

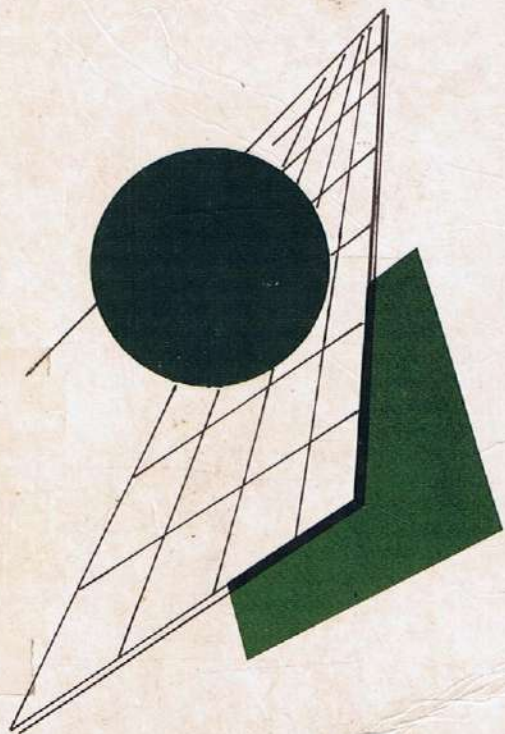
AUTORES, TEXTOS Y TEMAS
FILOSOFÍA

IDENTIDAD Y DIFERENCIA IDENTITÄT UND DIFFERENZ

Martin Heidegger

Edición de Arturo Leyte

Traducción de H. Cortés y A. Leyte



ANTHROPOS
EDITORIAL DEL HOMBRE

AUTORES, TEXTOS Y TEMAS
FILOSOFÍA

Colección dirigida por Jaume Mascaró

16

Martin Heidegger

IDENTIDAD Y DIFERENCIA

Edición bilingüe

Edición de Arturo Leyte

*Traducción de Helena Cortés
y Arturo Leyte*

 **ANTHROPOS**
EDITORIAL DEL HOMBRE

Identidad y diferencia = Identität und differenz : Edición bilingüe /Martin Heidegger ; ed. de Arturo Leyte ; trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte. — [Reimpresión]. — Barcelona : Anthropos, 1990. — 191 p. ; 20 cm — (Autores, Textos y Temas/Filosofía ; 16)
Bibliografía p. 161 - 190
ISBN 84-7658-104-1

I. Leyte, Arturo, ed. y tr. II. Cortés, Helena, tr. 1. Metafísica
I Heidegger, Martin
111

**La fotocopia mata
al libro . . .
Pero el libro caro
y costoso mata al
bolsillo honesto y
trabajador ;)**

Título original: *Identität und Differenz*

Primera edición: noviembre 1988
Reimpresión: diciembre 1990

© Verlag Günther Neske, 1957

© Editorial Anthropos, 1988

Edita: Editorial Anthropos. Promat, S. Coop. Ltda.

Via Augusta, 64-66, entol. 08006 Barcelona

ISBN: 84-7658-104-1

Depósito legal: B. 40.096-1990

Impresión: Novagràfik. Puigcerdà, 127. Barcelona

Impreso en España - *Printed in Spain*

INTRODUCCIÓN

HACER HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

Identidad y diferencia es sólo el rótulo dado en 1957 a una publicación que agrupa dos conferencias independientes, pronunciadas por Heidegger en momentos distintos¹ y cuyos verdaderos títulos rezan respectivamente: «El principio de identidad» y «La constitución onto-teológica de la metafísica».

Curiosamente, es posible que la obra llegara a ser tan conocida y hasta a poner de moda a Heidegger —o aún más, a hacer de Heidegger una moda—, precisamente por este sugestivo título superpuesto a la publicación de 1957.

Porque bajo el título *Identidad y diferencia*, el libro quiso ser entendido por un conjunto de autores, particularmente de Italia y Francia, que pueden ser comprendidos en la órbita del posestructuralismo, como un cierto modo de hacer «filosofía positiva» bajo el original nombre de «filosofía de la diferencia». Estos autores *quisie-*

1. Vid., prólogo de Heidegger a *Identidad y diferencia*.

DIE ONTO-THEO-LOGISCHE VERFASSUNG DER METAPHYSIK

Dieses Seminar versuchte, ein Gespräch mit *Hegel* zu beginnen. Das Gespräch mit einem Denker kann nur von der Sache des Denkens handeln. «Sache» meint nach der gegebenen Bestimmung den Streitfall, das Strittige, das einzig für das Denken *der Fall* ist, der das Denken angeht. Der Streit aber dieses Strittigen wird keineswegs erst durch das Denken gleichsam vom Zaun gebrochen. Die Sache des Denkens ist das in sich Strittige eines Streitigen. Unser Wort Streit (ahd. *strit*) meint vornehmlich nicht die Zwietracht sondern die Bedrängnis. Die Sache des Denkens bedrängt das Denken in der Weise, daß sie das Denken erst zu seiner Sache und von dieser her zu ihm selbst bringt.

Für Hegel ist die Sache des Denkens: Das Denken als solches. Damit wir diese Umgrenzung der Sache, nämlich das Denken als solches, nicht psychologisch und nicht erkenntnistheoretisch mißdeuten, müssen wir erläuternd beifügen: Das Denken als solches — in der entwickelten Fülle der Gedachtheit des Gedachten. Was hier Gedachtheit des

LA CONSTITUCIÓN ONTO-TEO-LÓGICA DE LA METAFÍSICA

Este seminario pretendía comenzar un diálogo con *Hegel*. El diálogo con un pensador sólo puede tratar del asunto del pensar. Hemos determinado que «asunto» quiere decir caso de litigio, lo litigioso, lo único que puede constituirse en *el* caso del pensar. Pero en un caso de litigio, el pensar nunca provoca sin motivo lo litigioso. El asunto del pensar es lo que un litigio tiene en sí mismo de litigioso. Nuestra palabra «Streit»¹⁰ (antiguo alto alemán: «*strit*»), no tiene el sentido particular de una discordia, sino el de un apremio. El asunto del pensar apremia al pensar hasta llevarlo a su asunto y desde éste a sí mismo.

Para Hegel, el asunto del pensar es el pensar en cuanto tal. A fin de no malinterpretar ni de modo psicológico ni desde la teoría del conocimiento esta delimitación del asunto, esto es, el pensar en cuanto tal, tenemos que añadir, a modo de aclaración, que nos referimos al pensar en cuanto tal — en la plenitud desarrollada de lo que fue pensado sobre lo pensado —. Lo que esto quiere decir aquí, sólo es

10. En español, «litigio».

Gedachten besagt, können wir nur von Kant her verstehen, vom Wesen des Transzendentalen aus, das Hegel jedoch absolut, und d. h. für ihn spekulativ, denkt. Darauf zielt Hegel ab, wenn er vom Denken des Denkens als solchem sagt, daß es «rein im Elemente des Denkens» entwickelt werde (Enc. Einleitung § 14). Mit einem knappen, aber nur schwer sachgerecht auszudenkenden Titel benannt, heißt dies: Die Sache des Denkens ist für Hegel «der Gedanke». Dieser aber ist, zu seiner höchsten Wesensfreiheit entfaltet, «die absolute Idee». Von ihr sagt Hegel gegen Ende der «Wissenschaft der Logik» (ed. Lass. Bd. II, 484): «die absolute Idee allein ist *Sein*, unvergängliches *Leben*, *sich wisende Wahrheit*, und ist *alle Wahrheit*». So gibt denn Hegel selbst und ausdrücklich der Sache seines Denkens denjenigen Namen, der über der ganzen Sache des abendländischen Denkens steht, den Namen: *Sein*. (Im Seminar wurde der mehrfältige und doch einheitliche Gebrauch des Wortes «Sein» erörtert. *Sein* besagt für Hegel zunächst, aber *niemals nur*, die «unbestimmte Unmittelbarkeit». *Sein* ist hier gesehen aus dem bestimmenden Vermitteln, d. h. vom absoluten Begriff her und deshalb auf diesen hin. «Die Wahrheit des Seins ist das Wesen», d. h. die absolute Reflexion. Die Wahrheit des Wesens ist der Begriff im Sinne des un-endlichen Sichwissens. *Sein* ist das absolute Sichdenken des Denkens. Das absolute Denken allein ist die Wahrheit des Seins, «ist» *Sein*. Wahrheit heißt hier überall: die ihrer selbst gewisse Gewußtheit des Wißbaren als solchen.)

Hegel denkt jedoch die Sache seines Denkens sachgemäß zugleich in einem Gespräch mit der vor-

comprendible desde Kant, a partir de la esencia de lo trascendental, que Hegel, sin embargo, piensa absoluta, lo que para él quiere decir, especulativa. A esto es a lo que se refiere Hegel cuando dice que el pensar del pensar en cuanto tal se desarrolla «puro en el elemento del pensar» (Introducción a la *Enciclopedia*, § 14). Esto quiere decir, si lo nombramos con una denominación concisa aunque difícil de pensar de modo conforme a su asunto, que para Hegel el asunto del pensar es «el pensamiento», el cual, desarrollado hasta la máxima libertad de su esencia, es «la idea absoluta». Hegel dice de ella, hacia el final de la *Ciencia de la lógica* (ed. Lass., tomo II, 484): «sólo la idea absoluta es *ser*, *vida* imperecedera, *verdad que se sabe a sí misma*, y *toda verdad*». Con ello, Hegel mismo le da expresamente al asunto de su pensar ese nombre que está por encima de todo el asunto del pensar occidental: el nombre *ser*.

(Ya se ha explicado en el seminario el uso vario, y con todo único, de la palabra «ser». Para Hegel, *ser* quiere decir en primer lugar, pero *nunca únicamente*, la «inmediatez indeterminada». Aquí, el *ser* está visto desde la perspectiva de la mediación determinante, es decir, a partir del concepto absoluto, y, por eso mismo, apuntando hacia él. «La verdad del ser es la esencia», esto es, la reflexión absoluta. La verdad de la esencia es el concepto, en el sentido del saber in-finito que se sabe a sí mismo. El *ser* es el absoluto pensarse a sí mismo del pensar. Sólo el pensar absoluto es la verdad del ser, «es» *ser*, y aquí, *verdad* quiere decir siempre el conocimiento con certeza de sí mismo de lo conocible en cuanto tal.)

Sin embargo, Hegel piensa al mismo tiempo el asunto de su pensar, conforme a éste, dentro de un

aufgegangenen Geschichte des Denkens. Hegel ist der erste, der so denken kann und muß. Hegels Verhältnis zur Geschichte der Philosophie ist das spekulative und nur als dieses ein geschichtliches. Der Charakter der Bewegung der Geschichte ist ein Geschehen im Sinne des dialektischen Prozesses. Hegel schreibt (*Enc.* § 14): «Dieselbe Entwicklung des Denkens, welche in der Geschichte der Philosophie dargestellt wird, wird in der Philosophie selbst dargestellt, aber befreit von jener geschichtlichen Äußerlichkeit, *rein im Elemente des Denkens.*»

Wir stutzen und stocken. Die Philosophie selbst und die Geschichte der Philosophie sollen nach Hegels eigenem Wort im Verhältnis der Äußerlichkeit stehen. Aber die von Hegel gedachte Äußerlichkeit ist keineswegs äußerlich in dem groben Sinne des bloß Oberflächlichen und Gleichgültigen. Äußerlichkeit besagt hier das Außerhalb, darin alle Geschichte und jeder wirkliche Verlauf gegenüber der Bewegung der absoluten Idee sich aufhält. Die erläuterte Äußerlichkeit der Geschichte im Verhältnis zur Idee ergibt sich als Folge der Selbstentäußerung der Idee. Die Äußerlichkeit ist selbst eine dialektische Bestimmung. Man bleibt daher weit hinter dem eigentlichen Gedanken Hegels zurück, wenn man feststellt, Hegel habe in der Philosophie das historische Vorstellen und das systematische Denken zu einer Einheit gebracht. Denn für Hegel handelt es sich weder um Historie, noch um das System im Sinne eines Lehrgebäudes.

Was sollen diese Bemerkungen über die Philosophie und deren Verhältnis zur Geschichte? Sie möchten andeuten, daß die Sache des Denkens für Hegel in sich geschichtlich ist, dies jedoch im Sinne des Geschehens. Dessen Prozeßcharakter wird durch die Dialektik des Seins bestimmt. Die Sache

diálogo con la historia ya transcurrida del pensar. Hegel es el primero que puede y tiene que pensar así. La relación de Hegel con la historia de la filosofía es de carácter especulativo, y sólo como tal, histórica. El carácter del movimiento de la historia es el de un acontecer en el sentido del proceso dialéctico. Hegel escribe (*Enc.* § 14): «Este mismo desarrollo del pensar que es presentado en la historia de la filosofía, se presenta en la propia filosofía, pero liberado de aquella exterioridad histórica, *puro en el elemento del pensar.*»

Nos quedamos perplejos y paralizados. Según las propias palabras de Hegel, la filosofía misma, y la historia de la filosofía, deben de encontrarse en una relación de exterioridad. Pero la exterioridad pensada por Hegel, no es en modo alguno externa en el burdo sentido de lo meramente superficial e indiferente. En nuestro caso, exterioridad significa el dominio exterior en cuyo seno se cobijan toda historia y todo transcurso real frente al movimiento de la idea absoluta. La mencionada exterioridad de la historia respecto a la idea aparece como consecuencia de la autoenajenación de la idea. La propia exterioridad es una determinación dialéctica. Por ello, se permanece muy atrás respecto al auténtico pensamiento de Hegel, si se mantiene que éste consiguió unificar en la filosofía la representación de tipo histórico y el pensar sistemático. Pues para Hegel no se trata ni de historia ni de sistema en el sentido de una doctrina.

