

NOTE SUR LA PHILOSOPHIE CHRETIENNE EN MARGE DE HEIDEGGER

ROGER VERNEAUX

Parmi les philosophes contemporains, Heidegger est sans doute celui qui a nié la possibilité d'une philosophie chrétienne de la façon la plus profonde et la plus rigoureuse.

Que la pensée (philosophique) soit incompatible avec la foi (chrétienne), qu'il y ait entre elles un abîme infranchissable, c'est ce que Heidegger déclare à plusieurs reprises. Ainsi: «l'inconditionnalité de la foi et la problématicité de la pensée sont deux domaines que sépare un abîme». Mais la thèse n'est développée qu'en un seul endroit de ses oeuvres publiées, dans la première leçon de *l'Introduction à la métaphysique*. Le texte est long. En voici l'essentiel.

La question fondamentale de la métaphysique est: «pourquoi donc y a-t-il de l'étant et non pas plutôt rien?». C'est la question la plus vaste, la plus profonde et la plus originaire; elle est impliquée, «co-demandée», dans toute question généralement quelconque. Mais celui qui pense que la Bible est une révélation divine possède la réponse avant même de poser la question: tout être (*ens*) autre que Dieu est créé par Dieu, et Dieu lui-même, créateur incréé, est. «Celui qui se tient sur le terrain d'une telle foi peut certes suivre le questionnement de notre question et y participer, mais il ne peut pas questionner authentiquement sans renoncer à lui-même comme croyant avec toutes les conséquences de cet acte. Mais d'un autre côté, cette foi, si elle ne s'expose pas constamment à la possibilité de tomber dans l'incroyance, n'est pas non plus une

foi, mais un mol oreiller, une convention passée avec soi-même de s'en tenir à l'avenir au dogme comme à n'importe quelle tradition».

«Cette référence à la sécurité au sein de la foi, — celle-ci étant considérée comme une manière de se tenir dans la vérité, — ne signifie pas que la citation de la Bible «au commencement Dieu créa le ciel et la terre» soit une réponse à notre question. Il ne s'agit pas du tout ici de savoir si cette phrase de la Bible est vraie ou non pour la foi; elle ne peut d'aucune façon constituer une réponse à notre question parce qu'elle n'a aucun rapport avec elle. Ce que demande notre question est pour la foi une folie».

«La philosophie réside dans cette folie. Une philosophie chrétienne est un cercle carré et un malentendu. Il y a certes une élaboration, par une pensée questionnante, du monde dont on fait chrétiennement l'expérience, c'est-à-dire de la foi, et c'est la théologie. Seules les époques qui ne croient plus guère à la véritable grandeur de la tâche de la théologie en viennent à concevoir l'idée ruineuse que la théologie pourrait gagner à être soi-disant rajeunie à l'aide de la philosophie et mise davantage au goût du jour, ou même remplacée. Pour la foi authentiquement chrétienne la philosophie est une folie. Philosophier, c'est demander: pourquoi donc y a-t-il de l'étant et non pas plutôt rien? Questionner véritablement ainsi, cela signifie courir le risque de questionner jusqu'au bout, d'épuiser l'inépuisable de cette question par le dévoilement de ce qu'elle exige de demander. Là où quelque chose de ce genre se produit, il y a philosophie».

Plusieurs thèmes sont entrelacés dans ce texte. Nous allons y réfléchir, en prenant pour centre la notion de philosophie chrétienne, comme il convient dans un cahier consacré à l'Encyclique *Aeterni Patris*.

1. — La première remarque à faire est que s'il y a incompatibilité entre la philosophie de Heidegger et la foi chrétienne, ce n'est pas, comme on pourrait le croire à première vue, parce que cette philosophie est une phénoménologie. On pourrait le penser, car la foi, semble-t-il, n'a rien à faire avec une pure description de l'être humain (*Dasein*) et de l'être en général (*Sein*). Pourtant ce n'est pas ce que dit Heidegger, et il a raison. Car si Dieu lui-même n'est pas un phénomène, peut-être y a-t-il dans l'être humain des attitudes, des actes, qui visent Dieu. Auquel cas la foi pourrait intervenir, non pas certes dans la description elle-même, mais dans l'orientation du regard philosophique. Comment? Le plus simplement du monde: en attirant l'attention sur certaines attitudes de

l'homme, en donnant de l'importance et de l'intérêt à certains phénomènes. Pour dire les choses de façon plus concrète, si quelqu'un croit en Dieu, la foi elle-même mérite l'attention du philosophe car elle est un mode de l'existence, la prière également, et à la limite l'expérience mystique. D'ailleurs en ce domaine ne pourrait-on pas dire que Dieu lui-même se phénoménalise obscurément? Si rien de tout cela n'entre dans les perspectives de Heidegger, c'est en vertu, non pas du point de vue qu'il adopte, mais de l'étroitesse de son champ de vision. Laquelle étroitesse à son tour provient de ce qu'il a commencé par reléguer la foi et toute vie religieuse en dehors de la pensée.

