

REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE



Revue Spécialisée en Études Heideggériennes

numéro 8 – 2020

Editée par www.respeth.org

ISSN 2311-6145

www.respeth.org, 2020

22 BP 1266 Abidjan 22 (Côte d'Ivoire)

Email : publications@respeth.org

Tél. : 00225 09 62 61 29 00225 40 39 26 95 00225 09 08 20 94

ORIENTATIONS DE LA REVUE

RESPETH est une Revue (en version électronique et papier) de recherches sur Martin HEIDEGGER. Elle est rattachée aux Universités d'Abidjan-Cocody (Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY) et de Bouaké (Université Alassane OUATTARA) de la République de Côte d'Ivoire. C'est une revue internationale à caractère philosophique qui paraît une fois l'an (en édition régulière). En dehors de cette édition régulière, pourront apparaître, en éditions spéciales, les Actes de Colloques, les Conférences et Ateliers. Les textes que la revue publie proviennent des divers horizons qui composent le vaste champ des disciplines littéraires, artistiques et des sciences humaines et sociales ayant été influencées par la pensée du philosophe Martin HEIDEGGER.

La revue *se propose de promouvoir et soutenir* le développement et la compréhension de la pensée de M. HEIDEGGER. Elle encourage la production de textes de synthèse, de réflexions critiques qui valorisent les contributions et les limites de la philosophie de Martin HEIDEGGER, des façons améliorées, novatrices ou des commentaires et des analyses critiques explicitant des questions d'ordre théorique, méthodologique, éthique, épistémologique ou idéologique se rapportant à la pensée du philosophe :

* Des réflexions d'ordre théorique axées sur des études portant sur les thèmes liés à la philosophie de Martin HEIDEGGER ;

* Des travaux de phénoménologie restituant les influences aristotéliennes, kantienne, hégélienne, husserlienne, etc., sans oublier celles des penseurs antiques grecs, subies par Martin HEIDEGGER et ses héritiers ;

* Des apports de type herméneutique interprétant, dans un sens plus ou moins heideggérien, les textes philosophiques ;

* Des critiques de portée éthique ou/et idéologique de la philosophie de Martin HEIDEGGER, en ses rapports à la société contemporaine et aux mondes non-occidentaux.

* Des articles synthétisant ou établissant l'état des connaissances, retraçant l'évolution de la pensée de HEIDEGGER, ou inclinant la philosophie héritée de Martin HEIDEGGER vers de nouveaux horizons ;

* Des comptes rendus d'ouvrages portant sur Martin HEIDEGGER.

RESPETH se propose aussi de publier les travaux primés dans le cadre du concours pour le Prix d'Excellence DIBI Kouadio Augustin.

Il existe des revues scientifiques traitant spécifiquement de la philosophie de Martin HEIDEGGER, certes. Et s'il existe des espaces de débats sur les possibilités qu'ouvrent la pensée de HEIDEGGER et ses influences dans le monde actuel, il convient de souligner qu'ils ne sont pas en assez grand nombre. La revue RESPETH se présente ainsi comme une ressource importante pour les chercheurs, les professeurs et étudiants qui s'intéressent au devenir de la philosophie d'influence heideggérienne.

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherbrooke, Québec, Canada
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso
Jean Gobert TANOËH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

COMITÉ DE LECTURE

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherbrooke, Québec, Canada
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké,
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso
Jean Gobert TANOËH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo
Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

COMITÉ DE RÉDACTION

DIRECTEUR DE PUBLICATION :

Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

REDACTEUR EN CHEF :

Jean Gobert TANOËH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION :

Léonard KOUASSI Kouadio, Institut National du Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Côte d'Ivoire
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

MEMBRES :

Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Christophe PERRIN, Université Paris-Sorbonne, France
Élysée PAUQUOUD Konan, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Côte d'Ivoire
Oscar KONAN Kouadio, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Pascal ROY-EMA, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Sylvain CAMILLERI, Université Catholique de Louvain, Belgique

RESPONSABLE TECHNIQUE :

Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

SOMMAIRE

| | |
|---|------------|
| Pourquoi Heidegger ? | 9 |
| Argumentaire du Numéro Thématique : Seul un Dieu peut encore nous sauver..... | 11 |
| BOKO (Sèdjro Bernadin), Vers une phénoménologie sotériologique : du « seul un Dieu peut nous sauver » de Heidegger au « seul un Dieu vivant peut nous sauver » de Michel HENRY..... | 12 |
| KOUADIO (Konan Oscar), Du Gestell technologique : quel salut pour l'humanité ?..... | 31 |
| SENZÉ (Kouamé Raymond), Ontologie et foi dans la pensée heideggérienne..... | 56 |
| KOUASSI (Kpa Yao Raoul), La science et Dieu chez Leibniz et Einstein..... | 71 |
| GAINSI (Grégoire-Sylvestre M.), Et l'art créa Dieu : Hölderlin et Heidegger au sujet de la divinité de Dieu..... | 91 |
| KOFFI (Kouakou Marius), Déchoir spirituel du monde et désir divin : l'hénologie plotinienne comme sortie des crises existentielles..... | 108 |
| KOUASSI (Moulo Elysée), In-quiétude et appel chez Gabriel MARCEL : le Toi absolu comme fondation onto-théologique du bonheur..... | 128 |
| KISSEZOUNON (Gervais), TECHOU (Roland) « Seul un dieu peut encore nous sauver ». Décryptage et lecture analytique d'une expression énigmatique à l'ère du numérique et de coronavirus..... | 151 |
| GOULEI (Yves Laurent), Ô poètes ! ô Dieux ! vérité(s) d'un humanisme fondamental..... | 174 |

POURQUOI HEIDEGGER ?

