

ΡΟΣ / ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΕΚΗ

Martin
HEIDEGGER
ΕΠΙΣΤΟΛΗ
ΓΙΑ ΤΟΝ
ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ-ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Γ. ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ

ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ



OMARTIN HEIDEGGER (1889-1976), ο σημαντικότερος ισως στοχαστής του 20ού αιώνα, δίδαξε φιλοσοφία στά Πανεπιστήμια του Μάρμπουργκ και του Φράμπουργκ, πόλη όπου έζησε ώς τό τέλος της ζωής του. Τό θεμελιώδες έργο του *Eίναι καὶ Χρόνος* (1927) άλλα και ὅλοκληρη ή σκέψη του ἐπηρέασαν ἀποφασιτικά τήν ἐξέλιξη τῆς εὐρωπαϊκής φιλοσοφίας στόν 20ό αιώνα. Τά Άπαντά του, που ἀρχίσαν νά ἐκδίδονται τό 1975, περιλαμβάνουν περίπου ἑκατό τόμους.



Ο ΓΙΩΡΓΟΣ ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ, καθηγητής στό Τμῆμα Γερμανικῶν Σπουδῶν του Πανεπιστημίου Αθηνῶν, μεταφράζει και σχολαίζει τήν πραγματεία «Ἐπιστολή γιά τόν Ἀνθρωπιαμό», ἕνα ἀπό τά λίγα κείμενα τοῦ Heidegger που ἔχουν μεταφραστεῖ ἐπαρκῶς στή γλώσσα μας.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Τυπεύθυνος σειρᾶς
ΘΑΝΑΣΗΣ ΛΑΜΠΡΟΥ



KΥΚΛΟΦΟΡΟΥΝ

EDMUND HUSSERL

Ἡ φιλοσοφία
ώς αντηρή ἐπιστήμη

EDMUND HUSSERL

Καρτεσιανοὶ στοχασμοὶ

MAX SCHELER

Ἡ θέση τοῦ ἀνθρώπου
στὸν κόσμο

MARTIN HEIDEGGER

Ἐπιστολὴ γιά τὸν ἀνθρωπισμό

Ἐξώφυλλο

ALBERTO GIACOMETTI Piazza (1947-48)

ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΓΙΑ ΤΟΝ «ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟ»

BRIEF ÜBER DEN »HUMANISMUS«

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Υπεύθυνος σειράς: *Θανάσης Λάμπρου*
Διδάκτωρ Φιλοσοφίας
Παν/μίου Freiburg i. BR. (Γερμανία)

Στη Σειρά ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ κυκλοφορούν:

- M. HEIDEGGER: *Επιστολή για τον Ανθρωπισμό*
E. HUSSERL: *Η Φιλοσοφία ως αυστηρή επιστήμη*
E. HUSSERL: *Καρτεσιανοί Στοχασμοί*
M. SCHELER: *Η θέση του ανθρώπου στον κόσμο*

MARTIN HEIDEGGER

Ἐπιστολή γιά τόν
«Ἀνθρωπισμό»

Brief über den
»Humanismus«

Μετάφραση - Εισαγωγή
Γ. Ξηροπαίδης



POES

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ISBN: 960-283-103-0

© Vittorio Klostermann • Frankfurt am Main • 1976
© Γιά τήν Ελληνική Έκδοση Έκδόσεις ΡΟΕΣ •
Αθήνα • 1987

Β' Έκδοση 2000

Σέ ποιόν άλλον άπό τη Christine
‘Ο μεταφραστής.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η «Ἐπιστολή γιά τόν Ἀνθρωπισμό», ή δποία συνιστᾶ τήν ἀπαρχή τῆς φιλοσοφικῆς φιλίας ἀνάμεσα στόν Martin Heidegger καὶ τόν Jean Beaufret –μιᾶς φιλίας πού διήρκησε τρεῖς δεκαετίες–, θά μποροῦσε νά χαρακτηρισθεῖ ὡς ἔνα κλασσικό κείμενο τῆς φιλοσοφίας ἐν γένει καὶ τῆς σκέψης τοῦ Heidegger εἰδικότερα.

Όπως μᾶς πληροφορεῖ ἔνα σημαντικό σχόλιο πού προσθεσε δ Heidegger στόν τίτλο ἑνός ἀντιτύπου του, δ, τι λέγεται στό παρόν κείμενο «στηρίζεται σέ μιά προέια» (GA 9, σ. 313) πού ἄρχισε τό 1936 μέ τήν ἐπεξεργασία τῶν «Συμβολῶν στή φιλοσοφία» [Beiträge zur Philosophie]. Οἱ ἔως τώρα ἀνέκδοτες «Συμβολές στή φιλοσοφία», τῶν δποίων ή ἔκδοση προβλέπεται γιά τά ἐπόμενα χρόνια στά πλαίσια τοῦ III. τμήματος τῆς Gesamtausgabe [Έκδοση τῶν ἀπάντων], είναι ή πρώτη μεγάλη πραγματεία τοῦ Heidegger μετά τό «Ἐλναι καὶ Χρόνος», δπον δ Γερμανός στοχαστής ἐπιχειρεῖ νά διατυπώσει «τήν ἀλήθεια τοῦ Ἐλναι ἀπλά» (δ.π.). Μέ τή φράση αὐτή δ Heidegger ὑπανίσσεται πώς τό Πράγμα [Sache = θέμα, ὑπόθεση] τῆς σκέψης του, τό Ἐλναι ὡς τέτοιο, μέ δλλα λόγια ή ἀναδυόμενη ἐντός τῆς οὐδίας τοῦ ἀνθρώπου ὡς ὑπαρξης [Existenz] διανοικτότητα [ἀλήθεια] τοῦ Ἐλναι-καθόλου [Sein-überhaupt], πού γιά πρώτη φορά ἐπεξεργάστηκε στό «Ἐλναι καὶ Χρόνος», τοῦ φανερώθηκε κατά τήν πορεία τῆς σκέψης του μέ τροποποιημένη μορφή. Ό

Heidegger προσπαθεῖ νά ἀνταποκριθεῖ στήν τροπή αὐτῆς [Wandel] τοῦ ἵδιου τοῦ Πράγματος ἀπό τό 1936, καθόσον σκέπτεται τήν ἀλήθεια τοῦ *Elναι* στό δεσμό της μέ τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ώς ἔκ-στασης [Ek-sistenz] καί τούτη ώς τό ἔξιστασθαι-πρός [Hin-aus-stehen] τήν ἀλήθεια τοῦ *Elναι*. Στήν «Ἐπιστολή γιά τόν Ἀνθρωπισμό», τό καθοδηγητικό θέμα τῆς δοπίας είναι δὲ ἀνθρωπισμός καί τό ἐρώτημα γιά τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, δὲ *Heidegger* ἀναπτύσσει μέσα ἀπό τήν ἀντιπράθεση μέ τόν ἀνθρωπιστικό-μεταφυσικό καθορισμό τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου τά θεμελιακά χαρακτηριστικά τῆς σκέψης του πού σκέπτεται τήν ἀλήθεια τοῦ *Elναι* καί τήν ἔκ-σταση στήν συνάφειά της μέ κείνη. Ἀνήκει στά διακριτικά γνωρίσματα τοῦ κεφένον αὐτοῦ τό γεγονός δτι δὲ *Heidegger* κατά τήν ἀνάπτυξη τῶν βασικῶν ἀρχῶν τῆς σκέψης του ἀνάγεται στούς θεμελιακούς προσδιορισμούς τοῦ «*Elναι καί Χρόνος*» ἐπιτρέποντάς μας νά δοῦμε πώς αὐτοί, συμπεριλαμβανόμενοι στήν τροπή τῆς φανέρωσης τοῦ ἵδιου τοῦ Πράγματος, ἐπανέρχονται στή σκέψη τῆς ἔκ-στασης. Ἐτοι δὲ ὁ ἵδιος δὲ *Heidegger* δείχνει τήν ἐνότητα στήν κίνηση τῆς σκέψης του.

Ο Γιώργος Ξηροπαΐδης δόδηγήθηκε στή μετάφραση τῆς «Ἐπιστολῆς γιά τόν Ἀνθρωπισμό» ἀπό τή φροντίδα νά δρεῖ, δσο τούτο ἥταν δυνατό, γιά τή χαϊντεγγεριανή γλώσσα τῆς σκέψης, ή δποία ἀντλήθηκε ἀπό τό γερμανικό γλωσσικό *Πνεῦμα*, μιάν ἀντιστοιχία στή νεοελληνική γλώσσα. Εὐχή μου είναι νά μπορέσει ή παρούσα μετάφραση νά ἀποτελέσει μιά νέα ἀφετηρία στή συνάντηση τῶν Ἑλλήνων ἀναγνωστῶν μέ τή σκέψη τοῦ *Heidegger*.

Freiburg, Νοέμβριος 1986

Friedrich-Wilhelm von Hermann

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η ΣΤΡΟΦΗ

Μέ τή δημοσίευση τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος» τήν ἀνοιξη τοῦ 1927, τό ἐνδιαφέρον τοῦ φιλοσοφικοῦ κόσμου μετατοπίστηκε διά μιὰς ἀπό τὸν Husserl στὸν Heidegger. Τό αἰτημα τοῦ Husserl γιά ἔνα φαινομενολογικό μετασχηματισμό τῆς ὑπερβατολογικῆς φιλοσοφίας τῆς ὑποκειμενικότητας βυθίστηκε γρήγορα στή λήθη παραχωρώντας συγχρόνως τή θέση του στή φιλοσοφίας τῆς ἀξίωσης γιά μιάν ὑπέρβαση τῆς φιλοσοφίας τῆς ὑποκειμενικότητας μέ αξονα τό «ἐρώτημα γιά τό νόημα τοῦ Εἶναι» (GA2, σ. 1). Ή ὑπερβατολογική φαινομενολογία, μολονότι κατάφερε νά δραπετεύσει ἀπό τά φαινομενικά διλήμματα τῆς νεοκαντιανῆς γνωσιολογίας καί νά θέσει τό πρόβλημα τῆς γνώσης πάνω σέ νέες βάσεις, τελικά παρέμεινε, κατά τόν Heidegger, ὑποτελής τῆς κληρονομημένης σκέψης, ή δποία καθορίζει μέ τρόπον αὐτονόητο τό νόημα τοῦ Εἶναι ώς σταθερή «παρουσία» (GA2, σ. 34), χωρίς νά ἀναρωτιέται ἀν δ καθορισμός αὐτός παραμένει σέ τελευταία ἀνάλυση ἀθεμελίωτος δσο ἀποφεύγει νά στοχαστεῖ τό χρονικό χαρακτήρα τῆς παρουσίας.

Ωστόσο, ἔνας τέτοιος στοχασμός προοπταιτεῖ τήν ὑπέρβαση τῆς παραδοσιακῆς ἔννοιας τοῦ Χρόνου καί τήν ἀναψηλάφηση τῆς σχέσης του μέ τό Εἶναι. Γιά τό μεταφυσικό διαλογισμό δ χρόνος καί τό Εἶναι στοιχειοθετούν μίαν ἀντίθεση ἀνάλογη μέ

τίς ἀντιθέσεις τοῦ Εἶναι καὶ τοῦ Σκέπτεσθαι, τοῦ Εἶναι καὶ τοῦ Γίγνεσθαι ἡ τοῦ Εἶναι καὶ τοῦ Δέοντος, διότι τὸ «καί» συνάρθρωντει δύο ὄντολογικά διακεκριμένες περιοχές: τήν περιοχήν τοῦ ἀληθοῦς "Οντος μὲ κείνη τοῦ μὴ πραγματικοῦ" "Οντος πού διέπεται ἐξ δλοκλήρου ἀπό τό Μή-".¹ Ή μεταφυσική ἔκλαμβάνοντας τό Χρόνο ώς ἀδιάλειπτη χρονική ροή, ἐντός τῆς διποίας ἐπιτελεῖται ἡ γένεση καὶ ἡ φθορά τῶν δυντων, καὶ ἀπομακρύνοντας συνάμα τό Εἶναι ἀπό κάθε ἔγχρονη γένεση καὶ φθορά. Θέτει [setzt] τό Εἶναι ώς ἄ-χρονο. Ἀφετέρου νοεῖ τό Χρόνο ώς Μή-Εἶναι, καθόσον ρωτώντας γιά τό Εἶναι τοῦ Χρόνου διακριβώντει πώς δέν ὑπάρχει, μέσα στή χρονική ροή ἔνα μόνιμο καὶ σταθερό Εἶναι τοῦ Χρόνου, πώς τόσο τό παρελθόν ώς ἔνα ὅχι-πλέον-τώρα δσσο καὶ τό μέλλον ώς ἔνα ὅχι-ἀκόμητώρα δέν ὑφίστανται, δέν εἶναι πραγματικά, καὶ πώς τό παρόν ώς ἔνα στιγματίο τώρα, ώς ἔνα ἀκαριατίο νῦν δέν παρουσιάζει καμιά μονιμότητα μιά καὶ ἀποσυντίθεται ἀκατάπαυστα σέ ἔνα ὅχι-πλέον-τώρα καὶ σέ ἔνα ὅχι-ἀκόμητώρα. Ο Heidegger, ἀπεναντίας, διατείνεται πώς τόσο ἡ εὐμετάβλητη φύση τοῦ ἔγχρονου δυντος δσσο καὶ ἡ μονιμότητα τοῦ αἰώνιου δυντος μποροῦν νά διασαφηνισθοῦν ώς πρός τά ὄντολογικά θεμέλιά τους καὶ τή μεθοδολογική θεμιτότητά τους μόνο ἐφόσον τίς στοχαστοῦμε σέ συνάρτηση μέ τό Εἶναι ώς χρονική διάνοιξη, δηλαδή μόνο στό βαθμό πού θεωρήσουμε τό Εἶναι καὶ τό Χρόνο ώς προσδιορισμούς ὄντολογικά ταυτόσημους. Ο τίτλος «Εἶναι καὶ Χρόνος» ὑποσημαίνει τή οιζικοποίηση τοῦ ὄντολογικοῦ προβλήματος καὶ ώς ἐκ τούτου δέν ἀποσκοπεῖ σέ μιάν ἀπλή ἀντιστροφή τῆς μεταφυσικῆς διάκρισης ἀνάμεσα στό ἀληθές καὶ τό ἀπλῶς ἔγχρονο Εἶναι· οὔτε πάλι εύνοεῖ τήν ἐγκατάλειψη τοῦ ἀληθοῦς Εἶναι μέ τή μεταφυσική ἔννοια πρός ὅφελος τοῦ ἔγχρονου. Τό ξητούμενο νόημα τοῦ Εἶναι, δηλαδή ἡ ἀρχέγονη χρονικότητα, δέν μπορεῖ οὔτε κάν νά γίνει ἀντιληπτή στά πλαίσια τῶν καθιερωμένων μεταφυσικῶν διακρίσεων. "Ἐνα τέτοιο ἐγχείρημα μπορεῖ νά ἔχει τόπο του μόνο ἔξω ἀπό τή μεταφυσική· γιά τή μεταφυσική ἡ διερμήνευση τοῦ Χρόνου ώς ὑπερβατολογικοῦ δρίζοντα ἐντός τοῦ δποίου κάτι σάν τό Εἶναι ἀναφαίνεται δέν μπορεῖ νά εἶναι παρά μία ού-τοπία· μιά ἀποψη πού φαίνεται μάλιστα νά ἐνισχύεται καὶ ἀπό τό γεγονός δτι τόσο τό τρίτο

τμῆμα τοῦ πρώτου μέρους ὅσο καί δλόκληρο τό δεύτερο μέρος τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος» δέν δημοσιεύθηκαν.

Αναμφίβολα, τό «Εἶναι καὶ Χρόνος» δέν ἐπέτυχε τό στόχο του. Αὐτό δμως δέν πάει νά πεῖ πώς δέν δόηγούσε πρός τά ἔκει. Τό «Εἶναι καὶ Χρόνος» δέν ρωτᾶ τί κρύθεται πίσω ἀπό ἓνα Εἶναι καθ' ἑαυτό –γιατί τότε τό Εἶναι θά ἡταν ἓνα ὄν ἀνάμεσα στά ἄλλα–, παρά ρωτᾶ γιά τό νόημα τοῦ Εἶναι, δηλαδή γιά τό πῶς φανερώνεται τό Εἶναι στόν ἀνθρωπο, η κατά τήν δρολογία τοῦ Heidegger στό «ἀδε-εἶναι» [Dasein]. Ἡ φαινομενολογική δντολογία δέν ἐπιζητεῖ τήν ἐπιστροφή σέ μιά προκαντιανή, δογματική μεταφυσική, ἄλλα ρωτώντας γιά τό νόημα τοῦ Εἶναι ἐμμένει σέ μιάν ύπερβατολογική θέση, ἀφοῦ ἔξηγει τό Εἶναι ώς σύστοιχο [Korrelat] μᾶς κατανόησης. Στό «Εἶναι καὶ Χρόνος» τό παραδοσιακό ἐρώτημα γιά τό Εἶναι μετασχηματίζεται «σέ ἐρώτημα γιά τήν ούσια τῆς κατανόησης τοῦ Εἶναι καθόλου» (KPM, σ. 219). Τό νόημα τοῦ Εἶναι ἐννοεῖ τόν ἀνοιχτό δρίζοντα τής κατανόησης ἐντός τοῦ δποίου ἐπισυμβαίνει η διανοικτότητα [Erschlossenheit], δηλαδή η πρωτογενής ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Τό Εἶναι ύπάρχει μόνο «ἐφόσον ύπάρχει ἀλήθεια» (GA2, σ. 304). Τό Εἶναι εἶναι ώς ἀλήθεια, ώς ξέφωτο [Lichtung]. Ἡ ἀλήθεια δμως τοῦ Εἶναι δέν μπορεῖ νά πραγματωθεῖ παρά μόνο στόν ἀνθρωπο, στό «ἀδε» τοῦ «ἀδε-εἶναι». Συνεπῶς «ἡ ἀποκάλυψη τοῦ δρίζοντα ἐντός τοῦ δποίου κάτι σάν τό Εἶναι εἶναι ἀρχικά ἐν γένει κατανοητό, Ισοδυναμεῖ μέ τή διαύγαση τῆς δυνατότητας νά διαθέτουμε ἐν γένει μιά κατανόηση τοῦ Εἶναι, η δποία μάλιστα ἀνήκει στή σύσταση τοῦ δντος πού δνομάζουμε ἀδε-εἶναι» (GA2, σ. 307-8).

Τό δημοσιευμένο τμῆμα τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος» πραγματεύεται τήν πεπερασμένη κατανόηση τοῦ Εἶναι. Τό νόημα δμως τοῦ Εἶναι τοῦ ἀδε-εἶναι ἀποσαφηνίζεται ἀπλά καί μόνο γιά νά ἀναδειχθεῖ τό ἀδε-εἶναι ώς η σκηνή δπου ἐπιτελεῖται η ἀλήθεια τοῦ Εἶναι καθόλον. Κατά συνέπεια, η θεμελιώδης δντολογία (δηλαδή η ύπαρκτική ἀναλυτική τοῦ ἀδε-εἶναι) δέν εἶναι παρά μιά ἀπλή προπαρασκευή γιά τήν ἐπεξεργασία τῆς καθολικῆς δντολογίας. Μέ ἄλλα λόγια: ἐρμηνεύοντας δ Heidegger τό ἀδε-εἶναι ώς πεπερασμένη χρονικότητα [Zeitlichkeit] ἔξομαλύνει τό ἔδαφος γιά τή σύλληψη τῆς Χρονικότητας

[Temporalität] ώς τοῦ πρωταρχικοῦ νοήματος τοῦ Εἶναι ως τέτοιον [Sein als solches]. Τό «Εἶναι καὶ Χρόνος» εἶναι κατά τέτοιον τρόπο δομημένο ώστε ἐκ φύσεως νά τείνει πρός μιά στροφή [Kehre], στήν δποία ἡ σκέψη στρέφεται ἀπό τήν πεπερασμένη χρονικότητα τοῦ ὡδε-εἶναι, δηλαδὴ ἀπό τήν υπέρβαση [Transzendenz], πρός τήν περατή Χρονικότητα ώς «ὑπερβατολογικό δρίζοντα τοῦ ἐρωτήματος γιά τό Εἶναι» (GA2, σ. 53). Τελικά, ὅμως, ἡ στροφή αὐτή ἔμελλε νά μείνει ἀνολοκλήρωτη, γιατί ὁ Heidegger διαπίστωσε πώς τοῦ λείπει ἡ γλώσσα πού θά προσιδίαζε σ' ἓνα τέτοιο ἔργο. Ἐτοι διέκουψε τίς προσπάθειές του στή μέση. Ἐπειδή, ώστόσο, είχαν ἥδη δημοσιευθεῖ τά δύο πρώτα τμήματα τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος» προκλήθηκε ἡ ἐντύπωση πώς ἡ στροφή, στήν δποία ἀναφέρεται δηψυμος Heidegger, ἀφορᾶ τή μετάβαση ἀπό μιά ὑπαρξιστική φιλοσοφία μέ μηδενιστικές ἀποχρώσεις σέ μιά ὄντολογία μέ θεολογικές προδιαγραφές. Ἀρκεῖ, ὅμως, μιά ἐπιφανειακή ἀνάγνωση τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος» γιά νά δείξει μέ σαφήνεια ὅτι ἡ ἴδια ἡ ὑπαρκτική ἀναλυτική μπόρει καὶ πρέπει νά ἐννοηθεῖ μόνο σέ ἀναφορά μέ τήν ἀντιστρέψιμη σχέση ἀνάμεσα στό ὡδε-εἶναι καὶ τό «Εἶναι αὐτό τοῦτο» [Sein selbst]. Τό «Εἶναι καὶ Χρόνος» εἶναι ἐπομένως ἥδη καθ' ὅδόν πρός τή στροφή. Ἀπό ἐδῶ ὅμως δέν ἔπειται πώς ἡ σχεδιαζόμενη γιά τό τρίτο τμῆμα στροφή εἶναι ὁμόλογη πρός αὐτήν πού πραγματοποιήθηκε· ἀπλά, ἡ συγκεκριμένη στροφή πού τελικά ἔπιτέλεσε ὁ Heidegger εἶναι τόσο στενά συνυφασμένη μέ κείνη πού σχεδίαζε ώστε νά μπορεῖ δικαιολογημένα νά ὑπογραμμίζει τήν ἐνότητα τῆς σκέψης του.

Ο Heidegger ἀναφέρθηκε γιά πρώτη φορά στά αἵτια τῆς διακοπῆς τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος» στήν περιώνυμη «Ἐπιστολή γιά τόν ἀνθρωπισμό» πού είχε ώς παραλήπτη τό νεαρό Γάλλο φιλόσοφο Jean Beaufré. Ο Heidegger παραδέχεται ἐδῶ πώς τό τρίτο τμῆμα δέν δημοσιεύθηκε, «γιατί ἡ σκέψη ἀπέτυχε νά δρεῖ τό λέγειν πού θά ἔξεφραζε μέ ἐπάρκεια αὐτήν τή στροφή καὶ ἔτοι δέν τά ἔβγαλε πέρα μέ τή δοήθεια τῆς γλώσσας τῆς μεταφυσικῆς» (GA9, σ. 328). Τά δύο ὑπάρχοντα τμήματα διφείλουν τήν ὑπαρξή τους καθώς καὶ τήν ούσιωδή δυσκολία τους στό γεγονός ὅτι τό μή μεταφυσικό ἐρώτημα «γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι».

έπρεπε «σέ μιά έποχή κινδιαρχίας τής μεταφυσικής» νά διατυπωθεῖ «ώς μεταφυσικό έρωτημα» και μάλιστα μέ τήν έξῆς μορφή: «Τί είναι μεταφυσική;» (GA9, σ. 322).

Αλλά γιατί δέν μπορεῖ τό έρωτημα γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι νά τεθεῖ ἀπό τή μεταφυσική: Τί ἐμποδίζει τή μεταφυσική νά φέρει εἰς πέρας ἔνα τέτοιο ἔργο; Τί είναι ἡ μεταφυσική; Ἡ μεταφυσική, μᾶς λέει ὁ Heidegger, «ἐννοεῖ τό ὄν στήν ὄλότητά του και ὄμιλει γιά τό Εἶναι. Ὄνομάζει τό Εἶναι και ἐννοεῖ τό ὄν ώς ὄν» (GA9, σ. 370). Ναί μέν «παριστά τό ὄν στό Εἶναι του και ἔτσι σκέπτεται τό Εἶναι τοῦ ὄντος. Ἀλλά δέν σκέπτεται τή διαφορά τους» (GA9, σ. 322). «Ἐτσι ἐκτίθεται και στό «Εἶναι και Χρόνος» τό έρωτημα γιά τό Εἶναι ώς έρωτημα γιά τό Εἶναι τοῦ ὄντος και πιό συγκεκριμένα ώς έρωτημα γιά τό Εἶναι τοῦ ὅδε-εἶναι. Ἡ μεταφυσική «λέει τί είναι τό ὄν ἀνάγοντας τήν ὄντ-ότητα τοῦ ὄντος σέ ἐννοια. Μέ τήν ὄντ-ότητα τοῦ ὄντος ἡ μεταφυσική σκέπτεται τό Εἶναι, δίχως ἐντούτοις νά μπορεῖ νά στοχαστεῖ μέ τόν τρόπο τής σκέψης της τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι...» *“Ἄν δεχθούμε δύμας ὅτι ὅχι μόνο τό ὄν κατάγεται ἀπό τό Εἶναι, ἀλλά και ὅτι, μέ μιά πρωταρχικότερη ἐννοια, τό Εἶναι αὐτό τοῦτο ἐρείδεται στήν ἀλήθεια του και ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι οὐσιώνεται ώς τό Εἶναι τής ἀλήθειας, τότε τίθεται ἀναγκαία τό έρωτημα, τί είναι ἡ μεταφυσική ώς πρός τό θεμέλιο της. Τό έρωτημα αὐτό πρέπει νά σκέπτεται μεταφυσικά και συγχρόνως πρέπει νά σκέπτεται ἔχοντας ώς ἀφετηρία του τό θεμέλιο τής μεταφυσικής, δηλαδή ὅχι πλέον μεταφυσικά. Ἐνα τέτοιο έρωτημα παραμένει κατά μία οὐσιαστική ἐννοια ἀμφίσημο»* (GA, σ. 304).

“Ηδη στό «Εἶναι και Χρόνος» διατυπώνεται ἡ ἀποψη: «Τό Εἶναι είναι τό κατ’ ἔξοχήν *transcendens*» (GA2, σ. 51). Πρέπει νά πάμε πέρα ἀπό ὅλα τά ὄντα, πέρα ἀκόμη και ἀπό τόν ἄνθρωπο, γιά νά κατανοήσουμε τό ὄν ώς ὄν. Στά πλαίσια δύμας τοῦ «Εἶναι και Χρόνος», δόπου ἡ ὄντολογική ἐρευνα προσανατολίζεται μεταφυσικά πρός τό Εἶναι ώς τό Εἶναι τοῦ ὄντος, τοῦτο σημαίνει πώς πρέπει νά πάμε πέρα ἀπό τό πρός τό μη-ὄν, στό μηδέν και προπάντων: πρέπει νά πάμε πέρα ἀπό τόν ἄνθρωπο, προσβαίνοντας (*vorlaufend*) πρός τό τέλος του, τό θάνατο. Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά κερδίσει τήν ἐλευθερία τής

ἀπόστασης ἀπό τό δν ώς δν μόνο μέσα στή θεμέλιακή εύρεση (Grundbefindlichkeit) τῆς ἀγωνίας ἀπέναντι στό μηδέν του θανάτου· δ ἀνθρωπος εἶναι δ «θεματοφύλακας του μηδενός» (GA9, σ. 118). Μετά δυμας ἀπό τήν κατάδειξη τῆς ἀνεπάρκειας του μεταφυσικοῦ στοχασμοῦ καθίσταται πρόδηλο πώς ή μηδενοποίηση, ή δποία δυνατοποιεῖ τήν κατανόηση του δντος ώς δντος, δέν ἀπορρέει ἀπό τό Μηδέν, ἀλλά ἀπό τό ἴδιο τό Εἶναι: «Τό Μηδέν ώς τό ἔτερον του δντος εἶναι τό πέπλο του Εἶναι» (GA9, σ. 312). «Τό Εἶναι μηδενοποιεῖ - ώς Εἶναι» (GA9, σ. 360). Τό Εἶναι προθάλλει ἀρχικά ώς Μηδέν, ἐπειδή ή σύγχρονη ἐποχή, πού εἶναι χαμένη στά δντα, ζει μέσα στήν πλήρη λήθη του Εἶναι. Ή σκέψη μπορεῖ νά ύπερβει αὐτή τήν «ἔλλειψη πατρίδας» (GA9, σ. 338) μόνο ἐφόσον «περιπέσει στόν τρόμο πώς δέν μπορεῖ νά πράξει τίποτε ἄλλο ἀπό τό νά ύπομεινει τό πεπρωμένο τούτο του Εἶναι μέσα στήν ἀγωνία» (GA9, σ. 371). Ἀν δυμας συμβεῖ κάτι τέτοιο, τότε ἐπιτελεῖται συγχρόνως μά «τροπή τῆς οὐσίας του ἀνθρώπου» (GA9, σ. 368): ἀπό θεματοφύλακας του Μηδενός μετατρέπεται σέ προστάτη καὶ γείτονα του Εἶναι: «δ ἀνθρωπος εἶναι δ ποιμήν του Εἶναι» (GA9, σ. 331).

Ἄλλα τό Εἶναι: τί εἶναι τό Εἶναι πού ἀρχικά ἀποκαλύπτεται ώς Μηδέν; «Εἶναι Αύτό τούτο» (GA9, σ. 331), ἀπαντά δ Heidegger γιά νά ἀποκλείσει ευθύς ἐξ ἀρχῆς κάθε προσανατολισμό πρός κάτι ηδη γνωστό. «Τό “Εἶναι” – αύτό δέν εἶναι οὔτε θεός, οὔτε μία ἀρχή του κόσμου» (GA9, σ. 331). Εἶναι κάτι παραπάνω ἀπό τό θεό, γιατί εἶναι δ δρος δυνατότητάς του. Κι ώστόσο δέν θά πρέπει νά τό ἀναζητήσουμε σέ κάποιον ύπερουράνιο τόπο, ἀλλά ἐκει πού ηδη μᾶς ύπέδειξε τό «Εἶναι καὶ Χρόνος»: στήν ἀνθρώπινη ύπαρξη καὶ τήν ἰστορία τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας. Ή σκέψη δέν ύπερβαίνει τή μεταφυσική παρά μόνο «κατεβαίνοντας στήν ἐγγύτητα του ἐγγύτατου» (GA9, σ. 352). Ἀλλά τό ἐγγύτατο εἶναι τό Εἶναι· τό Εἶναι εἶναι «ἡ ἴδια ή ἐγγύτητα» (GA9, σ. 332), δηλ. ή ἀλήθεια ώς ἐκ-κάλυψη. Τό Εἶναι ἐρείδεται στήν ἀλήθεια του, ή δέ ἀλήθεια του Εἶναι ούσιώνεται ώς τό Εἶναι τής ἀλήθειας. Η ἀλήθεια εἶναι «ώς ἐκκάλυψη τό θεμελιακό γνώρισμα του Εἶναι αύτοῦ τούτου» (GA9, σ. 234).

Έτσι ή ἀ-λήθεια ἀποκαλύπτεται ώς ὁ τόπος ὅπου πραγματοποιεῖται τὸ ἵδιο τὸ συμβάν τῆς στροφῆς.

Σύμφωνα μέ τό «Εἶναι καὶ Χρόνος» τό Εἶναι καθόλου [das Sein überhaupt] ἐμπερικλείεται στήν ἀνθρώπινη προκατηγορηματική κατανόηση τοῦ Εἶναι, ἡ δοποία εἶναι ἡ πηγή δχι μόνο τῆς ἀλήθειας ἀλλά καὶ τῆς ἀναλήθειας τοῦ Εἶναι. Ἀλήθεια καὶ ἀναλήθεια τοῦ Εἶναι εἶναι δομές ἵσαρχέγονες [gleichherrsprünglich]. Καμιά δέν μπορεῖ νά γενεαλογηθεῖ ἀπό τήν ἄλλη. Ἡ ἀναλήθεια μπορεῖ νά κατάγεται μόνο ἀπό κάτι πού δέν εἶναι ἀλήθεια ἡ ἀπό μιάν ἀρνηση τῆς ἀλήθειας ἡ τέλος ἀπό ἔναν περιορισμό της. Ἡ ἀναλήθεια δρίζεται πάντα σέ σχέση μέ μιά κάποια μορφή ἀλήθειας. Κατά συνέπεια, ἡ ἀναλήθεια τοῦ Εἶναι ποτέ δέν μπορεῖ νά εἶναι πρωταρχικότερη ἀπό τήν ἀλήθεια του· ούτε μπορεῖ νά ἐπισυμβεῖ ώς ἀπόλυτη: εἶναι πάντα σχετική.

Άλλα τό Εἶναι ώς τέτοιο [das Sein als solches] εἶναι ἀρχικά καὶ ώς ἐπί τό πλεῖστον κρυμμένο. Τή φανέρωσή του τή χρωστά σέ μία διάνοιξη πού τό βγάζει ἀπό τήν ἀφάνεια καὶ τό φέρει στήν ἐμφάνεια. Γιά νά ἐκφράσει ὁ Heidegger τό θεμελιακό αὐτό χαρακτήρα τῆς ἀλήθειας, παραλαμβάνει τόν ἀρχαιοελληνικό ὅρο «ἀ-λήθεια» καὶ τόν ἀποδίδει ώς ἐκ-κάλυψη [Un-verborgenheit], ἐξυπονοώντας πώς ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ώς ἐκκάλυψη εἶναι τό ἀποτέλεσμα μιᾶς βίαιης ἀπόσπασης τοῦ Εἶναι ἀπό τά δεσμά μιᾶς ἡδη προϋπάρχουσας κάλυψης [ἀναλήθειας]. Ώτις δημος εἰσάγεται στό χῶρο τῶν προϋποθέσεων τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος» μιά σχέση ἀλήθειας καὶ ἀν-αλήθειας πού σαφῶς ἀντιτίθεται στή θέση πού περιγράψαμε λίγο πιό πάνω. Τόσο στό «Εἶναι καὶ Χρόνος» δυο καὶ στά κείμενα πού δημοσιεύθηκαν λίγο μετά: «Τί εἶναι μεταφυσική;» (1929), «Περὶ τῆς οὐσίας τῆς ἀρχῆς» (1929) καὶ «Ο Kant καὶ τό πρόβλημα τῆς μεταφυσικῆς» (1929), ὁ Heidegger παραδέπει αὐτήν τή σύγχρονη καὶ ἐπιδιώκει νά ἐρμηνεύσει τήν ἀναλήθεια τοῦ Εἶναι ώς μία σχετική καὶ θεμελιωμένη κάλυψη. Σέ σύγκριση μέ τή θεματική προδηλότητα τοῦ δντος [Offenbarkeit des Seienden] παραμένει τό Εἶναι σχετικά δδηλο, πράγμα πού δφεύλεται στόν πεπερασμένο χαρακτήρα τῆς ἀνθρώπινης κατανόησης, ἡ δοποία θέτει τήν προδηλότητα τοῦ Εἶναι

[Offenbarkeit des Seins] ἀποκλειστικά καί μόνο στήν ύπηρεσία τῆς φανέρωσης τῶν ὄντων. Ἀν δημοσίη καλύψη πού συμμετέχει οὐσιαδῶς στή συγκρότηση τοῦ Εἶναι ως τέτοιου εἶναι κατά βάση δέσμια τῆς ἐκάστοτε ἀλήθειας ως ἐκκάλυψης, ἔχει τότε νόημα νά μιλάμε γιά τήν ἀλήθεια ως ἔξοδο ἀπό τή λήθη, ως ἀπόσπαση ἀπό τήν καλύψη; Δέν ἐννοεῖ ἡ ἀπόδοση τῆς ἀ-λήθειας ως ἐκ-καλύψη ὅτι ἡ καλύψη [ἡ λήθη] εἶναι πρωταρχικότερη ἀπό τήν ἐκκάλυψη μέ τή στένοτερη ἔννοια τῆς ἀποκάλυψης;

Τό ἐρώτημα γιά τή σχέση ἀνάμεσα στήν καλύψη καί τήν ἐκκάλυψη ἀρχίζει νά ἀνησυχεῖ τόν Heidegger λίγο μετά τή διάλεξη πού ἔδωσε στή Βρέμη τό φθινόπωρο τοῦ 1930 μέ τίτλο «Περὶ τῆς οὐσίας τῆς ἀλήθειας». Ποιό ἀκριβῶς ἦταν τό σημεῖο πού προκάλεσε τήν ἀνησυχία τοῦ Heidegger δέν μποροῦμε σήμερα νά γνωρίζουμε μιά καί τό κείμενο πού ἐκδόθηκε τό 1943 δέν ταυτίζεται μέ κείνο τῆς διάλεξης. Ἐντούτοις τό κείμενο τοῦ 1943 περιέχει ὁριμένες ἐνδείξεις σχετικά μέ τό πρόσδλημα πού τόν ὀδήγησε νά ἐπανεπεξεργαστεῖ τή διάλεξη καί ταυτόχρονα νά ἀναθεωρήσει τήν μεθοδολογική του πρόσδαση στό ἐρώτημα γιά τό νόημα τοῦ Εἶναι. Ἔτσι, σέ μιάν ύποσημείωση πού προστέθηκε ἀργότερα, ὁ Heidegger περιγράφει τήν πορεία πού ἀκολούθησε ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ κειμένου ως ἔξης: «Ἡ σκέψη παραμένει μόνο φαινομενικά στήν τροχιά τῆς μεταφυσικῆς καί πραγματοποιεῖ, ὥστόσο, στά ἀποφασιστικά βῆματά της πού ὀδηγοῦν ἀπό τήν ἀλήθεια ως ὀρθότητα στήν ἐκ-στατική ἐλευθερία καί ἀπό αὐτή στήν ἀλήθεια ως καλύψη καί πλάνη μιά τροπή τοῦ ἐρωτᾶν, ἡ δποία ἀνήκει στήν ύπερδραση τῆς μεταφυσικῆς» (GA9, σ. 201-2). Τό πρώτο βῆμα, ἀπό τήν ἀλήθεια ως ὀρθότητα στήν ἀλήθεια ως ἐκ-στατική ἐλευθερία, παραπέμπει στή θέση τοῦ «Εἶναι καί Χρόνος» -έννοεῖται τοῦ δημοσιευμένου τμήματος-, τό δεύτερο βῆμα, ἀπό τήν ἐκ-στατική ἐλευθερία στήν καλύψη, δείχνει πρός τήν κατεύθυνση πού πῆρε ἡ σκέψη τοῦ Heidegger μετά τό 1930· εἶναι ἡ ἵδια ἡ στροφή, κατά τήν δποία ἡ ἀλήθεια ως γεγονική ἐλευθερία [faktische Freiheit], ως εύρετική κατανόηση [befindliches Verstehen] παύει νά συνιστά τήν πρωταρχική ἀλήθεια καί ἀντικαθίσταται ἀπό τήν ἀλήθεια ως καλύψη, ἀπό δπού ἐκπορεύεται ἡ ἵδια ἡ ἐλευθερία ως ἀφήνειν-νά-εἶναι [Seinlassen]. «Αὐτή [ένν.

ή κάλυψη] είναι άρχαιότερη ἀκόμη καί ἀπό τό ἴδιο τό ἀφήνειν-νά-είναι πού ἀποκαλύπτοντας ἡδη καλύπτει καί σχετίζεται μέ τήν κάλυψη» (GA9, σ. 193-4).

’Αλλά τί σημαίνει ἐδῶ ὅτι ἡ ἀναλήθεια προηγεῖται τῆς ἀλήθειας; Τί ἐννοεῖ ὁ Heidegger ὅταν ἴσχυριζεται πώς τό Εἶναι δρίσκεται ἀρχικά μέσα στήν κάλυψη; Σίγουρα δέν μπορεῖ νά ἐννοεῖ ὅτι τό Εἶναι στήν ὀλότητά του είναι ἀπόλυτα κρυμμένο, γιατί τότε ἡ ἀλήθεια μέ τή στενότερη ἐννοια τῆς ἀποκάλυψης δέν θά ’ταν διόλου δυνατή. Μᾶλλον φαίνεται νά πιστεύει πώς ὀρισμένες νοηματικές δυνατότητες τοῦ Εἶναι παραμένουν ἀρχικά ἐντελῶς κρυμμένες, ἐνῷ ἄλλες ἔχουν ἡδη ἀποκαλυφθεῖ. ’Αλλά τότε ὁ πρωταρχικός τόπος τῆς ἀλήθειας δέν μπορεῖ νά είναι πλέον ἡ εύρετική κατανόηση [befindliches Verstehen], δηλαδή ἡ γεγονική προβολή [faktischer Entwurf]. Τούτο θά ἡταν δυνατό μόνο ἂν ἡ προβολή μποροῦσε νά προβάλλει τό ὥδε-είναι πάνω σέ ἀπόλυτα κρυμμένες δυνατότητες κατά τέτοιον τρόπο ὥστε νά τίς ἀποσπᾶ ἀπό τήν ὀλοκληρωτική τους κάλυψη· κάτι τέτοιο ὅμως θά σήμαινε ὅτι ἡ προβολή προβάλλει τό ὥδε-είναι πάνω σέ δυνατότητες πού κατά κάποιο τρόπο είναι ἡδη. Τό ἡδη-είναι χαρακτηρίζει τό χρονικό νόημα τῶν ὀλοκληρωτικά κρυμμένων δυνατοτήτων καί ἔρχεται προφανῶς σέ διάσταση μέ τόν μελλοντικό χαρακτήρα τῆς προβολικῆς κατανόησης. Συνεπῶς ἡ ἰδέα τῆς κατανόησης ἀποκλείει μιά προγενέστερη ἀπό τήν προβολή δλοκληρωτική ἀπόκρυψη τῶν δυνατοτήτων τοῦ Εἶναι. ’Η προβολική κατανόηση ώς ἔνα είδος θέασης ἐπιτρέπει σέ τελευταία ἀνάλυση μόνο μιά σχετική ἀπόκρυψη, μόνο μιά σχετική κάλυψη. ’Αφοῦ λοιπόν κάθε δυνατότητα τοῦ Εἶναι δρίσκεται ἀρχικά μέσα σέ μιά διλική κάλυψη, τότε ἡ πηγή τῆς ἀλήθειας δέν μπορεῖ πλέον νά είναι ἡ ἀνθρώπινη κατανόηση. ’Ετοι ὁ Heidegger –ἀναγκαζόμενος ἀκολουθεῖν τοῖς φαινομένοις– προχωρεῖ σέ μιάν ἄλλη στροφή ἀπό ἐκείνη πού σχεδίαζε ἀναθεωρώντας συγχρόνως οἰζικά δρισμένες ἀπό τίς κεντρικότερες θέσεις τοῦ «Εἶναι καί Χρόνος». Γιατί ἀπό τή στιγμή πού ἡ εύρετική κατανόηση ώς ἐκστατική ἐλευθερία παύει νά είναι ἡ πηγή καί δ τόπος τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι, τότε δέν ἔχει πλέον νόημα νά μιλᾶμε γιά τό Εἶναι ώς σύστοιχο τῆς κατανόησης ἡ γιά τό Εἶναι ώς ὑπερβατολογικό δρίζοντα. Τό Εἶναι ἀνε-

Ξαρτητοποιεῖται ἀπό τήν κατανόηση καί μετατρέπεται σέ μιάν αὐτοθεμελιούμενη νοηματική ἐκ-κάλυψη. Συγχρόνως ἀπορρίπτεται ή ἔρμηνεία τοῦ ὥδε-εἶναι ως πεπερασμένης ὑπέρ-βασης [endliche Transzendenz]. Τό ἐρώτημα πού τώρα ἐγείρεται εἶναι: πῶς μπόρεσε ή ὑπέρ-βαση τῶν δυντων πρός τό Εἶναι νά μετασχηματισθεῖ κατά τούς νεότερους χρόνους σέ μιά κατάβαση τῆς ὑποκειμενικότητας πρός τόν ἴδιο της τόν ἑαυτό; ‘Ομοίως ἐγκαταλείπεται καί ή ἔννοια τοῦ ὑπερβατολογικοῦ δρίζοντα [transzendentaler Horizont]. ‘Ο δρος «ὑπερβατολογικός» παραπέμπει στήν ὑπέρβαση τῶν ἀντικειμένων πρός τήν ἀντικειμενική τους, ἐνῶ ή λέξη «όριζοντας» δηλώνει τό εὐρύτερο ὅπτικό πεδίο, τό διόπτιο ἐμπεριέχει τίς διαφορετικές προοπτικές μέσα ἀπό τίς διόπτιες ἐμφανίζεται τό δύν. ‘Ο ὑπερβατολογικός δρίζοντας εἶναι ἐπομένως ή πλευρά τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι πού στρέφεται ἀμεσα πρός τόν ἀνθρωπο καί εὔκολα μπορεῖ νά τεθεῖ κάτω ἀπό τήν κυριαρχία του. ‘Η κάλυψη πού ἀνήκει ούσιωδῶς στήν ἐκ-κάλυψη ἐμφανίζεται στήν παραδοσιακή ὑπερβατολογική φιλοσοφία τό πολύ ως τό ἄγνωστο χ τοῦ πράγματος καθ’ ἑαυτό.

Καί ὅχι μόνο τοῦ το. Στό μέτρο πού τό Εἶναι καθόλου καί τά εἰδη τοῦ Εἶναι κατανοοῦνται ως δρίζοντες, τότε εἶναι σχεδόν ἀναπόφευκτη ή ἔρμηνεία τοῦ ὥδε-εἶναι ως ὑποκειμενικότητας. Οἱ δρίζοντες ἀνάγονται πάντοτε σέ ὑπερβατολογικές συγκροτήσεις, προαπαιτοῦν ἔνα συγκροτοῦν ως ἐσχατη ὑπόσταση. ‘Η ἐσχατη, μή περαιτέρω ἀναγώγιμη ὑπόσταση εἶναι γιά τή νεότερη σκέψη τό ὑποκειμένο. “Οσο κι ἄν δ Heidegger ἐναντιώνεται σέ μιά τέτοια τάση, στό «Εἶναι καί Χρόνος» παραμένει ὑποτελής της. Μπορεῖ βέβαια στό «Εἶναι καί Χρόνος» νά δρίζεται τό ὥδε-εἶναι ως μέσα-στόν-κόσμο-εἶναι [In-der-Welt-sein], δηλαδή ως τόπος συγκρότησης τόσο γιά τόν «κόσμο» δόσο καί γιά τό «ύπάρχον ὥδε-εἶναι», κατά τή συγκεκριμένη δύμως πραγματοποίηση τῆς ὑπαρκτικῆς ἀναλυτικῆς οί σχέσεις ἀντιστρέφονται. Ναί μέν δ «κόσμος» συγκροτεῖται μέσα στό «μέσα-στόν-κόσμο-εἶναι», δχι δύμως καί τό «ὥδε-εἶναι». Τούτο παραμένει δ φορέας. Δέν δρίσκουμε τό ὥδε-εἶναι μέσα στό μέσα-

στόν-κόσμο-είναι, παρά τό μέσα-στόν-κόσμο-είναι μέσα στό ώδε-είναι ώς ίπαρκτικό χαρακτηριστικό του. Ἐτσι μεταβιβάζονται στό ώδε-είναι σχεδόν δλες οι θεμελιακές ίδιότητες τῆς συγκροτησιακῆς, ίπερβατολογικῆς ίποκειμενικότητας. Ἀπό τή στιγμή ὅμως πού ή πρωταρχική κάλυψη δρίζεται ώς τό κέντρο τῆς ἀλήθειας, ή ἀλήθεια τοῦ Εἶναι δέν μπορεῖ πλέον νά συλληφθεῖ ώς ίπερβατολογικός δρίζοντας, ἀλλά οὔτε καί ώς νόημα τοῦ Εἶναι, μιά καί τό νόημα νοεῖται ώς ἐπί τό πλείστον σέ σχέση μέ τήν προδοτική κατανόηση, δηλαδή μέ τή δύναμη τῆς ίποκειμενικότητας.

Ἄν τό Εἶναι σημαίνει τώρα ἔνα ἀθεμελίωτο-θεμελιώνον καί ἀρχικά κρυμμένο, καλυμμένο συμβάν, τότε πρέπει νά σκεφτοῦμε τήν ἀλήθεια, μέ τή στενότερη ἔννοια τῆς λέξης, ώς ἀπό-σπαση ἀπό τήν πρωταρχική κάλυψη, ώς ἀποκάλυψη τοῦ Εἶναι ναὶ [Entbergung des Seins]. Ἡ ἀλήθεια ώς ἀποκάλυψη δέν είναι -τούλαχιστον πρωταρχικά- ἔργο τῆς ἐρριμένης κατανόησης, ἀλλά οὔτε φυσικά μιᾶς θεϊκῆς κατανόησης. Πηγή τῆς ἀποκάλυψης είναι πρωταρχικά τό ἵδιο τό Εἶναι. Ἡ ἀνθρώπινη κατανόηση είναι μόνο κατά ἔνα παράγωγο τρόπο πηγή τῆς ἀποκάλυψης. Ἡ ἐρριμένη προδοτή τοῦ ώδε-είναι θεμελιώνεται συνεπῶς στήν ἀποκάλυψη τοῦ Εἶναι, καί, ἐπειδή κάθε ἀποκάλυψη προϋποθέτει μιά πρωταρχική κάλυψη, ή ἀνθρώπινη κατανόηση ἐκπορεύεται καί ἀπό τήν κάλυψη. Τόσο ή ἀναλήθεια ώς κάλυψη τοῦ Εἶναι, δσο καί ή ἀλήθεια ώς ἀποκάλυψη τοῦ Εἶναι νοοῦνται ώς πρωταρχικότερες ἀπό τήν ἐρριμένη κατανόηση. Ἐτσι ἀποτρέπεται κάθε ὑποδιβασμός τοῦ Εἶναι σέ μιάν ἀπλή ρίψη [Wurf] τῆς προδοτικῆς κατανόησης, ἐνῶ συνάμα ή κάλυψη σχηματίζει ἔνα προστατευτικό κλοιό γύρω ἀπό τό Εἶναι διαφυλάσσοντάς το ἀπό κάθε ἐπιθυμία τῆς ίποκειμενικότητάς νά τό θέσει υπό τόν ἀσφυκτικό τῆς ἐλεγχο. Γι' αὐτό καί ὁ ἴδιος δ Heidegger χαρακτηρίζει τήν δψιμη σκέψη του ώς «στροφή τῆς λήθης τοῦ Εἶναι πρός τήν προστασία τῆς οὐσίας του» (VA σ. 176).

Καί πραγματικά: στό δψιμο ἔργο τοῦ Heidegger «ἀντιστρέφεται τό δλον» (GA9, σ. 328). Ἡταν πρίν τό Εἶναι ἔξαρτημένο ἀπό τό ώδε-είναι, τώρα είναι τό ώδε-είναι ἔξαρτημένο ἀπό τό

Είναι καί έμπερικλείεται στή γλώσσα, ή όποια νοεῖται ώς «όοικος τοῦ Εἶναι» (GA9, σ. 313). Ἡταν πρότι ή ἀποφασιστικότητα [Entschlossenheit], ή αὐθεντική θεμελιακή στάση τοῦ ὡδε-είναι, τώρα είναι ή γαλήνη [Gelassenheit]. Ταυτόχρονα ή ἀποδόμηση [Destruktion] τῆς παραδοσιακῆς δύντολογίας παραχωρεῖ τήθεση στήν ἀνάμνηση [An-denken = ἀναμνηστική σκέψη], πού ἀναλαμβάνει νά διαφυλάξει τήν ίστορική ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ἔτσι όπως αὐτή φανερώθηκε –ἀλλά καί συνάμα ἀποκρύφητηκε– στά έκαστοτε φιλοσοφικά μορφώματα. Ὁ συνολικός χαρακτήρας τῆς σκέψης μετασχηματίζεται κατά τή μετάβαση ἀπό τό «Εἶναι καί Χρόνος» στό δύψιμο ἔργο ἀκριβῶς στό ἀντίθετο του. Αὐτό δέναια δέν πάει νά πεῖ πώς δύψιμος Heidegger ἐγκαταλείπει πλήρως τή φιλοσοφική θέση πού ἔξεφρασε στό «Εἶναι καί Χρόνος». Ἡ «φιλοσοφία» τῶν μεταγενέστερων κειμένων δέν είναι ἄλλη ἀπό ἐκείνη τοῦ θεμελιακοῦ ἔργου· ἐπαναλαμβάνει τό ἵδιο ἔρωτημα ἐκκινώντας ὅμως τώρα ἀπό μιά βαθμίδα χαμηλότερα, δηλαδή ὅχι πλέον ἀπό τήν προβολική κατανόηση τοῦ ὡδε-είναι παρά ἀπό τήν ἐκ-κάλυψη τοῦ Εἶναι αὐτοῦ τούτου.

Στή διάλεξη «Περί τῆς ούσίας τῆς ἀλήθειας» ὁ Heidegger διακρίνει ρητά ἀνάμεσα στήν «ἀποκάλυψη τοῦ ὄντος ώς τέτοιου» καί τήν «προδηλότητα τοῦ ὄντος στήν ὀλότητά του» (GA9, σ. 192). Ἡ πρώτη ἐκφραση δηλώνει τήν ὀντική συμπεριφορά ἀπέναντι στά ὄντα, ή δεύτερη τήν ἀνοιχτότητα τοῦ Εἶναι. Ἡ ἐκφραση «τό ὄν στήν ὀλότητά του» είναι ἀπλῶς ἔνας προσωρινός χαρακτηρισμός γιά τό ἵδιο τό Εἶναι. Ἡ διαφορά ἀνάμεσα στήν ἀποκάλυψη τοῦ ὄντος ώς τέτοιου καί τήν προδηλότητα τοῦ ὄντος στήν ὀλότητά του ἐννοεῖ ἐπομένως ὅ,τι ὁ Heidegger δύνομάζει ὀντολογική διαφορά [ontologische Differenz]. Τό Εἶναι μπορεῖ νά προσδιοριστεῖ ώς τό «ὄν στήν ὀλότητά του», γιατί είναι ή ἀνοιχτότητα πού περιλαμβάνει αριστοτέλειο τό σύνολο τῶν δυνατῶν ὄντων. Τό «ὄν στήν ὀλότητά του» δέν είναι μία παρευρισκόμενη διάλογη πραγματικῶν ὄντων, παρά κατανοεῖται δυναμικά ώς αὐτό πού διαρκῶς ὑπερβαίνει τήν ἐκάστοτε δεδομένη διάλογη τῶν δυντων. Τό ἐκάστοτε δεδομένο είναι ὅμως τό ἐκάστοτε πρόδηλο· ὅ,τι χωρεῖ πέραν τούτου είναι ἄδηλο, είναι κρυμμένο. Τούτο πάλι μπορεῖ μέ τή σειρά του νά

ἀποκαλυφθεῖ, ἀλλά τότε δρίσκεται ἀκόμη πιό πέρα ἀπό αὐτό κατί δόηλο· τό κρυμμένο ἀλλάζει, ἀλλά ἡ ἀπόκρυψη, ἡ κάλυψη παραμένει καὶ αὐτή μᾶς παρέχει γενικά τῇ δυνατότητα νά ύπερβαίνουμε τό ἐκάστοτε πρόδηλο. Τό «ὄν» στήν ὄλότητά του», τό Εἶναι, είναι αὐτό πού διαρκῶς ύπερβαίνει τό σύνολο τῶν ἐκάστοτε πρόδηλων ὅντων. Γι’ αὐτό καὶ ἡ προδηλότητα τοῦ Εἶναι ἔγκειται στήν κάλυψη. ‘Ο λόγος γιά τήν προδηλότητα τῆς κάλυψης δέν περιέχει τίποτα παράλογο. ’Αν τό κρυμμένο δέν μᾶς ἥταν φανερό ώς κρυμμένο τότε δέν θά ύπηρχε καμιά ύπερβαση τοῦ ἐκάστοτε πρόδηλου καὶ ἔτοι δέν θά ἥταν δυνατή καμία ἐν γένει ἀποκάλυψη. ’Η ἀλήθεια είναι ἐκ-κάλυψη, ἔξοδος ἀπό τήν κάλυψη καὶ ταυτόχρονα ἐπιστροφή στήν κάλυψη. ’Ο οὐσιώδης δεσμός ἀποκάλυψης καὶ κάλυψης ἐμπερικλείεται ἡδη στή ὁρτή θεματοποίηση τῆς ἀλήθειας ώς διανοϊκότητας [Erschlossenheit] στό «Εἶναι καὶ Χρόνος». ’Αλλά μόνο μετά τή στροφή ἀποκτᾶ ἡ κάλυψη καίρια σημασία γιά τόν Heidegger καὶ γίνεται «τό θεμελιακό γνώρισμα τοῦ ἴδιου τοῦ Εἶναι» (GA9, σ. 238). ’Η κάλυψη ώς τό «οὐσιώδες κέντρο» καὶ ἡ «οὐσιώδης προέλευση» τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι είναι τό «μυστήριο» (GA9, σ. 195).

Στήν ούσια τῆς κάλυψης ἀνήκει ἡ δυνατότητά της νά ἀποκρύβεται καὶ ἔτοι νά δυσθίζεται στή λήθη. ’Η λήθη δέν είναι τό ἐπακόλουθο μᾶς ἐπιπλαΐης παραμέλησης, παρά τό κέντρο καὶ ἡ «καρδιά» (ZSD, σ. 78) τῆς ἀ-λήθειας. ’Η κάλυψη ώς λήθη ἀφήνει τόν ἀνθρωπο νά στραφεῖ καὶ νά ἀφοσιωθεῖ στίς φευγαλέες καὶ καθημερινές ἀσχολίες του. ’Η κάλυψη ἀγγέλεται μόνον ώς τό προσωρινό δριο τῆς γνώσης ἡ τής πράξης. Νοούμενη δμως ἔτοι ἔχει ἡδη λησμονήθει ώς τό θεμελιακό γνώρισμα τῆς ἀ-λήθειας τοῦ Εἶναι. ’Ο ἀνθρωπος, δ ὀποῖος χάρη στό Εἶναι του ἐξ-ισταται [ek-sistiert] πρός τήν ἐκ-κάλυψη τοῦ Εἶναι, ἐμμένει πεισματικά, ἐν-ισταται [in-sistiert], σέ δ,τι τοῦ προσφέρει τό ἐκάστοτε πρόδηλο όν. Φρονεῖ πώς μπορεῖ νά κερδίσει τό μέτρο γιά τήν πράξη του ἡ γιά τή γνώση του ἀπό τά ἡδη πρόδηλα ὅντα καὶ ἔχενα δτι κάθε χορήγηση μέτρου [Mab-gabe] θεμελιώνεται πάνω στήν ἀθεμελίωτη καὶ μή θεμελιώσιμη κάλυψη τοῦ Εἶναι. ’Ετοι ἐν-ισταται στήν πλάνη [Idee], ἡ δποία ἀνήκει στήν ούσια τῆς ἀλήθειας καὶ ώς ἐκ τούτου

κανείς δέν μπορεῖ νά της διαφύγει. ‘Η πλάνη ώς «λήθη τῆς κάλυψης» (GA9, σ. 197) ἀποτελεῖ δομική στιγμή τῆς ἀλήθειας καὶ ώς τέτοια είναι ὅρος δυνατότητας κάθε παραδρομῆς καὶ κάθε οὐσιώδους παράδλεψης. ‘Η ἀναλήθεια τῆς κρίσης καὶ τό ψεῦδος τῆς γνώσης είναι οἱ πιό ἐπιφανειακές μορφές τῆς πλάνης. Μέ τη συνδρομή τῆς πλάνης ἀποκτᾶ ἴδιαίτερη ἔξουσία ἡ ἐπίφαση [Schein], πού παρασύρει τόν ἄνθρωπο στό νά συγκαλύψει καὶ νά παραποιήσει τήν ἀλήθεια τοῦ ὄντος. ‘Η συγκάλυψη [Verdecken] καὶ ἡ παραποίηση [Verstellen] είναι οἱ θεμελιωδέστεροι τρόποι τῆς πλάνης.

‘Από τή στιγμή ὅμως πού ἡ ἐρριμμένη κατανόηση ώς ἐκστατική ἐλευθερία παύει νά θεωρεῖται ώς ἡ πρωταρχική πηγή τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι μεταβάλλεται καὶ ἡ σχέση τοῦ ἄνθρωπου μέτο τοῦ Εἶναι. ‘Η οὐσία τοῦ ἄνθρωπου μπορεῖ μόνο τότε νά φανερωθεῖ, ὅταν τό ἴδιο τό Εἶναι ἔχει ἥδη ἀποκαλυφθεῖ. Τό Εἶναι είναι τό ἀρχέγονο γεγονός, τό πρωταρχικό συμβάν πού ρίχνει τόν ἄνθρωπο στή διαφύλαξη τῆς ἀλήθειας του. ‘Ο ἄνθρωπος ώς ὁ «ποιμήν τοῦ Εἶναι» μπορεῖ νά ἀνταποκριθεῖ στή ρίψη [Wurf], δηλαδή στήν κλήση τοῦ Εἶναι, καθόσον είναι ἔνα ὄν μέτο της ἐκστατική οὐσία, καθόσον είναι ἔνα ὄν τής ἐκ-στασης [Ek-sistenz]. «‘Ο ἄνθρωπος οὐσιώνεται ἔτσι ὥστε νά είναι τό “ώδε”, δηλαδή τό ξέφωτο τοῦ Εἶναι. Τοῦτο τό “Εἶναι” τοῦ ὄδε, καὶ μόνο τούτο, ἔχει τό θεμελιακό χαρακτηριστικό τῆς Ἐκ-στασης, δηλαδή τοῦ ἐκστατικοῦ ἐνίστασθαι στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι» (GA9, σ. 325).

Τό Εἶναι χρειάζεται [braucht] τόν ἄνθρωπο γιά νά μπορέσει νά φανερωθεῖ. ‘Ακόμη κι ἂν δό ἄνθρωπος ἐμφανίζεται στό τελευταίο στάδιο τῆς φυσικῆς ἰστορίας τῶν ὄντων, ὥστόσο ἐξ ὑπαρχῆς είναι ἐκεῖνο τό ὄν πού ρίχνει ἀναδρομικά ἀπό τήν ἰστορία τῆς κατανόησής του φῶς πάνω στήν ἰστορία τοῦ ξέφωτου τοῦ Εἶναι. Κανένα ἄλλο ὄν ἔξω ἀπό τόν ἄνθρωπο δέν μπορεῖ νά ἀποτελέσει τόν τόπο ἐμφάνισης τοῦ Εἶναι. Χωρίς τόν ἄνθρωπο δέν ὑπάρχει Εἶναι. ‘Η ἴδεα ἐνός ἀπόλυτου καὶ αὐτόνομου Εἶναι είναι καὶ στό δψιμο ἔργο τοῦ Heidegger ἐντελῶς ξένη. Τό Εἶναι ώς τέτοιο καὶ τό Εἶναι τοῦ ἄνθρωπου δέν είναι δύο αὐθύπαρκτα μεγέθη πού μποροῦν ἐνίστε νά ἔλθουν σέ κάποια σχέση παρά είναι δψεις μᾶς πρωτογενοῦς συνάφειας.

Μόνο πού ή ἀρχέγονη αὐτή συνάφεια ἔχει τώρα μάν ἄλλη κατεύθυνση ἀπό ὅ, τι στό «Ἐίναι καὶ Χρόνος». Ἡ φωτεινή ἀκτίνα τῆς ἀλήθειας δέν ἔχει πλέον ώς ἀφετηρία της τήν ἀνθρώπινη κατανόηση, ἀλλά τό ἴδιο τό Είναι πού χρησιμοποιεῖ τόν ἀνθρώπο ώς μέσο γιά νά μπορέσει νά μεταβιβαστεῖ καί στά ἄλλα ὅντα. «Πῶς ὅμως σχετίζεται... τό Είναι μέ τήν ἔκ-σταση; Τό Είναι αὐτό τούτο εἶναι ή σχέση, καθόσον Αὐτό κρατά κοντά του τήν ἔκ-σταση στήν ύπαρκτική της, δηλαδή ἐκστατική, οὐσία καί τήν περισυλλέγει γύρω του ώς τόν τόπο τῆς ἀλήθειας τοῦ Είναι ἀνάμεσα στά ὅντα» (GA9, σ. 332).

