

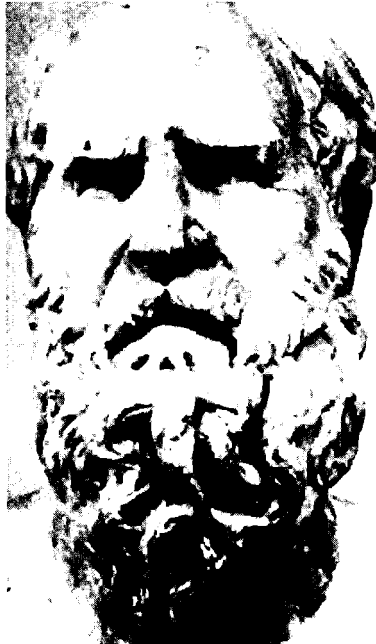
I T E R

V O L • X V
ENCUENTROS

ISSN 0718-1329 / pp. 143-169

“El *Lógos* de Heráclito en el pensamiento de Heidegger”

Laura Laiseca



Artículo entregado en junio de 2007 y aceptado en julio de 2007.

El *lógos* de Heráclito en el pensamiento de Heidegger

LAURA LAISECA

Resumen

A partir de las principales tesis filosóficas de Heidegger, el propósito de esta ponencia es mostrar cómo su interpretación del *lógos* heraclíteo debe ser pensada junto con su concepción del tiempo tetradimensional. Sólo en este sentido es posible el con-decir, con-cordar (*homologeîn*) con el *lógos* en la época contemporánea, donde juegan y conviven varios tiempos pertenecientes a distintas épocas. De esta forma, el otro pensar (*das andere Denken*) no metafísico debe ir a la fuente de Heráclito para superar definitivamente al pensamiento metafísico que ha desembocado en el nihilismo amenazante.

En primer lugar, la ponencia se detiene en el diagnóstico heideggeriano del nihilismo de la metafísica que necesariamente se convierte en el nihilismo de la técnica dominante en la época contemporánea. En segundo término, se destaca la concepción heideggeriana de la superación del pensamiento metafísico a través de un salto (*Sprung*) al origen (*Ur-sprung*). En este horizonte Heidegger concibe al *lógos*, junto con el *arché*, como lo más originario, dado que proviene de la dimensión del "tiempo auténtico" (*eigentliche Zeit*) de cuatro y no de tres dimensiones, donde "el origen es lo advenidero" (*die Ursprung ist die Zukunft*). De este modo, "lo advenidero" (*die Zukunft*) no es igual al futuro (*Futur*), dado que está predeterminado por "lo sido" (*das Gewesen*) que no es simplemente lo "pasado" (*Vergangen*) que no vuelve más, sino "lo advenidero" determinado por la fuente fundante del origen.

Finalmente nos detendremos en el pensamiento rememorante (*Andenken*) que para Heidegger se dirige a la "fuente del pensar" de *Mnemosyne*, para ver cómo Heidegger trae a nuestro tiempo esta memoria junto con la *alétheia*, el desocultamiento del ser, en contraste con el olvido del ser imperante en la época donde habitan muchos tiempos con-temporáneos.

Palabras clave: *Lógos*, *arché*, *Mnēmosynē*, *alētheia*, Heidegger, nihilismo.

Heraclito's logos on Heidegger's philosophy

Abstract

The purpose of this paper is to elucidate Heidegger's interpretation of Heraclito's logos referring to a time's conception of four and not three dimensions. According to Heidegger only in this way it is possible to "say with", "to be concordant with" (*homologeîn*) the logos in contemporary epoch, where several times belonging to different epochs live together.

First of all, the article reviews Heidegger's interpretation of metaphysics nihilism, which necessarily turns into technological nihilism. Secondly, it examines Heidegger's conception of overcoming (*Überwindung*) metaphysical thought as a "spring" (*Sprung*) to the origin (*Ur-sprung*). In this way Heidegger conceives Heraclito's logos together with the *arché* as the most original because it comes from the dimension of the "proper time" (*eigentliche Zeit*) of four and not three dimensions, where "the origin is what will become" (*die Ursprung ist die Zukunft*), and "what will become" (*Zukunft*) is not the future, but what is predetermined by "what has been" (*das Gewesen*). Consequently "what has been" (*das Gewesen*) is not simply the past (*Vergangen*) that never returns, but "what will become" (*Zukunft*) because it is predetermined by the origin as a grounded source.

Finally, the paper deals with the "commemorat-remembrant thought" (*Andenken*) to show how Heidegger goes to the thought's source of *Mnemosyne*. This memory together with the *alētheia* must be considered as a way to overcome Being's forgetfulness, which necessarily turns into technological nihilism prevalent in contemporary epoch.

Key words: *Lógos*, *arché*, *Mnēmosynē*, *alētheia*, Heidegger, Nihilism.



Imagen en portadilla:
Heráclito.

“El *Lógos* de Heráclito en el pensamiento de Heidegger”

LAURA LAISECA

Dr. Phil Universität Osnabrück

Prof. Titular de la Universidad Nacional de Sur

Investigadora Independiente CONICET - Argentina

llaiseca@infovia.com.ar

1. Introducción

En la siguiente reflexión tomaremos en cuenta cuatro textos fundamentales. Los más antiguos sobre ἀλήθεια y λόγος γ, publicados en *Conferencias y Artículos* datan de 1943 y 1944 en sus versiones originales más antiguas¹. Los otros dos datan de 1966, el seminario Le Thor de septiembre², del cual se conservaron tres protocolos dedicados a Heráclito, y finalmente el seminario que Heidegger junto con Eugen Fink dictó en Friburgo durante el semestre invierno de 1966-1967.

Al comenzar este último seminario Fink sienta las bases metodológicas afirmando que en su estudio “nos interesa no tanto la problemática filológica”³, sino la cosa misma del pensar, haciendo alusión al giro heideggeriano de su obra “La pregunta por la determinación de la cosa del pensar”, donde el filósofo había afirmado que “el ser-ahí (*Dasein*) del ser humano es el claro (*Lichtung*) mismo”, afirmación que, como Heidegger remarca, ya proviene de *Ser y tiempo*.⁴

En este texto tan breve como eminente Heidegger parece haber cumplido un ciclo, donde una vez más nos habla de la consumación de la metafísica en occidente y de su posible apertura hacia un otro pensar no metafísico. No es casual que el seminario sobre Heráclito, traiga al final la pregunta por el nihilismo; ciertamente ¿de qué modo podemos leer hoy a Heráclito? se preguntan Fink y Heidegger a propósito de la posibilidad que tuvo Hegel de absorber, superar y transformar la tradición griega y en especial heraclítea. La respuesta de Fink es realmente provocativa:

“Lo que aquí está en juego es la verdad de nuestra situación, la verdad de la situación a partir de la que podemos preguntar y hablar. Con lo griegos sólo podemos hablar como nihilistas”⁵,

Dado que, como afirma a continuación, el nihilismo no es un acontecimiento acabado, sino en curso.

¹ Cf. HEIDEGGER, MARTIN, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1954, p. 276.

² *Seminare, Gesamtausgabe*, Bd. 15, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1986.

³ HEIDEGGER, MARTIN, *Heráclito*, trad. De Jacobo Muñoz y Salvador Mas, Barcelona, Ariel, 1986, p. 7. En la versión alemana: *Seminare*, op. cit., p. 11.

⁴ HEIDEGGER, MARTIN *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens*, St. Gallen, Erker-Verlag, 1984, p. 19.

⁵ *Heráclito*, op. cit., p. 207. No seguimos la traducción española, en la versión alemana: *Seminare*, op. cit., p. 261.

Ahora bien, no debemos olvidar que la temática del nihilismo comienza con el idealismo alemán, es su cuestión central como bien señalara Otto Pöggeler para probar que el “Dios ha muerto” nietzscheano, no es solamente patrimonio de Nietzsche, sino previamente de la polémica central del idealismo alemán a propósito de las influencias que habría tenido Nietzsche para su propio cuestionamiento central del nihilismo.⁶ Hölderlin, Schelling y Hegel hacen el célebre juramento en nombre del dios heraclíteo “uno-todo”, quien, concebido de tres modos diferentes, ya no es más el Dios cristiano, ni católico ni protestante.⁷ La polémica central del idealismo con el panteísmo de Spinoza, tiene por fin el tomar distancia del panteísmo situado en una sustancia infinita. Lo divino no debe ser concebido como sustancia, sino como “Sujeto absoluto” en Fichte, “Infundamento” (*Ungrund*) en Schelling, y “Espíritu absoluto” finalmente en Hegel. Nihilista resuena en esta época como sinónimo de ateo en las cartas de Jacobi a Fichte, quien es expulsado de la universidad por panteísta y ateo, a pesar de ser un hombre de grandes creencias, a saber la creencia racional en el ideal de la humanidad que posibilitaría la constitución de un gran “nosotros” como sujeto de libertad. El nihilismo extremo que vaticina Nietzsche aún no ha entrado en esta historia; hará su entrada en el siglo XX según las propias profecías de Nietzsche.⁸

Pero más allá del idealismo, más allá de la metafísica consumada de la modernidad, queda vigente y abierta una tarea pendiente, en un “viraje nuevo” como Fink lo llama, un desafío que va al encuentro de la experiencia del ser en el mundo griego; podríamos resumirlo como “la cosa del pensar”. Aquí Heidegger interviene para reafirmar que lo impensado en Heráclito es la *ἀλφθεια*, tal como él lo hubiera señalado en el párrafo 44b de *Ser y tiempo*. “La *ἀλφθεια* como desocultamiento (*Unverborgenheit*) me ha ocupado siempre... va en dirección al claro (*Lichtung*)”, donde el claro indica la acción de despejar, roturar para que un espacio oscurecido en el bosque se ilumine. No debemos entender a la *Lichtung*, desde la *iluminatio* medieval, a partir de una donación del dios del cielo, sino a partir de lo griego. Sólo en la *Lichtung*, o claro es posible encontrar un lugar tanto para la luz como para el fuego. En este contexto luz y fuego van unidos en el carácter tanto ordenador como benefactor del dios Zeus.

“Nuestra tarea es experimentar la desocultamiento como claro. Esto es lo impensado en lo pensado de toda la historia del pensamiento... para nosotros lo determinante, en cambio, es el imperioso latido de lo impensado en lo pensado, la fuerza que lleva del primero al segundo”.¹⁰

⁶ Cf. PÖGgeler, OTTO, “Hegel und die Anfänge des Nihilismus Diskussion”, en: *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, pp. 307-350.

⁷ Cf. GABÁS, RAÚL, “El ‘todo-uno’ del idealismo alemán en la poesía de Hölderlin”, en *Enrahonar*, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, vol. 32-33, 2001, pp. 43-65.

⁸ En las profecías nietzscheanas, la gran época del nihilismo pasivo se identifica en el siglo XIX con el romanticismo, el pesimismo de Schopenhauer y el socialismo de Dühring, seguida de la época del nihilismo activo, iniciada por Nietzsche en su tarea del pensar. En ambas formas del nihilismo se reconoce la falsedad de los valores de la moral cristiana en este caso, pero mientras el nihilismo pasivo se caracteriza por la resignación y el agotamiento, el nihilismo activo tiene la capacidad de destruir las antiguas “tablas de la ley”, constituyéndose como un síntoma de una nueva creencia: “el sagrado decir sí a la vida” que posibilitará la superación del nihilismo. Cf. NIETZSCHE, F., *Kritische Gesamtausgabe*, ed. por G. Colli y M. Montinari, Berlin-New York, 1967ss., VIII 2, 293, 7, 11 [106].

Sobre la distinción del nihilismo, véase: LAISECA, LAURA, *El nihilismo europeo. El nihilismo de la moral y la tragedia anticristiana en Nietzsche*, editorial Biblos, Buenos Aires, 2001.

Antes habrá que pasar por la peor de la épocas la del nihilismo extremo que se dará precisamente en los siglos XX y XXI. En los póstumos nietzscheanos hay una periodización que anunciaría un periodo de oscuridad desde 1788 a 1850, un periodo de relativa claridad con el auge del positivismo de 1850 a 1888, seguido de lo que denomina el periodo de un “segundo budismo” en Europa con el auge de grandes afectos que desembocarían en guerras de 1888 a 1988 hasta llegar a la catástrofe final precisamente en nuestro tiempo de 1988 al 2088. Sólo después triunfaría la nueva era con la llegada del ultrahombre. Cf. KUHN ELIZABETH, *Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus*, Berlin-New York, De Gruyter, 1992.

⁹ *Op. cit.*, p. 262.

¹⁰ SEMINARE, *op. cit.* P. 262 (traducción propia).

