento divino, Heidegger dava a aparência de ser ateu. Mas tanto o teísmo como o ateísmo se movimentam no âmbito da tradição metafísica ôntica que

³ HEIDEGGER, Martin. *Sobre o Humanismo*. p.356.

⁴ Idem, idem.

⁵ Idem, p.366.

⁶ Idem, p.367.

⁷ Idem, idem.

⁸ PEROTTI, James. *Heidegger on the Divine*. p. 19.

Heidegger repudiava. Queria estabelecer a dimensão ontológica capaz de servir como fundamento do ôntico. 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. O problema não é saber se há Deus, ou se não há Deus, a discussão como Heidegger a encaminhou, tornou esse problema obsoleto.

A questão de Deus está, para Heidegger, num contexto mais amplo que o da teologia. Ela está relacionada à problemática da história do esquecimento do ser, à ilusão da metafísica tradicional. Por isso, conforme afirma Perotti,⁹ “nem teísmo nem ateísmo preocupam Heidegger; ele tem superado ambas as posições metafísicas.”

Heidegger baseia a reversão da problemática sobre Deus na sua ontologia radical, denominada por ele mesmo de ontologia fundamental, que acompanhando e completando Kant afirma que “é impossível um conceito unitário de ser, um conceito universal de ser.”¹⁰ Ademais, uma vez que “o ser foge do alcance do conhecer,”¹¹ que ele está sempre além, ele não pode ser coisificado!

Esse é o grito de Heidegger contra a metafísica tradicional que viveu iludida pensando estar tematizando o ser, quando na verdade estava tematizando o ente. Na ontologia heideggeriana, fica claro que o problema estava em atribuir qualidade ôntica ao ser, sendo que o “ser não se deixa representar e produzir objetivamente à semelhança do ente.”¹² Inclusive, para ele 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 ente.”¹³

A história dessa ilusão na perspectiva de Heidegger é resumidamente apresentada por Penzo:

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. Donde o ser como ato puro, sumo ente, perfeição absoluta e verdade suprema, a que se dá o nome de Deus. Em seguida, com o triunfo da metafísica subjetiva, os atributos que eram dados ao Deus criador passam ao eu puro, como fonte última do conhecer. Assim, o sumo ente, definido anteriormente como Deus e depois como eu puro, cai sempre no âmbito do pensamento que representa e, portanto, sob o poder das categorias lógicas.¹⁴

É aqui que Heidegger deixa para traz a velha oposição entre ateísmo e teísmo porque ela foi construída a partir de uma metafísica que ele faz ruir. O Deus sobre o qual falou a metafísica, e com ela a teologia, como seu objeto, o Deus sobre o qual se argumentou e se decidiu, não é um ser, mas tão somente um ente acima dos entes, ainda que concebido de modo mais sublime que os outros. “É o que Heidegger define como “ontoteologia”, pensamento que reduz Deus a ente e que é possível encontrar na escolástica que transformou o “ens” do “actus essendi”, como está em Tomás, em “res”

⁹ PEROTTI, J. *Heidegger on the Divine*. p. 94.

¹⁰ STEIN, Ernildo. In, HEIDEGGER, M. *As Teses de Kant sobre o Ser*. p.432 (prefácio).

¹¹ PENZO, *Deus na Filosofia do Século XX*. p. 301.

¹² HEIDEGGER, M. *Que é metafísica?* p.246.

¹³ Idem, p.255.

¹⁴ Idem, p.304.

interpretando o próprio Deus como a suprema coisa entre as “coisas”, no sentido de uma objetivação dEle.”¹⁵

Heidegger chega a essas conclusões após se colocar a seguinte questão: “de onde se origina a essencial constituição onto-teo-lógica da metafísica?”¹⁶ Essa questão, por sua vez, leva à outra mais fundamental: “como entra o Deus na filosofia?”¹⁷ Para chegar às respostas, Heidegger lança mão da noção de passo de volta em filosofia. Mas que idéia ele faz disso?