Dans la langue de sa pensée, Heidegger dit que l'Être est la présence du présent ; cela apparaît comme une explicitation de cette catégorie fondamentale de la métaphysique occidentale. Qu'une Revue scientifique, en terre africaine, soit consacrée à rendre explicite l'intuition du dernier des grands penseurs de l'être, n'implique pas moins une question importante qu'il faudrait immédiatement poser, à savoir : Y a-t-il un intérêt à réfléchir, avec Heidegger, sur le sens et la vérité de l'être, pour des êtres dont l'histoire consciente demeure encore très problématique dans l'imaginaire de beaucoup de blancs ? Cette question, en se la posant, ne s'inscrit nullement dans un conflit d'identité ou de capacité historique ; elle vise plutôt à scruter un implicite qui structure tout grand philosophe : Le rapport de la conscience aux choses. Ce rapport ne peut être esquivé, sous aucun prétexte, pour autant que l'homme, quelle que soit sa particularité individuelle ou collective, ne peut pas ne pas comprendre que le point de départ de l'histoire s'inscrit nécessairement dans ce rapport. Au fond, au-delà de tout ce qui nous préoccupe, et qui peut parfois devenir objet de divergences ou même de conflits, souvent violents, il y a une chose qui nous détermine tous : nous sommes des consciences devant les déterminités. Et la conscience ne parvient à sa vérité que dans une appartenance essentielle au Concept, comme expression d'une pensée substantielle de son rapport aux choses. De ce point de vue, ce rapport n'est pas un simple rapport, il est si complexe qu'une complaisance à son égard influence négativement la marche dans l'histoire de tout peuple. La qualité de cette marche est donc déterminée par le sérieux et la profondeur avec lesquels l'on se pense dans la présence des choses. Husserl, dont la philosophie est une réappropriation de la conscience, dans son essentialité, nous permet de bien comprendre qu'une pensée rigoureuse ne peut se dispenser de la vérité de la conscience dans son rapport aux choses, d'où la nécessité fondamentale de l'époché, pour accéder au moi transcendantal ; car une conscience encombrée de psychologisme rend impossible l'effectivité exacte de celle-ci dans son intentionnalité. C'est la réduction transcendantale pour désobstruer le rapport de la conscience aux choses. Le retour aux choses ou "droit aux

choses mêmes", comme idée substantielle de la phénoménologie husserlienne, est le retour de la conscience dans sa pureté originelle, seul gage pour rendre la philosophie, c'est-à-dire le Concept, à sa propre vérité, comme science rigoureuse. Le célèbre article de Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, paru en 1911, en donne la pleine mesure. La conscience, étant le fondement premier de toute science, y compris la philosophie en premier, exige d'être pensée en soi, comme conscience transcendante, pour donner au Concept toute la rigueur de son sens. La rigueur de la conscience, qui s'atteste dans la réduction phénoménologique, chez Husserl, traverse toute la pensée de Heidegger, qui l'enracine dans une expérience plus originaire et plus originelle, celle avec l'Être.

Quand j'essaie de faire attention à mon environnement, je vois les choses-ci : à côté, un chien ; devant, une maison ; plus loin, un arbre. Ces choses seraient-elles spécifiques à mon environnement ? N'existeraient-elles pas ailleurs, à des milliers de kilomètres, à Katmandou au Népal par exemple ? Si, mais, on pourrait objecter que mon chien n'est pas le même que celui du Népal. Sans doute, mais si on admet que mon chien et celui du Népal sont des chiens, il va sans dire que quelque chose de plus profond les détermine, de telle manière que, malgré l'évidente différence, ils demeurent des chiens. Notre pensée, qui les identifie comme chiens, se pose sur la réalité non perceptible, qui, dans sa profonde vérité, permet de déterminer le chien comme chien. Ainsi, la pensée, dans son propre, se conçoit et se fonde sur le non-présent, en tant qu'il est l'indéterminable dans le déterminable-présent. Et c'est là toute la pertinence du penser heideggérien. La tentation constante d'être envahie par le présent empêche la pensée de se déployer rigoureusement pour donner à la conscience toute sa vérité.

Penser la pensée, dans son appartenance à l'Être, pour la préserver de l'invasion de l'étance, reste une idée éternellement "jeune", qui implique, sans aucun doute, la préservation absolue de l'identité essentielle, sans laquelle, de toute évidence, rien de substantiel ne peut être construit, pour donner à l'histoire la plénitude de son sens. La question de la pensée est une

question d'humanité qui ne saurait être circonscrite à une aire géographique, dans la mesure où le rapport de l'homme à l'étant est un rapport qui structure, de manière universelle, son existence.

Mieux, penser la pensée pour mieux la rendre à l'homme, afin de lui permettre d'habiter, dans la sérénité, la terre, où l'étant devient absolu, exige une méditation sur le rapport de l'étant à l'être. Un rapport dans lequel l'étant est dans la dépendance de l'être. L'étant se structure dans une articulation nécessaire à l'être. Cette nécessaire articulation, disloquée par la métaphysique de l'étant, est si absolue que Heidegger, dès les premières pages de *Être et Temps*, fait le constat suivant : « La question de l'être est aujourd'hui tombée dans l'oubli » (Heidegger, 1986, p. 25). Mais au préalable, il n'a pas manqué de dire ceci, dont la gravité permet de mesurer tout l'enjeu de sa pensée : « Avons-nous une réponse à la question de savoir ce que nous voulons dire exactement avec le mot « étant » ? Aucunement. Dans ces conditions, il faut poser en termes tout à fait neufs la question du sens de l'être. Sommes-nous donc seulement aujourd'hui encore dans l'aporie de ne pas entendre l'expression « être » ? Aucunement. Dans ces conditions, le plus urgent, c'est de réveiller une entente pour le sens de cette question » (Idem, p. 21). Il s'agit, alors, de pousser à fond le rapport de l'homme au savoir pour qu'advienne et se maintienne, sans prétention et de manière définitive, son essence pensante, si tant est que rien ne peut possibiliser son existence, s'il n'est radicalement établi dans cette essence. Car, dit Heidegger, « savoir est la sauvegarde pensante de la garde de l'être » (Heidegger, 1958, p. 420). Cette garde, dans laquelle l'homme accomplit la splendeur de son humanité, n'est spécifique à aucune race et à aucun continent, sauf si nous admettions que la pensée ne serait pas le propre de l'homme. Pour avoir commencé en Grèce que Hegel qualifie comme le point lumineux de l'histoire universelle, la pensée, dans l'appartenance à son essence, comme objectivation rigoureuse et profonde de la conscience dans son rapport aux choses, déborde la seule Grèce, et poursuit sa marche radicale, vers le lieu essentiel où l'homme est pleinement chez soi. Peu importe la manière avec laquelle elle parvient aux peuples, qu'elle soit embastillée dans un