On pourrait dire en sa faveur, quoiqu'il ne le fasse pas lui-même, que son intention est de décrire l'être humain dans toute sa généralité, et que d'être croyant n'est pas un «existential», c'est-à-dire un caractère de l'être humain comme tel, valable pour tout homme. Tout homme, en effet, n'est pas croyant, encore moins chrétien, encore moins priant, encore moins mystique. Mais est-ce bien sûr? La question mériterait en tout cas d'être examinée. Et peut-être trouverait-on, justement, que tout homme est croyant, ou ce qui revient au même que tout homme a une religion, qu'il est orienté vers le vrai Dieu, même si le visage de celui-ci est bien souvent caché, travesti. Même chez ceux qui se déclarent athées, n'y a-t-il pas une recherche de l'Absolu déguisé sous les traits de l'Histoire ou de l'Humanité? Heidegger soutient, à l'encontre de l'expérience commune, que si l'on creuse assez profondément le cœur de l'homme on y trouve toujours l'angoisse, caractéristique de l'existence authentique. On pourrait soutenir aussi bien, et à meilleur titre, qu'il y a en l'homme, souvent profondément cachés, un appel, une attente et déjà une certitude de Dieu. Mais pour les apercevoir, et déjà seulement pour les chercher, un certain éclairage est requis que nous appelons la foi.

Bref, que l'analytique existentielle de Heidegger se développe en dehors de toute perspective religieuse, cela ne résulte pas des exigences méthodologiques de la phénoménologie.

2. — Selon Heidegger, aux yeux du croyant la philosophie est une folie, comme le disait déjà saint Paul, car s'il consent à poser des questions, il cesse d'être croyant puisque la foi est une affirmation absolue. Il doit cependant s'exposer au danger d'incrédulité sous peine de ravalier sa foi au niveau d'une quelconque tradition.

Débarrassons-nous d'abord de l'allusion à saint Paul. Il est vrai qu'on trouve dans la Première Epître aux Corinthiens une con-

damnation radicale de la sagesse de ce monde qui est folie aux yeux de Dieu. «*Nonne stultitiam fecit Deus sapientiam hujus mundi*, Dieu n'a-t-il pas frappé de folie la sagesse de ce monde?» (1 Cor 1,19). «Que personne ne s'abuse. Si quelqu'un d'entre vous se croit sage en ce siècle, qu'il se fasse fou pour devenir sage, car la sagesse de ce monde est folie devant Dieu, *sapientia enim hujus mundi stultitia est apud Deum*» (1 Cor 3,18-19).

A partir de ces textes si forts a pris naissance au sein du christianisme une tradition qui rejette toute philosophie comme une folie. Elle commence avec Tatien, dont à vrai dire l'orthodoxie est douteuse, même pour la période où il appartient à l'Eglise. Elle fleurit au Moyen-âge avec saint Pierre Damien, elle se retrouve, mais très atténuée, dans l'*Imitation* dont toute âme pieuse se nourrit. Mais elle atteint son point de perfection avec Luther qui n'a pour Aristote que du mépris et même une véritable haine.

Heidegger a donc de qui tenir. Seulement, pour saint Paul, si la sagesse de ce monde est folie, ce n'est certainement pas à cause des questions qu'elle pose, c'est à cause des réponses qu'elle y donne, c'est-à-dire à cause des doctrines qu'elle enseigne et qui sont contraires à tout ce que la foi nous apprend. Poser des questions n'a jamais fait de mal à personne, à condition, bien sûr, que ce soient de bonnes questions et non pas des questions sottes, c'est-à-dire des pseudo-problèmes. Au point de vue de la vie spirituelle, qui était celui de saint Pierre Damien et de l'*Imitation*, on peut dire que les questions philosophiques sont mauvaises parce qu'elles risquent d'accaparer l'esprit et de lui faire oublier l'unique nécessaire. C'est vrai, et pas seulement des questions philosophiques, mais des problèmes mathématiques aussi bien, et de toute question profane. Mais ce n'est pas à ce point de vue que se place saint Paul, ni Heidegger.