Pero, ¿qué pretenden estas observaciones acerca de la filosofía y su relación con la historia? Quieren dar a entender que, para Hegel, el asunto del pensar es histórico en sí mismo, pero en el sentido de un acontecer cuyo carácter de proceso viene determi-

des Denkens ist für Hegel das Sein als das sich selbst denkende Denken, welches Denken erst im Prozeß seiner spekulativen Entwicklung zu sich selbst kommt und somit Stufen der je verschieden entwickelten und daher zuvor notwendig unentwickelten Gestalten durchläuft.

Erst aus der so erfahrenen Sache des Denkens entspringt für Hegel eine eigentümliche Maxime, die Maßgabe für die Art und Weise, wie er mit den voraufgegangenen Denkern spricht.

Wenn wir also ein denkendes Gespräch mit Hegel versuchen, dann müssen wir mit ihm nicht nur von derselben Sache, sondern von derselben Sache in derselben Weise sprechen. Allein das Selbe ist nicht das Gleiche. Im Gleichen verschwindet die Verschiedenheit. Im Selben erscheint die Verschiedenheit. Sie erscheint um so bedrängender, je entschiedener ein Denken von derselben Sache auf dieselbe Weise angegangen wird. Hegel denkt das Sein des Seienden spekulativ-geschichtlich. Insofern nun aber Hegels Denken in eine Epoche der Geschichte gehört (dies meint beileibe nicht zum Vergangenen), versuchen wir, das von Hegel gedachte Sein auf dieselbe Weise, d. h. geschichtlich zu denken.

Bei seiner Sache kann das Denken nur dadurch bleiben, daß es im Dabei-bleiben jeweils sachlicher, daß ihm dieselbe Sache strittiger wird. Auf diese Weise verlangt die Sache vom Denken, daß es die Sache in ihrem Sachverhalt aushalte, ihm durch eine Entsprechung standhalte, indem es die Sache zu

nado por la dialéctica del ser. Para Hegel, el asunto del pensar es el ser en cuanto pensar que se piensa a sí mismo, que sólo llega a sí mismo por medio del proceso de su desarrollo especulativo, y que, por lo tanto, va recorriendo distintos grados de formas desigualmente desarrolladas desde siempre, y en consecuencia, necesariamente no desarrolladas con anterioridad.

Sólo a partir de esta comprensión del asunto del pensar, surge para Hegel una máxima genuina que le servirá de medida para el modo y la manera en que dialoga con los pensadores que le precedieron.

Por lo tanto, si pretendemos mantener un diálogo de pensamiento con Hegel, tendremos que hablar con él, ya no sólo del mismo asunto, sino del mismo asunto y de la misma manera. Sólo que lo mismo no es lo igual. En lo igual desaparece la disparidad. En lo mismo aparece la disparidad. Aparece con tanto más empuje, cuanto con mayor decisión sea reclamado el pensar de la misma manera por el mismo asunto. Hegel piensa el ser de lo ente de modo especulativo-histórico. Pero desde el momento en que el pensar de Hegel tiene su lugar dentro de una época de la historia (lo cual no quiere decir en absoluto que pertenezca al pasado), intentaremos pensar de la misma manera, esto es, de modo histórico, el ser pensado por Hegel.

El pensar sólo puede permanecer dedicado a su asunto, si con esa permanencia se conforma cada vez más a él, si éste le resulta cada vez más litigioso. De esta manera, el asunto le exige al pensar que mantenga al asunto en el estado que le corresponde, que lo afirme frente al pensar por medio de una correspondencia, llevando el asunto a su reso-

ihrem Austrag bringt. Das bei seiner Sache bleibende Denken muß, wenn diese Sache das Sein ist, sich auf den Austrag des Seins einlassen. Demgemäß sind wir daran gehalten, im Gespräch mit Hegel und für dieses zum voraus die Selbigkeit derselben Sache deutlicher zu machen. Dies verlangt nach dem Gesagten, mit der Verschiedenheit der Sache des Denkens zugleich die Verschiedenheit des Geschichtlichen im Gespräch mit der Geschichte der Philosophie ans Licht zu heben. Eine solche Verdeutlichung muß hier notgedrungen kurz und umrißweise ausfallen.

Wir beachten zum Zwecke einer Verdeutlichung der Verschiedenheit, die zwischen dem Denken Hegels und dem von uns versuchten Denken obwaltet, dreierlei.

Wir fragen:

1. Welches ist dort und hier die Sache des Denkens?
2. Welches ist dort und hier die Maßgabe für das Gespräch mit der Geschichte des Denkens?
3. Welches ist dort und hier der Charakter dieses Gespräches?

Zur ersten Frage:

Für Hegel ist die Sache des Denkens das Sein hinsichtlich der Gedachtheit des Seienden im absoluten Denken und als dieses.

lución.¹¹ Este pensar que permanece dedicado a su asunto, tiene que aceptar la resolución del ser, si es que este asunto es el ser. Y esto nos obliga en el diálogo con Hegel y como preliminar a él, a aclarar mejor la mismidad de este mismo asunto, lo cual exige a su vez, según lo ya dicho, sacar a la luz a un tiempo a la disparidad del asunto del pensar y a la disparidad de lo histórico dentro de un diálogo con la historia de la filosofía. Pero tal aclaración habrá de hacerse aquí necesariamente de modo breve y somero.

Tendremos en cuenta tres cosas a fin de explicar la disparidad que reina entre el pensar de Hegel y el intentado por nosotros.

Preguntamos:

1. ¿Cuál es aquí y allá el asunto del pensar?
2. ¿Cuál es aquí y allá la medida para el diálogo con la historia del pensar?
3. ¿Cuál es aquí y allá el carácter de este diálogo?

Respecto a la primera pregunta:

Para Hegel, el asunto del pensar es el ser en relación con lo que fue pensado sobre lo ente en el pensar absoluto y en cuanto tal.

11. Se trata tal vez en esta obra del término de más difícil traducción. En la lengua normal, «Zum Austrag bringen» tiene el sentido de llevar a término cualquier tipo de proceso, siendo los ejemplos más significativos los de llevar a buen término la gestación de un embarazo, dar solución a un asunto, o resolver y decidir un caso judicial (procesos en los que queda sobreentendida una oposición, una lucha de partes diferentes). Con nuestra traducción «resolución», hemos querido recoger tanto el sentido del final de un proceso que da lugar a algo nuevo, como el de una decisión adoptada. En *Identidad y diferencia*, el término «Austrag» está estrechamente ligado a los sentidos de «Lichtung» y «Differenz»; «Austrag» sería algo así como el ámbito, el claro («Lichtung»), en que algo se hace evidente, aparece, se resuelve: la diferencia. Este sentido se hará más evidente en páginas posteriores.

Für uns ist die Sache des Denkens das Selbe, somit das Sein, aber das Sein hinsichtlich seiner Differenz zum Seienden. Noch schärfer gefaßt: Für Hegel ist die Sache des Denkens der Gedanke als der absolute Begriff. Für uns ist die Sache des Denkens, vorläufig benannt, die Differenz als Differenz.

Zur zweiten Frage:

Für Hegel lautet die Maßgabe für das Gespräch mit der Geschichte der Philosophie: Eingehen in die Kraft und den Umkreis des von den früheren Denken Gedachten. Nicht zufällig stellt Hegel seine Maxime im Zuge eines Gespräches mit Spinoza und vor einem Gespräch mit Kant heraus (Wissenschaft der Logik, III. Buch, Lasson Bd. II, S. 216 ff). Bei Spinoza findet Hegel den vollendeten «Standpunkt der Substanz», der jedoch nicht der höchste sein kann, weil das Sein noch nicht ebenso sehr und entschieden von Grund aus als sich denkendes Denken gedacht ist. Das Sein hat sich als Substanz und Substantialität noch nicht zum Subjekt in seiner absoluten Subjektivität entfaltet. Gleichwohl spricht Spinoza das gesamte Denken des deutschen Idealismus immer neu an und versetzt es zugleich in den Widerspruch, weil er das Denken mit dem Absoluten anfangen läßt. Dagegen ist der Weg Kants ein anderer und für das Denken des absoluten Idealismus und für die Philosophie überhaupt noch weit entscheidender als das System Spinozas. Hegel sieht in Kants Gedanken der ursprünglichen Synthesis der Apperception «eines der tiefsten Prinzipien für die spekulative Entwicklung» (a. a. O. S. 227). Die jeweilige Kraft der Denker findet Hegel in dem von ihnen Gedachten, insofern es als jeweilige

Para nosotros, el asunto del pensar es lo mismo, y por lo tanto, el ser, pero el ser desde la perspectiva de su diferencia con lo ente. Digámoslo con más precisión todavía: para Hegel, el asunto del pensar es el pensamiento como concepto absoluto. Para nosotros, el asunto del pensar —usando un nombre provisional—, es la diferencia en cuanto diferencia.

Respecto a la segunda pregunta:

Para Hegel, la norma que hay que adoptar para el diálogo con la historia de la filosofía, reza así: introducirse en la fuerza y el horizonte de lo pensado por los pensadores anteriores. No fue casual que Hegel presentase su máxima en el transcurso de un diálogo con Spinoza y antes de un diálogo con Kant (*Ciencia de la lógica*, III, Lasson, tomo II, pp. 216 ss.). Hegel encuentra consumado en Spinoza «el punto de vista de la substancia», que sin embargo, no puede ser el más elevado, porque el ser aún no ha sido pensado desde el fundamento en cuanto pensar que se piensa a sí mismo en la misma medida y de modo tan decidido. El ser, en tanto que substancia y substancialidad, aún no se ha desarrollado como sujeto en su absoluta subjetividad. Con todo, Spinoza vuelve a expresar siempre de nuevo el pensamiento completo del Idealismo alemán, y al mismo tiempo lo contradice, porque hace comenzar el pensar con lo absoluto. Por el contrario, el camino de Kant es otro, y desde el punto de vista del pensar del Idealismo absoluto y de la filosofía en general, mucho más decisivo que el sistema de Spinoza. Hegel ve en el pensamiento kantiano de la síntesis originaria de la apercepción «uno de los principios más profundos para el desarrollo especulativo» (*op. cit.*, p. 227). Hegel encuentra la fuerza de los pensadores en lo que pensó cada uno, en la medida en que esto puede ser asumido como un

Stufe in das absolute Denken aufgehoben werden kann. Dieses ist nur dadurch absolut, daß es sich in seinem dialektisch-spekulativen Prozeß bewegt und dafür die Stufung verlangt.

Für uns ist die Maßgabe für das Gespräch mit der geschichtlichen Überlieferung dieselbe, insofern es gilt, in die Kraft des früheren Denkens einzugehen. Allein wir suchen die Kraft nicht im schon Gedachten, sondern in einem Ungedachten, von dem her das Gedachte seinen Wesensraum empfängt. Aber das schon Gedachte erst bereitet das noch Ungedachte, das immer neu in seinen Überfluß einkehrt. Die Maßgabe des Ungedachten führt nicht zum Einbezug des vormals Gedachten in eine immer noch höhere und es überholende Entwicklung und Systematik, sondern sie verlangt die Freilassung des überlieferten Denkens in sein noch aufgespartes Gewesenes. Dies durchwaltet anfänglich die Überlieferung, west ihr stets voraus, ohne doch eigens und als das Anfangende gedacht zu sein.

Zur dritten Frage:

Für Hegel hat das Gespräch mit der vorausgegangenen Geschichte der Philosophie den Charakter der Aufhebung, d. h. des vermittelnden Begreifens im Sinne der absoluten Begründung.

Für uns ist der Charakter des Gespräches mit der Geschichte des Denkens nicht mehr die Aufhebung sondern der Schritt zurück.

grado correspondiente del pensar absoluto. Y éste sólo es absoluto porque se mueve dentro de su proceso dialéctico-especulativo, para el que requiere la gradación.

Para nosotros, la norma para el diálogo con la tradición histórica es la misma, en la medida en que se trata de penetrar en la fuerza del pensar anterior. Sólo que nosotros no buscamos la fuerza en lo ya pensado, sino en un impensado del que lo pensado recibe su espacio esencial. Pero lo ya pensado sólo es la preparación de lo todavía impensado, que en su sobreabundancia, retorna siempre de nuevo. La medida de lo impensado no conduce a integrar lo pensado con anterioridad dentro de un desarrollo y una sistematización todavía más altos y que lo superan, sino que exige la puesta en libertad del pensar transmitido para que pueda entrar en su ser anterior todavía conservado. Esto es lo que rige en la tradición desde el principio, lo que está siempre por delante de ella, y con todo, sin ser pensado expresamente como lo que inicia.

Respecto a la tercera pregunta:

Para Hegel, el diálogo con la historia de la filosofía anterior a él, tiene un carácter de superación,¹² esto es, de comprensión mediadora en el sentido de la absoluta fundamentación.

Para nosotros, el diálogo con la historia del pensar ya no tiene carácter de superación, sino de paso atrás.

12. Traducimos aquí «Aufhebung». Como se sabe, el verbo alemán «aufheben» tiene los tres significados de superar, suprimir y conservar. En el contexto de la filosofía hegeliana, el sustantivo «Aufhebung» reúne los tres sentidos pero vinculándolos esencialmente. En nuestro texto, el sentido más apropiado es el de superación, siempre que se entienda que en esta superación no se elimina sino que se integra lo superado.