En el seminario mencionado ha tomado la palabra Fink, para quien la cosa del pensar es $\pi\tilde{\nu}\rho$, que se ha revelado como mucho más que la interpretación corriente del fuego. En la voz de Fink, $\pi\tilde{\nu}\rho$ no es la materia aristotélica, ni el υποκείμενον o substrato, ni siquiera el nombre del proceso de intercambio de la Φύσις . A lo largo del seminario Fink avanza determinando todas las manifestaciones de $\pi\tilde{\nu}\rho$. En primer lugar es el rayo-relámpago que ilumina $\tau\alpha\ \acute{\alpha}\nu\tau\alpha$, dejando ver los contornos de $\tau\alpha\ \delta\upsilon\tau\alpha$, los entes, delimitándolos en conexión con el látigo de Zeus, que impide el desequilibrio en la lucha de los contrarios, revelando el carácter violento y a la vez benefactor del rayo-látigo del dios. $\Pi\tilde{\nu}\rho$ se revela también como Helios, el que ocasiona y mide las estaciones, y calentando la tierra posibilita con su luz el brotar de la Φύσις . Seguidamente es el fuego que no debe traspasar sus medidas $\tau\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha\tau\alpha$ celestes de la Osa mayor y del cúmulo $\delta\upsilon\beta\omicron\varsigma$ de Zeus para que reine la "armonía" y no acudan las Erinnias, compañeras de $\Delta\iota\kappa\eta$. También es el fuego inteligente que ocasiona el orden, o bien que transformándose hace posible los procesos de intercambio entre los elementos contrarios.

Pero en la brillante interpretación de Fink lo no pensado es $\pi\tilde{\nu}\rho$, que dona el tiempo y dispone bellamente los $\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ en el orden temporal.

"El fuego no ha sido siempre, es presente y será en el futuro, sino que fuego es aquello que abre bruscamente por vez primera el ser-sido, el ser-ahora y el ser-en-el-futuro... el orden del mundo no es ninguna obra de los dioses y los hombres"¹¹

La cosa del pensar es $\pi\tilde{\nu}\rho\ \acute{\alpha}\epsilon\acute{\iota}\zeta\omega\omicron\nu$. El fuego de Heráclito no está en el tiempo, sino que es el tiempo mismo que deja tiempo (*die zeitlassende Zeit selbst*), en el sentido de que posibilita, abre el tiempo (*zeiteröffende*).¹²

$\Pi\tilde{\nu}\rho$ es el nombre del ser que es tiempo y del tiempo que es ser. Yendo aún más allá que su maestro, Fink se encuentra en identidad y diferencia con Heidegger. Ambos piensan lo mismo, cómo concordar, cómo consonar con el Λόγος de Heráclito, quien ha pensado con una profundidad no sospechada el tiempo mismo.

Podríamos preguntarnos nuevamente qué tiene Heráclito que decirnos a nosotros los tardíos decadentes como diría Nietzsche, los pobladores de la tierra del ocaso, los nihilistas. Ciertamente Fink y Heidegger piensan que el nihilismo está todavía en curso, que leer a Heráclito no es una tarea filológica que nos remonte a un pasado que no vuelve más. Heráclito es "presencia" en el pensamiento de ambos; y no sólo presencia, es "lo por advenir", la posibilidad del viraje (*Kehre*) que hace factible el otro comienzo del otro pensar advenidero. Heráclito es un con-temporáneo como Hölderlin, que habita en esa dimensión donde todos los tiempos co-habitan; donde todos los tiempos tienen su morada, en la cuarta dimensión del tiempo; donde el niño juega a los dados que torsionan su eje para pasar de un tiempo a otro.

Por eso Heráclito nos habla a nosotros aún más allá del nihilismo; pero nuevamente ¿por qué el nihilismo? La palabra sagrada ya no habita entre nosotros, los dioses han huido, ya no hay ámbitos sagrados, el templo de Artemisa ha sido derrumbado, la creación del dios medieval es desertizada tanto material como

¹¹ *Heráclito*, op. cit., pp. 76-77; 86, SEMINARE, op. cit., 97. Nos apartamos de la traducción española.

¹² *Ibidem*

espiritualmente, el grito de la tierra devastada es el grito de los pobres. En la modernidad sólo los poetas cantan a la bella natura, mientras el poder la concebirá sólo como propiedad para cercar, medir, alambrear y explotar económicamente. Finalmente en nuestra época la técnica se convierte en recurso natural junto a los recursos humanos. Ya los dioses no habitan la tierra; ¿en este horizonte es posible aún escuchar la palabra sagrada, fundante? ¿Y qué nos dice? Heidegger y Fink, - uno centrado en el pensar, en el *λόγος* y el otro centrado en la cosa del pensar, *πῶς* - piensan lo mismo: que ser es tiempo y tiempo es ser.

Desde 1966 muchos años han pasado y Heidegger viene diciendo siempre lo mismo. Lo mismo que no es reiteración, sino identidad y diferencia, en un pensamiento donde identidad y diferencia son fundantes, como para Heráclito. Heidegger sabe, desde sus primeras grandes intuiciones, que *die Ursprung ist die Zukunft*, “el origen es lo advenidero”, y que Heráclito al igual que Hölderlin son advenideros, son aquellos bastiones que como grandes montañas han alcanzado la cima del Ser. Hacia esas alturas debe dirigirse el pensamiento para superar el nihilismo, y para esto hace falta remontarnos un poco en el camino del pensar de Heidegger.

2. Del nihilismo de la metafísica a la superación-sobretorsión

En los años treinta Heidegger ya ha abandonado el proyecto de una ontología fundamental propio de la época de *Ser y tiempo*. Su camino lo ha llevado de la facticidad del ser-ahí a la cuestión de la historicidad, donde distingue entre una historia entendida como historiografía (*Historie*) y una historia histórico-destinal (*Geschichte*) que supone un destino-envío (*Geschick*), el destino-envío del ser mismo. En esta época crucial se van a consolidar las principales tesis heideggerianas, si así pudieran ser llamadas, de las cuáles nunca se apartará y que siguiendo la tradición pitagórica hemos resumido en diez.

1) El ser se da (*es gibt*) histórico-destinalmente, pero al mismo tiempo se retrae (*das Sein entzieht sich*);

2) El carácter de “retraerse” (o “re-tirarse”) del ser (*Entzug-Charakter*) significa también que el ser se conserva (*sich bewahrt*), lo que Heidegger denomina el “permanecer retardándose del ser” (*Ausbleiben*) o “abandono del ser” (*Seinsverlassenheit*);

3) El “abandono del ser” ocasiona el “olvido del ser” (*Seinsvergessenheit*);

4) La metafísica es la gran época del “olvido del ser”;

5) El abandono del ser y el olvido del ser van unidos indisolublemente como nihilismo propio (*eigentlicher Nihilismus*) e impropio (*uneigentlicher Nihilismus*) respectivamente;

6) La metafísica se ha consumado (*sich vollendet*) en la inversión (*Umkehrung*) de los principios de la filosofía platónica y cartesiana;

7) El nihilismo de la metafísica provoca el advenimiento del nihilismo de la técnica;

8) La superación-sobretorsión (*Überwindung*) del nihilismo de la metafísica se da a través de la “torsión del olvido del ser” (*Verwindung der Seinsvergessenheit*);

9) La superación-sobretorsión del pensamiento metafísico es posible mediante un “otro pensar” (*das andere Denken*) que es el llamado pensamiento rememorante (*Andenken*);

10) El otro pensar debe dirigirse a los presocráticos (Anaximandro y Heráclito principalmente) y a los poetas destinales como Hölderlin, es decir, doblemente, a los dos inicios de la metafísica, el inicio griego y el de la modernidad.

En sus lecciones de Friburgo de 1936 a 1946, Heidegger se dirige a Nietzsche, quien ocupa para él el lugar privilegiado por ser el último metafísico, es decir aquel que realiza la “consumación” (*Vollendung*) de la metafísica a través de la inversión de los principios postulados en su inicio por Platón, y por Descartes en su reinicio en la modernidad.¹³ A pesar de los malentendidos que se mantienen hasta hoy en día, no se trata como Heidegger siempre lo reitera, sólo del “fin” como término (*Ende*), sino de la consumación (*Vollendung*) de la metafísica entendida como la gran época del “olvido del ser”.

En la lección “La determinación del ser-histórico-destinal del nihilismo”, de 1944/46, Heidegger distingue por un lado el “nihilismo impropio” (*uneigentlicher Nihilismus*) u “olvido del ser”, que determina el pensamiento metafísico, del llamado “nihilismo propio” (*eigentlicher Nihilismus*) o “retiro del ser”, lo que en términos más temporales denomina “permanecer retardándose” del ser (*Ausbleiben*) o “abandono del ser”. Desde el platonismo hasta Nietzsche se consume una y la misma época del ser, la del “olvido del ser”, que permanece impensado pues la metafísica sólo ha pensado el ente. Jugando con los derivados de la raíz del verbo “*sich eignen*” (ser apropiado), Heidegger afirma que el nihilismo propio o “abandono del ser” (*Seinsverlassenheit*) y el nihilismo impropio u “olvido del ser” (*Seinsvergessenheit*) son dos lados del mismo “acontecimiento apropiador” (*Er-eignis*) que determina nuestro presente histórico destinal hasta llegar a la última fase del nihilismo de la técnica, provocado, si bien no causado, por el olvido del ser, o nihilismo impropio de la metafísica.

A partir de fines de los años treinta y principios de los cuarenta, Heidegger perfilará una nueva tarea que podría resumirse como la superación del nihilismo de la metafísica, si bien en un sentido que nada tiene que ver con una superación lineal como tampoco con la *Aufhebung* de la dialéctica hegeliana. En “Superación de la metafísica” de *Conferencias y artículos*, Heidegger utiliza dos palabras claves: *Überwindung* y *Verwindung*. *Überwindung* ha significado tradicionalmente en la lengua filosófica alemana la “superación”, pero ateniéndose a la formación intrínseca de la palabra Heidegger la separará en sus dos términos: *über* (la preposición “sobre”) y el verbo *winden* que significa “torcer”. De este modo llegamos a la superación como “sobretorsión”. ¿Y qué es lo que hay que torsionar? Precisamente el olvido del ser. Jugando con estos términos Heidegger incluirá otra noción fundamental, la *Verwindung*, en este caso la “torsión del olvido del ser” (*Verwindung der Seinsvergessenheit*). La enorme tarea será, por “sobre” (*über*) veinticinco siglos de olvido del ser, lograr la “torsión” del nihilismo de la metafísica que ha desembocado en el nihilismo de la técnica, que para Heidegger no es otra cosa que “metafísica consumada”.

Ya desde el inicio, Heidegger aclarará que esta “superación-sobretorsión” puede dar lugar a muchos malentendidos si no se la toma como “el acontecimiento apropiador (*Ereignis*) en el que el ser mismo es torsionado (*Verwindung*)”. El mismo malentendido que siempre rodeó a Heidegger y lo impulsó como un enemigo

¹³ HEIDEGGER, MARTIN, *Nietzsche*, (dos tomos), Pfullingen, Neske, 1961.

de la técnica, al modo de un romántico amante de una especie de primitivismo antitecnológico. Para aclarar este malentendido remarquemos que para Heidegger la técnica el pensamiento se determina en primera instancia por lo objetual y material, y abarca todos los ámbitos de la política, de la cultura, del arte y también de las humanidades, tal como son ejercidas hoy en día en el ámbito de la productividad intelectual. En este mismo texto Heidegger la define así:

“Aquí este nombre abraza todas las zonas del ente que están equipando siempre la totalidad del ente: la Naturaleza convertida en objeto, la cultura como cultura que se practica, la política como política que se hace y los ideales como algo que se ha construido encima. La palabra “técnica” no designa entonces las zonas aisladas de la producción y del equipamiento por medio de máquinas. Ésta tiene ciertamente una posición de poder privilegiada que hay que determinar de un modo más preciso y que se basa en la primacía de lo material como presuntamente elemental y objetual en primera línea.”¹⁴

En estos años dos formas políticas se le presentan a Heidegger como representantes de la primacía del materialismo: el gigantismo del americanismo, y el comunismo. Ambas formas provocarían la separación tanto del cielo como de la tierra de la cuaternidad, en una era dominada por una voluntad de dominio sin límites que se autodestruirá por sí misma.¹⁵

Consecuentemente repensar la técnica es al mismo tiempo repensar la metafísica superándola, ir hacia el origen repensando la Φύσις, pero mejor aún repensar un pensamiento que ya no objetiva, buscando el conocimiento con mira al dominio, tal como ha sido claramente el de la modernidad y quizás el de épocas anteriores; una nueva apertura frente a la tierra, frente al cielo, lo divino y lo humano significa una nueva apertura hacia aquello que es digno de ser pensado, hacia el ser mismo y nuestra actitud como “dejar ser”, lo cual no supone ninguna dejadez frente a lo dado, que es la vida en su misterio, sino convertirnos en guardianes del ser. Debemos volvernos, convertirnos al λόγος.

Heidegger se encamina hacia la superación del nihilismo, para lo cual invoca un pensar rememorante (*Andenken*), el cual no significa simplemente una vuelta hacia atrás en el sentido de una vuelta al inicio en búsqueda de la verdad del ser como desocultamiento (*Unverborgenheit*), sino una apertura a otro inicio, por medio de un “otro pensar” (*das andere Denken*) no metafísico. Mas para ello hace falta invocar a la “fuente del pensar”, a Mnemosyne. Esta Memoria, que Heidegger trae a nuestro tiempo, tanto de los griegos como de Hölderlin, está pensada en contraste con el olvido del ser, con el olvido de la diferencia ontológica y por lo tanto, en contraste con el nihilismo de la metafísica.