Rien n'empêche donc le croyant de poser des questions philosophiques. Rien ne l'empêche même de poser des questions au sujet des vérités révélées qu'il accueille par la foi. Si elles concernent les motifs de la foi, elles ouvrent la voie de l'apologétique, qui n'est pas autre chose qu'un effort du croyant pour mettre en lumière les raisons qu'il a de croire. Si elles concernent le sens des dogmes elles ouvrent la voie de la théologie qui n'est pas autre chose qu'un effort du croyant pour comprendre, autant que possible, ce qu'il croit, *fides quaerens intellectum*. Dans un cas comme dans l'autre, l'usage d'une philosophie est inévitable, indispensable. Sans doute, comme le dit Heidegger, il est ridicule et même suicidaire de vouloir mettre la théologie au goût du jour à l'aide des nouveautés qui

charment le monde: bon nombre ne sont pas utilisables et ne sont que «folies». Mais de là à refuser tout usage de la philosophie, il y a de la distance, et Heidegger se montre, en la franchissant, disciple de Luther, émule de K. Barth.

De telles questions, qu'elles concernent l'homme, le monde, l'être, Dieu, la Révélation, n'ont rien à voir avec le danger d'incrédulité qui guette à tout moment le croyant. Ce danger est réel puisque l'acte de foi n'est pas intellectuellement contraint par une démonstration mais commandé par un acte libre de la volonté. Et la sagesse de ce monde, ce n'est que trop vrai, est parfois une force puissante qui ébranle la foi. C'est bien pourquoi une saine philosophie est comme un rempart de la foi. Non parce qu'elle y conduit, mais parce qu'elle protège le croyant des thèses et des arguments qui pourraient le troubler. Mais à tout prendre, le danger de tomber dans l'incrédulité est moins intellectuel que moral. Croire, en effet, suppose une volonté droite, et ferme, qui ne se laisse pas ployer à tout vent. C'est en ce point central de la personne que se joue le drame. Du moins quand drame il y a. Heidegger semble n'admettre comme authentique qu'une foi tragique et tourmentée. Pourtant une foi paisible n'est pas moins authentique, et elle n'est pas si rare, même chez les philosophes.

3. — Maintenant, la philosophie consiste-t-elle à poser la question: pourquoi y a-t-il de l'être plutôt que rien? Pour y voir clair, il importe de distinguer deux lignes de considération: la formule de la question, et la réduction de la philosophie à poser cette question.

Sur le premier point, on peut remarquer d'abord, et c'est une constatation assez curieuse, que Heidegger emprunte textuellement à Leibniz les termes de sa question. Leibniz disait que c'est la première qui se présente aussitôt après qu'on a posé le principe de raison suffisante. Si c'est vrai, c'est une raison suffisante de ne pas poser le principe de raison suffisante, car vouloir rendre raison de tout est absurde. Nécessairement il arrive un moment où la raison s'arrête dans sa recherche des raisons, et l'être est précisément le terme dernier de la régression analytique. Nous ne le dirons pas absurde, comme s'il contrevenait à un premier principe, mais irrationnel, ou mystérieux parce que la raison s'arrête devant lui. Mais il est l'objet de l'intelligence et en quelque sorte sa lumière.

Assurément, Heidegger n'entend pas le principe de raison suffisante, à quoi il a consacré tout un ouvrage, de la même façon que Leibniz. Par suite, la raison, ou plutôt le fondement (*Grund*) qu'il

cherche à l'étant n'est pas extrinsèque, comme serait une cause efficiente, mais intrinsèque: ce qui fait que l'étant est, à savoir son être (*esse*). Or il tient que si l'être n'est pas explicable, il est compréhensible. Tout homme, dit-il, possède une «compréhension pré-ontologique» de l'être. La tâche du philosophe est d'accéder à une compréhension ontologique, ou métaphysique, de l'être.