Die Aufhebung führt in den überhöhend-versammelnden Bezirk der absolut gesetzten Wahrheit im Sinne der vollständig entfalteten Gewißheit des sich wissenden Wissens.

Der Schritt zurück weist in den bisher übersprungenen Bereich, aus dem her das Wesen der Wahrheit allererst denkwürdig wird.

Nach dieser knappen Kennzeichnung der Verschiedenheit des Hegelschen Denkens und des unsrigen hinsichtlich der Sache, hinsichtlich der Maßgabe und des Charakters eines Gespräches mit der Geschichte des Denkens versuchen wir, das begonnene Gespräch mit Hegel um ein Geringes deutlicher in Gang zu bringen. Dies besagt: Wir wagen einen Versuch mit dem Schritt zurück. Der Titel «Schritt zurück» legt mehrfache Mißdeutungen nahe. «Schritt zurück» meint nicht einen vereinzelt Denkschritt, sondern die Art der Bewegung des Denkens und einen langen Weg. Insofern der Schritt zurück den Charakter unseres Gespräches mit der Geschichte des abendländischen Denkens bestimmt, führt das Denken aus dem in der Philosophie bisher Gedachten in gewisser Weise heraus. Das Denken tritt vor seiner Sache, dem Sein, zurück und bringt so das Gedachte in ein Gegenüber, darin wir das Ganze dieser Geschichte erblicken und zwar hinsichtlich dessen, was die Quelle dieses ganzen Denkens ausmacht, indem sie ihm überhaupt den Bezirk seines Aufenthaltes bereitstellt. Dies ist im Unterschied zu Hegel nicht ein überkommenes, schon gestelltes Problem, sondern das durch diese Geschichte des Denkens hindurch überall Ungefragte. Wir benennen es vorläufig und unvermeidlich in der Sprache der Überlieferung. Wir sprechen von der *Differenz* zwischen dem Sein und dem Seienden. Der Schritt zurück geht vom Unge-

La superación conduce a ese dominio, que eleva y reúne, de la verdad puesta de modo absoluto en el sentido de la certeza completamente desplegada del saber que se sabe a sí mismo.

El paso atrás dirige hacia ese ámbito que se había pasado por alto hasta ahora y que es el primero desde el que merece ser pensada la esencia de la verdad.

Tras esta breve caracterización de la disparidad existente entre el pensar de Hegel y el nuestro respecto al asunto, la norma, y el carácter de un diálogo con la historia del pensar, intentaremos emprender de forma un poco más clara el diálogo ya comenzado con Hegel. Esto significa que vamos a intentar dar el paso atrás. La denominación «paso atrás» da lugar a múltiples malentendidos. «Paso atrás» no significa un paso aislado del pensar, sino el modo de movimiento del pensar y un largo camino. En la medida en que el paso atrás determina el carácter de nuestro diálogo con la historia del pensar occidental, conduce en cierto modo al pensar fuera de lo que hasta ahora ha sido pensado en la filosofía. El pensar retrocede ante su asunto, el ser, y con ello, lleva lo pensado a una posición contraria que nos permite contemplar el conjunto de esta historia, al prepararle el ámbito que va a ocupar, y en concreto, desde la perspectiva de lo que se constituye en fuente de todo ese pensar. A diferencia de lo que ocurre en Hegel, éste no es un problema heredado y ya formulado, sino precisamente lo no preguntado por nadie a lo largo de toda esa historia del pensar. Lo llamaremos, provisional e inevitablemente, con palabras del lenguaje de la tradición. Hablamos de la *diferencia* entre el ser y lo ente. El paso atrás va desde lo impensado, desde la diferen-

dachten, von der Differenz als solcher, in das zu-Denkende. Das ist die *Vergessenheit* der Differenz. Die hier zu denkende Vergessenheit ist die von der $\Lambda\eta\theta\eta$ (Verbergung) her gedachte Verhüllung der Differenz als solcher, welche Verhüllung ihrerseits sich anfänglich entzogen hat. Die Vergessenheit gehört zur Differenz, weil diese jener zugehört. Die Vergessenheit befällt nicht erst die Differenz nachträglich zufolge einer Vergeßlichkeit des menschlichen Denkens.

Die Differenz von Seiendem und Sein ist der Bezirk, innerhalb dessen die Metaphysik, das abendländische Denken im Ganzen seines Wesens das sein kann, was sie ist. Der Schritt zurück bewegt sich daher aus der Metaphysik in das Wesen der Metaphysik. Die Bemerkung über Hegels Gebrauch des mehrdeutigen Leitwortes «Sein» läßt erkennen, daß die Rede von Sein und Seiendem sich niemals auf *eine* Epoche der Lichtungsgeschichte von «Sein» festlegen läßt. Die Rede vom «Sein» versteht diesen Namen auch nie im Sinne einer Gattung, unter deren leere Allgemeinheit die historisch vorgestellten Lehren vom Seienden als einzelne Fälle gehören. «Sein» spricht je und je geschicklich und deshalb durchwaltet von Überlieferung.

Der Schritt zurück aus der Metaphysik in ihr Wesen verlangt nun aber eine Dauer und Ausdauer, deren Maße wir nicht kennen. Nur das eine ist deutlich: Der Schritt bedarf einer Vorbereitung, die jetzt und hier gewagt werden muß; dies jedoch angesichts des Seienden als solchen im Ganzen, wie es jetzt *ist* und sich zusehends eindeutiger zu zeigen beginnt. Was jetzt *ist*, wird durch die Herrschaft des Wesens der modernen Technik geprägt, welche Herrschaft sich bereits auf allen Gebieten des Lebens durch vielfältig benennbare Züge wie Funktio-

cia en cuanto tal, hasta lo por pensar: el *olvido* de la diferencia. El olvido que está aquí por pensar es ese velamiento pensado a partir de la $\Lambda\eta\theta\eta$ (encubrimiento) de la diferencia en cuanto tal, velamiento que se ha sustraído desde el principio. El olvido forma parte de la diferencia, porque ésta le pertenece a aquél. No es que el olvido sólo afecte a la diferencia por lo olvidadizo del pensar humano.

La diferencia de ente y ser es el ámbito dentro del cual la metafísica, el pensamiento occidental en la totalidad de su esencia, puede ser lo que es. Por ello, el paso atrás va desde la metafísica hasta la esencia de la metafísica. La observación sobre el uso que hace Hegel de la palabra conductora de múltiples sentidos «ser», nos permite ver que el discurso sobre el ser y lo ente nunca se puede restringir a *una* época determinada de la historia de la manifestación del ser. El discurso sobre el ser tampoco entiende nunca este nombre en el sentido de un género dentro de cuya generalidad vacía tuvieran su lugar como casos singulares las doctrinas de lo ente concebidas históricamente. El «ser» habla en todo tiempo de modo destinado, de un modo, por lo tanto, penetrado por la tradición. Pero el paso atrás desde la metafísica hasta su esencia, recaba una duración y una capacidad de resistencia cuya medida desconocemos. Sólo está clara una cosa: el paso precisa de una preparación que debe ser intencional aquí y ahora, pero teniendo presente a lo ente en cuanto tal en su conjunto tal y como *es ahora* y como empieza a mostrarse cada vez de modo más claro. Lo que *es* ahora, se encuentra marcado por el dominio de la esencia de la técnica moderna, dominio que se manifiesta ya en todos los campos de la vida por medio de características que pueden recibir distintos nombres tales como funcionalización,

nalisation, Perfection, Automatisation, Bürokratisierung, Information darstellt. So wie wir die Vorstellung vom Lebendigen Biologie nennen, kann die Darstellung und Ausformung des vom Wesen der Technik durchherrschten Seienden Technologie heißen. Der Ausdruck darf als Bezeichnung für die Metaphysik des Atomzeitalters dienen. Der Schritt zurück aus der Metaphysik in das Wesen der Metaphysik ist, von der Gegenwart her gesehen und aus dem Einblick in sie übernommen, der Schritt aus der Technologie und technologischen Beschreibung und Deutung des Zeitalters in das erst zu denkende Wesen der modernen Technik.

Mit diesem Hinweis sei die andere naheliegende Mißdeutung des Titels «Schritt zurück» ferngehalten, die Meinung nämlich, der Schritt zurück bestehe in einem historischen Rückgang zu den frühesten Denkern der abendländischen Philosophie. Das Wohin freilich, dahin der Schritt zurück uns lenkt, entfaltet und zeigt sich erst durch den Vollzug des Schrittes.

Wir wählten, um durch das Seminar einen Blick in das Ganze der Hegelschen Metaphysik zu gewinnen, als Notbehelf eine Erörterung des Stückes, mit dem das I. Buch der «Wissenschaft der Logik», «Die Lehre vom Sein», beginnt. Schon der Titel des Stückes gibt in jedem Wort genug zu denken. Er lautet: «Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?» Hegels Beantwortung der Frage besteht in dem Nachweis, daß der Anfang «spekulativer Natur» ist. Dies sagt: Der Anfang ist weder etwas Unmittelbares noch etwas Vermitteltes. Diese Natur des Anfanges versuchten wir in einem spekulativen Satz zu sagen: «Der Anfang ist das Resultat.» Dies besagt nach der dialektischen Mehrdeutigkeit des «ist» mehrfaches. Einmal dies: Der An-

perfección, automatización, burocratización e información. De la misma manera que llamamos biología a la representación de lo vivo, la representación y formación de ese ente dominado por la esencia de la técnica puede ser llamada tecnología. La expresión también puede servir para designar a la metafísica de la era atómica. El paso atrás desde la metafísica a la esencia de la metafísica es, visto desde la actualidad y a partir de la idea que nos hemos formado de ella, el paso que va desde la tecnología y la descripción e interpretación tecnológica de la época, a esa esencia de la técnica moderna que todavía está por pensar.

Con esta indicación, queda excluida la otra posible malinterpretación del término «paso atrás», a saber, la opinión de que el paso atrás consiste en una vuelta histórica a los pensadores más tempranos de la filosofía occidental. Naturalmente, el lugar al que nos conduce el paso atrás, sólo se descubre y se hace visible cuando se consuma tal paso.

A fin de ganar por medio de este seminario una visión del conjunto de la metafísica de Hegel, recurrimos a la explicación del fragmento con el que comienza el primer libro de la *Ciencia de la lógica*: «La doctrina del ser». Cada palabra del propio título del fragmento, da ya bastante que pensar. Éste reza así: *¿Cuál debe ser el comienzo de la ciencia?* La respuesta de Hegel a la pregunta, consiste en probar que el comienzo es de «naturaleza especulativa». Esto quiere decir que el comienzo no es ni algo inmediato ni algo mediado. Ya intentamos enunciar esta naturaleza del comienzo por medio de una frase especulativa: «el comienzo es el resultado». Según la ambigüedad dialéctica del «es», esto quiere decir varias cosas. En primer lugar, que el comienzo —tomando a la letra el «resultare»— es el resalto

fang ist — das resultare beim Wort genommen — der Rückprall aus der Vollendung der dialektischen Bewegung des sich denkenden Denkens. Die Vollendung dieser Bewegung, die absolute Idee, ist das geschlossen entfaltete Ganze, die Fülle des Seins. Der Rückprall aus dieser Fülle ergibt die Leere des Seins. Mit ihr muß in der Wissenschaft (dem absoluten, sich wissenden Wissen) der Anfang gemacht werden. Anfang und Ende der Bewegung, dem zuvor diese selber, bleibt überall das Sein. Es west als die in sich kreisende Bewegung von der Fülle in die äußerste Entäußerung und von dieser in die sich vollendende Fülle. Die Sache des Denkens ist somit für Hegel das sich denkende Denken als das in sich kreisende Sein. In der nicht nur berechtigten, sondern notwendigen Umkehrung lautet der spekulative Satz über den Anfang: «Das Resultat ist der Anfang.» Mit dem Resultat muß, insofern aus ihm der Anfang resultiert, eigentlich angefangen werden.

Dies sagt das Selbe wie die Bemerkung, die Hegel im Stück über den Anfang gegen Schluß beiläufig und in Klammern einfügt (Lass. I, 63): «(und das unbestrittenste Recht hätte *Gott*, daß mit ihm der Anfang gemacht werde)». Gemäß der Titelfrage des Stückes handelt es sich um den «Anfang der Wissenschaft». Wenn sie mit *Gott* den Anfang machen muß, ist sie die Wissenschaft von *Gott*: Theologie. Dieser Name spricht hier in seiner späteren Bedeutung. Darnach ist die Theologie die Aussage des vorstellenden Denkens über *Gott*. Zunächst meint θεόλογος, θεολογία das mythisch-dichtende Sagen von den Göttern ohne Beziehung auf eine Glaubenslehre und eine kirchliche Doktrin.

Weshalb ist «die Wissenschaft», so lautet seit

hacia fuera de la consumación del movimiento dialéctico del pensar que se piensa a sí mismo. La consumación de este movimiento, la idea absoluta, es el todo completamente desplegado, la plenitud del ser. El resalto hacia fuera de esta plenitud da lugar al vacío del ser. Con él es con quien tiene que comenzar la ciencia (el saber absoluto que se sabe a sí mismo). El ser es en todas partes comienzo y final del movimiento, y antes que esto, movimiento mismo. El ser se manifiesta como movimiento que da vueltas en torno a sí mismo desde la plenitud a la más extrema enajenación, y desde ésta, hasta la plenitud consumada en sí misma. De este modo, el asunto del pensar es, para Hegel, el pensar que se piensa a sí mismo en cuanto ser que gira en torno a sí. Dándole una vuelta, no sólo justificada, sino necesaria, la frase especulativa dice así acerca del comienzo: «El resultado es el comienzo». En realidad, hay que comenzar con el resultado, puesto que el comienzo resulta de él.