¹⁴ HEIDEGGER, MARTIN, *Conferencias y artículos*, trad. de Eustaquio Barjau, Barcelona, Odós, 1994, p. 72.

¹⁵ “Antes de que el ser pueda acontecer de un modo propio en su verdad inicial, tiene que producirse necesariamente la quiebra del ser como voluntad, el derrumbamiento del mundo, la devastación de la tierra, y el hombre tiene que ser obligado al mero trabajo... El ocaso ya ha acontecido. Las consecuencias de este acontecimiento son los sucesos de la historia del mundo en este siglo... Al hombre de la Metafísica le está negada la verdad todavía oculta del ser. El animal trabajador está abandonado al vértigo de sus artefactos, para que de este modo se desgarre a sí mismo y se aniquile en la nulidad de la nada”, *Conferencias y artículos*, op. cit., p. 65.

3. La fuente originaria del λόγος y el tiempo

La tarea planteada debe volverse a la fuente originaria del λόγος, al ἀρχή Heidegger nos recuerda que la palabra ἀρχηθεν remite simplemente al origen, sino a la dimensión de “lo sido” (*das Gewesen*) que aún hoy continúa rigiendo. Ἀρχή no designa solo un principio, pues esta palabra fundante tiene un significado más antiguo que el posterior de *principium*; es, en el comienzo, aquello a partir de lo cual emerge algo, aquello de donde -saliendo a la luz- algo proviene; encarna su procedencia. En *Conceptos fundamentales* Heidegger ya había aclarado el malentendido que confundía esta palabra con un supuesto principio material:

“El ἀρχή no es el comienzo que luego se abandona a lo largo del proceso... el ἀρχή también dispone sobre lo que está entre el porvenir y el escapar. Esto quiere decir no obstante que el ἀρχή introduce justamente ese “entre” que ya no es solamente proveniencia, pero que tampoco es todavía solamente desaparición: el tránsito... El ἀρχή impera y rige a través del tránsito.”¹⁶

Ἀρχή es el punto de torsión temporal, la dimensión del “entre” que debe ser entendido temporalmente. Retomando el origen de la palabra, es la palabra que rige, imperando a través del transcurso del tiempo, en sucesivas donaciones, desde la fuente misma del origen. En este contexto se debe pensar al ἀρχή y a la memoria conjuntamente, dado que la memoria es “la coligación (*Versammlung*) del pensamiento rememorante de aquello-que-hay-que-tomar-en-consideración antes que todo lo demás.”¹⁷ El ἀρχή es la fuente del poetizar mismo, es la fuente que posibilita la consonancia con el λόγος una fuente de agua viva, que no cesa nunca.

En el fragmento 30 encontramos, en la traducción tradicional, que el κόσμος es eterno; no lo hizo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que siempre ha sido, es y será “fuego eternamente viviente”. Fink interpreta el “ha sido, es y será” de la segunda frase en relación no con el cosmos, sino con el “fuego eternamente viviente” que es, fue y será. Ciertamente este “es, fue y será” no debemos entenderlo linealmente, descartando también la idea de una eternidad quieta o de un simple círculo en los procesos naturales. Lo que los mortales no pueden entender ni oír es la unidad que enuncia este λόγος que es al mismo tiempo diferencia, unidad que no es la totalidad pensada sólo desde la unidad o la universalidad, como tampoco la totalidad aditiva (*Ganzheit*), sino la reunión de lo diferenciado, al modo de una unidad que deja salir a la luz y abarca la globalidad (*Gesamtheit*) de los πάντα.

Unidad de concordancia y discordancia, unidad que es uno y muchos, pero muchos subordinados al látigo del Dios que obliga a todo lo que se arrastra a someterse no sólo a su violencia, sino al reino del derecho, si recordamos que Zeus es el primer dios que reparte su reinado con sus hermanos, Poseidón y Hades. El mundo ya no es regido por Cronos, hijo del cielo, que todo lo devora y que devorando los ahora sólo conoce el tiempo lineal. La palabra fundamental nos trae la rememoración de otro tiempo, que todavía está en curso porque es tránsito; ¿dónde? en la cuarta dimensión del tiempo.

¹⁶ HEIDEGGER, MARTIN, *Conceptos fundamentales*, Madrid, Alianza, 1989, p. 155.

¹⁷ *Conferencias y artículos*, (¿Qué quiere decir pensar?) *op.cit.*, p. 120.

Ἀρχή es "lo sido" (*das Gewesen*), que no es simplemente el pasado (*das Vergangen*) del tiempo lineal que pasó y no vuelve más. Así nos adentramos en la temática del "tiempo auténtico", tetradimensional, de *Tiempo y ser*, donde se piensa un tiempo advenidero, predeterminado por el origen de un pasado pensado desde una fuente fundante, no ya desde un tiempo lineal dentro de las determinaciones habituales de presente, pasado y futuro.

Esta extraordinaria tarea se propone pensar aquella cuarta dimensión del tiempo que Heidegger llamará "el pase" (*das Zuspiel*), retomando la metáfora del juego, donde un jugador pasa la pelota a otro, abriendo el juego (*das Spiel*). Sólo que aquí es el niño *éon* el que abre el juego, tirando los dados que torsionan sobre su eje. ¿Mas en qué espacio se abre este juego? En el espacio de la cuaternidad de tierra, cielo, divinos y mortales. Recordemos que Heidegger mismo llegó a tachar la palabra *Sein*, ya escrita en su antigua grafía, para diferenciarla de la categoría metafísica, recordándonos con dicha tachadura que unía los vértices de su cuadratura, con lo cual nos daba la imagen del tiempo tetradimensional. Las cuatro esquinas pensadas por todas las mitologías se juntaban en el centro, en el punto de torsión de esta nueva dimensión del tiempo. El mismo pensamiento se podría asociar con los cuatro puntos cardinales señalados por Heráclito como los τέμματα las medidas que el sol no debe sobrepasar delimitando el ámbito solar para diferenciarlo del ámbito subterráneo donde moran los muertos (Fr. 120).

En el horizonte del tiempo auténtico, lo "advenidero" (*das Zukünftiges*) no es lo simplemente futuro (*Futur*), la sucesión de los ahora hacia adelante. Ya establecimos que el ἀρχή de "lo sido" no es un mero pasado (*das Vergangen*) que no vuelve más, sino la "reunión de lo que perdura" en tanto y en cuanto determina histórico-destinalmente lo advenidero. En *Conceptos fundamentales* encontramos: "Lo pasado es siempre lo ya-no-ente, mientras que lo sido es el ser todavía esenciante el ser es, a su vez, lo oculto en su inicialidad (*Anfänglichkeit*)"¹⁸. Por su parte, el futuro debe ser pensado no como lo que aún no ha ocurrido (*Futur*), sino como "lo advenidero" (*die Zukunft*) que, a diferencia del mero "futuro", nos retrotrae a "lo sido" (*Gewesen*) de un destino-envío (*Geschick*) que se da desde un "origen" (*Ursprung*) en el sentido de un "salto" (*Sprung*) al origen. La mera representación lineal de pasado, presente y futuro, tan cara a la representación moderna del progreso, ya no tiene más sentido, dado que "lo sido" es la fuente fundante y por lo tanto "todavía esenciante" de "lo advenidero".

En *Tiempo y ser* Heidegger afirma lo mismo, sólo que el acento parece desplazarse hacia el presente (*Gegenwart*) entendido no como el "ahora" a diferencia del "nunca más ahora" (*das Nicht-mehr-Jetzt*) del pasado (*Vergangen*) y el "ahora-todavía-no" (*das Nicht-mehr-Jetzt*) del futuro. El tiempo no es una secuencia de "ahoras" como lo ha pensado Aristóteles desde el tiempo continuo o Cartesius desde el tiempo discontinuo.

¹⁸ "En la meditación recordamos e interiorizamos el ser y el modo en que éste inicialmente esencia y todavía, en tanto que inicial, esencia, sin devenir por ello en cada caso un ente del presente. Es verdad que lo inicial es algo sido pero no pasado. Lo pasado es siempre lo ya-no-ente, mientras que lo sido es el ser todavía esenciante el ser es, a su vez, lo oculto en su inicialidad (*Anfänglichkeit*)."*Conceptos fundamentales*, op. cit. p. 127. Heidegger recupera el antiguo verbo *wesen*, "esenciar", para designar este "darse" del ser, que nunca es igual a la "esencia" que no cambia al modo metafísico. Conscientemente se aparta de la esencia metafísica apelando al giro "esenciación" (*Wesung*) del ser, nuevamente para indicar la temporalidad del ser que se da histórico-destinalmente.

CF. HEIDEGGER, MARTIN *Tiempo y ser*, trad. de Manuel Garrido, Madrid, Tecnos, 1999, p.30ss. La conferencia original data del año 1962. Cf. "Zeit und Sein" en: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1988.

Heidegger se pregunta, al igual que en el seminario sobre Heráclito, dónde está el tiempo. El tiempo no es “nada”, pero tampoco es “algo”, sino que se da tiempo (*Es gibt Zeit*). Ya no debemos pensar el presente desde el ahora, sino desde la presencia (*Anwesenheit*). El presente que Heidegger denomina “tiempo auténtico” (*die eigentliche Zeit*) no tiene nada que ver con el sentido calculable de la sucesión de los ahora. El presente auténtico, pensado desde la palabra alemana *Gegenwart*, implica un estar-presente (*Anwesen*), pero a la vez un permanecer (*Währen*), como un permanecer junto (*Anwähren*), un aguardar (*Weilen*) y seguir aguardando (*Verweilen*). “*Gegenwart*, quiere decir: aguardar-nos (*uns entgegenweilen*) a nosotros los humanos”.¹⁹ Y a continuación se pregunta: ¿Quiénes somos nosotros? Ciertamente se trata de un quién y no de un qué, como ha preguntado siempre la metafísica. La respuesta nos dice:

“El ser humano, posicionado íntimamente en la concierencia de la presencia (*im Angang der Anwesenheit*), y esto empero de modo que recibe como don (*Gabe*), el estar presente (*das Anwesen*), que se da (Es gibt), mientras percibe lo que aparece en el dejar-estar-presente (*im Anwesenlassen*).”²⁰

Al ser humano le concierne la donación del ser que en la presencia que permanece durando se convierte en época.

“Historia destinal del ser (*Seinsgeschichte*) quiere decir destino (*Geschick*) del ser, destinaciones (*Schickungen*) en las cuales tanto el destinar (*schicken*) como también el Ser que destina se contienen (*an sich halten*) en la manifestación (*Bekundung*) de sí mismas. Contenerse (*an sich Halten*) se dice en griego ἐποχή”.²¹

Heidegger nos invita a ir al encuentro del λόγος heraclíteo para quizás abrir el camino a la época que ha de torsionar el olvido del ser, superando el nihilismo que nos sumerge en lo ente, en lo *Gestell*, la posición-imposición del objeto de consumo. Pero no nos dejemos engañar, a pesar del lenguaje de resonancia evangélica, ya no es la *Bekündigung* (revelación) del λόγος hecho carne, ya no es más el don del ser del dios cristiano que se entrega hasta la *kénosis*, dado que se trata de “un dar que se limita a dar su don, y que sin embargo se reserva (*sich zurückhält*) y se retira (*sich entzieht*); a un tal dar lo llamamos destinar (*Schicken*)”.²²

La cosa del pensar, en este caso la ἀλήθεια (desocultación, *Unverborgenheit*), debe ser pensada a través del consonar ὁμολογεῖν con el λόγος heraclíteo. No se menta aquí la unión del unísono, sino la unión de lo que conserva consonancia y disonancia en tensión permanentes, armonía de tensiones opuestas, como la del arco y de la lira (Fr. 51). Una armonía no manifiesta (ἀθανής) que es más fuerte que la manifiesta (Fr. 8), puesto que de lo discordante surge la armonía más bella (Fr. 54)²³. El pensar (*Denken*) invocado ha abandonado las categorías metafísicas y el tiempo lineal, en la dimensión de “lo sido” (*das Gewesen*) que es un pensar rememorante (*Andenken*), unido también a lo advenidero (*das Zukünftiges*); un pensar que se proyecta (*Vordenken*), donde se unen memoria y proyecto, origen y destino.

Por último el pensar es también un dar gracias (*Danken*) por la donación del ser. El ser se da y por este don somos quiénes somos, todos los entes y el

¹⁹ *Zur Sache des Denkens*, op. cit., p. 12. *Tiempo y ser*, op.cit., 31. No seguimos la traducción española.

²⁰ *Zur Sache des Denkens*, op. cit., p. 12. *Tiempo y ser*, p. 32

²¹ *Zur Sache des Denkens*, op. cit., p. 9.

²² *Zur Sache des Denkens*, op. cit., p. 8. *Tiempo y ser*, p. 28.