‘Ο ἀνθρώπος ἔξασφαλίζει στό Είναι μιά περιοχή, ἐντός τῆς δποίας τό τελευταῖο μπορεῖ νά ἔλθει στήν ἐμφάνεια. Ἀλλά τό Είναι μπορεῖ τόσο νά φανερωθεῖ δσο καί νά ἀποκρυφθεῖ. Συνεπῶς δέν πρόκειται γιά κάτι ἀπλό παρά γιά μάν πολλαπλότητα μορφῶν. Μόνο ἔτσι μπορεῖ τό Είναι νά ἀποκαλύπτει στόν ἀνθρώπο κάποιες συγκεκριμένες μορφές του καί ταυτόχρονα νά ἀποκρύψει ἄλλες. Κατά τόν Heidegger, ἡ πολλαπλότητα τών μορφῶν τοῦ Είναι δέν μπορεῖ νά φανερωθεῖ δλοκληρωτικά, γιατί τότε θά καταλυόταν ή κάλυψη, ή δποία, δπως εἰδαμε, ἀποτελεῖ τό κέντρο καί τήν πηγή τῆς πρωταρχικῆς ἀ-λήθειας ώς ἔκ-κάλυψης. Μέ ἄλλα λόγια, στό βαθμό πού ή ἀλήθεια τοῦ Είναι εἶναι οὐσιωδῶς ἔκ-κάλυψη, τότε εἶναι ἀδύνατη τόσο μία διαδικασία προοδευτικῆς αύτοφανέρωσής του δσο καί μιά τελική κατάσταση πλήρους φωτεινότητας. Ἐπομένως ἐκ τών πραγμάτων ἀποκλείεται νά ύπάρξει κάποτε στήν ἀνθρώπινη ἴστορία μία κατάσταση ἀπόλυτου διαφωτισμοῦ – ἀλλά οὔτε βέναια μπορεῖ καί νά ύπηρξε ποτέ στό παρελθόν. Ἀπό τήν ἄλλη, δμως, ἀν τό Είναι ἐπέτρεπε νά φανερωθεῖ μόνο μία ἀπό τίς μορφές του καί συνάμα ἀπέκρυψε δλες τίς ἄλλες, τότε θά δημιουργόταν ἀναγκαστικά ή ἐντύπωση πώς τό Είναι ἔχει ηδη φανερωθεῖ καί ταυτίζεται ἀποκλειστικά μέ αὐτήν τή συγκεκριμένη μορφή. Ἐτσι τό γεγονός τῆς κάλυψης θά παραδινόταν δλοκληρωτικά στή λήθη καί δ ἄνθρωπος δέν θά μποροῦσε ποτέ νά ύποψιαστεῖ δτι ή ἐν λόγω μορφή ἐκπορεύεται ἀπό μιά πρωταρχική κάλυψη. Ἀν δμως ή κάλυψη πρέπει νά μπορεῖ νά καταφαίνεται στόν ἀνθρώπο, τότε πρέπει στήν ἀλήθεια τοῦ Είναι νά ἀνήκει ή μεταβολή, δ μετασχηματισμός τών μορφῶν του. Ἡ ἀλήθεια τοῦ

Είναι μπορεῖ νά είναι μόνον ώς *ίστορία* τοῦ *Εἶναι* καί ώς τέτοια καλεῖ τὸν ἄνθρωπο νά ἀναλάβει τήν ἐκάστοτε αὐτοαποκαλυπτόμενη μορφή τοῦ *Εἶναι*. Τό *Εἶναι* είναι πρωταρχικά ώς κλήση, δηλαδή ώς γλώσσα. Ἡ στροφή ἀπό τό πρώιμο ἔργο στό δύψιμο ἀποδεικνύεται ἔτσι ώς μετάβαση ἀπό τό *Εἶναι* ώς *Χρόνος* στό *Εἶναι* ώς *Γλώσσα*. «Ο “*Χρόνος*” είναι στό “*Εἶναι* καί *Χρόνος*”, ὅσο παράδοξα κι ἀν τοῦτο ἡχεῖ, τό προκαταρκτικό δνομα γιά τό ἀρχικό θεμέλιο τοῦ φήματος. Τό “*Εἶναι* καί *Ρῆμα*”, ἡ ἀρχή τῆς οὐσιώδους *ίστορίας* τῆς Εύρωπης, διώνεται πρωταρχικότερα. Ἡ πραγματεία “*Εἶναι* καί *Χρόνος*” παραπέμπει ἀπλῶς στό γεγονός ὅτι τό *Εἶναι* αὐτό τοῦτο ἀπονέμει μία πρωταρχικότερη ἐμπειρία στήν εύρωπαική ἄνθρωπότητα» (GA 54, σ. 113-4). Ἡ στροφή τοῦ Heidegger ἀπό τό ὥδε - εἰναι [Dasein] στό ὥδε [Da] τοῦ *Εἶναι* [Sein] δέν ἔχει τίποτα νά κάνει μέ μιά μετάβαση ἀπό ἔναν αὐθαίρετο ὑποκειμενισμό σέ ἔνα δυναστευτικό ἀντικειμενισμό παρά ἐπιτελεῖται στά πλαίσια μιᾶς ὄντολογικῆς προβληματικῆς, ἡ ὅποια προηγεῖται κάθε διάκρισης ἀνάμεσα σέ ὑποκείμενο καί ἀντικείμενο. Μέ τή στροφή δ Heidegger κερδίζει μιά νέα ὑπερθατολογική θέση· σέ ἀντιδιαστολή ὅμως μέ τήν κλασική ὑπερθατολογική σκέψη [Kant, Fichte, Husserl] προσανατολίζεται πρωταρχικά πρός τό *ἴδιο* τό *Εἶναι* ώς ἐνότητα κάλυψης-ἐκκάλυψης, ἐνώ ἡ κλασική ὑπερθατολογική παράδοση παρακάμπτει δλοκλήρωτικά τό γεγονός τῆς πρωταρχικῆς κάλυψης. Τόν *ἴδιο* προσανατολισμό συναντάμε βέβαια καί στό «*Εἶναι* καί *Χρόνος*». Ἀλλά ἐνώ στό «*Εἶναι* καί *Χρόνος*» δ Heidegger ζητεῖ νά σκεφτεῖ τή μοναδική, ἐνιαία καί πρωτογενή ἀνοιχτότητα τοῦ *Εἶναι* καθόλου, ἡ ὅποια θεμελιώνει τρόπον τινά ὅλες τίς *ίστορικές* φανερώσεις τοῦ *Εἶναι*, στό δύψιμο ἔργο του ἐπιχειρεῖ νά προσπελάσει τό ἐκάστοτε *ίστορικό* ἔφωτο τοῦ *Εἶναι*, χωρίς ὅμως νά θέλει νά τό ἐντάξει μέσα σέ ἔνα ἐσχατο, καθολικό καί περιεκτικό ἔφωτο τοῦ *Εἶναι* καθόλου. Τό πέρασμα ἀπό τό «*Εἶναι* καί *Χρόνος*» στό δύψιμο ἔργο ἀποκαλύπτεται *per consequentiam* ώς πέρασμα ἀπό τό ἔρωτημα γιά τό νόημα τοῦ *Εἶναι* καθόλου στό ἔρωτημα γιά τήν ἀλήθεια -καί ἀργότερα γιά τόν τόπο- τῆς ἐκάστοτε *ίστορικῆς* φανέρωσης τοῦ *Εἶναι*.

Ο ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΩΤΗΜΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

‘Ορίζοντας δ Heidegger τήν κάλυψη [σκότος] και τήν έκκαλυψη [φῶς] ώς μεγέθη ίσοτιμα προσδίδει στό Εἶναι μιάν ἀνεξάντλητη δημιουργικότητα. Τό έκάστοτε νόημα τοῦ Εἶναι προκύπτει ἀπό τήν ἔκβαση –πάντοτε προσωρινή– τῆς ἀντιμαχίας ἀνάμεσα στό διαπεραστικό φῶς και στό σκότος. Γιά νά μεταβιβαστεῖ δμως στά δντα και ἔτσι νά ἐπισυμβεῖ στήν ἀλήθεια του χρειάζεται [braucht] τόν ἀνθρωπο και ἰδιαίτερα τούς δημιουργούς, οί δποιοι ἀποσπώντας ἀπό τήν κάλυψη ἔργα [Werke] –ἔργα γλωσσικά, ἔργα τέχνης, ἔργα πολιτικά, ἔργα θρησκευτικά– νοηματοδοτούν τά δντα και καθιδρύουν [stiften] κόσμο. “Οταν παύει ή ἀντιμαχία και «οί δημιουργοί ἐγκαταλείπουν τό λαό» (ΕΜ, σ. 48), ἀρχίζει ή παρακμή. “Ηδη μέ τόν Πλάτωνα τό ἐνδιαφέρον τῆς σκέψης δέν προσηλώνεται πλέον στή διαμάχη κάλυψης και έκκαλυψης, ἀλλά ἀποκλειστικά και μόνο στήν έκκαλυψη ώς καθαρή ἀποκάλυψη. ‘Η ἀλήθεια δρίζεται τώρα σέ σχέση μέ τό πῶς τό δν μπορεῖ νά γίνει νοητό ώς πρός τήν ἰδέα του μέ ἀποτέλεσμα νά λησμονηθεῖ τό θεμελιακό γνώρισμα τῆς ἀλήθειας: ή σχέση μέ τή λήθη, μέ τήν κάλυψη. ‘Η ἀλήθεια δέν ἐγκειται πλέον στή βίαιη ἀπόσπαση τοῦ Εἶναι ἀπό τήν κάλυψη παρά στήν δρθή θέαση τῆς ἰδέας. ‘Η ἀλήθεια μετατρέπεται σέ «δρθτη» (GA9, σ. 230) τοῦ ἰδεῖν, τοῦ βλέμματος και ἐπομένως σέ μιάν ἰδιάτητα τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς πρός τά δντα. ‘Ε-

τοι χάνει τήν δοντολογική της διαρύτητα καί γίνεται ένα δνθωπο-λογικό χαρακτηριστικό. Ταυτόχρονα ή σκέψη γίνεται φιλο-σοφία, άγάπη γιά τήν ίδεα καί ή φιλο-σοφία μέ τή σειρά της μετασχηματίζεται σέ μετα-φυσική, σέ υπέρβαση τοῦ φυσικοῦ δόντος πρός τό Εἶναι του, τό όποιο νοεῖται ως ίδεα, ούσια ἡ ἐνέργεια. Ἐπειδή δμως ή φιλία γιά τήν ίδεα καί ή υπέρβαση πρός τό Εἶναι ἀπαιτοῦν τήν δμοίωση πρός τό Εἶναι, ή παιδεία ως φροντίδα γιά τήν δρόσητη τής δμοίωσης ἀποκτᾶ κεντρική σημασία· μαζί με τή φιλοσοφία καί τή μεταφυσική γεννιέται δ ἀνθρωπισμός, ή φροντίδα γιά τόν ἀνθρωπο ως ἀτομο ἡ κοινότητα, γιά τήν ἀνάπτυξη τῶν δημιουργικῶν του δυνάμεων, γιά τήν καλλιέργεια τοῦ νοῦ, γιά τή σωματική του διάπλαση.

“Ολα τά μέχρι σήμερα γνωστά εἰδη ἀνθρωπισμού: δ ρωμαϊκός, δ χριστιανικός, δ γερμανικός τοῦ 18ου αι., δ μαρξικός ἡ ὑπαρξιστικός τοῦ Sartre, είδαν τήν ούσια τοῦ ἀνθρώπου μεταφυσικά. Ὁ ἀνθρωπος δρίζεται ως animal rationale. «Ο ούσιώδης αὐτός καθορισμός δέν εἶναι ἐσφαλμένος. Ἀλλά είναι ἔξαρτημένος ἀπό τή μεταφυσική» (GA9, σ. 322). Ἔτσι δ ἀνθρωπος ἀποπέμπεται δριστικά στόν «ούσιώδη χῶρο τῆς animalitas» (GA9, σ. 323), καί ή ούσια του ἐκτιμᾶται ἀνεπαρκῶς. Ὁ ἀνθρωπισμός είναι συνεπῶς ἀνίκανος νά ἀντιληφθεῖ «ὅτι δ ἀνθρωπος ούσιώνεται στήν ούσια του μόνο ἐφόσον διεκδικεῖται/ καλεῖται ἀπό τό Εἶναι» (GA9, σ. 323). “Οποιος δρίζει τόν ἀνθρωπο πρωταρχικά ως σωματικό, ἔμβιο δν, τόν ἐκλαμβάνει ἀπλῶς ως ἔνα δν ἀνάμεσα στά ἄλλα· παραμένει αἰχμάλωτος τῆς «τεχνικῆς διερμήνευσης τῆς σκέψης» (GA9, σ. 314), οι ἀπαρχές τῆς δροίας ἀνάγονται στόν Ἀριστοτέλη καί τόν Πλάτωνα. Σκέπτεται μέ βάση τή λογική καί ως ἐκ τούτου δέν μπορεῖ νά φθάσει ως τή Σκέψη τοῦ (γενική ύποκειμενική καί ἀντικειμενική) Εἶναι. Ὁ ἀνθρωπος ἐγκαταλείπεται βαθμιαία ἀπό τό Εἶναι καί ἔτσι στερεῖται τῆς ούσιώδους πατρίδας του. Ἡ ἔκδηλη ἀποξένωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν ἴδιο του τόν ἐαυτό δέν εἶναι παρά ἔνα σημείο τῆς ἔλλειψης πατρίδας [Heimatlosigkeit] πού μαστίζει τή σημερινή ἀνθρωπότητα. Ὁ πρῶτος πού ἀντελήφθη τήν ἔκταση τοῦ προβλήματος ἦταν δ Karl Marx. «Ἐπειδή δ Marx, διώνοντας τήν ἀποξένωση, εἰσέρχεται σέ μίαν ούσιώδη διάσταση τῆς ιστορίας, γιά τούτο ή μαρξική ἀντίληψη τῆς ιστορίας

είναι άνωτερη άπό κάθε άλλη φιλοσοφία τής ίστορίας» (GA9, σ. 340). Πίσω άπό τόν ίστορικό ύλισμό υποκρύπτεται τό πρό-
βλημα τής τεχνικῆς, ή δύοια κατάγεται δύντολογικοίστορικά [seinsgeschichtlich] άπό τήν «τέχνην* ως ἔναν τρόπο τοῦ ἀλη-
θεύειν*, δηλαδή τής φανέρωσης τοῦ ὄντος. 'Η τεχνική ως μορ-
φή τῆς ἀλήθειας ἔχει τίς οἵζες της στήν ίστορία τής μεταφυσι-
κῆς. Αὐτή ή Ἰδια είναι μία προνομιούχος φάση τής ίστορίας τοῦ Εἶναι καὶ ή μόνη ἐποπτεύσιμη μέχρι στιγμῆς» (GA9, σ. 340). Νοούμενη κατ' αὐτόν τόν τρόπο ή μεταφυσική ἀνθρωπολογία
χάνει τό χαρακτήρα μᾶς ἀπλῆς πλάνης. 'Ως ἔνας τρόπος τῆς Σκέψης ἀνήκει ούσιωδῶς στήν ίστορία τοῦ Εἶναι. 'Η Σκέψη είναι ως πρός τήν ούσια της Σκέψη τοῦ Εἶναι μέ τή διτή σημα-
σία ὅτι «καθώς ἐπισυμβαίνει μέσω τοῦ Εἶναι, ἀνήκει στό Εἶναι» καὶ «καθώς ἀνήκει στό Εἶναι, ἀκούει τό Εἶναι» (GA9, σ. 316). 'Η ίστορία τῆς Σκέψης δέν μπορεῖ συνεπῶς νά κατανοηθεῖ πα-
ρά μόνο σέ σχέση μέ τήν ίστορία τοῦ Ἰδιου τοῦ Εἶναι.

Μέ τήν ποίηση ὅμως τοῦ Hölderlin –καὶ ἐδῶ θά πρέπει νά προσθέσουμε: μέ τή σκέψη τοῦ Heidegger- ἀγγέλλεται μιά στροφή στήν ίστορία τοῦ Εἶναι: ἔνας ἀνθρωπισμός πού σέ ἀντί-
θεση πρός τό μεταφυσικό «σκέπτεται τήν ἀνθρωπότητα τοῦ ἀν-
θρώπου μέ ἀφετηρία τήν ἐγγύτητα πρός τό Εἶναι» (GA9, σ.
343). 'Ανθρωπισμός σημαίνει τώρα, ἐφόσον «ἀποφασίσουμε νά διατηρήσουμε τή λέξη, δτι ή ούσια τοῦ ἀνθρώπου είναι γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ούσιαστική, καὶ μάλιστα ἔτσι ὥστε αὐτό πού
ἐδῶ ἔχει πρωτεύουσα σημασία νά μήν είναι δ ἀνθρωπος ἀπλῶς ως τέτοιος» (GA9, σ. 345). Εἶναι ἔνας ἴδιότυπος ἀνθρωπισμός,
«ἔνα lucus a non lucendo» (δ.π.). 'Από ἔνα τέτοιον ἀνθρωπισμό δέν πρέπει νά ἀναμένουμε κάποια καθοδήγηση σέ ήθικά ή πρα-
κτικά καθήκοντα. 'Η Ἡθική πού ἐμφανίσθηκε τό πρώτον στήν πλατωνική ἀκαδημία είναι τό Ἰδιο βυθισμένη στή λήθη τοῦ Εἶ-
ναι δσο καὶ ή Φυσική η ή Λογική. 'Από τό Σοφοκλή καὶ τόν Ἡράκλειτο μποροῦμε νά μάθουμε πολύ περισσότερα γιά τό ή-
θος ἀπό δ,τι στήν Ἡθική ἐνός Ἀριστοτέλη η ἐνός Kant. 'Η Σκέψη τοῦ Εἶναι δέν ἔχει τύποτα νά κάνει μέ μιά τέτοια ἡθική καὶ τούτο γιατί ή Ἰδια είναι «ἡδη ἐν ἔαυτῃ η ἀρχέγονη ἡθική» (GA9, σ. 356). Δέν είναι «ούτε θεωρητική, ούτε πρακτική ἐπι-
συμβαίνει πρίν ἀπό αὐτήν τή διάκριση» (GA9, σ. 358). 'Από τό

Είναι αύτό τούτο έρχεται «ή διανομή ἔκεινων τῶν ἐντολῶν πού πρέπει νά γίνουν γιά τόν ἀνθρωπο νόμος καί κανόνας» (GA9, σ. 361). Κι όταν διανθρωπος έρχεται άντιμέτωπος μέ τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ, τότε πρέπει νά λάβουμε υπόψη μας πώς «τό Είναι αύτό τούτο είναι τό ἐπίδικο στοιχεῖο» (GA9, σ. 359). Μέ τό σῶο ταυτόχρονα ἐμφανίζεται στό ξέφωτο τοῦ Είναι τό κακό. ‘Η οὐσία τοῦ κακοῦ δέν ἔγκειται στήν ἀπλή κακοήθεια τοῦ ἀνθρώπινου πράττειν παρά ἐδράζεται στήν κακεντρέχεια τῆς ὁργῆς, πού μέ τή σειρά της ἐκπτύσσει τήν οὐσία της στό ἰδιο τό Είναι ώς τό ἐπίδικο στοιχεῖο.

‘Ο οὐσιώδης ἀνθρωπισμός, ὅπως τόν ἐννοεῖ δι Heidegger, δέν θέτει πλέον τόν ἀνθρωπο στό ἐπίκεντρο τῆς μέριμνάς του. ‘Αντ’ αύτοῦ «ἔξανθρωπίζει» τό Είναι σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε ή δργή καί τό κακό –μέ ἔνα προηθικό νόημα–, ή εὔνοια καί ή χάρη, νά ἀποτελοῦν συστατικά στοιχεῖα τῆς ἴδιας τῆς οὐσίας του. Βέβαια, ἡδη στό «Είναι καί Χρόνος» στόχος τοῦ Heidegger δέν ἡταν νά υποτάξει τό Είναι καί τήν ἀλήθειά στήν ἑκάστοτε ἴστορική κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου η στά τολμηρά προτάγματά του, ὅπως τό πράττει δι Sartre, παρά νά σκεφθεῖ τό Είναι ώς συνθήκη δυνατότητας γιά τή φανέρωση τοῦ ὄντος ώς τέτοιου. Γι’ αύτό καί διαμαρτύρεται ἡδη στό βιβλίο του «‘Ο Kant καί τό πρόβλημα τῆς μεταφυσικῆς» (1929) ἐναντίον τῆς σύγχυσης τῆς ὑπαρκτικῆς ἀναλυτικῆς μέ μιάν ἀνθρωπολογία. Λίγοι ήσαν ἔκεινοι πού μπόρεσαν νά δοῦν πώς ἡδη τό «Είναι καί Χρόνος» δρίσκεται καθ’ δόδον πρός τήν υπέρθαση κάθε μεταφυσικοῦ ἀνθρωπολογισμοῦ. Καταδικάζοντας ἔκει δi Heidegger δλες τίς αἰώνιες ἀλήθειες ώς θεολογικά ύπολείμματα καί διδάσκοντας πώς ἀλήθεια υπάρχει μόνο ἐνόσω καί δσο υπάρχει τό ἀνθρώπινο ὥδε-είναι, δημιουργεῖ δέναια τίς προϋποθέσεις γιά ἔνα νέο ἀνθρωπολογικό σχετικισμό. Συγχρόνως δμως προσπαθεῖ νά ξεπεράσει τήν αύτοανάλωση τοῦ ὥδε-είναι στήν ἴστορική μεταβολή του δίνοντάς του τήν εύκαιρια νά κερδίσει ἔνα προϊστορικό ἔρεισμα στήν ἐμπειρία τοῦ θανάτου. ‘Ο Heidegger ἐπιχειρεῖ νά ἀπαντήσει στό ἐρώτημα πώς είναι δυνατή μιά θεμελιώδης, δχι μόνο γιά τη σημερινή υπαρξη, ἔγκυρη δντολογία, καταφάσκοντας φιζικά τήν ἴστορική χρονικότητα, στήν δποία δ σύγχρονος ἀνθρωπος νιώθει καταδικασμένος· ταυτόχρονα δμως ἐπιδιώκει

νά δρίσει τήν ՚δια τή χρονικότητα ώς τό καθαυτό Είναι τοῦ ὡδε-εἶναι πού ἔχει τρόπον τινά ἀφεθεὶ στά χέρια τῆς ὑπαρξῆς, ή δοποία μέ αποφασιστικότητα (Entschlossenheit) ἀναλαμβάνει νά ἀντιμετωπίσει τό γεγονός τοῦ θανάτου. Γεήγορα δύμας ἀναγκάστηκε νά ἀναθεωρήσει τό ἐγχείρημα τοῦτο γιά νά μήν είναι πλέον τό Είναι δέσμιο τῆς ἐκάστοτε αποφασισμένης ὑπαρξῆς. ’Ο Heidegger διμολογεῖ πώς τό «Είναι καί Χρόνος» θά μποροῦσε νά κατανοηθεῖ ὑποκειμενιστικά ἔτσι ὥστε τό Είναι νά μοιάζει μέ ἀνθρώπινο δημιούργημα. Γι’ αὐτό μέ μιά τολμηρή στροφή χαρακτηρίζει τό Μηδέν ώς τό πέπλο τοῦ αὐτοθεμελιωνόμενου Είναι. Φρονεῖ τώρα πώς σήκωσε τό πέπλο τοῦτο καί ἀρχίζει νά μιλᾶ σιβυλλικά γιά τό μυστήριο (Geheimnis) πού χαρίζει τήν εύνοια (Gunst) καί σκορπίζει τήν δργή (Grimm). ’Αν ἀναλογισθοῦμε σωστά τί ἀκριβῶς ἐννοεῖ, τότε μποροῦμε νά διαπιστώσουμε ἐδῶ τήν ὑπαρξη μιᾶς ἔσχατης καί ἀπόλυτης ἔξουσίας ἀπό τήν δοποία δ σύγχρονος ἀνθρωπος αἰσθάνεται ἔξαρτημένος: ἀπό τήν ἔξουσία της ίστορίας. ’Ο Heidegger ζητεῖ νά ὑψωθεῖ πάνω ἀπό τό Χρόνο πού ἀναλώνει τή σημερινή ὑπαρξη ἀποθεώνοντας τήν ίστορία. ’Ετοι ἀδυνατεῖ νά ξεφύγει ἀπό τή μοίρα πού ἀπειλεῖ κάθε οιζική ίστορικιστική σκέψη: θά ἥθελε νά πάει πέρα ἀπό τόν ἀνθρωπο, γιατί τό ἀνθρωπιστικό στριφογύρισμα [Kreisen] γύρω ἀπό τόν ἀνθρωπο ἔχει ώς ἀποτέλεσμα τόσο τή λήθη τοῦ Είναι δοσο καί τή φθορά τοῦ ἀνθρώπου καί τῶν εὑρισκομένων ὑπό τήν ἔξουσία του δντων. Τό γεγονός δύμας παραμένει πώς τό Είναι δέν μπορεῖ ούτε στιγμή νά ὑπάρξει χωρίς αὐτόν, τόν ἀνθρώπινο στοχαστή. ’Ο Heidegger δέν μπορεῖ νά ξεφύγει ἀπό τό ἀπατηλό ἔργο ώς ποιμήν τοῦ Είναι νά θέλει νά είναι μέ τήν ἀνθρώπινη σκέψη του καί τό ἀνθρώπινο λέγειν του τρόπον τινά τό στόμα τῆς ՚διας τῆς ἀλήθειας, δ ἐνσαρκωμένος λόγος τοῦ Είναι καί ώς τέτοιος νά θέλει νά πεῖ κάτι ἀπολύτως ἀληθινό παρόλο πού ή ίστορία συνεχίζει τό διαβρωτικό της ἔργο. ’Η ἀποθέωση τῆς ίστορίας, ἀκριβῶς δπως καί στόν Hegel ἔτοι καί στόν Heidegger, δέν είναι πραγματώσιμη δίχως τήν αὐτοεξύψωση τοῦ στοχαστή, χωρίς τόν δοποίο ή ἀλήθειά τοῦ Είναι δέν μπορεῖ νά ἐπισυμβεῖ. ’Ἐδῶ δέν έχουμε νά κάνουμε μέ μιάν ἀτομική οίηση πάρα μέ τό πεπρωμένο τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου πού ή τόλμη τοῦ αὐθεντικοῦ στοχαστή κατα-

φέρνει νά φέρει στήν ἐπιφάνεια. Ἐτοι δμως καθίσταται ἔκδηλο πώς τό ἀνθρωπιστικό στριφογύρισμα γύρω ἀπό τόν ἀνθρώπου δέν είναι δυνατό νά ξεπεραστεῖ μέ τήν ἐξύψωση τοῦ ἀνθρώπου σέ ἀπόλυτο Πνεῦμα ή σέ ὡδε-εἶναι. Καί στίς δύο περιπτώσεις ἡ σκέψη παραμένει δέσμια αὐτοῦ πού θά 'θελε νά ὑπερβεῖ: τοῦ μεταφυσικοῦ ὑποκειμενισμοῦ.

ΣΗΜΕΙΩΣΗ ΓΙΑ ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΙ ΤΗ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

Τό καλοκαίρι του 1945 δι Freeric de Towarnicki ύπό τήν ίδιότητα του ώς *animateur culturel* του γαλλικού στρατού ἐπισκέπτεται τόν Heidegger στό Freiburg συνοδευόμενος ἀπό ἕνα δεύτερο Γάλλο ἀξιωματικό. Μαζί του κουναλάει δύο βιβλία πού μόλις πρόσφατα είχαν κυκλοφορήσει στό Παρίσι –τό «*Eίναι καὶ τό Μηδέν*» τοῦ J.P. Sartre καὶ τή «*Φαινομενολογία τῆς ἀντίληψης*» τοῦ M. Merleau-Ponty. Ἐτσι γιά πρώτη φορά πληροφορεῖται δι Heidegger γιά τήν πρόσληψη τῆς σκέψης του ἀπό τή γαλλική φιλοσοφία – μιά πρόσληψη (*Rezeption*) πού ἔλαβε χώρα κυρίως κατά τή διάρκεια τοῦ πολέμου.

Ἐκτός δμως ἀπό τά παραπάνω κείμενα δι Towarnicki παραδίδει στόν Heidegger καὶ δύο τεύχη τοῦ γαλλικού περιοδικοῦ «*Confluences*», στά δποῖα μεταξύ ἄλλων περιέχονται καὶ δοκίμια τοῦ Jean Beaufret. Μέσω αὐτῶν ὑγνωρίζει τό δνομα τοῦ νεαροῦ Γάλλου φιλόσοφου πού σύντομα ἔμελε νά γίνει δι σημαντικότερος μεσολαβητής καὶ ἐρμηνευτής τῆς σκέψης τοῦ Heidegger στή Γαλλία.

Μεταξύ 10 καὶ 15 Νοεμβρίου τοῦ 1945 γράφει δi Jean Beaufret τήν πρώτη του ἐπιστολή στό Heidegger. Ἡ ἐπιστολή δίδεται στόν Heidegger ἀπό ἕνα φίλο τοῦ Beaufret, τόν Palmer, πού ἔπρεπε νά πάει στό Freiburg ύπό τήν ίδιότητά του ώς ἀξιωματικού τῆς γαλλικῆς πολεμικῆς ἀεροπορίας. Στίς 23 Νοεμβρίου στέλνει δi Heidegger –πάλι μέσω τοῦ Palmer– τήν ἀπάντησή του

στόν Beaufret. Στήν έπιστολή αυτή – που μεταφράζουμε στό παράρτημα – γράφει ό Heidegger: «'Εδώ καί μερικές έβδομαδες γνωρίζω τό δνομά σας ἀπό τά θαυμάσια δοκίμια πού δημοσιεύσατε στίς *Confluences* γιά τόν "ύπαρξισμό". Δυστυχώς, μέχρι τώρα ἔχω στά χέρια μου μόνο τά τεύχη 2 καί 5 τοῦ περιοδικοῦ. 'Αλλά ἥδη ἀπό τό πρώτο ἀρθρο (νούμερο 2) διαπιστώνω τήν ύψηλή ἀντίληψη πού ἔχετε γιά τήν ούσια τῆς φιλοσοφίας. 'Εδῶ ύπάρχουν ἀκόμη κρυμμένες περιοχές πού στό μέλλον πρόκειται νά ἔλθουν στό φῶς» (σ. 129).

Στίς 12 Σεπτεμβρίου 1946 ἐπισκέπτεται ό Beaufret γιά πρώτη φορά τόν Heidegger στήν περιώνυμη καλύβα του (Hütte) στό Todtnauberg. Κατά τή διάρκεια τής συζήτησης ύπαγορεύει ό Heidegger στόν Beaufret ἕνα δισέλιδο κείμενο, στό δποϊο ἐκθέτει πῶς τό θεμελιακό ἐρώτημα [Grundfrage] γιά τό Eίναι ώς τέτοιο προέκυψε ἀπό μιάν ἀρχεγονότερη οἰκειοποίηση τοῦ ἀριστοτελικοῦ καθοδηγητικοῦ ἐρωτήματος [Leitfrage] γιά τό δν ώς τέτοιο. Τό κείμενο τοῦτο – πού ἐπίσης μεταφράζουμε στό παράρτημα – ἐκδόθηκε γιά πρώτη φορά τό φθινόπωρο τοῦ 1986 στό δεύτερο τόμο τοῦ περιοδικοῦ «Heidegger-Studies».

Μετά τήν έπιστροφή του στό Παρίσι ό Beaufret στέλνει μιά νέα έπιστολή, στήν δποία θέτει ἐκεῖνες τίς ἐρωτήσεις πού ό Heidegger στήν ἀπάντηση του, ή δποία ἀργότερα ἔλαβε τήν ἐπονομασία «'Επιστολή γιά τόν ἀνθρωπισμό», ἐν μέρει κατονομάζει καί συζητεῖ διεξοδικά. Τή δακτυλογραφημένη έπιστολή παραδίδει στόν Beaufret ό καθηγητής Georges Blin πού δίδασκε τήν ἐποχή ἐκείνη στό πανεπιστήμιο τής Βασιλείας. 'Ο Beaufret ἀναγνωρίζει ἀμέσως τή σπουδαιότητα τοῦ κειμένου καί παρακαλεῖ τό φίλο του Joseph Rovan νά τό μεταφράσει. Μέσα σέ μικρό χρονικό διάστημα ή μετάφραση είναι ἔτοιμη καί δημοσιεύεται στό περιοδικό «Fontaine». 'Έχοντας τό πρωτότυπο στά χέρια του ό Rovan πηγαίνει στό Παρίσι γιά τήν τακτοποίηση κάποιων ύποθέσεών του. Βγαίνοντας δύμως ἀπό τό ταξί ξεχνᾶ νά πάρει μαζί του τό δακτυλογραφημένο κείμενο μέ ἀποτέλεσμα τό πρωτότυπο κείμενο μέ τήν ἴδιοχειρη ύπογραφή τοῦ Heidegger νά παραμένει μέχρι σήμερα χαμένο.

Τό 1947 ἐκδίδεται γιά πρώτη φορά τό γερμανικό κείμενο ύπό τόν τίτλο «Γιά τόν ἀνθρωπισμό. 'Έπιστολή στόν Jean Beaufret,

Παρίσι» μαζί με τό δοκίμιο «'Η Θεωρία τοῦ Πλάτωνος γιά τήν
ἀλήθεια» από τόν ἐλβετικό ἔκδοτικό οίκο A. Francke. Άπο τό
1949 ἐκδίδεται «'Η ἐπιστολή γιά τόν ἀνθρωπισμό» ώς ἔχωρι-
στό κείμενο ἀπό τόν ἔκδοτικό οίκο Klostermann. Τό 1976 δημο-
σιεύεται τό κείμενο ἀναλλοίωτο στόν 9ο τόμο τῆς λεγόμενης
«ἔκδοσης τῶν 'Απάντων» [Gesamtausgabe] μαζί με μιά σειρά
ἀπό παρατηρήσεις πού ἔγραψε δ Heidegger στό περιθώριο ἐνός
ἀντιτύπου του.

'Η μετάφρασή μου στηρίζεται στό κείμενο τῆς Gesamtausgabe. "Οσον ἀφορᾶ τίς μεταφραστικές ἀρχές πού ἀκολούθησα,
αὐτές μπορεῖ κανείς νά τίς βρεῖ μέ τόν καλύτερο τρόπο διατυ-
πωμένες στόν πρόλογο πού ἔγραψε δ 'Αν. Γιανναρᾶς γιά τήν
διαφορά την ουμένως ὑποδειγματική μετάφρασή του τῆς «Κριτικῆς
τοῦ Καθαροῦ Λόγου». Τό ἀν τά κατάφερα νά ἀνταποκριθῶ σέ
αὐτές τό ἀφήνω στήν κρίση τοῦ ἀναγνώστη. Τό δέδαιο είναι
πώς χωρίς τή δούθεια τῶν φίλων μου τόσο ἡ μετάφραση δσο
καί τά σχόλια – τά δποια περιορίζονται στό νά ἐπισημάνουν τή
διαφορά ἀνάμεσα στό πρώιμο καί τό δψιμο ἔργο τοῦ Heidegger
– θά είχαν μιά χειρότερη μορφή ἀπό δ, τι ἔχουν τώρα. Γι' αὐτό
καί θά 'θελα νά τούς εὐχαριστήσω ἔναν-έναν καί ἰδιαίτερα τόν
Κωστή Παπαγιώργη, τό Νίκο Καλταμπάνο, τό Δημήτρη Κο-
μηνό καί τόν Πάνο Μήνη. Οι δύο τελευταῖοι μάλιστα είχαν
τήν ὑπομονή νά παραδόλουν τή μετάφραση μέ ἔνα μεγάλο μέ-
ρος τοῦ γερμανικοῦ κειμένου καί νά προτείνουν σημαντικές με-
ταδολές. 'Εννοεῖται δέδαια πώς ἡ εύθύνη γιά τή μετάφραση – ἡ
δποια ἔχει τό χαρακτήρα πρότασης – είναι ἀποκλειστικά δική
μου.

Τέλος, θά 'θελα νά εὐχαριστήσω τόν καθηγητή Friedrich-
Wilhelm von Hermann πού προθυμοποιήθηκε νά προλογίσει
τήν παρούσα μετάφραση καί νά μέ πληροφορήσει σχετικά μέ τίς
συνθῆκες κάτω ἀπό τίς δποιες γεννήθηκε «'Η ἐπιστολή γιά τόν
'Ανθρωπισμό» καί τίς δποιες δ ἰδιος γνωρίζει ἀπό πρῶτο χέρι
μιά καί ὑπήρξε γιά ἔνα σημαντικό διάστημα δ στενότερος συ-
νεργάτης τοῦ Heidegger.

Freiburg, 28 Δεκεμβρίου 1986

Γιώργος Ξηροπαΐδης

ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΓΙΑ ΤΟΝ «ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟ» BRIEF ÜBER DEN «HUMANISMUS»

ΕΞΗΓΗΣΗ ΣΗΜΕΙΩΝ

* Οι λέξεις πού συνοδεύονται από διτερόσκο είναι γραμμένες έλληνικά στό πρωτότυπο.

** Φράσεις πού κλείνονται δινάμεσα σε δύο διτερόσκους είναι γραμμένες έλληνικά στό πρωτότυπο.

[ένν. (οείται)] Προσθήκη του μεταφραστή.

1,2,3,... Οι άριθμοί πάνω από τίς λέξεις παραπέμπουν στά σχόλια του μεταφραστή.

a,b,c... Τά στοιχεία παραπέμπουν στά σχόλια του ίδιου του Heidegger που δημοσιεύονται στό κάτω μέρος τής έκάστοτε σελίδας.

ПАРАРТНІМ

1. Ἐπιστολή τοῦ Heidegger πρὸς τὸν Jean Beaufret

Freiburg, 23 Νοεμβρίου 1945

Αξιότιμε κύριε Beaufret,

χάρηκα πολύ γιά τό φιλικό σας γράμμα, που πρέπει από μερι-
κές ήμέρες μονή έφερε δ κύριος Palmer.

Έδω καί μερικές έδοδομάδες γνωρίζω τό δημοσιεύσατε στίς *Confluences* γιά τόν θαυμάσια δοκίμια πού δημοσιεύσατε στίς *Confluences* γιά τόν «ύπαρξισμό». Δυστυχώς μέχρι τώρα έχω στά χέρια μου μόνο τά τεύχη 2 καί 5 τοῦ περιοδικοῦ. Άλλα ήδη άπό τό πρώτο άρθρο (νούμερο 2) διαπιστώνω τήν ύψηλή άντιληψη πού έχετε γιά τήν ούσια τῆς φιλοσοφίας. Έδω ύπαρχουν άκόμη κρυμμένες περιοχές πού κάποτε στό μέλλον θά έλθουν στό φῶς. Τούτο δυμας θά συμβεῖ μόνο έφόσον ή αύστηρότητα τῆς σκέψης, ή επιμέλεια τοῦ λέγειν καί ή φειδωλή χρήση τῆς λέξης άρχισουν νά κρίνονται μέ έντελως διαφορετικά μέτρα καί σταθμά άπό δ, τι μέχρι σήμερα. Ό ίδιος βλέπετε πώς έδω άνοιγεται τό χάσμα πού χωρίζει τή σκέψη μου από τή φιλοσοφία τοῦ Jaspers, γιά νά μήν άναφερθούμε στό έντελως άλλο έρωτημα πού κινεῖ τή σκέψη μου καί πού δλως περιέργως δέν έχει διόλου έννοηθεί. Έκτιμω ίδιαίτερα τόν Jaspers ώς προσωπικότητα καί ώς συγγραφέα, ή επιρροή του στήν άκαδημαϊκή νεότητα είναι σημαντική, άλλα ή συμπαράθεση «Jaspers καί Heidegger» είναι ή παρεξήγηση *par excellence* πού πλανιέται πάνω άπό τή φιλοσοφία μας. Τήν υ-

περδαίνει μόνο ή άντιληψη πώς ή φιλοσοφία μου είναι «μηδενισμός», ή φιλοσοφία μου, ή όποια δέν φωτά μόνο, δπως κάθε άλλη προηγούμενη φιλοσοφία, γιά τό Είναι τοῦ ὄντος (l' etre de l' étant), άλλα γιά τήν άληθεια τοῦ Είναι (la vérité de l' être). Άπεναντίας, ή ούσια τοῦ μηδενισμοῦ ἔγκειται στό γεγονός ὅτι δέν μπορεῖ νά στοχασθεί τό nihil. Στό διάστημα αὐτῶν ἐ-βδομάδων μπόρεσα νά διαπιστώσω στή σκέψη τῶν νεότερων φιλοσόφων τῆς Γαλλίας μά ἀσυνήθιστη élán⁴², πού δείχνει πώς ἐδώ προετοιμάζεται μιά ἐπανάσταση.

Εὖστοχα είναι τά δσα λέτε σχετικά μέ τήν ἀπόδοση τοῦ «Da-sein» ώς «réalité humaine»⁴³. Έξοχη ή παρατήρηση: «Mais si l' allemand a ses ressources, le français a ses limites»⁴⁴. ἐδῶ κρύβεται μιά ούσιαστική ἀναφορά στή δυνατότητα νά διδάξει ή μία γλώσσα τήν άλλη μέ δημιουργικό στοχασμό.

«Da-sein» είναι μιά λέξη κλειδί τῆς σκέψης μου καί ώς ἐκ τούτου ή ἀφορμή γιά σημαντικές παρερμηνείες. «Da-sein» δέν σημαίνει γιά μένα τόσο πολύ «*me voila!*»⁴⁵ άλλα, ἀν μού ἐπιτρέπεται νά ἐκφραστῶ σέ ίσως ἀδύνατα γαλλικά: *etre le-là*. Καί *le-là* σημαίνει ἀκριβῶς Ἀλήθεια*: ἐκκάλυψη-ἀνοιχτότητα.

Τούτο είναι δμως ἀπλῶς μιά ἐπιφανειακή ἔνδειξη. Ή γόνιμη σκέψη δέν ἀπαιτεῖ μόνο τή γραφή καί τήν ἀνάγνωση, άλλα τήν συνουσίαν* τῆς συνομιλίας καί τῆς διδασκόμενης-διδάσκουσας ἐργασίας⁴⁶.

2. Τό θεμελιακό ἐρώτημα γιά τό Είναι αὐτό τοῦτο

[Κείμενο πού ὑπαγόρευε δ M. Heidegger στόν J. Beaufret κατά τήν πρώτη τους συνάντηση στό Tobtnauberg τό Σεπτέμβριο τοῦ 1946.]

Στή βάση τῆς φιλοσοφικῆς μου ἔξελιξης, ή όποια είχε ώς ἀφετηρία της τήν ἐνασχόληση μέ τόν Ἀριστοτέλη, μιά ἐνασχόληση πού ἀρχισε ἡδη ἀπό τό Γυμνάσιο καί ἔκτοτε δέν διακόπηκε ποτέ, παρέμεινε γιά μένα τό ἐρώτημα *τί τό ὄν* πάντοτε τό φιλοσοφικό καθοδηγητικό ἐρώτημα [Leitfrage].

Στά πλαίσια τῆς ἀντιπαράθεσής μου μέ τήν ἀρχαία φιλοσοφία στό σύνολό της, ή όποια [ἐνν. ή ἀντιπαράθεση] μέρα μέ τή

μέρα διασαφηνίζόταν δύο και περισσότερο, διαπίστωσα κάποια στιγμή πώς στήν άρχη τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας, και κατά συνέπεια σέ δλόκληρη τή μεταγενέστερη φιλοσοφία, τό έρωτημα: Τί είναι τό δν ώς τέτοιο, είχε δίχως άμφιδολία τόν καθοδηγητικό δόλο. Τό έρωτημα δύως: Τί είναι τό Είναι αύτό τούτο και ποῦ θεμελιώνεται ή προδηλότητα τοῦ Είναι και τής σχέσης του μέ τόν ἀνθρωπο και σέ τί συνίσταται ή προδηλότητα αύτή, δέν τέθηκε ποτέ.

Μόνο μετά από τή συνάντηση μέ τόν Husserl, τοῦ δποίου τά κείμενα τά γνώριζα βεβαίως ηδη από πρίν, άλλα είχα μελετήσει ἀκριβῶς δπως και ἄλλα φιλοσοφικά κείμενα, κατάφερα νά ἀποκτήσω μιά ζωτανή και γόνιμη σχέση μέ τήν αὐθεντική πραγμάτωση τής φαινομενολογικής διερεύνησης και περιγραφῆς.

Μόνο τότε μπόρεσα νά ἀναπτύξω φιλοσοφικά τό έρωτημα πού στήν πραγματικότητα ἐμψύχωνε τίς ἔρευνες μου: τό θεμελιακό έρωτημα γιά τό Είναι αύτό τούτο [Die Grundfrage nach dem Sein selbst].

Ταυτόχρονα, διατήρησα ἔξαρχης, καθώς και στή συνέχεια, τήν ἀπόστασή μου από τή φιλοσοφική θέση τοῦ Husserl μέ τήν ἔννοια τής ὑπερβατολογικής φιλοσοφίας τής συνείδησης.

Ποῦ δφεύλεται τό γεγονός δτι τό Είναι και Χρόνος ἐρμηνεύεται διαρκῶς ώς ἔνα είδος φαινομενολογικής ἀνθρωπολογίας ή ώς φαινομενολογία τής φυσικής συνείδησης τοῦ κόσμου;

Τό τμῆμα τοῦ Είναι και Χρόνος πού δημοσιεύθηκε πραγματεύεται θεματικά τό ἀνθρώπινο ὅδε-είναι. Γιά τό ζήτημα αύτό δέν χωρεῖ συζήτηση. ‘Ωστόσο, ἔνα πολύ σημαντικότερο θέμα είναι τούτο: γιατί ἀραγε και μέ ποιά πρόθεση τίθεται τό έρωτημα γιά τό ἀνθρώπινο ὅδε-είναι και τό Είναι του (δηλ. γιά τήν ὑπαρξη) μέ τήν ἔννοια τής χρονικότητας τοῦ ὅδε-είναι;’ Έδω δέν πρόκειται καθόλου γιά μά δντολογία τοῦ ἀνθρώπου μέ τό νόημα μᾶς εἰδικῆς, περιορισμένης, ἐπί μέρους μάθησης στά πλαίσια τής καθολικής δντολογίας – κάτι τέτοιο σέ καμιά περίπτωση δέν ἀνήκει στίς προθέσεις μου, παρά πρόκειται, στό βαθμό πού γίνεται ἐν γένει λόγος γιά δντολογία, γιά τή θεμελιώδη δντολογία, πρόκειται δηλαδή, μιλώντας παραδοσιακά, γιά μά θεμελίωση τής δντολογίας ἐν γένει, και ἐπομένως γιά μιά θεμελίωση τής καθολικής δντολογίας. Γιατί τό έρωτημα,

αύστηρά νοούμενο, δέν είναι πλέον όντολογικό, στό μέτρο που ή όντολογία έννοεται ως τό καθολικό και είδικό έρωτημα γιά τό Είναι τοῦ ὄντος και τῶν περιοχῶν του· τό μοναδικό έρωτημα δέν άφορά τό Είναι τοῦ ὄντος, δέν άφορά, γιά νά μιλήσουμε σαφέστερα, τό ὃν ώς πρός τό Είναι του, τοῦ ὅποιου τό «νόημα» προϋποτίθεται παντοῦ, ἀνερώτητα, ἀπό τόν Παρμενίδη ἔως τόν Nietzsche, ώς ηδη ἐγκαθιδρυμένο, παρά τό Είναι αὐτό τοῦτο και συνεπῶς τήν προδηλότητα και τό ξέφωτο τοῦ Είναι (δχι τοῦ ὄντος).

Ο τίτλος γιά τό ἐν λόγω έρωτημα ἡχεῖ στό *Eίναι και Χρόνος*: τό έρωτημα γιά τό νόημα τοῦ Είναι (σ. 1) – και νόημα (σ. 151, «και σ. 323» - J. Beaufret), θά μπορούσαμε ἐν συντομίᾳ νά πουμε, είναι ή περιοχή τῆς ἐκκάλυψης ἡ τοῦ ξέφωτου (κατανοητότητα), ἐντός τῆς ὅποιας κάθε κατανόηση, δηλ. προσδολή (προβάλλω σημαίνει ἐδῶ: φέρω στό ἀνοιχτό) είναι δυνατή.

Τό έρωτημα στό *Eίναι και Χρόνος* προσδέπει ἀποκλειστικά στήν ἀλήθεια τοῦ Είναι, δχι στό Είναι τοῦ ὄντος, και ἐπομένως δχι πλέον σέ μιά καθολική ἡ είδική ὄντολογία.

Ἐπειδή ὅμως διαπίστωσα ἐνωρίς ὅτι οι Ἐλληνες, χωρίς νά διαλογισθοῦν πάνω σέ αὐτό τό ζήτημα, καθόριζαν τό Είναι ώς παρουσία (δηλ. μέ ἀφετηρία τό χρόνο), προέκυψε γιά μένα τό ἀποφασιστικό νεῦμα [Wink] ὅτι τό Είναι δρίσκεται μέ ἔνα κάπιο κρυμμένο τρόπο μέσα στό ξέφωτο τοῦ χρόνου.

Ἐπομένως πρέπει, καθόσον έρωτᾶμε γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι (δηλαδή γιά τό ξέφωτο τοῦ Είναι), νά τεθεῖ τό έρωτημα γιά τό *Eίναι και Χρόνος* – και ἐπειδή ὁ ἀνθρωπος ἔχει μιά προνομιούχο σχέση μέ τό Είναι, δηλ. ἵσταται ἐντός τοῦ ξέφωτου τοῦ Είναι, πού είναι μέ ἔνα ἀδηλο τρόπο αὐτός τοῦτος ὁ χρόνος, πρέπει νά τεθεῖ τό έρωτημα γιά τήν ἀρχέγονη σχέση τοῦ χρόνου μέ τήν ούσια τοῦ ἀνθρώπου. Γι' αὐτό πραγματευόμαστε στήν ἀρχή τοῦ *Eίναι και Χρόνος* τή χρονικότητα τοῦ ἀνθρώπινου ὕδε-είναι.

Ὄλα αὐτά τά έρωτήματα γιά τή χρονικότητα τοῦ ἀνθρώπου, πού ἔχουν ώς μοναδικό τους προσανατολισμό τό έρωτημα γιά τό νόημα τοῦ Είναι, είναι π.χ. σέ ἔνα στοχαστή ὅπως τόν Kierkegaard ἀπολύτως ξένα, ὅπως ἐπίσης είναι διγνωστα σέ δλόκληρη ἐν γένει τή φιλοσοφία ἔως σήμερα και ἀκόμη και τώρα δέν

ἔχουν στό ἐλάχιστο κατανοηθεῖ παρ' ὅλη τήν ὑπαρξή τοῦ *Εἶναι* καὶ *Χρόνος*.

Θά ηθελα νά κάνω ἐδῶ μιά προσωπική παρατήρηση: ή σκέψη πού θέτει τό ἐρώτημα γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι αὐτοῦ τούτου δέν ἔχει τίποτα νά κ' νει μέ μιά ξεχωριστή ἐπίδοση ή μέ μιά μοναδική ἀνακάλυψη ἐνός ἀτόμου, ἀλλά στό ἐρώτημα αὐτό τό ἵδιο τό Εἶναι καὶ τό μυστήριο του προσκαλοῦν τόν ἄνθρωπο τῆς γῆς, πού δρίσκεται σέ κατάσταση ἔσχατης ἀνάγκης, δηλ. δπως ἐγώ τήν ἀποκαλῶ, στή λήθη τοῦ Εἶναι, καὶ τόν ἔξαναγκάζουν νά στοχασθεῖ. Γιά νά μπορέσει ό ἄνθρωπος νά ἀνταποκριθεῖ στό στοχασμό αὐτοῦ τοῦ ἐρωτήματος, ἔστω καὶ σέ ἓνα περιορισμένο βαθμό, ἵσως εἶναι ή σιωπή γιά δύο ή περισσότερες δεκαετίες ἀναγκαία.

Ἐπιστολή
γιά τόν
«Ἀνθρωπισμό»

[Κείμενο & Μετάφραση]

BRIEF ÜBER DEN »HUMANISMUS«

Wir bedenken das Wesen des Handelns noch lange nicht entschieden genug. Man kennt das Handeln nur als das Bewirken einer Wirkung. Deren Wirklichkeit wird nach ihrem Nutzen geschätzt. Aber das Wesen des Handelns ist das Vollbringen. Vollbringen heißt: etwas in die Fülle seines Wesens entfalten, in diese hervorgeleiten, producere. Vollbringbar ist deshalb eigentlich nur das, was schon ist. Was jedoch vor allem »ist«, ist das Sein. Das Denken vollbringt den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen. Es macht und bewirkt diesen Bezug nicht. Das Denken bringt ihn nur als das, was ihm selbst vom Sein übergeben ist, dem Sein dar. Dieses Darbringen besteht darin, daß im Denken das Sein zur Sprache kommt. Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch. Die Denkenden und Dichtenden sind die Wächter dieser Behausung. Ihr Wachen ist das Vollbringen der Offenbarkeit des Seins, insofern sie diese durch ihr Sagen zur Sprache bringen und in der Sprache

ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΓΙΑ ΤΟΝ «ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟ»²

‘Απέχουμε ἀκόμη πολύ ἀπό τό νά στοχαζόμαστε τήν οὐσία 313 τοῦ πράττειν μέ τρόπο ἀρκετά ἀποφασιστικό. Δέν γνωρίζουμε τό πράττειν παρά μόνον ώς τήν πρόκληση ἐνός ἀποτελέσματος. Ἡ σημασία τοῦ ἀποτελέσματος ἀποτιμάται σύμφωνα μέ τή χρησιμότητά του. Ἀλλά ἡ οὐσία τοῦ πράττειν εἶναι ἡ πραγμάτωση. Πραγματώνω σημαίνει: ἀναπτύσσω κάτι στήν πληρότητα τῆς οὐσίας του, τό ἄγω πρός αὐτή τήν πληρότητα, producere [παράγω]. Συνεπῶς, μόνον ὅ,τι ἥδη εἶναι, μπορεῖ ὄντως νά πραγματωθεῖ. “Ο,τι ὅμως πρό πάντων «εἶναι», εἶναι τό Εἶναι. Ἡ σκέψη πραγματώνει τό δεσμό τοῦ Εἶναι μέ τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου. Δέν κατασκευάζει, οὔτε προκαλεῖ αὐτόν τό δεσμό. Ἡ σκέψη τόν προσφέρει στό Εἶναι μόνο σάν κάτι πού παραδόθηκε στήν ίδια ἀπό τό Εἶναι. Ἡ προσφορά αὐτή συνίσταται στό γεγονός ὅτι μέ τή σκέψη ἔρχεται τό Εἶναι στή γλώσσα. Ἡ γλώσσα εἶναι ὁ οἶκος τοῦ Εἶναι’. Ο ἀνθρωπός ζεῖ κάτω ἀπό τή στέγη της. Οι στοχαστές καί οι ποιητές εἶναι οι φύλακες αὐτῆς τῆς στέγης. Ἡ ἐπαγρύπνησή τους εἶναι ἡ πραγμάτωση τῆς προδηλότητας τοῦ Εἶναι, καθόσον μέ τό λέγειν τους τή φέρουν στή γλώσσα

aufbewahren. Das Denken wird nicht erst dadurch zur Aktion, daß von ihm eine Wirkung ausgeht oder daß es angewendet wird. Das Denken handelt, indem es denkt. Dieses Handeln ist vermutlich das einfachste und zugleich das höchste, weil es den Bezug des Seins zum Menschen angeht. Alles Wirken aber beruht im Sein und geht auf das Seiende aus. Das Denken dagegen läßt sich vom Sein in den Anspruch nehmen, um die Wahrheit des Seins zu sagen. Das Denken vollbringt dieses Lassen. Denken ist l'engagement par l'Être pour l'Être. Ich weiß nicht, ob es sprachlich möglich ist, dieses beides (»par« et »pour«) in einem zu sagen, nämlich durch: penser, c'est l'engagement de l'Être. Hier soll die Form des Genitiv »de l' . . . « ausdrücken, daß der Genitiv zugleich ein gen. subiectivus und obiectivus ist. Dabei sind »Subjekt« und »Objekt« ungemäße Titel der Metaphysik, die sich in der Gestalt der abendländischen »Logik« und »Grammatik« frühzeitig der Interpretation der Sprache bemächtigt hat. Was sich in diesem Vorgang verbirgt, vermögen wir heute nur erst zu ahnen. Die Befreiung der Sprache aus der Grammatik in ein ursprünglicheres Wesensgefüge ist dem Denken und Dichten aufzuhalten. Das Denken ist nicht nur l'engagement dans l'action für und durch das Seiende im Sinne des Wirklichen der gegenwärtigen Situation. Das Denken ist l'engagement durch und für die Wahrheit des Seins. Dessen Geschichte ist nie vergangen, sie steht immer bevor. Die Geschichte des Seins trägt und bestimmt jede condition et situation humaine. Damit wir erst lernen, das genannte Wesen des Denkens rein zu erfahren und das heißt zugleich zu vollziehen, müssen wir uns frei machen von der tech-

καί τή διαφυλάσσουν στή γλώσσα. 'Η σκέψη δέν γίνεται πράξη μόνον όταν άσκει κάποια έπιδραση ή όταν έφαρμόζεται. 'Η σκέψη πράττει, ένόσω σκέπτεται. 'Η πράξη αυτή είναι ένδεχομένως ή άπλούστερη καί συνάμα ή ύψηλότερη, γιατί άφορα τό δεσμό του Είναι μέ τόν ἄνθρωπο. Κάθε ένέργεια δύμας στηρίζεται στό Είναι καί κατευθύνεται πρός τό ὅν. 'Η σκέψη, ἀντίθετα, ἀφήνει νά διεκδικηθεῖ/κληθεῖ⁷ από τό Είναι γιά νά πει τήν ἀλήθεια του Είναι. 'Η σκέψη πραγματώνει αυτό τό ἀφήνειν. Σκέψη σημαίνει l' engagement par l' Etre pour l' Etre⁸. Δέν γνωρίζω ἄν είναι γλωσσικά δύνατό νά 314 ἐκφράσουμε αύτές τίς δύο λέξεις («par» et «pour») μέ μία, δηλ. ως ἔξης: penser, c' est l' engagement de l' Etre'. 'Εδώ ή γενική πτώση «de l'...» θέλει νά ἐκφράσει ότι ή γενική είναι ταυτόχρονα γενική ὑποκειμενική καί ἀντικειμενική. 'Αλλά «ὑποκείμενο» καί «ἀντικείμενο» είναι στήν προκειμένη περίπτωση ἀκατάλληλοι: όροι τής μεταφυσικής, ή όποια σφετερίστηκε πρώιμα μέ τή μορφή τής δυτικής «λογικῆς» καί «γραμματικῆς» τήν ἔρμηνεία τής γλώσσας. Μόλις πού μποροῦμε σήμερα νά διαισθανθοῦμε τί χρύβεται πίσω ἀπό αύτήν τή διαδικασία. Στή σκέψη καί τήν ποίηση ἔχει ἀνατεθεῖ τό ἔργο τής ἀπελευθέρωσης τής γλώσσας ἀπό τή γραμματική πρός ὄφελος μιᾶς ἀρχεγονότερης διάρθρωσης τής οὐσίας της. 'Η σκέψη δέν είναι μόνο l' engagement dans l' action⁹ γιά τό ὅν καί διαμέσου του ὅντος, μέ τήν ἔννοια του πραγματικού τής παρούσας κατάστασης. 'Η σκέψη είναι l' engagement μέσω τής ἀλήθειας του Είναι καί γιά τήν ἀλήθεια του Είναι, τοῦ όποιου ή ιστορία ποτέ δέν ἔχει παρέλθει, ἀλλά πάντα ἐπίκειται. 'Η ιστορία του Είναι ὑποβαστάζει καί προσδιορίζει κάθε condition et situation humaine¹⁰. Γιά νά μάθουμε κάποτε νά κατανοοῦμε αύθεντικά τήν οὐσία τής σκέψης πού ἀναφέραμε πιό πάνω, καί τούτο σημαίνει ταυτόχρονα νά τήν πραγματοποιοῦμε, πρέπει πρώτα νά ἀπελευθε-

nischen Interpretation des Denkens. Deren Anfänge reichen bis zu Plato und Aristoteles zurück. Das Denken selbst gilt dort als eine *τέχνη*, das Verfahren des Überlegens im Dienste des Tuns und Machens. Das Überlegen aber wird hier schon aus dem Hinblick auf *πρᾶξις* und *ποίησις* gesehen. Deshalb ist das Denken, wenn es für sich genommen wird, nicht »praktisch«. Die Kennzeichnung des Denkens als *θεωρία* und die Bestimmung des Erkennens als des »theoretischen« Verhaltens geschieht schon innerhalb der »technischen« Auslegung des Denkens. Sie ist ein reaktiver Versuch, auch das Denken noch in eine Eigenständigkeit gegenüber dem Handeln und Tun zu retten. Seitdem ist die »Philosophie« in der ständigen Notlage, vor den »Wissenschaften« ihre Existenz zu rechtfertigen. Sie meint, dies geschehe am sichersten dadurch, daß sie sich selbst zum Range einer Wissenschaft erhebt. Dieses Bemühen aber ist die Preisgabe des Wesens des Denkens. Die

315 Philosophie wird von der Furcht gejagt, an Ansehen und Gel tung zu verlieren, wenn sie nicht Wissenschaft sei. Dies gilt als ein Mangel, der mit Unwissenschaftlichkeit gleichgesetzt wird. Das Sein^a als das Element des Denkens ist in der technischen Auslegung des Denkens preisgegeben. Die »Logik« ist die seit der Sophistik und Plato beginnende Sanktion dieser Auslegung. Man beurteilt das Denken nach einem ihm unangemessenen Maß. Diese Beurteilung gleicht dem Verfahren, das versucht, das Wesen und Vermögen des Fisches danach abzuschätzen, wie weit er imstande ist, auf dem Trockenen des Landes zu leben. Schon lange, allzu lang sitzt das Denken auf dem Trockenen. Kann man nun das Bemühen, das Denken wieder in sein Element zu bringen, »Irrationalismus« nennen?

ρωθοῦμε ἀπό τήν τεχνική διερμήνευση τῆς σκέψης, τῆς ὁ-
ποίας οἱ ἀρχές φύάνουν ὡς τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέ-
λην. Ἡ ἴδια ἡ σκέψη ἐκλαμβάνεται ἐκεὶ ὡς τέχνη*, ὡς
διαδικασία διαλογισμοῦ στήν ὑπηρεσία τῆς δράστης καὶ τῆς
παραγωγῆς. Ὁ διαλογισμός ὅμως θεωρεῖται ἐδῶ ἡδη ἀπό
τήν ἄποψη τῆς πράξεως* καὶ τῆς ποιήσεως*. Γι' αὐτὸν τὸ
λόγο, ἡ σκέψη, λαμβανόμενη δι' ἔαυτή, δέν εἶναι «πρακτι-
κή». Ὁ χαρακτηρισμός τῆς σκέψης ὡς θεωρίας* καὶ ὡς καθο-
ρισμός τῆς γνώσης ὡς «θεωρητικής» συμπεριφορᾶς συντε-
λεῖται ἡδη στὰ πλαίσια τῆς «τεχνικῆς» ἐρμηνείας τῆς σκέ-
ψης. Ὁ χαρακτηρισμός αὐτός συνιστᾶ μιάν ἀντενεργό προ-
σπάθεια νά διασωθεῖ ἡ σκέψη καὶ νά διαφύλαχθεῖ ἡ αὐτο-
νομία της ἀπέναντι στήν πράξη καὶ τή δράση. Ἐκτοτε ἡ
φιλοσοφία βρίσκεται μονίμως στή δυσχερή θέση νά πρέπει
νά δικαιολογεῖ τήν ὑπαρξή της ἔναντι τῶν ἐπιστημῶν. Φρο-
νεῖ πώς αὐτό μπορεῖ νά συμβεῖ ἀσφαλέστερα μέ τό νά ὑψω-
θεῖ ἡ ἴδια στή θέση μιᾶς ἐπιστήμης. Ἄλλα μιά τέτοια προ-
σπάθεια θά σήμαινε ἐγκατάλειψη τῆς οὐσίας τῆς σκέψης.
Ἡ φιλοσοφία συνέχεται ἀπό τό φόρο ὅτι χάνει σέ ὑπόλη- 315
ψη καὶ κύρος, ἃν δέν εἶναι ἐπιστήμη. Τούτο ἐκλαμβάνεται
ὡς ἀνεπάρκεια, ἡ ὁποία ίσοδυναμεῖ μέ ἀνεπιστημοσύνη. Τό
Είναι^a ὡς τό στοιχεῖο τῆς σκέψης ἐγκαταλείπεται ὅταν ἡ
σκέψη ἐρμηνεύεται τεχνικά. Ἡ «λογική» εἶναι ἡ ἐπικύρω-
ση αὐτῆς τῆς ἐρμηνείας· μία ἐπικύρωση πού ἀρχίζει μέ τή
σοφιστική καὶ τόν Πλάτωνα. Κρίνουμε τή σκέψη σύμφωνα
μέ ἔνα μέτρο πού δέν τής προσιδιάζει. Ἡ κρίση αὐτή εἶναι
παρεμφερής μέ τήν προσπάθεια νά ἐκτιμήσουμε τή φύση
καὶ τή δύναμη τοῦ φαρισοῦ ἀπό τό πόσο εἶναι ίκανό νά ζει
στή στεριά. Ἐδῶ καὶ πάρα πολύ καιρό ζει ἡ σκέψη στή
στεριά. Μποροῦμε τώρα νά ὄνομάσουμε «ἀνορθολογισμό» τήν
ἀπόπειρα νά ἐπαναφέρουμε τή σκέψη στό στοιχεῖο της;

Diese Fragen Ihres Briefes ließen sich wohl im unmittelbaren Gespräch eher klären. Im Schriftlichen büßt das Denken leicht seine Beweglichkeit ein. Vor allem aber kann es da nur schwer die ihm eigene Mehrdimensionalität seines Bereiches innehalten. Die Strenge des Denkens^b besteht im Unterschied zu den Wissenschaften nicht bloß in der künstlichen, das heißt technisch-theoretischen Exaktheit der Begriffe. Sie beruht darin, daß das Sagen rein im Element der Wahrheit des Seins bleibt und das Einfache seiner mannigfaltigen Dimensionen walten läßt. Aber das Schriftliche bietet andererseits den heilsamen Zwang zur bedachtsamen sprachlichen Fassung. Für heute möchte ich nur eine Ihrer Fragen herausgreifen. Deren Erörterung wirft vielleicht auch auf die anderen ein Licht.