Esto expresa lo mismo que la observación introducida por Hegel (de modo pasajero, hacia el final, y entre paréntesis), en el fragmento sobre el comienzo (Lass., I, 63): «(y sería *Dios* el que tendría el más indiscutible derecho a que se comenzase por él)». Según la pregunta que sirve de título al fragmento, se trata aquí del «comienzo de la ciencia». Si tiene que comenzar por *Dios*, será la ciencia de *Dios*: la teología. Este nombre se emplea aquí con su significado tardío, según el cual, la teología es la expresión del pensar representativo acerca de *Dios*. «Θεόλογος», «θεολογία» significa en primer lugar el decir mítico-poético sobre los dioses, fuera de cualquier relación con alguna doctrina de fe o de una iglesia.

¿Por qué la «ciencia» — así reza desde Fichte el

Fichte der Name für die Metaphysik, weshalb ist die Wissenschaft Theologie? Antwort: Weil die Wissenschaft die systematische Entwicklung des Wissens ist, als welches sich das Sein des Seienden selbst weiß und so wahrhaft ist. Der schulmäßige, im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit auftauchende Titel für die Wissenschaft vom Sein, d. h. vom Seienden als solchem im allgemeinen, lautet: Ontosophie oder Ontologie. Nun ist aber die abendländische Metaphysik seit ihrem Beginn bei den Griechen und noch ungebunden an diese Titel zumal Ontologie und Theologie. In der Antrittsvorlesung «Was ist Metaphysik?» (1929) wird daher die Metaphysik als die Frage nach dem Seienden als solchem *und* im Ganzen bestimmt. Die Ganzheit dieses Ganzen ist die Einheit des Seienden, die als der hervorbringende Grund einigt. Für den, der lesen kann, heißt dies: Die Metaphysik ist Onto-Theologie. Wer die Theologie, sowohl diejenige des christlichen Glaubens als auch diejenige der Philosophie, aus gewachsener Herkunft erfahren hat, zieht es heute vor, im Bereich des Denkens von Gott zu schweigen. Denn der onto-theologische Charakter der Metaphysik ist für das Denken fragwürdig geworden, nicht auf Grund irgendeines Atheismus, sondern aus der Erfahrung eines Denkens, dem sich in der Onto-Theo-Logie die noch *ungedachte* Einheit des Wesens der Metaphysik gezeigt hat. Dieses Wesen der Metaphysik bleibt indes immer noch das Denkwürdigste für das Denken, solange es das Gespräch mit seiner geschickhaften Überlieferung nicht willkürlich und darum unschicklich abbricht.

In der 5. Auflage von «Was ist Metaphysik?» (1949) gibt die zugefügte Einleitung den ausdrücklichen Hinweis auf das onto-theologische Wesen der Metaphysik (S. 17 f., 7. Aufl. S. 18 f.). Indessen wäre

nombre para la metafísica— es una teología? Respuesta: porque la ciencia es el desarrollo sistemático del saber y el ser de lo ente sólo es verdadero cuando se sabe a sí mismo como tal saber. El título escolar que surge en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna para la ciencia del ser, esto es, de lo ente en cuanto tal en general, es ontosofía u ontología. Ahora bien, la metafísica occidental ya era desde su principio en Grecia, y antes de estar vinculada a este título, ontología y teología. Este es el motivo por el que en la lección inaugural «¿Qué es metafísica?» (1929), determinamos la metafísica como la pregunta por lo ente en cuanto tal y en su conjunto. La totalidad del conjunto es la unidad de lo ente, que unifica en su calidad de fundamento que hace surgir algo. Para el que sepa leer, esto quiere decir que la metafísica es onto-teo-logía. Hoy en día, el que por medio de una larga tradición haya conocido directamente tanto la teología de la fe cristiana como la de la filosofía, prefiere callarse cuando entra en el terreno del pensar que concierne a Dios. Pues el carácter onto-teológico de la metafísica se ha tornado cuestionable para el pensar, y no debido a algún tipo de ateísmo, sino debido a la experiencia de un pensar al que se le ha manifestado en la onto-teo-logía la unidad aún *impensada* de la esencia de la metafísica. Con todo, esta esencia de la metafísica continúa siendo para el pensar lo más digno de ser pensado, siempre que el diálogo con la tradición que le ha sido destinada no se interrumpa arbitraria y con ello inoportunamente.

La introducción añadida a la quinta edición de *¿Qué es metafísica?* (1949), se refiere expresamente a la esencia onto-teológica de la metafísica (pp. 17 ss.; 7.^a ed., pp. 18 y ss.). Sin embargo, sería apresu-

es voreilig zu behaupten, die Metaphysik sei Theologie, weil sie Ontologie sei. Zuvor wird man sagen: Die Metaphysik ist deshalb Theologie, ein Aussagen über Gott, weil der Gott in die Philosophie kommt. So verschärft sich die Frage nach dem onto-theologischen Charakter der Metaphysik zur Frage: Wie kommt der Gott in die Philosophie, nicht nur in die neuzeitliche, sondern in die Philosophie als solche? Die Frage läßt sich nur beantworten, wenn sie zuvor als Frage hinreichend entfaltet ist.

Die Frage: Wie kommt der Gott in die Philosophie? können wir nur dann sachgerecht durchdenken, wenn sich dabei dasjenige genügend aufgeheitelt hat, *wohin* denn der Gott kommen soll — die Philosophie selbst. Solange wir die Geschichte der Philosophie nur historisch absuchen, werden wir überall finden, daß der Gott in sie gekommen ist. Gesetzt aber, daß die Philosophie als Denken das freie, von sich aus vollzogene Sicheinlassen auf das Seiende als solches ist, dann kann der Gott nur insofern in die Philosophie gelangen, als diese von sich aus, ihrem Wesen nach, verlangt und bestimmt, daß und wie der Gott in sie komme. Die Frage: Wie kommt der Gott in die Philosophie? fällt darum auf die Frage zurück: Woher stammt die onto-theologische Wesensverfassung der Metaphysik? Die so gestellte Frage übernehmen, heißt jedoch, den Schritt zurück vollziehen.

In diesem Schritt bedenken wir jetzt die Wesensherkunft der onto-theologischen Struktur aller Metaphysik. Wir fragen: Wie kommt der Gott und ihm entsprechend die Theologie und mit ihr der onto-theologische Grundzug in die Metaphysik? Wir stellen diese Frage in einem Gespräch mit dem

rado afirmar que la metafísica sea teología sólo porque es ontología. Antes habrá que decir que la metafísica es teología, esto es, un discurso sobre Dios, porque el Dios entra en la filosofía. De este modo, la pregunta acerca del carácter onto-teológico de la metafísica, se precisa en esta nueva pregunta: ¿Cómo entra el Dios en la filosofía, no sólo en la moderna, sino en la filosofía como tal? Esta pregunta sólo se podrá contestar después de haberla desarrollado suficientemente como tal pregunta.

Sólo podremos pensar a fondo y conforme a ella la pregunta ¿cómo entra el Dios en la filosofía?, cuando al plantearla, hayamos iluminado suficientemente el *lugar* en el que el Dios tiene que entrar: la propia filosofía. Mientras recorramos la historia de la filosofía únicamente de modo histórico, siempre nos encontraremos con que el Dios ha entrado en ella. Pero suponiendo que la filosofía, entendida como pensar, sea la entrada libre y emprendida espontáneamente dentro del terreno de lo ente en cuanto tal, entonces el Dios sólo puede llegar a la filosofía en la medida en que ésta exige y determina según su esencia que Dios entre en ella, así como el modo en que debe de hacerlo. Por ello, la pregunta ¿cómo entra el Dios en la filosofía?, nos hace retroceder a la pregunta ¿de dónde procede la constitución de la esencia onto-teológica de la metafísica? Pero aceptar la pregunta, planteada en estos términos, significa consumir el paso atrás.

Pasemos a considerar ahora la procedencia de la esencia de la estructura onto-teológica de toda metafísica, dando ese paso. Nos preguntamos: ¿cómo entra el Dios, y de acuerdo con él, la teología, y junto con ella, la característica fundamental onto-teológica, dentro de la metafísica? Planteamos esta pregunta en el marco de un diálogo con toda la his-

Ganzen der Geschichte der Philosophie. Wir fragen aber zugleich aus dem besonderen Blick auf Hegel. Dies veranlaßt uns, zuvor etwas Seltsames zu bedenken.

Hegel denkt das Sein in seiner leersten Leere, also im Allgemeinen. Er denkt das Sein zugleich in seiner vollendet vollkommenen Fülle. Gleichwohl nennt er die spekulative Philosophie, d. h. die eigentliche Philosophie, nicht Onto-Theo-logie sondern «Wissenschaft der Logik». Mit dieser Namensgebung bringt Hegel etwas Entscheidendes zum Vorschein. Man könnte freilich die Benennung der Metaphysik als «Logik» im Handumdrehen durch den Hinweis darauf erklären, daß doch für Hegel die Sache des Denkens «der Gedanke» sei, das Wort als Singulare tantum verstanden. Der Gedanke, das Denken ist offenkundig und nach altem Brauch das Thema der Logik. Gewiß. Aber ebenso unbestreitbar liegt fest, daß Hegel getreu der Überlieferung die Sache des Denkens im Seienden als solchem und im Ganzen, in der Bewegung des Seins von seiner Leere zu seiner entwickelten Fülle findet.

Wie kann jedoch «das Sein» überhaupt darauf verfallen, sich als «der Gedanke» darzustellen? Wie anders denn dadurch, daß das Sein als Grund vorgeprägt ist, das Denken jedoch — dieweilen es mit dem Sein zusammengehört — auf das Sein als Grund sich versammelt in der Weise des Ergründens und Begründens? Das Sein manifestiert sich als der Gedanke. Dies sagt: Das Sein des Seienden entbirgt sich als der sich selbst ergründende und begründende Grund. Der Grund, die Ratio sind nach ihrer Wesensherkunft: der Λόγος im Sinne des versammelnden Vorliegenlassens: das Ἐν Πάντα.

toria de la filosofía. Pero al mismo tiempo, preguntamos con la mirada puesta particularmente en Hegel. Y esto nos conduce a contemplar en primer lugar un asunto singular.

Hegel piensa el ser en su más vacía vacuidad, es decir, en lo más general. Al mismo tiempo, piensa el ser en su plenitud totalmente consumada. Y asimismo, llama a la filosofía especulativa, esto es, a la auténtica filosofía, «Ciencia de la lógica» en lugar de onto-teo-logía. Al llamarla así, Hegel trae a la luz algo decisivo. Desde luego, resultaría muy fácil explicar en dos palabras el nombre «lógica» dado a la metafísica, indicando simplemente que para Hegel el asunto del pensar es «el pensamiento», entendiendo esta palabra como singulare tantum. El pensamiento, el pensar, es evidentemente, y según una antigua tradición, el tema de la lógica. No cabe la menor duda. Pero también es indiscutible que Hegel, fiel a la tradición, encuentra el asunto del pensar en lo ente en cuanto tal y en su conjunto, en el movimiento del ser desde su vacuidad hacia su plenitud desarrollada.

Pero ¿cómo se le puede ocurrir al «ser» presentarse en tanto que «pensamiento»? ¿Y, cómo, sino debido a que el ser está marcado de antemano como fundamento y el pensar, empero, al formar parte integrante del ser, se reúne en el ser en tanto que fundamento a la manera de una profundización y fundamentación? El ser se manifiesta en tanto que pensamiento, lo que quiere decir que el ser de lo ente se descubre como ese fundamento que yendo hasta el fondo de sí, se fundamenta a sí mismo. El fundamento, la ratio, son según su procedencia esencial, el «λόγος», en el sentido del dejar

So ist denn für Hegel in Wahrheit «die Wissenschaft», d. h. die Metaphysik, nicht deshalb «Logik», weil die Wissenschaft das Denken zum Thema hat, sondern weil die Sache des Denkens das *Sein* bleibt, dieses jedoch seit der Frühe seiner Entbergung im Gepräge des Λόγος, des gründenden Grundes das Denken als Begründen in seinen Anspruch nimmt.

Die Metaphysik denkt das Seiende als solches, d. h. im Allgemeinen. Die Metaphysik denkt das Seiende als solches, d. h. im Ganzen. Die Metaphysik denkt das Sein des Seienden sowohl in der ergründenden Einheit des Allgemeinsten, d. h. des überall Gleich-Gültigen, als auch in der begründenden Einheit der Allheit, d. h. des Höchsten über allem. So wird das Sein des Seienden als der gründende Grund vorausgedacht. Daher ist alle Metaphysik im Grunde vom Grund aus das Gründen, das vom Grund die Rechenschaft gibt, ihm Rede steht und ihn schließlich zur Rede stellt.

Wozu erwähnen wir dies? Damit wir die abgegriffenen Titel Ontologie, Theologie, Onto-Theologie

(sub)-yacer¹³ unificador: el «Ἐν Πάντα. En verdad, según esto, para Hegel la «ciencia», o lo que es lo mismo, la metafísica, no es precisamente «lógica» porque la ciencia tenga como tema el pensar, sino porque el asunto del pensar sigue siendo el *ser*, pero éste, desde el principio de su descubrimiento en tanto que λόγος, en tanto que fundamento que funda, reclama al pensar en su calidad de fundamentador.