impérialiste colonial, il nous faut l'accueillir, avec grande sérénité et lui permettre de croître dans le secret de sa puissance, qui rend puissants les peuples qui savent la contempler dans la splendeur de sa vérité. Là se trouve, paradoxalement, l'authentique chemin de liberté, parce qu'est libre celui qui se déploie dans la Libre-Étendue, où sont brisées les idoles de nos excessifs particularismes et de nos primitivités, dénuées du saut qualitatif, nous empêchant ainsi de saisir la profondeur de cette idée heideggérienne : Là où croît le péril, là aussi croit ce qui sauve. Ce qui suppose qu'il faut, dès la départ, écarter, avec une violence salutaire, l'idée d'une rationalité multiple, comme si "un plus un" feraient, ailleurs, autre chose que deux. La logique n'est ni culturelle, ni géographique, c'est le propre de l'esprit ; et l'essence de l'esprit, selon Hegel, réside dans la conscience de soi, conscience parvenant à son contenu comme Concept. Ce Concept est grec ; et nous sommes, pour ainsi dire, des Grecs. Serait-il scandaleux d'affirmer pareille chose ? Ne faudrait-il pas revendiquer autre chose que la grécité, surtout que la Grèce actuelle est menacée de faillite, en raison de profondes difficultés économiques ? Aussi, pourrions-nous ironiser, de telles difficultés ne trouvent-elles pas leur fondement ultime dans un certain « oubli de l'Être » ? Y a-t-il donc, aujourd'hui, honneur à défendre une filiation grecque ? En bonne logique non, pas pour des raisons de grandeur économique, mais parce qu'un Noir ne peut pas avoir un ancêtre Blanc, alors qu'il n'est pas mulâtre. Alors que veut dire "nous sommes des Grecs ?" Heidegger nous donne l'excellente réponse : « Grec, cela ne signifie pas, dans notre façon de parler, une propriété ethnique, nationale culturelle ou anthropologique ; grec est le matin du destin sous la figure duquel l'être même s'éclaircit au sein de l'étant et en laquelle une futurition de l'homme, qui en tant qu'historial, a son cours dans les différents modes selon lesquels elle est maintenue dans l'être ou délaissée par lui, sans pourtant jamais en être coupée » (Heidegger, 1958, p. 405).

Dans une Afrique, où, cinquante ans après les indépendances, pour la plupart des pays francophones, la question des États modernes demeure encore très préoccupante, en raison d'une appropriation non encore

suffisante des concepts fondamentaux comme la justice, la liberté, l'égalité sociale et politique, la rigueur au travail, concepts à partir desquels se construit tout peuple viable, une entreprise comme RESPETH, qui s'élève dans l'horizon de la pensée de l'Être, n'apparaît pas seulement juste mais nécessaire. Bien qu'elle ne soit pas au centre de la pensée heideggérienne, la pensée des valeurs et des exigences sociales et politiques ne sous-tend pas moins la question de l'être, si tant est que c'est au cœur d'un humanisme fondamental, comme pensée de l'Être, qu'émerge et acquiert consistance tout humanisme classique, comme valeurs humaines à promouvoir et à sauvegarder. Il serait, alors, prétentieux, de croire que la présente œuvre donnerait des directives à l'action de l'homme ; une telle orientation est, simplement, aux antipodes de la pensée de Martin Heidegger, pour qui la pensée est en soi une action radicale : « La pensée n'est pas d'abord promue au rang d'action du seul fait qu'un effet sort d'elle ou qu'elle est appliquée à La pensée agit en tant qu'elle pense. (...) Cet agir est probablement le plus simple en même que le plus haut, parce qu'il concerne la relation de l'homme à l'être » (Heidegger, 1966, p. 68). Pourquoi ? Parce que là où existent des distorsions sociales et des horizons historiques confus, la pensée ne s'est pas suffisamment accomplie, c'est-à-dire l'homme n'a pas, avec vigueur et rigueur, porté son essence dans la seule relation, qui lui donne tout son contenu, celle de l'être. Ne serait-il pas alors bien étonnant de montrer, avec rage, comme l'a fait Emmanuel Faye, que Heidegger est un théoricien du nazisme ? Ne serait-il pas tout à fait injuste d'enfermer le grand penseur de l'Être dans une courte séquence de sa vie (Six mois rectorat sous le régime des nazis), alors même que la commission de « Dénazification » (France-Lanord, 2013, p. 320-326) a eu lieu depuis le courant des années 1945-1949 ! L'image intime du philosophe de la Forêt Noire, qu'il convient tenir fermement, détruit radicalement le rectorat sous le nazisme. Pas plus que son génie de pensée ne peut être discrédité par son histoire d'amour avec Hannah Arendt, pas plus les accointances avec le nazisme ne peuvent remettre en cause la profondeur de pensée du dernier

des grands philosophes de notre temps. Le génie n'est pas Dieu ; et la grande intelligence n'est pas canonisation.

« Le présent est le rassemblement ordonnant et sauvegardant du présent en sa présence chaque fois séjournante » (Heidegger, 1958, p. 444). Apprendre à sauvegarder le présent pour habiter, de manière sereine l'humanité de l'homme, telle est, pour nous, l'absolue nécessité inescapable. Apprendre à penser, avec Martin Heidegger, ce n'est pas apprendre à spéculer, c'est apprendre à être radicalement humain ; seul l'humain pense en poète, c'est-à-dire la pensée qui élève l'homme dans une harmonie intégrale, parce que pensée de l'Être. Alors, reprenant Hölderlin, Heidegger pouvait écrire : « Plein de mérites, c'est pourtant poétiquement que l'homme habite la terre ». Puissent nos présents « Pas » demeurer dans l'ouvert irradiant de l'Être, pour qu'advienne l'effectivité historique du Concept Vivant.

Jean Gobert TANOH

NUMÉRO THÉMATIQUE 2020 DE LA REVUE RESPETH

« SEUL UN DIEU PEUT ENCORE NOUS SAUVER »

Pour son numéro de Décembre 2020, la Revue Spécialisée en Études Heideggérienne (respeth) lance un appel thématique.

La thématique générale est référencée à la parole de Martin Heidegger issue de son entretien avec la revue *Der Spiegel* : « Seul un Dieu peut encore nous sauver ». En somme, il s'agira d'évaluer l'entente heideggérienne de cette parole relativement à la problématique de la technique. La question de Dieu, telle qu'elle se présente dans l'histoire de la Philosophie, surtout ceux des auteurs avec lesquels le penseur de Messkirch a eu un véritable commerce, trouvera une résonance particulière dans cette perspective. De même, des contributions inédites sur la question du Sacré, du Divin, etc., à l'ère contemporaine, sont attendues.

