

Vom Wesen der Wahrheit ist die Rede. Die Frage nach dem Wesen der Wahrheit kümmert sich nicht darum, ob die Wahrheit jeweils eine Wahrheit der praktischen Lebenserfahrung oder einer wirtschaftlichen Berechnung, je die Wahrheit einer technischen Überlegung oder der politischen Klugheit, im besonderen eine Wahrheit der wissenschaftlichen Forschung oder einer künstlerischen Gestaltung, oder gar die Wahrheit einer denkenden Besinnung oder eines kultischen Glaubens ist. Von alledem sieht die Wesensfrage weg und blickt in das Eine hinaus, was jede „Wahrheit“ überhaupt als Wahrheit auszeichnet.

Doch versteigen wir uns mit der Frage nach dem Wesen nicht in die Leere des Allgemeinen, die jedem Denken den Atem versagt? Bringt die Verstiegtheit solchen Fragens nicht das Bodenlose aller Philosophie an den Tag? Ein wurzelhaftes, dem Wirklichen zugekehrtes Denken muß doch zuerst und ohne Umschweife darauf dringen, die wirkliche Wahrheit, die uns heute Maß und Stand gibt, gegen die Verwirrung des Meinens und Rechnens aufzurichten. Was soll angesichts der wirklichen Not die von allem Wirklichen absehende („abstrakte“) Frage nach dem Wesen der Wahrheit? Ist die Wesensfrage nicht das Unwesentlichste und das Unverbindlichste, was überhaupt gefragt werden kann?

Mluvíme o bytostném určení pravdy. Otázka po bytostném určení pravdy se nestará o to, je-li to zrovna pravda praktické životní zkušenosti nebo hospodářského propočtu, technické úvahy nebo politické chytrosti, obzvláště pak vědeckého výzkumu nebo uměleckého výtvoru, či dokonce myslitelské úvahy nebo kultické víry. Toho všeho si otázka po bytostném určení nevšímá a přihlíží k tomu jedinému, co vyznačuje každou „pravdu“ vůbec jako pravdu.

Nezacházíme však otázkou po bytostném určení k prázdným obecninám, beroucím jakémukoli myšlení dech? Neukazuje takovéto přehnané tážení bezednost vši filosofie? Řádně zakotvené, ke skutečnosti obrácené myšlení musí přece především a bez okolků naléhat na to, aby se proti zmatku mínění a odhadování postavila skutečná pravda, která nám dnes poskytuje měřítko a stanovisko. Co zmůže tváří v tvář skutečné nouzi k ničemu skutečnému nepřihlízející („abstraktní“) otázka po bytostném určení pravdy? Není otázka bytostného určení tím bytostně nejneurčitějším a nejméně závazným, na co se vůbec můžeme ptát?

Nikdo se nevymkne zřetelné jistotě těchto pochyb. Nikdo se nesmí lehce přenést přes jejich naléhavou vážnost. Kdo to však z těchto pochyb mluví? „Zdravý“ lidský rozum. Dovolává se požadavku hmatatelného

Niemand wird sich der einleuchtenden Sicherheit dieser Bedenken entziehen. Keiner darf den drängenden Ernst dieser Bedenken leichthin mißachten. Wer aber spricht aus diesen Bedenken? Der „gesunde“ Menschenverstand. Er pocht auf die Forderung des handgreiflichen Nutzens und eifert gegen das Wissen vom Wesen das Seienden, welches wesentliche Wissen seit langem „Philosophie“ heißt.

Der gemeine Menschenverstand hat seine eigene Notwendigkeit; er behauptet sein Recht mit der ihm allein zustehenden Waffe. Das ist die Berufung auf das „Selbstverständliche“ seiner Ansprüche und Bedenken. Die Philosophie jedoch kann den gemeinen Verstand nie widerlegen, weil er für ihre Sprache taub ist. Sie darf ihn nicht einmal widerlegen wollen, weil der gemeine Verstand blind ist für das, was sie vor den Wesensblick stellt.