La metafísica piensa lo ente en cuanto tal, es decir, en lo general. La metafísica piensa lo ente en cuanto tal, es decir, en su conjunto. La metafísica piensa el ser de lo ente, tanto en la unidad profundizadora de lo más general, es decir, de lo que tiene igual valor siempre, como en la unidad fundadora de la totalidad, es decir, de lo más elevado sobre todas las cosas. De este modo, el ser de lo ente es pensado ya de antemano en tanto que fundamento que funda. Este es el motivo por el que toda metafísica es, en el fondo, y a partir de su fundamento, ese fundar que da cuenta del fundamento, que le da razones, y que, finalmente, le pide explicaciones.

¿Con qué fin mencionamos esto? Con el fin de conocer el auténtico peso de las denominaciones

13. Con «Vorliegenlassen», Heidegger quiere traducir el sustantivo griego λόγος y el verbo λέγειν, cuyos sentidos originarios son los de reunir, recoger con cierto criterio, seleccionar... Este significado se opone al usual, que entiende λόγος como cierta actividad propia del hombre, concretamente la de decir y pensar (no es casualidad que esta palabra diera más tarde, en uno de sus significados, «ratio»), mientras que para los griegos se trata efectivamente de un decir, pero en el que precisamente tienen lugar las cosas, el mundo. Este decir es entendido como un «dejar» que las cosas mismas tengan lugar.

Para el sentido completo de λόγος y λέγειν, ver F. Martínez Marzoa, *El sentido y lo no pensado*, Murcia, 1985 e *Historia de la filosofía*, tomo I, Madrid, 1973, pp. 19-23.

in ihrem eigentlichen Schwergewicht erfahren. Zunächst allerdings und gewöhnlich nehmen sich die Titel *Ontologie* und *Theologie* aus wie andere bekannte auch: *Psychologie*, *Biologie*, *Kosmologie*, *Archäologie*. Die Endsilbe *-logie* meint ganz im Ungefähren und im Geläufigen, es handle sich um die Wissenschaft von der Seele, vom Lebendigen, vom Kosmos, von den Altertümern.

Aber in der *-logie* verbirgt sich nicht nur das *Logische* im Sinne des Folgerichtigen und überhaupt des Aussagemäßigen, das alles Wissen der Wissenschaften gliedert und bewegt, in Sicherheit bringt und mitteilt. Die *-Logia* ist jeweils das Ganze eines Begründungszusammenhanges, worin die Gegenstände der Wissenschaften im Hinblick auf ihren Grund vorgestellt, d. h. begriffen werden. Die *Ontologie* aber und die *Theologie* sind «*Logien*», insofern sie das Seiende als solches ergründen und im Ganzen begründen. Sie geben vom Sein als dem Grund des Seienden Rechenschaft. Sie stehen dem *Λόγος* Rede und sind in einem wesenhaften Sinné *Λόγος*-gemäß, d. h. die *Logik* des *Λόγος*. Demgemäß heißen sie genauer *Onto-Logik* und *Theo-Logik*. Die *Metaphysik* ist sachgemäßer und deutlicher gedacht: *Onto-Theo-Logik*.

Wir verstehen jetzt den Namen «*Logik*» in dem wesentlichen Sinne, der auch den von Hegel gebrauchten Titel einschließt und ihn so erst erläutert, nämlich als den Namen für dasjenige Denken, das überall das Seiende als solches im Ganzen vom Sein als dem Grund (*Λόγος*) her ergründet und begründet. Der Grundzug der *Metaphysik* heißt *Onto-Theo-Logik*. Somit wären wir in den Stand gesetzt zu erklären, wie der Gott in die Philosophie kommt.

usadas: *ontología*, *teología* y *onto-teología*. A decir verdad, las denominaciones *ontología* y *teología* suelen tomarse normalmente a primera vista exactamente igual que otras conocidas, tales como *psicología*, *biología*, *cosmología*, *arqueología*. El sufijo *-logía*, significa, de modo sólo aproximativo pero usual, que se trata de una ciencia del alma, de lo vivo, del cosmos, y de lo antiguo. Pero en el sufijo «*logía*» no se esconde sólo lo lógico en el sentido de lo consecuente y de la enunciación en general, es decir, de lo que articula, mueve, asegura y comunica todo el saber de las ciencias. El sufijo «*logía*», es, en cada caso, un conjunto de relaciones de fundamentación en las que los objetos de las ciencias se representan, o lo que es lo mismo, se comprenden desde la perspectiva de su fundamento. Pero la *ontología* y la *teología* sólo son «*logías*» en la medida en que profundizan en lo ente como tal y lo fundamentan en el todo. Dan cuenta del ser en tanto que fundamento de lo ente, le dan razones al *λόγος*, y son, en un sentido esencial, conformes al *λόγος*, esto es, son la *lógica* del *λόγος*. En consecuencia, habrá que llamarlas más exactamente, *onto-lógica* y *teo-lógica*. Pensada de modo más conforme a su asunto y de manera clara, la *metafísica* es *onto-teo-lógica*.

Estamos entendiendo la palabra «*lógica*» en el sentido esencial que también se encierra en la denominación empleada por Hegel, que es el único que la aclara al entenderla como el nombre para ese pensar que profundiza siempre en lo ente como tal y lo fundamenta dentro del todo a partir del ser en cuanto fundamento (*λόγος*). La característica fundamental de la *metafísica* se llama *onto-teo-lógica*. Con esto estaríamos capacitados para explicar cómo entra el Dios en la filosofía.

Inwieweit gelingt eine Erklärung? Insoweit wir beachten: Die Sache des Denkens ist das Seiende als solches, d. h. das Sein. Dieses zeigt sich in der Wesensart des Grundes. Demgemäß wird die Sache des Denkens, das Sein als der Grund, nur dann gründlich gedacht, wenn der Grund als der erste Grund, πρώτη ἀρχή, vorgestellt wird. Die ursprüngliche Sache des Denkens stellt sich als die Ur-Sache dar, als die causa prima, die dem begründenden Rückgang auf die ultima ratio, die letzte Rechen-schaft, entspricht. Das Sein des Seienden wird im Sinne des Grundes gründlich nur als causa sui vor-gestellt. Damit ist der metaphysische Begriff von Gott genannt. Die Metaphysik muß auf den Gott hinaus denken, weil die Sache des Denkens das Sein ist, dieses aber in vielfachen Weisen, als Grund: als Λόγος, als ὑποκείμενον, als Substanz, als Subjekt west.

Diese Erklärung streift vermutlich etwas Richtiges, aber sie bleibt für die Erörterung des Wesens der Metaphysik durchaus unzureichend. Denn diese ist nicht nur Theo-Logik sondern auch Onto-Logik. Die Metaphysik ist vordem nicht nur das eine oder das andere *auch*. Vielmehr ist die Metaphysik Theo-Logik, weil sie Onto-Logik ist. Sie ist dieses, weil sie jenes ist. Die onto-theologische Wesensverfassung der Metaphysik kann weder von der Theologie noch von der Ontologie her erklärt werden, falls hier je-

¿Hasta dónde puede tener éxito una explicación? Hasta donde consideremos que el asunto del pensar es lo ente en cuanto tal, es decir, el ser. Éste se manifiesta en el modo esencial del fundamento. Según esto, el asunto del pensar, el ser en cuánto fundamento, sólo es pensado a fondo cuando el fundamento es representado como el primer fundamento, «πρώτη ἀρχή». El asunto originario del pensar se presenta como la cosa originaria,¹⁴ como la causa prima, que corresponde al retorno fundamentador a la ultima ratio, a la última cuenta que hay que rendir. El ser de lo ente sólo se representa a fondo, en el sentido del fundamento, como causa sui. Con ello, ha quedado nombrado el concepto metafísico de Dios. La metafísica debe pensar más allá hasta llegar a Dios, porque el asunto del pensar es el ser, pero éste se manifiesta de múltiples maneras en tanto que fundamento: como λόγος, como ὑποκείμενον, como substancia y como sujeto.

Esta explicación toca presumiblemente algo verdadero, pero sigue siendo absolutamente insuficiente para analizar la esencia de la metafísica, ya que ésta no es sólo teo-lógica, sino también onto-lógica. Y sobre todo, la metafísica no es sólo lo uno o lo otro *también* sino que, antes bien, la metafísica es teo-lógica porque es onto-lógica: es esto porque es aquello. La constitución onto-teológica de la esencia de la metafísica no se puede explicar ni desde la teología ni mediante la ontología, suponiendo

14. Traducimos aquí «Ur-sache»; en realidad, la palabra alemana es «Ursache», que significa causa y que el propio Heidegger traduce en páginas posteriores con la palabra latina «causa», pero en este y otros casos, Heidegger prefiere descomponer la palabra en sus dos miembros semánticos «Ur» (originario) y «Sache» (cosa), para hacer hincapié en su sentido más genuino, el de la «causa prima».

mals ein Erklären dem genügt, was zu bedenken bleibt.

Noch ist nämlich ungedacht, aus welcher Einheit die Ontologik und Theologik zusammengehören, ungedacht die Herkunft dieser Einheit, ungedacht der Unterschied des Unterschiedenen, das sie einigt. Denn offenkundig handelt es sich nicht erst um einen Zusammenschluß zweier für sich bestehender Disziplinen der Metaphysik, sondern um die Einheit dessen, was in der Ontologik und Theologik befragt und gedacht wird: Das Seiende als solches im Allgemeinen und Ersten *in Einem mit* dem Seienden als solchem im Höchsten und Letzten. Die Einheit dieses Einen ist von solcher Art, daß das Letzte auf seine Weise das Erste begründet und das Erste auf seine Weise das Letzte. Die Verschiedenheit der beiden Weisen des Begründens fällt selber in den genannten, noch ungedachten Unterschied.

In der Einheit des Seienden als solchen im Allgemeinen und im Höchsten beruht die Wesensverfassung der Metaphysik.

Es gilt hier, die Frage nach dem onto-theologischen Wesen der Metaphysik zunächst nur als Frage zu erörtern. In den Ort, den die Frage nach der onto-theologischen Verfassung der Metaphysik erörtert, kann uns nur die Sache selbst weisen, dergestalt, daß wir die Sache des Denkens sachlicher zu denken versuchen. Die Sache des Denkens ist dem abendländischen Denken unter dem Namen «Sein» überliefert. Denken wir diese Sache um ein geringes sachlicher, achten wir sorgfältiger auf das Strittige in der Sache, dann zeigt sich: *Sein* heißt stets und überall: *Sein des Seienden*, bei welcher Wendung der Genitiv als genitivus obiectivus zu denken ist.

que pudiera bastar alguna vez una explicación para el asunto que queda por pensar.

Todavía permanece impensada qué unidad es la que reúne en un mismo lugar la ontológica y la teológica, impensada la procedencia de esta unidad, impensada la diferencia de eso diferente que ella une. Pues evidentemente, no se trata de la reunión de dos disciplinas de la metafísica que existan por separado, sino de la unidad de *aquello* que es preguntado y pensado en la ontológica y la teológica, esto es, de lo ente como tal en lo general y lo primero, *a una con* lo ente como tal en lo supremo y lo último. La unidad de lo aunado es de tal carácter que lo último fundamenta a su manera a lo primero y lo primero fundamenta a la suya a lo último. La disparidad de ambos modos de fundamentación cae también dentro de la mencionada diferencia todavía impensada.

La constitución de la esencia de la metafísica yace en la unidad de lo ente en cuanto tal en lo general y en lo supremo. De lo que aquí se trata es de explicar la pregunta por la esencia onto-teológica de la metafísica, pero en un primer momento sólo como pregunta. Sólo el propio asunto puede indicarnos el camino hacia el lugar mencionado por la pregunta acerca de la constitución onto-teológica de la metafísica, de tal manera que intentemos pensar el asunto del pensar de modo más conforme a él mismo. El asunto del pensar le ha sido transmitido al pensamiento occidental bajo el nombre «ser». Pensemos este asunto de un modo aunque sólo sea ligeramente más conforme a él, y atendamos con más cuidado al lado litigioso del asunto, y entonces se mostrará que *ser* significa siempre y en todas partes, el ser *de lo ente*, expresión en la que el genitivo debe de ser pensado como genitivus obiectivus.

Seiendes heißt stets und überall: Seiendes *des Seins*, bei welcher Wendung der Genitiv als genitivus subiectivus zu denken ist. Wir sprechen allerdings mit Vorbehalten von einem Genitiv in der Richtung auf Objekt und Subjekt; denn diese Titel Subjekt und Objekt sind ihrerseits schon einer Prägung des Seins entsprungen. Klar ist nur, daß es sich beim Sein des Seienden und beim Seienden des Seins jedesmal um eine Differenz handelt.

Sein denken wir demnach nur dann sachlich, wenn wir es in der Differenz mit dem Seienden denken und dieses in der Differenz mit dem Sein. So kommt die Differenz eigens in den Blick. Versuchen wir sie vorzustellen, dann finden wir uns sogleich dazu verleitet, die Differenz als eine Relation aufzufassen, die unser Vorstellen zum Sein und zum Seienden hinzugetan hat. Dadurch wird die Differenz zu einer Distinktion, zu einem Gemächte unseres Verstandes herabgesetzt.