ONTOLOGIE ET FOI DANS LA PENSÉE HEIDEGGÉRIENNE

Kouamé Raymond SENZÉ

Université Alassane OUATTARA, (Côte d'Ivoire)

senzeraymond@gmail.com

Résumé : La réhabilitation de la métaphysique, à travers la pensée de l'Être par Martin Heidegger, conduit sa réflexion sur la Foi, domaine mystique et mystérieux de la vie humaine. Elle repense l'humanité de l'homme et donne, dans la proximité de l'Être, une nouvelle dimension à sa croyance. Indiquant le lieu d'habitation de la pensée, Heidegger montre que le destin de l'homme déterminant qui séjourne dans le Quadriparti, s'accomplit sur la terre, en tant que mortel, dans l'attente de l'accueil du ciel et tisse des relations avec les divins dans l'ek-sistence, un horizon nouveau pour asseoir son humanisme.

Mots-clés : ONTOLOGIE, FOI, ABSOLU, HOMME, EK-SISTENCE, RELIGION, DIEU.

Abstract : The rehabilitation of metaphysics, through the thought of the Being by Martin Heidegger, leads his reflection on Faith, the mystical and mysterious domain of human life. It rethinks the humanity of man and gives, in the proximity of the Being, a new dimension to his belief. Indicating the place of habitation of thought, Heidegger shows that the destiny of the determining man who dies in the Quadriparti, is fulfilled on earth, as a mortal, waiting for the reception of heaven and weaves relations with the divine in ek-sistence, a new horizon to establish his humanism.

Keywords: *ONTOLOGY, FAITH, ABSOLUTE, MAN, EK-SISTENCE, RELIGION, GOD.*

Introduction

La pensée heideggérienne est, pour toute pensée contemporaine, cette immensité qu'on rencontre partout et, à laquelle on ne peut se détourner si aisément, même en la fuyant. Elle se montre comme le carrefour de toutes les pensées qui tentent de saisir l'homme dans le monde. Dans ses œuvres, Heidegger trace les sillons de la pensée qui fait l'expérience pensive des conditions de l'homme dans sa relation avec le monde. Il éveille perpétuellement l'esprit au contact de sa pensée qui se déploie vers son site et, par la même occasion, appelle l'homme à croire en son être dans l'appel de l'Être. Cela montre clairement que toute croyance de l'homme est liée à l'Être et, « « Ce qui donne plus à penser » donne à penser dans ce sens originel, qu'il nous abandonne à la pensée. Ce don qu'il nous fait, ce cadeau est véritablement la dot que recèle notre être » (M. Heidegger, 1959, p. 137).

D'où notre sujet : Ontologie et Foi dans la pensée heideggérienne. Mais pourquoi l'Ontologie et la Foi ? Qu'est-ce qui motive le choix d'un tel sujet ?

Ce sujet nous introduira au cœur des questions qui touchent à la fois la Foi et l'Ontologie heideggérienne. En formant l'idée de la pensée déployante, dans l'essence de l'homme, c'est-à-dire celle par laquelle celui-ci laisse sans cesse parler son être, l'essentiel de la pensée consiste à croire en l'homme, dans sa relation à l'Être. Elle est cette pensée qui conduit dynamiquement la Foi, dans la réalité humaine, sous le signe l'ek-sistence. Alors, comment comprendre le lien entre l'Ontologie et la Foi dans la pensée heideggérienne ?

Notre réflexion consistera à jeter un regard sur la Foi qui se cultive dans l'ontologie heideggérienne en vue de donner ses caractéristiques. Et pour ce faire, elle se déploiera suivant un rythme ternaire. Dans un premier temps, nous montrerons l'ontologie et la pensée de l'Absolu, dans un deuxième temps nous expliquerons la foi dans le penser heideggérien et en dernière instance, il s'agira pour nous de présenter la philosophie de la religion chez Heidegger.

1. L'ONTOLOGIE ET LA PENSÉE DE L'ABSOLU

L'importante question qui nous interpelle tous est celle de l'Être et sa pensée. Elle nous appelle à réfléchir sur la question, pour comprendre le mystère qui tourne autour de l'Être, afin de donner à l'ontologie sa valeur fondamentale. Elle demande que nous ayons un regard sur l'univers sans doute multiple de l'ontologie, pour savoir que la pensée de l'Être s'est, à un moment donné, absolutisée.

1.1. L'absolutisation de la pensée de l'Être

L'histoire de la philosophie enseigne que la pensée de l'Être qui avait germé dans la philosophie présocratique, va connaître diverses interprétations. Elle va se lier à des systèmes particuliers qui la conduiront dans l'Absolu. C'est le cas de Platon qui fut le premier à initier un système

philosophique appelé la « *dialectique* », cette science qui élève l'esprit de l'homme jusqu'à « *l'Idée du Bien* », sommet de la connaissance.

En effet, Platon met en scène, par son système, un rationalisme absolu par le mouvement de la « *Raison* », appelé « *puissance dialectique* » qui nie le sensible considéré comme une « *copie* » de la réalité du « *monde intelligible* ». En disant : « Ainsi lorsqu'un homme essaie, par la dialectique, (...) d'avoir saisi par la seule intelligence l'essence du bien, il parvient au terme de l'intelligible... » (Platon, 1966, p. 291), Platon voit, dans sa parole, celle qui pénètre au plus profond de la pensée elle-même, afin de la conduire vers le suprême.

Rassemblant les choses sous le couvert du « *Bien* » dans le « *monde intelligible* », la pensée se tient avec le sujet pensant qui atteint, dans l'Absolu, l'Être vrai, dans l'intuition intellectuelle. Elle est la voie susceptible d'amener le penseur vers la connaissance éclairée par les lumières du plus Haut, et de lui faire comprendre que tout provient de l'Absolu. Cette pensée énonce en elle, l'idée d'une essence stable, d'une permanence des choses dans le monde intelligible. Elle trace les sillons de la théorie des formes ou des Idées en supposant qu'il y a une identité naturelle entre la pensée et la chose ; et déduit que toute pensée qui dit la chose, dit formellement l'Être et vice-versa. Sur cette voie, le penseur s'assure d'avoir atteint, dans sa pensée, un fondement inébranlable. Il établit, dans l'Absolu, le premier principe de toutes choses et énonce les germes de la philosophie première, c'est-à-dire la science « de l'Être en tant qu'être » (Aristote, 2000, p. 110) chez Aristote ; qui s'occupe des principes des sciences et de l'action aussi bien que la connaissance des choses divines. La pensée qui s'absolutise, apparaît donc comme le premier principe de l'ontologie. N'est-ce pas le début de la théologalisation de l'origine de l'homme, avec la religion chrétienne ?