²³ Fragmentos 51, 54, 8. Cf. GRAMMATICO, G., “El homologuein en los fragmentos de Heráclito”, en *Noein*, La Plata, Fundación Decus, 1999, pp. 31-42

ser-ahí en especial. Por eso la pura gratitud es que simplemente pensemos aquello que propia y únicamente hay que pensar. El pensar rememorante debe dar ese salto al origen, donde está la fuente no sólo de lo que fue, sino de lo ad-venidero (*Zukünftiges*). En un primer momento, el pensamiento rememorante es un salto que nos aleja del presente para apropiarnos de la verdad del Ser que permanece en el lenguaje de Heráclito como lo no pensado aún del otro inicio, pero por otra parte es también un pensamiento que se proyecta hacia lo porvenir que ya es un destino. ¿Y cómo alcanzar esta dimensión? A través de la memoria de “lo no pensado aún” en el *λόγος* heraclíteo, para pensar la verdad como *ἀλήθεια* en el sentido de la desocultación del ser.

Heidegger retoma en una de sus conferencias el fragmento 50 de Heráclito que enuncia: “Si no me habéis oído a mí sino al *λόγος*, entonces es sabio decir en el mismo sentido: Uno es Todo”²⁴. El intento de Heidegger será remontarse al *λόγος* de Heráclito para separarlo de la tradición metafísica que lo ha resignificado como la palabra-razón, el pensamiento, la doctrina de misma de Heráclito, el orden-ley del mundo, lo lógico, etc.

En su intento Heidegger se remonta a este pensar aún no metafísico y a la palabra inicial que oculta otro sentido que nos retrotrae a *λέγειν* y su raíz *λεγ* que quiere decir, “recoger, elegir”; y la asociará al verbo alemán *legen* que significa “poner”, y a sus derivados *niederlegen* “poner debajo” y *vorlegen* “poner delante”.²⁵

Legen significa “poner algo extendido”, “dejar que algo quede extendido”, pero es al mismo tiempo un poner una cosa junto a otra, un com-poner, de modo que *legen* se asociaría a leer (*lesen*). Ciertamente se trata de un recoger (*Auflesen*) de abajo del suelo, a lo que le sigue un reunir (*Zusammenbringen*), por ejemplo en el caso de la recolección del suelo de las espigas. No se trata de un mero amontonar, sino de un reunir que coloca dentro (*einbringen*) en un recipiente, o bajo techo (*unterbringen*) lo cosechado para preservarlo (*bergen*). Por cierto recolectar (*legen*) y la recolección (*Lese*) no están emparentadas etimológicamente con *bergen*, es decir el preservar y albergar, pero Heidegger nos explica que toda recolección conlleva el rasgo de la preservación, de un albergar que estaría en el *λόγος* mismo.

“Como al *λέγειν*, como dejar-junto-puesto-delante en el estado de desocultamiento (*Unverborgenheit*), le importa únicamente el estado de alojamiento (*Geborgenheit*) de lo que está delante en el estado de desocultamiento, por esto, el leer (*Lesen*) que pertenece a este poner (*Legen*) está determinado de antemano por el preservar (*Verwahren*)”.²⁶

²³ Fragmentos 51,54,8. Cf. GRAMMATICO, G., “El homologuein en los fragmentos de Heráclito”, en *Noein*, La Plata, Fundación Decus, 1999, pp. 31-42

²⁴ Conferencias y artículos, “Logos, Heráclito, fragmento 50”, p. 179.

²⁵ Cf. KLUGE, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin, De Gruyter, 1989, p.434. Etimológicamente *λέγειν* el latín *lego* y el alemán *lesen* están emparentados sin problemas. La raíz usada con una serie de prefijos da el significado de reunir (*sammeln*) y recoger (*auflesen*), también de contar (*zählen*) numéricamente y contar en el sentido de relatar (*erzählen*) algo ocurrido con detalles. El sentido de reunir y de cosechar (*ernsten*) se encuentra en el albanés *mb-lesh*, emparentado con el germano *lesen*, el gótico *lisan* que tiene el sentido de reunir (*sammeln*) y recoger (*auflesen*). También es importante remarcar el sentido del lituano *lesù, lësti*, que da la idea de comer eligiendo, distinguiendo, el escoger (*picking out*), o *picken* “picotear” del alemán, lo que nos daría la idea reunir, recoger, elegir, distinguir, contar numéricamente y también contar un relato. FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, tomo II, Heidelberg, Carl Winter-Universitätsverlag, 1991, p. 95-96.

²⁶ Conferencias y artículos, p. 183.

“Lo puesto-junto-delante está metido en el desocultamiento, apartado de él, colocado en él, ocultado detrás de él, es decir, albergado (*geborgen*)”.²⁷

Si consideramos que “poner” es el significado originario de λέγειν, se podría pensar que ulterior y espontáneamente se haya desplegado otro significado como el “decir” y “hablar”, pero Heidegger rechaza esta posibilidad. Hay que pensarlo al revés, pues: “Decir y hablar esencian como el dejar-estar-justo-delante de todo aquello que presencia extendido en el estado de desocultamiento”²⁸. Más aún el hecho de que haya prevaecido el significado de “decir” y “hablar” implica una decisión primera y más rica respecto a la esencia del lenguaje, una decisión que ha determinado toda la historia de la metafísica, e indirectamente de Occidente. Si el λέγειν debe ser pensado como el dejar-junto-puesto-delante, el λόγος esencia (*wesť*) como el puro poner recogiendo que coliga.

“El λόγος es la coligación originaria (*die ursprüngliche Versammlung*) de la recolección inicial (*die anfängliche Lese*) desde la posada inicial (*die anfängliche Lege*). ‘Ο λόγος es la posada que recoge y liga (*die lesende Lege*) y sólo esto”.²⁹

Al λόγος le corresponde un escuchar (*Horchen*) concentrado que alude a un oír (*Hören*) que oye lo esencial en cuanto descubre que pertenece al λόγος. En este sentido habla Heráclito cuando afirma que no a él que está hablando es al que han oído, sino al λόγος mismo. Propiamente no se escucha nada cuando se está pendiente sólo del sonido de las palabras y del flujo de la voz.

“El oír (*Hören*) es propiamente este concentrarse que se recoge para la interpelación (*Anspruch*) y la exhortación (*Zuspruch*)”.³⁰

El oír mortal debe dirigirse a lo otro pues el modo de oír propio y verdadero se determina por el λόγος.

“De ahí que el escuchar conforme a él tampoco puede dirigirse a él de un modo ocasional para luego volver a pasar de largo de él. Para que haya un oír propio, los mortales tienen que haber oído ya el λόγος con un oído que significa nada menos que esto: pertenecer al λόγος (*gehören*)”.³¹

Entonces hay ὁμολογεῖν que sólo puede ser en tanto que λέγειν. El oír propio pertenece al λόγος y por eso este oír mismo es un λέγειν.

De este modo el mortal se vuelve sabio. Mas nuevamente Heidegger interpreta la palabra “sabio” apelando a un modo del habla dialectal que alude a quien está bien dispuesto a algo (*das Geschick haben dafür*), como el estar bien dispuesto al destino-envío, dado que en la palabra *Geschick* se encuentra la raíz del verbo “enviar” (*schicken*) y del sustantivo “destino” (*Schicksal*). Mas ¿cuándo acontece lo bien dispuesto? Cuando los mortales “condicen” en que Uno es Todo.

“Ahora bien, el “Ἐν Παντα no es lo que el Λόγος, como sentencia, proclama y da a entender como sentido. “Ἐν Παντα no es lo que el Λόγος enuncia sino que “Ἐν Παντα dice de qué modo el Λόγος esencia”.³²

²⁷ *Idem*

²⁸ *Idem*

²⁹ *Idem* p. 186

³⁰ *Idem* p. 185

³¹ *Idem* p. 187

³² *Idem* p. 190

Ἔν es lo Único-Uno como lo Uniente. Une coligando, dejando estar-delante, recogiendo lo que está-delante como tal y en conjunto. Lo Único-Uno une en tanto posada que recoge y liga. El Ἔν Πάντα heraclíteo no es más que una simple seña en dirección a lo que el λόγος es. El λόγος deja-estar-delante-junto πάντα τὰ ὄντα, la totalidad de lo ente. El λόγος ha puesto todo lo presente en el estado de desocultamiento. El poner es un albergar. Alberga todo lo presente en su presencia, desde la cual al λέγειν mortal le es posible ir a buscarlo de un modo propio como “lo cada vez presente” y hacerlo salir adelante... Pero el desalbergar es la ἀλήθεια. Esta y el λόγος son lo Mismo. El λέγειν deja estar-delante la ἀλήθεια, lo desocultado como tal (B112).³³ Todo desalbergar libra del estado de ocultamiento a lo presente. El desocultar necesita el estado desocultamiento. La ἀλήθεια descansa en la λήθη bebe de ésta como de su reserva, bebe de la fuente fundante. El λόγος como “la posada que recoge y liga” tiene el doble carácter ocultante-desocultante del ser mismo, porque el ser mora en él.

Volvamos a la decisión originaria ¿Qué hubiera acaecido propiamente (*sich ereignen*) si Heráclito- y después de él los griegos - hubieran pensado en la esencia del lenguaje como λόγος como “la posada que recoge y liga?” Habría acaecido nada menos que esto: los griegos habrían pensado la esencia del lenguaje desde la esencia del ser, es más, la habrían pensado incluso como ser. Pero esto no acaeció³⁴; en lugar de esto el lenguaje, a partir de la emisión sonora, fue representado como φωνή, como sonido y voz. La lengua es γλῶσσα el órgano de la boca, y el lenguaje φωνη σημαντική es decir la emisión sonora que designa algo, que tiene una significación siempre más allá de él mismo. El lenguaje se configura como “expresión”, y más aún en la modernidad donde el carácter representativo es dominante y continúa siéndolo hasta nuestros días.

“Sin embargo, una vez, en los comienzos del pensar occidental, la esencia del lenguaje destelló a la luz del ser. Una vez, cuando Heráclito pensó el λόγος como palabra directriz para, en esta palabra, pensar el ser del ente. Pero el rayo se apagó repentinamente.”³⁵

Λόγος, ἀλήθεια, se cuentan entre estas palabras fundantes más allá de toda significación. λόγος es la posada que recoge, liga, guarda y cobija. ¿Qué cobija? Al ser mismo en su desocultamiento o ἀλήθεια; su donación es al mismo tiempo un retraerse a la fuente originaria del ἀρχή, en el espacio temporal del juego del tiempo donde lo sido es al mismo tiempo lo porvenir. Donde nuevamente se abre la puerta a pensar la con-temporaneidad como la dimensión del pase, del juego de los tiempos en el que el niño εὐν juega torsionando el dado divino de la cuadratura sobre su eje. Porque el niño Heráclito pensó el ser que da tiempo, y el tiempo que da ser a través de la palabra divina, fundante, la palabra que es la morada del ser.

³² *Idem* p. 190

³³ *Idem* p. 191

³⁴ *Idem* p. 198

³⁵ *Idem* p. 198

Bibliografía

- BOEDER, HERIBERT, "Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia", en: *Archiv für Begriffsgeschichte* 4, 1959, pp. 82-112.
- BOEDER, HERIBERT, *Grund und Gegenwart als Frageziel der frühgriechischen Philosophie*, Denn Haag, 1962.
- BOEDER, HERIBERT, *El límite de la modernidad y el legado de Heidegger*, Buenos Aires, Quadrata, 2003.
- CLASSEN, JOACHIM, "Beobachtungen zur Sprache Heraklits", en: *Philologus. Zeitschrift für antike Literatur und ihre Rezeption*, Berlin, Freie Universität Berlin, Akademie Verlag, Band 140, 1996, pp. 191-200.
- COLLI, GIORGIO, *La sagesse grecque III. Héraclite, L'éclat*, Combas, 1992.
- DIELS HERMANN UND KRANZ WALTER, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 Bände, Zürich, Weidmann, 1990.
- DUQUE, F y otros, *Heidegger: La voz de tiempos sombríos*, Barcelona, Serbal, 1991.
- ECHARRI, JAIME, *Fenómeno y verdad en Heidegger*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1997.
- FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, tomo II, Heidelberg, Carl Winter-Universitätsverlag, 1991.
- GABÁS, RAÚL, "El 'todo-uno' del idealismo alemán en la poesía de Hölderlin", en *Enrahonar*, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, vol. 32-33, 2001, pp. 43-65.
- GRAMMATICO, GIUSEPPINA., "El homologuein en los fragmentos de Heráclito", en *Noein*, La Plata, Fundación Decus, 1999, pp. 31-42.
- GRAMMATICO, GIUSEPPINA, "El lenguaje de Heráclito, hacedor de mundos: entre mito y logos" en *Philosophica. Revista del Instituto de Filosofía de la Universidad Católica de Valparaíso*, Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso, vol. XVI, 1994, pp. 225-242.
- HEIDEGGER, MARTÍN, *Beiträge zur Philosophie, Gesamtausgabe* 65, Frankfurt am Main, Klostermann, 1989.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Conceptos fundamentales*, Madrid, Alianza, 1989.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Conferencias y artículos*, trad. de Eustaquio Barjau, Barcelona, Odós, 1994.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Heráclito*, trad. De Jacobo Muñoz y Salvador Mas, Barcelona, Ariel, 1986.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Metaphysik und Nihilismus, Gesamtausgabe* 67, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1999.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Nietzsche I und II*, Pfullingen, Neske, 1961.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, trad. de Jaime Aspiunza, Madrid, Alianza, 2006.
- HEIDEGGER, MARTÍN, *Seminare, Gesamtausgabe* 15, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1986.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1954.
- HEIDEGGER, MARTIN, *Tiempo y ser*, trad. de Manuel Garrido, Madrid, Tecnos, 1999.
- HEIDEGGER, MARTÍN, "Zeit und Sein" en: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1988.
- HEIDEGGER, MARTÍN, *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens*, St. Gallen, Erker-Verlag, 1984.
- Die Heidegger Kontroverse*, ed. J. Altwegg, Frankfurt am Main, Athenäum, 1988.
- Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werks*, ed. por Otto Pöggeler, Keipenheur & Witsch, Berlin, 1969.
- Heidegger und die praktische Philosophie*, ed. por Otto Pöggeler, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988.

