

## LA RECUSACIÓN HEIDEGGERIANA DE LA TEOLOGÍA NATURAL

Silvana Filippi  
Conicet - UN de Rosario

*Abstract:* Heidegger rejects the idea of a christian philosophy, as long as he considers that the notion of God, set by the traditional Metaphysics, does not result compatible with “the divine God”. On the contrary, the thinking of the being, as the philosopher of Freiburg understands, is proposed by him as an approach to the manifestation of the sacred, and in the end of God itself. This paper tries to show how the consideration of faith and reason as incompatible positions is based not only in some important misconceptions supported by Heidegger as regards the precedent Metaphysics, but also it may be unable to provide to the becoming thinking the chance to achieve a more faithful approximation to God.

*Key Words:* Heidegger - Natural Theology - Being - Sacred

### **1. Imposibilidad de una filosofía cristiana**

“No existe algo así como una filosofía cristiana; eso es simplemente un ‘hierro de madera’”,<sup>1</sup> declara Heidegger. Esta aseveración no resulta novedosa: la cuestión acerca de si la noción de filosofía cristiana es válida, ya había suscitado acalorados debates entre los estudiosos del medioevo, pues, como se sabe, si no hay algo que pueda llamarse con propiedad “filosofía cristiana”, entonces conviene que el pensar racional se desentienda de esa etapa de transición que habría me-

diado entre la filosofía griega y la modernidad, tal como lo quería Hegel. Sin embargo, el notable efecto ejercido por el pensamiento heideggeriano sobre diversas expresiones de la filosofía y de la teología contemporáneas reedita la importancia de esta cuestión y mueve a la consideración de los motivos que lo han conducido a esa convicción.

En efecto, para Heidegger, fe y razón resultan inconciliables. Que las verdades de fe puedan estimular la reflexión filosófica, o inversamente, que la especulación racional logre contribuir a la comprensión de lo creído, es algo que nuestro autor rechaza de plano. Así, por ejemplo, frente a la pregunta filosófica por excelencia "¿por qué es el ente y no más bien la nada?", el que cree ya tiene una respuesta: la creación, de manera que quien se apoye en tal fe podrá hacer como si preguntase, sostiene Heidegger, pero no interrogará en sentido propio salvo que renuncie a sí mismo como creyente.<sup>2</sup> Para la fe, la filosofía es tontería.<sup>3</sup> Inversamente, los esfuerzos de la metafísica a fin de expresarse racionalmente acerca de Dios como ente supremo y fundamento de todo lo que es, fracasan, pues el Dios verdaderamente divino se le escapa a este pensar objetivante que concibe a Dios como una "cosa suprema" (*eine Ur-Sache*).

Estas pocas aserciones del pensador alemán ya nos permiten efectuar algunas consideraciones. En primer lugar, si bien es cierto que el hombre de fe puede vivir prescindiendo de la especulación filosófica, no resulta menos evidente que la mayoría de los pensadores que han recibido el calificativo de "cristianos" no han hecho del preguntar filosófico un mero simulacro con una respuesta preestablecida, sino que han filosofado auténticamente y ello ha hecho que, aun compartiendo la misma fe, a menudo sus respuestas filosóficas no fuesen idénticas, sino contrastantes, incluso en cuestiones relevantes. Por el contrario, es preciso reconocer que aquellos creyentes que han considerado la filosofía

como una “tontería” con frecuencia han convertido su fe en un fideísmo estéril o hasta dañoso. Ningún creyente parece poder evitar el recurso a las potencialidades naturales de la razón. No obstante, Heidegger estima que entre credibilidad y libre asunción, que son en el hombre respectivamente la condición previa de la teología y de la filosofía, se da una oposición existencial. Por ello, aunque a menudo las nociones teológicas requieran una comprensión del ser del hombre en su condición natural, pre-cristiana, y en este sentido la filosofía aporte contenidos a la teología, ello no quita, sostiene nuestro autor, que, por un lado, la filosofía pueda ser lo que ella es sin actuar de ese modo, y por otro lado, “esta singular relación no excluye, sino precisamente incluye, el que la *fe*, en su núcleo más íntimo como posibilidad existencial específica, permanezca enemigo mortal frente a la *forma existencial* que pertenece esencialmente a la *filosofía* y es de hecho en extremo variable”.<sup>4</sup>

En este sentido, según la perspectiva del friburgués, la filosofía permanece siempre extraña a la fe. Continuando una concepción que se hizo cada vez más fuerte desde fines de la Edad Media, Heidegger niega que la teología pueda tener un carácter especulativo. Para él, la teología es según su esencia una ciencia práctica;<sup>5</sup> es más, se pregunta incluso si la teología ha de ser considerada ciencia “porque probablemente no debe serlo de ninguna manera”.<sup>6</sup> Evidentemente, el divorcio entre fe y razón se encuentra aquí consumado. La teología natural, que es la cúspide de la metafísica, cae para dejar abierto un hiato insalvable entre la fe en la revelación y el pensar filosófico.