1.2. La théologalisation de l'homme

L'homme est, selon *La Bible*, le pur produit de la parole de Dieu qui apparaît comme le maître de la création. Sa parole vient du Ciel et atteint profondément l'homme, le plus important des êtres sur la terre. Elle le

définit et lui permet d'assurer sa suprématie sur toutes les choses, en tant qu'être parlant, créé à l'image de Dieu. C'est pourquoi, « Au commencement était la parole (...) Tout est venu à l'existence par elle. (...) ce qui est venu à l'existence en elle était vie et la vie était la lumière des humains » (*La Bible*, Jean 1 à 4, 2002, p. 1035).

Cette conception biblique enseigne que l'homme se convertit sous le verbe du Divin et fait, chaque fois, des louanges et des prières au créateur en vue d'atteindre la maturité. Reconnaisant Dieu comme son bienfaiteur, une vérité est essentielle pour l'homme : c'est qu'il est animé par l'intelligence que lui a attribuée le Père et, par laquelle il parvient à se former les idées et à donner un sens clair aux choses, sous le couvert de la divinité. « Le Seigneur Dieu façonna de la terre tous les animaux de la campagne et tous les oiseaux du ciel. Il les amena vers l'homme pour voir comment il les appellerait. L'homme appela de leurs noms toutes les bêtes, les oiseaux du ciel et les animaux de la campagne » (Idem, Genèse 2, v.19 à 20, p. 2).

Créé à l'image de Dieu, l'homme cultive l'intelligence qui est signifiée par les paroles extérieures, provenant de Dieu, être doté de toutes les connaissances. Il ne pense et ne connaît que quand il tourne son regard vers Dieu qui détermine son existence. Une telle pensée est chrétienne et défend, avec ferveur, la définition de l'humanité et ses attributs, sur cette trame de l'univers divin. C'est pourquoi, penser, c'est croire en Dieu afin d'éclairer l'existential et rend communicable les expériences ineffables de l'homme dans lesquelles coïncident fait et possible, liberté et destin, et montre que « L'homme qui prend vraiment conscience de la liberté acquiert en même temps la certitude de Dieu » (K. Jaspers, 1965, p. 45). Cela établit un lien entre l'existence de l'homme, la liberté et Dieu ; et pose le fondement d'une philosophie de l'Absolu que refuse Heidegger.

1.3. Heidegger et le refus de la philosophie de l'Absolu

Heidegger refuse toute philosophie qui idéalise l'homme et qui met son existence sous l'égide du Dieu chrétien. Une telle philosophie suscite, pour lui, une indignation parce que la pensée de Dieu manque de détermination. C'est

pourquoi, « « Une philosophie chrétienne » est un cercle carré et un malentendu (...) dont on a fait chrétiennement l'expérience, c'est-à-dire de la foi, et c'est la théologie » (M. Heidegger, 1967, p. 20). Ce dire se montre comme la sortie de la pensée de l'Absolu pour se conduire à son origine déterminante dans laquelle est inscrit le destin de l'homme, à savoir l'entente de l'Être.

La pensée, selon Heidegger, est le lieu où le questionner, dans sa profondeur, remet, à l'entreprise philosophique, son être-en-avant existentiel qui fait surgir la pensée de l'Être. En tant que le lieu du questionnement, celle-ci cherche le « pourquoi » des choses et de son être ; et en même temps, suscite en l'homme une expérience fondamentale à travers « *le saut* ». (*Die Sprung*) (Idem, p. 18). Le saut, entendu comme l'expérience du surgissement de la pensée, indique le chemin de son futur qui prend appui sur son passé et réalise son présent. En tant qu'une ouverture, la pensée détermine, dans son essence, l'essence de l'homme et prône son existence en rapport avec son être.

Dans ce contexte, la pensée reprend son fondement, en tant qu'une réflexion sur l'homme, dans son combat avec l'Être. Elle tente de résoudre le problème de l'humanité en crise de pensée tout en montrant les conditions vraies de l'homme, en tant qu'habitant de la terre, qui se reconnaît dans l'ek-sistence. Et, « engagé dans le destin de l'ek-sistence. », (M. Heidegger, 1964, p. 57), l'homme doit croire en lui et fonder toute sa foi sur sa relation à l'Être afin d'assurer son humanisme.

2. LA FOI DANS LE PENSER HEIDEGGERIEN

La parole heideggérienne a pour objectif fondamental de libérer l'homme (Dasein) de sa condition précaire pour le décrire comme un être-au-monde, dans ce monde. Elle l'incite à croire en lui-même, dans l'accomplissement de son être.

2.1. La croyance au Dasein, une réalité humaine

Le Dasein, dans la philosophie heideggérienne, se présente avant tout comme un étant. Il est un étant particulier qui se montre comme une essence

qui admet une existence. Cette essence repose sur l'existence et s'actualise dans l'essence de l'homme, par son pouvoir- être, à savoir l'ensemble de ses possibilités. « L'étant, que nous avons pour tâche d'analyser, nous le sommes nous-mêmes à chaque fois (...) Comme étant de cet être, il est livré à son propre être. (...) L'« essence » du dasein tient dans son existence » (M. Heidegger, 1986, p. 73), dit Heidegger. Le Dasein signifie, pour lui, l'homme-en-situation se projetant dans l'avenir. Il n'est pas l'homme comme tel mais l'individu en tant qu'être-au-monde qui offre un être à lui-même. C'est l'être de l'étant humain en tant qu'être-là. Il est l'être possible. Cette possibilité lui donne le pouvoir de se mouvoir et de tendre vers les autres étants, dans le monde.