Heidegger opera com a idéia de que o passo de volta está relacionado ao apontamento do impensado, a partir do qual o que foi pensado “recebeu o seu espaço essencial”. Por isso, para ele, o passo de volta “aponta para o âmbito, até aqui saltado, a partir do qual a essência da verdade se torna, antes de tudo, digna de ser pensada.”¹⁸

Diante disso, seu pensamento aponta para o fato de que “a diferença de ente e ser é o âmbito no seio do qual a metafísica, o pensamento ocidental em sua totalidade essencial, pode ser aquilo que é. O passo de volta, portanto, se movimenta para fora da metafísica e para dentro da essência da metafísica.”¹⁹ Assim, o passo de volta se torna necessário porque ele permitirá o movimento para dentro do âmago da metafísica, sem contudo movimentar-se dentro da metafísica.

Para Heidegger²⁰ é importante essa problematização porque a metafísica se tornou teologia na medida em que permitiu a entrada de Deus²¹ para dentro da filosofia. Por isso, inclusive, é possível afirmar que a “metafísica é onto-teo-logia”.

Poeggeler²² sintetiza bem a idéia de Heidegger sobre como Deus entra na filosofia:

Ela (a metafísica) pensa o ente na sua totalidade conforme seu ser, pensa este ser platonicamente como ‘idéia’, modernamente como representação de objetos e, finalmente, como a vontade de poder. Assim a metafísica é a doutrina do ser do ente, ontologia. Essa ontologia aceita como evidente, para o fundamento do ser, a presença constante. O ente pode ser fundado no ser como presença constante e, por isso, também disponível. Mas o ser mesmo precisa de fundamento, para que possa ser o ser constantemente presente. Assim, a metafísica procura aquele ente que, de modo especial, preenche a exigência da presença constante. Ela encontra esse ente no divino subsistente em si, no ‘theion’. Com isso, a metafísica não é só fundamentação do ente no ser, mas também fundamentação do ser no ente supremo, no ‘theion’, portanto, teologia. Justamente porque fundamentada, ela é uma ‘-logia’. Assim, ela é onto-teo-logia.

É fácil perceber essa vinculação onto-teológica quando se tem em conta que a metafísica representa a entidade do ente de duas maneiras baseada na totalidade do ente enquanto tal: os seus traços mais gerais e o ente supremo.

¹⁵ FORTE, Bruno. *Teologia em Diálogo*. p.70.

¹⁶ HEIDEGGER, M. *A Constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*. p. 391.

¹⁷ Idem, p.391.

¹⁸ Idem, p.390.

¹⁹ Idem, p.391.

²⁰ Idem, p.392.

²¹ Esse Deus não é necessariamente o Deus da tradição judeu-cristã.

²² Poeggeler apud STEIN, Ernildo. *O Abismo entre Ser e Deus (A diferença Ontológica Recusa a Diferença Ontológica)*. p.159.

Pelo fato de representar o ente enquanto ente é a metafísica em si a unidade destas duas concepções de verdade do ente, no sentido geral e do supremo. De acordo com sua essência ela é, simultaneamente, ontologia no sentido mais restrito e teologia. A essência ontoteológica da filosofia propriamente dita (prótete philosophía) deve estar, sem dúvida, fundada no modo como lhe chega ao aberto o ón, a saber, enquanto ón. O caráter teológico da ontologia não reside, assim, no fato de a metafísica grega ter sido assumida mais tarde pela teologia eclesial do cristianismo e ter sido por ela transformada. O caráter teológico da ontologia se funda, muito antes, na maneira como, desde a Antiguidade, o ente chega ao desvelamento enquanto ente. Este desvelamento do ente foi que propiciou a possibilidade de a teologia cristã se apoderar da filosofia grega.²³

“Deus entra na filosofia como uma exigência lógica. O pensamento exige um fundamento, e cria o fundamento para o ser que, por sua vez, sustenta os entes na sua presença.” Mas 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-lhe seu conteúdo e entificando-o, e teremos uma teologia.”²⁴

Essa questão, todavia, se agrava porque o “caráter onto-teo-lógico da metafísica tornou-se questionável para o pensamento, não em razão de algum ateísmo, mas pela experiência de um pensamento para o qual mostrou-se, na onto-teo-logia, a unidade ainda impensada da essência da metafísica.”

Diante disso, parece ser possível afirmar que Heidegger, seguindo o caminho da ontologia, passaria obrigatoriamente por Deus, mas como sua ontologia estava sendo concebida de modo muitíssimo radical, nessa passagem ela só se poderia perceber a presença desse Deus sem, contudo, se deter para com ele dialogar. Mesmo assim, sendo capaz desse encontro, como qualquer viajante, não faria diferença se nessa estrada Deus não fosse encontrado. Por isso a empreitada poderia e deveria continuar ignorando Deus, não por indiferença, mas por não sentir necessidade dele. Ou mais precisamente, ciente de que se deter diante de Deus comprometeria o êxito da jornada.