Sie fragen: Comment redonner un sens au mot »Humanisme«? Diese Frage kommt aus der Absicht, das Wort »Humanismus« festzuhalten. Ich frage mich, ob das nötig sei. Oder ist das Unheil, das alle Titel dieser Art anrichten, noch nicht offenkundig genug? Man mißtraut zwar schon lange den »-ismen«.

- 316 Aber der Markt des öffentlichen Meinens verlangt stets neue. Man ist immer wieder bereit, diesen Bedarf zu decken. Auch die Namen wie »Logik«, »Ethik«, »Physik« kommen erst auf, sobald das ursprüngliche Denken zu Ende geht. Die Griechen haben in ihrer großen Zeit ohne solche Titel gedacht. Nicht einmal »Philosophie« nannten sie das Denken. Dieses geht zu Ende, wenn es aus seinem Element weicht. Das Element ist das,

Τά έρωτήματα, που θέτετε στήν έπιστολή σας, θά μπορούσαν σίγουρα νά διευκρινιστούν καλύτερα σέ μιά προσωπική συνομιλία. Στό γραπτό λόγο χάνει ή σκέψη εύκολα τήν κινητικότητά της. Προπάντων όμως δέν μπορεί έδω παρά μόνο δύσκολα νά διατηρήσει τήν πολυδιάστατη ύφη που χαρακτηρίζει τό δικό της χώρο. 'Η αύστηρότητα τής σκέψης', σέ άντιδιαστολή πρός τίς έπιστημες, δέν έγκειται άπλως στήν τεχνητή, δηλαδή τεχνικοθεωρητική, άκριθεια τῶν ἐννοιῶν. Συνίσταται στό γεγονός ότι τό λέγειν έμμενει αύστηρά στό στοιχείο τής ἀλήθειας του Είναι και ἀφήνει νά δεσπόσει τό άπλο τῶν πολλαπλῶν του διαστάσεων. 'Αφετέρου, ο γραπτός λόγος ἀσκεῖ μίαν εὐεργετική χειραγωγία πρός τήν κατεύθυνση τής καίριας γλωσσικής διατύπωσης. Σήμερα, θά ήθελα νά καταπιαστώ μέ ένα μόνο ἀπό τά έρωτήματά σας, που ή διευκρίνισή του ίσως ρίξει κάποιο φῶς και στά ύπόλοιπα.

Pouvez-vous me dire : Comment redonner un sens au mot «Humanisme»⁷ ;
Τό έρώτημα αύτό πηγάζει ἀπό τήν πρόθεση νά διατηρήσετε τή λέξη «ἀνθρωπισμός». Διερωτώμαι ἄν τοῦτο είναι ἀναγκαῖο. 'Η δέν είναι ήδη ἀρκετά ἐμφανής ή ζημιά που προκαλοῦν ἀνάλογοι όροι; Είναι ἀλήθεια πώς έχουμε πάψει έδω και καιρό νά ἐμπιστεύμαστε τούς «-ισμούς». 'Αλλά ή ἀγορά τής κοινῆς γνώμης ἀπαιτεῖ διαρκῶς καινούριους. 'Ε- 316 μεις ἀπό τήν πλευρά μας είμαστε πάντοτε πρόθυμοι νά καλύψουμε αὐτήν τή ζήτηση. 'Ακόμη και όροι ὥπως «λογική», «ἡθική», «φυσική» δέν ἐμφανίζονται παρά ἀπό τή στιγμή που ή ἀρχέγονη σκέψη όδεύει πρός τό τέλος της. Στήν ἐποχή τής ἀκμῆς τους οι "Ελληνες στοχάστηκαν χωρίς νά προσφύγουν σέ τέτοιους όρους. Ούτε καν φιλοσοφία δέν ὄνομαζαν τή σκέψη. 'Η σκέψη όδεύει πρός τό τέλος της, ὅταν παρεκκλίνει ἀπό τό στοιχείο της. Τό στοιχείο είναι

aus dem her das Denken vermag, ein Denken zu sein. Das Element ist das eigentlich Vermögende: das Vermögen. Es nimmt sich des Denkens an und bringt es so in dessen Wesen. Das Denken, schlicht gesagt, ist das Denken des Seins. Der Genitiv sagt ein Zwiefaches. Das Denken ist des Seins, insofern das Denken, vom Sein ereignet^a, dem Sein gehört. Das Denken ist zugleich Denken des Seins, insofern das Denken, dem Sein gehörend, auf das Sein hört. Als das hörend dem Sein Gehörende ist das Denken, was es nach seiner Wesensherkunft ist. Das Denken ist – dies sagt: das Sein hat sich je geschicklich seines Wesens angenommen. Sich einer »Sache« oder einer »Person« in ihrem Wesen annehmen, das heißt: sie lieben: sie mögen. Dieses Mögen bedeutet, ursprünglicher gedacht: das Wesen s'henken. Solches Mögen ist das eigentliche Wesen des Vermögens, das nicht nur dieses oder jenes leisten, sondern etwas in seiner Herkunft »wesen«, das heißt sein lassen kann. Das Vermögen des Mögens ist es, »kraft« dessen etwas eigentlich zu sein vermag. Dieses Vermögen ist das eigentlich »Mögliche«, jenes, dessen Wesen im Mögen beruht. Aus diesem Mögen vermag das Sein das Denken. Jenes ermöglicht dieses. Das Sein als das Vermögend-Mögende ist das »Mög-liche«. Das Sein als das Element ist die »stille Kraft« des mögenden Vermögens, das heißt des Möglichen. Unsere Wörter »möglich« und »Möglichkeit« werden freilich unter der Herrschaft der »Logik« und »Metaphysik« nur gedacht im Unterschied zu »Wirklichkeit«, das heißt aus einer bestimmten – der metaphysischen – Interpretation des Seins als actus und

αὐτό, χάρη στό ὅποιο ἡ σκέψη δύναται νά είναι σκέψη. Τό στοιχεῖο είναι τό καθαυτό δυνατοποιοῦν: ἡ δυνατοποίηση. Μεριμνᾶ γιά τή σκέψη καί ἔτσι τήν ἄγει στήν ούσια της. Μέ μιά λέξη, ἡ σκέψη είναι ἡ σκέψη του Είναι. Ἡ γενική ἔχει δύο σημασίες. Ἡ σκέψη είναι του Είναι, στό μέτρο πού ἡ σκέψη, καθώς ἐπισυμβαίνει^δ μέσω του Είναι, ἀνήκει στό Είναι. Συγχρόνως, ἡ σκέψη είναι του Είναι, ἐφόσον τή σκέψη, καθώς ἀνήκει στό Είναι, ἀκούει τό Είναι. Ὡς ἀνήκουσα στό Είναι πού τό ἀκούει, ἡ σκέψη είναι ὅτι είναι σύμφωνα μέ τήν ούσιώδη προέλευσή της. Ἡ σκέψη είναι τούτο σημαίνει: τό Είναι ἔχει μεριμνήσει ἀνάλογα μέ τό ἑκάστοτε πεπρωμένο του γιά τήν ούσια της. Μεριμνῶ γιά τήν ούσια ἐνός «πράγματος» ή ἐνός «προσώπου» σημαίνει: τά ἀγαπῶ, τά ἐπιθυμῶ. Τό «ἐπιθυμῶ», νοούμενο πιό ἀρχέγονα, σημαίνει: χαρίζω τήν ούσια. Μιά τέτοια ἐπιθυμία είναι ἡ καθαυτό ούσια τῆς δυνατοποίησης πού μπορεῖ ὅχι μόνο νά πραγματοποιεῖ ἐτούτο ἡ τό ἄλλο, ἄλλα καί νά ἀφήνει κάτι νά είναι. Αὐτό πού ἡ ἐπιθυμία δυνατοποιεῖ είναι ὅτι: «δυνάμει αὐτῆς» κάτι δύναται νά είναι αὐθεντικά. Ἡ δυνατοποίηση αὐτή είναι τό καθαυτό «δυνατό», ἐκείνο πού ἡ ούσια του ὁρίζεται ἀπό τήν ἐπιθυμία. Μέσω αὐτῆς τῆς ἐπιθυμίας δυνατοποιεῖ τό Είναι τή σκέψη, δηλ. τήν καθιστά δυνατή. Τό Είναι ως ἡ δυνατοποιοῦσα ἐπιθυμία είναι τό «δυνατό». Τό Είναι ως στοιχεῖο είναι ἡ «σιωπηλή ἰσχύς» τῆς ἐπιθυμητικῆς δυνατοποίησης, δηλ. τοῦ δυνατοῦ. Βέβαια, οἱ λέξεις μας «δυνατό» καί «δυνατότητα» νοοῦνται, κάτω ἀπό τήν κυριαρχία τῆς «ἰλογικῆς» καί τῆς «μεταφυσικῆς», μόνο σέ ἀντιδιαστολή πρός τήν «πραγματικότητα», δηλ. μέσα ἀπό τό πρίσμα μιᾶς συγκεκριμένης –τῆς μεταφυσικῆς– διερμήνευσης τοῦ Είναι ως actus καί potentia. Τή διάχριση αὐτή τήν ταυτί-

317

essentia identifiziert wird. Wenn ich von der »stillen Kraft des Möglichen« spreche, meine ich nicht das possibile einer nur vorgestellten possibilitas, nicht die potentia als essentia eines actus der existentia, sondern das Sein selbst, das mögend über das Denken und so über das Wesen des Menschen und das heißt über dessen Bezug zum Sein vermag. Etwas vermögen bedeutet hier: es in seinem Wesen wahren, in seinem Element einbehalten.

Wenn das Denken zu Ende geht, indem es aus seinem Element weicht, ersetzt es diesen Verlust dadurch, daß es sich als *téχνη*, als Instrument der Ausbildung und darum als Schulbetrieb und später als Kulturbetrieb eine Geltung verschafft. Die Philosophie wird allgemach zu einer Technik des Erklärens aus obersten Ursachen. Man denkt nicht mehr, sondern man beschäftigt sich mit der »Philosophie«. Im Wettbewerb solcher Beschäftigungen bieten sich diese dann öffentlich als ein . . . ismus an und versuchen, sich zu überbieten. Die Herrschaft solcher Titel ist nicht zufällig. Sie beruht, und das vor allem in der Neuzeit, auf der eigentümlichen Diktatur der Öffentlichkeit. Die sogenannte »private Existenz« ist jedoch nicht schon das wesenhafte, nämlich freie Menschsein. Sie versteift sich lediglich zu einer Verneinung des Öffentlichen. Sie bleibt der von ihm abhängige Ableger und nährt sich vom bloßen Rückzug aus dem Öffentlichen. Sie bezeugt so wider den eigenen Willen die Verknechtung an die Öffentlichkeit. Diese selbst ist aber die metaphysisch bedingte, weil aus der Herrschaft der Subjektivität stammende Einrichtung und Ermächtigung der Offenheit des

Ζουμε μέ κείνη ἀνάμεσα σέ existentia καί essentia. Ὅταν ὅμιλω γιά τή «σιωπηλή ίσχύ τοῦ δυνατοῦ», δέν εννοῶ τό possible μιᾶς possibilitas, τήν όποια ἀπλῶς φανταζόμαστε, οὔτε τήν potentia ως essentia ἐνός actus τῆς existentia· ἐννοῶ τό Εἶναι αὐτό τοῦτο πού, ἐπιθυμώντας, ἀσκεῖ ἔξουσία πάνω στή σκέψη καί συνεπώς πάνω στήν ούσια τοῦ ἀνθρώπου, δηλ. πάνω στό δεσμό του μέ τό Εἶναι. Καθιστώ κάτι δυνατό, σημαίνει ἐδῶ: τό διαφυλάσσω στήν ούσια του, τό διατηρώ στό στοιχείο του.

“Οταν ἡ σκέψη παραχμάζει, στό θαλμό πού παρεκκλίνει ἀπό τό στοιχείο της, ἀντισταθμίζει αὐτή τήν ἀπώλεια ἔξασφαλίζοντας κάποιο κύρος γιά τόν ἑαυτό της ως τέχνη*, ως ἐργαλείο μόρφωστης, καί ἀργότερα ως ἀκαδημαϊκή πρακτική καί ως πολιτιστική δραστηριότητα. Η φιλοσοφία μετατρέπεται θαλμαία σέ τεχνική τής ἔξήγησης μέ βάση ἔσχατες αἰτίες. Δέν σκεπτόμεθα πλέον, παρά ἀπλῶς ἀσχολούμεθα μέ τή «φιλοσοφία». Οι ἐνασχολήσεις τέτοιου εἴδους ἀνταγωνίζονται ἡ μία τήν ἄλλη καί προσφέρονται κατόπιν στή δημοσιότητα ως ...ισμοί μέ σκοπό νά ύπερισχύσουν. Η κυριαρχία ἀνάλογων ὅρων δέν είναι συμπτωματική. Στηρίζεται, καί τοῦτο κυρίως κατά τή νεότερη ἐποχή, στήν ιδιότυπη δικτατορία τής δημοσιότητας. Ωστόσο, οὔτε ἡ λεγόμενη «ιδιωτική ὑπαρξη» είναι ἥδη τό ούσιωδες, δηλαδή ἐλεύθερο ἀνθρώπινο Εἶναι. Ἀπλῶς ἐμμένει πεισματικά σέ μιά στείρα ἄρνηση τής δημοσιότητας. Παραμένει ἡ παραφύάδα πού ἔχαρτάται ἀπό τή δημοσιότητα καί δέν συντηρείται παρά μόνο μέ τήν ἀποχώρηση ἀπό τό δημόσιο δίο. Μαρτυρεῖ ἔτσι χωρίς νά τό θέλει τήν ύποδουλωσή της στή δημοσιότητα. Ἀλλά ἡ ίδια ἡ δημοσιότητα, ἐπειδή ἔχει τίς ρίζες της στήν κυριαρχία τής ύποκειμενικότητας, είναι ἡ μεταφυσικά προσδιορισμένη ἐγκαθίδρυση, καί ἔξουσιοδότηση τής ἀνοι-

Seienden in die unbedingte Vergegenständlichung von allem. Darum gerät die Sprache in den Dienst des Vermittlens der Verkehrswege, auf denen sich die Vergegenständlichung als die gleichförmige Zugänglichkeit von Allem für Alle unter Mißachtung jeder Grenze ausbreitet. So kommt die Sprache unter die Diktatur der Öffentlichkeit. Diese entscheidet im voraus, was verständlich ist und was als unverständlich verworfen werden muß. Was in »Sein und Zeit« (1927), §§ 27 und 35 über das »man« gesagt ist, soll keineswegs nur einen beiläufigen Beitrag zur Soziologie liefern. Gleichwenig meint das »man« nur das ethisch-existentiell verstandene Gegenbild zum Selbstsein der Person. Das Gesagte enthält vielmehr den aus der Frage nach der Wahrheit des Seins gedachten Hinweis auf die anfängliche Zugehörigkeit des Wortes zum Sein. Dieses Verhältnis bleibt unter der Herrschaft der Subjektivität, die sich als die Öffentlichkeit darstellt, verborgen. Wenn jedoch die Wahrheit des Seins dem Denken denk-würdig geworden ist, muß auch die Besinnung auf das Wesen der Sprache einen anderen Rang erlangen. Sie kann nicht mehr bloße Sprachphilosophie sein. Nur darum enthält »Sein und Zeit« (§ 34) einen Hinweis auf die Wesensdimension der Sprache und röhrt an die einfache Frage, in welcher Weise des Seins denn die Sprache als Sprache jeweils ist. Die überall und rasch fortwuchernde Verödung der Sprache zehrt nicht nur an der ästhetischen und moralischen Verantwortung in allem Sprachgebrauch. Sie kommt aus einer Gefährdung des Wesens des Menschen. Ein bloß gepflegter Sprachgebrauch

χτότητας τῶν ὄντων πρός τὴν ἄνευ ὄρων ἀντικειμενοποίηση τοῦ παντός. Γιά τοῦτο ἡ γλώσσα περιπίπτει στὴν ὑπηρεσία τῆς μεσολαβητικῆς λειτουργίας τῶν μέσων συναλλαγῆς, τά όποια συμβάλλουν ἀποφασιστικά στὴν ἐπέκταση τῆς ἀντικειμενοποίησης πού καθιστᾶ μέ δόμοιόμορφο τρόπο ὅλα τὰ πράγματα προσιτά σὲ ὅλους περιφρονώντας κάθε ὄριο. "Ἐτσι περιέρχεται ἡ γλώσσα κάτω ἀπό τή δικτατορία τῆς δημοσιότητας. Αὐτή ἀποφασίζει προκαταβολικά, τί εἶναι κατανοητό καὶ τί πρέπει νά ἀπορριφθεῖ ὡς ἀκατανόητο. "Ο, τι λέγεται στίς παραγράφους 27 καὶ 35 τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος» (1927) γιά τούς «πολλούς», δέν ἔχει διόλου ὡς στόχο 318 του νά προσφέρει ἀπλῶς μιά περιστασιακή συμβολή στὴν κοινωνιολογία. Οὔτε πάλι ἀποτελοῦν «οἱ πολλοί» μόνο τήν ἡθική-ὑπαρξιακή ἀντίθεση στὴν ἑαυτότητα τοῦ προσώπου. "Ο, τι λέγεται ἐκεὶ περιέχει μᾶλλον μιά ὑπόδειξη, πού νοεῖται μέ ἀφετηρία τό ἐρώτημα γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, καὶ ἀφορᾶ τήν πρωταρχική συνάφεια τοῦ Ρήματος μέ τό Εἶναι. "Η σχέση αὐτή παραμένει κρυμμένη κάτω ἀπό τήν κυριαρχία τῆς ὑποκειμενικότητας πού παρουσιάζεται ὡς δημοσιότητα. "Αν ὅμως ἔχει ἥδη γίνει ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι γιά τή σκέψη ἀξιο-στόχαστη", τότε πρέπει καὶ ὁ στοχασμός πάνω στήν ούσια τῆς γλώσσας νά ἀποκτήσει μιάν ἄλλη ἀξία. Δέν μπορεῖ νά εἶναι πλέον μιά ἀπλή φιλοσοφία τῆς γλώσσας. Γι' αὐτό τό λόγο μόνο τό «Εἶναι καὶ Χρόνος» (34)" παραπέμπει στήν ούσιάδη διάσταση τῆς γλώσσας καὶ θίγει τό ἀπλό ἐρώτημα, μέ ποιό τρόπο τοῦ Εἶναι εἶναι ἡ γλώσσα ἑκάστοτε ὡς γλώσσα. "Η καταστρόφη τῆς γλώσσας πού ἀπλώνεται παντοῦ μέ ταχύ ρυθμό δέν ὑπονομεύει μόνο τήν αἰσθητική καὶ ἡθική ὑπευθυνότητα σὲ κάθε χρήση τῆς γλώσσας. Προέρχεται ἀπό μιά διακινδύνευση τῆς ούσιας τοῦ ἀνθρώπου. Μιά ἀπλῶς ἐπιμελημένη χρήση τῆς γλώσσας δέν

beweist noch nicht, daß wir dieser Wesensgefahr schon entgangen sind. Er könnte heute sogar eher dafür sprechen, daß wir die Gefahr noch gar nicht sehen und nicht sehen können, weil wir uns ihrem Blick noch nie gestellt haben. Der neuerdings viel und reichlich spät beregte Sprachverfall ist jedoch nicht der Grund, sondern bereits eine Folge des Vorgangs, daß die Sprache unter der Herrschaft der neuzeitlichen Metaphysik der Subjektivität fast unaufhaltsam aus ihrem Element herausfällt. Die Sprache verweigert uns noch ihr Wesen: daß sie das Haus der Wahrheit des Seins ist. Die Sprache überläßt sich vielmehr unserem bloßen Wollen und Betreiben als ein Instrument der Herrschaft über das Seiende. Dieses selbst erscheint als das Wirkliche im Gewirk von Ursache und Wirkung. Dem Seienden als dem Wirklichen begegnen wir rechnend-handelnd, aber auch wissenschaftlich und philosophierend mit Erklärungen und Begründungen. Zu diesen gehört auch die Versicherung, etwas sei 319 unerklärlich. Mit solchen Aussagen meinen wir vor dem Geheimnis zu stehen. Als ob es denn so ausgemacht sei, daß die Wahrheit des Seins sich überhaupt auf Ursachen und Erklärungsgründe oder, was dasselbe ist, auf deren Unfaßlichkeit stellen lasse.

Soll aber der Mensch noch einmal in die Nähe des Seins finden, dann muß er zuvor lernen, im Namenlosen zu existieren. Er muß in gleicher Weise sowohl die Verführung durch die Öffentlichkeit als auch die Ohnmacht des Privaten erkennen. Der Mensch muß, bevor er spricht, erst vom Sein sich wieder ansprechen lassen auf die Gefahr, daß er unter diesem Anspruch wenig oder selten etwas zu sagen hat. Nur so wird dem Wort

ἀποδεικνύει ἀκόμη ὅτι ἔχουμε ἡδη̄ ξεφύγει ἀπό αὐτό τὸν οὐσιώδη κίνδυνο. Θά μποροῦσε μάλιστα νά ἀποτελεῖ μιάν ἐπιπλέον ἔνδειξη ὅτι δέν βλέπουμε καθόλου τὸν κίνδυνο κι οὔτε μποροῦμε νά τὸν δοῦμε, γιατί ἀκόμη δέν ἔχουμε ἐκτεθεῖ στή θέα του. Ὡστόσο, ή παραχρή τῆς γλώσσας, για τὴν ὁποία τελευταία καί μετά ἀπό ἀρκετή καθυστέρηση, τόσος λόγος γίνεται, δέν εἶναι ή αἰτία, ἀλλά ἡδη̄ μιά συνέπεια τῆς διαδικασίας, κατά τὴν ὁποία ή γλώσσα, κάτω ἀπό τὴν κυριαρχία τῆς νεότερης μεταφυσικῆς τῆς ὑποκειμενικότητας, ἐκπίπτει σχεδόν ἀσυγχράτητα ἀπό τὸ στοιχεῖο της. Ἡ γλώσσα μᾶς ἀρνεῖται ἀκόμη τὴν οὐσία της: ὅτι εἶναι ὁ οἶκος τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι. Ἀντ' αὐτοῦ ή γλώσσα παραδίδεται στὴν ψιλή βούλησή μας καί στὶς συναλλαγές μας ὡς ἔνα ὅργανο ἔξουσίας πάνω στὸ ὄν. Τό ίδιο τὸ ὄν ἐμφανίζεται ως τὸ πραγματικό μέσα στὴν ἀλληλουχία αἰτίας καί αἰτιατοῦ. Προσεγγίζουμε τὸ ὄν, πού νοεῖται ως τὸ πραγματικό, ὑπολογιστικά-πρακτικά, ἀλλά ἐπίσης ἐπιστημονικά καί φιλοσοφικά μέ ἔξηγήσεις καί θεμελιώσεις. Σέ αὐτό τὸ πλαίσιο ἐντάσσεται καί ή διαβεβαίωση πώς κάτι εἶναι ἀνεξήγητο.. Μέ τέτοιου εἴδους ἀποφάνσεις πιστεύουμε πώς 319 βρισκόμαστε μπροστά στὸ μυστήριο. Σάν νά ἥταν ποτέ δυνατό νά ἐδραιώθει ή ἀλήθεια τοῦ Εἶναι σέ αἰτίες καί ἔξηγητικές ἀρχές η, πράγμα πού εἶναι τό ίδιο, στὴν ἀκατανοησία τους.

"Αν ὅμως θέλει ὁ ἄνθρωπος νά βρεῖ ἀκόμη μιά φορά τό δράμο πρός τὴν ἐγγύτητα τοῦ Εἶναι, πρέπει προηγουμένως νά μάθει νά ζεῖ στό χῶρο τοῦ ἀνώνυμου. Πρέπει νά γνωρίσει ἔξισου τόσο τὸν πειρασμό τῆς δημοσιότητας ὅσο καί τὴν ἀδυναμία τῆς ίδιωτικῆς ζωῆς. Προτού μιλήσει πρέπει ὁ ἄνθρωπος νά ἀφήσει πρῶτα νά ξαναδιεκδικηθεῖ / ξανακληθεῖ ἀπό τό Εἶναι μέ κίνδυνο νά μήν ἔχει, κάτω ἀπό αὐτήν τὴ διεκδίκηση / αὐτό τό κάλεσμα, παρά λίγα η σπάνια κάτι νά πεῖ.

die Kostbarkeit seines Wesens, dem Menschen aber die Behausung für das Wohnen in der Wahrheit des Seins wieder geschenkt.

Liegt nun aber nicht in diesem Anspruch an den Menschen, liegt nicht in dem Versuch, den Menschen für diesen Anspruch bereit zu machen, eine Bemühung um den Menschen? Wohin anders geht »die Sorge« als in die Richtung, den Menschen wieder in sein Wesen zurückzubringen? Was bedeutet dies anderes, als daß der Mensch (*homo*) menschlich (*humanus*) werde? So bleibt doch die Humanitas das Anliegen eines solchen Denkens; denn das ist Humanismus: Sinnen und Sorgen, daß der Mensch menschlich sei und nicht un-menschlich, »inhuman«, das heißt außerhalb seines Wesens. Doch worin besteht die Menschlichkeit des Menschen? Sie ruht in seinem Wesen.

Aber woher und wie bestimmt sich das Wesen des Menschen? Marx fordert, daß der »menschliche Mensch« erkannt und anerkannt werde. Er findet diesen in der »Gesellschaft«. Der »gesellschaftliche« Mensch ist ihm der »natürliche« Mensch. In der »Gesellschaft« wird die »Natur« des Menschen, das heißt das Ganze der »natürlichen Bedürfnisse« (Nahrung, Kleidung, Fortpflanzung, wirtschaftliches Auskommen), gleichmäßig gesichert. Der Christ sieht die Menschlichkeit des Menschen, die Humanitas des *homo*, aus der Abgrenzung gegen die Deitas. Er ist heils-
320 geschichtlich Mensch als »Kind Gottes«, das den Anspruch des Vaters in Christus vernimmt und übernimmt. Der Mensch ist nicht von dieser Welt, insofern die »Welt«, theoretisch-platonisch gedacht, nur ein vorübergehender Durchgang zum Jenseits bleibt.

Ausdrücklich unter ihrem Namen wird die Humanitas zum erstenmal bedacht und erstrebt in der Zeit der römischen Re-

Μόνο έτσι θά χαρισθεί ἐκ νέου στή λέξη ἡ πολυτιμότητα τῆς οὐσίας της καὶ στὸν ἄνθρωπο ἡ στέγη γιά τὴ διαμονή του στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι.

Αλλά δέν ύπάρχει σέ αὐτήν τή διεκδίκηση / σέ αὐτό τό κάλεσμα τοῦ ἄνθρωπου, δέν ύπάρχει στήν προσπάθεια νά προετοιμάσουμε τόν ἄνθρωπο γι' αὐτήν τή διεκδίκηση / γι' αὐτό τό κάλεσμα μιά φροντίδα γιά τόν ἄνθρωπο; Ποιόν ἄλλο σκοπό ἔχει ἡ «μέριμνα» ἀπό τό νά ἐπαναφέρει τόν ἄνθρωπο στήν ούσια του; Τί ἄλλο σημαίνει αὐτό ἀπό τό νά γίνει ὁ ἄνθρωπος (*homo*) ἄνθρωπινος (*humanus*); Ἐτσι ὅμως παραμένει ἡ *Humanitas* τό κεντρικό μέλημα μιᾶς τέτοιας σκέψης: γιατί ἄνθρωπισμός σημαίνει: νοιάζομαι καὶ μεριμνῶ ὥστε ὁ ἄνθρωπος νά είναι ἄνθρωπινος καὶ οὐχι ἀπάνθρωπος, «*inhumanus*», δηλαδή ἔξω ἀπό τήν ούσια του. Ἀλλά σέ τί συνίσταται ἡ ἄνθρωπιά τοῦ ἄνθρωπου; Στηρίζεται στήν ούσια του.

Αλλά ἀπό ποῦ καὶ πῶς ὁρίζεται ἡ ούσια τοῦ ἄνθρωπου; Ο Marx ἀξιώνει νά γνωριστεῖ ὁ «ἄνθρωπινος ἄνθρωπος» καὶ νά ἀναγνωριστεῖ. Αύτόν τό δρίσκει στήν «*κοινωνία*». Ο «*κοινωνικός ἄνθρωπος*» είναι γιά τόν Marx ὁ «*φυσικός ἄνθρωπος*». Μέσα στήν «*κοινωνία*» ἔξασφαλίζεται ίσομερῶς ἡ «*φύση*» τοῦ ἄνθρωπου, δηλ. τό σύνολο τῶν «*φυσικῶν ἀναγκῶν*»¹² (τροφή, ρουχισμός, ἀναπαραγωγή, οἰκονομικός βιοπορισμός). Ο χριστιανός βλέπει τήν ἄνθρωπιά τοῦ ἄνθρωπου, τήν *Humanitas* τοῦ *homo*, σέ ἀντιδιαστολή πρός τήν *Deitas*. Στά πλαίσια τῆς ιστορίας τῆς σωτηρίας ὁ ἄνθρωπος είναι ἄνθρωπος ως «*παιδί τοῦ Θεοῦ*» πού ἀντιλαμβάνεται καὶ ἀναλαμβάνει τό κάλεσμα τοῦ Πατρός μέσω τοῦ Χριστοῦ. Ο ἄνθρωπος δέν είναι ἐκ τοῦ κόσμου τούτου, καθόσον ὁ «*κόσμος*», νοούμενος θεωρητικά-πλατωνικά, δέν είναι παρά μιά προσωρινή διάβαση πρός τό Ἐπέκεινα.

Ρητά μέ τό ὄνομά της νοεῖται ἡ *Humanitas* γιά πρώτη

publik. Der homo humanus setzt sich dem homo barbarus entgegen. Der homo humanus ist hier der Römer, der die römische virtus erhöht und sie veredelt durch die »Einverleibung« der von den Griechen übernommenen *παιδεία*. Die Griechen sind die Griechen des Spätgriechentums, deren Bildung in den Philosophenschulen gelehrt wurde. Sie betrifft die eruditio et institutio in bonas artes. Die so verstandene *παιδεία* wird durch »humanitas« übersetzt. Die eigentliche romanitas des homo romanus besteht in solcher humanitas. In Rom begegnen wir dem ersten Humanismus. Er bleibt daher im Wesen einer spezifisch römischen Erscheinung, die aus der Begegnung des Römertums mit der Bildung des späten Griechentums entspringt. Die sogenannte Renaissance des 14. und 15. Jahrhunderts in Italien ist eine renascentia romanitatis. Weil es auf die romanitas ankommt, geht es um die humanitas und deshalb um die griechische *παιδεία*. Das Griechentum wird aber stets in seiner späten Gestalt und diese selbst römisch gesehen. Auch der homo romanus der Renaissance steht in einem Gegensatz zum homo barbarus. Aber das In-humane ist jetzt die vermeintliche Barbarei der gotischen Scholastik des Mittelalters. Zum historisch verstandenen Humanismus gehört deshalb stets ein studium humanitatis, das in einer bestimmten Weise auf das Altertum zurückgreift und so jeweils auch zu einer Wiederbelebung des Griechentums wird. Das zeigt sich im Humanismus des 18. Jahrhunderts bei uns, der durch Winckelmann, Goethe und Schiller getragen ist. Hölderlin dagegen gehört nicht in den »Humanismus«, und zwar deshalb, weil er das Geschick des Weisens des Menschen anfänglicher denkt, als dieser »Humanismus« es vermag.

φορά και ἐπιδιώκεται συνειδητά τήν ἐποχή τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας.. Ὁ *homo humanus* ἀντιπαρατίθεται στὸν *homo barbarus*. Ὁ *homo humanus* εἶναι ἐδῶ ὁ Ρωμαῖος πού ἔξυψώνει και ἔξευγενίζει τὴν ρωμαϊκή *virtus* μέ τήν «ἐνσωμάτωση» τῆς παιδείας* πού παρέλαβε ἀπό τούς "Ἐλληνες τοῦ ὄψιμου 'Ἐλληνισμοῦ τῶν ὅποίων ἡ παιδεία διδασκόταν στὶς φιλοσοφικές σχολές. Αὐτή ἀφορά τήν *eruditio et institutio in bonas artes*¹²². 'Ἡ ἐννοούμενη κατ' αὐτὸν τό τρόπο παιδεία* μεταφράζεται ώς «*humanitas*». 'Ἡ καθαυτό *romanitas* τοῦ *homo romanus* ἀνάγεται σέ μιά τέτοια *humanitas*. Στή Ρώμη συναντᾶμε τόν πρώτο ἀνθρωπισμό. Γι' αὐτό παραμένει στήν οὐσία του ἔνα εἰδικά ρωμαϊκό φαινόμενο πού προκύπτει ἀπό τή συνάντηση τοῦ ρωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ μέ τήν παιδεία τοῦ ὄψιμου 'Ἐλληνισμοῦ. 'Ἡ λεγόμενη 'Αναγέννηση τοῦ 14ου και 15ου αἰ. στήν 'Ιταλία εἶναι μιά *renascentia romanitatis*. 'Επειδή αὐτό πού προέχει εἶναι ἡ *romanitas*, ἀφορᾶ [ὲνν. ἡ 'Αναγέννηση] τήν *humanitas* και συνεπώς τήν ἐλληνική παιδεία*. 'Αλλά ὁ 'Ἐλληνισμός θεωρεῖται διαρκῶς στήν ὄψιμη μορφή του και αὐτή πάλι ἐρμηνεύεται μέ τρόπο ρωμαϊκό. Και ὁ *homo romanus* τής ἀναγέννησης ἀντιπαρατίθεται στὸ *homo barbarus*. 'Αλλά τό ἀπ-ἀνθρωπο ἐκπροσωπεῖ τώρα ἡ ὑποτιθέμενη βαρβαρότητα τοῦ γοτθικοῦ σχολαστικισμοῦ τοῦ Μεσαίωνα. Γι' αὐτό ἀνήκει στόν ιστορικό ἀνθρωπισμό πάντοτε ἔνα *studium humanitatis* πού ώς ἔνα βαθμό ἀνάγεται στήν ἀρχαιότητα και ἐνίστε ὁδηγεῖ σέ μιάν ἀναζωπύρωση τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ. Αὐτό τό φαινόμενο παρουσιάζεται στό γερμανικό ἀνθρωπισμό τοῦ 18 αἰ. πού ἐκπροσωπεῖται ἀπό τούς Winckelmann, Goethe και Schiller. 'Ο Hölderlin, ἀντίθετα, δέν ἀνήκει στόν «ἀνθρωπισμό», και τοῦτο ἀκριβῶς ἐπειδή σκέπτεται τό πεπρωμένο τής οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου πρωταρχικότερα ἀπό ὅσο τό μπορεῖ αὐτός ὁ «ἀνθρωπισμός».

Versteht man aber unter Humanismus allgemein die Bemühung darum, daß der Mensch frei werde für seine Menschlichkeit und darin seine Würde finde, dann ist je nach der Auffassung der »Freiheit« und der »Natur« des Menschen der Humanismus verschieden. Insgleichen unterscheiden sich die Wege zu seiner Verwirklichung. Der Humanismus von Marx bedarf keines Rückgangs zur Antike, ebensowenig der Humanismus, als welchen Sartre den Existenzialismus begreift. In dem genannten weiten Sinne ist auch das Christentum ein Humanismus, insofern nach seiner Lehre alles auf das Seelenheil (salus aeterna) des Menschen ankommt und die Geschichte der Menschheit im Rahmen der Heilsgeschichte erscheint. So verschieden diese Arten des Humanismus nach Ziel und Grund, nach der Art und den Mitteln der jeweiligen Verwirklichung, nach der Form seiner Lehre sein mögen, sie kommen doch darin überein, daß die humanitas des homo humanus aus dem Hinblick auf eine schon feststehende Auslegung der Natur, der Geschichte, der Welt, des Weltgrundes, das heißt des Seienden im Ganzen bestimmt wird.

Jeder Humanismus gründet entweder in einer Metaphysik oder er macht sich selbst zum Grund einer solchen. Jede Bestimmung des Wesens des Menschen, die schon die Auslegung des Seienden ohne die Frage der Wahrheit des Seins voraussetzt, sei es mit Wissen, sei es ohne Wissen, ist metaphysisch. Darum zeigt sich, und zwar im Hinblick auf die Art, wie das Wesen des Menschen bestimmt wird, das Eigentümliche aller Metaphysik darin, daß sie »humanistisch« ist. Demgemäß bleibt jeder Humanismus metaphysisch. Der Humanismus fragt bei der Bestimmung der Menschlichkeit des Menschen nicht n nicht

"Αν ὅμως μέ άνθρωπισμό έννοοῦμε γενικά τήν προσπάθεια νά γίνει ό άνθρωπος ἐλεύθερος γιά τήν άνθρωπιά του και νά δρει ἔκει τήν ἀξιοπρέπειά του, τότε ό άνθρωπισμός διαφοροποιεῖται κάθε φορά άναλογα μέ τήν ἀντίληψη πού ἔχει γιά τήν «ἐλευθερία» και τή «φύση» τοῦ άνθρώπου. 'Ομοίως διαφέρουν και οι δρόμοι γιά τήν πραγμάτωσή του. 'Ο άνθρωπισμός τοῦ Marx δέν χρειάζεται καμιά ἐπιστροφή στήν ἀρχαιότητα· ούτε και ό άνθρωπισμός, πού στοιχειοθετεῖ κατά τόν Sartre τήν ούσια τοῦ ὑπαρξισμοῦ. 'Πό τήν εύρεια αυτή ἐννοια και ό Χριστιανισμός είναι ἔνας 'Ανθρωπισμός, ἀφού σύμφωνα μέ τή διδασκαλία του ἔκεινο πού προέχει είναι ή σωτηρία τῆς ψυχῆς (*salus aeterna*) τοῦ άνθρώπου και ή ἴστορία τῆς άνθρωπότητας ἐμφανίζεται στά πλαίσια τῆς ἴστορίας τῆς σωτηρίας. 'Αλλά ὅσο κι ἄν διαφέρουν αὐτά τά εἰδη τοῦ 'Ανθρωπισμοῦ ώς πρός τό στόχο και τό θεμέλιο, ώς πρός τό εἶδος και τά μέσα τῆς ἐκάστοτε πραγμάτωσης, ώς πρός τή μορφή τῆς διδασκαλίας τους, ὅλα ἀνεξαιρέτως συγκλίνουν σέ ἔνα σημεῖο: ὅλα καθορίζουν τήν *humanitas* τοῦ homo μέσα ἀπό τό πρίσμα μιᾶς ηδη ἐδραιωμένης ἐρμηνείας τῆς φύσης, τῆς ἴστορίας, τοῦ κόσμου, τῆς ἀρχῆς τοῦ κόσμου, δηλ. τοῦ ὄντος στήν ὄλότητά του.

Κάθε 'Ανθρωπισμός ή θεμελιώνεται σέ μιά μεταφυσική ή στοιχειοθετεῖ ό ἴδιος τό θεμέλιο μιᾶς μεταφυσικῆς. Κάθε καθορισμός τῆς ούσιας τοῦ άνθρώπου πού προϋποθέτει ηδη τήν ἐρμηνεία τοῦ ὄντος, χωρίς νά ρωτᾶ γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι, είτε τό γνωρίζει είτε όχι είναι μεταφυσικός. Γι' αύτό, και μάλιστα ώς πρός τόν τρόπο μέ τόν όποιο καθορίζεται ή ούσια τοῦ άνθρώπου, ή ἴδιομορφία τῆς μεταφυσικῆς ἀποκαλύπτεται στό γεγονός ότι είναι «άνθρωπιστική». 'Επομένως, κάθε άνθρωπισμός παραμένει μεταφυσικός. "Οταν ό άνθρωπισμός προσδιορίζει τήν άνθρωπιά τοῦ άνθρώπου, όχι μόνο

nach dem Bezug des Seins^a zum Menschenwesen. Der Humanismus verhindert sogar diese Frage, da er sie auf Grund seiner 322 Herkunft aus der Metaphysik weder kennt noch versteht. Umgekehrt kann die Notwendigkeit und die eigene Art der in der Metaphysik und durch sie vergessenen^b Frage nach der Wahrheit des Seins nur so ans Licht kommen, daß inmitten der Herrschaft der Metaphysik die Frage gestellt wird: »Was ist Metaphysik?« Zunächst sogar muß sich jedes Fragen nach dem »Sein«, auch dasjenige nach der Wahrheit des Seins, als ein »metaphysisches« einführen.

Der erste Humanismus, nämlich der römische, und alle Arten des Humanismus, die seitdem bis in die Gegenwart aufgekommen sind, setzen das allgemeinste »Wesen« des Menschen als selbstverständlich voraus. Der Mensch gilt als das animal rationale. Diese Bestimmung ist nicht nur die lateinische Übersetzung des griechischen ζῷον λόγον ἔχον, sondern eine metaphysische Auslegung. Diese Wesensbestimmung des Menschen ist nicht falsch. Aber sie ist durch die Metaphysik bedingt. Deren Wesensherkunft und nicht nur deren Grenze ist jedoch in »Sein und Zeit« frag-würdig geworden. Das Frag-würdige ist allererst dem Denken als sein zu Denkendes anheimgegeben, keineswegs aber in den Verzehr einer leeren Zweifelsucht verstoßen.

Die Metaphysik stellt zwar das Seiende in seinem Sein vor und denkt so auch das Sein des Seienden. Aber sie denkt nicht das Sein als solches, denkt nicht den Unterschied beider (vgl. »Vom Wesen des Grundes« 1929. S. 8, außerdem »Kant und das Problem der Metaphysik« 1929. S. 225, ferner »Sein und Zeit« S. 230). Die Metaphysik fragt nicht nach der Wahrheit des Seins

δέν ρωτᾶ γιά τόν δεσμό τοῦ Εἶναι^a μέ τήν ούσία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά ἐπιπλέον ἐμποδίζει νά τεθεὶ αὐτό τό ἔρωτημα, ἐπειδή οὔτε τό γνωρίζει οὔτε τό κατανοεῖ ἔξαιτίας τῆς προέλευσής του ἀπό τή μεταφυσική. Αντίστροφα, ἡ ἀναγκαιότητα καί ἡ ἴδιοτυπία τοῦ ἔρωτήματος γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, πού λησμονήθηκε^b ἀπό καί μέ τή μεταφυσική, μπορεὶ μόνο ἔτσι νά ἔλθει στό φῶς, θέτοντας σέ μιά ἐποχή κυριαρχίας τῆς μεταφυσικῆς τό ἔρωτημα: «Τί εἶναι μεταφυσική;» Στήν ἀρχή μάλιστα πρέπει νά εἰσάγεται κάθε ἔρωτημα γιά τό Εἶναι, ἀκόμη καί τοῦτο γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ως «μεταφυσικό».

‘Ο πρώτος ἀνθρωπισμός, δηλαδή ὁ ρωμαϊκός καί ὅλα τά εἴδη ἀνθρωπισμοῦ, πού ἐμφανίστηκαν ἀπό τότε μέχρι σήμερα, προϋποθέτουν τήν καθολικότερη «ούσία» τοῦ ἀνθρώπου ως αὐτονόητη. ‘Ο ἄνθρωπος θεωρεῖται ως τό animal rationale. ‘Ο ἐν λόγω ὄρισμός δέν εἶναι μόνο ἡ λατινική μετάφραση τῆς ἐλληνικῆς φράσης *ζῶν λόγον ἔχον*, ἀλλά μιά μεταφυσική ἔρμηνεία. ‘Ο ούσιώδης αὐτός καθορισμός τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι ἐσφαλμένος. Εἶναι ὅμως ἔξαρτημένος ἀπό τή μεταφυσική. ‘Ωστόσο, ἡ ούσιώδης προέλευση τῆς μεταφυσικῆς –καί ὅχι μόνο τό ὄριο της– ἔγινε στό «Εἶναι καί Χρόνος» ἀξι-ερώτητη^c. Τό ἀξι-ερώτητο ἀνατίθεται πρωτίστως στή σκέψη^d ως αὐτό-πού-όφειλει-ή-ΐδια-νά-σκεφτεῖ· σέ καμιά ὅμως περίπτωση δέν ἐκχωρεῖται στή διαλυτική πρακτική ἐνός κενοῦ σκεπτικισμοῦ.

Βέβαια, ἡ μεταφυσική παριστά τό ὃν στό Εἶναι του καί ἔτσι σκέπτεται τό Εἶναι τοῦ ὄντος. Ἀλλά δέν σκέπτεται τή διαφορά τους. (Πρβλ. «Περί τῆς ούσίας τῆς ἀρχῆς» 1929, σ. 8, ἐπιπλέον «Ο Kant καί τό πρόβλημα τῆς μεταφυσικῆς» 1929, σ. 225, περαιτέρω «Εἶναι καί Χρόνος», σ. 230). ‘Η μεταφυσική δέν ρωτᾶ γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι αὐτοῦ τού-

selbst. Sie fragt daher auch nie, in welcher Weise das Wesen des Menschen zur Wahrheit des Seins gehört. Diese Frage hat die Metaphysik nicht nur bisher 'nicht gestellt. Diese Frage ist der Metaphysik als Metaphysik unzugänglich. Noch wartet das Sein, daß Es selbst dem Menschen denkwürdig werde. Wie immer man im Hinblick auf die Wesensbestimmung des Menschen

323 die ratio des animal und die Vernunft des Lebewesens bestimmen mag, ob als »Vermögen der Prinzipien«, ob als »Vermögen der Kategorien« oder anders, überall und jedesmal gründet das Wesen der Vernunft darin, daß für jedes Vernehmen des Seienden in seinem Sein je Sein schon gelichtet ist, daß es in seiner Wahrheit sich ereignet. Insgleichen ist mit »animal«, $\zeta\omega\eta$, bereits eine Auslegung des »Lebens« gesetzt, die notwendig auf einer Auslegung des Seienden als $\zeta\alpha\eta$ und $\varphi\sigma\iota\varsigma$ beruht, innerhalb deren das Lebendige erscheint. Außerdem aber und vor allem anderen bleibt endlich einmal zu fragen, ob überhaupt das Wesen des Menschen, anfänglich und alles voraus entscheidend, in der Dimension der Animalitas liegt. Sind wir überhaupt auf dem rechten Wege zum Wesen des Menschen, wenn wir den Menschen und solange wir den Menschen als ein Lebewesen unter anderen gegen Pflanze, Tier und Gott abgrenzen? Man kann so vorgehen, man kann in solcher Weise den Menschen innerhalb des Seienden als ein Seiendes unter anderen ansetzen. Man wird dabei stets Richtiges über den Menschen aussagen können. Aber man muß sich auch darüber klar sein, daß der Mensch dadurch endgültig in den Wesensbereich der Animalitas verstoßen bleibt, auch dann, wenn man ihn nicht dem Tier gleichsetzt, sondern ihm eine spezifische Differenz zuspricht. Man denkt im Prinzip stets den homo animalis, selbst

του. Συνεπώς, ποτέ δέν ρωτά μέ ποιό τρόπο ἀνήκει ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Τό ἐρώτημα αὐτό ὅχι μόνο δέν ἔχει τεθεὶ μέχρι τώρα ἀπό τή μεταφυσική, ἀλλά οὔτε καὶ εἶναι προσιτό στή μεταφυσική ὡς μεταφυσική. Ἀ-κόμη περιμένει τό Εἶναι νά γίνει Αὐτό τούτο ἀξιοστόχαστο γιά τόν ἄνθρωπο. "Οπως κι ἂν χαρακτηρίζουμε, στά πλαίσια τοῦ ὄρισμοῦ τῆς ἀνθρώπινῆς οὐσίας, τή ratio τοῦ animal καὶ τό 323 λόγο τοῦ ζωντανοῦ πλάσματος, εἴτε ὡς «ἰκανότητα τῶν ἀρ-χῶν», εἴτε ὡς «ἰκανότητα τῶν κατηγοριῶν», εἴτε ἀλλιώς, παντοῦ καὶ σέ κάθε περίπτωση, ἡ οὐσία τοῦ λόγου θεμελιώ-ν-ται στό γεγονός ὅτι σέ κάθε σύλληψη τοῦ ὄντος στό Εἶναι του τό Εἶναι αὐτό τούτο ἔχει ἥδη φωτιστεῖ καὶ ἐπισυμβεῖ στήν ἀλήθεια του. Ὁμοίως τό «animal», ζῶον* προαπαιτεῖ ἥδη μιά ἔρμηνεία τῆς «ζωῆς», πού βασίζεται ἀναγκαστικά σέ μιά ἔρμηνεία, τοῦ ὄντος ὡς ζωῆς* καὶ φύσεως*, ἐντός τῶν ὅποιών ἐμφανίζεται τό ζωντανό πλάσμα. Ἀλλά ἐπι-πλέον καὶ πρίν ἀπό κάθε ἄλλο μένει τελικά νά ἀναρωτηθοῦ-με; ἂν ἡ Animalitas ἀποτελεῖ ἐν γένει τήν πρωταρχική καὶ κατ' ἔξοχήν καθοριστική διάσταση τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἀραγε βρισκόμαστε στό σωστό δρόμο ὅσον ἀφορᾶ τήν κατα-νόηση τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου, ὅταν καὶ ὅσο ὄριζουμε τόν ἄνθρωπο ὡς ἔνα ζωντανό πλάσμα ἀνάμεσα στά ἄλλα, δια-χρίνοντάς τον ἀπό τά φυτά, τά ζῶα καὶ τό Θεό; Πράγματι, εἶναι δυνατόν νά ἐνεργήσουμε κατ' αὐτόν τόν τρόπο καὶ νά τοποθετήσουμε τόν ἄνθρωπο μέσα στά ὄντα, ὡς ἔνα ὄν μετα-ξύ ἄλλων. Συνάμα θά μποροῦμε πάντοτε νά ἐκφέρουμε ὄρθη κρίση γιά τόν ἄνθρωπο. Ὡστόσο, πρέπει ἀκόμη νά ἔχουμε σαφή ἀντίληψη ὅτι ἔτσι ἀποπέμπουμε ὄριστικά τόν ἄνθρωπο στόν οὐσιώδη χῶρο τῆς animalitas, ἔστω κι ἂν δέν τόν ταυ-τίζουμε μέ τό ζῶο, ἀλλά τοῦ ἐχχωροῦμε μιάν εἰδοποιό δια-φορά. Κατά βάθος στοχαζόμαστε πάντα τόν homo animalis,

wenn anima als *animus sive mens* und diese später als Subjekt, als Person, als Geist gesetzt werden. Solches Setzen ist die Art der Metaphysik. Aber dadurch wird das Wesen des Menschen zu gering geachtet und nicht seiner Herkunft gedacht, welche Wesensherkunft für das geschichtliche Menschentum stets die Wesenszukunft bleibt. Die Metaphysik denkt den Menschen von der *animalitas* her und denkt nicht zu seiner *humanitas* hin.

Die Metaphysik verschließt sich dem einfachen Wesensbestand, daß der Mensch nur in seinem Wesen west, indem er vom Sein angesprochen wird. Nur aus diesem Anspruch »hat« er das gefunden, worin sein Wesen wohnt. Nur aus diesem Wohnen »hat« er »Sprache« als die Behausung, die seinem Wesen das 324 Ekstatische wahrt. Das Stehen in der Lichtung des Seins nenne ich die Ek-sistenz des Menschen. Nur dem Menschen eignet diese Art zu sein. Die so verstandene Ek-sistenz ist nicht nur der Grund der Möglichkeit der Vernunft, *ratio*, sondern die Ek-sistenz ist das, worin das Wesen des Menschen die Herkunft seiner Bestimmung wahrt.

Die Ek-sistenz läßt sich nur vom Wesen des Menschen, das heißt, nur von der menschlichen Weise zu »sein« sagen; denn der Mensch allein ist, soweit wir erfahren, in das Geschick der Ek-sistenz eingelassen. Deshalb kann die Ek-sistenz auch nie als eine spezifische Art unter anderen Arten von Lebewesen gedacht werden, gesetzt daß es dem Menschen geschickt ist, das Wesen seines Seins zu denken und nicht nur Natur- und Geschichtshistorien über seine Beschaffenheit und seinen Umtrieb zu

άκομη καί ὅταν ἡ *anima* τίθεται ως *animus sive mens*^{13*} κι ἀργότερα ως ὑποκείμενο, πρόσωπο ἡ πνεῦμα. "Ἐνα τέτοι θέτειν εἶναι χαρακτηριστικό γιά τή μεταφυσική. 'Αλλά ἔτσι ἐκτιμᾶμε ἀνεπαρκῶς τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου καί δέν τή στοχαζόμαστε στήν προέλευσή της. 'Η οὐσιώδης προέλευση ὅμως παραμένει γιά τήν ιστορική ἀνθρωπότητα πάντοτε τό οὐσιώδες μέλλον. 'Η μεταφυσική σκέπτεται τόν ἀνθρωπο μέ ἀφετηρία τήν *animalitas*, ἀλλά δέν σκέπτεται πρός τήν κατεύθυνση τῆς *humanitas* του.

'Η μεταφυσική κλείνεται ἀπέναντι στό ἀπλό, οὐσιώδες γεγονός ὅτι ὁ ἀνθρωπος οὐσιώνεται στήν οὐσία του μόνο ἐφόσον διεκδικεῖται / καλεῖται ἀπό τό Εἶναι. Μόνο χάρη σέ αὐτήν τή διεκδίκηση / σέ αὐτό τό κάλεσμα «ἔχει» δρει πού διαμένει ἡ οὐσία του. Μόνο χάρη σέ αὐτήν τή διαμονή «ἔχει» τή γλώσσα ως τή στέγη, ἡ ὅποια διαφυλάσσει γιά τήν οὐσία του τό ἔκστατικό στοιχεῖο. Τό ίστασθαι στό ξέφωτο 324 τοῦ Εἶναι: ὄνομάζω ἔκ-σταση¹⁴ τοῦ ἀνθρώπου. Μόνο στόν ἀνθρωπο ἴδιάζει αὐτός ὁ τρόπος νά εἶναι. Θεωρούμενη μέ αὐτόν τό τρόπο, ἡ ἔκ-σταση δέν εἶναι μόνο τό θεμέλιο πού καθιστά δυνατό τόν ὄρθο λόγο, τή *ratio*, ἀλλά συνάμα εἶναι ὁ χῶρος, ὅπου ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου διαφυλάσσει τήν προέλευση του καθορισμοῦ της.

'Η ἔκ-σταση δέν μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ παρά μόνο στήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή στόν ἀνθρώπινο τρόπο «νά εἶναι». γιατί μόνον ὁ ἀνθρωπος, ἀπό ὅσο γνωρίζουμε, εἶναι ἀμεσα συνδεδεμένος μέ τό πεπρωμένο τής ἔκ-στασης. Γιά τούτο, καί εἶναι ἀδύνατο νά νοηθεῖ ἡ ἔκ-σταση ως ἔνα ἴδιαίτερο εἶδος ἀνάμεσα σέ ἄλλα εἰδή ζωντανῶν πλασμάτων, ὑπό τόν ὄρο, *βέβαια*, ὅτι ὁ προορισμός τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νά σκέπτεται τήν οὐσία τοῦ Εἶναι καί ὅχι νά ἐπινοεῖ θεωρίες γιά τή φύση καί τήν ιστορία τῆς σύστασής του [ἐνν. τοῦ ἀνθρώπου]

berichten. So gründet auch das, was wir aus dem Vergleich mit dem »Tier« dem Menschen als animalitas zusprechen, selbst im Wesen der Existenz. Der Leib des Menschen ist etwas wesentlich anderes als ein tierischer Organismus. Die Verirrung des Biologismus ist dadurch noch nicht überwunden, daß man dem Leiblichen des Menschen die Seele und der Geist und dem Geist das Existentielle aufstockt und lauter als bisher die Hochschätzung des Geistes predigt, um dann doch alles in das Erleben des Lebens zurückfallen zu lassen, mit der warnenden Versicherung, das Denken zerstöre durch seine starren Begriffe den Lebensstrom und das Denken des Seins verunstalte die Existenz. Daß die Physiologie und die physiologische Chemie den Menschen als Organismus naturwissenschaftlich untersuchen kann, ist kein Beweis dafür, daß in diesem »Organischen«, das heißt in dem wissenschaftlich erklärten Leib, das Wesen des Menschen beruht. Dies gilt so wenig wie die Meinung, in der Atomenergie sei das Wesen der Natur beschlossen. Es könnte doch sein, daß die Natur in der Seite, die sie der technischen Bemächtigung durch den Menschen zukehrt, ihr Wesen gerade verbirgt. So wenig das Wesen des Menschen darin besteht, ein animalischer Organismus zu sein, so wenig läßt sich diese unzureichende Wesensbestimmung des Menschen dadurch beseitigen und ausgleichen, daß der Mensch mit einer unsterblichen Seele oder mit dem Vernunftvermögen oder mit dem Personcharakter ausgestattet wird. Jedesmal ist das Wesen, und zwar auf dem Grunde desselben metaphysischen Entwurfs, übergegangen.

Das, was der Mensch ist, das heißt in der überlieferten Sprache der Metaphysik das »Wesen« des Menschen, beruht in seiner

καί τῶν πολυποίκιλων δραστηριοτήτων του. "Ετσι, ἀκόμη κι αὐτό πού ἀποδίδουμε στὸν ἄνθρωπο ὡς animalitas, ἀντιπαραβάλλοντάς τον μέ τό «ζώο», ἔχει τό θεμέλιό του στήν οὐσία τῆς ἔκ-στασης. Τό σῶμα τοῦ ἄνθρωπου διαφέρει οὐσιωδῶς ἀπό ἓνα ζωικό ὅργανισμό. Ἡ πλάνη τοῦ βιολογισμοῦ δέν αἱρεται ὅμως μέ τό νά προσθέτουμε στό ἄνθρωπινο σῶμα τὴν ψυχή καί στήν ψυχή τό πνεῦμα καί στό πνεῦμα τό ὑπαρξιακό στοιχεῖο καί μέ τό νά πλέκουμε μεγαλύτερα ἀπό ὅ, τι μέχρι τώρα ἐγκώμια στό πνεῦμα, γιά νά ἀφήσουμε τελικά νά βυθιστοῦν ὅλα ἐκ νέου στό βίωμα τῆς ζωῆς, μέ τήν πρεδοποιητική διαβεβαίωση πώς ή σκέψη καταστρέφει μέ τίς ἀκαμπτες ἔννοιες της τό ρεῦμα τῆς ζωῆς καί πώς ή σκέψη τοῦ Εἶναι παραμορφώνει τήν ὑπαρξη. Ἡ φυσιολογία καί ή ὅργανική χημεία μποροῦν βέβαια ινά ἐρευνήσουν μέ φυσικεπιστημονικές μεθόδους τόν ἄνθρωπο ὡς ὅργανισμό, ἀλλά τούτο δέν ἀποδεικνύει ὅτι ή οὐσία τοῦ ἄνθρωπου συνίσταται σέ αὐτό τό «ὅργανικό στοιχεῖο», δηλαδή στό ἐπιστημονικά ἔξηγημένο σῶμα. Τοῦτο εἶναι ἔξισου ἀναληθές ὅσο καί ή ἀποψη ὅτι στήν ἀτομική ἐνέργεια περιέχεται ή οὐσία τῆς φύσης. Ἀπεναντίας, εἶναι πολύ πιθανόν ὅτι τό πρόσωπο πού δείχνει ή φύση, ὅταν κυριαρχεῖται ἀπό τόν ἄνθρωπο μέ τήν βοήθεια τῆς τεχνικῆς, ἀποκρύπτει τήν οὐσία της. "Οσο κι ἂν ή οὐσία τοῦ ἄνθρωπου δέν συνίσταται στό νά εἶναι ζωικός ὅργανισμός, μολαταῦτα ἔνας τέτοιος ἀνεπαρκής καθορισμός τοῦ ἄνθρωπου δέν μπορεῖ νά ἔξαλειφθεῖ καί νά ἀντισταθμιστεῖ μέ τό νά προικίσουμε τόν ἄνθρωπο μέ ἀθάνατη ψυχή ή μέ τήν ἵκανότητα τοῦ λόγου ή μέ τό χαρακτήρα ἐνός προσώπου. Κάθε φορά ἀντιπαρερχόμαστε τήν οὐσία τοῦ ἄνθρωπου, καί μάλιστα στό ὄνομα τοῦ ἴδιου μεταφυσικοῦ προτάγματος.

"Ο, τι ὁ ἄνθρωπος εἶναι, δηλαδή στήν παραδοσιακή γλώσσα τῆς μεταφυσικῆς ή «οὐσία» τοῦ ἄνθρωπου, ἐρείδεται

Ek-sistenz. Aber die so gedachte Ek-sistenz ist nicht identisch mit dem überlieferten Begriff der existentia, was Wirklichkeit bedeutet im Unterschied zu essentia als der Möglichkeit. In »Sein und Zeit« (S. 42) steht gesperrt der Satz: »Das ‚Wesen‘ des Daseins liegt in seiner Existenz.« Hier handelt es sich aber nicht um eine Entgegensetzung von existentia und essentia, weil diese beiden metaphysischen Bestimmungen des Seins überhaupt noch nicht, geschweige denn ihr Verhältnis, in Frage stehen. Der Satz enthält noch weniger eine allgemeine Aussage über das Dasein, insofern diese im 18. Jahrhundert für das Wort »Gegenstand« aufgekommene Benennung den metaphysischen Begriff der Wirklichkeit des Wirklichen ausdrücken soll. Vielmehr sagt der Satz dieses: der Mensch west so, daß er das »Da«, das heißt die Lichtung des Seins, ist. Dieses »Sein« des Da, und nur dieses, hat den Grundzug der Ek-sistenz, das heißt des ekstatischen Innestehens in der Wahrheit des Seins. Das ekstatische Wesen des Menschen beruht in der Ek-sistenz, die von der metaphysisch gedachten existentia verschieden bleibt. Diese begreift die mittelalterliche Philosophie als actualitas. Kant stellt die existentia als die Wirklichkeit vor im Sinne der Objektivität der Erfahrung. Hegel bestimmt die existentia als die sich selbst wissende Idee der absoluten Subjektivität. Nietzsche erfaßt die existentia als die ewige Wiederkehr des Gleichen. Ob freilich durch die existentia in ihren nur dem nächsten Anschein nach verschiedenen Auslegungen als Wirklichkeit schon das Sein des Steines oder gar das Leben als das Sein der Gewächse und des Getiers zureichend gedacht ist, bleibe hier als Frage offen. In

στήν ἔκ-στασή του. 'Αλλά ή κατ' αὐτόν τόν τρόπο νοούμενη ἔκ-σταση δέν είναι ταυτόσημη μέ τήν παραδοσιακή ἔννοια τῆς existentia πού σημαίνει πραγματικότητα, σέ ἀντίθεση πρός τήν essentia πού σημαίνει δυνατότητα. Στό «Είναι καὶ Χρόνος» (σ. 42) βρίσκεται μέ πλάγια στοιχ īα τυπ μένη ἡ πρόταση: «'Η "ούσια" τοῦ ὥδε-είναι'" ἔγκειται στήν ὑπαρξή του». 'Εδῶ δέν πρόκειται γιά μιά ἀντιπαράθεση ἀνάμεσα σέ existentia καὶ essentia, ἀφοῦ τό ἐξεταζόμενο θέμα δέν είναι οἱ δύο αὐτοί μεταφυσικοί καθορισμοί τοῦ Είναι, καὶ πολὺ περισσότερο ἡ σχέση τους. 'Ακόμη λιγότερο: ἡ πρόταση δέν περιέχει μιά καθολική ἀπόφανση γιά τό Dasein, καθόσον ἡ ὄνομασία αὐτή, ἡ ὅποια ἐμφανίστηκε τόν 180 αἰώνα γιά τή λέξη «ἀντικείμενο», ἔχει ως στόχο της νά ἐκφράσει τή μεταφυσική ἔννοια τῆς πραγματικότητας τοῦ πραγματικοῦ. 'Η πρόταση λέει μᾶλλον τοῦτο: ὁ ἀνθρωπος οὐσιώνεται ἔτσι ὥστε νά είναι τό «ώδε», δηλαδή τό ξέφωτο τοῦ Είναι. Τοῦτο τό «Είναι» τοῦ ὥδε, καὶ μόνο τοῦτο, ἔχει τό θεμελιακό χαρακτηριστικό τῆς 'Ἐκ-στασης, δηλαδή τοῦ ἔκστατικοῦ ἐνίστασθαι στήν ἀλήθεια τοῦ Είναι. 'Η ἔκστατική οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ἔγκειται στήν ἔκσταση πού διαφέρει ἀπό τή μεταφυσικά νοούμενη existentia. 'Η μεσαιωνική φιλοσοφία κατανοεῖ τήν existentia ως actualitas. 'Ο Kant τήν παριστάνει ως τήν πραγματικότητα μέ τήν ἔννοια τῆς ἀντικειμενικότητας τῆς ἐμπειρίας. 'Ο Hegel δρίζει τήν existentia ως τήν αὐτογνωστική ίδέα τῆς ἀπόλυτης ὑποκειμενικότητας. 'Ο Nietzsche τή συλλαμβάνει ως τήν αἰώνια ἐπιστροφή τοῦ īδιου. Τό ἐρώτημα, ἐάν πράγματι είναι δυνατό νά νοηθεῖ īκανοποιητικά τό Είναι τῆς πέτρας ή ἀκόμη ή ζωή ως τό Είναι τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων μέ βάση τήν existentia στίς μόνον ἐκ πρώτης ὄψεως διαφορετικές ἐρμηνείες της ως πραγματικότητας, θά τό ἀφήσουμε ἐδῶ ἀνοιχτό. Σέ κάθε

326 jedem Falle sind die Lebewesen, wie sie sind, ohne daß sie aus ihrem Sein als solchem her in der Wahrheit des Seins stehen und in solchem Stehen das Wesende ihres Seins verwahren. Vermutlich ist für uns von allem Seienden, das ist, das Lebe-Wesen am schwersten zu denken, weil es uns einerseits in gewisser Weise am nächsten verwandt und andererseits doch zugleich durch einen Abgrund von unserem ek-sistenten Wesen geschieden ist. Dagegen möchte es scheinen, als sei das Wesen des Göttlichen uns näher als das Befremdende der Lebe-Wesen, näher nämlich in einer Wesensferne, die als Ferne unserem eksistenten Wesen gleichwohl vertrauter ist als die kaum auszudenkende abgründige leibliche Verwandtschaft mit dem Tier. Solche Überlegungen werfen auf die geläufige und daher immer noch voreilige Kennzeichnung des Menschen als animal rationale ein seltsames Licht. Weil Gewächs und Getier zwar je in ihre Umgebung verspannt, aber niemals in die Lichtung des Seins, und nur sie ist »Welt«, frei gestellt sind, deshalb fehlt ihnen die Sprache. Nicht aber hängen sie darum, weil ihnen die Sprache versagt bleibt, weltlos in ihrer Umgebung. Doch in diesem Wort »Umgebung« drängt sich alles Rätselhafte des Lebe-Wesens zusammen. Die Sprache ist in ihrem Wesen nicht Äußerung eines Organismus, auch nicht Ausdruck eines Lebewesens. Sie läßt sich daher auch nie vom Zeichencharakter her, vielleicht nicht einmal aus dem Bedeutungscharakter wesensgerecht denken. Sprache ist lichtend-verbergende Ankunft des Seins selbst.