Se distinguant lui-même des autres étants, même en étant parmi eux, il est en mouvement. Il est l'existant qui nous fait découvrir le monde comme un étant qui se meut. En tant qu'un être-au-monde, le Dasein rend manifeste tout le monde et ses composants. « cette possibilité appartient au Dasein lui-même (...) Le Dasein est donc la condition de possibilité des découvertes que nous faisons dans le monde » (M. Corvez, 1966, p. 24). Dans la possibilisation du monde, le Dasein adresse la parole, qui n'a pas une origine divine, aux autres. Cette parole est plutôt le propre du Dasein, en tant qu'être-au-monde coexistant qui communique avec les autres, à travers une langue. En tant qu'élément constitutif du Dasein, la parole est liée à ses existentiels qui possèdent l'écoute et le silence. Son être manifeste, par la langue parlée intelligente, son authenticité ; et démontre que le Dasein est un être parlant qui, dans la communication, se soucie des autres et de lui-même, dans le monde. Il est un être de souci. (*Die Sorge*)

Étant un être-jeté pour la mort, le Dasein cherche dans le souci à se disposer, c'est-à-dire à s'ouvrir au monde afin de mieux le comprendre. Dans son angoisse, il se temporise et se réalise en toute liberté. N'étant déterminé par aucune cause, le Dasein transgresse toute situation en s'appuyant sur le « ne pas » de l'angoisse qui lui donne la capacité de se mouvoir de façon libre, en tant qu'être-au-monde. Se reconnaissant comme

un être propriétaire de son être dans l'autre aspect de l'angoisse, le Dasein chante, dans l'essence de l'homme, le chant de la liberté. Cette liberté est, selon Heidegger, celle de l'homme lui-même. « La liberté humaine est la liberté pour autant qu'elle perce dans l'homme et le prend sur soi le rendant ainsi possible. ». (M. Heidegger, 1987, p. 134). C'est dire que la liberté rend l'homme plus propre à soi en lui donnant la possibilité de choisir et de se saisir soi-même. Donc, l'ontologie du Dasein est une pensée qui responsabilise l'homme, lui donne le pouvoir de tout faire dans le monde, et lui permet de concevoir son assise dans l'ek-sistence.

2.2. L'ek-sistence et l'assise de l'homme

Se définissant comme une sortie de soi, un surgissement surgissant de l'Être, l'ek-sistence se conçoit, dans la philosophie heideggérienne, comme une pensée de l'Être en vue de laquelle l'homme ek-siste. Elle est une réalité qui met l'homme au centre du monde et le présente comme cet être qui existe pour lui-même, en tant qu'habitant qui a pour mission de sauver la terre. Alors, comment comprendre cette existence de l'homme qui se manifeste sous la forme de l'ek-sistence ? Si l'ek-sistence est marquée par le sceau de l'Être, n'est-il pas fondamental de trouver à l'homme une habitation sérieuse, en tant qu'être humain pensant et parlant qui fait un appel à son humanité, considérée comme la pauvreté de la nature humaine ?

Avec Heidegger, il est à comprendre en effet que l'ek-sistence est un élément constitutif fondamental de l'homme qui donne un sens à sa vie. Elle définit l'homme. Elle lui donne cette assurance d'être toujours dans le sillage de l'Être. Et personne ne peut contester qu'elle soit l'élément de la possibilisation de son être. En tant que mode fondamental d'appréhension de l'homme et de sa reconnaissance comme cet être-au-monde qui s'articule, l'ek-sistence favorise l'ouverture de l'être de l'homme. Elle donne la signification au monde et aux choses en vue de leur réalisation. Dans son déploiement dans l'ek-sistence, l'homme parvient à faire l'expérience de la pensée comme la manifestation de son propre être. Il retrace son avenir par la pensée de l'Être, cherche à y habiter conséquemment et à accomplir pleinement et indéfiniment son ek-sistence qui constitue le sol de sa croyance.

Dans une telle situation, l'homme se doit de penser originellement les choses, dans le monde, en mettant l'ek-sistence au premier rang. Cela lui exige une nouvelle approche de l'existence qui le porte et le transporte vers le site de son habitation qu'est l'ek-sistence, dans laquelle il demeure et séjourne en sûreté. « Être mis en sûreté veut dire : rester enclos (*engefriedet*) dans ce qui nous est parent (in *das Frye*), c'est-à-dire dans ce qui est libre (in *das Freie*) et qui ménage toute chose dans son être » (M. Heidegger, 1958, p. 176). L'essence de l'homme réside donc dans l'habitation où il ek-siste.

Sous ce rapport, l'habitation constitue pleinement pour l'être de l'homme, en tant qu'ek-sistant, une sorte d'abri où il fait le ménage de son être, et pense librement sa condition d'homme sur cette terre des mortels. L'homme, pour Heidegger, trouve toujours dans l'habitat ; ce qui est habituel, dans l'étendue de son habitation. Autrement exprimé, l'habitation décrit les conditions de l'homme, en tant qu'habitant de cette terre des mortels ; et montre que « la condition humaine réside dans l'habitation, au sens de séjour sur la terre des mortels » (Ibidem). Ce lieu sacré pose le sens de l'ek-sistence dans laquelle l'homme se met au centre du monde. Il y met sa foi, tisse une relation profonde avec son être et prend, dans son rapport à l'Être, une disposition particulière pour la croyance.

L'habitation implique donc fortement l'homme et se présente comme une exigence pour sa sauvegarde et celle de la terre, par le nouvel évangile, dans l'horizon temporel du monde. Elle est une pensée de l'homme déterminant qui tourne son regard hors du monde chrétien, pour le conduire vers l'existence déterminante dans laquelle il répond à l'appel de son être. Il accueille l'Être et se met en co-relation en vue de se déterminer comme un être humain ek-sistant ; ayant la possibilité de cultiver l'humanité, à travers l'expérience du Quadriparti.

2.3. L'expérience du Quadriparti et le salut de l'homme

L'homme véritable ne peut faire l'expérience du Quadriparti et trouver son salut, avec Heidegger, qu'à condition qu'il se reconnaisse

comme un mortel. En tant qu'habitant de la terre, il réside sous le ciel, abritant le soleil et les autres choses célestes. Il n'est homme que quand il est au centre de cette quadruple expérience et se présente comme le seul être capable de ménager son habitation afin de laisser librement l'être du Quadriparti se manifester sur la terre. Assurant le temps des choses, il fait face aux messagers de la divinité et ; par sa vie sacrée, manifeste la présence de dieu, dans le dévoilement et le retrait de cette expérience.

Dans l'expérience du Quadriparti, ce qui est privilégié est la terre comme le lieu où l'homme véritable défend son destin et l'oriente librement dans une destination en vue de préserver son être et les choses. Refusant de remettre son destin au Dieu chrétien, il pense, par lui-même et dans la croix, le fondement dynamique des choses. Loin d'être la croix des chrétiens sur laquelle les romains crucifièrent Jésus selon les Évangiles de Luc, appelant à une adhésion totale du croyant à la foi chrétienne, la croix, chez Heidegger, est la relation de l'homme aux choses, dans l'habitation qui « se révèle (*ereignet sich*) comme le ménagement quadruple du Quadriparti » (Idem, p. 178).