- Heidegger. *Questions ouvertes*, ed. Paris, Osiris, 1988.
- Heidegger *These vom Ende der Philosophie*, ed. Marcel Fresco, Bonn, Bouvier Verlag, 1989.
- KLUGE, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin, De Gruyter, 1989.
- KUHN ELIZABETH, *Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus*, Berlin-New York, De Gruyter, 1992.
- MARTIN HEIDEGGER-GESELLSCHAFT - SCHRIFTENREIHE, *Von Heidegger her*, Frankfurt, Klostermann, Band 1, 1991.
- MARTIN HEIDEGGER-GESELLSCHAFT - SCHRIFTENREIHE, *Europa und die Philosophie*, Frankfurt, Klostermann, Band 2, 1993.
- MARTIN HEIDEGGER-GESELLSCHAFT - SCHRIFTENREIHE, *Verwechselt mich vor Allem nicht!*, Frankfurt, Klostermann, Band 3, 1994.
- MARTIN HEIDEGGER-GESELLSCHAFT - SCHRIFTENREIHE, *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt, Klostermann, Band 4, 1997.
- MARTIN HEIDEGGER-GESELLSCHAFT - SCHRIFTENREIHE, *Herkunft aber bleibt stets Zukunft. Martin Heidegger und die Gottesfrage*, Frankfurt, Klostermann, Band 5, 1998.
- MARTIN HEIDEGGER-GESELLSCHAFT - SCHRIFTENREIHE, *Voll Verdienst, doch dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde*, Frankfurt, Klostermann, Band 6, 2000.
- LAISECA, LAURA, *El nihilismo europeo. El nihilismo de la moral y la tragedia anticristiana en Nietzsche*, editorial Biblos, Buenos Aires, 2001.
- NIETZSCHE, F., *Kritische Gesamtausgabe*, ed. por G. Colli y M. Montinari, Berlin-New York, 1967ss.
- NIETZSCHE, F., *Kritische Studienausgabe*, ed. por Giorgio Colli und Mazzimo Montinari, Berlin-New York, De Gruyter, 1988.
- NIETZSCHE, F., *Nietzsche Briefwechsel*, ed. por Giorgio Colli und Mazzimo Montinari, Berlin-New York, De Gruyter, 1988.
- PÖGGELER, OTTO, "Hegel und die Anfänge des Nihilismus Diskussion", en: *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, pp. 307-350.
- PÖGGELER, OTTO, *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Madrid, Alianza, 1993.
- SAFRANSKI, R., *Un maestro de Alemania: Martin Heidegger y su tiempo*, Barcelona, Tusquets, 2000.
- SÁNCHEZ MECA, DIEGO, *El nihilismo*, Madrid, Síntesis, 2004.
- VERDENIUS, W., "Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides" en: *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy*, Tomo XI, vol. 2, 1966, pp. 81-98.
- VOLPI, FRANCO, *El nihilismo*, Buenos Aires, Biblos, 2005.

“Der Heraklitische *logos* im Urteil Heideggers”

LAURA LAISECA

1. Einführung

Der Titel des Aufsatzes erinnert an Heideggers Auseinandersetzung mit *Logos*. Die Beiträge λόγος und ἀλήθεια die in *Vorträge und Aufsätze* gedruckt wurden, sind zuerst in zwei unveröffentlichten Vorlesungen zwischen 1943 und 1944 vorgetragen.² Die andere Beiträge sind im Jahr 1966 datiert. Das Seminar “Le Thor” und das von Martin Heidegger und Eugen Fink gemeinsam veranstaltete Heraklit-Seminar im Wintersemester 1966/67 an der Universität Freiburg³

Am Anfang dieses Seminars Eugen Fink eröffnet die Sektion mit einer Besinnung über die Methoden der Auseinandersetzung mit dem heraklitischen Denken: “Wenn wir mit seinen uns nur als Fragmente hinterlassenen Texten konfrontiert werden, so geht es uns dabei nicht so sehr um die philologische Problematik, so wichtig sie auch sein mag. Unsere Intention zielt darauf ab, zur Sache selbst vorzudringen, d.h. zu der Sache, die vor dem geistigen Blick von Heraklit gestanden haben muss.”⁴ Die Aussage Finks erinnern uns an die Rede Heideggers, “Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens”, wo Heidegger viele Jahre später nach *Sein und Zeit* sagt, daß das Dasein die Lichtung selbst ist.⁵

In diesem kurzen aber sehr wichtigen Text Heidegger scheint eine große Periode seiner Besinnung zu beenden. Heidegger wiederholt, daß die abendländische Metaphysik zur Vollendung im Nihilismus gekommen ist. Um die Frage nach diesem Ereignis entfalten zu können, greift er zurück auf den griechischen Anfang. Auf dieser Bahn versucht Heidegger aus der Not eines anderen Anfangs heraus Heraklit neu zu denken, um ein nicht metaphysisches Denken zurückzugewinnen. Heidegger fragt sich, ob die Griechen für uns eine ungeheure

¹ laiseca@criba.edu.ar Dr. Phil. Universität Osnabrück, Prof. Universidad Nacional del Sur, Freie Forscherin der Argentinischen Forschungsgemeinschaft, Mitglied der Nationalen Kommission für Philosophie der Argentinischen Forschungsgemeinschaft, Argentinien.

² MARTIN HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1954.

³ MARTIN HEIDEGGER, *Seminare, Gesamtausgabe* 15, Frankfurt am Main, VITTORIO KLOSTERMANN, 1986.

⁴ MARTIN HEIDEGGER, a.a.O., S. 11.

⁵ MARTIN HEIDEGGER, a.a.O., S. 11. Vgl. Martin Heidegger, *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens*, St. Gallen, Erker-Verlag, 1984, S. 19.

Herausforderung bedeuten. Im Hinblick auf Hegel, hatte Hegels Denken die Möglichkeit die griechische Tradition aufzunehmen, aufzuheben und zu verwandeln. Aber für uns ist es ganz anders als für Hegel. Fink stellt fest: "Wir haben ein Bedürfnis, aber nicht einen Boden so wie Hegel. Wir verfügen nicht über eine Begriffswelt, in die wir die Griechen hineinnehmen können (...) Hier kommt es auf die Wahrheit unserer Situation an, aus der heraus wir fragen und sprechen können. Wir können nur als Nihilisten mit den Griechen sprechen."⁶ Da im Nihilismus kein fertiges Programm läge.

Aber das Thema des Nihilismus ist zentral im deutschen Idealismus, wie Otto Pöggeler bemerkt hat.⁷ Nietzsches Wort "Gott ist Tod" als die Erfahrung des Nihilismus gehört nicht nur zu dem nietzscheschen Denken. Man kann sie als eine zentrale Problematik des deutschen Idealismus sehen. Hölderlin, Schelling und Hegel schwören bei dem heraklitischen Gott "Eins Alles", der nicht mehr der christliche Gott ist. Die Polemik des Idealismus über den Pantheismus von Spinoza hat das Ziel, den Idealismus von dem Pantheismus einer unendlichen Substanz zu unterscheiden. Das Göttliche, das Absolute darf man nicht als Substanz, sondern als Subjekt (Fichte), Ungrund (Schelling) oder Absoluter Geist denken. Damals war Nihilismus ein Synonym von Atheismus in Jacobis Briefen an Fichte zum Beispiel. Aus Grund seines "Atheismus" wurde Fichte aus der Universität Jena entlassen. Obwohl er einen großen Glauben an das Ideal der Menschheit als Subjekt der Freiheit hatte. Der extreme Nihilismus Nietzsches ist noch nicht angekommen. Nietzsche denkt, daß die Heraufkunft des extremen Nihilismus in XX. Jahrhundert zu erwarten sei.⁸

Aber jenseits vom Idealismus, jenseits von der vollendeten neuzeitlichen Metaphysik, stellt sich die Frage nach einer offenen Aufgabe des Denkens, nach einer neuen Kehre. Solche Herausforderung liegt für uns darin, daß wir durch den Gang der Geschichte der Metaphysik an ein Ende gekommen sind, in dem uns die Überlieferung fragwürdig geworden ist. Eine neue Zuwendung zur Erfahrung des Seins am Anfang des Denkens ist nötig, d.h. zur Sache des Denkens. Was zu denken gibt in Heraklit ist die ἀλήθεια. Im Paragraphen 44 b von *Sein und Zeit* wird in Bezug auf die ἀλήθεια gesagt: "Die ἀλήθεια als Unverborgenheit hat mich immer schon beschäftigt, aber die "Wahrheit" schob sich dazwischen. Die ἀλήθεια als Unverborgenheit geht in die Richtung dessen, was die Lichtung ist."⁹ Die Lichtung besagt: lichten, Anker freimachen, roden, damit das Dunkel im Wald gelichtet wird. Aber die Lichtung ist keine *illuminatio* der Gabe des christlichen Gottes. Die Lichtung soll aus den Griechen heraus gedacht werden. Nur so können Licht und Feuer ihren Ort in der Lichtung finden. Auf diese Weise sind Licht und Feuer als die Ordnung und die Wohltätigkeit des Gottes Zeus zu denken. "Für uns kommt es darauf an, die Unverborgenheit als Lichtung

⁶ MARTIN HEIDEGGER, a.a.O., S. 260-261.

⁷ Vgl. OTTO PÖGgeler, "Hegel und die Anfänge des Nihilismus Diskussion", in: *Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, S. 307-350.

⁸ Die wichtigste Unterscheidung des Nihilismus für Nietzsche ist diejenige von aktivem und passivem Nihilismus. Der passive Nihilismus ist ein Zeichen der Schwäche des Geistes. Er erkennt die bisherigen Werte als falsch, aber er hat keinen Kraft mehr um sie zu zertören. Seine Gestalt ist diejenige der Resignation und der Ermüdung des Geistes des XIX Jahrhunderts, wie z.B. die Romantik, der Pessimismus Schopenhauers und der Sozialismus Dührings. Dagegen ist der aktive Nihilismus ein Zeichen der Stärke des Geistes, weil er die Zerstörung der alten Werte erreicht, obwohl er keine Kraft um neue Werte zu schaffen hat. Trotzdem erkennt der aktive Nihilismus die Notwendigkeit eines neuen Glaubens (das Ja-sagen zum Leben). Vgl. Friedrich Nietzsche, *Kritische Gesamtausgabe*, ed. por G. Colli y M. Montinari, Berlin-New York, 1967ss., VIII 2,293,7,11[106]. Der Nihilismus wie der Pessimismus als Vorform des Nihilismus gliedert sich in vier Stufen: 1. Periode der Unklarheit. (1788-1850), 2. Periode der Klarheit (1850-1888) Relative Klarheit des Positivismus. 3. Periode der großen Affekte und Kriegen (1888-1988) und 4. Periode der Katastrophe des extremsten Nihilismus (1988-2088). Nach diesen Perioden wird der Übermensch kommen Dazu vgl. Elizabeth Kuhn, *Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus*, Berlin-New York, De Gruyter, 1992, S. 254-255.

⁹ *Seminare*, S. 262.

zu erfahren. Das ist das Ungedachte im Gedachten der ganzen Denkgeschichte. Bei Hegel bestand das Bedürfnis der Befriedigung des Gedachten. Für uns waltet dagegen die Bedrängnis des Ungedachten im Gedachten.“¹⁰

Für Eugen Fink ist die Sache des Denkens $\tilde{\pi}\tilde{\nu}\tilde{\rho}$, die viel mehr als das Feuer ist, wie die gewöhnliche Auslegung behauptet. Nach Fink ist $\tilde{\pi}\tilde{\nu}\tilde{\rho}$ weder die aristotelische Materie, noch das ὑποκείμενον oder Substanz. $\tilde{\pi}\tilde{\nu}\tilde{\rho}$ ist nicht nur ein Prozeß der wechselseitigen Beziehungen der $\Phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$. Während des Seminars bestimmt Fink die verschiedene Äußerungen von $\tilde{\pi}\tilde{\nu}\tilde{\rho}$. Zuerst ist der Blitz das aufreißende Licht, das $\tau\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ lichtet und $\tau\acute{\alpha}\ \delta\upsilon\tau\alpha$ (die Seiende) zum Vorschein in ihren Gestalten läßt. Der Blitz ist zusammen mit dem Blitzschlag des Zeus zu denken. Der steurende Geißelschlag verhindert die Ungleichgewichten im Kampf der Gegensätze. Er vereinigt in sich die Huld und die Gewalt des Blitzes des Gottes. $\tilde{\pi}\tilde{\nu}\tilde{\rho}$ ist auch Helios, der nicht nur erhellt, sondern auch die Jahreszeiten bemißt und die Erde erwärmt, damit die $\Phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ durch sein Licht herausbringt. Zum Schluß ist Helios das himmlische Feuer, das seine Grenzen von Morgen und Abend (die Bärin und der Grenzstein des strahlenden Zeus) nicht überschreiten soll, so daß die Harmonie herrscht. Würde Helios die angegebenen Grenzen überschreiten, so würden ihn die Erinyen, die Begleitende der $\Delta\iota\kappa\eta$ auffindig machen. Auf diese Weise veranlaßt er die Ordnung und die Verwandlungen der Gegensätze.