Essa postura é compreensível na medida em que se leva em conta que o problema da metafísica clássica foi justamente fazer uma parada indevida no caminho em que buscava o ser. Ao chegar a Deus e o conceber como ser supremo como, por exemplo, fez Aristóteles, identificando-o ao primeiro motor imóvel, a metafísica se satisfaz, porque aceitou esse Deus como o ser por excelência, antes de qualquer outro. Por isso comprometeu a sua busca do ser, uma vez que do jeito que ela concebeu Deus, ele não era o ser supremo, como ela pensava, mas o ente dos entes, porém, ente.

Deus e o nada

Para Heidegger, a filosofia chegou ao fim. Filosofia, entretanto, concebida como metafísica. Mas o fim da metafísica não significa o fim do pensamento.²⁵ O pensar ultrapassa a metafísica, pois pensa “aquilo que é mais essencial que todos os valores e que qualquer ente.”²⁶ É por isso que, ironicamente, esse pensamento que “deixa” Deus para traz, seja talvez o único capaz de possibilitar-lhe o ser. Isso, entretanto, em outras bases. Uma

²³ HEIDEGGER, M. *Que é Metafísica?* p.261.

²⁴ STEIN, Ernildo. *O Abismo entre Ser e Deus (A diferença Ontológica Recusa a Diferença Ontológica)*. p.160,161.

²⁵ HEIDEGGER, M. *O Fim da Filosofia*. p.270ss

²⁶ Idem, *Sobre o “Humanismo”*. p.367.

vez que representá-lo, de qualquer forma que fosse, implicaria em sua redução a ente. É por isso que Heidegger,²⁷ defendendo-se da acusação de promover o in-umano e glorificar a barbárie, por falar contra o “humanismo”, escreve:

Todo valorar, mesmo onde é um valorar positivamente, é uma subjetivação. O Valorar não deixa o ente ser, mas todo valorar deixa apenas valer o ente como objeto de seu operar. O esdrúxulo empenho em demonstrar a objetividade dos valores não sabe o que faz. Quando se proclama “Deus” como “o valor supremo”, isto significa uma degradação de Deus. O pensar através de valores é, aqui, e em qualquer outra situação, a maior blasfêmia que se pode pensar em face do ser.

Esse Deus não é, no entanto, o Deus da tradição judeu-cristã. Concebido desse modo, a esse Deus não se pode cultuar, adorar ou ter com ele qualquer relacionamento. É aqui que entra a idéia do nada. O nada, “enquanto o outro do ente, [que] é o véu do ser.”²⁸

Esse nada não é o não-ente da antiga tradição metafísica, tampouco é o oposto do ente verdadeiro da tradição cristã. Ele se desvela como o ser do ente. Desse modo, o nada heideggeriano não é negativo. Sua positividade surge porque “ser e nada se copertecem, 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 (Wesen), e somente se manifesta na transcendência do ser-aí suspenso dentro do nada.”²⁹

O problema, como Heidegger³⁰ o enxerga, é que

com demasiada pressa renunciamos ao pensamento quando fazemos passar, numa explicação superficial, o nada pelo puramente nadificador e o igualamos ao que não tem substância. Em vez de cedermos a esta pressa de uma perspicácia vazia e sacrificarmos a enigmática multivocidade do nada, devemos armar-nos com a disposição única de experimentarmos no nada a amplidão daquilo que garante a todo ente (a possibilidade de) ser.

A questão é que o “ser não se deixa representar e produzir objetivamente à semelhança do ente. O absolutamente outro com relação ao ente é o não-ente.”³¹

É por essa razão que Heidegger afirma que o pensamento ateu está, talvez, mais próximo do Deus divino. “Tendo isto em conta, o pensamento a-teu, que se sente impelido a abandonar o Deus da filosofia, o Deus como causa sui, está talvez mais próximo do Deus divino. Aqui isto somente quer dizer: este pensamento está mais livre para ele do que a onto-teo-logia quereria reconhecer.”³²

Giorgio Penzo, a esse respeito, defende a tese que há um profundo sentido teológico no fenômeno do ser-aí compreendido através desse não-ente, que é o autêntico ser que independentemente do Dasein se oculta e se revela. Concebendo a questão assim, Penzo pode assimilar o nada de Heidegger ao Sagrado. Por isso, levando em conta o ser-nada de Heidegger como ocultação, portanto, não possibilitador de segurança, Penzo³³ escreve:

²⁷ Idem, p.365.