Ainsi, l'habitation et le Quadriparti sont tous deux engagés dans une libre relation. Ils sont inséparables de sorte que ce qui vaut pour l'un vaut pour l'autre. Ils résident dans la proximité dans le seul but de préserver et d'unir les choses. C'est le moment du ménagement d'un espace dans lequel se laisse, selon Heidegger, passer la présence sur « le pont ». Quel rôle joue le pont dans la philosophie heideggérienne ?

Le pont est, dans la philosophie heideggérienne, un habitat de l'homme qui exprime l'ek-sistence. Il est un chemin par lequel on achemine les choses dans un réseau de communication tout en assurant le lien entre la terre et le ciel, les divins et les mortels. Il constitue, en même temps, le point de leur rassemblement. « Le pont, à sa manière, rassemble auprès de lui la terre et le ciel, les divins et les mortels. (...) Le pont – entendu comme ce rassemblement du Quadriparti que nous venons de caractériser – est une

chose (*ein Ding*) » (Idem, p. 181). Il est une chose qui fait exprimer beaucoup de choses.

Le pont permet de révéler, d'une certaine manière, le Quadriparti en lui accordant une bonne place. En lui, se trouve un espace ménagé pour les choses et pour l'homme. Il est cet espace sacré dans lequel l'homme reçoit, par sa croyance, tout secours et la bienveillance. Ce qui sous-entend que « C'est du sacré que le croyant attend tout secours et toute réussite » (R. Caillois, 1963, p. 21). Le pont rassemble l'homme et les choses de façon originelle et les met en éclat et en confiance dans le Quadriparti. Il les fait habiter dans cet espace sacré et permet à l'homme de trouver son salut, par la célébration libre de son habitation. Il est le chemin de la méditation qui se comprend comme la parole pensante dans laquelle l'homme se recueille et assure son séjour comme un mortel habitant la terre, sous le ciel, ménageant l'espace sacré ; pour accueillir le divin. Le pont est donc, dans la pensée heideggérienne, le sol de la religion.

3. LA PHILOSOPHIE DE LA RELIGION CHEZ HEIDEGGER

Heidegger montre que, dans l'ek-sistence, l'homme fait l'expérience de la pensée parlante, en tant qu'être-au-monde, tourné vers l'avenir. Il sillonne le paysage énigmatique qui s'exprime comme une visite du monde mystérieux de l'Être lui adressant une invitation, dans la recherche du Salut, dans la patrie.

3.1. La patrie, le Destin de l'homme

Heidegger suppose que l'ek-sistence trouve son achèvement dans la pensée fondamentale où l'homme cherche sa véritable patrie pour cultiver son humanité. Elle est essentiellement la pensée de l'essence de l'homme, comme le point de départ de l'ontologie fondamentale qui introduit ce dernier dans le destin de l'Être en l'y projetant. « Ce destin advient comme éclaircie de l'Être... » (M. Heidegger, 1964, p. 95-97). Ce dire montre que l'homme doit chercher sa véritable habitation à partir de l'Être : se bâtir une pensée authentique, signe de sa patrie. Il se doit de cultiver l'Être dans ce lieu portant

son essence. Cela suppose une éclaircie de l'Être qui sonne la cloche du matin de l'histoire de l'homme, en l'appelant à séjourner dans la patrie.

Dans la patrie, l'homme dépasse la pensée de l'étant absolu, cause de sa vie et met fin aux différentes interprétations sur son humanité. Il répond à la question fondamentale de l'habitation, déterminant le bâtiment qui abrite son être, dans son attente à l'Être. Appelant l'Être dans la proximité, la patrie devient pour l'homme, le lieu de son séjour. « La patrie de cet habiter historique est la proximité de l'Être » (Idem, p. 99).

Dépassant l'absence de patrie qui consiste à asseoir la pensée sur la métaphysique de la subjectivité et sur le destin préétabli affairant à l'humanisme, l'homme prépare son avenir dans la célébration de l'Être. Libérant sa pensée de la torpeur pour rendre son humanité déterminante, l'homme fait appel à l'Être, dans sa *pro-venance*. Cet appel le destine à la vérité de l'Être et actualise sa pensée. « En regard (...) de patrie qui affecte l'homme, (...) il a à découvrir la vérité de l'Être et se mettre sur le chemin de sa découverte » (Idem, p. 107). Dans ce rapport, le destin de l'homme est de découvrir l'Être et le célébrer.

Cette célébration est le moment où les choses appelées à la proximité, dans leur présence, se présentent comme celles qui résident dans leur absence. Elle est l'annonce remuante du chant qui fait vibrer les choses, dans leur absence, pour les attirer vers leur présence. En son sein, toutes les choses se rassemblent sous l'appel et déploient leur être. « Il y a, dans l'appel même, un site qui est non moins appelé. C'est le site pour la venue des choses, présence logée au cœur de l'absence » (M. Heidegger, 1976, p. 23), dans le monde.

Ce monde, loin d'être le lieu où se pavanent l'homme et toutes les choses créées par Dieu, selon la pensée judéo-chrétienne, est bien le cadre où toutes les choses sont en gestation et portent en elles-mêmes, la détermination de faire un geste. Il se traduit comme le point de rassemblement de l'homme et des autres choses dans la mutualité. Le monde est donc « Ce cadre uni de Ciel et Terre, Mortels et Divins, ce cadre qui est mis en demeure dans le

déploiement jusqu'à elles-mêmes des choses... » (Idem, p.24). Ce monde, en expliquant donc la relation intime de l'homme avec les choses, dans le Quadriparti, révèle sa relation mystérieuse avec l'Être.

3.2. Être-homme : une relation mystérieuse dans la pensée heideggérienne

Le couronnement des pensées authentiques plonge le lecteur dans le domaine mystique et mystérieux de la pensée humaine. Il est parlant et fait incursion dans le vaste univers sacré de l'ek-sistence où l'homme appelle tout ce qui lui est fondamental afin de relever toutes sortes de défi. Cet appel de l'homme est compris comme son engagement pour la pensée de l'Être ; étant donné que son destin d'être de possibilité et parlant y est lié.

Définir l'homme, en effet, dans cet univers mystique de l'Être, c'est avant tout, révéler toute sa dimension, le mesurer dans l'immesurable afin de calculer, dans l'incalculable, la distance qui le sépare dans le rapprochement de cet être mystérieux. Il est le croyant qui a la possibilité de s'unir de façon intime et directe avec l'Être, sur le principe fondamental de la co-existence. Cette relation se définit comme Être-homme. Détenant la possibilité et la connaissance, l'Être-homme se présente comme une union où la volonté humaine laisse, en elle, librement manifester l'Être en toute plénitude. Cette union entre l'Être et l'homme se présente, dans l'espace sacré de la co-existence, comme le milieu par lequel les deux se trouvent à l'unisson, dans leur distinction. Étant leur ouverture sous l'égide de l'appel, cette union est le moment par lequel l'homme répond, de façon libre, à l'appel de l'Être. Répondre librement pour l'homme n'est-ce pas croire en sa capacité de se déterminer dans l'univers sacré et mystique de l'Être ?