Mais la question de l'être est-elle la question suprême de la métaphysique? Quoiqu'elle soit moins nettement absurde que celle de Leibniz, elle n'est cependant pas recevable. Car l'être est toujours l'être de quelque chose, de quelque étant (*ens*). Vouloir saisir l'être lui-même, l'être pur qui ne serait plus l'être de quelque chose, cela reviendrait, pour user du langage de la métaphysique traditionnelle à vouloir comprendre Dieu. Comme Heidegger se cantonne délibérément dans le domaine du fini, la tâche qu'il s'assigne est tout aussi impossible que celle de Leibniz, quoique pour une autre raison.

Voilà pourquoi la question posée n'a rien qui puisse embarrasser ou troubler un philosophe chrétien. En tant même que philosophe, il la refuse. Mais justement, c'est un reproche constant que Heidegger adresse à la métaphysique traditionnelle, depuis Aristote et même Platon, que de s'être maintenue dans l'oubli de l'être (*esse*) pour ne s'intéresser qu'à ce qui est (*ens*).

Or pour une part, c'est faux: tous les métaphysiciens réalistes (ne parlons pas des philosophes idéalistes qui ne font pas de métaphysique) ont cerné, sinon défini, l'être. Ils ne pouvaient pas faire autrement puisque c'est lui qui fait que l'étant est. S'intéresser à l'étant, c'est s'intéresser à ce qu'il est, certes, mais aussi, et d'abord s'intéresser au fait qu'il est. Pour une autre part, c'est vrai, mais ce n'est pas un oubli. Sans peut-être le dire toujours explicitement, les métaphysiciens n'ont pas essayé de penser l'être fini à part de l'étant car ils savaient que c'est impossible.

4. — Pour Heidegger, la tâche de la philosophie est de questionner, et c'est là que se creuse l'abîme infranchissable entre la foi et la philosophie.

Comme il y a une différence d'ordre entre la philosophie et la foi, en un sens aucune des questions posées par le philosophe n'intéresse directement le croyant. Celui-ci peut très bien se passer de philosophie s'il ne cherche pas à penser sa foi; ce à quoi rien ne l'oblige. Quant au philosophe, il pose en effet des questions. Aristote consacre même tout un livre de sa *Métaphysique* à développer

des «apories», et il déclare qu'on ne peut arriver à rien si l'on ne commence pas par bien poser les problèmes.

Mais pour Heidegger, autant que nous puissions comprendre, toute l'activité philosophique se réduit à poser la question de l'être, sans espoir d'arriver jamais à y répondre d'une manière satisfaisante dans un avenir prévisible. En tout cas, lui-même ne se flatte pas d'y être parvenu. Peut-être le mot qui résume le mieux sa pensée est-il celui-ci qui figure à la dernière page de l'*Introduction à la métaphysique*: «ce que nous savons *authentiquement*, nous ne le savons jamais que comme tâche proposée, sur le mode du *questionner*».

Poser des questions auxquelles il se sait incapable de répondre, est-ce vraiment la seule fonction du philosophe? C'est une idée très répandue, mais qui pervertit le sens des mots et la nature de l'effort philosophique. Car le mot même de philosophie signifie l'amour de la sagesse. Et qu'est-ce que la sagesse sinon la connaissance et l'explication de toutes choses par leurs causes et raisons dernières? Il est toujours possible de dégrader la notion de sagesse et de la réduire à un pur examen (*skepsis*), c'est-à-dire à une universelle suspension de jugement. C'est ce qu'ont fait les sceptiques grecs, non sans quelque succès puisque leur Ecole, sous des formes diverses, n'a pas duré moins de six siècles. Et le scepticisme resurgit ensuite périodiquement. Faudrait-il donc classer Heidegger parmi les sceptiques? Lui-même ne le fait pas, bien sûr, car il n'écarte pas l'hypothèse qu'on puisse un jour parvenir à répondre à sa question. Les derniers mots de son *Introduction à la métaphysique* sont une citation du poète Hölderlin: «Car est détestée du Dieu songeant une croissance prématurée». En attendant cet heureux moment, sa position est si proche de celle des sceptiques que nous n'hésitons pas à l'appeler un scepticisme provisoire, forme moderne et déguisée du Scepticisme éternel.

Entre cette philosophie et la foi, il ne peut y avoir rien de commun, c'est évident. Elle n'en est même pas l'antichambre, car le scepticisme n'est pas, comme l'ont cru Montaigne, Charon, et d'autres parmi lesquels Huet, évêque d'Avranches, une préparation à la foi: il déblaie si bien le terrain qu'il ne laisse rien en quoi la foi puisse s'enraciner. Mais est-ce une condamnation de toute philosophie chrétienne? Il est tout aussi évident que non, car rien n'oblige à entrer dans une voie que son inventeur lui-même déclare être une impasse (*Holzweg*).