Überdies halten wir uns selbst in der Verständlichkeit des gemeinen Verstandes, sofern wir uns in jenen vielförmigen „Wahrheiten“ der Lebenserfahrung und des Handelns, des Forschens, Gestaltens und Glaubens gesichert wähnen. Wir selbst betreiben die Auflehnung des „Selbstverständlichen“ gegen jeden Anspruch des Fragwürdigen.

Wenn daher schon nach der Wahrheit gefragt werden muß, dann verlangt man die Antwort auf die Frage, wo wir heute stehen. Man will wissen, wie es heute mit uns steht. Man ruft nach dem Ziel, das dem Menschen in seiner Geschichte und für diese gesetzt werden soll. Man will die wirkliche „Wahrheit“. Also doch Wahrheit!

Bei dem Ruf nach der wirklichen „Wahrheit“ wird man doch auch schon wissen, was Wahrheit überhaupt bedeutet. Oder weiß man dies nur „gefühlmäßig“ und „im allgemeinen“? Allein ist dieses ungefähre „Wissen“ und die Gleichgültigkeit dagegen nicht elender als das bloße Nichtkennen des Wesens der Wahrheit?

užitku a horlí proti věděni o bytostném určení jsoucna; toto bytostně určené věděni se odedávna nazývá „filosofie“.

Prostý lidský rozum se ve své nouzi nutně k něčemu obrací; prosazuje své právo zbraní, které jediné může použít. Je to odvolání na „samozřejmost“ jeho nároků a pochyb. Filosofie však nemůže prostý rozum nikdy vyvrátit, protože je k její řeči hluchý. Filosofie by jej ani neměla chtít vyvrátit, protože prostý rozum je slepý vůči tomu, co ona bytostně určitěmu pohledu předkládá.

Mimoto se sami udržujeme na úrovni chápavosti prostého rozumu, pokud se domníváme být zajištěni v oněch mnohotvárných „pravdách“ životní zkušenosti a jednání, bádání, tvorby a víry. Sami podporujeme odpor „samozřejmého“ proti všem nárokům sporného.

Musíme-li se už proto ptát na pravdu, žádá se odpověď na otázku, kde dnes stojíme. Chce se vědět, jak to dnes s námi stojí. Volá se po cíli, který má být člověku v jeho dějinách a pro ně vytčen. Chce se skutečná „pravda“. Tedy přece pravda!

Volá-li se však po skutečné „pravdě“, bude se už přece také vědět, co pravda vůbec znamená. Anebo se to ví jen „citem“ a „všeobecně“? Není však toto přibližné „věděni“ a lhostejnost vůči němu ubozejší než pouhá neznalost bytostného určení pravdy?

1.  
DER GELÄUFIGE BEGRIFF  
DER WAHRHEIT

Was versteht man denn gewöhnlich unter „Wahrheit?“ Dieses hohe und zugleich doch abgeschliffene und fast stumpfe Wort „Wahrheit“ meint dasjenige, was ein Wahres zu einem Wahren macht. Was ist ein Wahres? Wir sagen z. B.: „Es ist eine wahre Freude, an der Bewältigung dieser Aufgabe mitzuarbeiten“. Wir meinen: es ist eine reine, wirkliche Freude. Das Wahre ist das Wirkliche. Demgemäß sprechen wir vom wahren Gold im Unterschied zum falschen. Das falsche Gold ist nicht wirklich das, als was es erscheint. Es ist nur ein „Schein“ und deshalb unwirklich. Das Unwirkliche gilt als das Gegenteil des wirklichen. Aber Scheingold ist doch auch etwas Wirkliches. Demgemäß sagen wir deutlicher: das wirkliche Gold ist das echte Gold. „Wirklich“ ist aber doch beides, das echte Gold nicht minder als das umlaufende unechte. Das Wahre des echten Goldes kann also nicht schon durch seine Wirklichkeit bewährt sein. Die Frage kehrt wieder: was heißt hier echt und wahr? Echtes Gold ist jenes Wirkliche, dessen Wirklichkeit in der Übereinstimmung steht mit dem, was wir mit Gold „eigentlich“ im voraus und stets meinen.

Umgekehrt sagen wir dort, wo wir falsches Gold vermuten: „Hier stimmt etwas nicht.“ Was dagegen so ist, „wie es sich gehört“, dazu bemerken wir: es stimmt. Die Sache stimmt.