Consultado, entonces, acerca del rumbo que habría de tomar la teología cristiana en la actualidad, Heidegger recomienda evitar introducir “representaciones extrañas a ella” de modo tal que su pensar y su lenguaje correspondan al sentido y a la reivindicación de la fe, evitando los “préstamos de la filosofía y de las cien-

cias”<sup>7</sup> edificadas sobre la base de un representar objetivante ajeno a la fe.

## **2. La objetivación metafísica de Dios**

... Al respecto, resulta muy conocido el reproche de Heidegger hacia la metafísica, a la que califica de “ontoteología”, es decir, una lógica del ente en general y del ente supremo en particular. Es así como Dios llega a la filosofía: bajo la forma de un objeto en cierto sentido representable, sujeto de enunciados racionales. Dios resulta concebido como *causa prima*, como *Ur-Sache*, es decir, como un ente supremo cuyo carácter más saliente reside en ser *causa sui*, causa de sí mismo. “Con ello se menciona el concepto metafísico de Dios”,<sup>8</sup> afirma Heidegger.

Lamentablemente, buena parte del pensar posterior a Heidegger, ha aceptado o rechazado de plano su crítica a la metafísica, como si todas las doctrinas que se incluyen bajo esa denominación fuesen idénticas. Nos parece, en cambio, que aun si estas objeciones contra la metafísica (y consecuentemente, contra la teología natural) resultan atendibles, es preciso establecer distinciones fundadas en un auténtico conocimiento de la historia de la filosofía, evitando una acalorada y estéril disputa entre partidarios y detractores de la metafísica. En primer lugar, existe evidencia fehaciente de que no toda doctrina metafísica ha entendido a Dios como un objeto representable, dotado de una serie de características enunciables. Dios no es un ente supremo susceptible de análisis lógico. Una larga tradición entre los pensadores que no han renunciado a su condición creyente para filosofar, no se ha cansado de manifestar que respecto de Dios, la razón puede llegar a saber que existe, pero no lo que propiamente es. Adjudicar a Dios la sabiduría, la justicia, la bondad, es reconocer que las perfecciones que hallamos en las creaturas, finitas y contingentes, proceden de su Autor,

que es la razón necesaria de ellas. Pero ello no nos brinda un conocimiento acerca del modo eminente en que esas perfecciones se aúnan en Dios. En el fondo, lo poco que sabemos es que las cosas no tienen la razón de ser en sí mismas y que todas sus perfecciones, entre las que descolla ante todo el existir, las han recibido por participación de una fuente que nos resulta inaccesible en su esencia. De Dios podemos decir simplemente que es, sin límite alguno: por ello, si los entes finitos son y se manifiestan dentro del perfil delineado por su respectiva esencia, Dios es el Ser mismo inapresable por las fuerzas naturales del entendimiento humano, pues el ser en toda su pureza no puede constituir el correlato intencional de una inteligencia que sólo es apta para conceptualizar al ente finito en su delimitación esencial. Pero esto no significa que la metafísica en su conjunto haya interferido con una adecuada experiencia de lo divino.

Heidegger, sin embargo, hace extensiva su crítica a toda metafísica, pues, según su parecer, ésta ha objetivado a Dios en la noción de un ente supremo concebido, a la vez, como *causa sui*: "Así reza el nombre objetivo de Dios en la filosofía. El hombre no puede orar a este Dios, ni ofrecerle sacrificios. Ante la *causa sui*, el hombre no puede caer de rodillas por temor, ni hacer música, ni danzar". Y por ello concluye Heidegger a continuación: "Conforme con esto, el pensar sin-Dios, que debe abandonar al Dios de la filosofía, al Dios como *causa sui*, está quizás más cerca del Dios divino".<sup>9</sup>