5. — Sur la nature même de la foi chrétienne, Heidegger avance une idée très étonnante, mais qui explique peut-être beaucoup de choses. La foi, dit-il, est «le monde dont on fait chrétiennement l'expérience». Admet-il que ce soit une manière de se tenir dans la vérité? Si l'on ne prend en considération que notre texte, on ne peut répondre ni oui, ni non. D'autres textes donnent à penser que oui, mais avec cette réserve que la foi serait une «déchéance de la pensée», tout comme la science, d'ailleurs, car les seules manières authentiques de se tenir dans la vérité sont la pensée (philosophique) et la poésie. Ce pourrait être la raison pour laquelle la philosophie n'a rien à attendre, rien à recevoir de la foi. Heidegger le dit pour la science, mais non pas pour la foi. Examinons donc seulement l'idée qu'il se fait de celle-ci.

Sans doute est-ce la seule façon dont il peut la concevoir, puisque son regard ne porte jamais au delà du monde et que sa méthode est phénoménologique. Insérée dans ces étroites limites, la foi ne peut plus être que ce qu'il en dit, à savoir une certaine expérience du monde. Si elle n'était que cela, elle serait en effet un mode de penser terriblement dégradé. Mais nous ne reconnaissons pas dans cette définition la foi qui est la nôtre.

La foi ne peut pas être identifiée à une expérience, de quelque manière qu'on entende celle-ci, si large et si profonde qu'on la conçoive. Sans doute on parle, et à bon droit, d'une expérience religieuse. Mais en quoi consiste-t-elle? C'est une expérience interne, la conscience des pensées et des sentiments qui ont la Divinité pour objet. Peu importe leur origine; ce peut être, disons en gros, le spectacle du monde, ou l'inquiétude du cœur, ou la foi. Et en ce sens il y a une expérience de la foi, du moins au moment où l'on fait un acte de foi, car l'*habitus* est inconscient et ne se manifeste que par la facilité à poser les actes. Mais la foi elle-même n'est certainement pas une expérience du monde. Quelle différence y a-t-il, en ce qui concerne l'expérience du monde, entre un chrétien et un païen? Aucune. Le monde leur apparaît de la même manière. Pour l'un comme pour l'autre la terre est solide sous leurs pieds, le soleil brille ou la neige tombe, etc. Il y a une grande différence dans leur manière de se comporter à l'égard du monde que leur fait connaître l'expérience, et dans les jugements de valeur qu'ils portent sur les choses et sur les gens; mais chez le chrétien ce sont là des conséquences de sa foi, non pas sa foi elle-même.

Réduire la foi chrétienne à une certaine expérience du monde, c'est purement et simplement la supprimer. Car elle n'est rien sinon une adhésion à des vérités révélées. Cette adhésion est essentiel-

lement d'ordre intellectuel, elle est un assentiment, une affirmation. Il est souhaitable que le coeur, l'affectivité y soient intéressés, mais ce n'est pas indispensable. Dire simplement: «Jésus-Christ est Dieu», c'est croire.

L'objet de la foi n'est donc pas le monde, mais les vérités révélées. Quelques-unes concernent le monde et l'homme, sans doute, mais les principales concernent Dieu et Jésus-Christ. Pour exorciser les obscurs sortilèges de Heidegger, il suffit au chrétien de réciter son *Credo*.

De sorte que le philosophe, pour qui la foi est un roc inébranlable, prend appui sur elle pour rejeter en bloc une philosophie qui ne peut concevoir la foi que sous la forme d'une expérience du monde. C'est une application de ce qu'on appelle la règle négative de la foi: toute affirmation qui contredit une vérité révélée est fausse. Ici la situation est obscurcie et compliquée par le fait que l'erreur porte sur la nature et l'objet de la foi. Mais cela même est inclus dans la Révélation.

6. — Reste enfin la question des préjugés de foi en matière philosophique. Le croyant ne peut pas poser sérieusement la question fondamentale de la philosophie puisqu'il connaît déjà la réponse, dit Heidegger. C'est une objection classique contre la philosophie chrétienne, à quoi l'on a déjà souvent répondu, à quoi nous allons répondre à notre tour encore une fois.