Wahr nennen wir jedoch nicht nur eine wirkliche Freude, das echte Gold und alles Seiende solcher Art, sondern wahr oder falsch nennen wir auch und vor allem unsere Aussagen über das Seiende, das selbst nach seiner Art echt oder unecht, in seiner Wirklichkeit so oder anders sein kann. Eine Aussage ist wahr, wenn das, was sie meint und sagt, übereinstimmt mit der Sache, worüber sie aussagt. Auch hier sagen wir: es stimmt. Jetzt aber stimmt nicht die Sache, sondern der Satz.

1.  
OBVYKLÝ POJEM  
PRAVDY

Co se tedy obvykle rozumí „pravdou“? Toto vznesené a přesto současně obroušené a téměř bezvýrazné slovo míní to, co činí pravé pravým. Co je pravé? Říkáme např.: „... pravá radost, spolupracovat na tomto úkolu“. Míníme tím: je to čistá, skutečná radost. Pravé je skutečné. Tak mluvíme o pravém zlatě na rozdíl od falešného. Falešné zlato není skutečně tím, čím se zdá. Je to pouhé „zdání“, a proto něco neskutečného. Neskutečné platí za opak skutečného. Avšak zdánlivé zlato je přece také něčím skutečným. Proto říkáme srozumitelněji: skutečné zlato je ryzí zlato. „Skutečné“ je však přece obojí, ryzí zlato neméně než obíhající nepravé. Pravost ryzího zlata nemůže být tedy zaručena pouhou jeho skutečností. Otázka se vrací: co tu znamená ryzí a pravé? Ryzí zlato je něco skutečného, čeho skutečnost je v souladu s tím, co „vlastně“ předem a stále zlatem míníme. Tušíme-li zlato falešné, říkáme naopak: „Tady něco nesouhlasí“. Co je naproti tomu „jak se patří“, u toho poznamenáváme: souhlasí. Věc souhlasí.

Pravou však nenazýváme pouze skutečnou radost, ryzí zlato a vůbec jsoucno tohoto druhu, nýbrž pravými nebo falešnými nazýváme také a především své výpovědi o jsoucnu, jež může být samo podle svého druhu pravé nebo nepravé a ve své skutečnosti takové nebo onaké. Výpověď je pravdivá, když to, co míní a říká, ladí s věcí, o níž vypovídá. Také zde říkáme: souhlasí. Nyní však nesouhlasí věc, ale věta.

Pravé, ať už je to pravá věc anebo věta, je to, co souhlasí, tj. ladící. Pravost a pravda tu znamenají sladění, a to dvojím způsobem: jednou je to souladnost věci s tím, co se o ní předem míní, a podruhé soulad toho, co je ve výpovědi míněno, s věcí. Tomuto podvojnému charakteru sladění dává vyniknout tradiční vymezení bytostného určení pravdy: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. To může

Das Wahre, sei es eine wahre Sache oder ein wahrer Satz, ist das, was stimmt, das Stimmende. Wahrsein und Wahrheit bedeuten hier Stimmen, und zwar in der gedoppelten Weise: einmal die Einstimmigkeit einer Sache mit dem über sie Vorgemeinten und zum andern die Übereinstimmung des in der Aussage Gemeinten mit der Sache.

Diesen Doppelcharakter der Stimmens bringt die überlieferte Wesensumgrenzung der Wahrheit zum Vorschein: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. Das kann bedeuten: Wahrheit ist die Angleichung der Sache an die Erkenntnis. Es kann aber auch sagen: Wahrheit ist die Angleichung der Erkenntnis an die Sache. Zwar pflegt man die angeführte Wesensumgrenzung meist nur in der Formel *veritas est adaequatio intellectus ad rem* vorzubringen. Doch ist die so begriffene Wahrheit, die Satz Wahrheit, nur möglich auf dem Grunde der Sachwahrheit, der *adaequatio rei ad intellectum*. Beide Wesensbegriffe der *veritas* meinen stets ein Sichrichten nach ... und denken somit die Wahrheit als Richtigkeit.