Die Ek-sistenz, ekstatisch gedacht, deckt sich weder inhaltlich

περίπτωση τά ζωντανά πλάσματα είναι ἔτοι ὅπως εἶναι, 326 χωρίς νά ἴστανται δυνάμει τοῦ ἕδιου τους τοῦ Εἶναι μέσα στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι καὶ χωρίς νά διαφυλάσσουν σέ ἐνα τέτοιο ἴστασθαι τήν οὐσιώδη φύση τοῦ Εἶναι τους. Ἀπό ὅλα τά ὄντα πού εἶναι, ἐνδεχομένως είναι τό ζωντανό πλάσμα τό πιο ἀκατανόητο γιά μᾶς, ἐπειδή ἀπό τή μιά πλευρά είναι κατά κάποιον τρόπο ὁ πλησιέστερος συγγενῆς μας καὶ ἀφετέρου ἐπειδή συγχρόνως τό χωρίζει μιά ἀβυσσος ἀπό τήν ἐκ-στατική μας οὐσία. Ἀντίθετα, ἡ οὐσία τῆς θεότητας μοι-άζει νά μᾶς είναι πλησιέστερη ἀπό τήν παράξενη φύση τῶν ζωντανῶν-πλασμάτων, πλησιέστερη δηλαδή μέσα σέ μίαν οὐσιώδη ἀπόσταση πού ὅσο μακρινή κι ἂν είναι παραμένει οἰκεία στήν ἐκστατική οὐσία μας παρά τήν ἀδιανότητη καὶ ἀβυσσαλέα σωματική συγγένεια μέ τό ζώο. Τέτοιες σκέψεις φωτίζουν μ' ἔνα ἀσυνήθιστο τρόπο τόν τρέχοντα καὶ συνεπῶς πάντοτε βεβιασμένο χαρακτηρισμό τοῦ ἀνθρώπου ὡς animal rationale. Ἐπειδή τά φυτά καὶ τά ζῶα είναι στενά δεμένα μέ τό ἐκάστοτε περιβάλλον τους, ἀλλά ποτέ δέν είναι ἐλεύθερα τοποθετημένα στό ξέφωτο τοῦ Εἶναι — καὶ μόνο τούτο συνιστά «κόσμο»— γι' αὐτό τούς λείπει ἡ γλώσσα. Ἄλλα ὁ λόγος πού ζοῦν μετέωρα, χωρίς κόσμο, μέσα στό περιβάλλον τους δέν είναι ὅτι δέν τούς δόθηκε ἡ γλώσσα. Ἐν τούτοις, στή λέξη «περιβάλλον» συμπυκνώνεται ὅλη ἡ αἰνιγματικότητα τοῦ ζωντανοῦ πλάσματος. Ἡ γλώσσα στήν οὐσία τῆς δέν είναι οὔτε ἔξωτερίκευση ἐνός ὄργανισμοῦ, οὔτε ἔκφραση ἐνός ζωντανοῦ πλάσματος. Γι' αὐτό καὶ ἡ οὐσία τῆς δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ὄρθα μέ ἄξονα τόν σημειακό τῆς χαρακτήρα, ἀλλά πιθανόν οὔτε κάν μέ βάση τόν σημασιακό τῆς χαρακτήρα. Ἡ γλώσσα είναι ἡ φωτίζουσα-καλύπτουσα ἔλευση τοῦ Εἶναι αὐτοῦ τούτου.

Ἡ ἐκ-σταση, νοούμενη ἐκστατικά, δέν συμπίπτει οὔτε ὡς

noch der Form nach mit der existentia. Ek-sistenz bedeutet inhaltlich Hin-aus-stehen* in die Wahrheit des Seins. Existencia (existence) meint dagegen actualitas, Wirklichkeit im Unterschied zur bloßen Möglichkeit als Idee. Ek-sistenz nennt die Bestimmung dessen, was der Mensch im Geschick der Wahrheit ist. Existencia bleibt der Name für die Verwirklichung dessen, was etwas, in seiner Idee erscheinend, ist. Der Satz: »Der Mensch ek-sistiert«, antwortet nicht auf die Frage, ob der Mensch wirklich sei oder nicht, sondern antwortet auf die Frage nach dem »Wesen« des Menschen. Diese Frage pflegen wir gleich unmäß zu stellen, ob wir fragen, was der Mensch sei, oder ob wir fragen, wer der Mensch sei. Denn im Wer? oder Was? halten wir schon nach einem Personhaften oder nach einem Gegenstand Ausschau. Allein das Personhafte verfehlt und verbaut zugleich das Wesende der seinstgeschichtlichen Ek-sistenz nicht weniger als das Gegenständliche. Mit Bedacht schreibt daher der angeführte Satz in »Sein und Zeit« (S. 42) das Wort »Wesen« in Anführungszeichen. Das deutet an, daß sich jetzt das »Wesen« weder aus dem esse essentiae noch aus dem esse existentiae, sondern aus dem Ek-statischen des Daseins bestimmt. Als der Ek-sistierende steht der Mensch das Da-sein aus, indem er das Da als Lichtung des Seins in »die Sorge« nimmt. Das Da-sein selbst aber west als das »geworfene«. Es west im Wurf des Seins als des schickend Geschicklichen.

Die letzte Verirrung wäre es jedoch, wollte man den Satz über das eksistente Wesen des Menschen so erklären, als sei er die säkularisierte Übertragung eines von der christlichen Theolo-

πρός τό περιεχόμενο, ούτε ως πρός τή μορφή μέ τήν existentia. Ἐκ-σταση σημαίνει ως πρός τό περιεχόμενο ἔξ-ιστασθαι^a πρός τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Ἡ existentia (existence) σημαίνει ἀντίθετα actualitas, πραγματικότητα σέ ἀντιδιαστολή πρός τήν ψιλή δυνατότητα ως ίδεα. Ἡ ἐκ-σταση ὀνομάζει τόν καθορισμό αὐτοῦ πού ὁ ἄνθρωπος εἶναι μέσα στό πεπρωμένο τῆς ἀλήθειας. Ἡ existentia παραμένει τό ὄνομα γιά τήν πραγματοποίηση αὐτοῦ πού εἶναι ἅνα πράγμα, ὅταν ἐμφανίζεται στήν ίδεα του. Ἡ πρόταση: «οὐδὲ ἄνθρωπος ἔξ- 327 ισταται» δέν ἀπαντᾶ στό ἐρώτημα, ἂν ὁ ἄνθρωπος εἶναι πραγματικά ή οὐχι, παρά στό ἐρώτημα γιά τήν «ούσια» τοῦ ἀνθρώπου. Συνήθως θέτουμε τό ἐρώτημα ἔξισου ἀκατάλληλα, εἴτε ρωτάμε, τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος, εἴτε ρωτάμε, ποιός εἶναι ὁ ἄνθρωπος. Γιατί μέ τό “ποιός;” ή μέ τό “τι;” δρισκόμαστε ἡδη σέ ἀναζήτηση ἐνός προσώπου ή ἐνός ἀντικειμένου. Ἄλλα ή ἔννοια τοῦ προσώπου ξαστοχά καί παρεμποδίζει ταυτόχρονα τήν ούσιωδη ἐκδίπλωση τῆς ὄντολογικοϊστορικῆς ἐκ-στασης ἔξισου μέ τήν ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου. Γι’ αὐτό ή λέξη «ούσια» στήν πρόταση πού παραθέσαμε ἀπό τό «Εἶναι καί Χρόνος» (σ. 42) εἶναι σκόπιμα γραμμένη μέσα σέ εἰσαγωγικά. Τούτο ὑποδηλώνει ὅτι τώρα ή «ούσια» δέν ὄριζεται ούτε ἀπό τό esse essentiae, ούτε ἀπό τό esse existentiae, ἀλλά ἀπό τήν ἐκ-στατικότητα τοῦ ὥδε-εἶναι. Ὁ ἄνθρωπος ως ἔξ-ισταμενος υφίσταται τό “Ωδε-Εἶναι, ἐντάσσοντας τό ὥδε, δηλαδή τό ξέφωτο τοῦ Εἶναι στή «μέριμνα»¹⁶. Ἄλλα τό ἴδιο τό “Ωδε-Εἶναι ούσιωνται ως «έρριμμένο»¹⁷. Ούσιωνται στή ρίψη τοῦ Εἶναι πού ἀπονέμει τό ἐκάστοτε πεπρωμένο.

Ἡ ἔσχατη πλάνη, ώστόσο, θά ήταν, ἂν ἦθελε κανείς νά ἔξηγήσει τήν πρόταση γιά τήν ἐκστατική ούσια τοῦ ἀνθρώπου σάν νά ἐπρόκειτο γιά τήν ἐκκοσμικευμένη μεταφορά

gie über Gott ausgesagten Gedankens (*Deus est ipsum esse*) auf den Menschen; denn die Existenz ist weder die Verwirklichung einer Essenz, noch bewirkt und setzt die Existenz gar selbst das Essentielle. Versteht man nun in »Sein und Zeit« genannten »Entwurf« als ein vorstellendes Setzen, dann nimmt man ihn als Leistung der Subjektivität und denkt ihn nicht so, wie »das Seinsverständnis« im Bereich der »existentialen Analytik« des »In-der-Welt-Seins« allein gedacht werden kann, nämlich als der ekstatische Bezug^a zur Lichtung des Seins.. Der zureichende Nach- und Mit-vollzug dieses anderen, die Subjektivität verlassenden Denkens ist allerdings dadurch erschwert, daß bei der Veröffentlichung von »Sein und Zeit« der dritte Abschnitt des ersten Teiles, »Zeit und Sein« zurückgehalten wurde (vgl. »Sein und Zeit« S. 39). Hier kehrt sich das Ganze^b um. Der fragliche Abschnitt wurde zurückgehalten, weil das Denken im zureichenden Sagen^c dieser Kehre versagte und so mit Hilfe der Sprache der Metaphysik nicht durchkam. Der Vortrag »Vom Wesen der Wahrheit«, der 1930 gedacht und mitgeteilt, aber erst 1943 gedruckt wurde, gibt einen gewissen Einblick in das Denken der Kehre von »Sein und Zeit« zu »Zeit und Sein«. Diese Kehre ist nicht eine Änderung des Standpunktes^d von »Sein und Zeit«, sondern in ihr gelangt das versuchte Denken erst in die Ortschaft der Dimension, aus der »Sein und Zeit« erfahren ist, und zwar erfahren in der Grunderfahrung des Seinsvergessenheit^e.

στόν ἄνθρωπο μιᾶς σκέψης πού διατύπωσε ἡ χριστιανική θεολογία γιά τό Θεό (Deus est ipsum esse)¹⁸. γιατί ἡ ἔκ-σταση δέν είναι ἡ πραγματοποίηση μιᾶς οὐσίας· ἡ ἔκ-σταση οὔτε παράγει οὔτε θέτει ἡ ἴδια τό οὐσιώδες. Στό μέτρο πού κατανοοῦμε τήν «προβολή/ἀνάρριψη»¹⁹, γιά τήν ὅποια γίνεται λόγος στό «Εἶναι καὶ Χρόνος», ως παραστασιακό θέτειν, τότε τήν ἐκλαμβάνουμε ως ἐνέργημα τῆς ὑποκειμενικότητας καὶ δέν τήν ἐννοοῦμε μέ τό μοναδικό τρόπο, μέ τόν ὅποιο μπορεῖ νά νοηθεῖ ἡ «κατανόηση τοῦ Εἶναι» στό χώρο τῆς «ὑπαρκτικῆς ἀναλυτικῆς»²⁰ τοῦ «Μέσα-στόν-κόσμο-εἶναι»²¹, δηλαδή ως ὁ ἔκστατικός δεσμός^a μέ τό ξέφωτο τοῦ Εἶναι. «Ἐνα ἄλλο γεγονός πού δυσχέρανε σημαντικά τήν ἐπαρκῆ ἀνα-πραγμάτωση καὶ συμ-πραγμάτωση αὐτῆς τῆς ἄλλης σκέψης, ἡ ὅποια ἐγκαταλείπει τήν ὑποκειμενικότητα, ἥταν ὅτι κατά τήν ἔκδοση τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος» τό τρίτο τμῆμα τοῦ πρώτου μέρους «Χρόνος καὶ Εἶναι» τελικά δέν δημοσιεύθηκε (πρβλ. «Εἶναι καὶ Χρόνος» σ. 39). Ἐδῶ ἀντιστρέφε- 328 ται τό ὅλον^b. Τό ὑπό συζήτηση τμῆμα δέν δημοσιεύθηκε, γιατί ἡ σκέψη ἀπέτυχε νά βρεῖ τό λέγειν^c πού θά ἐξέφραζε μέ ἐπάρκεια αὐτήν τή στροφή καὶ ἔτσι δέν τά ἔβγαλε πέρα μέ τή βοήθεια τῆς γλώσσας τῆς μεταφυσικῆς. Ἡ διάλεξη «Περί τῆς οὐσίας τῆς ἀλήθειας» πού συντάχθηκε καὶ ἐκφωνήθηκε τό 1930, ἀλλά τυπώθηκε μόλις τό 1943, δίνει μιά κάποια εἰκόνα τῆς σκέψης πού πραγματεύεται τή στροφή ἀπό τό «Εἶναι καὶ Χρόνος» στό «Χρόνος καὶ Εἶναι». Ἡ στροφή αὐτή^d δέν είναι μιά τροποποίηση τῆς σκοπιας^d τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος»· ἀντίθετα, μέ τή στροφή φθάνει ἡ σκέψη, πού ἐπιχειρήθηκε ἐκεῖ, γιά πρώτη φορά στήν τοπικότητα τῆς διάστασης, ὅπου βασίζεται ἡ ἐμπειρία τοῦ «Εἶναι καὶ Χρόνος»· ἐμπειρία μάλιστα πού ἔχει ως ἀφετηρία της τή θεμελιώδη ἐμπειρία τῆς λήθης^e τοῦ Εἶναι.

Sartre spricht dagegen den Grundsatz des Existentialismus so aus: die Existenz geht der Essenz voran. Er nimmt dabei existentia und essentia im Sinne der Metaphysik, die seit Plato sagt: die essentia geht der existentia voraus. Sartre kehrt diesen Satz um. Aber die Umkehrung eines metaphysischen Satzes bleibt ein metaphysischer Satz. Als dieser Satz verharrt er mit der Metaphysik in der Vergessenheit der Wahrheit des Seins. Denn mag auch die Philosophie das Verhältnis von essentia und existentia im Sinne der Kontroversen des Mittelalters oder im Sinne von Leibniz oder anders bestimmen, vor all dem bleibt doch erst zu fragen, aus welchem Seinsgeschick diese Unterscheidung^a im Sein als esse essentiae und esse existentiae vor das Denken gelangt. Zu bedenken bleibt, weshalb die Frage nach diesem Seinsgeschick niemals gefragt wurde und weshalb sie nie gedacht werden konnte. Oder ist dies, daß es so mit der Unterscheidung von essentia und existentia steht, kein Zeichen der Vergessenheit des Seins? Wir dürfen vermuten, daß dieses Geschick nicht auf einem bloßen Versäumnis des menschlichen Denkens beruht, geschweige denn auf einer geringeren Fähigkeit des frühen abendländischen Denkens. Die in ihrer Wesensherkunft verborgene Unterscheidung von essentia (Wesenheit) und existentia (Wirklichkeit) durchherrscht das Geschick der abendländischen und der gesamten europäisch bestimmten Geschichte.

Der Hauptsatz von Sartre über den Vorrang der existentia vor der essentia rechtfertigt indessen den Namen »Existentialismus« als einen dieser Philosophie gemäßigen Titel. Aber der Hauptsatz des »Existentialismus« hat mit jenem Satz in »Sein und Zeit« nicht das geringste gemeinsam; abgesehen davon, daß in »Sein und Zeit« ein Satz über das Verhältnis von essentia

Απεναντίας, ὁ Sartre διατυπώνει τό θεμελιώδες ἀξίωμα τοῦ ὑπαρξισμοῦ ως ἔξης: ή ὑπαρξη προηγεῖται τῆς οὐσίας²³.

Η existentia καὶ ἡ essentia διατηρούν ἐδῶ τό νόημα πού ἔχουν στή μεταφυσική, ή ὅποια ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Πλάτωνος διατείνεται ὅτι ἡ essentia προηγεῖται τῆς existentia. Ο Sartre ἀντιστρέφει αὐτή τήν ἀρχή. Ἀλλά ή ἀντιστροφή μιᾶς μεταφυσικῆς ἀρχῆς παραμένει μιά μεταφυσική ἀρχή. Ως τέτοια ἀρχή ἐμμένει μέ τή μεταφυσική στή λήθη τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι. Γιατί ἀκόμη κι ἂν ἡ φιλοσοφία θέλει νά καθορίσει τή σχέση ἀνάμεσα σέ essentia καὶ existentia μέ τήν ἔννοια πού εἶχε στίς διαμάχες τοῦ μεσαίωνα ἡ στόν Leibniz ἡ ἀλλού, ἐκείνο πού ὡστόσο προέχει, εἶναι νά ἀναρωτηθοῦμε, ἀπό ποιό πεπρωμένο τοῦ Εἶναι ἀναχωρεῖ ἡ διάκριση αὐτή, πού ἐπισυμβαίνει στούς κόλπους τοῦ Εἶναι ως esse essentiae καὶ esse existentia, γιά νά ἐμφανιστεῖ ἐνώπιον τῆς σκέψης.

Η δέν εἶναι ἐνδεικτικό τής λήθης τοῦ Εἶναι τό γεγονός ὅτι ἡ essentia καὶ ἡ existentia διαφοροποιούνται κατ' αὐτόν τόν τρόπο; Πρέπει νά ὑποθέσουμε πώς τό πεπρωμένο αὐτό δέν 329 ὄφείλεται σέ μιάν ἀπλή παράλειψη τῆς ἀνθρώπινης σκέψης, πολύ λιγότερο στίς περιορισμένες ἵκανότητες τῆς πρώιμης δυτικῆς σκέψης. Η διάκριση ἀνάμεσα σέ essentia (οὐσιότητα) καὶ existentia (πραγματικότητα), τής ὅποιας ἡ οὐσιώδης προέλευση παραμένει κρυμμένη, ἔξουσιάζει τό πεπρωμένο τής δυτικῆς ἴστορίας καὶ γενικά ὅλης τῆς εύρωπαικά καθορισμένης ἴστορίας.

Τό θεμελιώδες ἀξίωμα τοῦ Sartre γιά τήν προτεραιότητα τῆς existentia ως πρός τήν essentia δικαιολογεῖ, ὡστόσο, τό ὄνομα «ὑπαρξισμός» ως ἐπωνύμιο πού ἀρμόζει στή φιλοσοφία του. Ἀλλά ή θεμελιακή ἀρχή τοῦ «ὑπαρξισμοῦ» δέν ἔχει τίποτα τό κοινό μέ κείνη τήν πρόταση ἀπό τό «Εἶναι καὶ Χρόνος»· πέρα ἀπό τό γεγονός ὅτι στό «Εἶναι καὶ Χρόνος»

und existentia noch gar nicht ausgesprochen werden kann, denn es gilt dort, ein Vor-läufiges vorzubereiten. Dies geschieht nach dem Gesagten unbeholfen genug. Das auch heute erst noch zu Sagende könnte vielleicht ein Anstoß werden, das Wesen des Menschen dahin zu geleiten, daß es denkend auf die es durchwaltende Dimension der Wahrheit des Seins achtet. Doch auch dies könnte jeweils nur dem Sein zur Würde und dem Da-sein zugunsten geschehen, das der Mensch eksistierend aussteht, nicht aber des Menschen wegen, damit sich durch sein Schaffen Zivilisation und Kultur geltend machen.

Damit wir Heutigen jedoch in die Dimension der Wahrheit des Seins gelangen, um sie bedenken zu können, sind wir daran gehalten, erst einmal deutlich zu machen, wie das Sein den Menschen angeht und wie es ihn in den Anspruch nimmt. Solche Wesenserfahrung geschieht uns, wenn uns aufgeht, daß der Mensch ist, indem er eksistiert. Sagen wir dies zunächst in der Sprache der Überlieferung, dann heißt das: die Existenz des Menschen ist seine Substanz. Deshalb kehrt in »Sein und Zeit« öfters der Satz wieder: »Die ‚Substanz‘ des Menschen ist die Existenz« (S. 117, 212, 314). Allein »Substanz« ist, seingeschichtlich gedacht, bereits die verdeckende Übersetzung von *οὐσία*, welches Wort die Anwesenheit des Anwesenden nennt und meistens zugleich aus einer rätselhaften Zweideutigkeit das Anwesende selbst meint. Denken wir den metaphysischen Namen »Substanz« in diesem Sinne, der in »Sein und Zeit« der dort vollzogenen »phänomenologischen Destruktion« gemäß

δέν μπορεῖ ἀκόμη νά διατυπωθεῖ μιά πρόταση γιά τή σχέση ἀνάμεσα σέ esse και existentialia, ἀφοῦ τό «Είναι και Χρόνος» ἔχει ως στόχο του νά προετοιμάσει κάτι προ-δρομικό²⁴. Τούτο γίνεται, σύμφωνα μέ τά ὅσα εἴπαμε, ἐντελῶς ἀδέξια. "Ο, τι ὅμως πρέπει ἀκόμη και σήμερα νά λεχθεῖ, θά μποροῦσε νά ἀποτελέσει .ήν ἀφορμή γιά νά ὁδηγηθεῖ ή ἀνθρώπινη οὐσία στό σημεῖο, ὅπου σκεπτόμενη θά προσέχει τή διάσταση τῆς ἀλήθειας τοῦ Είναι πού τήν διέπει. 'Αλλά ἀκόμη και τούτο θά μποροῦσε νά συμβαίνει κάθε φορά μόνο πρός τιμή τοῦ Είναι και γιά χάρη τοῦ 'Ωδε-Είναι, τό όποιο ὁ ἀνθρώπος ὑφίσταται ἐκστατικά, ὅχι ὅμως πρός ὄφελος τοῦ ἀνθρώπου γιά νά περιβληθοῦν μέ χύρος ὁ πολιτισμός και τά ἔργα τοῦ πνεύματος μέσω τῆς δραστηριότητάς του.

Γιά νά μπορέσουμε, ώστόσο, νά φθάσουμε ἐμεῖς οἱ σημερινοὶ στή διάσταση τῆς ἀλήθειας τοῦ Είναι και νά τή στοχαστοῦμε, πρέπει πρῶτα νά δείξουμε μέ σαφήνεια, μέ ποιό τρόπο ἀφορᾶ τό Είναι τόν ἀνθρώπο και πῶς τόν διεκδικεῖ / καλεῖ. Μιά τέτοια ούσιώδη ἐμπειρία ἀποκτάμε, ὅταν μᾶς γίνεται σαφές πῶς ὁ ἀνθρώπος είναι στό βαθμό πού ἔξισταται. "Αν θέλαμε νά διατυπώσουμε τή σκέψη αὐτή στή γλώσσα τῆς παράδοσης, τότε θά είχε τήν ἔξης μαρφή: ή ἔκ-σταση τοῦ ἀνθρώπου είναι ή ὑπόστασή του. Γι' αὐτό ἐπανέρχεται συχνά στό «Είναι και Χρόνος» η πρόταση: «Ἡ “ὑπόσταση” τοῦ ἀνθρώπου είναι ή ὑπαρξη» (σ. 117, 212, 314). 'Αλλά ή Substanz, νοούμενη ὄντολογικοϊστορικά, είναι ἡδη ή παραμορφωτική μετάφραση τῆς λέξης ούσια* πού κατονομάζει τήν παρουσία τοῦ παρ-όντος και ταυτόχρονα, μέ μιά 330 αἰνιγματική ἀμφισημία, ἐννοεῖ κατά κανόνα τό ἴδιο τό παρ-όν²⁵. "Αν σκεφτοῦμε τό μεταφυσικό ὄρο «ὑπόσταση» μέ τή σημασία πού ἡδη ἔξυπονοεῖται στό «Είναι και Χρόνος», σύμφωνα μέ τή «φαινομενολογική ἀποδόμηση» πού ἐπιτελέ-

schon vorschwebt (vgl. S. 25), dann sagt der Satz »die ‚Substanz‘ des Menschen ist die Ek-sistenz« nichts anderes als: die Weise, wie der Mensch in seinem eigenen Wesen zum Sein anwest, ist das ekstatische Innestehen in der Wahrheit des Seins. Durch diese Wesensbestimmung des Menschen werden die humanistischen Auslegungen des Menschen als animal rationale, als »Person«, als geistig-seelisch-leibliches Wesen nicht für falsch erklärt und nicht verworfen. Vielmehr ist der einzige Gedanke der, daß die höchsten humanistischen Bestimmungen des Wesens des Menschen die eigentliche ^a Würde des Menschen noch nicht erfahren. Insofern ist das Denken in »Sein und Zeit« gegen den Humanismus. Aber dieser Gegensatz bedeutet nicht, daß sich solches Denken auf die Gegenseite des Humanen schläge und das Inhumanen befürworte, die Unmenschlichkeit verteidige und die Würde des Menschen herabsetze. Gegen den Humanismus wird gedacht, weil er die Humanitas des Menschen nicht hoch genug ansetzt. Freilich beruht die Wesenshöhe des Menschen nicht darin, daß er die Substanz des Seienden als dessen »Subjekt« ist, um als der Machthaber des Seins das Seiendsein des Seienden in der allzu laut gerühmten »Objektivität« zergehen zu lassen.

Der Mensch ist vielmehr vom Sein selbst in die Wahrheit des Seins »geworfen«, daß er, dergestalt ek-sistierend, die Wahrheit des Seins hüte, damit im Lichte des Seins das Seiende als das Seiende, das es ist, erscheine. Ob es und wie es erscheint, ob und wie der Gott und die Götter, die Geschichte und die Natur in die Lichtung des Seins hereinkommen, an- und abwesen, entscheidet nicht der Mensch. Die Ankunft des Seienden beruht im

στηκε ἔκει, τότε ἡ πρόταση «ἡ ὑπόσταση» τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἔκσταση δέν ἐκφράζει τίποτε ἄλλο ἀπό τὸ γεγονός ὅτι ὁ τρόπος μέ τὸν ὅποιο ὁ ἄνθρωπος στήν καθαυτό οὐσίᾳ του καθίσταται παρών στὸ Εἶναι, εἶναι τό ἔκστατικό ἐνίστασθαι στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Καθορίζοντας τήν ἀνθρώπινη οὐσία μέ αὐτό τὸν τρόπο δέν χαρακτηρίζουμε ἐσφαλμένες τίς ἀνθρωπιστικές ἔρμηνεις τοῦ ἀνθρώπου ὡς animal rationale, ὡς «προσώπου», ὡς πνευματικο-ψυχικο-σωματικοῦ ὄντος, οὔτε καί τίς ἀπορρίπτουμε. Ἡ μοναδική σκέψη εἶναι μᾶλλον ὅτι οἱ ὕψιστοι ἀνθρωπιστικοί καθορισμοί τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας δέν εἶναι ἀκόμη σέ θέση νά συλλάβουν τήν αὐθεντικὴν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου. Μέ αὐτή τήν ἔννοια ἡ σκέψη στὸ «Εἶναι καὶ Χρόνος» ἐναντιώνεται στὸν ἀνθρωπισμό. Ἡ ἐναντίωση ὅμως στὸν ἀνθρωπισμό δέν σημαίνει πώς μιά τέτοια σκέψη εύθυγραμμίζεται μέ τήν ἀντίθετη πλευρά τοῦ ἀνθρώπινου, ὑπερασπίζεται τό ἀπάνθρωπο, προάγει τήν ἀπανθρωπία καί ὑποβιβάζει τήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου. Σκεπτόμεθα ἐναντίον τοῦ ἀνθρωπισμοῦ, ἐπειδή δέν θέτει τήν humanitas τοῦ ἀνθρώπου ἀρκετά ψηλά. Σίγουρα τό οὐσιώδες μεγαλεῖο τοῦ ἀνθρώπου δέν στηρίζεται στό γεγονός ὅτι εἶναι ἡ ὑπόσταση τοῦ ὄντος ὡς «ὑποκείμενό» του, γιά νά ἀφήνει ὡς κυρίαρχος τοῦ Εἶναι νά ἀφανίζεται τό ὄν-εἶναι τοῦ ὄντος στήν περιβόητη «ἀντικειμενικότητα».

‘Ο ἄνθρωπος εἶναι μᾶλλον «έρριμμένος» ἀπό τό Εἶναι αὐτό τοῦτο στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, ὥστε ἔξ-ιστάμενος κατ’ αὐτό τὸν τρόπο νά φυλάσσει τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, γιά νά ἐμφανίζεται στό φῶς τοῦ Εἶναι τό ὄν ὡς τό ὄν πού εἶναι. ‘Ο ἄνθρωπος δέν ἀποφασίζει γιά τό ἄν καί πῶς τό ὄν θά ἐμφανισθεῖ, οὔτε γιά τό ἄν καί πῶς ὁ θεός καί οἱ θεοί, ἡ ιστορία καί ἡ φύση θά εἰσέλθουν στό ξέφωτο τοῦ Εἶναι, θά ἔλθουν στήν παρουσία ἡ θά παραμείνουν στήν ἀπουσία. ‘Η ἔλευση 331

Geschick^a des Seins. Für den Menschen aber bleibt die Frage, ob er in das Schickliche seines Wesens findet, das diesem Geschick entspricht; denn diesem gemäß hat er als der Ek-sistierende die Wahrheit des Seins zu hüten. Der Mensch ist der Hirt des Seins. Darauf allein denkt »Sein und Zeit« hinaus, wenn die ekstatische Existenz als »die Sorge« erfahren ist (vgl. § 44a, S. 226 ff.).

Doch das Sein – was ist das Sein? Es »ist« Es selbst. Dies zu erfahren und zu sagen, muß das künftige Denken lernen. Das »Sein« – das ist nicht Gott und nicht ein Weltgrund. Das Sein ist wesenhaft weiter^b denn alles Seiende und ist gleichwohl dem Menschen näher als jedes Seiende, sei dies ein Fels, ein Tier, ein Kunstwerk, eine Maschine, sei es ein Engel oder Gott. Das Sein ist das Nächste. Doch die Nähe bleibt dem Menschen am fernsten. Der Mensch hält sich zunächst immer schon und nur an das Seiende. Wenn aber das Denken das Seiende als das Seiende vorstellt, bezieht es sich zwar auf das Sein. Doch es denkt in Wahrheit stets nur das Seiende als solches und gerade nicht und nie das Sein als solches. Die »Seinsfrage« bleibt immer die Frage nach dem Seienden. Die Seinsfrage ist noch gar nicht das, was dieser verfängliche Titel bezeichnet: die Frage nach dem Sein. Die Philosophie folgt auch dort, wo sie wie bei Descartes und Kant »kr' isch« wird, stets dem Zug des metaphysischen Vorstellens. Sie denkt vom Seienden aus auf dieses zu, im Durchgang durch einen Hinblick auf das Sein. Denn im Lichte des Seins steht schon jeder Ausgang vom Seienden und jede Rückkehr zu ihm.

Aber die Metaphysik kennt die Lichtung des Seins entweder

τοῦ ὄντος ἐναπόκειται στό πεπρωμένο^a τοῦ Εἶναι. Γιά τὸν ἄνθρωπο ὅμως παραμένει τό ἐρώτημα, ἂν θά θρεῖ ὁ, τι ἀρμόζει στήν ούσία του καὶ ἀνταποκρίνεται στό πεπρωμένο τοῦ Εἶναι· γιατί, σύμφωνα μέ αὐτό, ὁ ἄνθρωπος ως ἔξ-ιστάμενος ὀφείλει νά φυλάσσει τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ ποιμήν²⁸ τοῦ Εἶναι. Τό «Εἶναι καὶ Χρόνος» σκέπτεται ἀποκλειστικά πρός αὐτή τήν κατεύθυνση, ὅταν ὄριζει τήν ἐκστατική ὑπαρξη ως «μέριμνα» (πρβλ. 44α, σ. 226 κ.ἐ.).

’Αλλά τό Εἶναι –τί εἶναι τό Εἶναι; Εἶναι Αὐτό τοῦτο. ’Ιδού αὐτό πού ἡ μελλοντική/έλευσόμενη σκέψη πρέπει νά μάθει νά κατανοεῖ καὶ νά ἐκφράζει. Τό «Εἶναι» δέν εἶναι οὔτε θεός, οὔτε μιά ἀρχή τοῦ κόσμου. Τό Εἶναι εἶναι ούσιωδῶς εὐρύτερο^b ἀπό κάθε ἄλλο ὄν καὶ ἐντούτοις εἶναι ἐγγύτερα στόν ἄνθρωπο ἀπό κάθε ὄν, εἴτε αὐτό εἶναι βράχος, ζῶο, ἔργο τέχνης, μηχανή, εἴτε αὐτό εἶναι ἄγγελος ἢ θεός. Τό Εἶναι εἶναι τό ἐγγύτατο. ’Αλλά ἡ ἐγγύτητα παραμένει γιά τόν ἄνθρωπο τό πιό ἀπόμακρο. ’Αρχικά ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἥδη-πάντοτε προσκολλημένος στό ὄν καὶ μόνο στό ὄν. ’Η σκέψη, βέβαια, ὅταν παριστάνει τό ὄν ως ὄν, ἀναφέρεται στό Εἶναι. ’Αλλά στήν πραγματικότητα σκέπτεται διαρκῶς μόνο τό ὄν ως τέτοιο καὶ οὐδέποτε τό Εἶναι ως τέτοιο. Τό «ἐρώτημα τοῦ Εἶναι» σέ καμιά περίπτωση δέν εἶναι ἀκόμη ὁ, τι δηλώνει ὁ ἀπατηλός αὐτός ὄρος: τό ἐρώτημα γιά τό Εἶναι. ’Η φιλοσοφία ἀκόμη καὶ κεῖ πού γίνεται «κριτική», ὅπως στόν Descartes καὶ τόν Kant, ἀκολουθεῖ συνεχῶς τήν πορεία τοῦ μεταφυσικοῦ παραστασιακοῦ στοχασμοῦ. Σκέπτεται μέ ἀφετηρία τό ὄν πρός τήν κατεύθυνση τοῦ ὄντος, διερχόμενη μέσα ἀπό μιάν ἐνατένιση τοῦ Εἶναι. Γιατί κάθε ἀναχώρηση ἀπό τό ὄν καὶ κάθε ἐπιστροφή σέ αὐτό γίνεται στό φῶς τοῦ Εἶναι.

’Αλλά ἡ μεταφυσική δέν γνωρίζει τό ξέφωτο τοῦ Εἶναι

nur als den Herblick des Anwesenden im »Aussehen« (*ἴδεα*) oder kritisch als das Gesichtete der Hin-sicht des kategorialen Vorstellens von seiten der Subjektivität. Das sagt: die Wahrheit des Seins als die Lichtung selber bleibt der Metaphysik verborgen.
332 Diese Verborgenheit ist jedoch nicht ein Mangel der Metaphysik, sondern der ihr selbst vorenthalte und doch vorgehaltene Schatz ihres eigenen Reichtums. Die Lichtung selber aber ist das Sein. Sie gewährt innerhalb des Seinsgeschickes der Metaphysik erst Anblick, aus welchem her Anwesendes den zu ihm an-wesenden Menschen be-rührt, so daß der Mensch selber erst im Vernehmen (*νοεῖν*) an das Sein röhren kann (*θηγεῖν*, Aristoteles, Met. Θ 10). Anblick erst zieht Hin-sicht auf sich. Er überläßt sich dieser, wenn das Vernehmen zum Vor-sich-Herstellen geworden ist in der perceptio der *res cogitans* als des subiectum der certitudo.

Wie verhält sich jedoch, gesetzt daß wir überhaupt geradehin so fragen dürfen, das Sein zur Ek-sistenz? Das Sein selber ist das Verhältnis^a, insofern Es die Ek-sistenz in ihrem existenzialen, das heißt ekstatischen Wesen an sich hält und zu sich versammelt als die Ortschaft der Wahrheit des Seins inmitten des Seienden. Weil der Mensch als der Eksistierende in dieses Verhältnis, als welches das Sein sich selbst schickt, zu stehen kommt, indem er es ekstatisch aussteht, das heißt sorgend übernimmt, verkennt er zunächst das Nächste und hält sich an das Über-nächste. Er meint sogar, dieses sei das Nächste. Doch näher als das Nächste, das Seiende, und zugleich für das gewöhnliche

παρά μόνον ώς τήν παρεχόμενη ὄψη τοῦ παρ-όντος μέσα στήν «εἰδή» (ἰδέα*), η̄ κριτικά ώς ὅ, τι ἀτενίζει ή ἐν-ατένιση τοῦ κατηγορικοῦ παραστασιακοῦ στοχασμοῦ ἀπό τήν σκοπιά τῆς ὑποκειμενικότητας. Τοῦτο σημαίνει: ή̄ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ώς τό̄ ξέφωτο αὐτό̄ τοῦτο παραμένει γιά τήν μεταφυσική κρυμμένη. Ἐντούτοις, η̄ ἀπόκρυψη αὐτή̄ δέν εἶναι ἐλάττω- 332 μα τῆς μεταφυσικῆς, παρά ὁ θησαυρός τοῦ δικοῦ της πλούτου, ὁ ὅποιος παρακρατεῖται ἀπό αὐτή̄ τήν ἴδια καὶ, ὡστόσο, ἔξακολουθεῖ νά̄ βρίσκεται μπροστά της. Τό̄ ξέφωτο αὐτό̄ τοῦτο εἶναι ὅμως τό̄ Εἶναι. Στά̄ πλαίσια τοῦ μεταφυσικοῦ πεπρωμένου τοῦ Εἶναι τό̄ ξέφωτο παρέχει τό̄ πρώτον μιάν ἀποψη, μέσω τῆς ὅποιας τό̄ παρ-όν ἔρχεται σέ̄ ἐπαφή̄ μέ̄ τόν ἄνθρωπο πού̄ εἶναι παρ-ών σέ̄ τοῦτο, ἔτσι ώστε ὁ̄ ἴδιος ὁ̄ ἄνθρωπος νά̄ μπορεῖ νά̄ ἀγγίζει (θιγεῖν* Ἀριστοτέλης, Μετ. Θ.10) τό̄ Εἶναι πρωτίστως μέ̄ τήν ἀντίληψη (νοεῖν*). Ή̄ ἀποψη̄ ἔλκει πρός τό̄ μέρος της τήν ἐν-ατένιση καὶ ἔχωρεῖται σέ̄ αὐτή̄, ὅταν η̄ ἀντίληψη̄ ἔχει γίνει παραστασιακός-παραγωγικός στοχασμός²⁷ μέσα στήν perceptio τής res cogitans ώς subiectum τής certitudo²⁸.

Πώς ὅμως σχετίζεται, ὑπό τόν ὄρο̄ ὅτι μποροῦμε γενικά νά̄ θέσουμε ἀμεσα ἔνα τέτοιο ἐρώτημα, τό̄ Εἶναι μέ̄ τήν ἔκ-σταση; Τό̄ Εἶναι αὐτό̄ τοῦτο εἶναι η̄ σχέση²⁹, καθόσον Αὐτό̄ κρατά̄ κοντά̄ του τήν ἔκ-σταση στήν ὑπαρκτική, δηλ. ἔκστατική οὐσία της καὶ τήν περιουλλέγει γύρω ἀπό τόν ἑαυτό του ώς τόν τόπο τής ἀλήθειας τοῦ Εἶναι ἀνάμεσα στά̄ ὄντα. Ἐπειδή̄ ὁ̄ ἄνθρωπος ώς ἔξ-ιστάμενος ἔρχεται νά̄ σταθεῖ σέ̄ αὐτή̄ τή σχέση, τήν ὅποια τό̄ Εἶναι προορίζει γι' αὐτό τό̄ ἴδιο, ὑπομένοντάς την ἔκ-στατικά, δηλ. ἀναλαμβάνοντάς την μέ̄ μέριμνα, παραγνωρίζει ἀρχικά τό̄ ἐγγύτατο καὶ ἀρπάζεται ἀπό τό̄ ἀμέσως ἐπόμενο. Φρονεῖ μάλιστα πώς αὐτό̄ εἶναι τό̄ ἐγγύτατο. Ἀλλά πιό κοντά̄ ἀπό τό̄ ἐγγύτατο ὃν καὶ συγχρόνως

Denken ferner als sein Fernstes ist die Nähe selbst: die Wahrheit des Seins.

Das Vergessen der Wahrheit des Seins zugunsten des An-drangs des im Wesen unbedachten Seienden ist der Sinn des in »S. u. Z.« genannten »Verfallens«. Das Wort meint nicht einen »moralphilosophisch« verstandenen und zugleich säkularisier-ten Sündenfall des Menschen, sondern nennt ein wesentliches Verhältnis des Menschen zum Sein innerhalb des Bezugs des Seins zum Menschenwesen. Demgemäß bedeuten die präludie-rend gebrauchten Titel »Eigentlichkeit« und »Uneigentlichkeit« nicht einen moralisch-existentiellen, nicht einen »anthropolo-gischen« Unterschied, sondern den allererst einmal zu denken-den, weil der Philosophie bisher verborgenen, »ekstatischen« Be-zug des Menschenwesens zur Wahrheit des Seins. Aber dieser Bezug ist so, wie er ist, nicht auf Grund der Ek-sistenz, sondern das Wesen der Ek-sistenz ist geschickt existenzial-ekstatisch aus dem Wesen der Wahrheit des Seins.³³³

Das Einzige, was das Denken, das sich in »S. u. Z.« zum erstenmal auszusprechen versucht, erlangen möchte, ist etwas Einfaches. Als dieses bleibt das Sein geheimnisvoll, die schlichte Nähe eines unaufdringlichen Waltens. Diese Nähe^b west als die Sprache selbst. Allein die Sprache ist nicht bloß Sprache, insofern wir diese, wenn es hochkommt, als die Einheit von Laut-gestalt (Schriftbild), Melodie und Rhythmus und Bedeutung (Sinn) vorstellen. Wir denken Lautgestalt und Schriftbild als den Wortleib, Melodie und Rhythmus als die Seele und das Be-deutungsmäßige als den Geist der Sprache. Wir denken die

γιά τόν κοινό νοῦ πιό μακριά ἀπό τό ἀπώτατο, εἶναι ή ἴδια ή ἐγγύτητα: ή ἀλήθεια τοῦ Εἶναι.

Τό νόημα τῆς «ἐκπτωσης»²⁹ στό «Εἶναι καὶ Χρόνος» ἔγκειται στή λήθη τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι πρός ὅφελος τῆς ἀσφυκτικῆς πίεσης πού ἀσκεῖ τό ὄν, τό ὅποιο ἀκόμη δέν ἔχουμε σκεφτεῖ στήν οὐσία του. Ἡ λέξη δέν ἐννοεῖ τό «ἡθικοφιλοσοφικά» νοούμενο καὶ συγχρόνως ἐκκοσμικευμένο προπατορικό ἀμάρτημα τοῦ ἀνθρώπου, παρά κατονομάζει μίαν οὐσιώδη σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Εἶναι στά πλαίσια τοῦ δεσμοῦ τοῦ Εἶναι μέ τήν ἀνθρώπινη οὐσία. Συνεπῶς, οἱ ὄροι «αὐθεντικότητα» καὶ «ἀναυθεντικότητα» πού ἔχουν 333 προεισαγωγικό χαρακτήρα δέν ὑποδηλώνουν μιά ἡθικο-ὑπαρξιακή ή «ἀνθρωπολογική» διάκριση, ἀλλά τόν ἐκστατικό δεσμό τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας μέ τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, τόν ὅποιο πρέπει πρῶτα ἀπό ὅλα κάποτε νά σκεφτούμε, ἐπειδή παρέμεινε ἔως τώρα γιά τή φιλοσοφία κρυμμένος. Ἀλλά ὁ δεσμός αὐτός εἶναι ἔτσι, ὅπως εἶναι, ὅχι ἔξαιτίας τῆς ἐκστασης· ἀπεναντίας, ή οὐσία τῆς ἐκ-στασης, ἔξεταζόμενη ἀπό τή σκοπιά τοῦ πεπρωμένου, κατάγεται ὑπαρκτικά-ἐκστατικά ἀπό τήν οὐσία τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι.

Τό μοναδικό πράγμα πού θά ἥθελε νά ἐπιτύχει ή σκέψη, ή ὅποια ἐπιχειρεῖ στό «Εἶναι καὶ Χρόνος» νά ἐκφραστεῖ γιά πρώτη φορά, εἶναι κάτι ἀπλό. Ὡς τέτοιο παραμένει τό Εἶναι μυστηριώδες, ή ἀπέριττη ἐγγύτητα μιᾶς ἡπιας ἔξουσίας. Ἡ ἐγγύτητα^b αὐτή οὐσιώνεται ώς ή ἴδια ή γλώσσα. Μόνο πού ή γλώσσα δέν εἶναι ἀπλῶς γλώσσα ἐφόσον τήν παριστάνουμε στήν καλύτερη περίπτωση ώς ἐνότητα φωνητικῆς μορφῆς (γραπτῆς εἰκόνας), μελωδίας, ρυθμοῦ καὶ σημασίας (νόηματος). Σκεπτόμεθα τή φωνητική μορφή καὶ τή γραπτή εἰκόνα ώς τό σῶμα τῆς λέξης, τή μελωδία καὶ τό ρυθμό ώς τήν ψυχή καὶ τή σημασία ώς τό πνεύμα τῆς γλώσ-

Sprache gewöhnlich aus der Entsprechung zum Wesen des Menschen, insofern dieses als *animal rationale*, das heißt als die Einheit von Leib-Seele-Geist vorgestellt wird. Doch wie in der Humanitas des *homo animalis* die Existenz und durch diese der Bezug der Wahrheit des Seins zum Menschen verhüllt bleibt, so verdeckt die metaphysisch-animalische Auslegung der Sprache deren seinsgeschichtliches Wesen. Diesem gemäß ist die Sprache das vom Sein ereignete und aus ihm durchfügte Haus des Seins. Daher gilt es, das Wesen der Sprache aus der Entsprechung zum Sein, und zwar als diese Entsprechung, das ist als Behausung des Menschenwesens zu denken.

Der Mensch aber ist nicht nur ein Lebewesen, das neben anderen Fähigkeiten auch die Sprache besitzt. Vielmehr ist die Sprache das Haus des Seins, darin wohnend der Mensch existiert, indem er der Wahrheit des Seins, sie hütend, gehört.

So kommt es denn bei der Bestimmung der Menschlichkeit des Menschen als der Existenz darauf an, daß nicht der Mensch das Wesentliche ist, sondern das Sein als die Dimension des Ekstatischen der Existenz. Die Dimension jedoch ist nicht das bekannte Räumliche. Vielmehr west alles Räumliche^a und aller Zeit-Raum im Dimensionalen, als welches das Sein selbst ist.

Das Denken achtet auf diese einfachen Bezüge. Ihnen sucht es das gemäße Wort inmitten der langher überlieferten Sprache der Metaphysik und ihrer Grammatik. Ob dieses Denken, gesetzt daß an einem Titel überhaupt etwas liegt, sich noch als

τας. Σκεπτόμενα συνήθως τή γλώσσα μέ όδηγό τήν ἀντιστοιχία της πρός τήν ἀνθρώπινη οὐσία, καθόσον τήν ἐρμηνεύουμε ως animal rationale, δηλ. ως ἑνότητα σώματος-ψυχῆς-πνεύματος. Ἀλλά ὅπως μέ τή Humanitas τοῦ homo animalis ἀποκρύπτεται η ἔκ-σταση καὶ μάζι μέ αὐτή ὁ δεσμός τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι μέ τόν ἀνθρωπό, ἔτσι συγκαλύπτει η μεταφυσική-ζωική ἐρμηνεία τῆς γλώσσας τήν ὄντολογικοῦ-στοιχική οὐσία της. Σύμφωνα μέ αὐτή τήν οὐσία ή γλώσσα είναι οὐκός τοῦ Εἶναι πού ἐπισυμβαίνει μέσω τοῦ Εἶναι καὶ συναρμόζεται ἀπό τό Εἶναι. Γι' αὐτό πρέπει νά σκεψτούμε τήν οὐσία τῆς γλώσσας μέ ἀφετηρία τήν ὄμολογία της πρός τό Εἶναι καὶ μάλιστα ως αὐτή τήν ὄμολογία, μέ ἄλλα λόγια ως στέγη τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας.

Ο ἀνθρωπός, ὅμως, δέν είναι μόνο ἔνα ζωντανό πλάσμα πού ἀνάμεσα σέ ἄλλες ίκανότητες διαθέτει καὶ τή γλώσσα. Η γλώσσα είναι μάλλον οὐκός τοῦ Εἶναι, ὅπου ο ἀνθρωπός διαμένει ἔκ-στατικά, ἀνήκοντας στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι καὶ προστατεύοντάς την.

Ἐκείνο λοιπόν πού ἔχει σημασία, ὅταν ὀρίζουμε τήν ἀνθρώπια τοῦ ἀνθρώπου ως ἔκ-σταση, είναι ὅτι τό οὐσιώδες δέν είναι ο ἀνθρωπός ἀλλά τό Εἶναι ως διάσταση τῆς ἔκστατικότητας τῆς ἔκ-στασης. Η διάσταση, ώστόσο, δέν είναι κάτι χωρικό μέ τή συνήθη, ἔννοια. Ἀντίθετα, καθετεί χωρικός καὶ κάτι Χρονό-χωρο οὐσιώνονται στό διαστατό χαρακτήρα τοῦ Εἶναι αὐτοῦ τούτου.

Η σκέψη, μελετά προσεχτικά αὐτούς τούς ἀπλούς δεσμούς. Προσπαθεῖ νά βρει ἀνατρέχοντας στήν κληροδοτημένη ἀπό αἰώνες γλώσσα τῆς μεταφυσικῆς καὶ τῆς γραμματικῆς της τήν κατάλληλη, γι' αὐτούς λέξη. Μπορούμε ἄραγε ἀκόμη — μέ τήν προϋπόθεση, ὅτι οι ὄροι ἔχουν γενικά μιά κάποια σημασία — νά χαρακτηρίσουμε τή σκέψη, αὐτή, ως

Humanismus bezeichnen läßt? Gewiß nicht, insofern der Humanismus metaphysisch denkt. Gewiß nicht, wenn er Existentialismus ist und den Satz vertritt, den Sartre ausspricht: précisément nous sommes sur un plan où il y a seulement des hommes (L'Existentialisme est un humanisme p. 36). Statt dessen wäre, von »S. u. Z.« her gedacht, zu sagen: précisément nous sommes sur un plan où il y a principalement l'Être. Woher aber kommt und was ist le plan? L'Être et le plan sind dasselbe. In »S. u. Z.« (S. 212) ist mit Absicht und Vorsicht gesagt: il y a l'Être: »es gibt« das Sein. Das il y a übersetzt das »es gibt« ungenau. Denn das »es«, was hier »gibt«, ist das Sein selbst. Das »gibt« nennt jedoch das gebende, seine Wahrheit gewährende Wesen des Seins. Das Sichgeben ins Offene mit diesem selbst ist das Sein selber.

Zugleich wird das »es gibt« gebraucht, um vorläufig die Redewendung zu vermeiden: »das Sein ist«; denn gewöhnlich wird das »ist« gesagt von solchem, was ist. Solches nennen wir das Seiende. Das Sein »ist« aber gerade nicht »das Seiende«. Wird das »ist« ohne nähere Auslegung vom Sein gesagt, dann wird das Sein allzuleicht als ein »Seiendes« vorgestellt nach der Art des bekannten Seienden, das als Ursachē wirkt und als Wirkung gewirkt ist. Gleichwohl sagt schon Parmenides in der Frühzeit des Denkens: *εστι γὰρ είναι* »Es ist nämlich Sein«. In diesem Wort verbirgt sich das anfängliche Geheimnis für alles Denken. Vielleicht kann das »ist« in der gemäßen Weise nur vom Sein gesagt werden, so daß alles Seiende nicht und nie eigentlich »ist«. Aber weil das Denken dahin erst gelangen soll,

ἀνθρωπισμό; 'Ασφαλῶς ὅχι, ἐφόσον ὁ ἀνθρωπισμός σκέπτεται μεταφυσικά. 'Ασφαλῶς ὅχι, ἂν εἶναι ὑπαρξισμός καὶ ἀντιπροσωπεύει τήν ἀρχή πού ἐκφράζει ὁ Sartre: précisément nous sommes sur un plan où il y a seulement des hommes. (L' Existentialisme est un humanisme p. 36)". Σκεπτόμενοι μέ βάση τό «Εἶναι καὶ Χρόνος» θά ἔπρεπε ἀντ' αὐτοῦ νά πούμε: précisément nous sommes sur un plan où il y a principalement l' Etre". 'Από ποῦ ὅμως ἔρχεται καί τί εἶναι le plan? L' Etre et le plan εἶναι ἔνα καὶ τό αὐτό. Στό «E.x.X.» λέγεται μέ πρόθεση καὶ μέ περίσκεψη: il y a l' Etre: τό Εἶναι «ύπάρχει»: «es gibt» das Sein. Τό il y a δέν ἀποδίδει ἀκριβώς τό «es gibt». Γιατί τό «es» [=αὐτό] πού ἔδω «gibt» [=δίνει], εἶναι τό ἴδιο τό Εἶναι. Τό «gibt» ὄνομάζει ὡστόσο τήν οὐσία τοῦ Εἶναι πού δίνει, χορηγεῖ τήν ἀλήθεια του. Ή αὐτοχορήγηση στό 'Ανοιχτό, μαζί μέ τό ἴδιο τό 'Ανοιχτό, εἶναι τό Εἶναι αὐτό τούτο.

Ταυτόχρονα χρησιμοποιούμε τό «es gibt» γιά νά ἀποφύγουμε προσωρινά τή φράση: «τό Εἶναι εἶναι» γιατί συνήθως λέμε τό «εἶναι/έστι» γιά ἔνα πράγμα πού εἶναι. "Ένα τέτοιο πράγμα καλούμε τό ὄν. Τό Εἶναι ὅμως δέν «εἶναι» σέ καμιά περίπτωση «τό ὄν». "Οταν λέμε «εἶναι» χωρίς περαιτέρω ἔξηγήση γιά τό Εἶναι, τότε φανταζόμαστε τό Εἶναι πολύ εύκολα ώς ἔνα «ὄν» καὶ μάλιστα ώς τό γνωστό ὄν πού ἐνεργεῖ ώς αιτία καὶ παράγεται ώς ἀποτέλεσμα. 'Εντόύτοις, ὁ Παρμενίδης λέει ἥδη κατά τήν πρώτην περίοδο τῆς σκέψης: *έστι γάρ εἶναι*: «Τό Εἶναι δηλαδή εἶναι». Στήν ἐν λόγω φράση κρύβεται τό πρωταρχικό μυστήριο γιά κάθε σκέψη. 'Ενδεχομένως, τό «εἶναι» μπορεῖ νά εἰπωθεί μέ ἔνα 335 κατάλληλο τρόπο μόνο γιά τό Εἶναι, ἔτσι ώστε ποτέ κανένα ὄν νά μήν «εἶναι» μέ τήν καθαυτό σημασία τῆς λέξης. 'Αλλά ἔπειδή ή σκέψη πρέπει πρώτα νά φθάσει στό σημείο, ὅπου

das Sein in seiner Wahrheit zu sagen, statt es wie ein Seiendes aus Seiendem zu erklären, muß für die Sorgfalt des Denkens offenbleiben, ob und wie das Sein ist.

Das *εστι γὰρ εἰναι* des Parmenides ist heute noch ungedacht. Daran läßt sich ermessen, wie es mit dem Fortschritt der Philosophie steht. Sie schreitet, wenn sie ihr Wesen achtet, überhaupt nicht fort. Sie tritt auf der Stelle, um stets dasselbe zu denken. Das Fortschreiten, nämlich fort von dieser Stelle, ist ein Irrtum, der dem Denken folgt als der Schatten, den es selbst wirft. Weil das Sein noch ungedacht ist, deshalb wird auch in »S. u. Z.« vom Sein gesagt: »es gibt«. Doch über dieses il y a kann man nicht geradezu und ohne Anhalt spekulieren. Dieses »es gibt« waltet als das Geschick des Seins. Dessen Geschichte kommt im Wort der wesentlichen Denker zur Sprache. Darum ist das Denken, das in die Wahrheit des Seins denkt, als Denken geschichtlich. Es gibt nicht ein »systematisches« Denken und daneben zur Illustration eine Historie der vergangenen Meinungen. Es gibt aber auch nicht nur, wie Hegel meint, eine Systematik, die das Gesetz ihres Denkens zum Gesetz der Geschichte machen und diese zugleich in das System aufheben könnte. Es gibt, anfänglicher gedacht, die Geschichte des Seins, in die das Denken als Andenken dieser Geschichte, von ihr selbst ereignet, gehört. Das Andenken unterscheidet sich wesentlich von dem nachträglichen Vergegenwärtigen der Geschichte im Sinne des vergangenen Vergehens. Die Geschichte geschieht nicht zuerst als Ge-

Θά ἐκφράζει τό Είναι στήν ἀλήθειά· του, ἀντί νά τό ἔξηγει σάν ἔνα ὅν μέ τή βοήθεια ἑνός ἄλλου ὄντος, πρέπει τό ἂν και πως τό Είναι είναι νά παραμείνει ἔνα ἀνοιχτό ἐρώτημα γιά τή φροντίδα τῆς σκέψης.

Τό *ἔστι γάρ είναι* τοῦ Παραμενίδη, παραμένει ἀκόμη, και σήμερα ἀνέγγιχτο ἀπό τή σκέψη. Αὐτό μᾶς ἐπιτρέπει νά ἔκτιμησουμε πώς ἔχουν τά πράγματα μέ τήν πρόσδο τῆς φιλοσοφίας. Ἡ φιλοσοφία, στό βαθμό πού σέβεται τήν ούσια της, δέν κάνει βήματα πρός τά ἐμπρός. Παραμένει στήν ίδια θέση και σκέπτεται διαρκώς τό Αὐτό. Ἡ πρόσδος, δηλαδή ή ἀπομάκρυνση ἀπό αὐτήν τή Θέση, είναι μιά πλάνη, πού ἀκολουθεῖ τήν σκέψη σάν τή σκιά πού ρίχνει ἡ ίδια. Ἐπειδή τό Είναι παραμένει ἀκόμη ἀνέγγιχτο ἀπό τή σκέψη, γι' αὐτό και λέγεται στό «Ε.κ.Χ.» γιά τό Είναι: «es gibt». Ἀλλά γι' αὐτό τό il y a δέν μποροῦμε νά κάνουμε τυχαίες και ἀβάσιμες εἰκασίες. Τό «es gibt» ἔχουσιάζει ως τό πεπρωμένο τοῦ Είναι³², τού ὅποιου ἡ ιστορία ἔρχεται στή γλώσσα μέ τό λόγο τῶν ούσιαστικῶν στοχαστῶν. Γι' αὐτό ἡ σκέψη πού σκέπτεται πρός τήν κατεύθυνση τῆς ἀλήθειας τοῦ Είναι, είναι, ως σκέψη, ιστορική. Δέν ύπάρχει μιά «συστηματική» σκέψη και δίπλα της γιά ἐπεξήγηση μιά ιστοριογραφία τῶν παρωχημένων ἀπόψεων. Οὔτε ὅμως ύπάρχει, ὅπως πίστευε ὁ Hegel, μόνο μιά συστηματική σκέψη πού θά μπορούσε νά καταστήσει τόν νόμο της σέ νόμο τής ιστορίας και συνάμα νά ἀναιρέσει τήν ιστορία στό σύστημα. Ὑπάρχει, ἀν σκεφτοῦμε πιό πρωταρχικά, ἡ ιστορία τοῦ Είναι, στήν ὅποια ἀνήκει ἡ σκέψη ως ἀνάμνηση αὐτῆς τῆς ιστορίας πού συμβαίνει ἀφ' ἑαυτῆς. Ἡ ἀνάμνηστική σκέψη διαφέρει ούσιαστικά ἀπό τήν ἐκ τῶν ὑστέρων ἀνασκόπηση τῆς ιστορίας μέ τήν ἔννοια τῶν γεγονότων πόν εγιναν στό παρελθόν. Ἡ ιστορία δέν συμβαίνει ἀρχικά ως γεγονός. Και

schehen. Und dieses ist nicht Vergehen. Das Geschehen der Geschichte west als das Geschick der Wahrheit des Seins aus diesem (vgl. den Vortrag über Hölderlins Hymne »Wie wenn am Feiertage . . .«, 1941. S. 31). Zum Geschick kommt das Sein, indem Es, das Sein, sich gibt. Das aber sagt, geschickt gedacht: Es gibt sich und versagt sich zumal. Gleichwohl ist Hegels Bestimmung der Geschichte als der Entwicklung des »Geistes« nicht unwahr. Sie ist auch nicht teils richtig, teils falsch. Sie ist so wahr, wie die Metaphysik wahr ist, die im System zum erstenmal durch Hegel ihr absolut gedachtes Wesen zur Sprache bringt. Die absolute Metaphysik gehört mit ihren Umkehrungen durch Marx und Nietzsche in die Geschichte der Wahrheit des Seins. Was aus ihr stammt, läßt sich nicht durch Widerlegungen treffen oder gar beseitigen. Es läßt sich nur aufnehmen, indem seine Wahrheit anfänglicher in das Sein selbst zurückgeborgen und dem Bezirk einer bloß menschlichen Meinung entzogen wird. Alles Widerlegen im Felde des wesentlichen Denkens ist töricht. Der Streit zwischen den Denkern ist der »liebende Streit« der Sache selbst. Er verhilft ihnen wechselweise in die einfache Zugehörigkeit zum Selben, aus dem sie das Schickliche finden im Geschick des Seins.