Cette réponse tient dans une distinction de plans. Prenons le cas typique de saint Thomas d'Aquin posant la question *Utrum Deus sit*, Dieu est-il? Heidegger dirait: il ne pose pas vraiment la question puisqu'il connaît déjà la réponse. Pas du tout. Connaître est équivoque. Saint Thomas croit que Dieu est, parce que Dieu lui-même s'est révélé, et il continuerait à croire en lui aussi fermement s'il n'arrivait pas à démontrer son existence. Mais il pose la question en tant que philosophe, autrement dit il se demande si la raison bien conduite peut démontrer l'existence de Dieu. C'est une vraie question dans laquelle la foi n'intervient pas.

Serrons les choses de plus près encore. Saint Paul a dit, père inattendu de la philosophie chrétienne: «Depuis la création du monde, les (attributs) invisibles de Dieu sont rendus visibles à l'intelligence par le moyen des choses qui ont été faites, sa puissance éternelle et sa divinité» (Rom 1,19-20). C'est un texte que tout philosophe chrétien sait par coeur.

Donc de nouveau, saint Thomas croit qu'on peut connaître Dieu comme créateur de l'univers indépendamment de la foi, par les

seules lumières de la raison. Reste à organiser les preuves rigoureusement de manière qu'elles constituent une démonstration, et c'est ce qu'il fait.

Cela dit, passons à l'attaque. Personne n'aborde une question philosophique sans avoir quelque idée de ce qu'il veut démontrer ou montrer. Quand ce ne serait même qu'une réponse négative comme: on ne peut pas le savoir. La seule chose qui compte est que le préjugé n'intervienne pas dans la trame de l'exposé, et donc que celui-ci soit satisfaisant pour la raison. Ne sont dangereux que les préjugés inconscients, car ils interviennent alors subrepticement. Mais les préjugés d'un philosophe chrétien sont parfaitement conscients et qui mieux est encore publiquement déclarés. Aucun risque, donc, qu'ils viennent troubler la bonne marche de la raison.

Et peut-être le premier préjugé qu'apporte la foi au philosophe, — sans minimiser le moins du monde la lumière qu'elle jette sur des points décisifs, — est-il de croire à la raison, au sens où Claude Bernard disait: «pour faire la science, il faut croire à la science».

En apprenant à l'homme que son intelligence est une participation du Verbe, la foi donne la confiance et le courage nécessaires pour entrer dans la métaphysique.

Summarium

DE PHILOSOPHIA CHRISTIANA CUM DOCTRINA HEIDEGGER COMPARATA

Perceleris illa de philosophia christiana quaestio, quae in Litt. Enc. Aeterni Patris proponitur, iterum ab auctore nostro assumitur, comparatione habita cum vulgata obiectione quae a Heidegger in prima sua In Metaph. Introductionis lectione explicata est. Heidegger enim, fidem atque philosophiam oppositas ad invicem esse censet atque philosophiam stultitiam esse credenti habet, quia prima philosophorum quaestio videlicet cur ens sit non autem nihil, fidelibus, qui responsum iam fide noverunt, vero et sincero sensu destituta videtur.

Verneaux hanc opinionem sex argumentis falsam esse probat: primo quidem quia oppositio quam Heidegger proclamat inter fidem et philosophiam non venit e methodo phenomenologica qua usus est sed e sua peculiari visione oritur quippe quae fidem et totam vitam religiosam in irrationalem regionem relegat quae ultra humanum intellectum panditur.

Secundo, quia interpretatio Heidegger de philosophia qua stultitia pro quolibet fidei educi nequit e Sancti Pauli scriptis, quin etiam a Lutero primo enuntiata est; quam ab rem Heidegger potius dicendus est discipulus atque imitator Karoli Barth. In hac opinione quidam tragicus latet fidei sensus atque nullomodo fides habitur ut cognitio quae ad plenitudinem trahit.

Tertio, quia in philosophia heideggeriana oppositio inter fidem et philosophiam statuitur ipso obiecto quod philosophiae tribuitur, videlicet propter quaestionem circa existentiam entis et non permanentiam nihili originarii. Haec verba, quae primus Leibnitz pronuntiavit, in systemate heideggeriano scite a suis ipsis ad res finitas tantum reducuntur. Quam ob rem christianus philosophus hanc visionem reicere potest, atque immo debet in quantum philosophus, sine ullo timore ne ut philosophus contemnatur.