Gleichwohl ist der eine nicht die bloße Umkehrung des anderen. Vielmehr werden jedesmal *intellectus* und *res* verschieden gedacht. Um dies zu erkennen, müssen wir die für den gewöhnlichen Wahrheitsbegriff geläufige Formel auf ihren nächsten (mittelalterlichen) Ursprung zurückbringen. Die *veritas* als *adaequatio rei ad intellectum* meint nicht schon den späteren, erst auf dem Grunde der Subjektivität des Menschenwesens möglichen transzendentalen Gedanken Kants, daß „sich die Gegenstände nach unserer Erkenntnis richten“, sondern den christlich theologischen Glauben, daß die Sachen in dem, was sie sind und ob sie sind, nur sind, sofern sie als je erschaffene (*ens creatum*) der *intellectus divinus*, d. h. in dem Geiste Gottes, vorgedachten *idea* entsprechen und somit idee-gerecht (richtig) und

znamenat: Pravda je shoda věci s poznáním. Může to však také říkat: Pravda je shoda poznání s věcí. Uvedené vymezení bytostného určení se sice předkládá většinou pouze ve formuli *veritas est adaequatio intellectus ad rem*. Přesto však je takto pojatá pravda, větná pravda, možná pouze na základě pravdy věčné, tedy *adaequatio rei ad intellectum*. Oba pojmy bytostného určení *veritas* míní vždy, že se něco řídí, spravuje něčím jiným, a tak chápou pravdu jako správnost. Nicméně není žádný z těchto pojmů pouhým obrácením druhého. *Intellectus* a *res* jsou spíše chápány odlišně. Abychom to poznali, musíme onu formuli, pro obyčejný pojem pravdy obvyklou, svést zpět na její nejbližší (středověký) původ. *Veritas* jako *adaequatio rei ad intellectum* ještě nemíní teprve na základě subjektivity lidské bytosti možnou transcendentální myšlenku Kantovu, že se „předměty řídí naším poznáním“, nýbrž křesťanskou teologickou víru, že věci v tom, co jsou i zda jsou, jsou jen když jako stvořené (*ens creatum*) odpovídají ideji (*idea*), myšlené předem v božím duchu (*intellectus divinus*); tím jsou právy ideji (jsou správné) a v tomto smyslu „pravdivé“. Jedním *ens creatum* je také *intellectus humanus*. Ten musí jakožto Bohem člověku propůjčená schopnost odpovídat své ideji. Rozum je však práv své ideji pouze tak, že uskutečňuje ve svých větech shodu myšleného s věcí, která sama zase musí být přiměřená ideji. Je-li všechno jsoucno „stvořeno“, je možnost pravdy lidského poznání založena na tom, že věc a věta jsou stejným způsobem právy ideji, a proto také na základě jednoty božského plánu stvoření navzájem k sobě seřizeny. Pravda jako *adaequatio rei* (*creandae*) *ad intellectum* (*divinum*) ručí za *veritas* jako *adaequatio intellectus* (*humani*) *ad rem* (*creatam*). Bytostným určením *veritas* je vůbec *convenientia*, souhlasnost jsoucna v sobě jakožto stvořeném se Stvořitelem, „sladění“ na základě toho, co bylo stanoveno řádem

der intellectus humanus. Er muß als das von Gott dem Menschen verliehene Vermögen seiner idea genügen. Ideegerecht ist aber der Verstand nur dadurch, daß er in seinen Sätzen die Angleichung des Gedachten an die Sache vollzieht, die ihrerseits der idea gemäß sein muß. Die Möglichkeit der Wahrheit menschlicher Erkenntnis gründet, wenn alles Seiende ein „geschöpfliches“ ist, darin, daß Sache und Satz in gleicher Weise ideegerecht und deshalb aus der Einheit des göttlichen Schöpfungsplanes aufeinander zugerichtet sind. Die veritas als adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum) gibt die Gewähr für die veritas als adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatam). Veritas meint im Wesen überall die convenientia, das Übereinkommen des Seienden unter sich als eines geschaffenen mit dem Schöpfer, ein „Stimmen“ nach der Bestimmung der Schöpfungsordnung.