Doch nehmen wir einmal an, die Differenz sei eine Zutat unseres Vorstellens, dann erhebt sich die Frage: eine Zutat wohinzu? Man antwortet: zum Seienden. Gut. Aber was heißt dies: «das Seiende»? Was heißt es anderes als: solches, das *ist*? So bringen wir denn die vermeintliche Zutat, die Vorstellung von der Differenz, beim Sein unter. Aber «Sein» sagt selber: Sein, das *Seiendes* ist. Wir treffen dort, wohin wir die Differenz, als angebliche Zutat erst mitbringen sollen, immer schon Seiendes und Sein in ihrer Differenz an. Es ist hier wie im Grimmschen Märchen vom Hasen und Igel: «Ich bün all hier». Nun könnte man mit diesem seltsa-

Lo ente significa siempre y en todas partes, lo ente *del ser*, expresión en la que el genitivo debe ser pensado como genitivus subiectivus. A decir verdad, hablamos con ciertas reservas de un genitivo dirigido hacia el objeto y el sujeto, pues la denominación sujeto-objeto ya nació por su parte a raíz de una calificación del ser. Lo único que está claro es que cuando se habla del ser de lo ente y de lo ente del ser, se trata siempre de una diferencia.

Por lo tanto, sólo pensamos el ser conforme a su asunto, cuando lo pensamos en la diferencia con lo ente, y a este último, en la diferencia con el ser. Así es como la diferencia se hace propiamente visible. Si intentamos representárnosla, nos encontramos inmediatamente inducidos a concebir la diferencia como una relación añadida por nuestra representación al ser y lo ente. Con ello, se rebaja la diferencia a simple distinción, a producto de nuestro entendimiento.

Pero supongamos por un momento que la diferencia sea algo añadido por nuestra capacidad representativa; en ese caso, surgirá la pregunta: ¿algo añadido a qué? La respuesta es: a lo ente. Bien, pero ¿qué significa «lo ente»? ¿Y qué puede significar, sino lo que *es*? De esta manera llevamos el supuesto añadido, la representación de la diferencia, al dominio del ser. Pero «ser» quiere decir, por su parte, ser que *es ente*. Vayamos a donde vayamos con la diferencia en su calidad de supuesto añadido, nos encontraremos ya con lo ente y el ser en su diferencia. Ocurre como en el cuento de Grimm de la liebre y el erizo: «Ya estoy aquí».¹⁵ Pues bien, este

15. El cuento trata de la astucia del erizo que para vencer a la liebre en una carrera, instala en secreto en la otra meta al erizo hembra, indistinguible de él (por lo menos para la liebre),

men Sachverhalt, daß Seiendes und Sein je schon aus der Differenz und in ihr vorgefunden werden, auf eine massive Weise verfahren und ihn so erklären: Unser vorstellendes Denken ist nun einmal so eingerichtet und beschaffen, daß es gleichsam über seinen Kopf hinweg und diesem Kopf entstammend überall zwischen dem Seienden und dem Sein die Differenz zum voraus anbringt. Zu dieser anscheinend einleuchtenden, aber auch schnell fertigen Erklärung wäre vieles zu sagen und noch mehr zu fragen, allem voran dieses: Woher kommt das «zwischen», in das die Differenz gleichsam eingeschoben werden soll?

Wir lassen Meinungen und Erklärungen fahren, beachten statt dessen folgendes: Überall und jederzeit finden wir das, was Differenz genannt wird, in der Sache des Denkens, im Seienden als solchem vor, so zweifelsfrei, daß wir diesen Befund gar nicht erst als solchen zur Kenntnis nehmen. Auch zwingt uns nichts, dies zu tun. Unserem Denken steht es frei, die Differenz unbedacht zu lassen oder sie eigens als solche zu bedenken. Aber diese Freiheit gilt nicht für alle Fälle. Unversehens kann der Fall eintreten, daß sich das Denken in die Frage gerufen findet: Was sagt denn dieses vielgenannte Sein? Zeigt sich hierbei das Sein sogleich als Sein des..., somit im Genitiv der Differenz, dann lautet die vorige Frage sachlicher: Was haltet ihr von der Differenz, wenn sowohl das Sein als auch das Seiende je

extraño estado de cosas — que lo ente y el ser siempre sean descubiertos a partir de la diferencia y en ella — podría ser aclarado de forma algo tosca de la siguiente manera: nuestro pensar representativo está hecho y organizado de tal manera, que establezca en todo lugar, y ya de entrada, la diferencia entre lo ente y el ser, por medio de un proceso que, por así decir, pasa por encima de su cabeza a la vez que nace en ella. Habría mucho que decir y mucho más que preguntar acerca de esta explicación aparentemente esclarecedora pero demasiado apresurada, y antes que nada, lo siguiente: ¿de dónde viene ese «entre» dentro del que debe insertarse la diferencia?

Pero dejemos de lado las opiniones y las explicaciones, y en su lugar, fijémonos en lo siguiente: encontramos siempre, en todo lugar y de forma tan indudable, lo que se denomina diferencia en el asunto del pensar, dentro de lo ente como tal, que en un primer momento no caemos en la cuenta de lo que encontramos. Tampoco hay nada que nos obligue a hacerlo. Nuestro pensar es libre de dejar la diferencia impensada o de pensarla propiamente como tal. Pero esta libertad no vale para todos los casos. Sin darnos cuenta, puede ocurrir que el pensar se vea llamado a preguntar: ¿qué es lo que quiere decir entonces este ser tan nombrado? Si el ser se muestra de inmediato como el ser de..., y con ello en el genitivo de la diferencia, entonces la pregunta anterior rezará, si la formulamos de modo más preciso: ¿cómo tiene que ser considerada la diferencia, cuando tanto el ser como lo ente aparecen cada uno

de modo que cuando la liebre llega a cualquier de los dos extremos del campo, siempre encuentra ya a un erizo que le grita «¡Ya estoy aquí!».

auf ihre Weise *aus der Differenz her* erscheinen? Um dieser Frage zu genügen, müssen wir uns erst zur Differenz in ein sachgemäßes Gegenüber bringen. Dieses Gegenüber öffnet sich uns, wenn wir den Schritt zurück vollziehen. Denn durch die von ihm erbrachte Entfernung gibt sich zuerst das Nahe als solches, kommt Nähe zum ersten Scheinen. Durch den Schritt zurück lassen wir die Sache des Denkens, Sein als Differenz, in ein Gegenüber frei, welches Gegenüber durchaus gegenstandslos bleiben kann.

Immer noch auf die Differenz blickend und sie doch schon durch den Schritt zurück in das zu-Denkende entlassend, können wir sagen: Sein des Seienden heißt: Sein, welches das Seiende ist. Das «ist» spricht hier transitiv, übergehend. Sein west hier in der Weise eines Überganges zum Seienden. Sein geht jedoch nicht, seinen Ort verlassend, zum Seienden hinüber, so als könnte Seiendes, zuvor ohne das Sein, von diesem erst angegangen werden. Sein geht über (das) hin, kommt entbergend über (das), was durch solche Überkommnis erst als von sich her Unverborgenes ankommt. Ankunft heißt: sich bergen in Unverborgenheit: also geborgen anwähren: Seiendes sein.

Sein zeigt sich als die entbergende Überkommnis. Seiendes als solches erscheint in der Weise der in die Unverborgenheit sich bergenden Ankunft.

Sein im Sinne der entbergenden Überkommnis und Seiendes als solches im Sinne der sich bergenden Ankunft wesen als die so Unterschiedenen aus dem Selben, dem Unter-Schied. Dieser vergibt erst

a su manera *a partir de la diferencia*? Para satisfacer esta pregunta, tenemos que situarnos en primer lugar bien enfrente de la diferencia. Esta posición frente a frente se hace posible cuando llevamos a cabo el paso atrás, pues lo próximo sólo se nos ofrece como tal y la proximidad sale por primera vez a la luz, gracias al alejamiento que con él se consigue. Mediante el paso atrás liberamos al asunto del pensar, al ser como diferencia, para que pueda ganar esa posición frente a frente, la cual, por otra parte, debe de permanecer absolutamente libre de objetos.

Sin dejar de contemplar la diferencia, pero permitiendo que entre ya mediante el paso atrás dentro de lo que está por pensar, podemos decir que el ser de lo ente significa el ser que es lo ente. «Es» tiene aquí un sentido transitivo y pasajero. El ser se manifiesta aquí a la manera de un tránsito hacia lo ente. Pero no es que el ser abandone su lugar para ir a lo ente como si lo ente, que en principio se encontraba sin el ser, pudiera ser alcanzado primero por este último. El ser pasa, desencubriendo, por encima y más allá de lo que llega en calidad de lo que se desencubre por sí mismo gracias a esa sobrevenida. «Llegada» quiere decir encubrirse dentro del desencubrimiento, o lo que es lo mismo, durar encubierto, ser lo ente.

El ser se manifiesta como sobrevenida desencubridora. Lo ente como tal, aparece a la manera de esa llegada que se encubre dentro del desencubrimiento.

El ser, en el sentido de la sobrevenida que desencubre, y lo ente como tal, en el sentido de la llegada que se encubre, se muestran como diferentes gracias a lo mismo, gracias a la inter-cisión.¹⁶ La in-

16. Traducimos «inter-cisión» («Unter-schied») siguiendo

und hält auseinander das Zwischen, worin Überkommnis und Ankunft zueinander gehalten, auseinander-zueinander getragen sind. Die Differenz von Sein und Seiendem ist als der Unter-Schied von Überkommnis und Ankunft der *entbergend-bergende Austrag* beider. Im Austrag waltet Lichtung des sich verhüllend Verschließenden, welches Walten das Aus- und Zueinander von Überkommnis und Ankunft vergibt.

Indem wir versuchen, die Differenz als solche zu bedenken, bringen wir sie nicht zum Verschwinden, sondern folgen ihr in ihre Wesensherkunft. Unterwegs zu dieser denken wir den Austrag von Überkommnis und Ankunft. Es ist die um einen Schritt zurück sachlicher gedachte Sache des Denkens: Sein gedacht aus der Differenz.

Hier bedarf es freilich einer Zwischenbemerkung, die unser Reden von der Sache des Denkens angeht, eine Bemerkung, die immer neu unser Aufmerksam machen verlangt. Sagen wir «das Sein», so gebrauchen wir das Wort in der weitesten und unbestimmtesten Allgemeinheit. Aber schon dann, wenn wir

ter-cisión da lugar y mantiene separado a ese Entre dentro del cual la sobrevenida y la llegada entran en relación, se separan y se reúnen. La diferencia de ser y ente, en tanto que inter-cisión entre la sobrevenida y la llegada, es la resolución desencubridora y encubridora de ambas. En la resolución reina el claro de lo que se cierra velándose y da lugar a la separación y la reunión de la sobrevenida y la llegada.

Al intentar pensar la diferencia como tal, no la hacemos desaparecer, sino que la seguimos hasta el origen de su esencia, y en el camino pensamos la resolución entre la sobrevenida y la llegada. Se trata del asunto del pensar pensado un paso más atrás en la dirección que conviene a su asunto: se trata del ser pensado desde la diferencia.

Como es natural, aquí se hace necesaria una aclaración acerca de nuestro discurso sobre el asunto del pensar, aclaración que, por otra parte, reclama nuestra atención siempre de nuevo. Al decir «el ser», estamos usando la palabra en la generalidad más amplia e imprecisa. Pero ya sólo con hablar de

casi literalmente la reflexión que hace Heidegger en «El lenguaje» (primer ensayo de *En camino al lenguaje*), GA, tomo 12, p. 22: «Die Mitte von Zweien nennt unsere Sprache das Zwischen. Die lateinische Sprache sagt: inter. Dem entspricht das deutsche "unter". [...]. In der Mitte der Zwei, im Zwischen von Welt und Ding, in ihrem inter, in diesem Unter-waltet der Schied.

»Die Innigkeit von Welt und Ding west im Schied des Zwischen, west im Unter-Schied.»

(«Nuestra lengua denomina "Entre" al medio de dos. La lengua latina dice: inter, a lo que corresponde el alemán "unter" [...]. En el medio de dos, en el Entre de mundo y cosa, en su inter, en este Unter-, reina la [es]-cisión.

»La intimidad de mundo y cosa se manifiesta en la [es]-cisión del Entre, se manifiesta en la inter-cisión».)

nur von einer Allgemeinheit sprechen, haben wir das Sein in einer ungemäßen Weise gedacht. Wir stellen das Sein in einer Weise vor, in der Es, das Sein, sich niemals gibt. Die Art, wie die Sache des Denkens, das Sein, sich verhält, bleibt ein einzigartiger Sachverhalt. Unsere geläufige Denkart kann ihn zunächst immer nur unzureichend verdeutlichen. Dies sei durch ein Beispiel versucht, wobei im voraus zu beachten ist, daß es für das Wesen des Seins nirgends im Seienden ein Beispiel gibt, vermutlich deshalb, weil das Wesen des Seins das Spiel selber ist.

Hegel erwähnt einmal zur Kennzeichnung der Allgemeinheit des Allgemeinen folgenden Fall: Jemand möchte in einem Geschäft Obst kaufen. Er verlangt Obst. Man reicht ihm Äpfel, Birnen, reicht ihm Pfirsiche, Kirschen, Trauben. Aber der Käufer weist das Dargereichte zurück. Er möchte um jeden Preis Obst haben. Nun *ist* aber doch das Dargebotene jedesmal Obst und dennoch stellt sich heraus: Obst gibt es nicht zu kaufen.

Unendlich unmöglicher bleibt es, «das Sein» als das Allgemeine zum jeweilig Seienden vorzustellen. Es gibt Sein nur je und je in dieser und jener geschicklichen Prägung: Φύσις, Λόγος, Ἐν, Ἰδέα, Ἐνέργεια, Substantialität, Objektivität, Subjektivität, Wille, Wille zur Macht, Wille zum Willen. Aber dies Geschickliche gibt es nicht aufgereiht wie Äpfel, Birnen, Pfirsiche, aufgereiht auf dem Ladentisch des historischen Vorstellens.