Gesetzt daß der Mensch inskünftig die Wahrheit des Seins zu denken vermag, dann denkt er aus der Existenz. Existierend steht er im Geschick des Seins. Die Existenz des Menschen ist als Existenz geschichtlich, nicht aber erst deshalb, oder gar nur deshalb, weil mit dem Menschen und den mensch-

τοῦτο πάλι: δέν ἔχει ἐφήμερο χαρακτήρα. Τό γεγονός τῆς ιστορίας οὐσιώνεται ως τὸ πεπρωμένο τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι μέσω τοῦ ἴδιου τοῦ Εἶναι (πρβλ. τὴ διάλεξη γιά τὸν ὅμνο τοῦ Hölderlin «Σάν σέ μέρα γιορτής...» 1941, σ. 31). Τό Εἶναι ἔρχεται στὸ πεπρωμένο, ἐφόσον Αὐτό, τὸ Εἶναι, δίνεται. Τοῦτο ὅμως σημαίνει, σκεπτόμενοι ἀπό τὴ σκοπιά τοῦ πεπρωμένου: δίνεται καὶ ταυτόχρονα ἀρνιέται νά δοθεῖ. Ὡστόσο, ὁ ἔγελιανός ὄρισμός τῆς ιστορίας ως ἀνάπτυξης τοῦ «Πνεύματος» δέν εἶναι ἀναληθής. Οὔτε εἶναι ἐν μέρει ὄρθιος 336 καὶ ἐν μέρει ἐσφαλμένος. Εἶναι τόσο ἀληθής, ὃσο ἀληθής εἶναι ἡ μεταφυσική πού μέ τό σύστημα φέρει γιά πρώτη φορά, διαμέσου τοῦ Hegel, στὴ γλώσσα τήν ἀπόλυτα ἐννοημένη οὐσία της. Η ἀπόλυτη μεταφυσική ἀνήκει μαζί μέ τή μαρξική καὶ νιτεσεϊκή ἀντιστροφή της στήν ιστορία τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι. "Ο, τι προέρχεται ἀπό αὐτή δέν μποροῦμε νά ἀνασκευάσουμε ἡ νά παραμερίσουμε μέ λογικά ἐπιχειρήματα. Μποροῦμε μόνο νά τό ἀποδεχτοῦμε διαφυλάσσοντας τήν ἀλήθεια του πρωταρχικότερα μέσα στό ἴδιο τό Εἶναι καὶ ἀποσπώντας το ἀπό τή σφαίρα τῆς ἀπλῆς ἀνθρώπινης δοξασίας. Κάθε ἀνασκευή στό πεδίο τῆς οὐσιαστικῆς σκέψης εἶναι ἀνόητη. 'Ο ἀγώνας ἀνάμεσα στούς στοχαστές εἶναι ὁ «έρωτικός ἀγώνας» τοῦ^{'''} πράγματος αὐτοῦ τοῦτου, ὁ ὄποιος τούς βοηθάει ἀμοιβαία νά φθάσουν στήν ἀπλή συνάφεια μέ τό Αὐτό, ὃπου βρίσκουν μέσα στό πεπρωμένο τοῦ Εἶναι τό προσῆκον.

"Αν δεχθοῦμε ὅτι ὁ ἀνθρωπός θά μπορεῖ στό μέλλον νά σκέπτεται τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, τότε θά σκέπτεται μέ ἀφετηρία τήν ἔκ-σταση. 'Ο ἀνθρωπός ίσταται ἐξ-ιστάμενος μέσα στό πεπρωμένο τοῦ Εἶναι. 'Η ἔκ-σταση τοῦ ἀνθρώπου ως ἔκ-σταση εἶναι ιστορική, κυρίως ὅχι γιατί, ἡ μόνο γιατί, στό πέρασμα τοῦ χρόνου συμβαίνουν τόσα καὶ τόσα στόν ἀν-

lichen Dingen mancherlei im Verlauf der Zeit geschieht. Weil es gilt, die Existenz des Da-seins zu denken, deshalb liegt dem Denken in »S. u. Z.« so wesentlich daran, daß die Geschichtlichkeit des Daseins erfahren wird.

Aber ist nicht in »S. u. Z.« (S. 212), wo das »es gibt« zur Sprache kommt, gesagt: »Nur solange Dasein ist, gibt es Sein«? Allerdings. Das bedeutet: nur solange die Lichtung des Seins sich ereignet, übereignet sich Sein dem Menschen. Daß aber das Da, die Lichtung als Wahrheit des Seins selbst, sich ereignet, ist die Schickung des Seins selbst. Dieses ist das Geschick der Lichtung. Der Satz bedeutet aber nicht: das Dasein des Menschen im überlieferten Sinne von existentia, und neuzeitlich gedacht als die Wirklichkeit des ego cogito, sei dasjenige Seiende, wodurch das Sein erst geschaffen werde. Der Satz sagt nicht, das Sein sei ein Produkt des Menschen. In der Einleitung zu »S. u. Z.« (S. 38) steht einfach und klar und sogar im Sperrdruck:

337 »Sein ist das transcendens schlechthin.« So wie die Offenheit der räumlichen Nähe jedes nahe und ferne Ding, von diesem her gesehen, übersteigt, so ist das Sein wesenhaft weiter als alles Seiende, weil es die Lichtung selbst ist. Dabei wird gemäß dem zunächst unvermeidlichen Ansatz in der noch herrschenden Metaphysik das Sein vom Seienden her gedacht. Nur aus solcher Hinsicht zeigt sich das Sein in einem Übersteigen und als dieses.

Die einleitende Bestimmung »Sein ist das transcendens schlechthin« nimmt die Weise, wie sich das Wesen des Seins bis-

Θρωπο καὶ στίς ἀνθρώπινες καταστάσεις. Ἐπειδὴ ἐπιβάλλεται νά σκεφτούμε τήν ἔχ-σταση τοῦ Ὡδε-Εἶναι, γιά τούτο ἀποτελεῖ οὐσιαστικό μέλημα τῆς σκέψης στό «Ε.κ.Χ» νά ἀποκτήσει ἐμπειρία τῆς ἱστορικότητας τοῦ ὥδε-εἶναι.

‘Αλλά δέν λέγεται στό «Ε.κ.Χ.» (σ. 212), ὅπου τό «es gibt» ἔρχεται στή γλώσσα: «Μόνο ἐφόσον είναι τό ὥδε-εἶναι, ὑπάρχει [=es gibt] Εἶναι»; Χωρίς ἀμφιβολία. Αὐτό σημαίνει: μόνο ἐφόσον ἐπισυμβαίνει/ἰδιοποιεῖται τό Εἶναι, μεταβιβάζεται τό Εἶναι κατ’ ίδιαν στόν ἀνθρωπο. Τό γεγονός ὅμως ὅτι τό ὥδε, τό ξέφωτο ώς ἀλήθεια τοῦ Εἶναι αὐτοῦ τούτου, ἐπισυμβαίνει/ἰδιοποιεῖται, είναι θέλημα τοῦ Εἶναι αὐτοῦ τούτου. Τό Εἶναι είναι τό πεπρωμένο τοῦ ξέφωτου. ‘Αλλά ή πρόταση δέν ἔννοει: τό ὥδε-εἶναι τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν παραδοσιακή ἔννοια τῆς existentia καὶ μέ τή νεότερη ἔννοια τῆς πραγματικότητας τοῦ ego cogito, είναι ἐκεῖνο τό ὄν, ἀπό τό ὅποιο δημιουργεῖται γιά πρώτη φορά τό Εἶναι. ‘Η πρόταση δέν λέει πώς τό Εἶναι είναι ἔνα προϊόν τοῦ ἀνθρώπου. Στήν εἰσαγωγή τοῦ «Ε.κ.Χ.» (σ. 38) δρίσκεται καὶ μάλιστα μέ πλάγια στοιχεῖα τυπωμένη ή ἀπλή καὶ σαφής πρόταση: «Τό Εἶναι είναι τό κατ’ ἔξοχήν ³³⁷ transcendens»³⁵. ‘Ετσι ὅπως ή ἀνοιχτότητα τῆς χωρικῆς ἐγγύτητας ὑπερβαίνει κάθε κοντινό πράγμα ὅταν τή θεωρούμε ἀπό τή σκοπιά αὐτοῦ τοῦ πράγματος, ἔτσι είναι καὶ τό Εἶναι οὐσιώδως εύρυτερο ἀπό κάθε ὄν, ἐπειδὴ είναι τό ίδιο τό ξέφωτο. ‘Εντούτοις στοχαζόμαστε τό Εἶναι μέ βάση τό ὄν, πράγμα πούναι ἀρχικά ἀναπόφευκτο, ἀφοῦ προσπαθούμε νά τό [ἐνν. τό Εἶναι] προσεγγίσουμε μέ τή βοήθεια τῆς μεταφυσικῆς πού ἀκόμη κυριαρχεῖ. Μόνο κάτω ἀπό μιά τέτοια προοπτική φανερώνεται τό Εἶναι σέ μιά ὑπέρβαση καὶ ώς τέτοια.

‘Ο εἰσαγωγικός καθορισμός «Τό Εἶναι είναι τό κατ’ ἔξοχήν ³³⁷ transcendens» συνοψίζει σέ μίαν ἀπλή πρόταση τόν τρό-

her dem Menschen lichtete, in einen einfachen Satz zusammen. Diese rückblickende Bestimmung des Wesens des Seins des Seienden aus der Lichtung des Seienden als solchen bleibt für den vordenkenden Ansatz der Frage nach der Wahrheit des Seins unumgänglich. So bezeugt das Denken sein geschickliches Wesen. Ihm liegt die Anmaßung fern, von vorne anfangen zu wollen und alle vorausgegangene Philosophie für falsch zu erklären. Ob jedoch die Bestimmung des Seins als des schlichten *transcendentens* schon das einfache Wesen der Wahrheit des Seins nennt, das und das allein ist doch allererst die Frage für ein Denken, das versucht, die Wahrheit des Seins zu denken. Darum heißt es auch S. 230, daß erst aus dem »Sinn«, das heißt aus der Wahrheit des Seins, zu verstehen sei, wie Sein ist. Sein lichtet sich dem Menschen im ekstatischen Entwurf. Doch dieser Entwurf schafft nicht das Sein.

Überdies aber ist der Entwurf wesenhaft ein geworfener. Das Werfende im Entwerfen ist nicht der Mensch, sondern das Sein selbst, das den Menschen in die Existenz des Da-seins als sein Wesen schickt. Dieses Geschick ereignet sich als die Lichtung des Seins, als welche es ist. Sie gewährt die Nähe zum Sein. In dieser Nähe, in der Lichtung des »Da«,wohnt der Mensch als der Existierende, ohne daß er es heute schon vermag, dieses Wohnen eigens zu erfahren und zu übernehmen. Die Nähe »des« Seins, als welche das »Da« des Daseins ist, wird in der Rede über Hölderlins Elegie »Heimkunft« (1943) von »Sein und Zeit« her gedacht, aus dem Gedicht des Sängers gesagter ver-

πο, μέ τόν ὄποιο φωτίζόταν ώς τώρα ή ούσια τοῦ Εἶναι γιά τόν ἄνθρωπο. Αύτός ὁ ἀναδρομικός καθορισμός τῆς ούσιας τοῦ Εἶναι τοῦ ὄντος μέ βάση τό ξέφωτο τοῦ ὄντος ώς τέτοιου παραμένει ἀναπόφευκτος γιά τή σκέψη πού θέλει νά προετοιμάσει τήν πρόσβαση στό ἐρώτημα γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. "Ετοι ή σκέψη πιστοποιεῖ ὅτι ή ούσια τῆς ἔχει χαρακτήρα πεπρωμένου. Ή σκέψη δέν ἔχει τήν ἀξιωστή νά ξεκινήσει ἀπό τήν ἀρχή καί νά θεωρήσει κάθε προηγούμενη, φιλοσοφία ἐσφαλμένη. Τό ἄν ὅμως ὁ καθορισμός τοῦ Εἶναι ώς καθαροῦ *transcendens* ὄνομάζει ηδη τήν ἀπλή ούσια τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι, εἶναι τό μοναδικό καί πρωταρχικό ἐρώτημα γιά μιά σκέψη πού ἐπιχειρεῖ νά σκεφτεῖ τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Γι' αὐτό καί λέγεται στή σ. 230 ὅτι μόνο θασιζόμενοι στό «ν'γμα», δηλ. στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, μπορούμε νά κατανοήσουμε πῶς εἶναι τό Εἶναι. Τό Εἶναι φωτίζεται γιά τόν ἄνθρωπο στήν ἐκστατική προβολή/ἀνάρριψη. 'Αλλά ή προβολή/ἀνάρριψη αὐτή δέν δημιουργεῖ τό Εἶναι.

'Επιπλέον, ή προβολή εἶναι μιά ούσιωδῶς ἐρριψμένη προβολή/ἀνάρριψη. Αύτό πού ρίχνει στήν προβολή/ἀνάρριψη δέν εἶναι ὁ ἄνθρωπος, παρά αὐτό τοῦτο τό Εἶναι πού στέλνει τόν ἄνθρωπο στήν ἔκ-σταση τοῦ 'Ωδε-Εἶναι, δηλ. στήν ούσια του. Τό πεπρωμένο τοῦτο ἐπισυμβαίνει ώς τό ξέφωτο τοῦ Εἶναι· ἀλλά τό Εἶναι εἶναι ώς ξέφωτο. Τό ξέφωτο χορηγεῖ τήν ἐγγύτητα πρός τό Εἶναι. Στήν ἐγγύτητα αὐτή πρός τό ξέφωτο τοῦ «ώδε», διαμένει ὁ ἄνθρωπος ώς ἔξιστάμενος χωρίς νά μπορεῖ σήμερα κιόλας νά ἀποκτήσει ἀμεση ἐμπειρία αὐτῆς τῆς διαμονῆς καί νά τήν ἀναλάβει. Τήν ἐγγύτητα «τοῦ» Εἶναι, ή ὄποια συνιστά τό «ώδε» τοῦ «ώδε-εἶναι», στοχαζόμαστε στή διάλεξη γιά τήν ἐλεγεία τοῦ Hölderlin «Νόστος» (1943) μέσα ἀπό τό πρίσμα τοῦ «Εἶναι καί Χρόνος», τήν ἀκοῦμε νά ἐκφράζεται μέ τρόπο πιό ἀρχέγονο στό 338

nommen und aus der Erfahrung der Seinsvergessenheit die »Heimat« genannt. Dieses Wort wird hier in einem wesentlichen Sinne gedacht, nicht patriotisch, nicht nationalistisch, sondern seinsgeschichtlich. Das Wesen der Heimat ist aber zugleich in der Absicht genannt, die Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen aus dem Wesen der Geschichte des Seins her zu denken. Zuletzt hat Nietzsche diese Heimatlosigkeit erfahren. Er vermochte aus ihr innerhalb der Metaphysik keinen anderen Ausweg zu finden als die Umkehrung der Metaphysik. Das aber ist die Vollendung der Ausweglosigkeit. Hölderlin jedoch ist, wenn er die »Heimkunft« dichtet, darum besorgt, daß seine »Landesleute« in ihr Wesen finden. Dieses sucht er keineswegs in einem Egoismus seines Volkes. Er sieht es vielmehr aus der Zugehörigkeit in das Geschick des Abendlandes. Allein auch das Abendland ist nicht regional als Occident im Unterschied zum Orient gedacht, nicht bloß als Europa, sondern weltgeschichtlich aus der Nähe zum Ursprung. Wir haben noch kaum begonnen, die geheimnisvollen Bezüge zum Osten zu denken, die in Hölderlins Dichtung Wort geworden sind (vgl. »Der Ister«, ferner »Die Wanderung« 3. Strophe u. ff.). Das »Deutsche« ist nicht der Welt gesagt, damit sie am deutschen Wesen genese, sondern es ist den Deutschen gesagt, damit sie aus der geschickhaften Zugehörigkeit zu den Völkern mit diesen weltgeschichtlich werden (vgl. zu Hölderlins Gedicht »Andenken«. Tübinger Gedenkschrift 1943 S. 322). Die Heimat dieses geschichtlichen Wohnens ist die Nähe zum Sein^a.

In dieser Nähe vollzieht sich, wenn überhaupt, die Entschei-

ποίημα τοῦ ποιητῆ καὶ τήν καλοῦμε, ὄρμώμενοι ἀπό τήν ἐμπειρία τῆς λησμονιᾶς τοῦ Εἶναι, «πατρίδα». Ἡ λέξη ἐδῶ νοεῖται μέ μιά οὐσιαστική ἔννοια καὶ ὅχι πατριωτικά, οὔτε ἔθνικιστικά, ἀλλά ὄντολογικοὶστορικά. Ταυτόχρονα ἀναφερόμαστε στήν οὐσία τῆς πατρίδας ἐπειδή θέλουμε νά σκεψοῦμε τήν ἔλλειψη πατρίδας τοῦ νεότερου ἀνθρώπου μέ ἀφετηρία τήν οὐσία τῆς ιστορίας τοῦ Εἶναι. Ὁ τελευταῖος πού ἐβίωσε τήν ἔλλειψη αὐτή ἦταν ὁ Nietzsche. Παραμένοντας ώστόσο στά πλαίσια τῆς μεταφυσικῆς δὲν μπόρεσε νά βρει ἄλλη διέξοδο ἀπό τήν ἀντιστροφή της. Τοῦτο ὅμως εἶναι τό ἀποκορύφωμα τοῦ ἀδιέξοδου. Ἀλλά ὅταν ὁ Hölderlin στιχουργεῖ τόν «Νόστο» ἔχει ώς κεντρικό του μέλημα νά βρουν οἱ «συμπατριώτες» του τόν δρόμο πρός τήν οὐσία τους. Ἀλλά σέ καμιά περίπτωση δέν τήν ἀναζητεῖ μέσα σέ ἓνα ἐγωισμό τοῦ λαοῦ του. Τήν βλέπει μᾶλλον μέσα ἀπό τό πρίσμα τῆς συνάφειας μέ τό πεπρωμένο τῆς Ἐσπερίας. Ὦστόσο, δέν σκέπτεται τήν Ἐσπερία γεωγραφικά ώς Δύστη σέ ἀντιδιαστολή πρός τήν Ἀνατολή, οὔτε ἀπλά ώς Εὐρώπη, παρά κοσμοὶστορικά μέ ἀφετηρία τήν ἐγγύτητα πρός τήν πηγή. Ἀκόμη δέν ἔχουμε ἀρχίσει νά στοχαζόμαστε τούς μυστηριακούς δεσμούς μέ τήν Ἀνατολή πού βρήκαν τήν ἐφρασή τους στήν ποίηση τοῦ Hölderlin (Πρβλ. «Ο Ister» καὶ ἐπιπλέον «Ἡ ὁδοιπορία» 3. στροφή κ.έ.). Τό γερμανικό στοιχεῖο δέν λέγεται στόν κόσμο γιά νά βρει σέ τούτο τή σωτηρία του, ἀλλά λέγεται στούς Γερμανούς γιά νά σκεψοῦν τή συνάφειά τους μέ τό πεπρωμένο τῶν λαῶν καὶ νά γίνουν μαζί μέ αὐτούς κοσμοὶστορικοί (δές τό ποίημα τοῦ Hölderlin «Ἀνάμνηση», Tübinger Gedenkschrift 1943 σ. 322). Ἡ πατρίδα αὐτῆς τῆς ιστορικῆς διαμονῆς εἶναι ἡ ἐγγύτητα πρός τό Εἶναι^a.

“Αν κάπου, τότε σέ αὐτήν τή ἐγγύτητα ἀποφασίζεται γιά

dung, ob und wie der Gott und die Götter sich versagen und die Nacht bleibt, ob und wie der Tag des Heiligen dämmert, ob und wie im Aufgang des Heiligen ein Erscheinen des Gottes und der Götter neu beginnen kann. Das Heilige aber, das nur erst der Wesensraum der Gottheit ist, die selbst wiederum nur die Dimension für die Götter und den Gott gewährt, kommt dann allein ins Scheinen, wenn zuvor und in langer Vorbereitung das Sein selbst sich gelichtet hat und in seiner Wahrheit erfahren ist. Nur so beginnt aus dem Sein die Überwindung der Heimatlosigkeit, in der nicht nur die Menschen, sondern das Wesen des Menschen umherirrt.

Die so zu denkende Heimatlosigkeit beruht in der Seinsverlassenheit des Seienden. Sie ist das Zeichen der Seinsvergessenheit. Dieser zufolge bleibt die Wahrheit des Seins ungedacht. Die Seinsvergessenheit bekundet sich mittelbar darin, daß der Mensch immer nur das Seiende betrachtet und bearbeitet. Weil er dabei nicht umhin kann, das Sein in der Vorstellung zu haben, wird auch das Sein nur als das »Generellste« und darum Umfassende des Seienden oder als eine Schöpfung des unendlichen Seienden oder als das Gemächte eines endlichen Subjekts erklärt. Zugleich steht von altersher »das Sein« für »das Seiende« und umgekehrt dieses für jenes, beide wie umgetrieben in einer seltsamen und noch unbedachten Verwechslung.

Das Sein als das Geschick, das Wahrheit schickt, bleibt verborgen. Aber das Weltgeschick kündigt sich in der Dichtung an, ohne daß es schon als Geschichte des Seins offenbar wird. Das

τό ἄν καὶ πῶς ὁ θεός καὶ οἱ θεοί θά ἀρνηθοῦν νά γυρίσουν καὶ θά παραμείνει ἡ νύχτα, γιά τό ἄν καὶ πῶς θά χαράξει ἡ μέρα τοῦ ἱεροῦ, γιά τό ἄν καὶ πῶς θά μπορέσει μέ τή φανέρωστ, τοῦ ἱεροῦ νά ἀρχίσει ἐκ νέου μιά ἐπιφάνεια τοῦ θεοῦ καὶ τῶν θεῶν. Τό ἱερό ὅμως ώς ὁ οὐσιώδης χώρας τῆς θεότητας, που μέ τή σειρά της χόρηγει μόνο τή διάσταση, γιά τούς θεούς 339 καὶ τή θεότητα, ἔρχεται μόνο τότε στήν ἐμφάνεια, ὅταν προηγουμένως καὶ μετά ἀπό μακρά προετοιμασία ἔχει φωτίστει τό Εἶναι αὐτό τοῦτο καὶ βιωθεῖ στήν ἀλήθεια του. Μόνο ἔτσι ἀρχίζει χάρη στό Εἶναι νά ύπερβαίνεται ἡ ἔλλειψη πατρίδας, στήν ὅποια περιπλανιέται ἄσκοπα ὅχι μόνο ὁ ἄνθρωπος ἀλλά καὶ ἡ οὐσία του.

‘Η ἔλλειψη πατρίδας, που πρέπει νά νοηθεῖ μέ αὐτό τόν τρόπο, συνίσταται στήν ἐγκατάλειψη τοῦ Εἶναι ἀπό τό ὄν. Εἶναι ἡ ἔνδειξη τῆς λήθης τοῦ Εἶναι. ’Εξαιτίας της παραμένει ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ἀνέγγιχτη ἀπό τή σκέψη. ‘Η λήθη τοῦ Εἶναι ἐκδηλώνεται ἔμμεσα στό γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος θεωρεῖ καὶ ἐπεξεργάζεται πάντοτε μόνο τό ὄν. ’Επειδή ταυτόχρονα δέν μπορεῖ παρά νά ἔχει κάποια παράσταση γιά τό Εἶναι τό ἑρμηνεύει ώς τό «καθολικότατο» ὄν καὶ ἐπομένως ώς τό ὄν που περιέχει ὅλα τ’ ἀλλα ὄντα ἡ ώς ἔνα δημιουργημα τοῦ ἄπειρου ὄντος ἡ ώς τό κατασκεύασμα ἐνός πεπερασμένου ὑποκειμένου. Ταυτόχρονα τό «Εἶναι» δηλώνει ἥδη ἀπό τήν ἀρχαιότητα τό «ὄν», καὶ ἀντίστροφα τό «ὄν» σημαίνει τό «Εἶναι», μέ ἀποτέλεσμα νά εἶναι καὶ τά δυό παγιδευμένα σέ μιά παράξενη καὶ ώς τώρα ἀδιευκρίνιστη σύγχυση.

Τό Εἶναι ώς τό πεπρωμένο που στέλνει τήν ἀλήθεια παραμένει κρυμμένο. ’Αλλά τό πεπρωμένο τοῦ κόσμου ἀγγέλλεται στήν ποίηση, χωρίς ὅμως νά γίνεται ἥδη ἐκδηλο ὡς ιστορία τοῦ Εἶναι. ’Επομένως, ἡ κοσμοϊστορική σκέψη του

weltgeschichtliche Denken Hölderlins, das im Gedicht »Andenken« zum Wort kommt, ist darum wesentlich anfänglicher und deshalb zukünftiger als das bloße Weltbürgertum Goethes. Aus demselben Grunde ist der Bezug Hölderlins zum Griechentum etwas wesentlich anderes als Humanismus. Darum haben die jungen Deutschen, die von Hölderlin wußten, angesichts des Todes Anderes gedacht und gelebt als das, was die Öffentlichkeit als deutsche Meinung ausgab.

Die Heimatlosigkeit wird ein Weltschicksal. Darum ist es nötig, dieses Geschick seinsgeschichtlich zu denken. Was Marx in einem wesentlichen und bedeutenden Sinne von Hegel her als die Entfremdung des Menschen erkannt hat, reicht mit seinen Wurzeln in die Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen zurück. Diese wird, und zwar aus dem Geschick des Seins in der Gestalt der Metaphysik hervorgerufen, durch sie verfestigt und zugleich von ihr als Heimatlosigkeit verdeckt. Weil Marx, indem er die Entfremdung erfährt, in eine wesentliche Dimension der Geschichte hineinreicht, deshalb ist die marxistische Anschauung von der Geschichte der übrigen Historie überlegen. Weil aber weder Husserl noch, soweit ich bisher sehe, Sartre die Wesentlichkeit des Geschichtlichen im Sein erkennen, deshalb kommt weder die Phänomenologie, noch der Existentialismus in diejenige Dimension, innerhalb deren erst ein produktives Gespräch mit dem Marxismus möglich wird.

Hierzu ist freilich auch nötig, daß man sich von den naiven Vorstellungen über den Materialismus und von den billigen Widerlegungen, die ihn treffen sollen, freimacht. Das Wesen des Materialismus besteht nicht in der Behauptung, alles sei nur

Hölderlin, ή όποια βρίσκει τήν ἔκφρασή της στό ποίημα «Ἀνάμνηση», είναι ούσιαστικά πρωταρχικότερη και ἄρα μελλοντικότερη ἀπό τήν ἀπλῶς κοσμοπολίτικη σκέψη τοῦ Goethe. Γιά τόν ἴδιο λόγο ὁ δεσμός τοῦ Hölderlin μέ τόν ἑλληνισμό είναι κάτι ούσιωδῶς διαφορετικό ἀπό ἀνθρωπισμός. Ως ἐκ τούτου, οἱ νεαροὶ Γερμανοί πού εἶχαν γνώστη, τοῦ Hölderlin, σκέφτηκαν και ἔζησαν ἐνώπιον τοῦ θανάτου κάτι ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό ὅ, τι ἡ κοινή γνώμη θεώρησε ὡς γερμανική ἀντίληψη.

Ἡ ἔλλειψη πατρίδας γίνεται παγκόσμιο πεπρωμένο. Ὁφείλουμε ἐπομένως νά σκεφτούμε αὐτό τό πεπρωμένο ὄντολογικοῖστορικά. Ὁ, τι ὁ Marx, ἀφορμώμενος ἀπό τόν Hegel, ἀναγνώρισε μέ ἓνα ούσιαστικό και σημαντικό τρόπο ὡς τήν ἀποξένωση τοῦ ἀνθρώπου, ἔχει τίς ρίζες του στό γεγονός ὅτι ὁ σύγχρονος ἀνθρώπος δέν ἔχει πατρίδα. Ἡ ἔλλειψη αὐτή προκαλεῖται ἀπό τό πεπρωμένο τοῦ Eίναι μέ τή μορφή τῆς μεταφυσικῆς, ἔδραιώνεται μέσω τῆς μεταφυσικῆς και 340 συγχρόνως συγκαλύπτεται ὡς τέτοια ἀπό τή μεταφυσική. Ἐπειδή ὁ Marx, βιώνοντας τήν ἀποξένωση, εἰσέρχεται σέ μιά ούσιωδη διάσταση τῆς ιστορίας, γι' αὐτό ἡ μαρξική ἀντίληψη τῆς ιστορίας είναι ἀνώτερη ἀπό κάθε ἄλλη φιλοσοφία τῆς ιστορίας. Ἐπειδή ὅμως οὔτε ὁ Husserl, οὔτε ὁ Sartre, ἀπό ὅσο ἔχω δεῖ ἔως τώρα, ἀντιλαμβάνονται τήν ούσιαστικότητα τοῦ ιστορικοῦ στοιχείου μέσα στό Eίναι, γι' αὐτό οὔτε ἡ φαινομενολογία, οὔτε ὁ ὑπαρξισμός εἰσέρχονται σέ κείνη τή διάσταση, ὅπου είναι δυνατός ἔνας δημιουργικός διάλογος μέ τόν μαρξισμό.

Βέβαια, γιά ἓνα τέτοιο διάλογο είναι ἔξισου ἀναγκαῖο νά ἀπαλλαγοῦμε ἀπό τίς ἀφελεῖς ἀντιλήψεις γιά τόν ὕλισμό και ἀπό τά φτηνά ἐπιχειρήματα, μέ τά ὅποια θέλουμε νά τόν ἀνασκευάσουμε. Ἡ ούσια τοῦ ὕλισμοῦ δέν ἔγκειται στόν

Stoff, vielmehr in einer metaphysischen Bestimmung, der gemäß alles Seiende als das Material der Arbeit erscheint. Das neuzeitlich-metaphysische Wesen der Arbeit ist in Hegels »Phänomenologie des Geistes« vorgedacht als der sich selbst einrichtende Vorgang der unbedingten Herstellung, das ist Vergegenständlichung des Wirklichen durch den als Subjektivität erfahrenen Menschen. Das Wesen des Materialismus verbirgt sich im Wesen der Technik, über die zwar viel geschrieben, aber wenig gedacht wird. Die Technik ist in ihrem Wesen ein seinsgeschichtliches Geschick der in der Vergessenheit ruhenden Wahrheit des Seins. Sie geht nämlich nicht nur im Namen auf die *τέχνη* der Griechen zurück, sondern sie stammt wesensgeschichtlich aus der *τέχνη* als einer Weise des *ἀληθεύειν*, das heißt des Offenbarmachens des Seienden. Als eine Gestalt der Wahrheit gründet die Technik in der Geschichte der Metaphysik. Diese selbst ist eine ausgezeichnete und die bisher allein übersehbare Phase der Geschichte des Seins. Man mag zu den Lehren des Kommunismus und zu deren Begründung in verschiedener Weise Stellung nehmen, seinsgeschichtlich steht fest, daß sich in ihm eine elementare Erfahrung dessen ausspricht, was weltgeschichtlich ist. Wer den »Kommunismus« nur als »Partei« oder als »Weltanschauung« nimmt, denkt in der gleichen Weise zu kurz wie diejenigen, die beim Titel »Amerikanismus« nur und dazu noch abschätzig einen besonderen Lebensstil meinen. Die Gefahr^a, in die das bisherige Europa immer deutlicher gedrängt wird, besteht vermutlich darin, daß allem zuvor sein Denken – einst seine Größe – hinter dem Wesengang des anbrechenden Weltgeschickes zurückfällt^b, das gleichwohl in den Grundzügen seiner Wesensherkunft europäisch bestimmt bleibt.

ισχυρισμό ὅτι ὅλα είναι ἀπλῶς ὑλή, παρά μᾶλλον σέ ἔνα μεταφυσικό καθορισμό, σύμφωνα μέ τόν ὅποιο κάθε ὃν ἐμφανίζεται ως τό ύλικό τῆς ἐργασίας. Ὁ Hegel προετοιμάζει στή «Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος» τό ἔδαφος γιά τή σύλληψη τῆς νεότερης-μεταφυσικής οὐσίας τῆς ἐργασίας ως αὐτοεγκαθιδρούμενης διαδικασίας τῆς ἀπεριόριστης παραγωγῆς, δηλ. ἀντικειμενοποίησης τοῦ πραγματικοῦ ἀπό τὸν ἄνθρωπο πού νοεῖται ως ὑποκειμενικότητα. Ἡ οὐσία τοῦ ὑλισμοῦ κρύβεται στήν οὐσία τῆς τεχνικῆς, γιά τήν ὅποια ναι μέν ἔχουμε γράψει πολλά, ἀλλά λίγα σκεφτεῖ. Ἡ τεχνική είναι στήν οὐσία τῆς ἔνα ὄντολογικοϊστορικό πεπρωμένο τῆς λησμονημένης ἀλήθειας τοῦ Εἶναι. Γιατί δέν ἀνάγεται μόνο ἐτυμολογικά στήν τέχνην* τῶν Ἑλλήνων, ἀλλά κατάγεται ιστορικά καί οὐσιαστικά ἀπό τήν τέχνην* ως τρόπο τοῦ ἀληθεύειν*, δηλ. τῆς φανέρωσης τοῦ ὄντος. Ἡ τεχνική ως μορφή τῆς ἀλήθειας θεμελιώνεται στήν ιστορία τῆς μεταφυσικῆς. Αὐτή ἡ ἴδια είναι μιά προνομιούχος φάση τῆς ιστορίας τοῦ Εἶναι καί ἡ μόνη ἐποπτεύσιμη μέχρι στιγμῆς. Μποροῦμε νά τοποθετηθοῦμε μέ διάφορους τρόπους ἀπέναντι στίς θεωρίες τοῦ Κομμουνισμοῦ καί στή θεμελίωσή τους· ὄντολογικοϊστορικά ἔνα είναι βέβαιο, ὅτι μέ τόν Κομμουνισμό ἐκφράζεται μιά στοιχειώδης ἐμπειρία τῆς παγκόσμιας ιστορίας. "Οποιος ἐκλαμβάνει τόν «Κομμουνισμό» μόνον ως «κόμμα» ή ως «κοσμοαντίληψη», σκέπτεται τό ἴδιο ἐπιφα- 341 νειακά μέ κείνους πού καταλαβαίνουν κάτω ἀπό τόν ὄρο «ἀμερικανισμός» μόνο – καί ἐπιπλέον ὑποτιμητικά – ἔνα συγκεκριμένο τρόπο·ζωῆς. Ὁ κίνδυνος^a, τόν ὅποιο διατρέχει ὅλοένα καί πιό καθαρά ἡ Εύρωπη παύ μέχρι τώρα ξέραμε, ἔγκειται στό γεγονός ὅτι προπάντων ἡ σκέψη τῆς – ἀλλοτε τό μεγαλεῖο τῆς – μένει πίσω^b στήν οὐσιώδη πορεία τοῦ ἀνατέλλοντος παγκόσμιου πεπρωμένου πού παραμένει ώστο-

Keine Metaphysik, sie sei idealistisch, sie sei materialistisch, sie sei christlich, kann ihrem Wesen nach, und keineswegs nur in den versuchten Anstrengungen, sich zu entfalten, das Geschick noch ein-holen, dies meint: denkend erreichen und versammeln, was in einem erfüllten Sinn von Sein jetzt ist^a.

342 Angesichts der wesenhaften Heimatlosigkeit des Menschen zeigt sich dem seinsgeschichtlichen Denken das künftige Geschick des Menschen darin, daß er in die Wahrheit des Seins findet und sich zu diesem Finden auf den Weg macht. Jeder Nationalismus ist metaphysisch ein Anthropologismus und als solcher Subjektivismus. Der Nationalismus wird durch den bloßen Internationalismus nicht überwunden, sondern nur erweitert und zum System erhoben. Der Nationalismus wird dadurch so wenig zur Humanitas gebracht und aufgehoben, wie der Individualismus durch den geschichtslosen Kollektivismus. Dieser ist die Subjektivität^b des Menschen in der Totalität. Er vollzieht ihre unbedingte Selbstbehauptung. Diese läßt sich nicht rückgängig machen. Sie läßt sich durch ein halbseitig vermittelndes Denken nicht einmal zureichend erfahren. Überall kreist der Mensch, ausgestoßen aus der Wahrheit des Seins, um sich selbst als das animal rationale.

Das Wesen des Menschen besteht aber darin, daß er mehr ist als der bloße Mensch, insofern dieser als das vernünftige Lebewesen vorgestellt wird. »Mehr« darf hier nicht additiv verstanden werden, als sollte die überlieferte Definition des Menschen zwar die Grundbestimmung bleiben, um dann nur durch einen

σο εύρωπαικό στά βασικά χαρακτηριστικά τής ούσιώδους προέλευσής του. Καμιά μεταφυσική ίδεαλιστική, ύλιστική ή χριστιανική, δέν μπορεῖ, σύμφωνα μέ τήν ούσία της, και όχι μόνο σέ σχέση μέ τίς προσπάθειες πόύ κατέβαλε γιά νά ἀναπτυχθεῖ, νά προ-φθάσει πλέον τό πεπρωμένο, δηλ. νά φθάσει και νά περισυλλέξει μέ τή σκέψη, αὐτό πόύ τώρα είναι^a, μέ μιά πλήρη ἔννοια τοῦ Είναι.

Απέναντι στήν ούσιώδη ἔλλειψη πατρίδας τοῦ ἀνθρώπου, τό μελλοντικό πεπρωμένο του ἐμφανίζεται γιά τήν ὄντολογικοϊστορική σκέψη στό γεγονός ὅτι πρέπει νά ἀνακαλύψει τό δρόμο πρός τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι και νά ξεχινήσει γι' αὐτή τήν ἀνακάλυψη. Κάθε ἑθνικισμός είναι, μεταφυσικά ίδωμένος, ἔνας ἀνθρωπολογισμός και ὡς τέτοιος ἔνας ὑποκειμενισμός. Ο ἑθνικισμός δέν ὑπερβαίνεται μέ τόν ἀπλό διεθνισμό, ἀλλά διευρύνεται και ὑψώνεται σέ σύστημα. Ετοι μόνος δέν ὁδηγεῖται πρός τήν Humanitas, οὔτε ἀναιρεῖται ἐντός της, ἀκριβῶς ὅπως και ὁ ἀτομικισμός δέν ἀναιρεῖται ἀπό ἔνα ἀνιστορικό κολλεκτιβισμό. Ο τελευταῖος είναι ή ὑποκειμενικότητα^b τοῦ ἀνθρώπου στήν ὄλότητά της. 342 Ο κολλεκτιβισμός πραγματώνει τήν ἀπόλυτη αὐτοκατάφασή της. Αὐτή δέν είναι δυνατόν νά ἀνακληθεῖ. Οὔτε μπορεῖ νά κατανοθεῖ ἐπαρκῶς ἀπό μία μονόπλευρα μεσολαβητική σκέψη. Παντοῦ περιστρέφεται ὁ ἀνθρωπός, ἔξορισμένος ἀπό τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι, γύρω ἀπό τόν ίδιο του τόν ἔαυτό ως τό animal rationale.

Αλλά ή ούσία τοῦ ἀνθρώπου δέν ἔγκειται στό γεγονός ὅτι είναι περισσότερο ἀπό ἀπλός ἀνθρωπός, στό βαθμό πού ὁ τελευταῖος παριστάνεται ώς τό ἔλλογο ζώο. Τό «περισσότερο» δέν πρέπει νά νοηθεῖ ἐδῶ μέ μιά ἀθροιστική ἔννοια, σάν νά ἔπρεπε νά παραμείνει ὁ παραδοσιακός ὄρισμός τοῦ ἀνθρώπου ὁ θεμελιακός καθορισμός, γιά νά διευρευνθεῖ κατόπιν μέ τήν

Zusatz des Existentiellen eine Erweiterung zu erfahren. Das »mehr« bedeutet: ursprünglicher und darum im Wesen wesentlicher. Aber hier zeigt sich das Rätselhafte: der Mensch ist in der Geworfenheit. Das sagt: der Mensch ist als der ek-sistierende Gegenwurf des Seins⁴ insofern mehr denn das animal rationale, als er gerade weniger ist im Verhältnis zum Menschen, der sich aus der Subjektivität begreift. Der Mensch ist nicht der Herr des Seienden. Der Mensch ist der Hirt des Seins. In diesem »weniger« büßt der Mensch nichts ein, sondern er gewinnt, indem er in die Wahrheit des Seins gelangt. Er gewinnt die wesenhafte Armut des Hirten, dessen Würde⁴ ri beruht, vom Sein selbst in die Wahrnis seiner Wahrheit gerufen zu sein. Dieser Ruf kommt als der Wurf, dem die Geworfenheit des Da-seins entstammt. Der Mensch ist in seinem seinsgeschichtlichen Wesen das Seiende, dessen Sein als Ek-sistenz darin besteht, da es in der Nähe des Seins wohnt. Der Mensch ist der Nachbar des Seins.

Aber, so werden Sie mir schon längst entgegnen wollen, denkt solches Denken nicht gerade die Humanitas des homo humanus? Denkt es diese Humanitas nicht in einer so entscheidenden Bedeutung, wie sie keine Metaphysik gedacht hat und je denken kann? Ist das nicht »Humanismus« im äußersten Sinn?

- 343 Gewiß. Es ist der Humanismus, der die Menschheit des Menschen aus der Nähe zum Sein denkt. Aber es ist zugleich der Humanismus, bei dem nicht der Mensch, sondern das geschichtliche Wesen des Menschen in seiner Herkunft aus der Wahrheit

προσθήκη τοῦ ὑπαρξιακοῦ στοιχείου. Τό «περισσότερο» σημαίνει: περισσότερο ἀρχέγονα καὶ γι' αὐτό στήν ούσια περισσότερο οὐσιαστικά. Ἀλλά ἐδῶ γίνεται πρόδηλο τό αἰνιγματικό: ὁ ἄνθρωπος εἶναι στή διάρριψη. Τοῦτο σημαίνει: ὁ ἄνθρωπος ως ἔξ-ιστάμενη ἀντί-ριψη τοῦ Εἶναι⁹ διαχρίνεται τόσο περισσότερο ἀπό τό animal rationale, ὅσο ἀκριβώς λιγότερο σχετίζεται μέ τόν ἄνθρωπο πού κατανοεῖ τόν ἑαυτό του ως ὑποκειμενικότητα. Ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι ὁ κύριος τῶν ὄντων. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ ποιμήν τοῦ Εἶναι. Μέ τοῦτο τό «λιγότερο» ὁ ἄνθρωπος δέν χάνει τίποτα· ἀντίθετα κερδίζει, καθόσον φθάνει στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Κερδίζει τήν ούσιώδη ἔνδεια τοῦ ποιμένος, τοῦ ὅποίου ἡ ἀξιοπρέπεια συνίσταται στό νά καλεῖται ἀπό τό Εἶναι αὐτό τοῦτο γιά νά ἀναλάβει τή διαφύλαξη τῆς ἀλήθειας του [ἐνν. τοῦ Εἶναι]. Τό κάλεσμα αὐτό ἔρχεται ως ρίψη, ἀπό τήν ὅποία κατάγεται ἡ διάρριψη τοῦ Ὡδε-εἶναι. Στήν ὄντολογικοϊστορική του ούσια ὁ ἄνθρωπος εἶναι τό ὄν, τοῦ ὅποίου τό Εἶναι ως ἔκ-στατική ὑπαρξη συνίσταται στό γεγονός ὅτι διαμένει στήν ἐγγύτητα τοῦ Εἶναι. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ γείτονας τοῦ Εἶναι.

'Αλλά, ἔτσι θά θέλατε νά μοῦ ἀπαντήσετε ἐδῶ καί πολύ ὥρα, δέν σκέπτεται μιά τέτοια σκέψη ἀκριβώς τή Humanitas τοῦ homo humanus; Δέν σκέπτεται αὐτήν τή Humanitas μέ ἔνα τόσο καίριο τρόπο, ὅσο ποτέ καμιά μεταφυσική δέν τή σκέφτηκε καί οὔτε μπορεῖ ποτέ νά τή σκεφτεῖ; Δέν εἶναι αὐτό «ἀνθρωπισμός» μέ ὅλη τή σημασία τῆς λέξης; 'Ασφαλώς. Εἶναι ὁ ἄνθρωπισμός πόν σκέπτεται τήν ἀνθρω- 343 πότητα τοῦ ἀνθρώπου μέ ἀφετηρία τήν ἐγγύτητα πρός τό Εἶναι. 'Αλλά εἶναι ταυτόχρονα ὁ ἄνθρωπισμός, στόν ὅποιο δέν διακυβεύεται ὁ ἄνθρωπος, παρά ἡ ιστορική ούσια τοῦ ἀνθρώπου στήν πρόελευσή της ἀπό τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι.

des Seins auf dem Spiel steht. Aber steht und fällt in diesem Spiel dann nicht zugleich die Existenz des Menschen? So ist es.

In »S. u. Z.« wird (S. 38) gesagt, daß alles Fragen der Philosophie »in die Existenz zurückschlägt«. Aber die Existenz ist hier nicht die Wirklichkeit des ego cogito. Sie ist auch nicht nur die Wirklichkeit der mit- und für-einander wirkenden und so zu sich selbst kommenden Subjekte. »Existenz« ist im fundamentalen Unterschied zu aller existentia und »existence« das ek-statische Wohnen in der Nähe des Seins. Sie ist die Wächterschaft, das heißt die Sorge für das Sein. Weil in diesem Denken etwas Einfaches zu denken ist, deshalb fällt es dem als Philosophie überlieferten Vorstellen so schwer. Allein das Schwierige besteht nicht darin, einem besonderen Tiefsinn nachzuhängen und verwickelte Begriffe zu bilden, sondern es verbirgt sich in dem Schritt-zurück, der das Denken in ein erfahrendes Fragen eingehen und das gewohnte Meinen der Philosophie fallen läßt.

Man meint allenthalben, der Versuch in »Sein und Zeit« sei in eine Sackgasse geraten. Lassen wir diese Meinung auf sich beruhen. Über »Sein und Zeit« ist das Denken, das in der so betitelten Abhandlung einige Schritte versucht, auch heute nicht hinausgekommen. Vielleicht ist es aber inzwischen um einiges eher in seine Sache hineingekommen. Solange die Philosophie jedoch sich nur damit beschäftigt, ständig die Möglichkeit zu verbauen, sich erst auf die Sache des Denkens, nämlich die Wahrheit des Seins, einzulassen, steht sie gesichert außerhalb der Gefahr, jemals an der Härte ihrer Sache zu zerbrechen. Darum ist das »Philosophieren« über das Scheitern durch eine Kluft

Αλλά δέν διακυβεύεται τότε σέ τούτο τό παιχνίδι ταυτόχρονα ή ἐκ-στατική ύπαρξη του ἀνθρώπου; Ηράγματι, ἔτσι είναι.

Στό «Ε.κ.Χ.» (σ. 38) λέγεται πώς ὅλα τά φιλοσοφικά ἐρωτήματα «ἐπανέρχονται στήν ύπαρξη». Αλλά ή, ύπαρξη, ἐδώ δέν είναι ή πραγματικότητα του ego cogito. Ούτε είναι μόνο ή πραγματικότητα τῶν ὑποκειμένων πού δροῦν ἀπό κοινοῦ τό ἔνα γιά τό ἄλλο καί ἔτσι ἔρχονται στόν ἔαυτό τους. Η «ἐκ-σταση» είναι ή ἐκ-στατική διαμονή στήν ἐγγύτητα του Εἶναι καί διαφέρει θεμελιακά ἀπό κάθε existentialia καί «existence». Είναι ή ἐπαγρύπνηση, δηλ. ή μέριμνα γιά τό Εἶναι. Επειδή μέ τή σκέψη αὐτή πρέπει νά νοηθεί κάτι απλό, γι' αὐτό φαντάζει τόσο δύσκολη στόν παραστασιακό στοχασμό πού μᾶς ἔχει παραδοθεῖ ως φιλοσοφία. Αλλά τό δύσκολο δέν είναι νά ἐντρυφοῦμε σέ ἔνα ὄρισμένο είδος βαθύνοιας καί νά κατασκευάζουμε περίπλοκες ἔννοιες· τό δύσκολο χρύβεται στό βήμα-πρός-τά-πίσω πού ἐπιτρέπει στή σκέψη νά ἀποκτήσει ἔνα βιωματικό καί βαθιά ἐρωτηματικό χαρακτήρα καί νά ὑπερβεί τό συνηθισμένο σχηματισμό γνώμων τής φιλοσοφίας.

Παντού πιστεύεται πώς ή προσπάθεια πού ἔγινε στό «Ε.κ.Χ.» περιήλθε σέ ἀδιέξοδο. Ας ἀφήσουμε τή γνώμη αὐτή πρός τό παρόν κατά μέρος. Η σκέψη πού ἐπιχείρησε κάποια βήματα στό «Ε.κ.Χ.» δέν ἔχει προχωρήσει ἀκόμη καί σήμερα πέρα ἀπό αὐτό τό ἔργο. Ισως ὅμως στό μεταξύ νά πλησίασε κάπως περισσότερο τό Ηράγμα πού τήν ἀφορᾷ. Αλλά στό βαθμό πού ή φιλοσοφία ἀσχολεῖται ἀποκλειστικά καί μόνο μέ τό νά μᾶς ἐμποδίζει νά στραφοῦμε στό Ηράγμα τής σκέψης, δηλαδή στήν ἀλήθεια του Εἶναι, είναι ἀσφαλής καί δέν κινδυνεύει νά συντριβεί ἐπάνω στή σκληρότητα του Ηράγματος. Γι' αὐτό καί τό «φιλοσοφεῖν» γύρω ἀπό τήν

getrennt von einem scheiternden Denken. Wenn dieses einem Menschen glücken dürfte, geschähe kein Unglück. Ihm würde das einzige Geschenk, das dem Denken aus dem Sein zukommen könnte.

344 Allein auch dies gilt: die Sache des Denkens ist nicht dadurch erreicht, daß nun ein Gerede über »die Wahrheit des Seins« und über die »Seinsgeschichte« auf die Bahn gebracht wird. Alles liegt einzig daran, daß die Wahrheit des Seins zur Sprache komme und daß das Denken in diese Sprache gelange. Vielleicht verlangt dann die Sprache weit weniger das überstürzte Aussprechen als vielmehr das rechte Schweigen. Doch wer von uns Heutigen möchte sich einbilden, seine Versuche zu denken seien auf dem Pfad des Schweigens heimisch? Wenn es weit geht, könnte unser Denken vielleicht auf die Wahrheit des Seins hinweisen, und zwar auf sie als das zu Denkende. Sie wäre damit eher dem bloßen Ahnen und Meinen entzogen und dem rar gewordenen Hand-werk der Schrift zugewiesen. Die Sachen, an denen etwas ist, kommen, auch wenn sie nicht für die Ewigkeit bestimmt sind, selbst in spätester Zeit noch rechtzeitig.

Ob der Bereich der Wahrheit des Seins eine Sackgasse oder ob er das Freie ist, worin die Freiheit ihr Wesen spart, möge jeder beurteilen, nachdem er selbst versucht hat, den gewiesenen Weg zu gehen oder, was noch besser ist, einen besseren, das heißt einen der Frage gemäßen Weg zu bahnen. Auf der vorletzten Seite von »S. u. Z.« (S. 437) stehen die Sätze: »der Streit bezüglich der Interpretation des Seins (das heißt also nicht des Seienden, auch nicht des Seins des Menschen) kann nicht geschlichtet werden, weil er noch nicht einmal entfacht ist. Und am Ende

ἀποτυχία χωρίζεται μέ μιά ἄβυσσο ἀπό τή σκέψη πού ἀποτυγχάνει. "Αν κάποτε ή σκέψη αὐτή τύχαινε νά πραγματωθεὶ σ' ἔναν ἀνθρώπο, τότε δέν θά τοῦ συνέβαινε καμιά ἀτυχία. Θά τοῦ χαριζόταν τό μοναδικό δῶρο πού μπορεῖ νά δοθεῖ στή σκέψη ἀπό τό Εἶναι.

344

'Αληθεύει ὅμως ἐξίσου πώς δέν πρόκειται νά φθάσουμε στό Πράγμα τῆς σκέψης, μέ τό νά ἀρχίσουμε νά φλυαροῦμε γιά τήν «ἀλήθεια τοῦ Εἶναι» καί τήν «ιστορία τοῦ Εἶναι». Τό πιό σημαντικό είναι νά ἔλθει ή ἀλήθεια τοῦ Εἶναι στή γλώσσα καί νά φθάσει ή σκέψη σέ αὐτήν τή γλώσσα. "Ισως τότε νά ἀπαίτει ή γλώσσα πολύ λιγότερο τήν ἐσπευσμένη ἔκφραση ἀπό τήν πρέπουσα σιωπή. 'Αλλά ποιός ἀπό ἡμᾶς τούς σημερινούς θά μποροῦσε νά φαντασθεῖ πώς οἱ προσπάθειές του νά σκεφτεῖ περνάνε μέσα ἀπό τό μονοπάτι τῆς σιωπῆς; Στήν καλύτερη περίπτωση θά μποροῦσε ή σκέψη μας νά παραπέμψει στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ως αὐτό-πού-όφειλουμε-νά-σκεφτοῦμε. "Ετσι θά ἀποσπούσαμε εύκολότερα τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ἀπό τό χώρο τῆς ἀπλῆς εἰκασίας καί δοξασίας καί θά τήν ἀποδίδαμε στό χειρονακτικό-ἔργο τῆς γραφῆς πού σήμερα σπανίζει. Τά πράγματα πού ἔχουν κάποια βαρύτητα, ἀκόμη κι ἂν δέν είναι προορισμένα γιά τήν αἰώνιότητα, φθάνουν, ἔστω καί ἀργά, πάντοτε ἔγκαιρα.

Τό ἂν ὁ χώρος τῆς ἀλήθειας είναι ἔνα ἀδιέξοδο η̄ ἂν. είναι τό ἐλεύθερο πεδίο, ὅπου ή ἐλευθερία ἀποταμιεύει τήν ούσία της, αὐτό ἀς τό κρίνει ὁ καθένας, ἀφοῦ πρώτα δοκιμάσει ὁ ἴδιος νά πάρει τό δρόμο πού ὑποδείξαμε η̄ ἀκόμα καλύτερα νά ἀνοίξει ἔνα καλύτερο, δηλαδή ἔνα δρόμο πού θά ταιριάζει στό ἐρώτημα. Στήν προτελευταία σελίδα τοῦ «Ε.κ.Χ.» (σ. 437) γράφουμε τά ἐξῆς: «ὁ ἀγώνας γιά τήν ἐρμηνεία τοῦ Εἶναι (κι ὅχι ἐπομένως τοῦ ὄντος η̄ τοῦ Εἶναι τοῦ ἀνθρώπου) δέν μπορεῖ νά διευθετηθεῖ, γιατί ἀκόμη δέν ἔχει οὔτε

läßt er sich nicht »vom Zaun brechen«, sondern das Entfachen des Streites bedarf schon einer Zurüstung. Hierzu allein ist die vorliegende Untersuchung unterwegs.« Diese Sätze gelten heute noch nach zwei Jahrzehnten. Bleiben wir auch in den kommenden Tagen auf dem Weg als Wanderer in die Nachbarschaft des Seins. Die Frage, die Sie stellen, hilft, den Weg zu verdeutlichen.

Sie fragen: Comment redonner un sens au mot »Humanisme«? »Auf welche Weise läßt sich dem Wort Humanismus ein Sinn zurückgeben?« Ihre Frage setzt nicht nur voraus, daß
345 Sie das Wort »Humanismus« festhalten wollen, sondern sie enthält auch das Zugeständnis, daß dieses Wort seinen Sinn verloren hat.

Es hat ihn verloren durch die Einsicht, daß das Wesen des Humanismus metaphysisch ist, und das heißt jetzt, daß die Metaphysik die Frage nach der Wahrheit des Seins nicht nur nicht stellt, sondern verbaut, insofern die Metaphysik in der Seinsvergessenheit verharrt. Allein eben das Denken, das zu dieser Einsicht in das fragwürdige Wesen des Humanismus führt, hat uns zugleich dahin gebracht, das Wesen des Menschen anfänglicher zu denken. Im Hinblick auf diese wesentlichere Humanitas des homo humanus ergibt sich die Möglichkeit, dem Wort Humanismus einen geschichtlichen Sinn zurückzugeben, der älter ist als sein historisch gerechnet ältester. Dieses Zurückgeben ist nicht so zu verstehen, als sei das Wort »Humanismus« überhaupt ohne Sinn und ein bloßer flatus vocis. Das »humaneum« deutet im Wort auf die humanitas, das Wesen des Men-

κάν φουντώσει. Και σέ τελευταία ἀνάλυση δέν μπορεί νά φουντώσει ἔτσι "στά καλά καθούμενα", ἀφού τό φουντωμά του χρειάζεται ηδη μιά κάποια προπαρασκευή. 'Η παρούσα ἔρευνα δρίσκεται καθ' ὅδον πρός αὐτόν ἀκριβῶς τό σκοπό''. Οι προηγούμενες προτάσεις ισχύουν ἀκόμη και σήμερα, μετά ἀπό δύο δεκαετίες. "Ας μείνουμε λοιπόν και στίς μέρες που μᾶς ἔρχονται σέ αὐτόν τό δρόμο σάν ὁδοιπόροι που κατευθύνονται πρός τή γειτονιά του Εἶναι. Τό ἐρώτημα που θέτετε, βοηθάει νά ἀποσαφηνίσουμε τόν δρόμο.

Ρωτάτε: Comment redonner un sens au mot «Humanisme»?

«Μέ ποιό τρόπο μποροῦμε νά δώσουμε ἐκ νέου στή λέξη ἀνθρωπισμός ἔνα νόημα;» Τό ἐρώτημά σας δέν προϋποθέτει μόνον ὅτι θέλετε νά διατηρήσετε τή λέξη «ἀνθρωπισμός», 345 ἀλλά περιέχει και τήν ὄμολογία πώς ή λέξη αὐτή ἔχει χάσει τό νόημά της.

Τό ἔχασε μέ τήν ἐπίγνωση ὅτι ή ούσια τοῦ ἀνθρωπισμοῦ είναι μεταφυσική και τοῦτο σημαίνει τώρα πώς ή μεταφυσική ὅχι μόνο δέν θέτει τό ἐρώτημα γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, ἀλλά και τό ἐμποδίζει νά τεθεῖ, καθόσον ἐμμένει στή λήθη τοῦ Εἶναι. 'Ακριβῶς ὅμως ή σκέψη που ὁδηγεῖ στήν ἐπίγνωση τής προβληματικῆς/ἀξι-ερώτητης ούσιας τοῦ ἀνθρωπισμοῦ, μᾶς ἔφερε ταυτόχρονα στό σημεῖο νά σκεφτοῦμε τήν ούσια τοῦ ἀνθρώπου πρωταρχικότερα. 'Ως πρός αὐτή τήν ούσιαστικότερη Humanitas τοῦ homo humanus προκύπτει ή δυνατότητα νά ἀποδώσουμε στή λέξη ἀνθρωπισμός ἔνα ιστορικό νόημα που είναι παλαιότερο και ἀπό τό πιό παλιό νόημά του που μπορεῖ νά ἔξακριβώσει ή ἐπιστήμη τής ιστορίας. Τήν ἀπόδοση αὐτή δέν πρέπει νά τήν ἐννοήσουμε ἔτσι σάν νά ἥταν ή λέξη «ἀνθρωπισμός» ἐντελῶς χωρίς νόημα, σάν νά ἥταν ἀπλῶς ἔνας flatus vocis''. Τό «humanum» που περιέχεται στή λέξη παραπέμπει στήν humanitas, στήν ούσια τοῦ

schen. Der »-ismus« deutet darauf, daß das Wesen des Menschen als wesentlich genommen sein möchte. Diesen Sinn hat das Wort »Humanismus« als Wort. Ihm einen Sinn zurückgeben, kann nur heißen: den Sinn des Wortes wiederbestimmen. Das verlangt einmal, das Wesen des Menschen anfänglicher zu erfahren; zum anderen aber zu zeigen, inwiefern dieses Wesen in seiner Weise geschicklich wird. Das Wesen des Menschen beruht in der Ek-sistenz. Auf diese kommt es wesentlich, das heißt vom Sein selber her, an, insofern das Sein den Menschen als den ek-sistierenden zur Wächterschaft für die Wahrheit des Seins in diese selbst ereignet. »Humanismus« bedeutet jetzt, falls wir uns entschließen, das Wort festzuhalten: das Wesen des Menschen ist für die Wahrheit des Seins wesentlich, so zwar, daß es demzufolge gerade nicht auf den Menschen, lediglich als solchen, ankommt. Wir denken so einen »Humanismus« seltsamer Art. Das Wort ergibt einen Titel, der ein »lucus a non lucendo« ist.

Soll man diesen »Humanismus«, der gegen allen bisherigen
346 Humanismus spricht, aber gleichwohl sich ganz und gar nicht zum Fürsprecher des Inhumanen macht, noch »Humanismus« nennen? Und das nur, um vielleicht durch die Teilnahme am Gebrauch des Titels in den herrschenden Strömungen, die im metaphysischen Subjektivismus ersticken und in der Seinsvergessenheit versunken sind, mitzuschwimmen? Oder soll das Denken versuchen, durch einen offenen Widerstand gegen den »Humanismus« einen Anstoß zu wagen, der veranlassen könnte, erst einmal über die Humanitas des homo humanus und ihre Begründung stutzig zu werden? So könnte doch, wenn nicht der weltgeschichtliche Augenblick schon selbst dahin drängt,

ἀνθρώπου. Ὁ «-ισμός» ύποδηλώνει ὅτι ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου πρέπει νά έρμηνευθεὶ οὐσιαστικά. Αὐτό τό νόημα ἔχει ἡ λέξη «ἀνθρωπισμός» ώς λέξη. Τό νά τῆς δώσουμε ἐκ νέου ἐνα νόημα, δέν μπορεὶ παρά νά σημαίνει: νά ἐπανακαθιστήσουμε τό νόημα τῆς λέξης. Τούτο ἀπαιτεῖ ἀπό τή μιά νά ἀποκτήσουμε μιά πρωταρχικότερη ἐμπειρία τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας· ἀπό τήν ἄλλη ὅμως νά δείξουμε, σέ ποιό βαθμό ἡ οὐσία αὐτή, μέ τό δικό της τρόπο, ἀποκτᾶ πεπρωμένο. Ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ὁρίζεται ἀπό τήν ἔκ-σταση. Ἡ ἔκ-σταση, ἔχει οὐσιαστικά, δηλ. ἀπό τή σκοπιά τοῦ Είναι αὐτοῦ τούτου, σημασία, στό βαθμό πού τό Είναι ιδιοποιεῖται τόν ἀνθρωπο ώς ἐξ-ιστάμενο γιά νά φυλάει τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι μέσα στούς κόλπους αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς ἀλήθειας. «Ἀνθρωπισμός» σημαίνει τώρα, σέ περίπτωση πού ἀποφασίσουμε νά διατηρήσουμε τή λέξη, ὅτι ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου είναι γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι οὐσιαστική, καί μάλιστα ἔτσι ὥστε ὁ ἀνθρωπος ἀπλῶς ώς τέτοιος νά μήν ἔχει ιδιαίτερη σημασία. «Ἐτοι στοχαζόμαστε ἔναν ιδιότυπο «ἀνθρωπισμό». Ἡ λέξη δηλώνει ἔναν ὄρο πού 'ναι ἔνα *lucus a non lucendo*».

Πρέπει ἄραγε νά χρησιμοποιοῦμε ἀκόμη τό ὄνομα «ἀνθρωπισμός» γιά ἔναν ἀνθρωπισμό πού καταφέρεται ἐναντίον 346 λων τῶν μέχρι σήμερα γνωστῶν ἀνθρωπισμῶν, μολονότι δέν γίνεται μέ κανένα τρόπο συνήγορος τοῦ ἀπάνθρωπου; Καί τούτο μόνο γιά νά συμπλεύσουμε, συμμετέχοντας στή χρήση αὐτοῦ τοῦ ὄρου, μέ τά κυρίαρχα ρεύματα πού ἀσφυκτιούν μέσα στό μεταφυσικό ύποκειμενισμό καί είναι βυθισμένα στή λήθη τοῦ Είναι; Ἡ πρέπει ἡ σκέψη, ἀντιμαχόμενη ἀνοιχτά τόν «ἀνθρωπισμό», νά ἀποτολμήσει μιάν τροπή πού θά μποροῦσε γιά πρώτη φορά νά προκαλέσει ἀμηχανία σχετικά μέ τήν *Humanitas* τοῦ *homo humanus* καί τή θεμελιώση τῆς; «Ἐτοι ὅμως θά μποροῦσε, ἀν δέν σπρώχνει κιόλας πρός τά

eine Besinnung erwachen, die nicht nur auf den Menschen, sondern auf die »Natur« des Menschen, nicht nur auf die Natur, sondern anfänglicher noch auf die Dimension denkt, in der das Wesen des Menschen, vom Sein selbst her bestimmt, heimisch ist. Sollten wir nicht eher für einige Zeit noch die unumgänglichen Mißdeutungen ertragen und sie sich langsam abnutzen lassen, denen der Weg des Denkens im Element von Sein und Zeit bisher ausgesetzt ist? Diese Mißdeutungen sind die natürliche Rückdeutung des Gelesenen oder nur Nachgemeinten in das, was man vor dem Lesen schon zu wissen meint. Sie zeigen alle denselben Bau und denselben Grund.