Aber diese Ordnung kann nun auch, abgelöst vom Schöpfungsgedanken, allgemein und unbestimmt als Weltordnung vorgestellt werden. An die Stelle der theologisch gedachten Schöpfungsordnung rückt die Planbarkeit aller Gegenstände durch die Weltvernunft, die sich selbst das Gesetz gibt und daher auch die unmittelbare Verständlichkeit ihres Vorgehens (das, was man für „logisch“ hält) beansprucht. Daß das Wesen der Satz Wahrheit in der Richtigkeit der Aussage besteht, bedarf keiner besonderen Begründung mehr. Auch dort, wo man sich mit einer merkwürdigen Vergeblichkeit abmüht zu erklären, wie die Richtigkeit zustande kommen soll, setzt man sie schon als das Wesen der Wahrheit voraus. Desgleichen bedeutet die Sach Wahrheit immer die Einstimmigkeit des vorhandenen Dinges mit seinem „vernünftigen“ Wesensbegriff. Der Anschein entsteht, diese Bestimmung des Wesens der Wahrheit bleibe unabhängig von der Auslegung des Wesens des Seins aller Seienden, die jeweils eine ent-

stvoření. Avšak tento řád se může také od myšlenky stvoření oddělit a být obecně a neurčitě představován jako řád světa. Na místo teologicky chápaného řádu stvoření nastoupí plánovatelnost všech předmětů světovým rozumem, který si sám ukládá zákon, a proto si také činí nárok na bezprostřední srozumitelnost svého postupu (na to, co se pokládá za „logické“). Že bytostné určení větné pravdy spočívá ve správnosti výpovědi, pak už nepotřebuje žádné zvláštní zdůvodnění. I tam, kde se s pozoruhodnou marností podniká pokus vysvětlit, jak vůbec může k správnosti dojít, předpokládá se správnost jako bytostné určení pravdy předem. Právě tak věčná pravda znamená vždy souladnost dané věci s „rozumovým“ pojmem jejího bytostného určení. Vzniká dojem, že toto stanovení bytostného určení pravdy zůstává nezávislé na výkladu bytostného určení Bytí všeho jsoucna, které vždy zahrnuje také odpovídající výklad bytostného určení člověka jako nositele a uskutečňovatele intellectus. Tak nabývá formule vyjadřující bytostné určení pravdy (veritas est adaequatio intellectus et rei) oně každému ihned zřejmé obecné platnosti. Pod nadvládou samozřejmosti – ve svých bytostně určených základech sotva povšimnuté – tohoto pojmu pravdy je za stejně samozřejmě považováno i to, že pravda má i svůj opak, že se naskýtá nepravda. Nepravdivost věty (nesprávnost) je nesoulad výpovědi s věcí. Nepravdivost věci (nepravost) znamená nesoulad jsoucna s jeho bytostným určením. Pokaždé lze nepravdivost pojmut jako nesladění. A to vypadává z bytostného určení pravdy. Proto tam, kde je nutno uchopit ryzí bytostné určení pravdy, může být nepravda jako takovýto opak pravdy postavena stranou. Je však potom ještě vůbec zapotřebí nějakého zvláštního odhalování bytostného určení pravdy? Není ryzí bytostné určení pravdy dostatečně představeno už

des Trägers und Vollziehers des intellectus einschließt. So gewinnt die Formel für das Wesen der Wahrheit (*veritas est adaequatio intellectus et rei*) ihre für jedermann sogleich einsichtige Gemeingültigkeit. Unter der Herrschaft der in ihren Wesensgründen kaum beachteten Selbstverständlichkeit dieses Wahrheitsbegriffes nimmt man auch als gleich selbstverständlich hin, daß die Wahrheit eben ein Gegenteil hat und daß es die Unwahrheit gibt. Die Unwahrheit des Satzes (Unrichtigkeit) ist das Nichtübereinstimmen der Aussage mit der Sache. Die Unwahrheit der Sache (Unechtheit) bedeutet das Nichteinstimmen des Seienden mit seinem Wesen. Jedesmal läßt sich die Unwahrheit als ein Nichtstimmen begreifen. Dieses fällt aus dem Wesen der Wahrheit heraus. Deshalb kann die Unwahrheit als solches Gegenteil der Wahrheit da, wo es die Erfassung des reinen Wesens der Wahrheit gilt, auf die Seite gestellt werden.