Doch hörten wir nicht vom Sein in der geschichtlichen Ordnung und Folge des dialektischen

una generalidad hemos pensado el ser de modo inadecuado, hemos representado el ser de una manera en la que él, el ser, nunca se da. La forma de comportarse del asunto del pensar, del ser, sigue siendo un estado de cosas único en su género que en principio nuestro usual modo de pensar nunca podrá aclarar suficientemente. Intentaremos dar un ejemplo teniendo en cuenta de antemano que, para la esencia del ser, no existe ejemplo alguno en ningún lugar de lo ente, presumiblemente porque la esencia del ser es el propio juego.¹⁷

Hegel cita en cierta ocasión el caso siguiente para caracterizar la generalidad de lo general: alguien desea comprar fruta en una tienda. Pide fruta. Le ofrecen manzanas, peras, melocotones, cerezas y uvas. Pero el comprador rechaza lo ofrecido. Quiere fruta a toda costa. Pero ocurre que, aunque lo que le ofrecen es fruta en cada caso, se hará manifiesto que, sin embargo, no hay fruta que comprar.

Aún resulta infinitamente más imposible representar «el ser» como aquello general que corresponde a cada ente. Sólo hay ser cuando lleva en cada caso la marca que le ha sido destinada: φύσις, λόγος, Ἐν, ἰδέα, Ἐνέργεια, substancialidad, objetividad, subjetividad, voluntad, voluntad de poder, voluntad de voluntad.¹⁸ Pero lo destinado no existe de modo clasificable como las manzanas, peras y melocotones, como algo dispuesto en el mostrador de las representaciones históricas.

¿Pero no oímos hablar del ser ser en el orden y la consecución históricos del proceso dialéctico que

17. Adviértase el buscado paralelismo entre las palabras alemanas «Beispiel» (ejemplo) y «Spiel» (juego).

18. Ver *Nietzsche II*, pp. 470 y 471.

Prozesses, den Hegel denkt? Gewiß. Aber das Sein gibt sich auch hier nur in dem Lichte, das sich für Hegels Denken gelichtet hat. Das will sagen: Wie es, das Sein, sich gibt, bestimmt sich je selbst aus der Weise, wie es sich lichtet. Diese Weise ist jedoch eine geschickliche, eine je epochale Prägung, die für uns als solche nur west, wenn wir sie in das ihr eigene Gewesen freilassen. In die Nähe des Geschicklichen gelangen wir nur durch die Nähe des Augenblickes eines Andenkens. Dies gilt auch für die Erfahrung der jeweiligen Prägung der Differenz von Sein und Seiendem, der eine jeweilige Auslegung des Seienden als solchen entspricht. Das Gesagte gilt vor allem auch für unseren Versuch, im Schritt zurück aus der Vergessenheit der Differenz als solcher an diese als den Austrag von entbergender Überkommnis und sich bergender Ankunft zu denken. Zwar bekundet sich einem genaueren Hinhören, daß wir in diesem Sagen vom Austrag bereits das Gewesene zum Wort kommen lassen, insofern wir an Entbergen und Bergen, an Übergang (Transzendenz) und an Ankunft (Anwesen) denken. Vielleicht kommt sogar durch diese Erörterung der Differenz von Sein und Seiendem in den Austrag als den Vorort ihres Wesens etwas Durchgängiges zum Vorschein, was das Geschick des Seins vom Anfang bis in seine Vollendung durchgeht. Doch bleibt es schwierig zu sagen, wie diese Durchgängigkeit zu denken sei, wenn sie weder ein Allgemeines ist, das für alle Fälle gilt, noch ein Gesetz, das die Notwendigkeit eines Prozesses im Sinne des Dialektischen sicherstellt.

Worauf es jetzt für unser Vorhaben allein ankommt, ist der Einblick in eine Möglichkeit, die Dif-

piensa Hegel? Ciertamente. Pero el ser también se deja ver aquí únicamente bajo la luz que brilló para el pensar de Hegel, lo que quiere decir que la forma en la que se da el ser se determina siempre ella misma a partir del modo en que éste se da luz a sí mismo. Pero este modo es un modo destinado, es siempre la marca de una época que sólo se nos manifiesta como tal si le damos la libertad de volver a su propio ser pasado. Sólo podemos llegar a la proximidad de lo destinado por medio de una súbita chispa de recuerdo que surge en un instante. Esto también vale para la experiencia que tenemos de la marca que lleva en cada ocasión la diferencia de ser y ente, a la que corresponde en cada caso una interpretación de lo ente como tal. Lo dicho también vale de modo particular para nuestro intento de salir del olvido de la diferencia como tal por medio del paso atrás, y de pensar en ésta como en la resolución entre la sobrevenida desencubridora y la llegada que se encubre a sí misma. Ciertamente, a un oído más atento se le revela que en nuestro discurso acerca de la resolución, ya dejamos que aquello que ha sido tomase la palabra, en la medida en que pensamos en un desencubrir y un encubrir, esto es, en una sobrevenida (trascendencia) y una llegada (presencia). Tal vez mediante esta explicación de que la diferencia de ser y ente se encuentra en la resolución en calidad de preámbulo de su esencia, salga a la luz algo permanente que atraviesa el destino del ser desde el principio hasta su consumación. Pero con todo, sigue siendo difícil decir cómo debe ser pensada esa permanencia, puesto que, ni es algo general que valga para cada caso, ni una ley que garantice la necesidad de un proceso en sentido dialéctico.

Lo único que interesa ahora a nuestro propósito es contemplar la posibilidad de pensar la diferencia

ferenz als Austrag so zu denken, daß deutlicher wird, inwiefern die onto-theologische Verfassung der Metaphysik ihre Wesensherkunft im Austrag hat, der die Geschichte der Metaphysik beginnt, ihre Epochen durchwaltet, jedoch überall *als* der Austrag verborgen und so vergessen bleibt in einer selbst sich noch entziehenden Vergessenheit.

Um den genannten Einblick zu erleichtern, bedenken wir das Sein und in ihm die Differenz und in dieser den Austrag von jener Prägung des Seins her, durch die das Sein sich als Λόγος, als der Grund gelichtet hat. Das Sein zeigt sich in der entbergenden Überkommnis als das Vorliegenlassen des Ankommenden, als das Gründen in den mannigfaltigen Weisen des Her- und Vorbringens. Das Seiende als solches, die sich in die Unverborgenheit bergende Ankunft ist das Gegründete, das als Gegründetes und so als Erwirktes auf seine Weise gründet, nämlich wirkt, d. h. verursacht. Der Austrag von Gründendem und Gegründetem als solchem hält beide nicht nur auseinander, er hält sie im Zueinander. Die Auseinandergetragenen sind dergestalt in den Austrag verspannt, daß nicht nur Sein als Grund das Seiende gründet, sondern das Seiende seinerseits auf seine Weise das Sein gründet, es verursacht. Solches vermag das Seiende nur, insofern es die Fülle des Seins «ist»: als das Seiendste.

Hier gelangt unsere Besinnung in einen erregenden Zusammenhang. Sein west als Λόγος im Sinne des Grundes, des Vorliegenlassens. Derselbe Λόγος ist als Versammlung das Einende, das "Ev. Dieses

en su calidad de resolución, de un modo tal, que se vuelva más claro hasta qué punto la constitución onto-teológica de la metafísica tiene el origen de su esencia en esa resolución que inicia la historia de la metafísica y que reina en todas sus épocas, pero que siempre permanece encubierta *en tanto que* resolución, y con ello, olvidada dentro de un olvido que todavía se sigue substrayendo a sí mismo.

Para facilitar dicha contemplación pensemos el ser, y dentro de él la diferencia, y a su vez dentro de ésta, la resolución, a partir de aquella marca recibida por el ser mediante la cual éste se manifestó en cuanto λόγος, en cuanto fundamento. El ser se muestra dentro de la sobrevenida desencubridora como el dejar (sub)-yacer de lo que llega, como el fundar a la manera siempre diferente de la aportación y la presentación. Lo ente como tal, la llegada que se encubre dentro del desencubrimiento, es lo fundado, que en cuanto fundado, y por lo tanto producido, funda a su manera, o lo que es lo mismo, produce un efecto, esto es, causa. La resolución de lo que funda y de lo fundado como tal, no sólo los mantiene separados a ambos, sino que los mantiene en una correlación. Los que fueron separados, se encuentran tan retenidos dentro de la resolución, que ya no es sólo que el ser en tanto que fundamento funde lo ente, sino que lo ente, por su parte, funda a su manera al ser, esto es, lo causa. Ahora bien, lo ente sólo puede lograr tal cosa en la medida en que «es» la plenitud del ser, esto es, en tanto que el ente máximo.

Y aquí, nuestra meditación alcanza un punto desde el que se pueden establecer inquietantes conexiones. El ser se manifiesta en tanto que λόγος en el sentido del fundamento, del dejar (sub)-yacer. El mismo λόγος es, como reunión, lo unificador, el

“Ev jedoch ist zwiefältig: Einmal das Eine Einende im Sinne des überall Ersten und so Allgemeinen und zugleich das Eine Einende im Sinne des Höchsten (Zeus). Der Λόγος versammelt gründend alles in das Allgemeine und versammelt begründend alles aus dem Einzigen. Daß derselbe Λόγος überdies die Wesensherkunft der Prägung des Sprachwesens in sich birgt und so die Weise des Sagens als eines logischen im weiteren Sinne bestimmt, sei nur beiläufig vermerkt.

Insofern Sein als Sein des Seienden, als die Differenz, als der Austrag west, währt das Aus- und Zueinander von Gründen und Begründen, gründet Sein das Seiende, begründet das Seiende als das Seiendste das Sein. Eines überkommt das Andere, Eines kommt im Anderen an. Überkommnis und Ankunft erscheinen wechselweise ineinander im Widerschein. Von der Differenz her gesprochen, heißt dies: Der Austrag ist ein Kreisen, das Umeinanderkreisen von Sein und Seiendem. Das Gründen selber erscheint innerhalb der Lichtung des Austrags als etwas, das *ist*, was somit selber, als Seiendes, die entsprechende Begründung durch Seiendes, d. h. die Verursachung und zwar die durch die höchste Ursache verlangt. Einer der klassischen Belege für diesen Sachverhalt in der Geschichte der Metaphysik findet sich in einem kaum beachteten Text von Leibniz, welchen Text wir kurz «Die 24 Thesen der Metaphysik» nennen (Gerh. Phil. VII, 289 ff.; vgl. dazu: Der Satz vom Grund, 1957, S. 51 f.).

Die Metaphysik entspricht dem Sein als Λόγος und ist demgemäß in ihrem Hauptzug überall Lo-

“Ev. Este “Ev tiene sin embargo dos aspectos: por una parte, es el uno unificador, en el sentido de lo que es en todo lugar lo primero y de este modo, lo más general, y al mismo tiempo, es el uno unificador, en el sentido de lo supremo (Zeus). Fundando, el λόγος reúne todo dentro de lo general, y fundamentando, reúne todo a partir de lo único. Dicho sea de pasada, el mismo λόγος encubre además dentro de sí el origen de la esencia de la marca del ser lingüístico, y determina con ello el modo del decir en tanto que lógico, en sentido amplio.

Cuando el ser, en tanto que el ser de lo ente, se manifiesta como la diferencia, como la resolución, perduran la separación y correlación mutuas del fundar y el fundamentar, el ser funda a lo ente, y lo ente fundamenta al ser en tanto que ente máximo. El uno pasa al otro, el uno entra dentro del otro. La sobrevenida y la llegada aparecen alternantemente la una dentro de la otra como en un mutuo reflejo. Hablando desde el punto de vista de la diferencia, esto significa que la resolución es una rotación, ese girar del ser y lo ente el uno alrededor del otro. El propio fundar aparece en el claro de la resolución como algo que *es*, y que por lo tanto reclama en cuanto ente la correspondiente fundamentación por un ente, es decir, la causación, a saber, por medio de la causa suprema.

Una de las clásicas pruebas de este estado de cosas, en el ámbito de la historia de la metafísica, se encuentra en un texto de Leibniz que ha pasado prácticamente desapercibido y que llamaremos para abreviar *Las 24 tesis de la metafísica* (Gerh. Phil., VII, pp. 289 ss.; compárese con *El principio del fundamento*, 1957, pp. 51 y ss.).

La metafísica le corresponde al ser como λόγος, y por lo tanto, es siempre en líneas generales lógica,

gik, aber Logik, die das Sein des Seienden denkt, demgemäß die vom Differenten der Differenz her bestimmte Logik: Onto-Theo-Logik.

Insofern die Metaphysik das Seiende als solches im Ganzen denkt, stellt sie das Seiende aus dem Hinblick auf das Differente der Differenz vor, ohne auf die Differenz als Differenz zu achten.

Das Differente zeigt sich als das Sein des Seienden im Allgemeinen und als das Sein des Seienden im Höchsten.

Weil Sein als Grund erscheint, ist das Seiende das Gegründete, das höchste Seiende aber das Begründende im Sinne der ersten Ursache. Denkt die Metaphysik das Seiende im Hinblick auf seinen jedem Seienden als solchem gemeinsamen Grund, dann ist sie Logik als Onto-Logik. Denkt die Metaphysik das Seiende als solches im Ganzen, d. h. im Hinblick auf das höchste, alles begründende Seiende, dann ist sie Logik als Theo-Logik.