Si nous admettons avec Heidegger que « Le langage est bien plutôt la maison de l'Être en laquelle l'homme habite et de la sorte ek-siste, en appartenant à la vérité de l'Être sur laquelle il veille. ». (M. Heidegger, 1964, p. 85.), il est clair que le langage fait habiter l'homme en assurant sa garde. Il tient l'Être-homme comme une détermination fondamentale de l'homme, lui-même, en tant qu'être-au-monde situationnel. Il le met en situation de se croire et de croire en ses possibilités libres ; de manière à envisager un libre

accomplissement de son existence sur la terre. Il manifeste librement son destin dans cet espace appelé terre. « Être homme veut dire : être sur la terre comme mortel, c'est-à-dire : habiter. » (M. Heidegger, 1958, p.173). Un tel dire ne renferme-t-il pas la relation mystérieuse entre l'Être et l'homme ?

Certainement ! Cette vision heideggérienne, qui se dégage de la phénoménologie de l'homme, apparaît comme le champ fécond de la croyance humaine, au plus profond de l'homme lui-même. Un tel acte demande qu'il se connaisse soi-même afin de donner une orientation à sa vie dans l'univers sacré qu'est sa relation à l'Être. Il doit assumer son affirmation en tant qu'un être n'ayant aucune relation avec un être absolu sur la terre. Se faisant dans sa relation, son statut d'être croyant vacille dans l'acceptation mystérieuse de l'Être, dans son essence. En somme, Être-homme, c'est cultiver la nouvelle religion dans l'univers sacré où l'homme reprend le chant, dans la célébration de l'Être, sur la terre. N'est-ce pas ce qui fait de Heidegger, un philosophe religieux ?

3.3. Heidegger, un philosophe religieux ?

Si pour l'homme moderne, une religion provient avant tout de la croyance, l'expérience intérieure y participe énormément. La foi religieuse, dans le penser heideggérien, se comprend comme le lien mystique et mystérieuse entre l'Être et l'homme. Elle est la divination de toutes les forces dans l'essence de l'homme. Cela montre que l'homme religieux se fait, se soumet à l'Être et se sacrifie sur son autel qui est le pont, dans le quadriparti.

En analysant cette relation, Heidegger pose la vie religieuse de l'homme comme une expérience orientée ontologiquement vers l'existence. Elle est perçue dans l'être propre de l'homme et le rapproche naturellement de toutes les situations liées à son essence. En lui donnant la possibilité de penser l'essence de son être, la vie religieuse pousse aussi l'homme à répondre à l'appel de l'Être, dans l'existence. Dans cette relation déterminante, « L'homme déploie son essence de sorte qu'il est le « là », c'est-à-dire l'éclaircie de l'Être » (M. Heidegger, 1964, p. 61). Le message

profond que lance Heidegger à travers ce dire est une invitation à mieux penser l'homme et son existence.

En tant qu'être-au-monde, l'homme religieux se montre présent au monde et le monde se présente, à son tour, à lui comme un moyen de sa possibilité. Abritant l'être-là dans son essence, il est ce nouveau dieu qui trouve librement son équilibre dans le quadriparti, par la manifestation profonde de l'ek-sistence qui donne un sens à l'événement. Il détermine les conditions de sa propre existence et trouve en soi les ressources nécessaires pour sa propre destinée. Une telle pensée est donc une philosophie dans laquelle l'Être-divin est l'Être-homme.

Conclusion

Ce qu'il faut comprendre de la réflexion heideggérienne sur l'Ontologie et la Foi, c'est qu'elle s'inscrit dans le domaine mystique et mystérieux de la vie humaine. Elle a pour but de repenser l'humanité de l'homme et de donner, dans l'histoire de la métaphysique, une nouvelle dimension à la croyance. Dépassant les pensées de l'Absolu qui idéalisent l'homme ou qui font de lui un être créé par Dieu, la foi heideggérienne le conduit dans la proximité de l'Être. Elle indique le lieu d'habitation de sa pensée et révèle sa pleine responsabilité face à son ek-sistence. Dans la foi, l'homme bâtit en tant que bâtisseur, et dans ce bâtiment, s'engage à la revendication de son humanité par la pensée de l'Être. Il pratique la religion dans un horizon nouveau pour asseoir son humanisme.

Références bibliographiques

ARISTOTE, 2000, *Métaphysique*, Trad. J. Tricot, Paris, Vrin, Coll. Librairie philosophique, 309 p.

CAILLOIS Roger, 1963, *L'Homme et le Sacré*, Paris, Gallimard, 256 p.

CORVEZ Maurice, 1966, *La philosophie de Heidegger*, Paris, PUF, 142 p.

HEIDEGGER Martin, 1958, *Essais et conférences*, Trad. A. Préau, Paris, Tel Gallimard, 349 p.

HEIDEGGER Martin, 1959, *Qu'appelle-t-on penser ?*, Trad. G. Granel, Paris, PUF, 262 p.

HEIDEGGER Martin, 1964, *Lettre sur l'humanisme*, Trad. R. Munier, Paris, Aubier-Montaigne, 189 p.

HEIDEGGER Martin, 1967, *Introduction à la métaphysique*, Trad. G. Kahn, Paris, Tel Gallimard, 226 p.

HEIDEGGER Martin, 1976, *Acheminement vers la parole*, Trad. J. Beaufret, W. Brokmeier et F. Fédier, Paris, Tel Gallimard, , 260 p.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Être et Temps*, Trad. F. Vezin, Paris, Nrf Gallimard, 592 p.

HEIDEGGER Martin, 1987, *De l'essence de la liberté humaine, Introduction à la philosophie*, Trad. E. Martineau, Paris, Nrf Gallimard, 296 p.

JASPERS Karl, 1965, *Introduction à la philosophie*, Trad. J. Hersch, Paris, Plon, 10/18, 190 p.

La Bible, 2002, Trad. L. Segond, Paris, Société Biblique Française, 1220 p.

PLATON, 1966, *La République*, Trad. R. Baccou, GF-Flammarion, 507 p.