Weil gegen den »Humanismus« gesprochen wird, befürchtet man eine Verteidigung des In-humanen und eine Verherrlichung der barbarischen Brutalität. Denn was ist »logischer« als dies, daß dem, der den Humanismus verneint, nur die Bejahung der Unmenschlichkeit bleibt?

Weil gegen die »Logik« gesprochen wird, meint man, die Forderung sei erhoben, daß der Strenge des Denkens abgesagt, statt ihrer die Willkür der Triebe und Gefühle zur Herrschaft gebracht und so der »Irrationalismus« als das Wahre ausgerufen werde. Denn was ist »logischer« als dies, daß, wer gegen das Logische spricht, das Alogische verteidigt?

Weil gegen die »Werte« gesprochen wird, entsetzt man sich über eine Philosophie, die es angeblich wagt, die höchsten Güter der Menschheit der Mißachtung preiszugeben. Denn was ist »logischer« als dies, daß ein Denken, das die Werte leugnet,

έκει ή ίδια ή κοσμοϊστορική στιγμή, νά ἀφυπνισθεὶ ἔνας στοχασμός πού θά σκέπτεται ὅχι μόνο τὸν ἀνθρωπὸν ἀλλά καὶ τὴν «φύση» τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ὅχι μόνο τῇ φύσῃ, ἀλλά ἀκόμη πιό πρωταρχικά τὴν διάσταση, ὅπου ή οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, προσδιορισμένη ἀπό τὸ ίδιο τὸ Εἶναι, νιώθει οἰκεῖα. Δέν θά ἡταν προτιμότερο νά ἀνεχθοῦμε γιά λίγο καιρό ἀκόμη, τίς ἀναπόφευκτες παρερμηνεῖες, στίς ὁποίες ἡταν μέχρι στιγμῆς ἐκτεθειμένος ὁ δρόμος τῆς σκέψης μέσα στὸ στοιχεῖο τοῦ Εἶναι καὶ τοῦ Χρόνου καὶ νά τίς ἀφήσουμε σιγά-σιγά νά φθαροῦν; Τέτοιες παρερμηνείες εἶναι οἱ φυσικές ἐκ τῶν ὑστέρων ἐρμηνείες αὐτοῦ πού διαβάσαμε ἡ ἀπλῶς ἀντανακλάσεις αὐτοῦ πού πιστεύουμε πώς γνωρίζουμε κιόλας προτού διαβάσουμε. "Ολες [ἐνν. οἱ παρερμηνείες] προσίδουν τὴν ἴδια δομή καὶ τό ίδιο θεμέλιο.

Ἐπειδή γίνεται λόγος ἐναντίον τοῦ «ἀνθρωπισμοῦ», φοβόμαστε μιάν ύπεράσπιση τοῦ ἀπ-ἀνθρωπου καὶ μιάν ἐξύμνηση τῆς βαρβαρικῆς κτηνωδίας. Γιατί τί εἶναι «λογικότερο» ἀπό τοῦτο, ὅτι σέ ὅποιον ἀρνεῖται τὸν ἀνθρωπισμό ἀπομένει μόνο ή κατάφαση τῆς ἀπανθρωπιάς;

Ἐπειδή καταφερόμαστε ἐναντίον τῆς «λογικῆς», ἐπικρατεῖ ή γνώμη πώς ζητᾶμε νά ἀποκηρυχθεὶ ή αὐστηρότητα τῆς σκέψης, νά ἀντικατασταθεὶ ἀπό τὴν αὐθαιρεσία τῶν ἐνστίκτων καὶ τῶν αἰσθημάτων καὶ νά ἀνακηρυχθεὶ ὁ «ἀνορθολογισμός» ἀληθινός. Γιατί τί εἶναι «λογικότερο» ἀπό τοῦτο, ὅτι ὅποιος ἐκφράζεται ἐναντίον τοῦ λογικοῦ, ύπερασπίζεται τό μή λογικό;

Ἐπειδή γίνεται λόγος ἐναντίον τῶν «ἀξιῶν», ἀντιμετωπίζουμε μέ τρόμο μιά φιλοσοφία πού δῆθεν τολμᾶ νά παραδώσει στὴν περιφρόνηση τά ὕψιστα ἀγαθά τῆς ἀνθρωπότητας. Γιατί τί εἶναι «λογικότερο» ἀπό τοῦτο, ὅτι μιά σκέψη 347 πού ἀρνεῖται τίς ἀξίες εἶναι ἀναγκασμένη νά ἐμφανίζει ὅλα

notwendig alles für wertlos ausgeben muß?

Weil gesagt wird, das Sein des Menschen bestehe im »In-der-Welt-sein«, findet man, der Mensch sei zu einem bloß diesseitigen Wesen herabgesetzt, wodurch die Philosophie im Positivismus versinkt. Denn was ist »logischer« als dies, daß, wer die Weltlichkeit des Menschseins behauptet, nur das Diesseitige gelten läßt und das Jenseitige leugnet und aller »Transzendenz« absagt?

Weil auf Nietzsches Wort vom »Tod Gottes« hingewiesen wird, erklärt man ein solches Tun für Atheismus. Denn was ist »logischer« als dies, daß derjenige, der den »Tod Gottes« erfahren hat, ein Gott-loser ist?

Weil in all-dem Genannten überall gegen das gesprochen wird, was der Menschheit als hoch und heilig gilt, lehrt diese Philosophie einen verantwortungslosen und zerstörerischen »Nihilismus«. Denn was ist »logischer« als dies, daß, wer so überall das wahrhaft Seiende leugnet, sich auf die Seite des Nichtseienden stellt und damit das bloße Nichts als den Sinn der Wirklichkeit predigt?

Was geht hier vor? Man hört sagen von »Humanismus«, von »Logik«, von den »Werten«, von »Welt«, von »Gott«. Man hört sagen von einem Gegensatz dazu. Man kennt und nimmt das Genannte als das Positive. Was in einer beim Hörensagen jedoch nicht genau bedachten Weise gegen das Genannte spricht, nimmt man sogleich als dessen Verneinung und diese als das »Negative« im Sinne des Destruktiven. In »S. u. Z.« ist doch irgendwo ausdrücklich von »der phänomenologischen Destruktion« die Rede. Man meint mit Hilfe der viel berufenen Logik

τά πράγματα ως μή έχοντα ἀξία;

Ἐπειδή λέγεται πώς τό «μέσα-στόν-κόσμο-εἶναι» συνιστά τό Εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, δρίσκουμε ὅτι ὁ ἀνθρωπος ὑποβιβάζεται σέ ἔνα καθαρά ἐγκόσμιο ὄν, μέ αποτέλεσμα νά διθίζεται ή φιλοσοφία στό θετικισμό. Γιατί τί είναι «λογικότερο» ἀπό τοῦτο, ὅτι ὅποιος-ἰσχυρίζεται τήν κοσμικότητα τοῦ ἀνθρώπινου Εἶναι, ἀποδέχεται μόνο τό Ἐντεῦθεν, ἀρνεῖται τό Ἐπέκεινα καί ἀποποιεῖται κάθε «ύπερβατικότητα»;

Ἐπειδή ή σκέψη αὐτή παραπέμπει στή ρήση τοῦ Nietzsche γιά τό «θάνατο τοῦ θεοῦ», χαρακτηρίζουμε μιά τέτοια πράξη ἀθεϊστική. Γιατί τί είναι «λογικότερο» ἀπό τοῦτο, ὅτι ἔκεινος πού ἐβίωσε τό «θάνατο τοῦ θεοῦ» είναι ἔνας ἀ-θεος;

Ἐπειδή παντοῦ σέ ὅλα ὅσα ἀναφέραμε ἐκφράζεται μιά κάποια ἀντίθεση πρός ὅ, τι ή ἀνθρωπότητα θεωρεῖ ως ὑψηλό καί ιερό, ή φιλοσοφία αὐτή διδάσκει ἔναν ἀνεύθυνο καί καταστρεπτικό «μηδενισμό». Γιατί τί είναι «λογικότερο» ἀπό τοῦτο, ὅτι ὅποιος ἀρνεῖται παντοῦ κατ' αὐτό τόν τρόπο τό ὄντως ὄν, τάσσεται μέ τό μέρος τοῦ μή-ὄντος καί ἐπομένως κηρύττει τό καθαρό Μηδέν ως τό νόημα τῆς πραγματικότητας;

Τί συμβαίνει στήν προκειμένη περίπτωση; Ἀκοῦμε νά γίνεται λόγος γιά «ἀνθρωπισμό», «λογική», «ἀξίες», «κόσμο» καί «θεό». Ἀκοῦμε νά μιλᾶνε γιά κάποια ἀντίθεση πρός αὐτά. Γνωρίζουμε καί θεωροῦμε αὐτά τά πράγματα ως θετικά. «Ο, τι λέγεται ἐναντίον τους, ἀλλά μέ ἔναν τρόπο πού δέν γίνεται ἀντιληπτός ἀπό ὅσους ἐπαφίενται στίς ἀπλές φήμες, ἐκλαμβάνεται ἀμέσως ως ή ἄρνησή τους· καί ή ἄρνηση θεωρεῖται ως τό «ἄρνητικό» μέ τήν ἔννοια τοῦ καταστρεπτικοῦ/ἀποδομητικοῦ. Μάλιστα στό «Ε.κ.Χ.» γίνεται κάπου ρητά λόγος γιά τήν «φαινομενολογική ἀποδόμηση». Πιστεύουμε, μέ τήν διοήθεια τῆς λογικῆς πού διαρκῶς ἐπικαλούμα-

und Ratio, was nicht positiv ist, sei negativ und betreibe so die Verwerfung der Vernunft und verdiene deshalb, als eine Verworfenheit gebrandmarkt zu werden. Man ist so erfüllt von »Logik«, daß alles sogleich als verwerfliches Gegenteil verrechnet wird, was der gewohnten Schläfrigkeit des Meinens zuwider ist. Man wirft alles, was nicht bei dem bekannten und beliebten Positiven stehenbleibt, in die zuvor angelegte Grube der bloßen Negation, die alles verneint, dadurch im Nichts endet und so den Nihilismus vollendet. Man läßt auf diesem logischen Weg alles in einem Nihilismus untergehen, den man sich mit Hilfe der Logik erfunden hat.

Aber weist denn das »Gegen«, das ein Denken gegenüber dem gewöhnlich Gemeinten vorbringt, notwendig in die bloße Negation und in das Negative? Das geschieht nur dann und dann allerdings unvermeidlich und endgültig, das heißt ohne einen freien Ausblick auf anderes, wenn man das Gemeinte zuvor als »das Positive« ansetzt und von diesem her über den Bezirk der möglichen Entgegensetzungen zu ihm absolut und zugleich negativ entscheidet. In solchem Verfahren verbirgt sich die Weigerung, das vorgemeinte »Positive« samt der Position und der Opposition, in die es sich gerettet glaubt, einer Besinnung auszusetzen. Man erweckt mit der ständigen Berufung auf das Logische den Anschein, als lasse man sich gerade auf das Denken ein, während man dem Denken abgeschworen hat.

Daß der Gegensatz zum »Humanismus« keineswegs die Verteidigung des Inhumanen einschließt, sondern andere Ausblicke öffnet, dürfte in einigem deutlicher geworden sein.

στε καὶ τῆς ratio, πώς ὅ, τι δέν εἶναι θετικό, εἶναι ἀρνητικό καὶ ἐπιδιώκει νά ύποβιθάσει τό λόγο· συνεπῶς ἀξίζει νά στιγματισθεῖ ως ἀχρειότητα. Εἴμαστε τόσο διαποτισμένοι ἀπό τή «λογική», ὥστε νά θεωροῦμε κάθε τί πού ἐναντιώνεται στή συνήθη νωθρότητα τῆς κυρίαρχης γνώμης ως μιά ἀπορρίπτεα ἀντίθεση. 'Απορρίχνουμε ὅ, τι δέν μένει προστρλωμένο στό γνωστό καὶ προσφιλές θετικό, στόν ἥδη ἀνοιγ- 348 μένο λάκκο τῆς καθαρῆς ἀρνησης, πού ἀρνεῖται τά πάντα καὶ καταλήγει γι' αὐτό τό λόγο στό μηδέν, ὀλοκληρώνοντας ἔτσι τόν μηδενισμό. Παιίρνοντας τό δρόμο τῆς λογικῆς ἀφήνουμε νά βυθιστοῦν ὅλα τά πράγματα σέ ἓνα μηδενισμό πού ἐπινοήσαμε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι μέ τήν βοήθειά της.

Δείχνει ὅμως τό «ἐναντίον», πού ἐκφράζει μιά σκέψη ἀπέναντι σέ ὅ, τι συνήθως πιστεύουμε, πρός τήν κατεύθυνση τῆς καθαρῆς ἀρνησης καὶ τοῦ ἀρνητικοῦ; Τούτο συμβαίνει τότε καὶ μόνο τότε κατά τρόπο ἀναπόφευκτο καὶ ὄριστικό, δῆλ. χωρίς ἐλεύθερη προοπτική γιά κάτι ἄλλο, ὅταν θέτουμε προηγουμένως ὅ, τι πιστεύουμε ως «θετικό» καὶ ἔχοντας αὐτό ως ἀφετηρία ἀποφασίζουμε γιά τήν περιοχή τών ἀντιθέσεων, πού εἶναι δυνατόν νά διατυπωθοῦν ἐναντίον του μέ τρόπο ἀπόλυτο καὶ ταυτόχρονα ἀρνητικό. Πίσω ἀπό μιά τέτοια διαδικασία κρύβεται ή ἀρνηση νά ύποβάλλουμε σέ ἐξέταση ὅ, τι ἔχουμε προϋποθέσει ως θετικό, καθώς καὶ τή θέση καὶ τήν ἀντίθεση, στίς ὅποιες πιστεύουμε ὅτι διασώζεται τό θετικό. 'Επικαλούμενοι διαρκῶς τή λογική δίνουμε τήν ἐντύπωση πώς ἔχουμε εἰσέλθει στό χῶρο τῆς σκέψης, ἐνώ στήν πραγματικότητα τήν ἔχουμε ἀπαρνηθεῖ.

Θά πρέπει τώρα νά ἔχει γίνει κάπως πιό σαφές ὅτι ή ἀντίθεση στόν «ἀνθρωπισμό» σέ καμιά περίπτωση δέν σημαίνει ύπεράσπιση τοῦ ἀπάνθρωπου, ἀλλά μᾶλλον ἀνοίγει νέους ὄριζοντες.

Die »Logik« versteht das Denken als das Vorstellen von Seiendem in seinem Sein, das sich das Vorstellen im Generellen des Begriffes zustellt. Aber wie steht es mit der Besinnung auf das Sein selbst und das heißt mit dem Denken, das die Wahrheit des Seins denkt? Dieses Denken trifft erst das anfängliche Wesen des *λόγος*, das bei Plato und Aristoteles, dem Begründer der »Logik«, schon verschüttet und verlorengegangen ist. Gegen »die Logik« denken, das bedeutet nicht, für das Unlogische eine Lanze brechen, sondern heißt nur: dem *λόγος* und seinem in der Frühzeit des Denkens erschienenen Wesen nachdenken, heißt: sich erst einmal um die Vorbereitung eines solchen Nachdenkens bemühen. Was sollen uns alle noch so weitläufigen Systeme der Logik, wenn sie sich und sogar ohne zu wissen, was sie tun, zuvor der Aufgabe entschlagen, nach dem Wesen des *λόγος* auch nur erst zu fragen? Wollte man Einwände zurückgeben, was freilich unfruchtbar ist, dann könnte man mit größerem Recht sagen: der Irrationalismus als Absage an die ratio herrscht unerkannt und unbestritten in der Verteidigung der »Logik«, die glaubt, einer Besinnung auf den *λόγος* und auf das in ihm gründende Wesen der ratio ausweichen zu können.

Das Denken gegen »die Werte« behauptet nicht, daß alles, was man als »Werte« erklärt — die »Kultur«, die »Kunst«, die »Wissenschaft«, die »Menschenwürde«, »Welt« und »Gott« — wertlos sei. Vielmehr gilt es endlich einzusehen, daß eben durch die Kennzeichnung von etwas als »Wert« das so Gewertete sei-

‘Η «λογική» κατανοεῖ τή σκέψη ως τόν παραστασιακό στοχασμό τοῦ ὄντος στό Εἶναι του, τό δῆποιο ἐγκλωβίζεται ἀπό τόν παραστασιακό στοχασμό στή γενικότητα τῆς ἔννοιας. Ἀλλά πῶς ἔχουν τά πράγματα μέ τό στοχασμό πάνω στό Εἶναι αὐτό τοῦτο καὶ συνεπώς μέ τή σκέψη πού σκέπτεται τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι; Μόνο αὐτή ἡ σκέψη ἐντοπίζει τήν πρωταρχική οὐσία τοῦ λόγου* πού ἥδη μέ τόν Πλάτωνα καὶ τόν Ἀριστοτέλη, τό θεμελιωτή τῆς «λογικῆς», καταχωνιάζεται καὶ χάνεται. Τό νά σκέπτεται κανείς ἐναντίον τῆς «λογικῆς» δέν σημαίνει ὅτι ὑπερασπίζεται τό μή-λογικό, σημαίνει ἀπλῶς ὅτι ἀναλογίζεται τό λόγον* καὶ τήν οὐσία του πού πρόβαλε στήν πρώιμη περίοδο τῆς σκέψης, σημαίνει ὅτι προσπαθεῖ γιά πρώτη φορά νά προετοιμάσει ἔνα τέτοιο ἀναλογισμό. Πρός τί λοιπόν ὅλα αὐτά τά τόσο ἐκτενή συστήματα λογικῆς, ὅταν ἐγκαταλείπουν ἐκ τῶν προτέρων, χωρίς μάλιστα νά ἔχουν γνώση τοῦ τί πράττουν, τήν προσπάθεια ἔστω καὶ νά θέσουν τό ἐρώτημα γιά τήν οὐσία τοῦ λόγου*; 349
“Αν θέλαμε νά ἀνταποδώσουμε τίς κατηγορίες, πράγμα πού εἶναι θέσια ἄγονο, τότε θά μπορούσαμε μέ ὅλο μας τό δίκιο νά ποῦμε πώς ὁ ἀνορθολογισμός ως ἄρνηση τῆς ratio κυριαρχεῖ ἀπαρητήρητα καὶ ἀδιαφιλονίκητα στήν ὑπεράσπιση τῆς «λογικῆς», ἡ ὅποια φρονεῖ ὅτι μπορεῖ νά ἀποφύγει τό στοχασμό πάνω στό λόγον* καὶ στήν οὐσία τῆς ratio πού ἔχει τό θεμέλιό της στό λόγο.

‘Η σκέψη πού ἐναντιώνεται στίς «ἀξίες» δέν ισχυρίζεται πώς ὅλα ὅσα θεωροῦμε ως «ἀξίες» – τήν «πνευματική καλλιέργεια», τήν «τέχνη», τήν «ἐπιστήμη», τήν «ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια», τόν «κόσμο» καὶ τό «Θεό» – εἶναι χωρίς ἀξία. Ἐκεῖνο πού μᾶλλον ἔχει σημασία εἶναι νά ἀντιληφθοῦμε ἐπιτέλους πώς ἀκριβῶς χαρακτηρίζοντας κάτι ως ἀξία ἀπογυμνώνουμε ὅ,τι ἀξιολογήσαμε κατ’ αὐτό τόν τρόπο ἀπό τήν

ner Würde beraubt wird. Das besagt: durch die Einschätzung von etwas als Wert wird das Gewertete nur als Gegenstand für die Schätzung des Menschen zugelassen. Aber das, was etwas in seinem Sein ist, erschöpft sich nicht in seiner Gegenständigkeit, vollends dann nicht, wenn die Gegenständlichkeit den Charakter des Wertes hat. Alles Werten ist, auch wo es positiv wertet, eine Subjektivierung. Es lässt das Seiende nicht: sein, sondern das Werten lässt das Seiende lediglich als das Objekt seines Tuns – gelten. Die absonderliche Bemühung, die Objektivität der Werte zu beweisen, weiß nicht, was sie tut. Wenn man vollends »Gott« als »den höchsten Wert« verkündet, so ist das eine Herabsetzung des Wesens Gottes. Das Denken in Werten ist hier und sonst die größte Blasphemie, die sich dem Sein gegenüber denken lässt. Gegen die Werte denken, heißt daher nicht, für die Wertlosigkeit und Nichtigkeit des Seienden die Trommel röhren, sondern bedeutet: gegen die Subjektivierung des Seienden zum bloßen Objekt die Lichtung der Wahrheit des Seins vor das Denken bringen.

Der Hinweis auf das »In-der-Welt-sein« als den Grundzug der Humanitas des homo humanus behauptet nicht, der Mensch sei lediglich ein »weltliches« Wesen im christlich verstandenen Sinne, also abgekehrt von Gott und gar losgebunden von der »Transzendenz«. Man meint mit diesem Wort das, was deutlicher das Transcendente genannt würde. Das Transcendente ist das übersinnlich Seiende. Dieses gilt als das höchste Seiende im Sinne der ersten Ursache von allem Seienden. Als diese erste Ursache wird Gott gedacht. »Welt« bedeutet jedoch in dem

ἀξιοπρέπειά του. Τοῦτο σημαίνει: μέ τήν ἀποτίμηση ἐνός πράγματος ως ἀξίας ἀποδεχόμαστε τό πράγμα πού ἀξιολογήσαμε ἀποκλειστικά καὶ μόνον ως ἀντικείμενο γιά τήν ἀνθρώπινη ἔκτιμηση. Ἀλλά αὐτό πού εἶναι ἔνα Πράγμα στό Εἶναι του δέν ἔξαντλεῖται στήν ἀντικειμενότητα· καὶ ἀκόμη λιγότερο, ὅταν ἡ ἀντικειμενότητα ἔχει τόν χαρακτήρα τῆς ἀξίας. Κάθε ἀξιολόγηση, ἀκόμη κι ὅταν ἀξιολογεῖ θετικά, εἶναι μιά ὑποκειμενικοποίηση. Δέν ἀφήνει τό ὄν: νά εἶναι ἀντίθετα, ἡ ἀξιολόγηση ἀφήνει τό ὄν: νά ισχύει — μόνον ως ἀντικείμενο τῆς δράσης της. Ἡ παράδοξη προσπάθεια νά ἀποδείξουμε τήν ἀντικειμενικότητα τῶν ἀξιῶν, δέν ἔχει συνέδηση τοῦ τί πράττει. Διακηρύσσοντας μάλιστα τό Θεό ως «ὑπέρτατη ἀξία», δέν κάνουμε τίποτε ἄλλο ἀπό τό νά ὑποβιβάζουμε τήν οὐσία του. Ἡ ἀξιολογική σκέψη, ἐδῶ ὅπως καὶ ἄλλοι, εἶναι ἡ μεγαλύτερη βλασφημία πού μποροῦμε νά σκεφτοῦμε ἐναντί τοῦ Εἶναι. Σκέπτομαι ἐναντίον τῶν ἀξιῶν, δέν σημαίνει ἐπομένως ὅτι διατυμπανίζω τήν ἀπαξία καὶ τή μηδαμινότητα τοῦ ὄντος, ἄλλα ὅτι, ἀντιμαχούμενος τήν ὑποκειμενικοποίηση τοῦ ὄντος καὶ τή μετατροπή του σέ ἀπλό ἀντικείμενο, ὁδηγῶ τό ξέφωτο τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι ἐνώπιον τῆς σκέψης.

Ἡ ἀναφορά στό «μέσα-στόν-κόσμο-εἶναι» ως τό θεμελιώδες γνώρισμα τῆς Humanitas τοῦ homo humanus δέν διατείνεται ὅτι ὁ ἀνθρωπος εἶναι ἀπλά καὶ μόνο ἔνα «έγκοσμιο» ὄν μέ τή χριστιανική ἔννοια, δηλ. ἀπομακρυσμένο ἀπό τό θεό καὶ ἀποκομένο ἀπό τήν «ὑπερβατικότητα». Μέ τή λέξη αὐτή ἐννοοῦμε ὅ,τι ἐναργέστερα θά ἀποκαλούσαμε: τό ὑπερβατικό. Τό ὑπερβατικό εἶναι τό ὑπεραισθητό ὄν. Τοῦτο ἐκλαμβάνεται ως τό ὕψιστο ὄν μέ τήν ἔννοια τῆς πρώτης αἰτίας ὅλων τῶν ὄντων. Ὡς ἡ πρωταρχική αἰτία ὅλων τῶν ὄντων νοεῖται ὁ θεός. Ἀλλά ἡ λέξη «κόσμος» πού περιέχεται στήν

Namen »In-der-Welt-sein« keineswegs das irdisch Seiende im Unterschied zum Himmlischen, auch nicht das »Weltliche« im Unterschied zum »Geistlichen«. »Welt« bedeutet in jener Bestimmung überhaupt nicht ein Seiendes und keinen Bereich von Seiendem, sondern die Offenheit des Seins. Der Mensch ist und ist Mensch, insofern er der Ek-sistierende ist. Er steht in die Offenheit des Seins hinaus, als welche das Sein selber ist, das als der Wurf sich das Wesen des Menschen in »die Sorge« erworfen hat. Dergestalt geworfen steht der Mensch »in« der Offenheit des Seins. »Welt« ist die Lichtung des Seins, in die der Mensch aus seinem geworfenen Wesen her heraussteht. Das »In-der-Welt-sein« nennt das Wesen der Ek-sistenz im Hinblick auf die gelichtete Dimension, aus der das »Ek-« der Ek-sistenz west. Von der Ek-sistenz her gedacht, ist »Welt« in gewisser Weise gerade das Jenseitige innerhalb der und für die Eksistenz. Der Mensch ist nie zunächst diesseits der Welt Mensch als ein »Subjekt«, sei dies als »Ich« oder als »Wir« gemeint. Er ist auch nie erst nur Subjekt, das sich zwar immer zugleich auch auf Objekte bezieht, so daß sein Wesen in der Subjekt-Objekt-Beziehung läge. Vielmehr ist der Mensch zuvor in seinem Wesen ek-sistent in die Offenheit des Seins, welches Offene erst das »Zwischen« lichtet, innerhalb dessen eine »Beziehung« vom Subjekt zum Objekt »sein« kann.

Der Satz: das Wesen des Menschen beruht auf dem In-der-Welt-sein, enthält auch keine Entscheidung darüber, ob der Mensch im theologisch-metaphysischen Sinne ein nur diessei-

έκφραση «μέσα-στόν-κόσμο-είναι» σέ καμία περίπτωση δέν δηλώνει τό γήινο ὅν σέ ἀντιδιαστολή πρός τό ούράνιο, ἀλλά οὔτε καί τό «έγκόσμιο» σέ ἀντίθεση πρός τό «πνευματικό». Ὁ «κόσμος» σέ κείνο τόν καθορισμό μέ κανένα τρόπο δέν σημαίνει κάποιο ὅν ἡ κάποια περιοχή του ὄντος, παρά τήν ἀνοιχτότητα του Είναι. Ὁ ἀνθρωπός είναι καί είναι ἀνθρώπος, στό βαθμό που είναι ὁ ἔξι-ιστάμενος. Ὁ ἀνθρωπός ἔξι-σταται πρός τήν ἀνοιχτότητα του Είναι. Τό Είναι αὐτό τουτο, που ὡς ρίψη ἔχει ρίζει τήν ούσια του ἀνθρώπου στή «μέριμνα», είναι ἡ ἴδια ἡ ἀνοιχτότητα. Ἐρριμένος κατ' αὐτό τόν τρόπο ἰσταται ὁ ἀνθρωπός «μέσα» στήν ἀνοιχτότητα του Είναι. Ὁ «κόσμος» είναι τό ξέφωτο του Είναι, στό όποιο ἔρχεται ὁ ἀνθρωπός νά σταθεῖ στηριζόμενος στήν ἐρριμένη του ούσια. Τό «μέσα-στόν-κόσμο-Είναι» κατανομάζει τήν ούσια τῆς ἔκ-στασης σέ ἀναφορά πρός τή φωτισμένη διάσταση, μέσω τῆς όποιας ούσιώνεται τό «ἐκ-» τῆς ἔκ-στασης. Ὁ «κόσμος», νοούμενος μέ βάση τήν ἔκ-σταση, ἀποτελεῖ κατά κάποιο τρόπο ἀκριβῶς τό «Ἐκείθεν» μέσα στή καί γιά τήν ἔκσταση. Ὁ ἀνθρωπός ποτέ δέν είναι ἀρχικά ἀνθρωπός ἐντεῦθεν τοῦ κόσμου ὡς ἔνα ὑποκείμενο, εἴτε τοῦτο νοεῖται ὡς «έγω» εἴτε ὡς «ἐμεῖς». Οὔτε είναι ποτέ κατά πρώτο λόγο καί ἀποκλειστικά ἔνα ὑποκείμενο που ἀναφέρεται ταυτόχρονα μονίμως σ' ἔνα ἀντικείμενο, ἔτσι ὥστε ἡ ούσια του νά δρίζεται ἀπό τή σχέση ὑποκειμένου-ἀντικειμένου. Ἀπεναντίας, ὁ ἀνθρωπός είναι στήν ούσια του πρωτίστως ὁ ἔξι-ιστάμενος πρός τήν ἀνοιχτότητα του Είναι, πρός τό Ἀνοιχτό που φωτίζει τό «ἀνάμεσα», στό πλαίσιο του όποιου μπορεῖ νά «είναι» μιά «σχέση» τοῦ ὑποκειμένου μέ τό ἀντικείμενο.

Ἡ πρόταση: ἡ ούσια τοῦ ἀνθρώπου ἐδράζεται στό «μέσα-στόν-κόσμο-είναι» δέν περιέχει ἀκόμη καμιά ἀπόφαση γιά τό ἂν ὁ ἀνθρωπός μέ τή θεολογική καί μεταφυσική ἔννοια

tiges oder ob er ein jenseitiges Wesen sei.

Mit der existentialen Bestimmung des Wesens des Menschen ist deshalb noch nichts über das »Dasein Gottes« oder sein »Nicht-sein«, ebensowenig über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit von Göttern entschieden. Es ist daher nicht nur übereilt,
351 sondern schon im Vorgehen irrig, wenn man behauptet, die Auslegung des Wesens des Menschen aus dem Bezug dieses Wesens zur Wahrheit des Seins sei Atheismus. Diese willkürliche Einordnung läßt es aber außerdem noch an der Sorgfalt des Lesens fehlen. Man kümmert sich nicht darum, daß seit 1929 in der Schrift »Vom Wesen des Grundes« (S. 28, Anm. 1) folgendes steht: »Durch die ontologische Interpretation des Daseins als In-der-Welt-sein ist weder positiv noch negativ über ein mögliches Sein zu Gott entschieden. Wohl aber wird durch die Erhellung der Transzendenz allererst ein *zureichender Begriff des Daseins* gewonnen, mit Rücksicht auf welchen nunmehr gefragt werden kann, wie es mit dem Gottesverhältnis des Daseins ontologisch bestellt ist.« Wenn man nun auch noch diese Bemerkung in der üblichen Weise zu kurz denkt, wird man erklären: diese Philosophie entscheidet sich weder für noch gegen das Dasein Gottes. Sie bleibt in der Indifferenz stehen. Also ist ihr die religiöse Frage gleichgültig. Ein solcher Indifferentismus verfällt doch dem Nihilismus.

Aber lehrt die angeführte Bemerkung den Indifferentismus? Weshalb sind denn einzelne Wörter und nicht beliebige in der Anmerkung gesperrt gedruckt? Doch nur, um anzudeuten, daß das Denken, das aus der Frage nach der Wahrheit des Seins

είναι μόνο ἔνα ὅν τοῦ Ἐντεῦθεν ἡ ἀνήκει στό Ἐπέκεινα/Ἐκεῖθεν.

Ἐπομένως, μέ τόν ὑπαρκτικό καθορισμό τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου δέν ἔχουμε ἀποφασίσει ἀκόμη τίποτα γιά τήν «ὑπαρξη τοῦ θεοῦ» ἡ γιά τό «Μή-Είναι» του, οὔτε καὶ γιά τήν δυνατότητα ἡ ἀδυνατότητα ὑπαρξῆς θεῶν. Συνεπώς, ὁ ισχυρισμός ὅτι ἡ ἐρμηνεία τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου μέ βάση τόν δεσμό αὐτῆς τῆς οὐσίας μέ τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι είναι ἀθεϊστική, δέν είναι μόνο ἐσπευσμένος ἀλλά καὶ μεθοδολο- 351 γικά ἐσφαλμένος. Αὐτή ἡ αὐθαίρετη ταξινόμηση προδίδει ἐπιπλέον μιά ἔλλειψη προσοχῆς στήν ἀνάγνωση. Κανείς δέν νοιάζεται γιά τό γεγονός ὅτι ἀπό τό 1929 εἶχαμε διατυπώσει στό κείμενο «Περί τῆς οὐσίας τῆς ἀρχῆς» (σ. 28, ὑποσ. 1) τίς ἀκόλουθες σκέψεις: «Μέ τήν ὄντολογική ἐρμηνεία τοῦ ὥδε-είναι ως μέσα-στό-κόσμο-είναι δέν ἔχει ληφθεῖ καμιά ἀπόφαση οὔτε θετική, οὔτε ἀρνητική γιά ἔνα δυνατόν Είναι πρός τόν θεό. 'Ωστόσο, μέ τή διασάφηση τῆς ὑπέρβασης ἀποκτήσαμε γιά πρώτη φορά μιάν ἐπαρχή ἔννοια τοῦ ὥδε-είναι, ἀναφορικά μέ τήν ὁποία μποροῦμε τώρα πιά νά θέσουμε τό ἔρωτημα γιά τό πῶς είναι ὄντολογικά διαρθρωμένη ἡ σχέση τοῦ ὥδε-είναι μέ τό θεό». Ἀν τώρα σκεφτοῦμε κι αὐτήν τήν παρατήρηση ἐντελῶς ἐπιπόλαια, πράγμα συνηθισμένο, θά καταλήξουμε πώς ἡ ἐν λόγω φιλοσοφία δέν ἀποφασίζει οὔτε ὑπέρ οὔτε κατά τῆς ὑπάρξεως τοῦ θεοῦ. Ἐμμένει σέ μιά στάση ἀδιαφορίας. Είναι, ἐπομένως, ἀδιάφορη γιά τό θρησκευτικό ζήτημα. Μιά τέτοια ἀκηδία καταλήγει ὅμως στό μηδενισμό.

Διδάσκει ὅμως ἡ παρατήρηση πού παραθέσαμε τήν ἀκηδία; Γιατί τότε ὄρισμένες, καὶ μάλιστα ὅχι τυχαίες, λέξεις είναι τυπωμένες μέ πλάγια στοιχεῖα στήν ὑπόσημείωση; 'Απλά καὶ μόνο γιά νά ὑποδηλώσουμε ὅτι ἡ σκέψη πού σκέ-

denkt, anfänglicher fragt, als die Metaphysik fragen kann. Erst aus der Wahrheit des Seins lässt sich das Wesen des Heiligen denken. Erst aus dem Wesen des Heiligen ist das Wesen von Gottheit zu denken. Erst im Lichte des Wesens von Gottheit kann gedacht und gesagt werden, was das Wort »Gott« nennen soll. Oder müssen wir nicht erst diese Worte alle sorgsam verstehen und hören können, wenn wir als Menschen, das heißt als eksistente Wesen, einen Bezug des Gottes zum Menschen sollen erfahren dürfen? Wie soll denn der Mensch der gegenwärtigen Weltgeschichte auch nur ernst und streng fragen können, ob der Gott sich nahe oder entziehe, wenn der Mensch es unterlässt, allererst in die Dimension hineinzudenken, in der jene Frage allein gefragt werden kann? Das aber ist die Dimension des

352 Heiligen, die sogar schon als Dimension verschlossen bleibt, wenn nicht das Offene des Seins gelichtet und in seiner Lichtung^a dem Menschen nahe ist. Vielleicht besteht das Auszeichnende dieses Weltalters in der Verschlossenheit der Dimension des Heiligen. Vielleicht ist dies das einzige Unheil.

Doch mit diesem Hinweis möchte sich das Denken, das in die Wahrheit des Seins als das zu Denkende vorweist, keineswegs für den Theismus entschieden haben. Theistisch kann es so wenig sein wie atheistisch. Dies aber nicht auf Grund einer gleichgültigen Haltung, sondern aus der Achtung der Grenzen, die dem Denken als Denken gesetzt sind, und zwar durch das, was sich ihm als das Zu-denkende gibt, durch die Wahrheit des Seins. Insofern das Denken sich in seine Aufgabe bescheidet,

πτεται μέ αξονα τό έρωτημα γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ἔρωτᾶ μέ τρόπο πιό πρωταρχικό ἀπό τή μεταφυσική. Μόνο μέσω τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι εἶναι δυνατό νά νοηθεῖ ἡ οὐσία τοῦ ἵεροῦ. Μόνο μέσω τῆς οὐσίας τοῦ ἵεροῦ εἶναι δυνατό νά νοηθεῖ ἡ οὐσία τῆς θεότητας. Μόνο στό φῶς τῆς οὐσίας τῆς θεότητας μποροῦμε νά σκεφτοῦμε καί νά πούμε τί πρέπει νά κατόνομάζει τό Ρήμα «Θεός». "Η δέν πρέπει πρώτα νά μποροῦμε νά κατανοοῦμε καί ν' ἀκοῦμε ὅλα αὐτά τά Ρήματα προσεκτικά, ἀν θέλουμε νά μᾶς ἐπιτραπεῖ νά ἀποκτήσουμε ώς ἄνθρωποι, δηλ. ώς ἐκστατικά ὅντα, τήν ἐμπειρία ἐνός δεσμοῦ τοῦ θεοῦ μέ τόν ἄνθρωπο; Γιατί πῶς θέλει ὁ ἄνθρωπος στήν παρούσα στιγμή τῆς παγκόσμιας ιστορίας νά μπορέσει ν' ἀναρωτηθεῖ ἔστω καί μόνο μέ τήν ἀπαιτούμενη σοβαρότητα καί αὐστηρότητα, ἀν ὁ θεός πλησιάζει ἡ ἀποσύρεται, ὅταν παραλείπει πρίν ἀπ' ὅλα νά εἰσέλθει μέ τή σκέψη στή διάσταση, ὅπου μπορεῖ νά τεθεῖ ἐκεῖνο τό έρωτημα; Αύτή ὅμως εἶναι ἡ διάσταση τοῦ ἵεροῦ πού παραμένει ἀκόμη καί ώς διάσταση ἐρμητικά κλεισμένη, ὅσο τό ἀνοιχτό τοῦ Εἶναι 352 δέν ἔχει φωτισθεῖ καί δέν εἶναι μέ τό ξέφωτό του^a κοντά στόν ἄνθρωπο. Εἶναι πολύ πιθανόν νά ἀποτελεῖ ὁ ἐγκλεισμός τῆς διάστασης τοῦ σώου τό διαχριτικό γνώρισμα τοῦ αἰώνα μας. "Ισως αὐτό εἶναι τό μοναδικό κακό.

'Ωστόσο, ἡ ὑπόδειξη αὐτή μέ κανένα τρόπο δέν σημαίνει πώς ἡ σκέψη πού παρουσιάζει τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι ώς αὐτό-πού-όφείλουμε-νά-σκεφτοῦμε ἔχει ἀποφασίσει ὑπέρ τοῦ θεϊσμοῦ. Δέν μπορεῖ νά εἶναι οὔτε θεϊστική; οὔτε ἀθεϊστική. Καί τούτο ὅχι ἔξαιτίας μᾶς ἀδιάφορης στάσης, ἀλλά ἀπό σεβασμό στά ὄρια πού ἔχουν τεθεῖ στή σκέψη ώς σκέψη καί μάλιστα διαμέσου αὐτοῦ πού τῆς δίνεται ώς αὐτό-πού-πρέπει-νά-σκεφτεῖ, δηλ. διαμέσου τῆς ἀλήθειας τοῦ Εἶναι. Στό μέτρο πού ἡ σκέψη περιορίζεται στό έργο της,

gibt es im Augenblick des jetzigen Weltgeschicks dem Menschen eine Weisung in die anfängliche Dimension seines geschichtlichen Aufenthaltes. Indem das Denken dergestalt die Wahrheit des Seins sagt, hat es sich dem anvertraut, was wesentlicher ist als alle Werte und jegliches Seiende. Das Denken überwindet die Metaphysik nicht, indem es sie, noch höher hinaufsteigend, übersteigt und irgendwohin aufhebt, sondern indem es zurücksteigt in die Nähe des Nächsten. Der Abstieg ist, zumal dort, wo der Mensch sich in die Subjektivität verstiegen hat, schwieriger und gefährlicher als der Aufstieg. Der Abstieg führt in die Armut der Existenz des homo *humanus*. In der Existenz wird der Bezirk des homo *animalis* der Metaphysik verlassen. Die Herrschaft dieses Bezirkes ist der mittelbare und weit zurückreichende Grund für die Verblendung und Willkür dessen, was man als Biologismus bezeichnet, aber auch dessen, was man unter dem Titel Pragmatismus kennt. Die Wahrheit des Seins denken, heißt zugleich: die *humanitas* des homo *humanus* denken. Es gilt die *Humanitas* zu dienen der Wahrheit des Seins, aber ohne den Humanismus im metaphysischen Sinne.

Wenn aber die *Humanitas* so wesenhaft für das Denken des Seins im Blick steht, muß dann die »Ontologie« nicht ergänzt
353 werden durch die »Ethik«? Ist dann nicht Ihr Bemühen ganz wesentlich, das Sie in dem Satz aussprechen: »Ce que je cherche à faire, depuis longtemps déjà, c'est préciser le rapport de l'ontologie avec une éthique possible«?

Bald nachdem »S. u. Z.« erschienen war, frug mich ein junger Freund: »Wann schreiben Sie eine Ethik?« Wo das Wesen des Menschen so wesentlich, nämlich einzig aus der Frage nach der Wahrheit des Seins gedacht wird, wobei aber der Mensch

όδηγει κατά τήν παρούσα στιγμή τοῦ παγκόσμιου πεπρωμένου τὸν ἄνθρωπο στήν ἀρχική διάσταση τῆς ιστορικῆς του διαμονῆς. Ἐκφράζοντας ἔτσι ἡ σκέψη τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, ἔχει παραδοθεῖ μέ εὑπιστοσύνη σέ ὁ, τι εἶναι οὐσιαστικότερο ἀπό ὅλες τίς ἀξίες καὶ ἀπό κάθε ὄν. Ἡ σκέψη δέν ξεπερνᾷ τή μεταφυσική ἀνεβαίνοντας ὀλοένα καὶ πιό ψηλά, ὑπερβαίνοντάς την. καὶ ἀναιρώντας την σέ κάποιο σημεῖο, ἀλλά κατεβαίνοντας στήν ἐγγύτητα τοῦ ἐγγύτατου. Ἡ κατάβαση εἶναι πιό δύσκολη καὶ πιό ἐπικίνδυνη ἀπό τήν ἀνάβαση, καὶ κυρίως ἐκεὶ ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἔχει χάσει τό δρόμο του ἀνεβαίνοντας πρός τήν ὑποκειμενικότητα. Ἡ κατάβαση ὄδηγει στήν ἔνδεια τῆς ἔκ-στασης τοῦ homo humanus. Φθάνοντας στήν ἔκ-σταση ἔχουμε ἥδη ἐγκαταλείψει τή σφαίρα τοῦ homo animalis τῆς μεταφυσικῆς. Στή μακραίωνη κυριαρχία αὐτῆς τῆς σφαίρας ὄφείλεται ἔμμεσα ἡ τύφλωση καὶ ἡ αὐθαιρεσία αὐτοῦ πού ἀποκαλοῦμε βιολογισμό, ἀλλά καὶ αὐτοῦ πού γνωρίζουμε μέ τόν τίτλο τοῦ πραγματισμοῦ. Σκέπτομαι τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι σημαίνει ταυτόχρονα: σκέπτομαι τή humanitas τοῦ homo humanus. Τό σημαντικό εἶναι ἡ humanitas στήν ὑπηρεσία τῆς ἀλήθειας του Εἶναι ἀλλά χωρίς τόν ἄνθρωπισμό μέ τή μεταφυσική ἔννοια.

Ἄλλα ἂν ἡ Humanitas ἔχει μιά τέτοια οὐσιώδη σημασία γιά τή σκέψη τοῦ Εἶναι, δέν πρέπει τότε νά συμπληρώσουμε τήν «όντολογία» μέ τήν «ἡθική»; Δέν ἔχει τότε οὐσιαστική σημασία ἡ προσπάθειά σας, τήν ὅποια ἐκφράζετε μέ τήν 353 πρόταση: «*Ce que je cherche à faire, depuis longtemps déjà, c' est préciser le apport de l' ontologie avec une éthique possible;*»³⁹

Λίγο μετά τήν ἔκδοση τοῦ «E.X.X.», ἔνας νεαρός φίλος μέ ρώτησε: «Πότε θά γράψετε μιά ἡθική?». "Οπου ἡ οὐσία τοῦ ἄνθρωπου νοείται τόσο οὐσιαστικά, δηλ. ἀποχλειστικά μέ βάση τό ἐρώτημα γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, χωρίς ὅμως

dennoch nicht zum Zentrum des Seienden erhoben ist, muß das Verlangen nach einer verbindlichen Anweisung erwachen und nach Regeln, die sagen, wie der aus der Existenz zum Sein erfahrene Mensch geschickt leben soll. Der Wunsch nach einer Ethik drängt um so eifriger nach Erfüllung, als die offenkundige Ratlosigkeit des Menschen nicht weniger als die verhehlte sich ins Unmeßbare steigert. Der Bindung durch die Ethik muß alle Sorge gewidmet sein, wo der in das Massenwesen ausgelieferte Mensch der Technik nur durch eine der Technik entsprechende Sammlung und Ordnung seines Planens und Handelns im ganzen noch zu einer verlässlichen Beständigkeit gebracht werden kann.

Wer dürfte diese Notlage übersehen? Sollen wir nicht die bestehenden Bindungen, auch wenn sie das Menschenwesen noch so notdürftig und im bloß Heutigen zusammenhalten, schonen und sichern? Gewiß. Aber entbindet diese Not je das Denken davon, daß es dessen gedenkt, was zumal das Gedenkende bleibt und als das Sein allem Seienden zuvor die Gewähr und Wahrheit? Kann sich das Denken noch fernerhin dessen entschlagen, das Sein zu denken, nachdem dieses in langer Vergessenheit verborgen gelegen und zugleich im jetzigen Welt-augenblick sich durch die Erschütterung alles Seienden ankündigt?

Bevor wir versuchen, die Beziehung zwischen »der Ontologie« und »der Ethik« genauer zu bestimmen, müssen wir fragen, was »die Ontologie« und »die Ethik« selbst sind. Es wird nötig, zu bedenken, ob das, was in den beiden Titeln genannt sein kann, noch dem gemäß und nahe bleibt, was dem Denken auf-

νά ύψωνεται ο ἄνθρωπος στό κέντρο τοῦ ὄντος, ἀφυπνίζεται ἀναγκαστικά ή ἐπιθυμία γιά δεσμευτική καθοδήγηση και γιά κανόνες πού λένε πώς ο ἄνθρωπος, πού κατανοεῖται σέ σχέση μέ τήν ἔκ-σταση πρός τό Εἶναι, διείλει νά ζει σύμφωνα μέ τό πεπρωμένο. Ἡ ἐπιθυμία γιά μιά ἡθική ζητεῖ τόσο πιό ἔντονα νά ἔκπληρωθεῖ ὅσο η ἔκδηλη ἀμηχανία τοῦ ἄνθρωπου, ὅχι λιγότερο ἀπό τήν ἀφανή, ἀνέρχεται σέ ὑψη δυσθεώρητα. Στή δέσμευση μέσω τῆς ἡθικῆς πρέπει νά ἀφιερώσουμε ὅλες μας τίς φροντίδες, τώρα πού ο ἄνθρωπος τῆς τεχνικῆς, ο ἔκτεθειμένος στή μαζική κοινωνία μπορεῖ νά ὁδηγηθεῖ σέ μιά κάπως πιό μόνιμη ἀσφάλεια μόνο συγκεντρώνοντας και ὀργανώνοντας ὅλα του τά σχέδια και ὅλες του τίς δραστηριότητες μέ τρόπο πού νά ἀνταποκρίνεται στήν τεχνική.

Ποιός θά μποροῦσε νά ἀγνοήσει αὐτή τήν κατάσταση ἀνάγκης; Δέν πρέπει νά περιφρουρήσουμε και νά ἐδραιώσουμε τούς ίσχυοντες δεσμούς, ἔστω κι ἂν ἔξασφαλίζουν τόσο ἀνεπαρκῶς και μόνο στό παρόν τήν ἐνότητα τῶν ἄνθρωπων; Ἀσφαλῶς. Ἀπαλλάσσει ὅμως η χρεία αὐτή τή σκέψη ἀπό τό νά ἐνθυμηθεῖ ὅ,τι παραμένει πρωταρχικά πρός-σκέψη και πού, ως Εἶναι πρίν ἀπό κάθε ὄν, εἶναι η ἐγγύηση και η ἀλήθεια; Μπορεῖ η σκέψη νά ἀρνεῖται γιά πολύ ἀκόμη νά σκεφθεῖ τό Εἶναι, ὅταν τοῦτο, ἀφοῦ παρέμεινε κρυμμένο σέ μακραίωνη λήθη, ἀγγέλλεται στήν παρούσα στιγμή τῆς παγκόσμιας ιστορίας μέ τόν χλονισμό τῆς τάξης τῶν ὄντων;

Πρίν ἐπιχειρήσουμε νά καθορίσουμε ἀκριβέστερα τή σχέση ἀνάμεσα στήν «όντολογία» και τήν «ἡθική», πρέπει πρώτα νά ἀναρωτηθοῦμε τί εἶναι η «όντολογία» και η «ἡθική» στήν καθαυτό ούσια τους. Θά πρέπει νά σκεφτοῦμε ἀν ὅ,τι μπορεῖ νά κατονομασθεῖ μέ αὐτούς τούς δύο τίτλους, ἔξακολουθεῖ νά ἀνταποκρίνεται και νά εἶναι κοντά σέ ὅ,τι ἔχει ἀνατεθεῖ στή 354

gegeben ist, das als Denken allem zuvor die Wahrheit des Seins zu denken hat.

Sollten freilich sowohl »die Ontologie« als auch die »Ethik« samt allem Denken aus Disciplinen hinfällig und dadurch unser Denken disciplinierter werden, wie steht es dann mit der Frage nach der Beziehung zwischen den beiden genannten Disciplinen der Philosophie?

Die »Ethik« kommt mit der »Logik« und der »Physik« zum erstenmal in der Schule Platons auf. Diese Disciplinen entstehen zu der Zeit, die das Denken zur »Philosophie«, die Philosophie aber zur *ἐπιστήμη* (Wissenschaft) und die Wissenschaft selbst zu einer Sache der Schule und des Schulbetriebes werden läßt. Im Durchgang durch die so verstandene Philosophie entsteht die Wissenschaft, vergeht das Denken. Die Denker vor dieser Zeit kennen weder eine »Logik«, noch eine »Ethik«, noch die »Physik«. Dennoch ist ihr Denken weder unlogisch noch unmoralisch. Die φύσις aber dachten sie in einer Tiefe und Weite, die alle spätere »Physik« nie mehr zu erreichen vermochte. Die Tragödien des Sophokles bergen, falls überhaupt ein solcher Vergleich erlaubt ist, in ihrem Sagen das Ηθος anfänglicher als die Vorlesungen des Aristoteles über »Ethik«. Ein Spruch des Heraklit, der nur aus drei Wörtern besteht, sagt so Einfaches, daß aus ihm das Wesen des Ethos unmittelbar ans Licht kommt.

Der Spruch des Heraklit lautet (Frgm. 119): Ηθος ἀνθρώπω δαίμων. Man pflegt allgemein zu übersetzen: »Seine Eigenart ist dem Menschen sein Dämon.« Diese Übersetzung denkt modern, aber nicht griechisch. Ηθος bedeutet Aufenthalt, Ort des

σκέψη, που ώς σκέψη όφείλει νά σκεφτεί προπάντων τήν
ἀλήθεια τοῦ Εἶναι.

“Αν ὅμως τόσο ή «όντολογία» ὅσο καί η ἡθική καθώς καί
κάθε σκέψη που ἔχει ώς ἀφετηρία της ἐπιμέρους μαθήσεις
ἔπαιναν νά ἔχουν ίσχυ, καί ἔτσι η σκέψη μας γινόταν αὐστη-
ρότερη, τί μορφή θά είχε τότε τό ἐρώτημα γιά τή σχέση,
ἀνάμεσα στίς δύο παραπάνω φιλοσοφικές μαθήσεις;

‘Η «ἡθική» ἐμφανίζεται μαζί μέ τή «λογική» καί τή
«φυσική» γιά πρώτη φορά στή σχολή τοῦ Πλάτωνος. Οι
μαθήσεις αὐτές γεννιοῦνται σέ μιά ἐποχή ὅπου η σκέψη
γίνεται «φιλοσοφία», η φιλοσοφία ἐπιστήμη* καί η ίδια η
ἐπιστήμη ἀκαδημαϊκή ἐνασχόληση καί πρακτική. Η πορεία
που ἀκολούθησε η φιλοσοφία που νοήθηκε μέ αὐτόν τὸν τρό-
πο, η ὁποία είχε ώς ἐπακόλουθο τή γένεση τῆς ἐπιστήμης
καί τήν παραχώρη τῆς σκέψης. Οι στοχαστές τῆς προηγούμε-
νης ἐποχῆς δέν γνωρίζουν οὔτε «λογική», οὔτε «ἡθική», οὔ-
τε «φυσική». Ωστόσο η σκέψη τους δέν είναι οὔτε «ἀλογι-
κή», οὔτε «ἀνήθικη». Σκέπτονταν ὅμως τή φύση* μέ μιά
βαθύτητα καί μιά εύρυτητα που ποτέ καμιά μεταγενέστερη
«φυσική» δέν μπόρεσε πιά νά φθάσει. Οι τραγωδίες τοῦ
Σοφοκλῆ διαφυλάσσουν στό λέγειν τους – ἄν δεχτούμε βέ-
βαια ὅτι μιά τέτοια σύγχριση είναι γενικά ἐπιτρεπτή – τό
ἡθος* πιό πρωταρχικά ἀπό τίς παραδόσεις τοῦ Ἀριστοτέλη
γιά τήν «ἡθική». Μιά ρήση τοῦ Ἡράκλειτου που ἀποτελεῖ-
ται ἀπό τρεῖς λέξεις μόνο λέει κάτι τόσο ἀπλό, ώστε μέ
αυτή νά ἔρχεται ἄμεσα στό φῶς η οὐσία τοῦ ἥθους.

‘Η ρήση τοῦ Ἡράκλειτου ἔχει ώς ἔξῆς (ἀποσπ. 119):
ἥθος ἀνθρώπῳ δαιμων. Συνήθως μεταφράζουμε μέ τόν
ἀκόλουθο τρόπο: «Ο καθαυτό χαρακτήρας τοῦ ἀνθρώπου είναι
ὁ δαιμονάς του». Ή μετάφραση αὐτή σκέπτεται νεοτερικά
καί ὅχι ἑλληνικά. Ἡθος* σημαίνει κατοικία, τόπο διαμονῆς.

Wohnens. Das Wort nennt den offenen Bezirk, worin der Mensch wohnt. Das Offene seines Aufenthaltes lässt das erscheinen, was auf das Wesen des Menschen zukommt und also ankommend in seiner Nähe sich aufhält. Der Aufenthalt des Menschen enthält und bewahrt die Ankunft dessen, dem der Mensch in seinem Wesen gehört. Das ist nach dem Wort des Heraklit *δαλμων*, der 355 Gott. Der Spruch sagt: der Mensch wohnt, insofern er Mensch ist, in der Nähe Gottes. Mit diesem Spruch des Heraklit stimmt eine Geschichte zusammen, die Aristoteles (de part. anim. A 5, 645 a 17) berichtet. Sie lautet: *Ἡράκλειτος λέγεται πρὸς τοὺς ξένους εἰπεῖν τὰς βωλομένους ἐντυχεῖν αὐτῷ, οἱ ἐπειδὴ προσιύντες εἴδον αὐτὸν θερόμενον πρὸς τῷ ιπνῷ ἔστησαν, ἐκέλευε γὰρ αὐτοὺς εἰσιέναι θαρροῦντας· εἴται γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεοὺς...*

»Von Heraklit erzählt man ein Wort, das er zu den Fremden gesagt habe, die zu ihm vorgelangen wollten. Herzukommend sahen sie ihn, wie er sich an einem Backofen wärmte. Sie blieben überrascht stehen und dies vor allem deshalb, weil er ihnen, den Zaudernden, auch noch Mut zusprach und sie hereinkommen hieß mit den Worten: »Auch hier nämlich wesen Götter an.«

Die Erzählung spricht zwar für sich, doch sei einiges hervorgehoben.

Die Menge der fremden Besucher ist in ihrer neugierigen Zudringlichkeit zum Denker beim ersten Anblick seines Aufenthaltes enttäuscht und ratlos. Sie glaubt, den Denker in Verhältnissen antreffen zu müssen, die gegen das übliche Dahinleben der Menschen überall die Züge der Ausnahme und des Seltenen und darum Aufregenden tragen. Die Menge hofft, durch

‘Η λέξη ὄνομάζει τόν ἀνοιχτό χῶρο ὅπου κατοικεῖ ὁ ἀνθρώπος. Τό Ἀνοίχτο τῆς διαμονῆς ἀφήνει νά φανεῖ ὅ,τι κατευθύνεται πρός τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου καί ἔτσι ἐρχόμενο διαμένει στήν ἐγγύτητά της [ένν. τῆς οὐσίας].’ Η διαμονή τοῦ ἀνθρώπου περιέχει καί διαφυλάσσει τήν ἔλευστ, αὐτοῦ στό ὅποιο ἀνήκει ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου. Σύμφωνα μέ τή ρήση, τοῦ Ἡράκλειτου, τοῦτο εἶναι ὁ δαιμων*, ὁ θεός. Η ρήση λέει: ὁ ἀνθρωπος διαμένει, καθόσον εἶναι ἀνθρωπος, στήν 355 ἐγγύτητα τοῦ θεοῦ. Μέ τή ρήση αὐτή τοῦ Ἡράκλειτου συμφωνεῖ μιά ιστορία πού ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης (Περὶ ζώων μορίων Α5, 645 α 17) καί πού ἔχει ώς έξῆς: *’Ἡράκλειτος λέγεται πρός τούς ξένους εἰπεῖν τούς βουλομένους ἐντυχεῖν αὐτῷ οἵ ἐπειδή προσιόντες εἰδὸν αὐτὸν θερόμενον πρός τῷ ἵπνῳ ἔστησαν, ἐκέλευε γάρ αὐτούς εἰσιέναι θαρροῦντας· εἶναι γάρ καί ἐνταῦθα θεούς...’*

«Διηγοῦνται γιά τόν Ἡράκλειτο κάτι πού εἶπε στούς ξένους πού ἥθελαν νά τόν ἐπισκεφτούν. Φθάνοντας σπίτι του τόν εἶδαν νά ζεσταίνεται δίπλα σέ ἔνα φούρνο. Ἐκπληκτοὶ στάθηκαν ἀκίνητοι, καί τοῦτο κυρίως γιατί τούς ἐνεθάρρυνε, βλέποντας τους νά διστάζουν, καί τούς προέτρεπε νά μπούνε μέσα λέγοντάς τους: “Κι ἐδῶ ἐπίσης εἶναι οἱ θεοὶ παρόντες”.

‘Η ιστορία ὄμιλει ἀπό μόνη της· ώστόσο θά θέλαμε νά τονίσουμε δρισμένα σημεῖα.

Τό πλήθος τῶν ξένων ἐπισκεπτῶν, κατεχόμενο ἀπό μιά φορτική περιέργεια γιά τό στοχαστή, ἀπογοητεύεται ὅταν πρωτοαντικρίζει τή διαμονή του καί περιέρχεται σέ ἀμπηκνία. Ηιστεύει ότι πρέπει νά δρει τό στοχαστή σέ μιά κατάσταση πού, σέ ἀντίθεση πρός τόν καθημερινό τρόπο διαβίωσης, φέρει τά χαρακτηριστικά τής ἔξαιρεσης, τοῦ σπάνιου καί τοῦ συναρπαστικοῦ. Τό πλήθος ἐλπίζει μέ τήν ἐπίσκεψή

ihren Besuch bei dem Denker Sachen zu finden, die – wenigstens für eine gewisse Zeit – den Stoff zu einem unterhaltsamen Gerede liefern. Die Fremden, die den Denker besuchen wollen, erwarten, ihn vielleicht gerade in dem Augenblick zu sehen, da er, in den Tiefsinn versunken, denkt. Die Besucher wollen dies »erleben«, nicht etwa um vom Denken betroffen zu werden, sondern lediglich deshalb, damit sie sagen können, einen gesehen und gehört zu haben, von dem man wiederum nur sagt, daß er ein Denker sei.

Statt dessen finden die Neugierigen Heraklit bei einem Backofen. Das ist ein recht alltäglicher und unscheinbarer Ort. Allerdings wird hier das Brot gebacken. Aber Heraklit ist am Backofen nicht einmal mit dem Backen beschäftigt. Er hält sich hier 356 nur auf, um sich zu wärmen. So verrät er an diesem ohnehin alltäglichen Ort die ganze Dürftigkeit seines Lebens. Der Anblick eines frierenden Denkers bietet wenig des Interessanten. Die Neugierigen verlieren denn auch bei diesem enttäuschen- den Anblick sogleich die Lust, noch näher zu treten. Was sollen sie hier? Dieses alltägliche und reizlose Vorkommnis, daß einer friert und am Ofen steht, kann jedermann jederzeit bei sich zu Hause finden. Wozu sollen sie also einen Denker aufsuchen? Die Besucher schicken sich an, wieder wegzugehen. Heraklit liest die enttäuschte Neugier in ihren Gesichtern. Er erkennt, daß bei der Menge schon das Ausbleiben einer erwarteten Sensation hinreicht, um die soeben Angekommenen sogleich wieder zur Umkehr zu drängen. Deshalb spricht er ihnen Mut zu. Er fordert sie eigens auf, doch einzutreten, mit den Worten: *εἰναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεούς*, »Götter wesen auch hier an«.

Dieses Wort stellt den Aufenthalt (*ήθος*) des Denkers und sein

του στό στοχαστή νά θρει πράγματα, πού — τούλαχιστον γιά λίγο καιρό — θά δώσουν τό ύλικό γιά μιά διασκεδαστική φλυαρία. Οι ξένοι πού έπιθυμούν νά έπισκεφτούν τό στοχαστή περιμένουν ίσως νά τόν δοῦν ἀκριβῶς τή στιγμή πού είναι βυθισμένος σέ βαθιά περισυλλογή. Οι έπισκεπτες θέλουν νά «βιώσουν» τό θέαμα αὐτό, ὅχι τόσο γιά νά κατακυριευθούν ἀπό τή σκέψη, παρά ἀπλά και μόνο γιά νά μπορούν νά διηγηθούν ὅτι εἰδαν και ἀκουσαν κάποιον γιά τόν ὅποιο λέγεται πώς είναι στοχαστής.

‘Αντ’ αὐτοῦ οι περιέργοι βρίσκουν τόν Ἡράκλειτο δίπλα στό φούρνο πού είναι ἔνας ἀρκετά καθημερινός και ἀσήμαντος χῶρος. Βέβαια εἶδω ψήνεται τό ψωμί. Ἄλλα ὁ Ἡράκλειτος δέν ἀσχολεῖται οὔτε κάν μέ τό ψήσιμο τοῦ ψωμιοῦ στό φούρνο. Είναι ἐκεὶ κοντά μόνο γιά νά ζεσταθεί. Ἐτσι προδίδει σέ αὐτό τόν ἐντελώς καθημερινό χῶρο ὅλη τήν 356 δεια τῆς ζωῆς του. Τό θέαμα ἔνος στοχαστή πού κρυώνει παρουσιάζει ἐλάχιστο ἐνδιαφέρον. Και πραγματικά, οι περιέργοι έπισκεπτες χάνουν μέ αὐτό τό ἀπογοητευτικό θέαμα ἀμέσως τό κέφι τους νά πάνε πιό κοντά. Τί νά κάνουν σέ ἔνα τέτοιο μέρος; Αὐτό τό καθημερινό και ἄχαρο θέαμα κάποιου πού κρυώνει και κάθεται κοντά στό φούρνο, μπορεῖ ὁ καθένας μας νά δεῖ στό σπίτι του. Γιά ποιό λόγο, ἐπομένως, νά έπισκεφτούν ἔνα στοχαστή; Οι έπισκεπτες ἐτοιμάζονται πάλι νά φύγουν. Ὁ Ἡράκλειτος διαβάζει στά πρόσωπά τους τήν ἀπογοητευμένη περιέργεια. Ξέρει πώς ἀρκεῖ νά μήν ἐκπληρωθεῖ ἡ ἀνάγκη τοῦ πλήθους γιά θέαμα, γιά νά ἔξαναγκασθούν αὐτοί πού μόλις ἔφθασαν νά γυρίσουν ἀμέσως πίσω. Γι’ αὐτό τούς ἐνθαρρύνει. Τούς προτρέπει κατ’ ιδίαν νά μπούνε μέσα λέγοντάς τους: *είναι γάρ και ἐνταῦθα θεούς*, «οἱ θεοί είναι ἀκόμη κι ἔδω παρόντες».