Dejando de lado el hecho de que la concepción de Dios como *causa sui* no es propia de toda metafísica, sino que ha llegado hasta nosotros transmitida por Descartes, resulta innegable que quien ora o alaba a Dios no se dirige a un primer principio o ente supremo, sino a un Padre providente. En tal sentido, se ha puesto cuidado en distinguir al Dios filosófico del Dios de la fe. No porque se trate de dos seres diversos, sino porque son dos modos de considerar al Primero que, aun-

que conciliables, no deben confundirse. La misma distinción entre ambos órdenes, le ha hecho decir a Heidegger que una prueba de la existencia de Dios "no demuestra nada, porque un Dios que debe hacer demostrar su existencia resulta, al fin, un Dios muy poco divino y la demostración de su existencia conduce a una blasfemia".<sup>10</sup> Por eso, Dios se manifiesta mucho más en el preguntar que lo busca, que en una certeza que lo pone a disposición para recurrir a él según las necesidades.<sup>11</sup> Sin embargo, la filosofía al demostrar la existencia de un primer principio, aún no ha dicho nada sobre el Dios que ama y salva, de modo que sus argumentos mal podrían constituir un atentado contra la dignidad de Dios. Reprocharle a la filosofía que no nos conduzca al Dios divino no indica que se haya descubierto una falencia de la metafísica, sino el desconocimiento de su esencia, pues ella no es un saber de salvación, sino la cúspide de la reflexión racional. Por eso, puede brindarnos un conocimiento cierto acerca de la existencia de un primer principio que da razón de todos los demás seres y goza de la máxima perfección, pero no puede infundirnos lo que es propio de la gracia, a menos que, siguiendo la tradición gnóstica, se estime posible un acceso puramente racional a una experiencia unitiva con lo divino, lo que significaría acceder a Dios con prescindencia de Dios mismo, y éste, verdaderamente, sería un Dios muy poco divino.

### **3. Dios y el ser**

Ahora bien, considerando la distinción heideggeriana entre el ser y el ente, podría pensarse que aunque nuestro autor desestima la identificación de Dios con el ente supremo, no obstante, sería posible que adjudicase al Primero el ser por excelencia en tanto éste es la fuente y el sustento de la totalidad de lo que es. Sin embargo, sucede lo contrario: no sólo invalida Heidegger desde el punto de vista filosófico la noción de creación

por comprenderla como mera producción de cosas a partir de otro ente, sino que, además, expresa su extrañeza frente a la tradición metafísica que denomina a Dios "el ser".<sup>12</sup> En efecto, el ser opera desocultando al ente, haciéndolo surgir en la presencia. Resulta, pues, la fuente y fundamento de todo lo que es. Pero su dinamismo desocultante que conduce el ente hacia el ámbito abierto del estar presente, no se da sino en la temporalidad. Los entes finitos advienen y desaparecen. Ellos son en el modo de la limitación y el transcurrir. Quizás por ello, Heidegger no pueda adjudicar tal noción de ser a Dios, y aun se niegue explícitamente a hacerlo. "El ser y Dios no son idénticos, y jamás trataría de pensar la esencia de Dios por medio del ser", dice Heidegger al ser interrogado sobre la afirmación de Santo Tomás que enuncia *Deus est suum esse*. Y luego agrega: "Creo que no puede pensarse el ser como esencia y fundamento de Dios, pero, sin embargo, la experiencia de Dios y su manifestación (en la medida en que ésta viene al encuentro del hombre), se produce en la dimensión del ser, lo cual nunca significa que el ser podría valer como predicado posible de Dios".<sup>13</sup> Es más, la misma pregunta acerca de quién es Dios, le parece a Heidegger demasiado gravosa y hasta precipitada para el hombre. Por eso, prefiere recordar aquellas palabras de Hölderlin: "¿Qué es Dios? Desconocido y, sin embargo, de sus propiedades está lleno el rostro del cielo".<sup>14</sup> En tal sentido, afirma nuestro autor, que, quien ha experimentado la teología, tanto la del creer cristiano como aquella elaborada por la filosofía, "hoy prefiere callar acerca de Dios en el dominio del pensamiento".<sup>15</sup>