Doch bedarf es denn überhaupt noch einer besonderen Enthüllung des Wesens der Wahrheit? Ist das reine Wesen der Wahrheit nicht schon in dem von keiner Theorie verstörten und durch seine Selbstverständlichkeit geschützten, gemeingültigen Begriff hinreichend vorgestellt? Wenn wir überdies jene Zurückführung der Satz Wahrheit auf die Sach Wahrheit für das nehmen, als was sie sich zunächst zeigt, als eine theologische Erklärung, und wenn wir vollends die philosophische Wesensumgrenzung gegen die Einmischung der Theologie rein erhalten und den Wahrheitsbegriff auf die Satz Wahrheit beschränken, dann treffen wir zugleich mit einer alten, wenngleich nicht mit der ältesten Überlieferung des Denkens zusammen, nach der die Wahrheit die Übereinstimmung (*homoiósis*) einer Aussage (*logos*) mit einer Sache (*pragma*) ist. Was bleibt an einer Aussage hier noch Fragwürdiges, gesetzt, daß wir wissen, was Übereinstimmung einer Aussage mit der Sache bedeutet? Wissen wir das?

a chráněném svou samozřejmostí? Jestliže nadto budeme ono zpětné svedení větné pravdy na pravdu věcnou považovat za to, čím se nejprve ukazuje být, totiž za výklad teologický, a jestliže uchráníme filosofické vymezení bytostného určení před jakýmkoli vměšováním teologie a pojem pravdy omezíme na pravdu větnou, setkáme se tak zároveň se starým, byť nikoli nejstarším myšlenkovým podáním, podle něhož je pravda soulad (*homoiósis*) výpovědi (*logos*) s věcí (*pragma*). Co tu na výpovědi zůstává ještě sporné – za předpokladu, že víme, co soulad výpovědi s věcí znamená? Víme to?

Von Übereinstimmen sprechen wir in verschiedener Bedeutung. Wir sagen z. B. angesichts zweier auf dem Tisch vorhandener Fünfmärkstücke: sie stimmen miteinander überein. Beide kommen überein in dem Einen ihres Aussehens. Deshalb haben sie dieses gemeinsam und daher sind sie in dieser Hinsicht gleich. Ferner sprechen wir von Übereinstimmen, wenn wir z. B. über eines der vorhandenen Fünfmärkstücke aussagen: dieses Geldstück ist rund. Hier stimmt die Aussage überein mit dem Ding. Jetzt besteht die Beziehung nicht zwischen Ding und Ding, sondern zwischen einer Aussage und einem Ding. Worin sollen aber das Ding und die Aussage übereinkommen, wo doch die Bezogenen offensichtlich in ihrem Aussehen verschieden sind? Das Geldstück ist aus Metall. Die Aussage ist überhaupt nicht stofflich. Das Geldstück ist rund. Die Aussage hat überhaupt nicht die Art eines Räumlichen. Mit dem Geldstück kann man etwas kaufen. Die Aussage darüber ist niemals ein Zahlungsmittel. Aber trotz aller Ungleichheit beider stimmt die genannte Aussage als wahre überein mit dem Geldstück. Und dieses Stimmen soll nach dem geläufigen Begriff der Wahrheit eine Angleichung sein. Wie kann das völlig Ungleiche, die Aussage, an das Geldstück sich angleichen? Sie müßte ja zum Geldstück werden und dergestalt ganz und gar sich selbst aufgeben. Das gelingt der Aussage nie. In dem Augenblick, da solches gelänge, könnte auch nicht mehr eine Aussage als Aussage mit dem Ding übereinstimmen. In der Angleichung muß die Aussage bleiben, ja sogar erst werden, was sie ist. Worin besteht ihr von jeglichem Ding durchaus verschiedenes Wesen? Wie vermag die Aussage gerade durch ein Beharren auf ihrem Wesen einem Anderen, dem Ding, sich anzugleichen? Angleichung kann hier nicht ein dinghaftes Gleich-