Nach der brillanten Auslegung Finks $\tilde{\pi}\tilde{\nu}\tilde{\rho}$ ist das Ungedachte, das Zeit gibt: „Nicht ist das Feuer immer gewesen, gegenwärtig und künftig, sondern das Feuer ist es, das erst das Gewesensein, Jetztsein und Künftigsein aufreißt. Die Weltordnung ist kein Werk der Götter und Menschen“, sondern das Werk des Feuers, das $\tau\acute{\alpha}\ \delta\upsilon\tau\alpha$ in der zeitlichen schönen Ordnung bringt. Die Sache des Denkens ist $\tilde{\pi}\tilde{\nu}\tilde{\rho}\ \acute{\alpha}\epsilon\tilde{\iota}\tilde{\nu}\tilde{\omega}\nu$. Das Feuer Heraklits ist nicht in der Zeit, sondern die zeitlassende Zeit selbst. $\tilde{\pi}\tilde{\nu}\tilde{\rho}\ \acute{\alpha}\epsilon\tilde{\iota}\tilde{\nu}\tilde{\omega}\nu$ besagt das ewige lebendige Feuer der zeiteröffnenden Zeit, das Zeit gibt.

$\tilde{\pi}\tilde{\nu}\tilde{\rho}$ ist der Name für das Sein, das Zeit ist und für die Zeit, die Sein ist. Auf andere Weise denkt Fink die Identität und Differenz Heideggers. Beiden denken dasselbe, wie können wir mit dem Logos Heraklits einklingen? Heraklit hat aus einer noch ungedachten Tiefe die Zeit selbst gedacht.

Wir könnten uns wieder fragen, ob Heraklit uns etwas zu sagen hat, da wir die Dekadente nach Nietzsche, die Bevölkerung des Abendlandes, die Nihilisten sind. Heidegger und Fink denken, daß der Nihilismus noch unsere Gegenwart ist. Deswegen sind die Lektüren der Fragmente Heraklits nicht nur eine philologische Aufgabe, die nur mit einer Vergangenheit zu tun hat. Für Heidegger und Fink ist die Sache des heraklitischen Denkens noch anwesend und in diesem Sinne zukünftige. Heraklit bedeutet die Möglichkeit der Kehre, d.h. die Möglichkeit eines anderen zukünftigen Denkens. Heraklit und Hölderlin sind für Heidegger zeitgenössisch und zukünftig, weil sie in der Dimension wohnen, wo alle Zeiten gemeinsam wohnen. Hier ist die vierte Dimension der Zeit gemeint, die Zeit in der das Kind Aeon mit seinen Würfeln spielt. Die Würfel verwinden um ihre Achsel und spielen von einer Zeit zu anderer Zeit.

Heraklit spricht uns jenseits vom Nihilismus. Aber warum der Nihilismus kommt in Frage? Das heilige Wort wohnt nicht mehr bei uns. Die Götter sind entflohen. Sie hatten, so sagt Hölderlin in seinem Gedicht *Germanien*, ihre Zeiten. Es gibt keine heilige Orte mehr. Das Tempel der Göttin Artemis ist zerstört, genauso wie die Schöpfung des mittelalterlichen Gottes verwüstet wird. Die Wüste wächst wie der Schrei der Erde und der Schrei der

¹⁰ *Seminare*, S. 262.

Armseligen. Nur die Dichter singen die schöne Natur in der Neuzeit. Die Macht denkt die Natur als Besitz um sie zu messen, zu besitzen, und auszunutzen. Zum Schluß wird die Natur in unserer Epoche des Nihilismus der Technik ein materielles Mittel gemeinsam mit anderen Mitteln, wie die Menschen selbst. Die Götter wohnen nicht mehr auf die Erde. Inwiefern ist es heute noch möglich das heilige Wort, das Wort des Grundes zu hören? Und was sagt es zu uns? Heidegger und Fink denken dasselbe. Heidegger ist auf das Denken, auf den λόγος zentriert. Dagegen denkt Fink mehr die Sache des Denkens, d.h. πῶς. Aber Beide denken dasselbe, daß Sein Zeit und Zeit Sein ist.

Im Jahr 1966 versucht Heidegger nochmals den ersten Anfang abendländischen Denkens in seiner Anfänglichkeit zu gewinnen, damit der andere Anfang das Zukünftige eröffnet. Das Anfängliche dieses Anfangs muß die Wahrheit als Unverborgenheit sein. Aber die Sache des Denkens ist unter der Bestimmung der eigentlichen Zeit. Die lineale Zeit muß überwunden werden. Da die Ursprung die Zukunft ist. In diesem Sinne sind Heraklit und Hölderlin die Zukünftigen, d.h. die größte Gebirge auf den Denkweg des Seins.

2. Der nihilismus der metaphysik und die überwindungsverwindung

In den dreißiger Jahren hat Heidegger auf den Versuch der Fundamentalontologie von *Sein und Zeit* verzichtet. Die Frage nach der Faktizität des Daseins zeigt ihm den Weg zum Problematik der Geschichtlichkeit des Daseins. Heidegger unterscheidet die Historie von der Geschichte, da die Geschichte vom Geschick veranlaßt wird, wobei Heidegger das Geschick des Seins selbst meint. In diesen Perioden finden wir die grundsätzliche These des heideggerischen Denkens, die immer bestimmend bleiben. 1. Es gibt Sein und das Sein entzieht sich 2. Der Entzug-Charakter des Seins bedeutet das Ausbleiben des Seins oder Seinsverlassenheit, 3. Die Seinsverlassenheit veranlaßt die Seinsvergessenheit, 4. Die Metaphysik ist die Epoche der Seinsvergessenheit, 5. Die Seinsverlassenheit und die Seinsvergessenheit sind als der eigentliche Nihilismus und der uneigentliche Nihilismus zusammen zu denken, 6. Die Metaphysik hat sich durch die Umkehrung der Grundsätze des Platonismus und der Philosophie Cartesius vollendet, 7. Der Nihilismus der Metaphysik veranlaßt den Nihilismus der Technik, 8. Die Überwindung des Nihilismus der Metaphysik ist möglich durch die Verwindung der Seinsvergessenheit, 9. Die Überwindung des metaphysischen Denkens ist durch das andere Denken oder Andenken möglich, 10. Der Übergang zum anderen Denken geschieht durch die Zuwendung zum ersten Anfang (Anaximander und Heraklit) und zu den geschichtlichen Dichtern wie Hölderlin. Das andere Denken muß sich zu den griechischen und neuzeitlichen Anfängen der Metaphysik wenden.

In den Vorlesungen von 1936 bis 1946 in Freiburg führt Heidegger seine Auseinandersetzung mit Nietzsche um zu zeigen, wie das Denken Nietzsches die Vollendung der Metaphysik durch die Umkehrung der Grundsätze Platons und der Philosophie Descartes vollbringt. Obwohl es viele Mißverständnisse über diese Äußerungen Heideggers gab, handelt es sich nicht nur um das Ende, sondern um die Vollendung der Metaphysik als die große Epoche der Seinsvergessenheit. In der Vorlesung über "Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus" unterscheidet Heidegger den uneigentlichen Nihilismus der Metaphysik vom eigentlichen Nihilismus. Von Platon bis Nietzsche vollendet sich dieselbe Epoche des Seins, diejenige der Seinsvergessenheit. Die Metaphysik denkt nicht mehr das Sein, sondern

nur das Seiende. Heidegger konzentriert sich auf das Verb "sich eignen" um zu erklären, wie der eigentliche Nihilismus oder die Seinsverlassenheit und der uneigentliche Nihilismus oder die Seinsvergessenheit zu demselben Ereignis gehören. Solche Ereignis bestimmt unsere Gegenwart bis zur Epoche des Nihilismus der Technik, welche vom uneigentlichen Nihilismus der Metaphysik veranlaßt wird.

So steht ein Versuch in diesen Jahren, die Überwindung der Metaphysik sichtbar zu machen. Solche Überwindung ist nicht mehr die Aufhebung der Dialektik Hegels. In "Überwindung der Metaphysik" vergleicht Heidegger zwei Wörter "Überwindung" und "Verwindung". Überwindung hat nicht mehr die traditionelle Bedeutung als Kategorie der Metaphysik. Heidegger trennt "über" von "winden", um klar zu machen, wie die Überwindung eine Verwindung der Seinsvergessenheit bedeutet. Die große Aufgabe des Denkens sucht "über" fünfundzwanzige Jahrhunderte von Seinsvergessenheit die Verwindung des Nihilismus der Metaphysik zu schaffen. Solche Aufgabe ist nötig, weil die Technik "vollendete Metaphysik" für Heidegger ist. Vom Anfang an erkennt Heidegger, daß diese Überwindung mißverstanden werden könnte, wenn man sie nicht als das Ereignis der Verwindung der Seinsvergessenheit versteht. Aus Grund dessen, wird Heidegger als Gegner der Technik mißverstanden. Als ob Heidegger ein Romantiker oder ein Verteidiger einer antitechnologischen Primitivismus wäre. Um es zu erklären, nehmen wir an, daß die Technik für Heidegger ein Denken ist, das die Vollendung der Metaphysik als Wille zum Willen bedeutet. "Die Grundform des Erscheinens, in der dann der Wille zum Willen im Ungeschichtlichen der Welt der vollendeten Metaphysik sich selbst einrichtet und berechnet, kann bündig die Technik heißen. Dabei umfaßt dieser Name alle Bezirke des Seienden, die jeweils das Ganze des Seienden zurüsten: die vergegenständliche Natur, die betriebene Kultur, die gemachte Politik und die übergebauten Ideale. Die Technik meint hier also nicht die gesonderten Bezirke der maschinenhaften Erzeugung und Zurüstung. Diese hat freilich eine näher zu bestimmende Vormachtstellung, die in dem Vorrang des Stofflichen als des vermeintlich Elementaren und in erster Linie Gegenständigen begründet ist."¹¹ Heidegger denkt an zwei große Beispiele des Materialismus in der zeitgenössischen Kulturen: den amerikanischen Gigantismus und den Kommunismus. Solche Gestalten des Nihilismus veranlassen die Trennung sowohl vom Himmel als auch von der Erde des Gevierts unter der Gewalt eines Willen zur Macht ohne Grenzen, der sich selbst zerstört.¹²

Heidegger sucht die Ursprung der φύσις zurückzugewinnen, um die Technik und die Metaphysik zu überwinden. Das Denken der φύσις ist ein Denken, das sie nicht mehr als Gegenstand vorstellt, um die φύσις zu erkennen und später zu beherrschen. Auf diese Weise läßt sich die Metaphysik der Neuzeit bestimmen, genauso wie die griechische Metaphysik. Eine neue Offenheit des Seins, des Denkwürdigen ist nötig, damit wir den Himmel, die Erde, das Göttliche und das Menschliche wieder denken.

Heidegger führt uns zur Überwindung der Metaphysik, zur Entfaltung des Andenkens. Dieses Denken heißt nicht nur die Zuwendung zum anderen Anfang, um die Wahrheit des Seins als Unverborgenheit zu erfahren, sondern auch eine Offenheit zum anderen Anfang durch das andere nicht metaphysische Denken.¹³ Der Mensch soll den Quellgrund

¹¹ MARTIN HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1954, S. 76.

¹² "Ehe das Sein sich in seiner anfänglichen Wahrheit ereignen kann, muß das Sein als der Wille gebrochen, muß die Welt zum Einsturz und die Erde in die Verwüstung und der Mensch zur bloßen Arbeit gezwungen werden... Der Untergang hat sich schon ereignet. Die Folgen dieses Ereignisses sind die Begebenheiten der Weltgeschichte dieses Jahrhunderts. ... Dem Menschentum der Metaphysik ist die noch verborgene Wahrheit des Seins verweigert. Das arbeitende Tier ist dem Taumel seiner Gemächte überlassen, damit es sich selbst zerreißt und in das nichtige Nichts vernichte." MARTIN HEIDEGGER, a.a.O., S. 69.

des Denkens, die Göttin Mnemosyne anzurufen. Solches Gedächtnis, das Heidegger aus dem Griechenland herbringt, ist im Gegensatz zur Seinsvergessenheit der Metaphysik und zur Vergessenheit der ontologischen Differenz zu denken.