²⁸ Idem, *Que é metafísica*. p.249.

²⁹ HEIDEGGER, *Que é metafísica*, p.241.

³⁰ Idem, p.246.

³¹ Idem, idem.

³² Idem, *A Constituição Onto-teológica*. p.399.

³³ PENZO, G. *O Divino como o Não-dito*. In, *Deus na Filosofia do Século Vinte*. p.305.

Entende-se assim, por que o ser em sua dimensão originária de subtrair-se e esconder-se implique também o fenômeno do risco, que é filosófico e teológico ao mesmo tempo. O subtrair-se comporta a impossibilidade que o intelecto tem de “explicar” a natureza do ser. Este pode ser tratado apenas pelo “compreender”, que, como dissemos, representa, junto com a situação afetiva e a linguagem, a abertura ontológica do ser-aí. O compreender tem a missão de esclarecer aquele horizonte do real que foge ao conhecer. No compreender abre-se a realidade do sagrado. Trata-se de um sagrado que é mais originário do que o da metafísica. Se esta última é a história do esquecimento do ser, será conseqüentemente a história da perda do autêntico sagrado, que, enquanto não tematizável, cai no âmbito do nada... Heidegger põe o problema do sagrado sem encerrá-lo numa resposta decisiva.

Penzo concebe o ser em Heidegger como tendo uma dimensão sacral e divina. Para ele, “no âmbito do ser-nada... encontra implicitamente certa legitimidade o discurso sobre as diversas figuras que assume o Deus da metafísica em suas múltiplas expressões.”³⁴ Inclusive, para ele, é fácil perceber porque Heidegger não opõe fé e saber, revelação e razão. Seguindo o pensamento de fundo 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 como explicar.”³⁵

Com essa tese sobre Heidegger e a teologia também concorda Loparic,³⁶ que a partir da pergunta sobre qual seja a tarefa científica da teologia responde:

Não há de fabricar um sistema de proposições objetivamente verdadeiras, mas a de cultivar a fé, melhor, a fidelidade a deus. No seu conteúdo, a teologia dirige-se não ao intelecto, mas à existência fiel. Por isso, a teologia nunca é uma teoria especulativa sobre deus, mas uma ciência prática de fidelidade à deus, portanto, sempre uma ciência aplicada. A sua única fonte de legitimação é a fé não a experiência ou a razão.

Conforme Ernildo Stein, mais do que passar por Deus, após a análise crítica da metafísica como ontoteologia, Heidegger vai mesmo em busca de Deus. Conforme ele, “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 existentes, viciadas pela metafísica.”³⁷ Stein insiste em dizer que

Afastado de toda a tradição teológica ocidental, culpada pela sua desdivinização... Heidegger tateia à procura de um novo caminho para Deus. Seu pensamento situa-se muito mais aquém de toda Filosofia e Teologia... Heidegger está à espera. Esta poderá eclodir em múltiplas direções na busca do sagrado. Mas, o problema de Deus se coloca de maneira pura e simples, com uma densidade não comum na tradição filosófica. A condição salvadora está na espera do sagrado como abertura para o ser. Nessa atitude, o homem perscruta os tempos para captar nos

³⁴ PENZO, G. *O Divino como o Não-dito*. In, *Deus na Filosofia do Século Vinte*, p.307.

³⁵ Idem, idem.

³⁶ LOPARIC, J. *Heidegger Réu* p.166.

³⁷ STEIN, E. *O Abismo entre Ser e Deus (A diferença Ontológica Recusa a Diferença Ontológica)*. In, OLIVEIRA, O.; ALMEIDA, C. (org.) *O Deus dos Filósofos Contemporâneos*. p.165.

'sinais dos tempos' a vinda de Deus, enquanto a 'noite do mundo' difunde suas trevas de modo irreparável.³⁸

É dentro desta perspectiva, no limite do dizer e do não dizer, da busca e da espera, do ir para além do ente e se abrir para o ser, que o sagrado e o nada são assimilados.