‘Η ρήση φωτίζει μέ διαφορετικό τρόπο τή διαμονή (ἡ-

Tun in ein anderes Licht. Ob die Besucher sogleich und ob sie dieses Wort überhaupt verstanden und dann alles in diesem anderen Licht anders gesehen haben, sagt die Erzählung nicht. Aber daß diese Geschichte erzählt worden und noch uns Heutigen überliefert ist, beruht darauf, daß das, was sie berichtet, aus der Atmosphäre dieses Denkers stammt und sie kennzeichnet. *καὶ ἐνταῦθα* »auch hier«, am Backofen, an diesem gewöhnlichen Ort, wo jeglich Ding und jeder Umstand, jedes Tun und Denken vertraut und geläufig, das heißt geheuer ist, »auch da nämlich« im Umkreis des Geheuren *εἴραι θεούς*, ist es so, »daß Götter anwesen«.

ἡθος ἀνθρώπῳ δαίμων, sagt Heraklit selbst: »Der (geheure) Aufenthalt ist dem Menschen das Offene für die Anwesung des Gottes (des Un-geheuren).«

Soll nun gemäß der Grundbedeutung des Wortes *ἡθος* der Name Ethik dies sagen, daß sie den Aufenthalt des Menschen bedenkt, dann ist dasjenige Denken, das die Wahrheit des Seins als das anfängliche Element des Menschen als eines eksistierenden denkt, in sich schon die ursprüngliche Ethik. Dieses Denken ist aber dann auch nicht erst Ethik, weil es Ontologie ist. Denn die Ontologie denkt immer nur das Seiende (*ὄν*) in seinem Sein. Solange jedoch die Wahrheit des Seins nicht gedacht ist, bleibt alle Ontologie ohne ihr Fundament. Deshalb bezeichnete sich das Denken, das mit »S. u. Z.« in die Wahrheit des Seins vorzudenken versuchte, als Fundamentalontologie. Diese trachtet in den Wesensgrund zurück, aus dem das Denken der Wahrheit des Seins herkommt. Schon durch den Ansatz des anderen Fragens ist dieses Denken aus der »Ontologie« der Metaphysik

θος*) καί τή δραστηριότητα τοῦ στοχαστῆ. Ή ιστορία δέν μᾶς λέει ἂν οἱ ἐπισκέπτες τήν κατάλαβαν ἀμέσως ἡ κάν ἄν τήν κατάλαβαν καί ἔπειτα εἶδαν ὅλα τά πράγματα διαφορετικά σέ αὐτό τό ἄλλο φῶς. Τό γεγονός ὅμως ὅτι ἡ ιστορία αὐτή ἔγινε γνωστή καί μάλιστα ἔφθασε ώς ἐμάς τούς στημερινούς, δύφειλεται στό ὅτι τό περιεχόμενό της ἀντανακλά καί χαρακτηρίζει τήν ἀτμόσφαιρα αὐτοῦ τοῦ στοχαστῆ. *Καὶ ἐνταῦθα* «ἐδῶ ἐπίσης», στό φοῦρνο, σέ αὐτό τόν καθημερινό χῶρο, ὅπου κάθε πράγμα καί κάθε κατάσταση, κάθε δραστηριότητα καί κάθε σκέψη είναι οἰκεῖα καί κοινά, δηλαδή συνήθη, «ἐδῶ λοιπόν ἐπίσης» στή σφαιρά τοῦ συνήθους *εἶναι θεούς*, συμβαίνει «νά είναι οἱ θεοί παρόντες».

ἡθος ἀνθρώπῳ δαίμων λέει ὁ ἴδιος ὁ Ἡράκλειτος: «΄Η (συνήθης) διαμονή είναι γιά τόν ἀνθρωπό τό ἀνοιχτό πεδίο ὅπου ὁ θεός (τό ἀ-σύνηθες) ἔρχεται στήν παρουσία».

΄Αν τώρα, σύμφωνα μέ τή θεμελιακή σημασία τής λέξης ἡθος*, ὁ ὄρος ἡθική θέλει νά πεῖ ὅτι σκέπτεται τή διαμονή τοῦ ἀνθρώπου, τότε ἡ σκέψη ἐκείνη πού σκέπτεται τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι ώς τό πρωταρχικό στοιχεῖο τοῦ ἀνθρώπου ώς ἔξιστάμενου ὄντος είναι ἡδη ἐν ἑαυτῇ ἡ ἀρχέγονη ἡθική. Ή σκέψη ὅμως αὐτή δέν είναι ἡθική κατά πρώτο λόγο, ἐπειδή είναι ὄντολογία. Γιατί ἡ ὄντολογία δέν σκέπτεται παρά μόνο τό ὄν* στό Είναι του. «Οσο λοιπόν ἡ ὄντολογία δέν στοχάζεται τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι, παραμένει ἀθεμελιώτη. Γι' αὐτό ὄνομάσαμε θεμελιώδη ὄντολογία τή σκέψη πού ἐπιχείρησε στό «Ε.χ.Χ.» νά σκεφτεῖ προπαρασκευαστικά πρός τήν κατεύθυνση τής ἀλήθειας τοῦ Είναι. Ή θεμελιώδης ὄντολογία ζητεῖ νά ἀναγθεῖ στό ούσιωδες θεμέλιο, ἀπό ὅπου προέρχεται ἡ σκέψη τής ἀλήθειας τοῦ Είναι. Ήδη μέ τήν τάση της νά θέτει τά ἐρωτήματα διαφορετικά ἡ σκέψη αὐτή ἔχει ἀπομάκρυνθεῖ ἀπό τήν «ὄντολογία» τής μεταφυσικής

(auch derjenigen Kants) herausgenommen. »Die Ontologie« aber, sei sie transzendentale oder vorkritische, unterliegt der Kritik nicht deshalb, weil sie das Sein des Seienden denkt und dabei das Sein in den Begriff zwängt, sondern weil sie die Wahrheit des Seins nicht denkt und so verkennt, daß es ein Denken gibt, das strenger ist als das begriffliche. Das Denken, das in die Wahrheit des Seins vorzudenken versucht, bringt in der Not des ersten Durchkommens nur ein Geringes der ganz anderen Dimension zur Sprache. Diese verfälscht sich noch selbst, insofern es ihr noch nicht glückt, zwar die wesentliche Hilfe des phänomenologischen Sehens festzuhalten und gleichwohl die ungemäße Absicht auf »Wissenschaft« und »Forschung« fallen zu lassen. Um jedoch diesen Versuch des Denkens innerhalb der bestehenden Philosophie kenntlich und zugleich verständlich zu machen, konnte zunächst nur aus dem Horizont des Bestehenden und aus dem Gebrauch seiner ihm geläufigen Titel gesprochen werden.

Inzwischen habe ich einsehen gelernt, daß eben diese Titel unmittelbar und unvermeidlich in die Irre führen mußten. Denn die Titel und die ihnen zugeordnete Begriffssprache wurden von den Lesern nicht aus der erst zu denkenden Sache wieder-gedacht, sondern diese Sache wurde aus den in ihrer gewohnten Bedeutung festgehaltenen Titeln vorgestellt. Das Denken, das nach der Wahrheit des Seins fragt und dabei den Wesensaufenthalt des Menschen vom Sein her und auf dieses hin bestimmt, ist weder Ethik noch Ontologie. Darum hat die Frage nach der Beziehung beider zueinander in diesem Bereich keinen Boden mehr. Dennoch behält Ihre Frage, ursprüngli-

κής (ἀκόμη καί ἀπό ἐκείνη τοῦ Κάντ). Ἐλλά ἡ «όντολογία», εἴτε είναι ὑπερβατολογική εἴτε είναι προκριτική, δέν ὑπόκειται σέ κριτική γιατί σκέπτεται τό Eίναι τοῦ ὄντος, συμπιέζοντας συνάμα τό Eίναι στήν ἔννοια, ἀλλά γιατί δέν σκέπτεται τήν ἀλήθεια τοῦ Eίναι καὶ παραγνωρίζει ἔτσι ὅτι ὑπάρχει μιά σκέψη αὐστηρότερη ἀπό τήν ἔννοιολογική. Ἡ σκέψη πού ἐπιχειρεῖ νά σκεφτεῖ προπαρασκευαστικά πρός τήν κατεύθυνση τῆς ἀλήθειας τοῦ Eίναι, δέν φέρει στή γλώσσα παρά ἓνα ἐλάχιστο μέρος τῆς ἐντελῶς ἄλλης διάστασης, καὶ τοῦτο λόγω τῶν δυσχερειῶν πού παρουσιάζει ἡ πρώτη προσέγγιση. Ἡ γλώσσα αὐτή νοθεύεται στό μέτρο πού δέν κατορθώνει νά διατηρήσει τήν οὐσιαστική δοήθεια τῆς φαινομενολογικής θέασης ἀφήνοντας κατά μέρος τήν ἀμετρητή ἀξίωση γιά «ἐπιστήμη» καὶ «ἔρευνα». Γιά νά κάνουμε τήν προσπάθεια αὐτή τῆς σκέψης ἀναγνωρίσιμη καὶ κατανοητή στά πλαίσια τῆς ύφισταμενης φιλοσοφίας, ἔπρεπε στήν ἀρχή νά μιλήσουμε μόνο μέσα στόν ὄριζοντά της χρησιμοποιώντας ὄρους πού τῆς είναι οἰκεῖοι.

Στό μεταξύ μπόρεσα νά διαπιστώσω ὅτι ἀκριβῶς οἱ ὄροι αὐτοί ἔμελλαν νά δημιουργήσουν ἀμεσα καὶ ἀναπόφευκτα ἐσφαλμένες ἐντυπώσεις. Γιατί οι ἀναγνώστες δέν ξανασκέφτηκαν τούς ὄρους καὶ τήν ἔννοιολογική γλώσσα πού τούς ἀντιστοιχεῖ μέ βάση τό Πράγμα πού ἐπιχειρούσαμε νά σκεφτοῦμε, παρά κατανόησαν τό Πράγμα τοῦτο μέ τήν ἀρωγή τῶν ὄρων αὐτῶν πού διατήρησαν τή συνήθη σημασία τους. Ἡ σκέψη πού ρωτᾶ γιά τήν ἀλήθεια τοῦ Eίναι καὶ ἐπιπλέον καθορίζει τήν οὐσιώδη διαμονή τοῦ ἀνθρώπου μέ ἀφετηρία καὶ κατεύθυνση τό Eίναι δέν είναι οὔτε ἡθική οὔτε ὄντολογία. Ἐπομένως τό ἐρώτημα γιά τή σχέση μεταξύ τῶν δύο 358 μαθήσεων δέν ἔχει πλέον βάση σέ ἓνα τέτοιο χῶρο. Ωστόσο, τό ἐρώτημα σας, νοούμενο πρωταρχικότερα, ἔχει νόημα

cher gedacht, einen Sinn und ein wesentliches Gewicht.

Es muß nämlich gefragt werden: wenn das Denken, die Wahrheit des Seins bedenkend, das Wesen der Humanitas als Existenz aus deren Zugehörigkeit zum Sein bestimmt, bleibt dann dieses Denken nur ein theoretisches Vorstellen vom Sein und vom Menschen, oder lassen sich aus solcher Erkenntnis zugleich Anweisungen für das tätige Leben entnehmen und diesem an die Hand geben?

Die Antwort lautet: dieses Denken ist weder theoretisch noch praktisch. Es ereignet sich vor dieser Unterscheidung. Dieses Denken ist, insofern es ist, das Andenken an das Sein und nichts außerdem. Zum Sein gehörig, weil vom Sein in die Wahrheit seiner Wahrheit geworfen und für sie in den Anspruch genommen, denkt es das Sein. Solches Denken hat kein Ergebnis. Es hat keine Wirkung. Es genügt seinem Wesen, indem es ist. Aber es ist, indem es seine Sache sagt. Der Sache des Denkens gehört je geschichtlich nur eine, die ihrer Sachheit gemäß Sage. Deren sachhaltige Verbindlichkeit ist wesentlich höher als die Gültigkeit der Wissenschaften, weil sie freier ist. Denn sie läßt das Sein – sein.

Das Denken baut am Haus des Seins, als welches die Fuge des Seins je geschickt das Wesen des Menschen in das Wohnen in der Wahrheit des Seins verfügt. Dieses Wohnen ist das Wesen des »In-der-Welt-seins« (vgl. »S. u. Z.«, S. 54). Der dortige Hinweis auf das »In-Sein« als »Wohnen« ist keine etymologische Spielerei. Der Hinweis in dem Vortrag von 1936 auf Höl-

καὶ οὐσιαστική θαρύτητα.

Πρέπει πράγματι νά ἀναρωτηθοῦμε: ὅταν ἡ σκέψη, καθώς στοχάζεται τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, καθορίζει τήν ούσια τῆς *humanitas* ως ἔκ-στασης μέ αφετηρία τή συνάφειά της [ἐνν. τῆς ἔκ-στασης] μέ τό Εἶναι, παραμένει ἄραγε μόνο ἑνας θεωρητικός, παραστασιακός στοχασμός πάνω στό Εἶναι καὶ τόν ἄνθρωπο, ἢ μποροῦμε νά ἀντλήσουμε ἀπό μιά τέτοια γνώση ταυτόχρονα ὁδηγίες πού νά ἔχουν κάποια χρησιμότητα γιά τήν πρακτική ζωῆ;

‘Η ἀπάντηση είναι ὅτι μιά τέτοια σκέψη δέν είναι οὔτε θεωρητική οὔτε πρακτική. ’Επισυμβαίνει πρίν ἀπό αὐτήν τή διάκριση. ‘Η σκέψη αὐτή ως σκέψη είναι ἡ ἀνάμνηση τοῦ Εἶναι καὶ τίποτα παραπάνω. Στό βαθμό πού ἀνήκει στό Εἶναι, μιά καὶ ἔχει ριχτεῖ ἀπό τό Εἶναι στή διαφύλαξη τῆς ἀλήθειας του καὶ ἔχει διεκδικηθεί/κληθεί γι’ αὐτή τή διαφύλαξη, σκέπτεται τό Εἶναι. Μιά τέτοια σκέψη δέν φέρει ἀποτέλεσμα. Δέν ἀσκεῖ καμιά ἐπίδραση. ’Ανταποκρίνεται στήν ούσια της μέ τό νά είναι. ’Αλλά είναι καθόσον ἐκφράζει τό Πράγμα πού τήν ἀφορᾶ. Σέ κάθε ιστορική περίοδο ἀνήκει στό Πράγμα τής σκέψης μόνο μία φάσις [*Sage=λόγος*], ἡ ὅποια ἀνταποκρίνεται στήν ἐμπράγματη ούσια του. ’Η ἐμπράγματη δεσμευτικότητα τῆς φάσεως είναι ούσιαστικά ἀνώτερη ἀπό τήν ἐγκυρότητα τῶν ἐπιστημῶν, ἐπειδή είναι πιό ἐλεύθερη. Γιατί ἀφήνει τό Εἶναι - νά είναι.

‘Η σκέψη οἰκοδομεῖ ἐπάνω στόν οἶκο τοῦ Εἶναι, δηλ. ἐπάνω στήν ἀρμογή τοῦ Εἶναι πού ἀνάλογα μέ τό ἐκάστοτε πεπρωμένο ἐναρμονίζει τήν ούσια τοῦ ἄνθρωπου μέ τή διαμονή στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. ’Η διαμονή αὐτή είναι ἡ ούσια τοῦ «μέσα-στόν-κόσμο-είναι» (πρβλ. «Ε.κ.Χ.» σ. 54). ’Η ἀναφορά πού κάγουμε ἔκει στό «Ἐν-είναι» ως «διαμονή». δέν είναι ἔνα ἐτυμολογικό παιχνίδι. Στή διάλεξη τοῦ 1936

derlins Wort »Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet / der Mensch auf dieser Erde« ist keine Ausschmückung eines Denkens, das sich aus der Wissenschaft in die Poesie rettet. Die Rede vom Haus des Seins ist keine Übertragung des Bildes vom »Haus« auf das Sein, sondern aus dem sachgemäß gedachten Wesen des Seins werden wir eines Tages eher denken können, was »Haus« und »wohnen« sind.

359 Gleichwohl schafft das Denken nie das Haus des Seins. Das Denken geleitet die geschichtliche Eksistenz, das heißt die humanitas des homo humanus, in den Bereich des Aufgangs des Heilen.

Mit dem Heilen zumal erscheint in der Lichtung des Seins das Böse. Dessen Wesen besteht nicht in der bloßen Schlechtigkeit des menschlichen Handelns, sondern es beruht im Bösartigen des Grimmes. Beide, das Heile und das Grimmige, können jedoch im Sein nur wesen, insofern das Sein selber das Strittige ist. In ihm verbirgt sich die Wesensherkunft des Nichtens. Was nichtet, lichtet sich als das Nichthafte. Dieses kann im »Nein« angesprochen werden. Das »Nicht« entspringt keinesfalls aus dem Nein-sagen der Negation. Jedes »Nein«, das sich nicht als eigenwilliges Pochen auf die Setzungskraft der Subjektivität mißdeutet, sondern ein sein-lassendes der Eksistenz bleibt, antwortet auf den Anspruch des gelichteten Nichtens. Alles Nein ist nur die Bejahung des Nicht. Jede Bejahung beruht im Anerkennen. Dieses läßt das, worauf es geht, auf sich zukommen.

παραπέμπουμε στό στίχο του Hölderlin «Ἐπάξια, κι ὅμως ποιητικά κατοικεὶ ὁ ἀνθρώπος πάνω στή γῆ». ή ἀναφορά αὐτή δέν ἀποβλέπει στὸν ἔξωραισμό μιᾶς σκέψης, ή ὅποια, ἀφοῦ ἐγκατέλειψε τὴν ἐπιστήμη, φάχνει νά βρεῖ τή σωτηρία της στήν ποίηση. Ο λόγος γιά τὸν οἶκο του Εἶναι δέν εἶναι μιά μεταφορά τῆς εἰκόνας του «οἴκου» στό Εἶναι. Άλλα κάποια μέρα θά μπορέσουμε μέ αφετηρία τήν ὄρθιά νοούμενη οὐσία του Εἶναι νά σκεφτούμε πιό σωστά τί εἶναι «οἶκος» καί τί σημαίνει «κατοικῶ».

359

Ποτέ ὅμως ή σκέψη δέν κατασκευάζει τὸν οἶκο του Εἶναι. Η σκέψη ὀδηγεῖ τήν ιστορική ἔκσταση, δηλ. τήν *humanitas* του *homo humanus*, στήν περιοχή ὅπου ἀναδύεται τό σῶο.

Ταυτόχρονα μέ τό σῶο ἐμφανίζεται στό ξέφωτο του Εἶναι τό κακό. Η οὐσία του κακοῦ δέν ἔγκειται στήν ἀπλή κακία τῆς ἀνθρώπινης πράξης, παρά στηρίζεται στήν κακεντρέχεια τῆς ὄργης. Καί τά δύο, τό σῶο καί ή παράφορη ὄργη, μποροῦν, ώστόσο, νά ούσιώνονται μέσα στό Εἶναι μόνο καθόσον τό Εἶναι αὐτό τοῦτο εἶναι τό ἐπίδικο στοιχεῖο. Σέ αὐτό κρύβεται ή ούσιώδης προέλευση τῆς μηδενοποίησης. "Ο, τι μηδενοποιεῖ, ἔρχεται στό ξέφωτο ώς ἀρνητικό στοιχεῖο. Τοῦτο μπορεῖ νά δηλωθεῖ μέ τό «οχι». Τό «δέν» σέ καμιά περίπτωση δέν προέρχεται ἀπό τό «Οχι-λέγειν» τῆς ἀρνησης. Κάθε «οχι» πού δέν παρερμηνεύεται ως αὐθαίρετη ἐμμονή στή δύναμη τῆς ύποκειμενικότητας νά θέτει τόν ἴδιο της τόν ἑαυτό, ἀλλά παραμένει κάτι πού ἀφήνει ή ἔκ-σταση νά εἶναι, ἀποκρίνεται στό κάλεσμα / στή διεκδίκηση τῆς ἥδη φωτισμένης μηδενοποίησης. Κάθε οχι δέν εἶναι παρά ή κατάφαση του «δέν». Κάθε κατάφαση στηρίζεται στήν ἀναγνώριση. Η ἀναγνώριση ἀφήνει αὐτό, στό ὅποιο ἀναφέρεται, νά ἔλθει στόν ἑαυτό του. Πιστεύουμε ὅτι

Man meint, das Nichten sei im Seienden selber nirgends zu finden. Das trifft zu, solange man das Nichten als etwas Seiendes, als eine seiende Beschaffenheit am Seienden sucht. Aber so suchend, sucht man nicht das Nichten. Auch das Sein ist keine seiende Beschaffenheit, die sich am Seienden feststellen läßt. Gleichwohl ist das Sein *seiender^a* als jegliches Seiende. Weil das Nichten im Sein selbst west, deshalb können wir es nie als etwas Seiendes am Seienden gewahren. Vollends beweist der Hinweis auf diese Unmöglichkeit niemals die Herkunft des Nicht aus dem Nein-Sagen. Dieser Beweis scheint nur dann zu tragen, wenn man das Seiende als das Objektive der Subjektivität ansetzt. Man folgert dann aus der Alternative, daß jedes Nicht, weil es nie als etwas Objektives erscheint, unweigerlich das Produkt eines Subjektaktes sein müsse. Ob jedoch erst das Nein-sagen das Nicht setzt als ein bloß Gedachtes, oder ob das Nichten 360 erst das »Nein« beansprucht als das zu Sagende im Seinlassen von Seiendem, dies kann allerdings niemals aus der subjektiven Reflexion auf das bereits als Subjektivität angesetzte Denken entschieden werden. In solcher Reflexion ist die Dimension für die sachgerechte Fragestellung noch gar nicht erreicht. Zu fragen bleibt, ob denn nicht, gesetzt daß das Denken zur Existenz gehört, alles »Ja« und »Nein« schon eksistent ist in die Wahrheit des Seins. Ist es dies, dann sind »Ja« und »Nein«^b in sich schon hörig auf das Sein. Als diese Hörigen können sie niemals dasjenige erst setzen, dem sie selber gehören.

δέν μπορούμε νά δροῦμε πουθενά τή μηδενοποίηση μέσα στό ίδιο τό ὄν. Τούτο ἀληθεύει, ὅσο ζητάμε τή μηδενοποίηση ώς ὄν, ώς ὄντική ποιότητα ἐνυπάρχουσα στό ὄν. Ἀναζητώντας ὅμως ἔτσι δέν ἀναζητάμε τή μηδενοποίηση. Ἀλλά καὶ τό Εἶναι δέν εἶναι μία ὄντική ποιότητα πού μπορούμε νά διαπιστώσουμε στό ὄν. Ὡστόσο, τό Εἶναι εἶναι περισσότερο ὄνα ἀπό κάθε ἄλλο ὄν. Ἡ μηδενοποίηση, ἐπειδή οὐσιώνεται μέσα στό ίδιο τό Εἶναι, ποτέ δέν μπορεῖ νά γίνει ἀντιληπτή ώς κάποιο ὄν ἀνάμεσα στά ὄντα. Ἐπιπλέον, ἡ ἀναφορά σέ μιά τέτοια ἀδυνατότητα μέ κανένα τρόπο δέν ἀποδεικνύει ὅτι τό «δέν» κατάγεται ἀπό τό «Οχι-λέγειν». Ἡ ἀπόδειξη αὐτή μοιάζει νά ἔχει μόνο τότε κάποια βάση, ὅταν θέτουμε τό ὄν ώς ἀντικειμενική πραγματικότητα τῆς ὑποκειμενικότητας. Συμπεραίνουμε τότε ἀπό τήν ἐναλλακτική λύση ὅτι κάθε «δέν», ἐπειδή ποτέ δέν ἐμφανίζεται ώς κάτι ἀντικειμενικό, θά πρέπει νά εἶναι ἀναντίρρητα τό προϊόν ἐνός ὑποκειμενικοῦ ἐνεργήματος. Τό ἄν ὅμως τό «οχι-λέγειν» θέτει πρωτίστως τό δέν ώς ἀπλώς νοούμενο ὄν, ἡ ἄν ἡ μηδενοποίηση ἀπαιτεῖ πρώτα τό «οχι» ώς ὅ,τι πρέπει νά λεχθεῖ ὅταν 360 ἀφήνει [ἐνν. ἡ μηδενοποίηση] τά ὄντα νά εἶναι, ἀσφαλῶς, ποτέ δέν μπορούμε νά κρίνουμε μέ μέτρο τόν ὑποκειμενικό ἀναστοχασμό πάνω στή σκέψη πού ἔχει ἥδη τεθεὶ ώς ὑποκειμενικότητα. Μέ ἔναν τέτοιο ἀναστοχασμό δέν μπορούμε νά φθάσουμε στή διάσταση, ὅπου ἡ ἐρώτηση μπορεῖ νά τεθεῖ μέ τόν προσήκοντα τρόπο. Μένει νά ἀναρωτηθοῦμε, ὑπό τόν ὄρο ὅτι ἡ σκέψη ἀνήκει στήν ἔκ-σταση, ἄν κάθε «ναί» καὶ «οχι» δέν ἔξιστανται ἥδη πρός τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. «Αν εἶναι ἔτσι, τότε τό «ναί» καὶ τό «οχι»^b εἶναι ἥδη καθ' ἔαυτά ἔξαρτημένα ἀπό τό Εἶναι καὶ ώς ἔξαρτημένα δέν μποροῦν ποτέ νά θέσουν κατά πρώτον ἐκείνο στό όποιο ἀνήκουν.

Ἡ μηδενοποίηση οὐσιώνεται στό Εἶναι αὐτό τούτο καὶ

Das Nichten west im Sein selbst und keineswegs im Dasein des Menschen, insofern dieses als Subjektivität des *ego cogito* gedacht wird. Das Dasein nichtet keineswegs, insofern der Mensch als Subjekt die Nichtung im Sinne der Abweisung vollzieht, sondern das Da-sein nichtet, insofern es als das Wesen, worin der Mensch ek-sistiert, selbst zum Wesen des Seins gehört. Das Sein nichtet — als das Sein. Deshalb erscheint im absoluten Idealismus bei Hegel und Schelling das Nicht als die Negativität der Negation im Wesen des Seins. Dieses aber ist dort im Sinne der absoluten Wirklichkeit als der unbedingte Wille gedacht, der sich selbst will, und zwar als der Wille des Wissens und der Liebe. In diesem Willen verbirgt sich noch das Sein als der Wille zur Macht. Weshalb jedoch die Negativität der absoluten Subjektivität die »dialektische« ist und weshalb durch die Dialektik das Nichten zwar zum Vorschein kommt, aber zugleich im Wesen verhüllt wird, kann hier nicht erörtert werden.

Das Nichtende im Sein ist das Wesen dessen, was ich das Nichts nenne. Darum, weil es das Sein denkt, denkt das Denken das Nichts.

Sein erst gewährt dem Heilen Aufgang in Huld und Andrang zu Unheil dem Grimm.

Nur sofern der Mensch, in die Wahrheit des Seins ek-sistierend, diesem gehört, kann aus dem Sein selbst die Zuweisung derjenigen Weisungen kommen, die für den Menschen Gesetz und Regel werden müssen. Zuweisen heißt griechisch *véμειν*. Der *véμος* ist nicht nur Gesetz, sondern ursprünglicher die in der Schickung des Seins geborgene Zuweisung. Nur diese vermag

διόλου στήν ύπαρξη τοῦ ἄνθρωπου, ἐφόσον αὐτή νοεῖται ὡς ὑποκειμενικότητα τοῦ ego cogito. Ἡ ἐμπειρική ύπαρξη [Dasein] σέ καμιά περίπτωση δέν μηδενοποιεῖ, στό βαθμό πού ὁ ἄνθρωπος ὡς ὑποκείμενο ἐπιτελεῖ τή μηδένιση μέ τήν ἔννοια τῆς ἀποποίησης, ἀλλά ἀντίθετα τό Ὁδε-Εἶναι [Da-sein] μηδενοποιεῖ, στό βαθμό πού τό Ὁδε-Εἶναι ὡς ἡ οὐσία, μέσα στήν ὅποια ὁ ἄνθρωπος ἐξ-ἰσταται, ἀνήκει τό ἵδιο στήν οὐσία τοῦ Εἶναι. Τό Εἶναι μηδενοποιεῖ – ὡς Εἶναι. Γιά τοῦτο ἐμφανίζεται στόν ἀπόλυτο ἰδεαλισμό τοῦ Hegel καί τοῦ Schelling τό δέν ὡς ἡ ἀρνητικότητα τῆς ἀρνησης μέσα στήν οὐσία τοῦ Εἶναι. Τό Εἶναι ὅμως νοεῖται ἐκεὶ μέ τήν ἔννοια τῆς ἀπόλυτης πραγματικότητας ὡς ἀπεριόριστη βούληση πού θέλει τόν ἵδιο της τόν ἔαυτό καί μάλιστα ὡς βούληση τῆς γνώσης καί τῆς ἀγάπης. Πίσω ἀπό αὐτή τή βούληση κρύβεται ἀκόμη τό Εἶναι ὡς βούληση γιά δύναμη. Δέν μποροῦμε ὅμως ἐδῶ νά ἔξετάσουμε γιατί ἡ ἀρνητικότητα τῆς ἀπόλυτης ὑποκειμενικότητας εἶναι «διαλεκτική» καί γιατί ἡ μηδενοποίηση ἔρχεται μέ τή διαλεκτική στό φῶς καί ταυτόχρονα ἐπικαλύπτεται στήν οὐσία τῆς.

“Ο, τι μηδενοποιεῖ μέσα στό Εἶναι εἶναι ἡ οὐσία αὐτοῦ πού δονομάζω τό Μηδέν. Γι’ αὐτό ἡ σκέψη, ἐπειδή σκέπτεται τό Εἶναι, σκέπτεται καί τό μηδέν.

Τό Εἶναι παρέχει τό πρώτον στό σῶο τή διάνοιξη μέσα στή χάρη καί στήν ὄργή τήν παρόρμηση πρός τήν καταστροφή.

Μόνο στό μέτρο πού ὁ ἄνθρωπος ἐξ-ιστάμενος πρός τήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, ἀνήκει στό Εἶναι, μπορεῖ νά ἔλθει ἀπό τό 361 Εἶναι αὐτό τοῦτο ἡ διανομή ἐκείνων τῶν ἐντολῶν πού πρέπει νά γίνουν γιά τόν ἄνθρωπο νόμος καί κανόνας. Διανέμειν σημαίνει στά ἀρχαῖα ἐλληνικά νέρειν*. Ὁ νόμος* δέν εἶναι μόνο νομοθέτημα, ἀλλά πιο ἀρχέγονα ἡ διανομή πού διαφυ-

es, den Menschen in das Sein zu verfügen. Nur solche Fügung vermag zu tragen und zu binden. Anders bleibt alles Gesetz nur das Gemächte menschlicher Vernunft. Wesentlicher als alle Aufstellung von Regeln ist, daß der Mensch zum Aufenthalt in die Wahrheit des Seins findet. Erst dieser Aufenthalt gewährt die Erfahrung des Haltbaren. Den Halt für alles Verhalten verschenkt die Wahrheit des Seins. »Halt« bedeutet in unserer Sprache die »Hut«. Das Sein ist die Hut, die den Menschen in seinem ek-sistenten Wesen dergestalt zu ihrer Wahrheit behütet, daß sie die Ek-sistenz in der Sprache behaust. Darum ist die Sprache zumal das Haus des Seins und die Behausung des Menschenwesens. Nur weil die Sprache die Behausung des Wesens des Menschen ist, können die geschichtlichen Menschentümer und Menschen in ihrer Sprache nicht zu Hause sein, so daß sie ihnen zum Gehäuse ihrer Machenschaften wird.

In welcher Beziehung steht nun aber das Denken des Seins zum theoretischen und praktischen Verhalten? Es übertrifft alles Betrachten, weil es sich um das Licht sorgt, in dem erst ein Sehen als Theoria sich aufhalten und bewegen kann. Das Denken achtet auf die Lichtung des Seins, indem es sein Sagen vom Sein in die Sprache als der Behausung der Eksistenz einlegt. So ist das Denken ein Tun. Aber ein Tun, das zugleich alle Praxis übertrifft. Das Denken durchdringt das Handeln und Herstellen nicht durch die Größe eines Leistens und nicht durch die Folgen eines Wirkens, sondern durch das Geringe seines erfolglosen Vollbringens.

Das Denken bringt nämlich in seinem Sagen nur das un-

λάσσεται στό θέλημα τοῦ Εἶναι. Μόνο αὐτή είναι σέ θέση νά
ἐναρμονίσει τόν ἄνθρωπο μέ τό Εἶναι. Μόνο μιά τέτοια ἐναρ-
μόνιση μπορεῖ νά ύποστηρίξει καί νά δεσμεύσει. Ἀλλιώς
κάθε νόμος παραμένει ἀπλῶς ἐνα κατασκεύασμα τοῦ ἀνθρώ-
πινου νοῦ. Πιό ούσιαστικό ἀπό τή θέσπιση κανόνων είναι νά
βρεῖ ὁ ἄνθρωπος τή διαμονή στήν ἀλήθεια τοῦ Εἶναι. Μόνο ἡ
διαμονή αὐτή παρέχει τήν ἐμπειρία ἑνός σταθεροῦ ἐρείσμα-
τος. Ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι χαρίζει τό ἔρεισμα γιά κάθε συ-
μπεριφορά. Ἡ λέξη «Halt» [ἔρεισμα] σημαίνει στά γερμα-
νικά «Hut» [προστασία, διαφύλαξη]. Τό Εἶναι είναι ἡ δια-
φύλαξη πού φυλάσσει στήν ἀλήθεια της τήν ἔκ-σταση
ούσια τοῦ ἀνθρώπου, ἔτσι ὥστε νά στεγάζει τήν ἔκ-σταση
στή γλώσσα. Γι' αὐτό ἡ γλώσσα είναι συγχρόνως ὁ οἶκος τοῦ
Εἶναι καί ἡ στέγη τῆς ἀνθρώπινης ούσιας. Μόνο ἐπειδή ἡ
γλώσσα είναι ἡ στέγη τῆς ἀνθρώπινης ούσιας μποροῦν οἱ
ιστορικοί λαοί καί ἄνθρωποι νά μήν νιώθουν στή γλώσσα τους
οἰκεία, μέ ἀποτέλεσμα νά μετατρέπεται ἡ γλώσσα σέ ἀπλό
περίβλημα τῶν μηχανορραφιῶν τους.

Ἄλλα πῶς σχετίζεται τώρα ἡ σκέψη τοῦ Εἶναι μέ τή
θεωρητική καί πρακτική συμπεριφορά; Ἡ σκέψη είναι ἀνώ-
τερη ἀπό κάθε θεώρηση, γιατί μεριμνᾶ γιά τό φῶς, ἐντός
τοῦ ὅποιου δύναται τό ὄραν ώς θεωρία νά βρεῖ τή διαμονή του
καί νά τεθεῖ σέ χίνηση. Ἡ σκέψη προσέχει τό ξέφωτο τοῦ
Εἶναι, ἐπιθέτοντας τό λέγειν της γιά τό Εἶναι στή γλώσσα
ώς στέγη τῆς ἔκ-στασης. Ἔτσι ἡ σκέψη είναι μιά δραστη-
ριότητα. Ἄλλα μιά δραστηριότητα πού ὑπερβαίνει κάθε
πράξη. Ἡ σκέψη δέν ξεχωρίζει ἀπό τήν πράξη καί τήν
παραγωγή μέ τό μέγεθος τῶν ἐπιτευγμάτων της, οὕτε μέ
τίς συνέπειες πού ἔχουν οἱ ἐνέργειές της, ἀλλά μέ τό ἀσή-
μαντο τῆς πραγμάτωσής της πού δέν φέρει ἀποτελέσματα.

Γιατί ἡ σκέψη φέρει στή γλώσσα μέ τό λέγειν της μόνο

gesprochene Wort des Seins zur Sprache.

Die hier gebrauchte Wendung »zur Sprache bringen« ist jetzt ganz wörtlich zu nehmen. Das Sein kommt, sich lichtend, 362 zur Sprache. Es ist stets unterwegs zu ihr. Dieses Ankommende bringt das ek-sistierende Denken seinerseits in seinem Sagen zur Sprache. Diese wird so selbst in die Lichtung des Seins gehoben. Erst so ist die Sprache in jener geheimnisvollen und uns doch stets durchwaltenden Weise. Indem die also voll ins Wesen gebrachte Sprache geschichtlich ist, ist das Sein in das Andenken verwahrt. Die Ek-sistenz bewohnt denkend das Haus des Seins. In all dem ist es so, als sei durch das denkende Sagen gar nichts geschehen.

Soeben hat sich uns jedoch ein Beispiel für dieses unscheinbare Tun des Denkens gezeigt. Indem wir nämlich die der Sprache zugeschickte Wendung »zur Sprache bringen« eigens denken, nur dies und nichts weiter, indem wir dies Gedachte als künftig-stets zu Denkendes in der Acht des Sagens behalten, haben wir etwas Wesendes des Seins selbst zur Sprache gebracht.

Das Befremdliche an diesem Denken des Seins ist das Einfache. Gerade dieses hält uns von ihm ab. Denn wir suchen das Denken, das unter dem Namen »Philosophie« sein weltgeschichtliches Ansehen hat, in der Gestalt des Ungewöhnlichen, das nur Eingeweihten zugänglich ist. Wir stellen uns das Denken zugleich nach der Art des wissenschaftlichen Erkennens und seiner Forschungsunternehmen vor. Wir messen das Tun an den

τό μή-λεχθέν Ρῆμα τοῦ Εἶναι.

‘Η ἔκφραση πού ἐδῶ χρησιμοποιεῖται «φέρω στή γλώσσα» πρέπει τώρα νά ἐννοηθεῖ ἐντελῶς κυριολεκτικά. Τό Εἶναι φωτιζόμενο ἔρχεται στή γλώσσα. Εἶναι διαρκῶς καθ’ ὁδὸν πρός αὐτήν. ‘Η ἑξ-ιστάμενη σκέψη ἀπό τήν πλευρά 362 της φέρει τό προσερχόμενο Εἶναι μέ τό λέγειν της στή γλώσσα. ‘Ετοι ή ἴδια ή γλώσσα ὑψώνεται στό ξέφωτο τοῦ Εἶναι. Μόνο ἔτοι ή γλώσσα εἶναι μέ κείνο τό μυστηριακό τρόπο, μέ τόν ὄποιο συνεχῶς μᾶς διακαθορίζει. Μέ τό νά εἶναι ή γλώσσα, πού ἔχει ἔλθει ἔτοι πλήρως στήν ούσια της, ιστορική, διασώζεται τό Εἶναι στήν ἀναμνηστική σκέψη. ‘Η ἔκ-σταση, ἐφόσον σκέπτεται, κατοικεῖ στόν οίκο τοῦ Εἶναι. “Ολα αὐτά δίνουν τήν ἐντύπωση πώς δέν συμβαίνει ἀπολύτως τίποτε μέσω τοῦ διασκεπτικοῦ λέγειν.

Μόλις τώρα ὅμως μᾶς δόθηκε ἔνα παράδειγμα γι’ αὐτή τήν ἀφανή δραστηριότητα τής σκέψης. Γιατί, ἐνόσω σκεπτόμεθα κατ’ ἴδιαν τή φράση «φέρω στή γλώσσα», πού ἔχει ἀποσταλεῖ στή γλώσσα, ἐνόσω σκεπτόμεθα μόνο αὐτή καί τίποτε ἄλλο, καί διατηροῦμε στήν προσοχή τοῦ λέγειν δ, τι σκεφτήκαμε ὡς δ, τι ὀφείλουμε μελλοντικά διαρκῶς νά στοχαζόμαστε, φέραμε κάτι ἀπό τήν ούσιώδη ἐκδίπλωση τοῦ Εἶναι αὐτοῦ τούτου στή γλώσσα.

Τό παράξενο στή σκέψη αὐτή εἶναι ή ἀπλότητά της. ‘Ακριβῶς αὐτή μᾶς ἀπομακρύνει ἀπό τή σκέψη. Γιατί ἀναζητάμε τή σκέψη, πού ὀφείλει στό ὄνομα «φιλοσοφία» τό κοσμοϊστορικό κύρος της, στή μορφή τοῦ ἀσυνήθους πού εἶναι προσιτό μόνο σέ μυημένους. Συγχρόνως παριστάνουμε τή σκέψη μέ τόν τρόπο τής ἐπιστημονικῆς γνώσης καί τής ἐρευνητικῆς δραστηριότητάς της. Μετράμε τή δραστηριότητα μέ τά ἐντυπωσιακά ἐπιτεύγματα τής πράξης. ‘Αλλά ή δραστηριότητα τής σκέψης δέν εἶναι οὔτε θεωρητική οὔτε

eindrucksvollen und erfolgreichen Leistungen der Praxis. Aber das Tun des Denkens ist weder theoretisch noch praktisch, noch ist es die Verkoppelung beider Verhaltungsweisen.

Durch sein einfaches Wesen macht sich das Denken des Seins für uns unkenntlich. Wenn wir uns jedoch mit dem Ungewohnten des Einfachen befrieden, dann befällt uns sogleich eine andere Bedrängnis. Der Verdacht steigt auf, dieses Denken des Seins verfalle der Willkür; denn es kann sich nicht an das Seiende halten. Woher nimmt das Denken sein Maß? Welches ist das Gesetz seines Tuns?

Hier muß die dritte Frage Ihres Briefes gehört werden: comment sauver l'élément d'aventure que comporte toute recherche sans faire de la philosophie une simple aventurière? Nur im-

363 Vorbeigehen sei jetzt die Dichtung genannt. Sie steht derselben Frage in derselben Weise gegenüber wie das Denken. Aber immer noch gilt das kaum bedachte Wort des Aristoteles in seiner Poetik, daß das Dichten wahrer sei als das Erkunden von Seiendem.

Allein das Denken ist nicht nur als Suchen und Hinausfragen in das Ungedachte une aventure. Das Denken ist in seinem Wesen als Denken des Seins von diesem in den Anspruch genommen. Das Denken ist auf das Sein als das Ankommende (*l'avenant*) bezogen. Das Denken ist als Denken in die Ankunft des Seins, in das Sein als die Ankunft gebunden. Das Sein hat sich dem Denken schon zugeschickt. Das Sein ist als das Geschick des Denkens. Das Geschick aber ist in sich geschichtlich. Seine Geschichte ist schon im Sagen der Denker zur Sprache gekommen.

Diese bleibende und in ihrem Bleiben auf den Menschen wartende Ankunft des Seins je und je zur Sprache zu bringen,

πρακτική, ούτε είναι ή σύνδεση αὐτών τῶν δύο τρόπων συμπεριφορᾶς.

Μέ τὴν ἀπλότητα τῆς οὐσίας της ἡ σκέψη τοῦ Εἶναι γίνεται γιά μᾶς ἀγνώριστη. Ἐλλά ὅταν συμφιλιωνόμαστε μέ τὸν ἀσυνήθιστο χαρακτήρα τοῦ ἀπλοῦ, μᾶς παρουσιάζεται ἀμέσως μιά καινούρια δυσκολία. Ἀρχίζουμε νά ὑποψιαζόμαστε ὅτι ἡ σκέψη πέφτει θύμα τῆς αὐθαιρεσίας· γιατί δέν μπορεῖ νά κρατηθεῖ στό ὄν. Ἀπό πού ἀντλεῖ ἡ σκέψη τό μέτρο της; Ποιός είναι ὁ νόμος πού διέπει τή δραστηριότητά της;

'Εδῶ πρέπει νά ἀκούσουμε τό τρίτο ἐρώτημα τῆς ἐπιστολῆς σας: comment sauver l' element d' aventure que comporte toute recherche sans faire de la philosophie une simple aventure?'"⁴¹ "Ἄς σταθοῦμε γιά λίγο στήν ποίηση. Τήν ἀφορά ἀκριβῶς τό ἕδιο ἐρώτημα μέ τὸν ἕδιο τρόπο ὅπως καί τή σκέψη. Ἀλλά ἡ ρήση τοῦ Ἀριστοτέλη στήν Ποιητική του, ὅτι ἡ ποιητική δημιουργία είναι ἀληθέστερη ἀπό τή διερεύνηση τῶν ὄντων, ἔξακολουθεῖ νά ἔχει ἴσχυ, μολονότι δέν τήν ἔχουμε σχεδόν καθόλου σκεφτεῖ.

'Ωστόσο, ἡ σκέψη δέν είναι μόνο ως ζήτηση καί ἐρωτηματική διερεύνηση μέ κατεύθυνση ὅτι μέχρι τώρα δέν σκεφτήκαμε υπε aventure. Ἡ σκέψη ἔχει στήν οὐσία της ως σκέψη τοῦ Εἶναι διεκδικηθεῖ/χληθεῖ ἀπό τό Εἶναι. Ἡ σκέψη ἀναφέρεται στό Εἶναι ως τό προσερχόμενο. Ἡ σκέψη ως σκέψη είναι στενά δεμένη μέ τήν ἔλευση τοῦ Εἶναι, μέ τό Εἶναι ως ἔλευση. Τό Εἶναι ἔχει ἥδη ἀποσταλεῖ στή σκέψη. Τό Εἶναι είναι ως τό πεπρωμένο τῆς σκέψης. Τό πεπρωμένο είναι στήν οὐσία του ἴστορικό. Ἡ ἴστορία του ἔχει ἥδη ἔλθει στή γλώσσα μέ τό λέγειν τῶν στοχαστῶν.

Τό μοναδικό ἔργο τῆς σκέψης είναι νά φέρει ἀδιαλείπτως στή γλώσσα αὐτή τή μόνιμη ἔλευση τοῦ Εἶναι πού στή

ist die einzige Sache des Denkens. Darum sagen die wesentlichen Denker stets das Selbe. Das heißt aber nicht: das Gleiche. Freilich sagen sie dies nur dem, der sich darauf einläßt, ihnen nachzudenken: Indem das Denken, geschichtlich andenkend, auf das Geschick des Seins achtet, hat es sich schon an das Schickliche gebunden, das dem Geschick gemäß ist. In das Gleiche flüchten ist ungefährlich. Sich in die Zwietracht wagen, um das Selbe zu sagen, ist die Gefahr. Die Zweideutigkeit droht und der bloße Zwist.

Die Schicklichkeit des Sagens vom Sein als dem Geschick der Wahrheit ist das erste Gesetz des Denkens, nicht die Regeln der Logik, die erst aus dem Gesetz des Seins zu Regeln werden können. Auf das Schickliche des denkenden Sagens achten, schließt aber nicht nur dies ein, daß wir uns jedesmal auf das besinnen, *was* vom Sein zu sagen und *wie* es zu sagen ist. Gleich wesentlich bleibt zu bedenken, *ob* das zu Denkende, inwieweit es, in welchem Augenblick der Seinsgeschichte, in welcher Zweisprache mit dieser und aus welchem Anspruch es gesagt werden darf. Jenes Dreifache, das ein früherer Brief erwähnte, ist in seiner Zusammengehörigkeit aus dem Gesetz der Schicklichkeit des seinsgeschichtlichen Denkens bestimmt: die Strenge der Besinnung, die Sorgfalt des Sagens, die Sparsamkeit des Wortes.

Es ist an der Zeit, daß man sich dessen entwöhnt, die Philosophie zu überschätzen und sie deshalb zu überfordern. Nötig ist in der jetzigen Weltnot: weniger Philosophie, aber mehr Achtsamkeit des Denkens; weniger Literatur, aber mehr Pflege des Buchstabens.

μονιμότητά του ἀναμένει τὸν ἄνθρωπο. Γιά τοῦτο οἱ οὐσια-
στικοί στοχαστές λένε συνεχῶς τὸ Αὐτό. Τοῦτο ὅμως δέν
σημαίνει: τό "Ιδιο. Βέβαια, λένε τὸ Αὐτό μόνο σέ αὐτόν που
ἐπιχειρεῖ νά ἀναλογισθεῖ ὅ,τι εἶπαν. Στό βαθμό που ή σκέ-
ψη ώς ἴστορική ἀνάμνηση προσέχει τό πεπρωμένο τοῦ Εἶναι,
ἔχει ήδη δεθεῖ μέ τό προσήκον που ἀρμόζει στό πεπρωμένο.
Τό νά καταφύγουμε στό "Ιδιο εἶναι ἀκίνδυνο. Τό νά τολμή-
σουμε τή διαφωνία γιά νά ποῦμε τό Αὐτό, ίδου ὁ κίνδυνος.
'Η ἀμφισημία ἀπειλεῖ καθώς καί ή ἀπλή λογομαχία.

'Ο προσήκων χαρακτήρας τοῦ λέγειν γιά τό Εἶναι ώς τό
πεπρωμένο τῆς ἀλήθειας εἶναι ὁ πρῶτος νόμος τῆς σκέψης
καί ὅχι οἱ κανόνες τῆς λογικῆς που μποροῦν νά γίνονται κανόνες
μόνον ὅταν στηρίζονται στό νόμο τοῦ Εἶναι. 'Αλλά τό νά
προσέχουμε τόν προσήκοντα χαρακτήρα τοῦ διασκεπτικοῦ
λέγειν, δέν περικλείει μόνο τό γεγονός ὅτι στοχαζόμαστε
κάθε φορά, τί πρέπει νά ποῦμε γιά τό Εἶναι καί πῶς πρέπει
νά τό ποῦμε. 'Εξίσου ούσιωδες εἶναι νά σκεφτοῦμε τό ἄν
πρέπει νά ποῦμε αὐτό-πού-ὅφείλουμε-νά-σκεφτοῦμε, σέ
ποιό βαθμό πρέπει νά τό ποῦμε, σέ ποιά στιγμή τῆς ἴστορίας
τοῦ Εἶναι, σέ ποιό διάλογο μέ αὐτή καί μέ βάση ποιά διεκ-
δίκηση / ποιό κάλεσμα. Τό τρίπτυχο ἐκεῖνο που ἀνέφερε ἔνα
προηγούμενο γράμμα, προσδιορίζεται στήν ἀλληλουχία του 364
ἀπό τό νόμο τοῦ προσήκοντος χαρακτήρα τῆς ὄντολογικοὶστο-
ρικῆς σκέψης: ή αὐστηρότητα τοῦ στοχασμοῦ, ή ἐπιμέλεια
τοῦ λέγειν, ή φειδωλή χρήση τῆς λέξης.

Εἶναι καιρός πιά νά πάψουμε νά ὑπερτιμάμε τή φιλοσο-
φία καί νά ἀξιώνουμε ἀπό αὐτήν πράγματα ὑπερβολικά.
"Ο,τι χρειαζόμαστε στή σημερινή παγκόσμια χρίση εἶναι λι-
γότερη φιλοσοφία, ἀλλά περισσότερη προσοχή στή σκέψη·
λιγότερη φιλολογία, ἀλλά περισσότερη φροντίδα γιά τό
γράμμα.

Das künftige Denken ist nicht mehr Philosophie, weil es ursprünglicher denkt als die Metaphysik, welcher Name das gleiche sagt. Das künftige Denken kann aber auch nicht mehr, wie Hegel verlangte, den Namen der »Liebe zur Weisheit« ablegen und die Weisheit selbst in der Gestalt des absoluten Wissens geworden sein. Das Denken ist auf dem Abstieg in die Armut seines vorläufigen Wesens. Das Denken sammelt die Sprache in das einfache Sagen. Die Sprache ist so die Sprache des Seins, wie die Wolken die Wolken des Himmels sind. Das Denken legt mit seinem Sagen unscheinbare Furchen in die Sprache. Sie sind noch unscheinbarer als die Furchen, die der Landmann langsamens Schrittes durch das Feld zieht.

‘Η μελλοντική/έλευσόμενη σκέψη δέν είναι πλέον φιλοσοφία, έπειδή σκέπτεται πιο άρχεγονα από τή μεταφυσική πού είναι έννοια ταυτόσημη μέ τή φιλοσοφία. ’Αλλά ούτε μπορεῖ ή μελλοντική σκέψη νά έγκαταλείψει τό όνομα τής «φιλίας γιά τή σοφία», όπως τό άπαιτούσε ό Hegel, και νά γίνει ή ίδια ή σοφία, μέ τή μορφή τής άπολυτης γνώσης. ‘Η σκέψη κατεβαίνει στήν ένδεια τής προσωρινής της ούσιας. ‘Η σκέψη συλλέγει τή γλώσσα στό άπλο λέγειν. ’Ετοι ή γλώσσα είναι ή γλώσσα τοῦ Είναι, όπως τά σύννεφα είναι τά σύννεφα τοῦ ούρανοῦ. ’Η σκέψη χαράζει μέ τό λέγειν της άφανείς αύλακιές στή γλώσσα. Είναι άκόμα πιο άφανείς από τίς αύλακιές πού άνοιγει ό γεωργός μέ βῆμα άργο, καθώς διασχίζει τό χωράφι.

- 1. Auflage 1949: Das hier Gesagte ist nicht erst zur Zeit der Niederschrift ausgedacht, sondern beruht auf dem Gang eines Weges, der 1936 begonnen wurde, im ›Augenblick‹ eines Versuches, die Wahrheit des Seins einfach zu sagen. — Der Brief spricht immer noch in der Sprache der Metaphysik, und zwar wissenschaftlich. Die andere Sprache bleibt im Hintergrund. s. 44
- 1. Auflage 1949: Sein als Ereignis, Ereignis: die Sage; Denken: Entsagen die Sage des Ereignisses. s. 48
- 1. Auflage 1949: ›das Denken‹ hier schon angesetzt als Denken der Wahrheit des *Seins*. s. 50
- 1. Auflage 1949: Nur ein Wink in der Sprache der Metaphysik. Denn ›Ereignis‹ seit 1936 das Leitwort meines Denkens. s. 52
- 1. Auflage 1949: ›Sein‹ und ›Sein selbst‹ gelangen durch diese Sageweise sogleich in die *Vereinzelung des Absoluten*. Aber solange das Ereignis zurückgehalten wird, solange ist diese Weise des Sagens unvermeidlich.
- Platons Lehre von der Wahrheit, 1. Auflage 1947: Aber dieses ›Vergessen‹ ist ereignishaft zu denken von der *Alljθeia* her. s. 66

α Α' "Έκδοση 1949: "Ο, τι λέγεται έδω δέν ἀντανακλά μόνο τίς σκέψεις πού κάναμε κατά τήν περίοδο τῆς συγγραφῆς τοῦ κειμένου, ἀλλά στηρίζεται σέ μία πορεία πού ἀρχισε τό 1936, τή "στιγμή" πού ἐπιχειρούσαμε νά διατυπώσουμε ἀπλά τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι. Ή ἐπιστολή ἔξαχολουθεί νά ὅμιλει τή γλώσσα τῆς μεταφυσικῆς καί μάλιστα συνειδητά. Ή ἄλλη γλώσσα παραμένει στό περιθώριο.

σ. 45

α Λ' "Έκδοση 1949: Είναι ώς Συμβάν. Συμβάν: ή φάσις· σκέπτομαι: ἀποφαίνομαι τήν φάσιν τοῦ Συμβάντος / τής ἰδιοποίησης.

σ. 49

α · Α' "Έκδοση 1949: "ή σκέψη" ἐρμηνεύεται ηδη έδω ώς σκέψη τής ἀλήθειας τοῦ Είναι.

σ. 51

α Α'. "Έκδοση 1949: Μόνο μιά νῦν διατυπωμένη στή γλώσσα τῆς μεταφυσικῆς. Γιατί τό "Συμβάν" / ή "ἰδιοποίηση" ἀποτελεῖ ἀπό τό 1936 τήν καθοδηγητική λέξι, τής σκέψης μου.

σ. 53

α Α' "Έκδοση 1949: Τό "Είναι" καί τό "Είναι αὐτό·τούτο" ὁδηγούνται πάραπτα, ἔξαιτιας αὐτού τοῦ ἐκφραστικοῦ τρόπου, στήν ἔξατομίκευση τοῦ Ἀπολύτου. Ἄλλα όσο τό Συμβάν / ή ἰδιοποίηση παραχρατείται, αὐτός ὁ τρόπος τοῦ λέγειν παραμένει ἀναπόφευκτος.

β 'Η Θεωρία τοῦ Πλάτωνος γιά τήν ἀλήθεια, α' "Έκδοση 1947: 'Ἄλλα αὐτήν τή "λήθη" πρέπει νά τή σκεφτούμε μέ ἀφετηρία τήν ἀλήθεια* ώς ἓνα συμβάν.

σ. 67

- Platons Lehre von der Wahrheit, 1. Auflage 1947: „Hinaus“: hin in das Aus des Auseinander des Unterschieds (das Da), nicht „hinaus“ aus einem Innen. s. 78
- 1. Auflage 1949: Ungenau, besser: ekstatisches Innestehen in der Lichtung.
- b 1. Auflage 1949: im Was und Wie des Denkwürdigen und des Denkens.
- c 1. Auflage 1949: Sichzeigenlassen.
- d 1. Auflage 1949: d. h. der Seinsfrage.
- 1. Auflage 1949: Vergessenheit – $\Lambda\eta\theta\eta$ – Verbergung – Entzug – Ereignis: Ereignis. s. 80
- a 1. Auflage 1949: Diese Unterscheidung ist aber nicht identisch mit der ontologischen Differenz. Innerhalb dieser gehört jene Unterscheidung auf die „Seite“ des Seins. s. 82
- 1. Auflage 1949: Die ihm eigene, d. h. zu-geeignete, er-eignete Würde: Eignung und Ereignis. s. 86
- 1. Auflage 1949: Ge-schick: Versammlung der Epochen des brauchenden Anwesenlassens.
- b 1. Auflage 1949: Weite: aber nicht die des Umgreifens, sondern der ereignenden Ortschaft; als die Weite der Lichtung. s. 88
- Platons Lehre von der Wahrheit, 1. Auflage 1947: Verhältnis aus Verhaltenheit (Vor-enthalt) der Verweigerung (des Entzugs). s. 90
- a 1. Auflage 1949: aus dem Eignen des Er-eignens zu denken.
- b 1. Aufl. 1949: im Sinne der Nahnis: lichtend bereithalten, halten als hüten. s. 92
- Platons Lehre von der Wahrheit, 1. Auflage 1947: Raum weder neben Zeit, noch in Zeit aufgelöst, noch aus Zeit deduziert. s. 94
- Platons Lehre von der Wahrheit, 1. Auflage 1947: Als diese Nähe verwahrt und birgt sich das Sein selbst. s. 106

- α 'Η θεωρία του Πλάτωνος γιά τήν ἀλήθεια, α' ἔκδοση 1947: "Πρός τά ἔξω": Πρός ἔκεινο τό ἔξω πού προσιδιάζει στό χωρισμό τῆς διαφορᾶς (τό ὡδε), ὅχι "πρός τά ἔξω" ἀπό ἓνα κάποιο μέσα. σ. 79
- α Α' Ἐκδοση 1949: 'Ανακρίβεια· ὀρθότερα: ἐκστατικό ἐνίστασθαι στό ξέφωτο.
- β Α' Ἐκδοση 1949: ως πρές τό τί καὶ πῶς τοῦ ἀξιοστόχαστου θέματος καὶ τῆς σκέψης.
- c Α' Ἐκδοση 1949: 'Αφήνειν-νά-φανερωθεῖ.
- d Α' Ἐκδοση 1949: δηλ. τοῦ ἐρωτήματος τοῦ Εἶναι.
- ε Α' Ἐκδοση 1949: λησμονιά - λήθη* - κάλυψη - ἀπόσυρση - ἀποιδο-ποίηση: ιδιοποίηση/Συμβάν. σ. 81
- α Α' Ἐκδοση 1949: 'Η διάχριση αὐτή δέν εἶναι ὅμως ταυτόσημη μέ τήν ὄντολογική διαφορά. Στά πλαίσια τῆς ὄντολογικῆς διαφορᾶς ή διά-χριση ἔκεινη ἀνήκει στην "πλευρά" τοῦ Εἶναι. σ. 83
- α Α' Ἐκδοση 1949: τή δική του ἀξιοπρέπεια, δηλ. αὐτή πού τοῦ ἔχει κατ' ιδίαν ἀπο-νεμηθεῖ, ἐπι-συμβεῖ: ιδιάζουσα ἵκανότητα καὶ ιδιοποίηση/ Συμβάν. σ. 87
- α Α' Ἐκδοση 1949: Ηεπρωμένο: Συγκέντρωση τῶν ἐποχῶν πού ἀφήνουν τά ὄντα νά ἔλθουν στήν παρουσία, ή όποια τά χρειάζεται.
- β Α' Ἐκδοση 1949: Εύρυτητα: ὅχι ὅμως αὐτή ἐνός περιέχοντος, ἀλλὰ αὐτή τῆς ἐπισυμβαίνουσας τοπικότητας· ως εύρυτητα τοῦ ξέφωτου. σ. 89
- α 'Η θεωρία του Πλάτωνος γιά τήν ἀλήθεια. Α' Ἐκδοση 1947: 'Η σχέση προέρχεται ἀπό τήν ἐπίσχεση (παρα-χράτηση) τῆς ἄρνησης (τῆς ἀπόσυρσης). σ. 91
- α Α' Ἐκδοση 1949: Νά νοηθεῖ ἐδῶ σέ σχέση μέ τήν ιδιάζουσα ἵκανότητα πού χορηγεῖ ή ιδιοποίηση / το Συμβάν.
- β Α' Ἐκδ. 1949: μέ τήν ἔννοια τῆς γειτνίασης: ή ἐγγύτητα φωτίζο-ντας χρατά σέ ἐτοιμότητα· χρατά σημαίνει ἐδῶ προστατεύει. σ. 93
- α 'Η θεωρία του Πλάτωνος γιά τήν ἀλήθεια, α' Ἐκδοση 1949: 'Ο χώρος δέν τίθεται δίπλα στό χρόνο, οὔτε ἀνάγεται στό χρόνο, οὔτε παράγεται ἀπό τό χρόνο. σ. 95
- α 'Η θεωρία του Πλάτωνος γιά τήν ἀλήθεια, α' Ἐκδοση 1947: Τό εἶναι αὐτό τούτο διαφυλάσσεται καὶ κρύβεται ως αὐτή ή ἐγγύτητα. σ. 107

- a 1. Auflage 1949: Die Gefahr ist inzwischen deutlicher ans Licht gekommen: Der Rückfall des Denkens in die Metaphysik nimmt eine neue Form an: Es ist das Ende der Philosophie im Sinne der vollständigen Auflösung in die Wissenschaften, deren Einheit sich gleichfalls neu in der Kybernetik entfaltet. Die Macht der Wissenschaft lässt sich nicht durch einen irgendwie gearteten Eingriff und Angriff stoppen, weil ›die Wissenschaft‹ in das Ge-stell gehört, das noch das Ereignis verstellt.
- b 1. Auflage 1949: Rückfall in die Metaphysik. s. 112
- a Platons Lehre von der Wahrheit, 1. Auflage 1947: Was ist jetzt -- jetzt im Zeitalter des Willens zum Willen? Jetzt ist die unbedingte Verwahrlosung, das Wort streng seinsgeschichtlich gedacht: wahr-los; umgekehrt: geschicklich.
- b 1. Auflage 1949: Die Industriegesellschaft als das maßgebende Subjekt – und das Denken als ›Politik‹. s. 114
- a 1. Auflage 1949: besser: im Sein qua Ereignis. s. 116
- a 1. Auflage 1949: Lichtung als Lichtung des sichverbergenden Bergens. s. 140
- a 1. Auflage 1949: insofern Sein Seiendes ›sein‹ lässt.
- b 1. Auflage 1949: Bejahen und Verneinen, Anerkennen und Verwerfen schon gebraucht in das Geheiß des Ereignisses – vom Geheiß des Unterschieds gerufen in das Ent sagen. s. 160

α Α' "Έκδοση 1949: Σπό μεταξύ ό κίνδυνος έχει έλθει πιό καθαρά στό φώς. Ή επιστροφή τής σκέψης στή μεταφυσική παίρνει μιά νέα μορφή: πρόκειται γιά τό τέλος τής φιλοσοφίας μέ τήν έννοια τής πλήρους ἀποσύνθεσής της στίς ἐπιστήμες, ή ένότητα τῶν ὅποιων ἀποκαθίσταται ἐκ νέου μέ τήν κυβερνητική. Δέν μποροῦμε νά περιορίσουμε τήν έξουσία τής ἐπιστήμης μέ κανενός εἰδούς ἐπέμβαση η ἐπίθεση, γιατί "ἡ ἐπιστήμη" ἀνήκει στήν πλαισιο-θέτηση πού ἀκόμα παραποιεί τό Συμβάν / τήν ίδιο-ποίηση.

β Α' "Έκδοση 1949: Έπιστροφή στή μεταφυσική.