3. Der ursprüngliche quellgrund des λόγος und die zeit

Die Aufgabe des Denkens ist die Zuwendung (Zukehr) zur Ursprung des λόγος d.h. zum ursprünglichen Quellgrund der ἀρχή Heidegger bemerkt, daß das Wort ἀρχή nicht nur eine Zukehr zur Ursprung, sondern zur Dimension des "Gewesenen" bedeutet. Das Gewesene herrscht heute immer noch, so daß ἀρχή nicht nur einen Anfang als den Ort im zeitlichen Ablauf bezeichnet. Das gründliche Wort ist antiker als *principium*, weil es der Ort aus welchem heraus alle Dinge kommen ist. In *Grundbegriffe* versucht Heidegger zu zeigen, wie die ἀρχή nicht der Anfang ist, der später verlassen wird, sondern der Ort der zeitlichen Verwindung, die Dimension des "Zwischen", wo alle Zeiten ihre Ursprung haben. " 'Αρχή ist nicht der im Fortgang zurückgelassene Beginn. Die ἀρχή gibt den Hervorgang und das Hervorgehende frei, aber so, daß das Freigegebene nun erst in die ἀρχή als Verfügung einbehalten bleibt. Die ἀρχή ist der verfügende Ausgang (...) Aber nicht dies allein, die ἀρχή verfügt auch über das, was zwischen Hervorgehen und Entgehen ist. Dies besagt jedoch: Die ἀρχή fügt gerade dieses Zwischen, was nicht mehr nur Hervorgang, aber noch nicht nur Entgänglich ist: den Übergang. Der Übergang ist der eigentliche Hervorgang, gleichsam seine Spitze. Die ἀρχή durchwaltet den Übergang."¹⁴

Nach ihrer Ursprung her ἀρχή bezeichnet die Herrschaft, die führende Stellung. Auf diese Weise bleibt das gründliche Wort ἀρχή immer herrschend als der Ort des "Zwischen" d.h. als der Ort der verschiedenen Gaben der Zeit. Aus Grund dessen ist es möglich die ἀρχή gemeinsam mit dem Gedächtnis zu denken. "Gedächtnis ist die Versammlung des Andenkens an das vor allem anderen zu-Bedenkende. Diese Versammlung birgt bei sich und verbirgt in sich jenes, woran im vorhinein zu denken bleibt, bei allem, was west und sich als Wesendes und Gewesenes zuspricht. Gedächtnis, das gesammelte Andenden an das zu-Dendende, ist der Quellgrund des Dichtens."¹⁵ 'Αρχή ist der Quellgrund der Dichtung. Die ἀρχή macht den Anklang der Wahrheit des Seins als λόγος möglich.

Die Dielssche Übersetzung des Fragments 30 lautet: "Diese Weltordnung (κόσμος) dieselbige für alle Wesen, schuf weder einer der Götter noch der Menschen, sondern sie war immerdar und ist und wird sein ewig lebendiges Feuer, erglommend nach Maßen und erlöschend nach Maßen."¹⁶ Fink deutet "sie war immerdar und ist und wird sein" nicht im Bezug auf den κόσμος, sondern auf das ewig lebendiges Feuer, das war und ist und sein wird. Das "war und ist und wird sein" soll man weder als die lineale Zeit noch als eine unbewegliche Ewigkeit denken. Es bedeutet auch nicht den Kreis der Verwandlungen der Natur. Die Sterbliche können weder verstehen noch hören die Einheit, daß der λόγος eröffnet. Aber dieser λόγος eröffnet nicht nur eine Identität, sondern auch eine Differenz. Im Blick auf das Viele (τὰ πάντα) sieht Fink

¹³ "Das Fragen nach dem Sein des Seienden, dergestalt, daß das Seiende in seinem Sein und die Bereiche des Seienden in ihrem Sein ausgelegt und bestimmt werden, kennzeichnet dagegen die Metaphysik als Ontologie, wie sie von Platon und Aristoteles maßgeblich ausgebildet wurde. Das Wesen der Metaphysik und ihrer ontologischen Frageweise ist das Überspringen der Frage nach dem Sein als solchem, nach dem Sein in seiner eigenen Wahrheit, d.h. in seiner eigenen Unverborgenheit und Offenheit." Friedrich W. von Hermann, *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers Beiträgen zur Philosophie*, Frankfurt am Main, VITTORIO KLOSTERMANN, 1994, S. 330.

¹⁴ MARTIN HEIDEGGER, *Grundbegriffe, Gesamtausgabe* 51, Frankfurt am Main, Klostermann, 1981, S. 108

¹⁵ MARTIN HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, a.a.O., S. 131.

¹⁶ MARTIN HEIDEGGER, *Seminare*, S. 95.

einen Unterschied zwischen der Gesamtheit und der Ganzheit. Solche Einheit des λόγος ist keine Ganzheit oder Totalität im Sinne der Ganzheit summativer Art. Dagegen meint die Gesamtheit der Dinge etwas anders. Sie ist die Versammlung alles Unterschiedene in einer Einheit, die das Unterschiedene als Unterschiedene bewahrt.

Diese Einheit ist die Gesamtheit des Einklangs und des Mißklangs, eine Einheit, die Eins und Vieles ist. Sie ist wie die Einheit des Blitzschlages des Zeus, daß alles Kriechende durch seine Gewalt unterwirft. Aber der Gott unterwirft alle Dinge nicht nur durch Gewalt, sondern durch das Recht. Zeus ist der erste Gott, der sein Reich mit seinen Brüdern teilt. Sein Vater Kronos, der Sohn des Himmels, herrscht nicht mehr. Kronos ist der grausame Gott der linealen Zeit, der die verschiedene „Jetzt“ auffrißt. Das gründliche Wort erinnert uns an eine andere Zeit, die noch unterwegs ist. Wo? In der vierten Dimension der Zeit.

Die ἀρχή ist das Gewesene, das kein bloßes Vergangenes der linealen Zeit ist. Das Vergangene ist und kommt nicht mehr. Die eigentliche Zeit von *Zeit und Sein* hat vier Dimensionen. Dort finden wir eine zukünftige Zeit, die von der Ursprung –vom Gewesenen als dem Quellgrund– vorbestimmt ist. Jenes Konzept der Zeit trennt sich vom alltäglichen Begriff der Zeit von drei Dimensionen: Vergangenheit, Gegenwart, und Futur.

Die Aufgabe denkt diese Dimension der Zeit, die Heidegger „das Zuspield“ nennt. Das Zuspield meint ein Spiel, d.h. wenn ein Spieler einem anderen Spieler den Ball zuspielt. Die Metapher des Spielens läßt uns an das Kind Aeon denken. Das Kind, das seine Würfel wirft und das Spiel der Zeit öffnet. Die Würfel winden um ihre Achse. Aber wo kann man dieses Spiel denken? In der Welt des Gevierts der Erde, des Himmels, der Göttlichen und der Sterblichen. Heidegger selbst streicht das Wort „Seyn“ mit einem Kreuz aus, um es von der metaphysischen Kategorie zu unterscheiden. Mit diesem Kreuz erinnert uns Heidegger an das Kreuz des Gevierts, welche die vier Ecke verbindet. So ist die Welt des Gevierts das Bild der vierdimensionalen Zeit. Die vier Ecke von den Mithologien, welche in einem Zentrum zusammentreffen. Das Zentrum konnte man als der Punkt der Verwindung in der vierdimensionalen Zeit denken. Das Symbol läßt sich mit den vier Haupthimmelsgegenden verknüpfen, die τέρματα (Grenzen), die Helios nicht überschreiten soll. Auf diese Weise begrenzt die Sonne die Gegend der Sterblichen, um diese Gegend vom Reich der Toten zu unterscheiden (120)

Im Horizont der eigentlichen Zeit ist das Zukünftige nicht das Futur, nämlich das Nicht-mehr-Jetzt. Andererseits ist die ἀρχή als das Gewesene nicht das Vergangene, das nicht mehr wiederkommt, sondern die ursprüngliche Versammlung.¹⁷ In *Grundbegriffe* finden wir: „Das Vergangene ist vergangen, das heißt, das vormalis Seiende ist kein Seiendes mehr; alle Historie handelt vom Nichtmehrseienden. Keine historische Vergegenwärtigung vermag vormalis Seiendes je wieder zu dem Seienden zu machen, das es war. Alles Vergangene ist auch nur das Vorbeigegangene, aber der Vorbeigang des Seienden ereignet sich im Wesensbereich des Seins. Dieses besteht freilich nicht irgendwo *an sich*, sondern ist das eigentlich Geschichtliche. Im Vergangenen, das Unvergängliche, und das heißt, das anfänglich Gewesene und anfänglich wieder Wesende.“¹⁸ Aber Nicht-mehr-Anwesendes ist es nicht völlig abwesend, sondern anwesend im Andenken. Die Zukunft ist nicht das Futur, weil sie vom Gewesenen (vom Geschick des Seins) bestimmt ist. Die lineale Vorstellung der Zeit muß verlassen werden. Unter dieser Besinnung hat der Begriff des Fortschritts der neuzeitlichen Philosophie seinen Sinn verloren.

¹⁷ „Gewesene meint hier nicht das Nicht-mehr-Jetzt. Nicht-mehr-Gegenwart ist nicht einerlei mit dem Nicht-mehr-Gegenwärtigen. Ebenso bedeutet Gegenwart hier nicht soviel wie das Jetzt, sondern Anwesene.“ F. W. VON HERMANN, *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers Beiträgen zur Philosophie*, Frankfurt am Main, VITTORIO KLOSTERMANN, 1994, S. 300.

¹⁸ MARTIN HEIDEGGER, *Grundbegriffe*, a.a.O., S. 87.

In *Zeit und Sein* und im Seminar über Heraklit fragt sich Heidegger: Wo aber ist die Zeit? Offenkundig ist die Zeit nicht nichts aber auch nicht etwas. Es gibt Zeit. Wir könnten nochmals fragen, was ist diese Gabe? Anwesenheit, Gegenwart. "Allein die Gegenwart im Sinne der Anwesenheit ist von der Gegenwart im Sinne des Jetzt so weitgehend verschiedenen, daß sich die Gegenwart als Anwesenheit auf keine Weise von der Gegenwart als dem Jetzt her bestimmen läßt."¹⁹ Gegenwart im Sinne von Anwesenheit besagt Anwesen und Anwesenlassen. Wesen bedeutet auch Währen aber zugleich Anwähren, Weilen und Verweilen. "Anwesen geht uns an, Gegenwart heißt: uns entgegenweilen, uns- den Menschen."²⁰ Aber wer sind wir? "Der Mensch innestehen im Angang von Anwesenheit, dies jedoch so, daß er das Anwesen, das Es gibt, als Gabe empfängt, indem er vernimmt, was im Anwesenlassen erscheint."²¹ Der Mensch ist der Empfänger der Gabe. Die Gabe lautet: "Es gibt Anwesenheit" und "Es gibt Zeit" d.h. die Gabe des Seins ist die Gabe der Zeit. Solche Gabe ist die Seinsgeschichte, die Gabe des Geschicks des Seins von verschiedenen Schickungen. "Seinsgeschichte heißt Geschick von Sein, in welchen Schickungen sowohl das Schicken als auch das Es, das schickt, an sich halten mit der Bekundung ihrer selbst. An sich halten heißt griechisch ἐποχή"²²

Heidegger versucht die Seinsvergessenheit der Geschichte der Metaphysik und den Nihilismus der Technik durch die Zuwendung zum heraklitischen λόγος zu überwinden. Aber die Bekundung des Seins ist nicht mehr die Bekundigung des fleischgewordenen Gottes des Neuen Testaments. Die Sprache ist ähnlich, aber es handelt sich von einer ganz anderen Gabe. "Ein Geben, das nur seine Gabe gibt, sich selbst jedoch dabei zurückhält und entzieht, ein solches Geben nennen wir das Schicken."²³

Die Sache des Denkens, die ἀλήθεια muß der Mensch durch das Gleiche sagen im Sinne eines Anklingens (ὁμολογεῖν) an den heraklitischen λόγος denken. Es handelt sich nicht um die Einheit des Gleichstimmiges, sondern um die Fügung, die Einklang und Mißklang in bleibender Spannung bewahrt, wie die Fügung des Bogens und der Leier (51). Diese unscheinbare Zusammenfügung (Harmonie) ist stärker als die scheinbare (54), da die schönste Zusammenfügung aus dem auseinander Gehenden aufgeht (8).²⁴

Das Denken hat die metaphysische Kategorien und die lineale Vorstellung der Zeit überwunden. Das Andenken als Vordenken ist in der Dimension des Gewesenen und des Zukünftigen zu denken, wo Gedächtnis und Entwurf, Ursprung und Zukunft zusammengefügt sind. Das Denken ist auch ein Danken für die Gabe des Seins. Es gibt Sein. Aus dieser Gabe sind wir, alle Seiende und das Dasein selbst. Das Andenken muß springen zur Ursprung, wo der Quellgrund des Gewesenen und des Zukünftigen ist. Einerseits ist das Andenken ein Sprung, der uns von Gegenwart entfernt, damit wir die Unverborgenheit des Seins in der Ursprung oder im Ungedachte des anderen Anfangs entbergen. Andererseits ist das Andenken ein Vordenken des Zukünftigen, das schon im Geschick des Seins ist. Aber wie können wir diese Dimension der Zeit erreichen? Durch das Gedächtnis des noch Ungedachten im heraklitischen λόγος, um die Wahrheit als ἀλήθεια, d. h. die Unverborgenheit des Seins zu denken.