Conclusão

Não será que Penzo e Stein estão tentando batizar Heidegger, assim como Tomás de Aquino batizou Aristóteles? Seria Heidegger o novo Aristóteles para a teologia? Mas será que a ontologia fundamental de Heidegger possibilita essa apropriação dele? Não será uma cooptação indevida por parte da teologia? Ou realmente Heidegger caminhou para uma "teologia"?

Fato sabido é que a filosofia de Heidegger foi apropriada pela teologia. Basta citar Bultmann e Tilich para se comprovar isso. Mas outra coisa é enxergar o próprio Heidegger como teólogo enrustido. Ou será que não? Terá realmente Heidegger caminhado, com sua teoria do nada substancial próximo ao pensamento teológico, pelo menos pelo viés da teologia mística e negativa, como a de Mestre Eckhart, alemão a quem Heidegger prezava?

Parece que Safranski favorece uma resposta positiva à pergunta supracitada. Ele, inclusive, traça um paralelo bem fundamentado entre a postura de Heidegger e a de Barth perante Deus. Estão unidos na constatação da falência do Deus da cultura, transformado em bem de consumo. Ademais, tanto um quanto o outro quer "retomar a vida" cortando "seus caminhos de fugas por metafísicas consoladoras."³⁹ Além disso, ele faz a seguinte pergunta dando a entender sua aceitação positiva da resposta: "[Heidegger] pretende perder Deus pela autotransparência da vida fáctica, para depois O reconquistar como acontecimento indisponível que irrompe na vida fáctica "como um ladrão na noite"?⁴⁰

Ao afirmar que se "na filosofia, o versículo não pode mais fazer às vezes da prova, o Deus do versículo, apesar de todas as metáforas antropomórficas do texto, pode permanecer como medida do Espírito filosófico"⁴¹ Levinas tem razão?

Será que é legítimo falar como Heidegger 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."⁴² ?

Será que é possível afirmar que no fim da jornada, depois de ter encontrado pelo caminho muitos dizeres sobre o ser, sobre o nada e sobre Deus, só nos resta guardar silêncio. Será que não há mais o que dizer?

Referências bibliográficas

FORTE, Bruno. *Teologia em Diálogo. Para quem quer e para quem não quer saber nada disso*. Trad. Marcos Marcionito. São Paulo: Loyola, 2002. (Col. CES, 14).
HEIDEGGER, Martin. *A Constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Col. Os pensadores, v.XLV).

³⁸ STEIN, E. *O Abismo entre Ser e Deus (A diferença Ontológica Recusa a Diferença Ontológica)*. In, OLIVEIRA, O.; ALMEIDA, C. (org.) *O Deus dos Filósofos Contemporâneos*. p.167.

³⁹ SAFRANSKI, R. *Heidegger, um mestre na Alemanha entre o bem e o mal*. p.147.

⁴⁰ Idem, p.146.

⁴¹ LEVINAS apud LOCAPIC. *Heidegger Réu*. p.175.

⁴² HEIDEGGER, M. *A Constituição Onto-teológica da Metafísica*. p.392.

- _____. *O Fim da Filosofia*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Col. Os pensadores, v.XLV).
- _____. *Que é metafísica*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Col. Os pensadores, v.XLV).
- _____. *Sobre o Humanismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Col. Os pensadores, v.XLV).
- LOPARIC, Zeljko. *Heidegger Réu: um ensaio sobre a periculosidade da filosofia*. Campinas: Papirus, 1990.
- PENZO, Giogio; GIBELLINI, Rosino (orgs). *Deus na Filosofia do Século XX*. Trad. Roberto Leal Ferreira. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- PEROTTI, James. *Heidegger on the Divine: the thinker, the poet and god*. USA: Ohio University, 1974.
- SAFRANSKI, R. *Heidegger, um mestre na Alemanha entre o bem e o mal*. Trad. Lya Luft. São Paulo: Geração, 2000.
- OLIVEIRA, O.; ALMEIDA, C. (org.) *O Deus dos Filósofos Contemporâneos*. Petrópolis: Vozes, 2003. (Col. Cristianismo e libertação).
- STEIN, Ernildo. In, HEIDEGGER, Martin. *As Teses de Kant sobre o Ser*. (prefácio). São Paulo: Abril Cultural, 1973 (Col. Os pensadores, v.XLV).