Weil das Denken der Metaphysik in die als solche ungedachte Differenz eingelassen bleibt, ist die Metaphysik aus der einigenden Einheit des Austrags her einheitlich zumal Ontologie und Theologie.

Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik entstammt dem Walten der Differenz, die Sein als Grund und Seiendes als gegründet-begründendes aus- und zueinanderhält, welches Aushalten der Austrag vollbringt.

Was so heißt, verweist unser Denken in den Bereich, den zu sagen die Leitworte der Metaphysik,

pero una lógica que piensa el ser de lo ente, y en consecuencia, la lógica determinada por lo diferente de la diferencia: la onto-teo-lógica.

En la medida en que la metafísica piensa lo ente como tal en su conjunto, representa a lo ente desde la perspectiva de lo diferente de la diferencia, sin tomar en consideración a la diferencia en cuanto diferencia.

Lo diferente se manifiesta en tanto que ser de lo ente en lo general, y en tanto que ser de lo ente en lo supremo.

Es porque el ser aparece como fundamento, por lo que lo ente es lo fundado, mientras que el ente supremo es lo que fundamenta en el sentido de la causa primera. Cuando la metafísica piensa lo ente desde la perspectiva de su fundamento, que es común a todo ente en cuanto tal, entonces es lógica en cuanto onto-lógica. Pero cuando la metafísica piensa lo ente como tal en su conjunto, esto es, desde la perspectiva del ente supremo que todo lo fundamenta, entonces es lógica en cuanto teológica.

Debido a que el pensar de la metafísica permanece introducido dentro de la diferencia, que se encuentra impensada como tal, y en virtud de la unidad unidora de la resolución, la metafísica es al tiempo y unitariamente, ontología y teología.

La constitución onto-teológica de la metafísica procede del predominio de la diferencia que mantiene separados y correlacionados mutuamente al ser en tanto que fundamento, y a lo ente en su calidad de fundado-fundamentador, proceso que es llevado a cabo por la resolución.

Lo que llamamos de este modo, vuelve a conducir a nuestro pensar a ese ámbito del que ya no se puede hablar con las palabras rectoras de la metafísica.

Sein und Seiendes, Grund—Gegründetes, nicht mehr genügen. Denn was diese Worte nennen, was die von ihnen geleitete Denkweise vorstellt, stammt als das Differente aus der Differenz. Deren Herkunft läßt sich nicht mehr im Gesichtskreis der Metaphysik denken.

Der Einblick in die onto-theologische Verfassung der Metaphysik zeigt einen möglichen Weg, die Frage: Wie kommt der Gott in die Philosophie? aus dem Wesen der Metaphysik zu beantworten.

Der Gott kommt in die Philosophie durch den Austrag, den wir zunächst als den Vorort des Wesens der Differenz von Sein und Seiendem denken. Die Differenz macht den Grundriß im Bau des Wesens der Metaphysik aus. Der Austrag ergibt und vergibt das Sein als her-vor-bringenden Grund, welcher Grund selbst aus dem von ihm Begründeten her der ihm gemäßen Begründung, d. h. der Verursachung durch die ursprünglichste Sache bedarf. Dies ist die Ursache als die Causa sui. So lautet der sachgerechte Name für den Gott in der Philosophie. Zu diesem Gott kann der Mensch weder beten, noch kann er ihm opfern. Vor der Causa sui kann der Mensch weder aus Scheu ins Knie fallen, noch kann er vor diesem Gott musizieren und tanzen.

Demgemäß ist das gott-lose Denken, das den Gott der Philosophie, den Gott als Causa sui preisgeben muß, dem göttlichen Gott vielleicht näher. Dies sagt hier nur: Es ist freier für ihn, als es die Onto-Theo-Logik wahrhaben möchte.

Durch diese Bemerkung mag ein geringes Licht auf den Weg fallen, zu dem ein Denken unterwegs ist, das den Schritt zurück vollzieht, zurück aus der Metaphysik in das Wesen der Metaphysik, zurück aus der Vergessenheit der Differenz als solcher in

sica: ser y ente, fundamento-fundamentado. Pues lo que nombran estas palabras, lo que representa el modo de pensar regido por ellas, procede, como lo diferente, de la diferencia. Su origen ya no se deja pensar dentro del horizonte de la metafísica.

La mirada a la constitución onto-teológica de la metafísica muestra un posible camino para contestar, a partir de la esencia de la metafísica, a la pregunta ¿cómo entra el Dios en la filosofía?

El Dios entra en la filosofía mediante la resolución, que pensamos, en principio, como el lugar previo a la esencia de la diferencia entre el ser y lo ente. La diferencia constituye el proyecto en la construcción de la esencia de la metafísica. La resolución hace patente y da lugar al ser en cuanto fundamento que aporta y presenta, fundamento que, a su vez, necesita una apropiada fundamentación a partir de lo fundamentado por él mismo, es decir, necesita la causación por la cosa más originaria. Esta es la causa en tanto que Causa sui. Así reza el nombre que conviene al Dios en la filosofía. A este Dios, el hombre no puede ni rezarle ni hacerle sacrificios. Ante la Causa sui el hombre no puede caer temeroso de rodillas, así como tampoco puede tocar instrumentos ni bailar ante este Dios.

En consecuencia, tal vez el pensar sin Dios, que se ve obligado a abandonar al Dios de la filosofía, al Dios Causa sui, se encuentre más próximo al Dios divino. Pero esto sólo quiere decir aquí que tiene más libertad de lo que la onto-teo-lógica querría admitir.

Tal vez esta observación arroje una pequeña luz sobre el camino en cuya dirección camina un pensar que lleva a cabo el paso atrás, el paso que vuelve desde la metafísica a la esencia de la metafísica, que vuelve desde el olvido de la diferencia como tal

das Geschick der sich entziehenden Verbergung des Austrags.

Niemand kann wissen, ob und wann und wo und wie dieser Schritt des Denkens zu einem eigentlichen (im Ereignis gebrauchten) Weg und Gang und Wegebau sich entfaltet. Es könne sein, daß die Herrschaft der Metaphysik sich eher verfestigt und zwar in der Gestalt der modernen Technik und deren unabsehbaren rasenden Entwicklungen. Es könnte auch sein, daß alles, was sich auf dem Weg des Schrittes zurück ergibt, von der fortbestehenden Metaphysik auf ihre Weise als Ergebnis eines vorstellenden Denkens nur genützt und verarbeitet wird.

So bliebe der Schritt zurück selbst unvollzogen und der Weg, den er öffnet und weist, unbegangen.

Solche Überlegungen drängen sich leicht auf, aber sie haben kein Gewicht im Verhältnis zu einer ganz anderen Schwierigkeit, durch die der Schritt zurück hindurch muß.

Das Schwierige liegt in der Sprache. Unsere abendländischen Sprachen sind in je verschiedener Weise Sprachen des metaphysischen Denkens. Ob das Wesen der abendländischen Sprachen in sich nur metaphysisch und darum endgültig durch die Onto-Theo-Logik geprägt ist, oder ob diese Sprachen andere Möglichkeiten des Sagens und d. h. zugleich des sagenden Nichtsagens gewähren, muß offen bleiben. Oft genug hat sich uns während der Seminarübungen das Schwierige gezeigt, dem das denkende Sagen ausgesetzt bleibt. Das kleine Wort «ist», das überall in unserer Sprache spricht und vom Sein sagt, auch dort, wo es nicht eigens hervortritt, enthält — vom ἔστιν γὰρ εἶναι des Parmenides

al destino de ese encubrimiento de la resolución que se sustrae a sí mismo.

Nadie puede saber si, cuándo, dónde, ni cómo, se desarrolla este paso del pensar hasta convertirse en un auténtico camino, pasaje y construcción de sendas (entendiendo por auténtico, que es usado en el Ereignis). Podría ocurrir que se consolidara antes el dominio de la metafísica, bajo la forma de la técnica moderna y de sus desarrollos de incalculable rapidez. También podría ser que todo lo que aparece en el camino del paso atrás, sea simplemente usado y elaborado a su manera por la metafísica, que aún perdura, a modo de producto de un pensar representativo.

De este modo, el propio paso atrás quedaría no consumado, y el camino abierto e indicado por él, no andado.

Este tipo de reflexiones nos asaltan con suma facilidad, pero no tienen ningún peso en relación con otra dificultad de tipo muy distinto por la que tiene que pasar el paso atrás.

La dificultad se encuentra en el lenguaje. Nuestras lenguas occidentales son, cada una a su modo, lenguas del pensar metafísico. Debe quedar abierta la pregunta acerca de si la esencia de las lenguas occidentales sólo lleva en sí misma una marca metafísica, y por lo tanto definitiva, por medio de la onto-teo-lógica, o si estas lenguas ofrecen otras posibilidades del decir, lo que también significa del no-decir que habla. Ya se nos mostró con demasiada frecuencia durante los ejercicios de seminario, la dificultad a la que queda expuesto el decir que piensa. La pequeña palabra «es», que toma voz en todas partes dentro de nuestra lengua, y que habla del ser —incluso en donde éste no aparece propiamente—, contiene ya, desde el ἔστιν γὰρ εἶναι de

an bis zum «ist» des spekulativen Satzes bei Hegel und bis zur Auflösung des «ist» in eine Setzung des Willens zur Macht bei Nietzsche – das ganze Geschick des Seins.

Der Blick in dieses Schwierige, das aus der Sprache kommt, sollte uns davor behüten, die Sprache des jetzt versuchten Denkens vorschnell in eine Terminologie umzumünzen und morgen schon vom Austrag zu reden, statt alle Anstrengung dem Durchdenken des Gesagten zu widmen. Denn das Gesagte wurde in einem Seminar gesagt. Ein Seminar ist, was das Wort andeutet, ein Ort und eine Gelegenheit, hier und dort einen Samen, ein Samenkorn des Nachdenkens auszustreuen, das irgendwann einmal auf seine Weise aufgehen mag und fruchten.

Parménides, hasta el «es» de la proposición especulativa de Hegel y hasta la disolución del «es» en una posición de la voluntad de poder en Nietzsche, todo el destino del ser.

La mirada a las dificultades del lenguaje debería ponernos en guardia para no convertir en moneda corriente el lenguaje del pensar ahora intentado, construyendo con demasiado apresuramiento una terminología, así como para no hablar ya mañana sobre la resolución en lugar de dedicar todos los esfuerzos a la penetración de nuestro pensar en lo ya expuesto. Pues lo expuesto fue dicho en un seminario. Y un seminario es, como ya lo indica la palabra, un lugar y una ocasión de arrojar aquí y allá una semilla, de dispersar un germen de meditación que tal vez algún día se abra a su manera y fructifique.

HINWEISE

Zum Versuch, das Ding zu denken, vgl. *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen 1954, S. 163-181. Der Vortrag «Das Ding» wurde zum erstenmal innerhalb einer Vortragsreihe «Einblick in das, was ist» im Dezember 1949 zu Bremen und im Frühjahr 1950 auf Bühlerhöhe gehalten.

Zur Auslegung des Satzes des Parmenides vgl. a. a. O. S. 231 bis 256.

Zum Wesen der modernen Technik und der neuzeitlichen Wissenschaft vgl. a. a. O. S. 13-70.

Zur Bestimmung des Seins als Grund vgl. a. a. O. S. 207-229 und *Der Satz vom Grund*, Neske, Pfullingen 1957.

Zur Erörterung der Differenz vgl. *Was heißt denken?*, Niemeyer, Tübingen 1954 und *Zur Seinsfrage*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1956.

Zur Auslegung der Metaphysik Hegels vgl. *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt a. M. 1950, S. 105-192.

Erst im Zurückdenken aus der vorliegenden Schrift und den hier angeführten Veröffentlichungen wird der *Brief über den Humanismus* (1947), der überall nur andeutend spricht, ein möglicher Anstoß zu einer Auseinandersetzung der Sache des Denkens.

INDICACIONES

Para el intento de pensar la cosa, *vid. Conferencias y ensayos (Vorträge und Aufsätze)*, Pfullingen, 1954, Neske, pp. 163-181, 3.ª ed. 1967, segunda parte, pp. 37-55. La conferencia «La cosa» fue pronunciada por primera vez en el transcurso de una serie de conferencias titulada «Mirada a aquello que es», sostenida en diciembre de 1949 en Bremen y en primavera de 1950 en Bühlerhöhe.

Para la interpretación de la frase de Parménides, *vid. op. cit.*, pp. 231-256.

Para la esencia de la técnica moderna y de la ciencia actual, *vid. op. cit.*, pp. 13-70.

Para la determinación del ser como fundamento, *vid. op. cit.*, pp. 207-229 y *El principio del fundamento (Der Satz vom Grund)*, Pfullingen, 1957, Neske.

Para el esclarecimiento de la diferencia, *vid. ¿Qué significa pensar? (Was heisst Denken?)*, Tübinga, 1954, Niemeyer y *Acerca de la cuestión del ser (Zur Seinsfrage)*, Francfort, 1956, Klosterman.

Para la interpretación de la metafísica de Hegel, *vid. Caminos de bosque (Holzwege)*, Francfort, 1950, Klostermann, pp. 105-192.

La *Carta sobre el humanismo (Brief über den Humanismus)*, 1947, que habla siempre a base únicamente de insinuaciones, sólo se convierte en posible estímulo para una aclaración del asunto del pensar, si se vuelve a ella con el pensar a partir del presente escrito y de las publicaciones aquí mencionadas.