σ. 113

α Η θεωρία τοῦ Πλάτωνος γιά τήν ἀλήθεια, α' "Έκδοση 1947: Τί είναι τώρα-τώρα στόν αιώνα τής βούλησης γιά τή βούληση; Τώρα είναι ή ἀπόλυτη ἔγκατάλεψη: ή λέξη νοεῖται αὐστηρά ὄντολογικοῖστορικά: ἔ-γκατάλεψη ἀπό τήν ἀλήθεια/ἀν-ἀλήθεια: ἀντίστροφα: παρουσία περιω-μένου.

β Α' "Έκδοση 1949: Η Βιομηχανική κοινωνία ώς τό καθαυτό ὑποκεί-μενο - καί ή σκέψη ώς "πολιτική".

σ. 115

α Α' "Έκδοση 1949: καλύτερα: στό Είναι ώς Συμβάν/ίδιοποίηση.

σ. 117

α Α' "Έκδοση 1949: Τό ξέφωτο ώς ξέφωτο τής αὐτοκαλυπτόμενης διασφάλισης.

τ. 141

α Α' "Έκδοση 1949: καθόσον τό Είναι ἀφήνει τό ὃν "νά είναι".

β Α' "Έκδοση 1949: Η κατάφαση καί ή ἄρνηση, ή ἀναγνώριση καί ή ἀπόρριψη χρησιμοποιούνται ηδη ἀπό τήν προσταγή τοῦ συμβάντος/ίδιοποί-ησης: καλούνται ἀπό τήν προσταγή τῆς διαφορᾶς στήν ἀνταπόκριση.

σ. 161

ΣΧΟΛΙΑ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΤΩΝ ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΩΝ ΦΡΑΣΕΩΝ

1. «Ἡ γλώσσα εἶναι ὁ οἶκος τοῦ Εἶναι». Ἡ γενική εἶναι ἐδῶ πρωταρχικά γενική ὑποκειμενική. Τό Εἶναι ὄριζει τή γλώσσα ώς οἰκία του, δηλαδή ώς τόπο φανέρωσής του καὶ συνάμα ἀπόχρυψής του. Σέ αὐτήν τήν οἰκία κατοικεῖ ὁ ἀνθρωπός, πού ἔχει ώς κύρια ἀποστολή του νά φυλάσσει τό Εἶναι στήν ἔκαστοτε ἔλευσή του. «Τό Εἶναι εἶναι ἡ διαφύλαξη πού φυλάσσει στήν ἀλήθεια τῆς τήν ἐκστατική οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, ἔτσι ὥστε νά στεγάζει τήν ἔκ-σταση στή γλώσσα» (GA9, σ. 361). Ἡ γλώσσα εἶναι τό νοηματικό συμβάν πού ἀποστά τον ἀνθρωπο ἀπό τήν περίκλειστη ἐμμένεια τῆς ὑποκειμενικής συνείδησης καὶ τόν μεταβάλλει σέ ἄνοιγμα πρός τό Εἶναι, σέ ἔκσταση πού ἔξισταται πρός τό Εἶναι.... Εἶναι συνεπώς ἡ συνθήκη δύνατότητας τῆς ἀνθρώπινης ἐκστατικότητας καὶ ώς πέτοια ἡ ὑπέρβαση κάθε ὑποκειμενικότητας καὶ ἀντικειμενικότητας.
2. Ἡ λέξη Anspruch σημαίνει στήν κοινή γερμανική γλώσσα: διεκδίκηση, ἀξιωση, ἀπαίτηση. Χωρίζοντάς την ὅμως ὁ Heidegger στά συστατικά τῆς απ (πρός) καὶ Spruch (ρήση) τῆς προσδίδει ἔνα καινούριο νόημα: χλήση, κάλεσμα. Ἐδῶ ἔχουμε νά κάνουμε μέ μιάν «έτυμολογική στρατηγική», τήν όποια ὁ Heidegger ἐφαρμόζει συχνά γιά νά φέρει στήν ἐπιφάνεια ἔνα πλέγμα σχέσεων καὶ ἀντιστοιχιῶν πού ἡ συνήθης χρήση τῆς γλώσσας τίς ἐπικαλύπτει. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον στό ἐτυμολογικό αὐτό παιχνίδι παρουσιάζει τό γεγονός ὅτι τό τρέχον νόημα τῆς λέξης ἔχακολουθεῖ νά διαφαίνεται κάτω ἀπό τό

νέο νόημα πού άποκαλύπτεται μέ τόν τρόπο πού περιγράψαμε πιό πάνω. Ἐτσι, στή συγχειριμένη περίπτωση ή σχέση του Είναι μέ τή Σκέψη δέν έχει μόνο τό χαρακτήρα τού καλέσματος τῆς κλήσης, ἀλλά καὶ τῆς διεκδίκησης. Τό Είναι διεκδικεῖ τή σκέψη καλώντας την νά διαφυλάξει τήν ούσιαδη του ἀλήθεια καὶ τήν καλεῖ διεκδικώντας την ώς τόπο ἐκ-κάλυψή του.

3. «Σκέψη σημαίνει δέσμευση μέσω τού Είναι καὶ γιά τό Είναι...»
4. «Σκέψη είναι ή δέσμευση τού Είναι».
5. «... ή δέσμευση μέσα στή δράση...»
6. «ἀνθρώπινη συνθήκη καὶ κατάσταση».
7. «Πώς μπορούμε νά προσδώσουμε ἔνα νόημα στή λέξη "ἀνθρωπίσμος";»
8. Ό χαρακτηρισμός τού Είναι ώς δυνατοποιούσας ἐπιθυμίας (das Vermögend-Mögende) καὶ ώς ἐπιθυμητικής δυνατοποίησης (das mögende Vermögen) δείχνει ἀπό τή μία ὅτι ὁ ὥριμος Heidegger ἔχαχολουθεῖ νά σκέπτεται τό Είναι ὑπερβατολογικά, δηλαδή ώς δυνατοποίηση, ώς ὅρο δυνατότητας κάθε ὄντικής καὶ ὄντολογικής ἀλήθειας καὶ ἀπό τήν ἄλλη ὅτι τό Είναι ώς ἐπιθυμούν ἔχει ούσιαδώς πεπερασμένο χαρακτήρα. Τό γεγονός ὅτι τό Είναι ἐπιθυμεῖ τόν ἀνθρωπο σημαίνει πώς τόν "χρειάζεται" γιά νά φανερωθεῖ. Δέν ὑπάρχει ἔνα αὐθυπόστατο Είναι ἀνεξάρτητο ἀπό τόν ἀνθρωπο, γιατί τότε θά 'ταν ἔνα ὄν. Τό Είναι ώς τέτοιο είναι ούσιαδώς ἔξαρτημένο ἀπό τόν ἀνθρωπο. Είναι ἐντελῶς παράλογο νά νοοῦμε τό Είναι καὶ τό ὡδε-είναι ἔτσι σάν νά ἐπρόκειτο γιά δύο αὐτοδύναμα μεγέθη πού ἐνίστε ἔρχονται σέ σχέση. Τό Είναι είναι ή σχέση τού Είναι ώς τέτοιου μέ τό Είναι τού ἀνθρώπου. Πίσω ὅμως ἀπό αὐτόν τό χαρακτηρισμό διαφαίνεται ἐπιπλέον καὶ ὁ νιτσεϊκός καθορισμός τού Είναι ώς βούλησης γιά δύναμη. Μέ τή διαφορά ὅτι ή βούληση γιά δύναμη ἔχει μετασχηματιστεῖ σέ ἐπιθυμητική βούληση γιά δυνατοποίηση τῆς ὄντικής ἀλήθειας. Τό Είναι δέν θέλει πλέον τήν ἔξουσία πάνω στά ὄντα, παρά ἐπιθυμεῖ τόν ἀνθρωπο γιά νά φανερωθεῖ καθιστώντας ἔτσι δυνατή τή διάνοιξη τῶν ὄντων στήν ἀλήθεια τους.
9. Οι «πολλοί» δηλώνουν στό «Είναι καὶ Χρόνος» (GA2, σ. 168-9) τόν ἀναυθεντικό τρόπο ὑπαρξής τού ἀνθρώπου (βλ. ἐπίσης: σημ. 29).
10. denkwürdig σημαίνει στά γερμανικά ἀξιομνημόνευτος. Ό Heidegger χωρίζοντας τή λέξη στά συστατικά τῆς denken (στοχάζομαι) καὶ würdig (ἀξιος) τῆς χαρίζει ἔνα ἐπιπλέον νόημα: «ἀξιο-στόχαστος».

11. Στήν παρ. 34 του «Είναι καὶ Χρόνος» όριζει ὁ Heidegger τό ύπαρχτικό-όντοτολογικό θεμέλιο τῆς γλώσσας ως «ὅμιλια» (Rede).
12. Ὁ Heidegger ἀντλησε τίς φράσεις αὐτές ἀπό τά «Οικονομικά καὶ φιλοσοφικά χειρόγραφα» πού είναι γνωστά καὶ ως «Παρισινά χειρόγραφα» (Ed. Marx-Engels-Werke: Ergänzungsband I, 513. Berlin, 1973).
- 12α. «τὴν ἐκπαίδευση καὶ τὴ διδασκαλία στούς καλούς τρόπους».
13. Ή τρέχουσα σημασία τῆς λέξης fragwürdig είναι: ἀμφίβολος, συζητήσιμος. Ὁ Heidegger χωρίζει τή λέξη στά συστατικά της fragen (ἐρωτῶ) καὶ würdig (ἀξιος) καὶ ἔτσι κερδίζει τό νόημα: ἀξι-ερώτητος.
- 13α. ψυχή - πνεῦμα ή νοῦς.
14. Τό τί ἀκριβώς ἐννοεῖ ὁ Heidegger μέ τόν καθαρισμό τῆς ἀνθρώπινης «ὕπαρξης» (Existenz) ως «ἐξ-στατης» (Ek-sistenz = ἐξ-στατική ὑπαρξη) δείχνει μέ τόν καλύτερο τρόπο τό κάτωθι χωρίο ἀπό τήν «Είσαγωγή» πού ἔγραψε τό 1949 γιά τήν ἐναρχτήρια διάλεξή του στό πανεπιστήμιο του Freiburg: «Τί είναι μεταφυσική;» (1929). «Τό ὄνομα "ὕπαρξη" στό «Είναι καὶ Χρόνος» χρησιμοποιεῖται ἀποκλειστικά γιά νά υποδηλώσει τό Είναι τοῦ ἀνθρώπου. Μέ ἀξονα τήν ὄρθα νοούμενη «ὕπαρξη» μποροῦμε νά σκεπτόμεθα τήν «ούσια» τοῦ ὡδε-είναι, στήν ἀνοιχτότητα τοῦ ὡποίου τό Είναι αὐτό τούτο ἐμφαίνεται καὶ ἀποκρύβεται, χορηγεῖται καὶ ἀποσύρεται, χωρίς νά ἔχει τλοῦμε τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι στό ὡδε-είναι η νά μποροῦμε νά τή θέτουμε ως ἰσοδύναμη μέ τούτο σύμφωνα μέ τόν τρόπο τῆς μεταφυσικής πρόστασης: κάθε ἀντικειμενικότητα είναι ως τέτοια ὑποκειμενικότητα.
- Τί σημαίνει «ὕπαρξη» στό «Είναι καὶ Χρόνος»; Ή λέξη ὀνομάζει ἔνα τρόπο τοῦ Είναι, καὶ μάλιστα τό Είναι ἐκείνου τοῦ ὄντος πού ἵσταται ἀνοιχτό γιά τήν ἀνοιχτότητα τοῦ Είναι, ἐντός τῆς ὡποίας ἵσταται, στό βαθμό πού τήν ύφισταται. Τούτο τό ύφιστασθαι νοεῖται ὑπό τό ὄνομα «μέριμνα». Ή ἐκστατική ούσια τοῦ ὡδε-είναι ὥριζεται σέ σχέση μέ τή μέριμνα, ἔτσι ὅπως ἀντίστροφα η μέριμνα μπορεῖ νά ἐννοηθεῖ ἐπαρκώς μόνο μέσω τῆς ἐκστατικής ούσιας τῆς. Εννοούμενο μέ αὐτόν τό τρόπο τό ύφιστασθαι είναι η ούσια τῆς ἐκστασης πού ἀποτελεῖ τό πρός σκέψη ἀντικείμενο. Ήδε ἐκ τούτου η ἐκστατική ούσια τῆς ὑπαρξῆς κατανοεῖται ἀκόμη καὶ τότε ἀνεπαρκώς ὅταν τήν παριστάνουμε ως «ἵστασθαι-πρός-τά-ἔξω» καὶ θεωροῦμε τό «πρός-τά-ἔξω» ως «μετάβαση ἀπό» τό ἐσωτερικό μιᾶς ἐμμένειας τῆς συνείδητης καὶ τοῦ πνεύματος· γιατί ἔτσι θά παριστανόταν η ὑπαρξη ἀκόμη

σέ σχέση μέ τήν «ύποκειμενικότητα» καί τήν «ύπόταση», ένώ τής «έξω» πρέπει στήν πραγματικότητα νά νοηθεί ώς τό έξω τής άνοιχτότητας αύτου τούτου τοῦ Είναι. Ή σάσις τής έκστατικότητας ἔγκειται, όσο παράδοξα κι ἄν αύτό ήχει, στό ένίστασθαι μέστα στό «έξω» καί στό «ώδε» τής ἐκκαλύψης πού συνιστά τήν ούσια τοῦ Είναι αύτου τούτου. Λύτο πού πρέπει νά σκεφτούμε μέ τό σόνμα «ύπαρξη», ὅταν ή λέξη χρησιμοποιεῖται στά πλαίσια τής σκέψης πού σκέπτεται μέ αφετηρία καί στόχῳ τήν ἀλήθεια τοῦ Είναι, Ωά μπορούσε νά θομάσει μέ τόν καλύτερο τρόπο ή λέξη «ένίστασις». (GA9, σ. 373-4).

Έδω ὁ ἀναγνώστης Ωά πρέπει νά προσέξει ὅτι ὁ Heidegger ἐρμηνεύει τήν ἔννοια «ύπαρξη» ἀποκλειστικά μέστα ἀπό τήν προσπειτή τῆς «ώριμης» σκέψης του, παρακάμπτοντας δηλαδή τίς διαφορές πού ὑπάρχουν ἀνάμεσα στό πρώιμο καί στό δύπιμο ἔργο. Βέβαια, τό Είναι τοῦ ἀνθρώπου τόσο γιά τόν νεαρό ὄσο καί γιά τόν ὡριμό Heidegger ἔχει τή δομή τής πραγμάτωσης τοῦ Είναι. Ο ἀνθρωπός «ούσιώνεται» σημαίνει: πραγματώνει τήν ούσια του, τό Είναι του. Άλλα ὁ τρόπος πραγμάτωσης ἔχει τώρα μετασχηματιστεῖ. Στό «Είναι καί Χρόνος» ὥριζεται ώς ὑπαρξη, δηλαδή ώς ἔνα Είναι πού σχετίζεται πρωταρχικά μέ τόν ίδιο του τόν έαυτό. Ο ὡριμός Heidegger ἐρμηνεύει τήν ὑπαρξη ώς ἔκστατικό ένίστασθαι μέστα στήν ἀλήθεια τοῦ Είναι καί γράφει ἀντί γιά «ύπαρξη» (Existenz) «ἔκ-σταση» (Ek-sistenz). Ένώ τό ὠδε-είναι ώς ὑπαρξη σχετίζεται μέ τή διανοικτότητα (ἀλήθεια) τοῦ δικοῦ του Είναι, ἐπιτελώντας την διανοικτικά, τό ὠδε-είναι ώς ἔκ-σταση σχετίζεται πρωταρχικά μέ τήν ἀνοιχτότητα τοῦ Είναι ώς τέτοιου προσφέροντας τόν έαυτό του ώς τόπο αὐτοαποκαλύψης τοῦ ίδιου τοῦ Είναι.

15. Λποδίδω τό Dasein ώς ὠδε-είναι καί τό Da-sein ώς Ὀδε-Είναι. Ή Εἰσαγωγή στό: «Τί είναι μεταφυσική;» ὥριζει τό ὠδε-είναι ώς ἔξης: «Πάια νά ἐκφράσουμε ταυτόχρονα καί μέ μιά λέξη τόσο τό δεσμό του Είναι μέ τήν ούσια τοῦ ἀνθρώπου ὃσο καί τήν ούσιώδη σχέση του ἀνθρώπου μέ τήν ἀνοιχτότητα («ώδε») τοῦ Είναι ώς τέτοιου, ἐπιλέξαμε γιά τόν ούσιώδη χῶρο, ἐντός τοῦ ὄποιού ὁ ἀνθρωπός ισταται ώς ἀνθρωπός, τό σόνμα «ώδε-είναι»» (GA9, σ. 372). Τό ὠδε-είναι δέν είναι πλέον, ὥπως στό «Είναι καί Χρόνος», ή πηγή ὑπερβατολογικής θεμελίωσης καί συγχρότησης τοῦ Είναι στήν ἀλήθεια του· ή ἀλήθεια τοῦ Είναι ἐπισυμβαίνει τώρα ἀφ' έαυτής. Έν τούτοις «χρειάζεται»

τό ώδε-είναι γιά νά μεταβιβαστεί στά ὄντα· γι' αύτό ό Heidegger όριζει τό ώδε-είναι καί «ώς τοπικότητα τής ἀλήθειας του Εἶναι» (GA9, σ. 373). Τί άχριθως έννοει ό Heidegger μέ τήν τοπικότητα τού τόπου ἔξηγει στήν παράδοσή του «Εἰσαγωγή στήν μεταφυσική»: «'Η οὐσία τού ἀνθρώπου πρέπει νά ἐννοηθεί καί νά θεμελιωθεί, στά πλαίσια τού ἐρωτήματος γιά τό Εἶναι, σύμφωνα μέ τήν κρυμμένη ἐπιταγή τής ἀρχῆς ως ό τόπος, τόν όποιο τό Εἶναι ἔχει ἀνάγκη γιά τή διάνοιξή του. 'Ο ἀνθρώπος είναι τό ἐν ἑαυτῷ ἀνοιχτό ώδε. Στό ώδε εἰσχωρεῖ τό ὃν καί ἔρχεται στό ἔργο. Ι' αύτό λέμε: Τό Εἶναι τού ἀνθρώπου είναι, μέ τήν αὐστηρή σημασία τής λέξης, τό «'Ωδε-Εἶναι». Στήν οὐσία τού 'Ωδε-Εἶναι ως ἐνός τέτοιου τόπου ὅπου τό Εἶναι διανοίγεται πρέπει τό ὀπτικό πεδίο γιά τή διάνοιξη τού Εἶναι νά είναι ἀρχέγονα θεμελιωμένο» (EM. σ. 156). 'Η στροφή τού Heidegger ἔγκειται ἐπομένως στή μετάβαση ἀπό τό ώδε-είναι ως ὑπερβατολογική πηγή συγκρότησης τού Εἶναι στό 'Ωδε-Εἶναι ως τόπος πού ἐπιλέγεται ἀπό τό ἴδιο τό Εἶναι γιά τή διάνοιξη του: «Αύτό τό ἀνοιχτό μεταξύ είναι τό 'Ωδε-Εἶναι μέ τήν ἐννοια τής ἐκστατικής περιοχῆς, ὅπου ἐπισυμβαίνει ή ἀποκάλυψη καί ή κάλυψη τού Εἶναι» (GA5, σ. 113).

16. 'Η «μέριμνα» (Sorge) είναι στό «Εἶναι καί Χρόνος» ό ὄντολογικός-ὑπαρκτικός όρος γιά τό Εἶναι τού ώδε-είναι, τού όποιου τά δομικά στοιχεία είναι ή κατανοητική προβολή (ἐκστατική μελλοντικότητα), ή εύρετική διάρριψη (ἐκστατική παρελθοντικότητα) καί τό Εἶναι-παράπλευρα-στά-όντα (ἐκστατική παροντικότητα). 'Ο όρισμός τού Εἶναι τού ώδε-είναι ως μέριμνας ἔχει ως στόχο του νά ἐρμηνεύσει τίς τρεις δομικές στιγμές τής διανοιχτότητας τού ώδε-είναι ως πρός τήν ὄλοτητά τους καί τήν ισαρχεγονωσύνη τους (βλ. GA2, σ. 238-305). "Ενα ἄλλο ὄνομα γιά τή μέριμνα ως πρωταρχική ὄλοτητα είναι ή «ύπερβαση» (Transzendenz). 'Ο νεαρός Heidegger κατανοεί τήν ὑπέρβαση ως τό ὑπερβατολογικό θεμέλιο τής ούσιώδους διαφορᾶς ἀνάμεσα στό ὃν καί στό Εἶναι, δηλαδή τής ὄντολογικής διαφορᾶς· ό ώριμος Heidegger, ἀντίθετα, ἀντιστρέφει τρόπον τινά τίς σχέσεις, θεμελιώνοντας τήν ἐκστατική μέριμνα στό συμβάν τής ὄντολογικής διαφορᾶς.
17. Στό «Εἶναι καί Χρόνος» όριζει ό Heidegger τό «έρριψμένον-είναι» τού ώδε-είναι ως «διάρριψη» (Geworfenheit). 'Η «εύρετική διάρριψη» δηλώνει ότι ή αὐτοπραγμάτωση τού ώδε-είναι είναι ἄμεσα συνυφα-

τιμένη μέτη γεγονική διανοικτότητα τοῦ Κίναι του πού ἐπισυμβαίνει μέσα στήν ἑκάστοτε θυμική διάλεση (φύσιο, ἀγωνία, ἀνία κ.ο.κ.). Τό ὡδε-εἶναι εἶναι ἥδη-πάντοτε ἐρριψμένο μέσα στή διανοικτότητα τοῦ Κίναι, δυνάμεις τῆς ὅποιας μπορεῖ νά προσθλητεῖ πάνω σέ υπαρκτικές-ἀντολογικές δυνατότητες, ὥστε ὅμως μέσω τοῦ ίδιου του τοῦ ἑαυτοῦ, οὔτε μέσω κάποιου ἄλλου ὄντος· τό ὡδε-εἶναι ρίχνεται στή διανοικτότητα τοῦ Κίναι-καθόλου, στό θαλμό πού ὁ κόσμος και ἡ ἀλήθεια ἀποκαλύπτονται στό δικό του Κίναι (βλ. GA 2, σ. 178-189).

Λαντίθετα, ὁ ὥριμος Heidegger ἐρμηνεύει τή μετάβαση τοῦ ὡδε-εἶναι στή διανοικτότητα, στήν ἐκκάλυψη τοῦ Κίναι ἐκκινώντας ἀπό τήν ἐκ-κάλυψη τοῦ Κίναι, αὐτού τούτου. Τό ὡδε-εἶναι εἶναι ἐρριψμένο στήν ἐκκάλυψη τοῦ Κίναι, ἐπειδή ἡ ἑκάστοτε ἐκκάλυψη (δηλαδή τό ἑκάστοτε πεπρωμένο) τοῦ Κίναι ἀποκαλυπτόμενη, ἀναδύομενη μέσα στό ὡδε και ὡς τό ὡδε τοῦ ἀνθρώπου ρίχνει τόν ἀνθρωπο στό ὡδε του και τόν καθιστά ἔτσι σέ ὡδε-εἶναι. Ἐπειδή τό Κίναι ὡς τέτοιο «χρειάζεται» τόν ἀνθρωπο γιά νά φανερωθεῖ, ἀποκαλύπτεται ρίχνοντας τόν ἀνθρωπο στήν ἀλήθεια του. Τό Κίναι δέν ρίχνει τόν ἀνθρωπο ἀπό ἓνα μέρος σέ ἓνα ἄλλο. Τό Κίναι ὡς ρίψη ρίχνει τόν ίδιο του τόν ἑαυτό ὡς ἀλήθεια, ἡ ὅποια διαμέσου τοῦ Ὀδε-Κίναι κυριεύει τό ὄν στό σύνολό του και τό ἀποκαλύπτει. Ο λόγος περί ἑνός ρίπτη δίνει τήν ἐντύπωση ὅτι ἐδῶ ἔχουμε νά κάνουμε μέ μιάν ἀλέμητη ὄντικοποίηση τοῦ Κίναι. Λν λάθουμε ὅμως ὑπόψη μας ὅτι ὁ Heidegger σκέπτεται τή ρίψη μέ ἀξονα τήν ἐπισυμβαίνουσα διαφορά Κίναι και ὄντας, τότε ἡ ἐντύπωση αὐτή ἀποδεικνύεται ἀμέσως ἐσφαλμένη. Τό νοηματικό κέντρο τῆς σκέψης τοῦ Heidegger εἶναι ἡ ὄντολογική διαφορά, ἡ ὅποια στό μέν πρώιμο ἔργο ἐμφανίζεται σέ ἓνα ὑπερβατολογικό πλαίσιο, στό δέ ὅψιμο σέ ἓνα κοσμολογικό. "Ου παραμένει πιστός στή σκέψη αὐτή κάθε ὄντικοποίηση (δηλ. ὑποστασιοποίηση) τοῦ Κίναι εἶναι ἀδύνατη. Ο "ρίπτης" δέν δηλώνει τίποτε ἄλλο παρά τό ίδιο τό συμβάν τῆς ταυτόχρονης φανέρωσης και ἀπόκρυψης τοῦ Κίναι.

18. Ό θεός εἶναι τό Κίναι αὐτό τούτο.
19. "Ο, τι ισχύει γιά τή διάρριψη, ισχύει και γιά τήν «ἀνάρριψη» (Entwurf = προσβολή). Ενώ τό «Κίναι και Χρόνος» ὁρίζει τήν προσβολή σέ σχέση μέ τήν «κινητικότητα» τοῦ ὡδε-εἶναι (βλ. GA2, σ. 188-197), ὁ Heidegger νοεῖ στήν «Ἐπιστολή γιά τόν ἀνθρωπισμό» τήν προσβολή ὡς «ἀντίριψη τοῦ Κίναι» (GA9, σ. 342). Κι ἐδῶ ἡ γενική εἶναι

- γενική άντικειμενική και γενική ύποκειμενική. Τούτο σημαίνει ότι ή πιγή τῆς κίνησης τῆς προβολῆς είναι τώρα τό ίδιο τό Είναι. Τό ώδε-είναι είναι άντιριψη γιατί τό ίδιο τό Είναι τό έχει ρίζει ώς άντιριψη και γιατί προβαλλόμενο άνταποκρίνεται στή ρίψη του Είναι. Τό Είναι ώς άποκαλυψη-κάλυψη έπισυμβαίνει διερχόμενο μέσα από τήν προβολή ώς άντιριψη του ώδε-είναι.
20. Η «ύπαρκτική άναλογική» (Existenziale Analytik) θεματοποιεί στό «Είναι και Χρόνος» τό Είναι του ώδε-είναι ώς «μέσα-στόν-κόσμο-είναι» προκειμένου νά παράσχει ένα νέο θεμέλιο στήν καθολική άντολογία πού ρωτά γιά τό Είναι έν γένει. Ι' αύτό και ό Heidegger τή χαρακτηρίζει ως τή «θεμελιώδη άντολογία» (βλ. GA2, σ. 20-26).
21. Ο Heidegger έξηγει έδω τό «μέσα-στόν-κόσμο-είναι» στό φῶς τῆς οψιμης σκέψης του. Ένω στό «Είναι και Χρόνος» ο κόσμος λογίζεται ώς ένα ύπαρκτικό χαρακτηριστικό του ώδε-είναι, στό ώριμο έργο ταυτίζεται μέ τό ίδιο τό ξέφωτο του Είναι. Κατ' άναλογίαν, τό «μέσα-στόν-κόσμο-είναι» δηλώνει στό πρώιμο έργο τήν κοσμική διανοικτότητα του ώδε-είναι, μέ τήν όποια τό ώδε-είναι σχετίζεται προσωλικά-εύρετικά, στό δέ ώριμο έργο τό έξ-ιστασθαι του 'Ωδε-Είναι πρός τήν άνοιχτότητα του κόσμου. Τό ώδε-είναι παύει νά είναι ή πιγή τῆς κοσμικής άνοιχτότητας: ο κόσμος φωτίζεται τώρα άφ' έαυτού και μάλιστα έτσι ώστε αύτοποκαλυπτόμενος νά άποκαλύπτει τό ώδε-είναι ώς μέσα-στόν-κόσμο-είναι. Ο άνθρωπος δέν είναι πλέον «μέσα» στόν κόσμο μέ τήν έννοια ότι ύπερβαίνει τό ον στό σύνολό του πρός τήν όλότητα του κόσμου, παρά μέ τήν έννοια ότι έξ ύπαρχης νοείται ώς περικλειόμενος άπό τό ξέφωτο του κόσμου. Άλλα και τό «-είναι» στήν έκφραση «μέσα-στόν-κόσμο-είναι» έχει ένα διαφορετικό νόημα. Ένω άρχικά δήλωνε τό ύπερβατολογικά έννοιμενο Είναι, τώρα σημαίνει τό άθεμελιώτο-θεμελιώνον, ιστορικό συμβάν του Είναι πού γιά νά έπισυμβει στήν άλήθεια του και νά μεταβιβαστεί στά οντα "χρειάζεται" τό ώδε-είναι ώς μέσα-στόν-κόσμο-είναι.
22. Ο Heidegger έρμηνευει τή στροφή τῆς σκέψης του ώς στροφή σέ κείνη τή θεμελιώδη έμπειρια πρός τήν όποια ήδη τό «Είναι και Χρόνος» ήταν καλ' όδον άλλα πού δέν μπόρεσε τελικά νά έκφρασει έξαιτίας τῆς μεταφυσικής έγνοιολογίας πού χρησιμοποιούσε: πρός τήν έμπειρια τῆς λήθης, δηλ. τῆς κάλυψης του Είναι. Η στροφή έγκειται, λοιπόν, στήν άναγνώριση τῆς κάλυψης/άποκρυψης του

- Είναι ως κέντρου τής άλγησις ως έκ-κάλυψης.
23. Βλ. Jean-Paul Sartre. *L' Existentialisme est un humanisme*, σ. 17, 21. Paris (1946).
 24. vorlaufig σημαίνει: προσωρινό, vor-laufing: προ-δρομικό. Έδω πρέπει να ληφθούν υπόψη καί οι δύο σημασίες.
 25. Μεταφράζω τό Anwesendes ως παρ-όν γιά νά τό διαστείλλω από τό παρόν ως χρονική διάσταση. Τό "παρ-όν" έννοει τό όν που νοείται στό φως του Είναι ως «παρουσίας» (Anwesenheit) ή «παρείναι» (Anwesen).
 26. Καί δώ ή γενική είναι συγχρόνως γενική ύποκειμενική καί γενική άντικειμενική. Τό Είναι όριζει τόν άνθρωπο ως ποιμένα του, ως προστάτη του. Οι άποφάνσεις, σύμφωνα μέ τίς όποιες ο Χριστός είναι ό ποιμήν, ο φύλακας καί ο άνθρωπος τό προστατευόμενο ποίμνιο, έχουν έπομένως μιάν έντελως διαφορετική δομή. Τό Είναι δέν προστατεύει, άλλα «δίνεται» τρόπον τινά στήν άνθρωπινη προστασία. Ο άνθρωπος δέν είναι έξ ύπαρχης προστάτης η ποιμήν· τό Είναι παρέχει τό πρώτον στόν άνθρωπο τή δυνατότητα νά άναλαβει τό Είναι ύπό τήν προστασία του η όχι.
 27. Η έκφραση Vor-sich-Her-stellen σημαίνει κατά λέξη: πρό-έαυτού-Έκθετειν.
 28. «στήν άντιληψη τού σκεπτόμενου πράγματος ως ύποκειμένου τής βεβαίότητας».
 29. Ο Heidegger όριζει στό όψιμο έργο του τήν «έκπτωση» (Verfallen) ως τή λήθη τής άλγησιας του Είναι. Η λήθη του Είναι έγκειται στό γεγονός ότι ο άνθρωπος άρχικά έχει ήδη-πάντοτε προσκολληθει άποκλειστικά καί μόνο στό όν. Στό «Είναι καί Χρόνος» νοεί ο Heidegger τήν έκπτωση όμοιώς ως άπορρόφηση από τά όντα (βλ. GA2, σ. 232-239). Άλλα στό ώριμο έργο τό «άρχικά ήδη πάντοτε» (zunächst immer schon) έχει ένα διαφορετικό χρονικό νόημα από ό,τι στό «Είναι καί Χρόνος», όπου τό «άρχικά καί ως έπι τό πλείστον» (zunächst und zumeist) τής έκπτωσης στά όντα σημασιοδοτει τό άφετηριακό σημείο γιά μιάν αύθεντική διάνοιξη του Είναι, που είναι δυνατή άνα πάσα στιγμή γιά τό ώδε-είναι. Η έκπτωτικότητα (άναυθεντική διάνοιξη του Είναι) καί ή άποφασιστικότητα (αύθεντική άποκλιψη τής άλγησιας του Είναι) είναι στό πρώιμο έργο του Heidegger τυπικές δομές που καθορίζουν τό ώδε-είναι άπριορικά-όντολογικά καί όχι ιστορικά. Στήν «Έπιστολή γιά τόν άνθρωπισμό», άντιθετα, τό «άρχι-

κά τηδη-πάντοτε» έννοει μιάν ιστορικά καθορισμένη κατάσταση του ώδε-είναι πού ἀνήκει σε μιά συγκεκριμένη ιστορική ἐποχή καὶ πού πιθανόν στό μέλλον νά μεταβληθεῖ. Στά πλαίσια αὐτῆς τῆς ἐποχῆς πού διέπεται ἀπό τή μεταφυσική λήθη τοῦ Είναι κάθε αὐθεντικότητα είναι ἀδύνατη. Σύμφωνα μέ τόν ὥριμο Heidegger, τό Είναι ως τό καθαυτό ἐγγύτατο είναι γιά τόν ἄνθρωπο τό ἀπώτατο, ὅχι γιατί στήν ὄντολογική κατάσταση του ώδε-είναι ἀνήκει τό νά ἀπορροφᾶται ἀρχικά ἀπό τά ὄντα, ἀλλά γιατί ἡ ὄντολογική αὐτή κατάσταση ἐκφράζει τήν μέχρι τώρα ιστορική κατάσταση τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου ἀπό τήν ἐποχή τῶν προσωρατικῶν ἔως καὶ τήν ἐποχή τῆς τεχνικῆς, ἡ ὁποία πιθανόν νά ξεπεραστεῖ μέ τήν ἐλεύση ἐνός νέου νοήματος τοῦ Είναι.

30. «Βρισκόμαστε ἀκριβώς μέσα σέ ἔνα πεδίο ὅπου ὑπάρχουν μόνο ἄνθρωποι».
31. «Βρισκόμαστε ἀκριβώς μέσα σέ ἔνα πεδίο ὅπου ὑπάρχει πρωταρχικά τό Είναι».
32. Στήν παράδοσή του: «Ἡ ἀρχή τοῦ ἀποχρώντος λόγου» γράφει ὁ Heidegger τά ἔξης: «Τό πεπρωμένο τοῦ Είναι είναι ως προσαγόρευση (Zuspruch) καὶ διεκδίκηση/κλήση (Anspruch) ἡ ρήση (Spruch), μέσω τῆς ὁποίας κάθε ἀνθρώπινο ὄμιλεῖν (Sprechen) ὄμιλει. Ρήση σημαίνει στά λατινικά *fatum*. Ἀλλά ἡ μοἱρά ως ρήση τοῦ Είναι μέ τήν ἔννοια τοῦ ἀποσυρόμενου πεπρωμένου δέν είναι τίποτα τό μοιρολατρικό, γιατί, ἀπλούστατα, ποτέ δέν μπορεῖ νά είναι κάτι τέτοιο. Γιατί ὅχι; Γιατί τό Είναι στέλνοντας τόν ἴδιο τού τόν ἑαυτό προσφέρει (*erbringt* = προσκομίζει) τό ἐλεύθερο πεδίο τοῦ χωρο-χρονικοῦ-πλαισίου καὶ συγχρόνως ἀπελευθερώνοντας τόν ἄνθρωπο τόν φέρνει (*bringt*) μέσα στό ἐλεύθερο πεδίο τῶν οὐσιωδῶν δυνατοτήτων πού τοῦ ἀρμόζουν» (SG, σ. 158).

Ἐδώ ἐκείνο πού προέχει είναι νά δούμε ὅτι ὁ Heidegger ἀπορρίπτει ρητά μιά μοιρολατρική ἐρμηνεία τῆς ρήσης, δηλαδή τοῦ πεπρωμένου τοῦ Είναι. Ἡ ιστορική διάνοιξη ἐνός ἀναγκαίου γιά τήν κατανόηση τῶν ὄντων νοηματικοῦ θεμέλιου ἐπιτελεῖται ως φανέρωση μιᾶς νοηματικῆς περιοχῆς, μιᾶς νοηματικῆς κατεύθυνσης, στά πλαίσια τῆς ὁποίας τά ἐπιμέρους ὄντα μποροῦν νά ἐρμηνευθοῦν μέ ποικίλους τρόπους. Γι' αὐτό καὶ ἀφήνεται στήν χρίση τοῦ ἀνθρώπου νά ἀποφασίσει ὑπεύθυνα (ἢ ἀνεύθυνα), μέ ποιό τρόπο σκοπεύει νά σχετισθεῖ μέ τά ὄντα. Τό «πεπρωμένο τοῦ Είναι» (Seinsgeschick) δέν ἔχει

κυντετερμινιστικόν χαρακτήρα, ούτε έννοει τήν έπιβολή μιᾶς έντελώς συγκεκριμένης συμπεριφορᾶς, ἀλλά τή διάνοιξη νοηματικών δομών και πλαισίων ἀναφορᾶς, που καθιστούν δυνατή κάθε ἀνθρώπινη πράξη ή σκέψη. Τό πεπρωμένο τοῦ Εἶναι ἀποκαλύπτει ἐκάστοτε ἓνα χώρῳ ἐλευθερίας, ἓνα χωρο-χρονικό-πλαίσιο, μέσα στό όποιο τό ὡδε-εἶναι μπορεῖ νά πραγματώσει τό Εἶναι του, λαμβάνοντας ὑπεύθυνα τίς ἀποφάσεις του. Βέβαια, θά μπορούσε κανείς ν' ἀντιτάξει πώς ή ἐκάστοτε διανοιγόμενη νοηματική περιοχή είναι ἐπακριβῶς ὁροθετημένη και ὅτι αὐτή ή ὁρο-θέτηση είναι ἔνας περι-ορισμός, μιά στέρηση τῆς ἐλευθερίας. Καὶ ὡς γνωστόν δίχως ἐλευθερία δέν ἔχει νόημα νά μιλάμε γιά ὑπεύθυνότητα. 'Μιστόσο, μιά τέτοια κριτική είναι ἀβάσιμη γιά δύο λόγους. 'Από τή μιά γιατί προϋποθέτει ὅτι ὁ ἀνθρώπος χρειάζεται γιά νά δράσει ὑπεύθυνα ἀπόλυτη ἐλευθερία. 'Από τήν ἄλλη γιατί παραβλέπει τό γεγονός ὅτι γιά τόν Heidegger ή ἐτιάστοτε ιστορική ἐποχή ἐμπειρικλείει πολλαπλές δυνατότητες κατανόησης τοῦ Εἶναι. Σωστό είναι πάντως ὅτι τό ὡδε-εἶναι σέ μια συγκεκριμένη φάση τῆς ιστορίας μπορεῖ νά προσανατολιστεῖ μόνο πρός ἔνα τρόπο κατανόησης τοῦ Εἶναι. 'Εντούτοις δέν χρειάζεται νά παραμείνει αἰώνιως σέ αὐτόν, ἀλλά κάλλιστα μπορεῖ νά τόν ἐγκαταλείψει γιά χάρη μιᾶς νέας κατανόησης τοῦ Εἶναι ή νά παραμείνει στόν παλαιό τρόπο κατανόησης γνωρίζοντας ὅτι δέν πρόκειται γιά τόν μοναδικά ἀληθινό. Τό πεπρωμένο τοῦ Εἶναι μπορεῖ νά ἐπιτελέσει μιά στροφή μόνο στό μέτρο πού τό ὡδε-εἶναι ζητεῖ νά βρει «στά πλαισια τοῦ ἥδη στοχασμένου τό μή-στοχασμένο πού κρίβεται ἀκόμη στό ἥδη στοχασμένο» (V.A. σ. 139), προετοιμάζοντας ἔτσι τήν ἐλευση ἔνός νέου πεπρωμένου. Προϋπόθεση ὅμως γι' αὐτό είναι νά ἀναγνωρίσει τή γεγονότητα τῆς ἀ-λήθειας τοῦ Εἶναι ἀνταποκρινόμενος στήν ἐκάστοτε ρήση τοῦ Εἶναι.

33. 'Η γενική ἐδῶ δείχνει ὅτι ὁ ἀγώνας ἀνάμεσα στούς στοχαστές δέν είναι μιά ἀπλή ἀψιμαχία ἀνάμεσα σέ διαφορετικές ὑποκειμενικές δοξασίες, ἀλλά ἐκφράζει τόν ἀγώνα τοῦ 'Ιδιου τοῦ πράγματος γιά νά ἔλθει στήν ἐμφάνεια χρησιμοποιώντας σάν μέσο τή σκέψη τοῦ ἐκάστοτε «ούσιαστικού στοχαστῆ».
34. 'Ἄς προσέξει ὁ ἀναγνώστης τήν ἐτυμολογική συγγένεια τών λέξεων: Geschehen (γίγνεσθαι, γεγονός), Geschichte (ιστορία), Geschick (πεπρωμένο), schicken (στέλλω), das Schickliche (τό προσήκον), die Schicklichkeit (ὁ προσήκων χαρακτήρας), Schickung (θέλημα).

35. *transcendens* = τό ύπερβαίνον.
36. Στόν «Ἐπίλογο» πού ἔγραψε ὁ Heidegger τό 1943 γιά τή διάλεκή του: «Τί είναι μεταφυσική;» διαβάζουμε τάξ ἔξης: «'Ο στοχαστής λέει τό Είναι. 'Ο ποιητής ὀνομάζει τό ιερό» (GA9 σ. 312). Λίγες γραμμές πιο πάνω στήν «Ἐπιστολή γιά τόν ἀνθρωπισμό» εἰδαμε ὅτι ἡ ἀλήθεια τοῦ Είναι ἀποτελεῖ συνθήκη δυνατότητας γιά τή φανέρωση τοῦ ιερού. Τούτο σημαίνει ὅτι ὁ οὐσιαστικός στοχαστής διατηρεῖ μιά κάποια προτεραιότητα σέ σχέση μέ τόν ποιητή, γιατί, λέγοντας τό Είναι, είναι σέ θέση νά γνωρίσει τήν οὐσιώδη συνάφεια τοῦ Είναι μέ τό ιερό ώς τέτοια, ἐνώ ἀντίθετα ὁ ποιητής, ὀνομάζοντας τό ιερό, τήν προσπατεῖ χωρίς νά μπορεῖ νά τή γνωρίσει ώς τέτοια. Ήλί αὐτό γράφει ὁ Heidegger στόν ίδιο «Ἐπίλογο»: «'Ισως ἡ εὐχαριστία (Danken) καί ἡ ποίηση (Dichten) ἐκπηδούν ἀπό τήν πρωταρχική σκέψη (Denken) πού τή χρειάζονται χωρίς ὅμως νά είναι καλ' ἔαυτές σκέψη» (GA9. σ. 312).
37. «κενός ἥχος».
38. «ένα ἄλτος πού δέν διαπερνάται ἀπό τό φῶς».
39. «'Ο, τι προσπαθῶ ἥδη ἐδῶ καί καιρό νά κάνω είναι νά καθορίσω ἐπαρκίως τή σχέση τῆς ὄντολογίας μέ μιά δυνατή ἥθική».
40. Μέ τόν ὄρο «'Όχι-λέγειν» (Nein-Sagen) ἐννοεῖ ὁ Heidegger κάθε μορφή ἀρνητικής πρότασης, ὅπως λ.χ. μιά "ἀρνητική" ἐπιταγή: «Μή βρίζεις», μιά "ἀρνητική" ἐρώτηση: «Δέν είναι δικό σου τό ποδήλατο;» ή μιά "ἀρνητική" παράληγη: «Μή μέ ἀφήνεις τόσες νύχτες μόνη».
41. «Ἔτοι μποροῦμε νά περιφρουρήσουμε τό στοιχείο τῆς περιπέτειας πού κάθε ἔρευνα ἐμπεριέχει χωρίς νά μετατρέψουμε τή φιλοσοφία σέ ἀπλή τυχοδιώχτρια;»
42. «όρμή».
43. «ἀνθρώπινη πραγματικότητα».
44. «'Αλλά ἂν ἡ γερμανική ἔχει τίς δυνατότητές της, ἡ γαλλική ἔχει τάξ ὅριά της».
45. «νά με!»

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A. Ἐπεξήγηση τῶν βιβλιογραφικῶν συντομογραφιῶν

- EM. Einführung in die Metaphysik. «Εἰσαγωγή στή μεταφυσική».
GA. Gesamtausgabe: 'Η ἔκδοση τῶν ἀπάντων τοῦ Heidegger.
Hu. Husserliana: 'Η κριτική ἔκδοση τῶν ἀπάντων τοῦ Husserl.
ID. Identität und Differenz. «Ταυτότητα καὶ διαφορά».
KPM. Kant und das Problem der Metaphysik. «Ο Κάντ καὶ τὸ πρό-
βλημα τῆς μεταφυσικῆς».
N. Nietzsche.
R.B. Richardson-Brief. «Γράμμα στόν Richardson».
S.G. Satz vom Grunde. «Ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀποχρῶντος λόγου».
VA. Vorträge und Aufsätze. «Διαλέξεις καὶ δοκίμια».
WhD. Was heißt Denken? «Τί σημαίνει σκέπτεσθαι;»
ZSD. Zur Sache des Denkens. «Γιά τό Πράγμα τῆς σκέψης».

B. Ἐργα τοῦ Χάιντεγγερ

- I. Frühe Schriften. «Πρώιμα γραπτά». GA. τ.1. Frankfurt a. Main (1978).
Sein und Zeit. «Εἶναι καὶ Χρόνος» GA. τ.2. Frankfurt a. Main (1977).
Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. «Διασαφήσεις στήν ποίηση τοῦ Χαύλντερλιν». GA. τ.4. Frankfurt a. Main (1982).

- Holzwege. «Αδιέξοδοι δρόμοι τοῦ δάσους» GA. τ.5. Frankfurt a. Main (1978).
- Wegmarken. «Οδοδεῖκτες» GA. τ.9. Frankfurt a. Main (1976).
- Unterwegs zur Sprache. «Καθ' δόδον πρός τή γλώσσα» GA. τ.12. Frankfurt a. Main (1985).
- Aus der Erfahrung des Denkens. «Από τήν έμπειρία τῆς σκέψης» GA. τ.13. Frankfurt a. Main (1983).
- Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. «Προλεγόμενα στήν ιστορία τῆς έννοιας τοῦ χρόνου» GA. τ.20. Frankfurt a. Main (1979).
- Logik. Die Frage nach der Wahrheit. «Λογική. Τό έρωτημα γιά τήν δλήθεια» GA. τ.21. Frankfurt a. Main (1976).
- Die Grundprobleme der Phänomenologie. «Τά θεμελιακά προβλήματα τῆς φαινομενολογίας» GA. τ.24. Frankfurt a. Main (1975).
- Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft. «Φαινομενολογική διερμήνευση τῆς Κριτικῆς τοῦ καθαροῦ λόγου τοῦ Kant» GA. τ.25 Frankfurt a. Main (1977).
- Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. «Οἱ μεταφυσικές ἀρχές τῆς λογικῆς μέδιατηρίᾳ τὸν Leibniz» GA. τ. 26. Frankfurt a. Main (1978).
- Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit. «Οἱ θεμελιακές έννοιες τῆς μεταφυσικῆς. Κόσμος - περατότητα - μοναξιά» GA. τ. 29=30. Frankfurt a. Main (1983).
- Von Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie. «Περὶ τῆς οὐσίας τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Εἰσαγωγή στή φιλοσοφία» GA. τ.31. Frankfurt a. Main (1982).
- Hegels Phänomenologie des Geistes. «Η φαινομενολογία τοῦ πνεύματος τοῦ Hegel» GA. τ.32. Frankfurt a. Main (1980).
- Aristoteles: Metaphysik IX. «Αριστοτέλης: Μετά τά Φυσικά IX». GA. τ.33. Frankfurt a. Main (1981).
- Hölderlins Hymnen «Germanien» und «Der Rhein». «Οἱ ὄμνοι τοῦ Χαῖλντερλιν “Γερμανία” καὶ “Ο Ρήνος”» GA. τ.39. Frankfurt a. Main (1980).
- Einführung in die Metaphysik. «Εἰσαγωγή στή μεταφυσική» GA. τ.40. Frankfurt a. Main (1983).
- Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen. «Τό έρωτημα γιά τό πράγμα. Ή θεωρία τοῦ Κάντ γιά τίς ὑπερβατολογικές θεμελιακές ἀρχές» GA. τ.41. Frankfurt a. Main (1984).
- Nietzsche. Der Wille zur Macht als Kunst. «Νίτσε. Ή βούληση γιά δύναμη ὡς τέχνη» GA. τ.43 Frankfurt a. Main (1985).

Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte «Probleme» der «logik».
«Θεμελιακά έρωτήματα τῆς φιλοσοφίας. Ἐπιλεγμένα «προβλήματα» τῆς «λογικῆς». G.A. τ.45. Frankfurt a. Main (1985).

Grundbegriffe. «Θεμελιακές έννοιες». G.A. τ.51. Frankfurt a. Main (1981).

Hölderlins Hymne «Andenken». «Ο ύμνος τοῦ Χαῖλντερλιν. Ἀνάμνηση». G.A. τ.52. Frankfurt a. Main (1982).

Hölderlins Hymne «Der Ister». «Ο ύμνος τοῦ Χαῖλντερλιν “Ο Ι-στέρ”». G.A. τ.53. Frankfurt a. Main (1984).

Parmenides. «Παρμενίδης». G.A. τ.54 Frankfurt a. Main (1982).

Heraklit. «Ἡράκλειτος». G.A. τ.55. Frankfurt a. Main (1972).

Phänomenologische Interpretation zū Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung. «Φάνινομενολογική διερμήνευση στόν Ἀριστοτέλη. Εἰσαγωγή στή φανινομενολογική ἔρευνα». G.A. τ.61. Frankfurt a. Main (1985).

II. Einführung in die Metaphysik. «Εἰσαγωγή στή μεταφυσική». Tübingen (1976).

Identität und Differenz. «Ταυτότητα καί διαφορά». Pfullingen (1978).

Kant und das Problem der Metaphysik. «Ο Κάντ καί τό πρόβλημα τῆς μεταφυσικῆς». Frankfurt a. Main (1973).

Nietzsche, Pfullingen (1961).

Satz von Grund. «Η ἀρχή τοῦ ἀποχρῶντος λόγου» Pfullingen (1965).

Vortage und Aufsätze. «Διαλέξεις καί δοκίμια». Pfullingen (1985).

Was heißt Denken. Τί καλεῖται σκέπτεσθαι;» Tübingen (1961).

Zur Sache des Denkens. «Γιά τό Πράγμα τῆς σκέψης». Tüblingen (1969).

Γ. Ἐπιλογή Βιβλιογραφίας

Apel, K.O.: Transformation der Philosophie. Frankfurt a. Main (1976).

Beaufret, J.: Dialogue avec Heidegger. Paris (1973/74).

Blumenberg, H.: Weltzeit und Lebenszeit. Frankfurt a. Main (1986).

Brelage, M.: Studien zur Transzendentalphilosophie. Berlin (1965).

Caputo, J.D.: The mystical element in Heidegger's thought. Athens, Ohio (1978).

Demske, J.M.: Sein, Mensch und Tod. Das Todesproblem bei M. Heidegger, Freiburg (1963).

Frings, M.S. (Ed.): Heidegger and the quest for truth. Chicago (1968).

- Gadamer, H.G.: Heideggers Wege, Tübingen. (1983)..
- Gethmann, C.F.: Verstehen und Auslegung. Das Methodenproblem in der Philosophie M. Heideggers. Bonn. Bouvier (1974).
- Habermas, J.: Philosophisch-politische Profile. Frankfurt a. Main (1981).
- Habermas, J.: Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt a. Main (1985).
- Herrmann, F.-W. von: Die Selbstinterpretation M. Heideggers. Meisenheim am Glan (1964).
- Herrmann, F.-W. von: Subjekt und Dasein. Interpretationen zu "Sein und Zeit". Frankfurt a. Main (1985).
- Kockelmans, J.J. (ed.): On Heidegger and language. Evanston (1972).
- Levinas, E.: En découvrant l' existence avec Husserl et Heidegger. Paris (1939).
- Löwith, K.: Heidegger-Denker in dürftiger Zeit. Frankfurt a. Main (1960).
- Marx, W.: Heidegger und die Tradition. Stuttgart (1961).
- Marx, W.: Gibt es auf Erden ein Mass. Hamburg (1983).
- Mehta, J.I.: The philosophy of M. Heidegger. New York (1971).
- Müller, M.: Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart. Heidelberg (1964).
- Poggeler, O.: Der Denkweg Martin Heideggers. Pfullingen (1983).
- Poggeler, O. (Hrsg): Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes. Konigstein (1984).
- Pugliese, O.: Vermittlung und Kehre. Freiburg/München (1965).
- Rentsch, I.: Wittgenstein und Heidegger. Stuttgart (1985).
- Richardson, W.J.: Heidegger. Through Phenomenology to Thought. The Hague (1963).
- Rombach, H.: Phänomenologie des gegenwärtigen Bewusstseins. Freiburg/München (1980).
- Rorty, R.: Philosophy and the Mirror of nature. Princeton (1980).
- Sallis, J. (Ed.): Heidegger and the path of thinking. Pittsburg (1970).
- Schürmann, R.: Le principe d' anarchie. Heidegger et la question de l' agir. Paris (1982).
- Tugendhat, E.: Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger. Berlin (1967).
- Tugendhat, E.: Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Frankfurt a. Main (1981).
- Wilson, J.: Sein als Text. Freiburg/München (1981).

ΟΡΟΛΟΓΙΟ

A

Andenken = ἀνάμνηση, ἀναμνηστική σκέψη

Ankunft = έλευση

Anspruch = διεκδίκηση/αάλεσμα

anwesen = καθίσταμαι παρών, ἔρχομαι στήν παρουσία

Anwesendes = παρόν, παρόντα

Anwesung = έλευση στήν παρουσία

Aufgang = φανέρωση, διάνοιξη, ἀνάδυση

Ausdruck = έκφραση

Äusserung = έξωτερή εύση

B

Begründung = θεμελίωση

bergen = διαφυλάσσω

Besinnung = στοχασμός

D

Da = ώδε

Dasein = ώδε-είναι

Da-sein = "Ωδε-Είναι

Denken = σκέψη

Denker = διανοητής, στοχαστής

Destruktion = ἀποδόμηση

Dichten = ποίηση

Disziplin = μάθηση

E

Eigentlichkeit = αὐθεντικότητα
Ek-sistenz = ἔκ-σταση
ek-sistieren = ἔξ-ίσταμαι
Entsprechung = ἀντιστοιχία, δύμολογία
Entwurf = προβολή, άνάρροιψη
Entzug = ἀπόσυρση
Ereignis = συμβάν, ἰδιοποίηση
existentielle Analytik = ύπαρκτική άναλυτική
Existenz = ὑπαρξία.

F

fragwürdig = ἀξιερώτητος
Freies = ἐλεύθερο πεδίο
Fuge = ἀρμογή
Fundamentalontologie = θεμελιώδης δύντολογία

G

Geheimnis = μυστήριο
Geschichte = ιστορία
Geschick = πεπρωμένο
Gestalt = μορφή
Ge-stell = πλαισιο-θέτηση
Geworfenheit = διάρροιψη
Göttliches = θεότητα
Grimm = δργή

H

Handeln = πράττειν, πράξη
Heiles = σῶο
Heiliges = ἱερό
Heimat = πατρίδα
Hirt = ποιμήν
Huld = χάρη
Humanismus = ἀνθρωπισμός

I

In-der-Welt-sein = μέσα-στόν-κόσμο-είναι
Indifferentismus = ἀδιαφορισμός, ἀκηδία

Innestehen = ένίστασθαι

Irrtum = πλάνη

K

kategorial = κατηγοριακός

Kehre = στροφή

L

Lebensstrom = ρεῦμα τῆς ζωῆς

M

Machenschaften = μηχανορραφίες

Möglichkeit = δυνατότητα

N

Nähe = έγγύτητα

Nahnis = γειτνίαση

Nein-sagen = δχι-λέγειν

Nichten = μηδενοποίηση

Nichts = μηδέν

Nichtung = μηδένιση

O

Offenbarkeit = προδηλότητα

Offenheit = άνοιχτότητα

Offentlichkeit = κοινή γνώμη, δημοσιότητα

ontologische Differenz = δύντολογική διαφορά

P

Person = πρόσωπο

R

Reflexion = άναστοχασμός

S

Sache des Denkens = Πράγμα τῆς σκέψης

Sachheit = έμπραγματη οὐσία

Sage = φάσις

Sagen = λέγειν

Schicklichkeit = προσήκων χαρακτήρας
Seiendes = ὄν, ὄντα
Sein = Εἶναι
Seinsgeschichte = ίστορία τοῦ Εἶναι
seinsgeschichtlich = δύντολογικοῦστορικός
Seinsgeschick = πεπρωμένο τοῦ Εἶναι
Seinsvergessenheit = λησμονιά (λήθη) τοῦ Εἶναι
Seinsverständnis = κατανόηση τοῦ Εἶναι
Selbstbehauptung = αὐτοκατάφαση
Selbstsein = ἔαυτότητα, ἔαυτόν-εἶναι
Sichgeben = αὐτοχορήγηση
Sorgfalt = ἐπιμέλεια
Strenge = αὐστηρότητα
Subjektivität = ύπόκειμενικότητα
Substanz = ύπόσταση

T

transzental = ύπερβατολογικός
Transzendenz = ύπέρβαση, ύπερβατικότητα

U

Übersteigen = ύπέρβαση
Unheil = κακό, καταστροφή
Ursprung = πηγή

V

verbergen = ἀποκρύπτω, καλύπτω
Verdecken = συγκαλύπτω
Verfallen = ἔκπτωση
Vergegenständlichung = ἀντικειμενοποίηση
vermitteln = μεσολαβῶ
Vermögen = δυνατοποίηση, ἴκανότητα
versammeln = περισυλλέγω, συγκεντρώνω
verstellen = παραποιῶ
vollbringen = πραγματώνω
Vollendung = ἀποκορύφωμα, δλοκλήρωση, τελείωση
Vorstellen = παραστασιακός στοχασμός

W

Wachen = ἐπαγρύπνηση

Wahrheit = ἀλήθεια

Wesen = οὐσία

wesen = οὐσιώνομαι

Wesendes = οὐσιώδης ἐκδίπλωση, οὐσιώνον

Wesenheit = οὐσιότητα

Wesensbereich = οὐσιώδης χῶρος

Wesengefüge = οὐσιώδης διάρρηση

Wesensherkunft = οὐσιώδης προέλευση

Wesenszukunft = οὐσιώδες μέλλον

Wohnen = διαμονή, κατοίκηση

Z

Zu-denkendes = αυτό-πού-δφείλουμε-νά-σκεφτοῦμε, τό πρός-σκέψη

Zugehörigkeit = συνάφεια

Zweideutigkeit = ἀμφισημία

Zweifelsucht = σκεπτικισμός

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

<i>Πρόλογος</i>	9
<i>Είσαγωγή</i>	11
‘Η Στροφή	11
‘Ο Ανθρωπισμός καί τό ‘Ερώτημα γιά τήν Ούσια τοῦ Ανθρώπου	27
Σημείωση γιά τό Κείμενο καί τή Μετάφραση	33
Παράρτημα (1-2)	37
<i>Brief über den »Humanismus«</i>	44
‘Επιστολή γιά τόν «’Ανθρωπισμό»	45
Σημειώσεις	174
Σχόλια καί Μετάφραση τῶν ξενόγλωσσων φράσεων	180
<i>Βιβλιογραφία</i>	191
<i>Όρολόγιο</i>	195
<i>Περιεχόμενα</i>	201

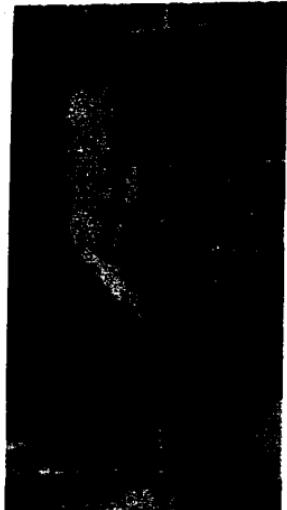
ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ MARTIN HEIDEGGER
ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΓΙΑ ΤΟΝ ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟ
ΜΕ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΧΟΛΙΑ & ΜΕΤΑΦΡΑ
ΣΗ ΓΙΩΡΓΟΥ ΞΗΡΟΠΑΪΔΗ ΣΤΟΙΧΕΙΟ
ΘΕΤΗΘΗΚΕ ΣΤΟ «ΦΩΤΟΓΡΑΜΜΑ
ΕΠΕ» & ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΘΗΚΕ ΣΤΟ
ATELIER «ΓΡΑΦΩΣ ΟΕ» ΜΕ ΤΥΠΟΓΡΑ
ΦΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΞΕΝΟ
ΦΩΝΤΑ Α. ΜΠΡΟΥΝΤΖΑΚΗ & ΔΙΟΡ
ΘΩΣΕΙΣ ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΥΡΙΑΚΟ ΑΘΑ
ΝΑΣΙΑΔΗ. ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΤΟΝ ΝΟΕΜ
ΒΡΙΟ ΤΟΥ 1987 ΣΕ 2500 ΑΝΤΙΤΥΠΑ
ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ

Ρ Ο Ε Σ

Β' Έκδοση, 2000

Στη σειρά ΔΟΚΙΜΙΑ κυκλοφορούν:

- ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗΣ Γ. *Λαικισμός και κινηματογράφος*
BENDA J. *Η Προδοσία των Διανοούμενων*
BRUCKBERGER P.L. *Ο Καπιταλισμός; Είναι η ίδια η ζωή!*
ΓΕΡΑΣΗΣ Γ. *Η Νεοελληνική Ταυτότητα*
ΓΕΡΑΣΗΣ Γ. *Η εικόνα ως οντολογία του αγαθού*
ΓΕΡΑΣΗΣ Γ. *Μεταπολίτευση: Ενοχή και υποτέλεια*
CERRONNETI G. *Η σιωπή του σώματος*
GILDER G. *Πλούτος και φτώχεια*
ΘΑΝΑΣΕΚΟΣ Λ. *Η γυναίκα χωρίς φύλο*
ΚΑΛΛΙΓΑΣ Π. *Η εξάντληση των κομμάτων*
ΚΟΛΜΕΡ K. *Υποτίμηση της δραχμής*
MORIN E. *Αφήνοντας τον εικοστό αιώνα*
ΡΑΜΦΟΣ ΣΤ. *Νόστος*
QUINCEY Th. De. *Η δολοφονία ως μία εκ των καλών τεχνών*
ROSENBERG N.-BIRDZELL LE *Πώς πλούτισε η Δύση*
SERVAN-SCHREIBER J.L. *Η τέχνη του χρόνου*
ΣΟΚΟΛΗΣ Κ.Σ. *Αυτοκρατορία*
SORMAN G. *Οι μεγάλοι στοχαστές της εποχής μας*
ΣΥΛΛΟΓΙΚΟ ΕΡΓΟ *Οι Περιθωριακοί*
ΣΥΛΛΟΓΙΚΟ ΕΡΓΟ *Ιδεολογίες: Η μεγάλη σύγχυση*
ΣΥΛΛΟΓΙΚΟ ΕΡΓΟ *Διανοούμενοι: Ποιός είναι ο ρόλος τους;*
ΣΥΛΛΟΓΙΚΟ ΕΡΓΟ *Ατομικισμός: Η μεγάλη επιστροφή*
THUAL Fr. *Η Κληρονομία του Βυζαντίου -
Γεωπολιτική της Ορθοδοξίας*



Hπραγματεία Ἐπιστολή γιά τὸν Ἀνθρωπισμό εἶναι ἔνα ἀπό τὰ γνωστότερα καὶ σημαντικότερα κείμενα τοῦ γερμανοῦ φιλοσόφου Martin Heidegger. Μέχρι αφετηρία τοῦ ἐρώτημα γιά τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου καὶ σέ ἀντιπαράθεση

μέ τὴν παραδοσιακή, μεταφυσική ἀντίληψη ὁ Heidegger ἀναπτύσσει, μέ τρόπο βατό καὶ κατανοητό, τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς σκέψης του. Ἡ παρούσα δίγλωσση ἔκδοση τοῦ κειμένου Ἐπιστολή γιά τὸν Ἀνθρωπισμό εἶναι ἐμπλουτισμένη μέ μία ἐκτενή εἰσαγωγή τοῦ μεταφραστῆ στό ἔργο τοῦ Heidegger, τό χρονικό τῆς γραφῆς τοῦ κειμένου, σύντομα ἐρμηνευτικά σχόλια καὶ πλούσια βιβλιογραφική ἐνημέρωση.