Si Heidegger se expresa aquí como un agnóstico o más propiamente reedita una forma contemporánea de la *docta ignorantia*, es algo en que los intérpretes no alcanzan a concordar. No obstante, resulta llamativo un pasaje de la *Carta sobre el humanismo* donde dice: "Sólo desde la verdad del ser se deja pensar la esencia de lo divino. Sólo desde la esencia de lo divino hay que

por comprenderla como mera producción de cosas a partir de otro ente, sino que, además, expresa su extrañeza frente a la tradición metafísica que denomina a Dios "el ser".<sup>12</sup> En efecto, el ser opera desocultando al ente, haciéndolo surgir en la presencia. Resulta, pues, la fuente y fundamento de todo lo que es. Pero su dinamismo desocultante que conduce el ente hacia el ámbito abierto del estar presente, no se da sino en la temporalidad. Los entes finitos advienen y desaparecen. Ellos son en el modo de la limitación y el transcurrir. Quizás por ello, Heidegger no pueda adjudicar tal noción de ser a Dios, y aun se niegue explícitamente a hacerlo. "El ser y Dios no son idénticos, y jamás trataría de pensar la esencia de Dios por medio del ser", dice Heidegger al ser interrogado sobre la afirmación de Santo Tomás que enuncia *Deus est suum esse*. Y luego agrega: "Creo que no puede pensarse el ser como esencia y fundamento de Dios, pero, sin embargo, la experiencia de Dios y su manifestación (en la medida en que ésta viene al encuentro del hombre), se produce en la dimensión del ser, lo cual nunca significa que el ser podría valer como predicado posible de Dios".<sup>13</sup> Es más, la misma pregunta acerca de quién es Dios, le parece a Heidegger demasiado gravosa y hasta precipitada para el hombre. Por eso, prefiere recordar aquellas palabras de Hölderlin: "¿Qué es Dios? Desconocido y, sin embargo, de sus propiedades está lleno el rostro del cielo".<sup>14</sup> En tal sentido, afirma nuestro autor, que, quien ha experimentado la teología, tanto la del creer cristiano como aquella elaborada por la filosofía, "hoy prefiere callar acerca de Dios en el dominio del pensamiento".<sup>15</sup>

Si Heidegger se expresa aquí como un agnóstico o más propiamente reedita una forma contemporánea de la *docta ignorantia*, es algo en que los intérpretes no alcanzan a concordar. No obstante, resulta llamativo un pasaje de la *Carta sobre el humanismo* donde dice: "Sólo desde la verdad del ser se deja pensar la esencia de lo divino. Sólo desde la esencia de lo divino hay que



pensar la esencia de la divinidad. Sólo a la luz de la esencia de la divinidad, se puede pensar y expresar lo que debe mencionar la palabra 'Dios'.<sup>16</sup> Este tránsito anunciado por Heidegger desde el pensar del ser hacia el sentido en que deba entenderse la divinidad e incluso la misma palabra "Dios", resulta llamativo en un autor que ha vedado a la filosofía el acceso al Dios divino. ¿Acaso un pensar del ser, ya no representativo y objetivante como la "onto-teo-logía", puede brindarnos de algún modo una más adecuada comprensión del "Dios divino"? Si esto no sucede tan sólo en la forma de la pura negatividad, entendida como prohibición de la reificación y de la logicización de Dios, no se comprende cómo el entendimiento humano en su finitud constitutiva haya de lograr una aproximación a algo más que no sea un primer principio de todo lo que es. El "Dios divino" ha sido siempre Aquel que se ha dado a conocer al hombre, es decir, que se ha revelado a él, en un acercamiento que no ha podido nunca darse como resultado del mero pensar del ser, por más que éste nos brinde indicios de la manifestación de Dios. Cada vez que un hombre se ha inclinado ante lo que lo supera y le rinde culto, ello no se ha producido jamás como cúspide de la meditación filosófica, aunque ésta pueda contribuir en gran medida a fortalecer la convicción de que tal creencia no se apoya en una ficción inaceptable.

Que Dios en su faz propiamente sagrada se manifieste inagotablemente en el ámbito del ser no es algo que resulte evidente a las fuerzas naturales del pensar. Sólo ante una existencia creyente los signos que advierte el pensar natural pueden ser leídos como manifestación del "Dios divino". Por eso, y no por otra razón, una pura especulación filosófica puede predisponer favorablemente a la fe, pero nunca ha llegado a ser motivo de conversión.