Heidegger fängt mit dem Fragment 50 Heraklits an: "Habt ihr nicht mich, sondern den Sinn vernommen, so ist es weise, im gleichen Sinn zu sagen: *Eins* ist Alles".²⁵ Heidegger

¹⁹ MARTIN HEIDEGGER, "Zeit und Sein" en: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, MAX NIEMEYER VERLAG, 1988, S. 12.

²⁰ MARTIN HEIDEGGER, a.a.O., S. 12.

²¹ S. 12.

²² S. 8.

²³ ders. ebd.

²⁴ Fr. 51,54,8. Vgl. GRAMMATICO, G., "El homologuein en los fragmentos de Heráclito", in: *Noein*, La Plata, Fundación Decus, 1999, S. 31-42.

versucht zur Ursprung des heraklitischen λόγος zu gehen, um ihn von der metaphysischen Auslegung von *ratio*, *verbum*, Weltgesetz, Vernunft, Sinn oder Lehre zu trennen.

Heidegger wendet sich zu der frühen nicht metaphysischen Sprache der Griechen, zum gründlichen Wort, das einen anderen Sinn verbirgt. So wird λέγειν aus λεγ d.h. aus der Tätigkeit des "Sammelns" heraus gedacht., daß es mit dem deutschen "legen" in enger Verbindung steht, genauso wie "nieder- und vorlegen". "Darin waltet das Zusammenbringen, das lateinische legere als lesen im Sinne von einholen und zusammenbringen".²⁶ λέγειν das lateinische *lego* und *lesen* stammen aus denselben Wurzeln. Die Wurzel λεγ heißt sammeln, auflesen, zählen und erzählen. Die Grundbedeutung "Sammlung" verengert sich zu "Zählung", und aus dieser Bedeutung lassen sich andere Verwendungsarten ableiten. Einerseits führt "Zählung" zu "Aufzählung" und schließlich zu "Erzählung" als eine Aufzählung von Einzelheiten. Andererseits führt von "Zählung" zu "Rechnung", "Berechnung.", "Abrechnung" und "Rechenschaft". Die "Rechenschaft" erweitert sich zu "Überlegung", "Auseinandersetzung", "Erörterung" und "Argumentation". λέγειν bedeutet sammeln und auflesen. Das lituanische "mb-leth" bezeichnet das Versammeln und das Ernten. Das germanische Verb "lesen" und das gothische "lisan" bedeuten auflesen und ernten. Es ist wichtig zu bemerken, daß das lituanische "lesu" und "lesti" heißen "picken" oder "picken fressen", was ein Erwählen des Essens ist.²⁷ Deshalb können wir viele Bedeutungen zusammen denken: sammeln, legen, auflesen, erwählen, rechnen, abrechnen, zählen und erzählen.

"Legen heißt: zum Liegen bringen. Legen ist dabei zugleich: eines zum anderen-, ist zusammenlegen. Legen ist lesen. Das uns bekanntere Lesen, nämlich das einer Schrift, bleibt eine, obzwar die vorgedrängte Art des Lesens im Sinne von: zusammen-ins-Vorliegen-bringen. Die Ährenlese hebt die Frucht vom Boden auf. Die Traubenlese nimmt die Beeren vom Rebstock ab. Auflesen und Abnehmen ergeben sich in einem Zusammentragen (...) Sammeln ist jedoch mehr als bloßes Anhäufen. Zum Sammeln gehört das einholende Einbringen. Darin waltet das Unterbringen; in diesem jedoch das Verwahren."²⁸ Heidegger schließt ab: Das Bergen ist das erste im Wesenbau der Lese. Die "Lese" und das Verb "legen" stammen aus verschiedenen Wurzeln im Vergleich mit "bergen". Aber der Sinn der Lese ist nicht nur das Sammeln, sondern auch das Aufbewahren und des Verwahren. So ist das Bergen im λόγος für Heidegger zu denken. "Weil dem λέγειν als dem beisammen-vor-liegen-Lassen einzig an der Geborgenheit des Vorliegenden in der Unverborgenheit liegt, deshalb wird das zu solchem Legen gehörende Lesen im vorhinein vom Verwahren her bestimmt."²⁹ "Das beisammen-vor-Liegende ist in die Unverborgenheit ein-, in sie weg-, in sie hin-gelegt, in sie hinter-legt, d.h. in sie geborgen."³⁰

Man konnte sich fragen inwiefern der eigentliche Sinn von λέγειν das Legen zur Bedeutung von sagen und reden gelingt. Wenn das Legen den ursprünglichen Sinn von λέγειν ist, weshalb bleibt dieser Sinn verborgen? Heidegger denkt, daß dieser Bedeutungswandel kein Zufall ist. "Wir sind vielmehr auf ein Ereignis gestoßen, dessen Ungeheures sich in seiner bislang unbeachteten Eichfachheit noch verbirgt."³¹ "Das ursprüngliche λέγειν das Legen, entfaltet sich früh und in einer alles Unverborgene durchwaltenden Weise als das Sagen und Reden... Daß es das λέγειν ist als legen, wozu sagen und reden ihr Wesen fügen, enthält den Hinweis

²⁶ MARTIN HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, a.a.O., S. 199.

²⁷ MARTIN HEIDEGGER, a.a.O., S. 200.

²⁸ FRISK, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. II, Heidelberg, Carl Winter-Universitätsverlag, 1991, S. 96.

²⁹ MARTIN HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, a.a.O. S. 201

³⁰ MARTIN HEIDEGGER, a.a.O., S. 203.

³¹ S. 203.

auf die früheste und reichste Entscheidung über das Wesen der Sprache.“³² Solche Entscheidung bestimmt die ganze Geschichte der Metaphysik. Wenn λέγειν als sammelndes vor-liegen-Lassen gedacht wird, empfängt das Sagen seine Wesenart aus der Unverborgenheit des beisammen-vor-Liegenden. “Die Entbergung aber des Verborgenen in das Unverborgene ist das Anwesen selbst des Anwesenden. Wir nennen es das Sein des Seienden.“³³

Aus dem Legen gedacht: “Der λόγος ist die ursprüngliche Versammlung der anfänglichen Lese aus der anfänglichen Lege. Ο Λόγος ist: die lesende Lege und nur dieses.“³⁴ Das Sagen und Reden der Sterblichen ereignet sich von früh an als λέγειν, d.h. als Legen. “Sagen ist gesammelt-sammelndes beisammen-vor-liegen-Lassen. Was ist dann, wenn es so mit dem Wesen des Sprechens steht, das Hören?“³⁵ Zum λόγος gehört ein Hören im Sinne eines gesammelten Horchens. Hören ist kein Vernehmen von Lauten und Tönen. Im Blick auf das Hören der Sterbliche spricht Heraklit wenn er sagt: “Habt ihr nicht mich, sondern den λόγος gehört...” (50) Eigentlich hört man nichts, wenn man nur die Rede Heraklits hört. “... nicht mich sollt ihr an-hören (wie anstarren), sondern... das sterbliche Hören muß auf Anderes zugehen. Worauf? ἀλλὰ τοῦ Λόγος. Das “eigentliche Hören” ist das Sichsammeln, das sich auf Anspruch und Zuspruch des λόγος zusammennimmt. Auf diese Weise läßt sich das eigentliche Hören vom λόγος bestimmen. “Die Sterblichen müssen, wenn ein eigentliches Hören sein soll, den Λόγος schon gehört haben mit einem Gehör, das nichts Geringeres bedeutet als: dem Λόγος gehören.“³⁶ Im λέγειν als dem ὁμολογεῖν west das eigentliche Hören. Das eigentliche Hören gehört zum λόγος, zur anfänglichen Lege des Seins.

Wenn eigentliches Hören geschieht, werden die Sterblichen weise. Heidegger interpretiert solches Wissen nicht als ein Erfassen, sondern als ein Verhalten. Er erklärt den Sachverhalt durch eine mundartliche Wendung: “er hat ein Geschick dafür und macht einen Schick daran.“³⁷, d.h. jemand ist in einer Sache besonders geschickt. Heidegger meint das Geschick des Seins selbst, das sich in verschiedenen Schickungen ereignet. “So bedeutet denn σοφόν dasjenige, was sich an das Zugewiesene halten, in es sich schicken, für es sich schicken (auf den Weg machen) kann (...) Insofern das Hören der Sterblichen eigentliches Hören geworden ist, geschieht ὁμολογεῖν. Insofern solches geschieht, ereignet sich Geschickliches. Worin und als was west Geschickliches?“³⁸ Geschickliches ereignet sich, insofern Eins Alle. Ἐν Πάντα ist nicht das, was der Λόγος verkündet oder aussagt, sondern Ἐν Πάντα besagt, in welcher Weise der Λόγος west. “Ἐν ist das Einzig-Eine als das Einende. Es eint, indem es versammelt. Es versammelt, indem es lesend vorliegen läßt das Vorliegende als solches und im Ganzen. Das Einzig-Eine eint als die lesende Lege.“³⁹ Das Eins-Alles im Spruch des Heraklits gibt ein Wink in das, was der Λόγος ist.

Der Λόγος läßt beisammen-vor-liegen Πάντα τα ὄντα d.h. “Alles das Anwesende” (B7). Der Λόγος als die lesende Lege hat Alles, das Anwesende, in die Unverborgenheit niedergelegt. Das Legen ist ein Bergen. “Es birgt alles Anwesende in sein Anwesen, aus dem es eigens als das jeweilige Anwesende durch das sterbliche λέγειν ein- und her-vor-geholt werden kann.“⁴⁰ Aber das Entbergen ist die ἀλήθεια. Diese und der Λόγος sind das Selbe. “Das λέγειν läßt

³¹ MARTIN HEIDEGGER, a.a.O., S. 204.

³² S. 204.

³³ ders. cbd.

³⁴ S. 207-208.

³⁵ S. 205.

³⁶ S. 208.

³⁷ S. 209.

³⁸ S. 209-210.

³⁹ S. 212.

ἀλήθεια, Unverborgenes als solches vorliegen (B112). Alles Entbergen enthebt Anwesendes der Verborgenheit. Das Entbergen braucht die Verborgenheit. Die Ἀλήθεια ruht in der Ἀήθη, schöpft aus dieser, legt vor, was durch diese hinterlegt bleibt. Der Λόγος ist in sich zumal ein Entbergen und Verbergen.⁴¹ Der Λόγος als die lesende Lege, hat in sich den entbergend-bergenden Charakter des Seins.

Zum Schluß könnten wir uns fragen: „Was hätte sich ereignet, wenn Heraklit – und seit ihm die Griechen – eigens das Wesen der Sprache als Λόγος, als die lesende Lege gedacht hätten! Nichts Geringeres hätte sich ereignet als dieses: die Griechen hätten das Wesen der Sprache aus dem Wesen des Seins, ja sogar als dieses selbst gedacht. Denn ὁ λόγος ist der Name für das Sein des Seienden. Doch all dieses ereignete sich nicht.“⁴² Statt dessen wurde die Sprache von der Verlautbarung her vorgestellt als φωνή als Laut und Stimme. Das griechische Wort für Sprache ist γλῶσσα, die Zunge. Die Sprache ist die Verlautbarung, die etwas bezeichnet (φωνή σημαντική). Die Sprache wird als Ausdruck von etwas gekennzeichnet. In der Neuzeit wird diese Vorstellung bis in unsere Zeit maßgebend. „Einmal jedoch, im Beginn des abendländischen Denkens, blitzte das Wesen der Sprache im Lichte des Sein auf. Einmal, da Heraklit den λόγος als Leitwort dachte, um in diesem Wort das Sein des Seienden zu denken. Aber der Blitz verlosch jäh. Niemand faßte seinen Strahl und die Nähe dessen, was er erleuchtete.“⁴³

Λόγος, ἀλήθεια sind gründliche Wörter jenseits von aller Bedeutung. Λόγος ist die versammelnde bergende Lese. Was birgt sie? Das Sein in seiner Unverborgenheit (ἀλήθεια), in seiner Gabe, die uns zum Quellgrund der ἀρχή wendet, zum Ort des Gevierts, wo das Gewesenen das Zukünftige ist. So können wir die Gegenwart als die zeitliche Dimension des Zuspiels denken. Das ist das Spiel der Zeiten, wo das Kind Aeon die göttliche Würfel wirft. Das Kind Heraklit dachte das Sein, das Zeit gibt und die Zeit, die Sein gibt durch das gründliche Wort.

⁴⁰ S. 212.

⁴¹ ders. ebd.

⁴² S. 220.

⁴³ S. 221.