Quarto, quia, cum Heidegger philosophari idem esse ac quaestiones, proponere censeat, inter fidem et philosophiam abyssus ponitur invalicabilis. Qui abyssus autem in eo tantum consistit quod Heidegger philosophiam habet tamquam disciplinam quae perpetim disputat sine ulla solutionem inveniendi spe. Opinio heideggeriana elementum quoddam implicat quod scepticismum atque revera fidei infensissimum videtur.

Quinto, quia Verneaux, cum errores in heideggeriana doctrina circa philosophiam denunciaverit, quid Heidegger de fide censeat iam studio submittit. Si enim fides nihil aliud est quam "mundus, dummodo a christiano vivitur atque percipitur", oppositio inter fidem et philosophiam necesse est admitti. Attamen haec non est fides. Fides, si ad mundi experientiam reducit, simpliciter et absolute negatur. Nemo revera dubitat quin fides fulcrum huic experientiae, sed nullo modo cum ipsa confundi potest, atque ideo philosopho christiano reicienda est philosophia quae fidem nonnisi tamquam experientiam mundi habeat.

Tandem auctori videtur novissima pars obiectionis heideggerianae, nempe quae fidelem iam novisse responsionem proclamari, contradici posse. Quamvis enim vere Thomas cum "utrum Deus sit" quaerat iam sic esse noverit, hoc tamen non aufert quominus haec quaestio autentice ad philosophiam pertineat et genuinam rationalem investigationem requirat. Paucis verbis, christiana fides de philosophica potestate mentis humanae confidit.

Resumen

HEIDEGGER Y LA FILOSOFIA CRISTIANA: ALGUNAS ANOTACIONES

La cuestión de la filosofía cristiana, planteada por la Aeterni Patris, es abordada por el Prof. Verneaux en diálogo con la célebre objeción de Heidegger en la lección 1.^a de su Introducción a la Metafísica. Para Heidegger fe y filosofía son términos antitéticos, para la fe la filosofía es una locura. La pregunta filosófica originaria (¿por qué se da el ser más bien que la nada?) no tiene sentido auténtico para el creyente, que ya por la fe conoce la respuesta.

Verneaux va a demostrar lo infundado de la objeción en seis respuestas:

1.^a) La incompatibilidad señalada por Heidegger no proviene de que su filosofía sea fenomenológica, sino de su óptica particular que relega la fe y toda vida religiosa a una zona irracional, más allá del pensamiento humano.

2.^a) La interpretación heideggeriana de la filosofía como locura para un creyente no se apoya en realidad en S. Pablo, sino en Lutero, y hace de Heidegger un émulo de K. Barth. Implícito en ese planteamiento es el sentido trágico de la fe y no la fe como un conocimiento que plenifica.

3.^a) *La incompatibilidad entre fe y filosofía proviene en Heidegger, por otra parte, del objeto señalado a la filosofía: la cuestión de por qué el ser y no la nada. La fórmula procede de Leibnitz y en Heidegger se autoreduce voluntariamente al ámbito de lo finito. Un filósofo cristiano, en cuanto filósofo, puede y debe rechazar este planteamiento sin descalificarse como filósofo.*

4.^a) *Para Heidegger, filosofar es cuestionar, de ahí el abismo entre fe y filosofía. En realidad el abismo sólo existe en la identificación heideggeriana del filosofar con el cuestionar permanente sin respuesta. El pensamiento de Heidegger lleva un componente de escepticismo que sí es incompatible con la fe.*

5.^a) *Verneaux, después de señalar los equívocos en el concepto heideggeriano de filosofía, pasa ahora a examinar la visión que Heidegger tiene de la fe. Si la fe es "el mundo en cuanto se tiene de él una experiencia cristiana", la incompatibilidad fe-filosofía se justifica. Pero eso no es la fe. Reducir la fe a una experiencia del mundo es sencillamente negarla. La fe, sin duda, fundamenta esa experiencia, pero no se identifica con ella. Un filósofo cristiano debe rechazar una filosofía que no puede concebir la fe sino como experiencia mundana.*

6.^a) *Finalmente, Verneaux cree poder descalificar la última parte de la objeción de Heidegger: el creyente "ya sabe" la respuesta. Ciertamente cuando Tomás de Aquino se plantea la cuestión *utrum Deus sit* conoce por la fe la respuesta afirmativa. Pero eso no resta autenticidad filosófica a la cuestión y a la búsqueda racional que ella supone. La fe cristiana tiene confianza en la capacidad filosófica de la razón del hombre.*