Sin embargo, Heidegger insiste en que el pensar del ser, que ha superado a la metafísica establecida como

onto-teo-logía, puede prepararnos para abrirnos a un nuevo modo de manifestación de lo divino. Parece entonces, como si Heidegger estimase que el pensar del ser, tal como él lo ha concebido, pueda conducir a una experiencia de lo divino más amplia y más genuina que la proporcionada hasta el presente tanto por la filosofía como por una teología religiosa que se ha dejado impregnar por el lenguaje y las categorías de la metafísica objetivante. El carácter enigmático de las expresiones heideggerianas en torno a Dios, los dioses y lo divino, que tienen su lenguaje de un tinte ora semejante al de la mística cristiana ora cercano al paganismo griego, no permiten inferir que tal experiencia de lo divino coincida en especial ni en particular con el Dios cristiano. Dios sería un Otro inaccesible que se manifiesta en la temporalidad de la historia cada vez de un modo distinto, sin que, al parecer, uno pueda considerarse más verdadero que otro. Bajo ese sentido podrían interpretarse ciertas palabras del friburgués cuando sostiene que la aparente ausencia de Dios en nuestro tiempo no es en verdad una nada, sino la presencia velada de la plenitud escondida de lo que ha sido y todavía es, vale decir, de lo divino que se ha manifestado entre los griegos, en el profetismo de Israel y en la prédica de Jesús. Pero esa ausencia en realidad es el anuncio de lo que ha de venir, que no es sino un nuevo advenir de lo divino en su esencia inagotable.<sup>17</sup>

#### **4. Lo divino y la experiencia de lo sagrado**

¿Cómo ha de entenderse entonces este modo de expresarse extremadamente ambiguo y enigmático en un pensador que se reconoce abiertamente deudor respecto de su temprana formación teológica cristiana, pues, según dice, sin ese origen teológico “no habría alcanzado nunca el camino del pensar”? Más aún, “el origen permanece siempre futuro”,<sup>18</sup> de lo que se infiere que la teología no sólo ha promovido su pensamien-

onto-teo-logía, puede prepararnos para abrirnos a un nuevo modo de manifestación de lo divino. Parece entonces, como si Heidegger estimase que el pensar del ser, tal como él lo ha concebido, pueda conducir a una experiencia de lo divino más amplia y más genuina que la proporcionada hasta el presente tanto por la filosofía como por una teología religiosa que se ha dejado impregnar por el lenguaje y las categorías de la metafísica objetivante. El carácter enigmático de las expresiones heideggerianas en torno a Dios, los dioses y lo divino, que tiñen su lenguaje de un tinte ora semejante al de la mística cristiana ora cercano al paganismo griego, no permiten inferir que tal experiencia de lo divino coincida en especial ni en particular con el Dios cristiano. Dios sería un Otro inaccesible que se manifiesta en la temporalidad de la historia cada vez de un modo distinto, sin que, al parecer, uno pueda considerarse más verdadero que otro. Bajo ese sentido podrían interpretarse ciertas palabras del friburgués cuando sostiene que la aparente ausencia de Dios en nuestro tiempo no es en verdad una nada, sino la presencia velada de la plenitud escondida de lo que ha sido y todavía es, vale decir, de lo divino que se ha manifestado entre los griegos, en el profetismo de Israel y en la prédica de Jesús. Pero esa ausencia en realidad es el anuncio de lo que ha de venir, que no es sino un nuevo advenir de lo divino en su esencia inagotable.<sup>17</sup>

#### **4. Lo divino y la experiencia de lo sagrado**

¿Cómo ha de entenderse entonces este modo de expresarse extremadamente ambiguo y enigmático en un pensador que se reconoce abiertamente deudor respecto de su temprana formación teológica cristiana, pues, según dice, sin ese origen teológico “no habría alcanzado nunca el camino del pensar”? Más aún, “el origen permanece siempre futuro”,<sup>18</sup> de lo que se infiere que la teología no sólo ha promovido su pensamien-

to, sino que ha continuado en el centro de su preocupación hasta el fin de su trayecto. Además, ¿acaso no reconoce abiertamente que al hablar de teología quiere decir siempre teología cristiana?<sup>19</sup> No obstante, sigue siendo una cuestión si lo divino en el pensamiento heideggeriano puede remitir finalmente al Dios personal cristiano, aunque más no fuese bajo la forma de la negatividad y la irreductibilidad al lenguaje lógico-racional, o si lo divino se convierte en un término neutro que sólo apunta a una descripción fenomenológica de la imperecedera experiencia de lo sagrado que acompaña al hombre desde todos los tiempos bajo diversas formas y concepciones, pero sobre cuyo verdadero carácter la filosofía no se pronuncia. ¿Ha de renunciar el pensador a conciliarse con el hombre cristiano? ¿Intenta el primero sustituir al segundo o al menos prescindir de él? ¿O por el contrario el pensar del ser abre el camino para un cristianismo más auténtico? Hasta ahora lo único indubitable es que estas ambigüedades han dado lugar a interpretaciones encontradas. Sin embargo, es posible que el pensar heideggeriano haya promovido en nuestro tiempo la aspiración a una suerte de experiencia religiosa que pone en suspenso las verdades de fe. Lo importante es la experiencia de lo sagrado. En cuanto a la verdad de lo creído, esto no es lo esencial y ni siquiera es accesible. La verdad se ha debilitado, se ha historizado. Del mismo modo que el hombre, los contenidos de la fe tienen un carácter finito, temporal. Es posible entonces, que el aspecto fenomenológico del pensar heideggeriano haya sido trasladado, incluso más allá de la intención de nuestro autor, al campo de la fe, condenándola a permanecer en los límites de la finitud histórica de la existencia humana. Pero que la fe cristiana tenga como carácter distintivo el haber permitido el acceso de los hombres a lo absolutamente trascendente a partir de un cierto horizonte histórico-existencial, no hace de lo así revelado una variable de los tiempos.

Así pues, la “objetivación” de Dios que Heidegger critica a la metafísica tradicional, ha sido sustituida contemporáneamente por un desdibujamiento de la Trascendencia divina, que desde la perspectiva teológica centra su interés más en la experiencia religiosa en su dimensión histórico-existencial que en la verdad inalterable del mensaje que sustenta la fe, mientras que, desde el punto de vista filosófico, conduce a una imposibilidad, pues, por un lado, el lenguaje de la teología negativa y de la mística no es propio de la filosofía, y por otro, el Dios divino resulta inaccesible al pensar, de modo que la filosofía ya no puede cumplir su rol, pero tampoco puede asumir el de la fe.

Quizás sea por ello que la negación heideggeriana de la “filosofía cristiana” y, consecuentemente la invalidación de una teología natural, que resulta sustituida por un pensar poetizante, anuncie la llegada de una experiencia más auténtica del Dios divino; pero, lejos de ello, las décadas transcurridas desde entonces más bien parecen perfilar un “olvido teológico” que probablemente Heidegger no deseó ni pudo prever. Resta averiguar si la propuesta del pensador friburgués aún es capaz de alentar otras vías que enriquezcan la filosofía y quizás también la teología, sin que ellas pierdan su especificidad propia, sin que la colaboración mutua sea imposible, sin acabar por disolverlas.

## NOTAS

1. *Phänomenologie und Theologie*, en *Wegmarken* (Band 9), Frankfurt a. M., Klostermann, 1996, p. 66. Cfr. *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, Niemeyer, 1953, p. 6, donde Heidegger se expresa en los mismos términos.

2. *Einführung in die Metaphysik*, p. 6.

3. Cfr. también *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1955, p. 20. Aquí manifiesta Heidegger que ya sería tiempo de que la filosofía cristiana meditara las palabras del apóstol San Pablo, quien considera una locura la sabiduría de este mundo.
4. *Phänomenologie und Theologie*, p. 66.
5. *Op. cit.*, p. 58.
6. *Op. cit.*, p. 77.
7. *Op. cit.*, pp. 68 y 69.
8. *Identität und Differenz*, Pfullingen, Neske, 1957, p.57.
9. *Op. cit.*, pp. 70-71.
10. *Nietzsche* (I. Band), Pfullingen, Neske, 1961, p. 366.
11. *Op. cit.*, p. 324.
12. *Holzwege*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1957, p. 179. Cfr. también *Zur Seinsfrage*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1956, p. 18.
13. BEAUFRET, Jean ... [et al.], *Heidegger et la question de Dieu*, recueil préparé sous la direction de Kearney et Joseph O'Leary, Paris, Bernard Grasset, 1980, pp. 333-334.
14. *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, p. 199.
15. *Identität und Differenz*, p. 51.
16. *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus*, Bern, Francke, 1954, p. 102.
17. *Vorträge und Aufsätze*, p. 183.
18. *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, Neske, 1959, p. 96.
19. Cfr., por ejemplo, *Phänomenologie und Theologie*, p. 49.