Soulad má různé významy. Leží-li např. na stole dvě pětimarky, říkáme: vzájemně souhlasí. V jednom se shodují, ve vzhledu. Proto je oběma společný a tudíž jsou po této stránce stejné. Dále mluvíme o souladu, když např. o jedné z těchto pětimarek řekneme: tato mince je kulatá. Zde souhlasí výpověď s věcí. Teď nejde o vztah mezi věcí a věcí, ale mezi výpovědí a věcí. V čem se však mají věc a výpověď shodovat, když je přece obojí zřejmě co do vzhledu různé? Mince je z kovu. Výpověď není vůbec z nějaké látky. Mince je kulatá. Výpověď nemá vůbec prostorovou povahu. Za minci můžeme něco koupit. Výpověď o minci není žádným platidlem. Ale navzdory vším jejích nestejnosti přece zmíněná výpověď jako pravdivá s mincí ladí. A toto sladění má být podle běžného pojetí pravdy shoda. Jak se to zcela nestejně, totiž výpověď, může s mincí shodovat? Vždyť by se musela stát mincí a zcela se tak zřici sebe sama. To se výpovědi nikdy nepodaří. V okamžiku, kdy by se jí to podařilo, nemohla by právě jako výpověď s věcí ladit. Ve shodě musí výpověď zůstat, čím je, ba dokonce se tím teprve stát. V čem spočívá její bytostné určení naprosto odlišné od každé věci? Jak se může výpověď právě tím, že trvá na svém bytostném určení, shodovat s něčím jiným, totiž s věcí?

Shoda tu nemůže znamenat věcnou rovnost mezi různorodými věcmi. Bytostné určení shody vyplývá spíše z povahy vztahu, uplatňujícího se mezi výpovědí a věcí. Pokud zůstává tento „vztah“ v neurčitosti a není ve svém bytostném určení nijak založen, probíhá celý spor o možnost či nemožnost, o druh a stupeň shody v prázdnu. Výpověď o minci „se“ však sama na tuto věc vztahuje, a to tak, že ji představuje a o takto představeném vypovídá, jak to s ním pokaždé v tom rozhodujícím ohledu stojí. Představující výpověď se vyslovuje o představené věci tak, jak věc jako taková

werden zwischen ungleichartigen Dingen bedeuten. Das Wesen der Angleichung bestimmt sich vielmehr aus der Art jener Beziehung, die zwischen der Aussage und dem Ding obwaltet. Solange diese „Beziehung“ unbestimmt und in ihrem Wesen ungegründet bleibt, verläuft aller Streit über die Möglichkeit und Unmöglichkeit, über die Art und den Grad der Angleichung im Leeren. Die Aussage über das Geldstück bezieht „sich“ aber auf dieses Ding, indem sie es vor-stellt und vom Vor-gestellten sagt, wie es mit ihm nach der je leitenden Hinsicht bestellt sei. Die vorstellende Aussage sagt ihr Gesagtes so vom vorgestellten Ding, wie es als dieses ist. Das „so-wie“ betrifft das Vor-stellen und sein Vor-gestelltes. Vor-stellen bedeutet hier, unter Ausschaltung aller „psychologischen“ und „bewußtseinstheoretischen“ Vormeinungen, das Entgegenstehenlassen des Dinges als Gegenstand. Das Entgegenstehende muß als das so Gestellte ein offenes Entgegen durchmessen und dabei doch in sich als das Ding stehenbleiben und als ein Ständiges sich zeigen. Dieses Erscheinen des Dinges im Durchmessen eines Entgegen vollzieht sich innerhalb eines Offenen, dessen Offenheit vom Vorstellen nicht erst geschaffen, sondern je nur als ein Bezugsbereich bezogen und übernommen wird. Die Beziehung des vorstellenden Aussagens auf das Ding ist der Vollzug jenes Verhältnisses, das sich ursprünglich und jeweils als ein Verhalten zum Schwingen bringt. Alles Verhalten aber hat seine Auszeichnung darin, daß es, im Offenen stehend, je an ein Offenbares als ein solches sich hält. Das so und im strengen Sinne allein Offenbare wird frühzeitig im abendländischen Denken als „das Anwesende“ erfahren und seit langem „das Seiende“ genannt.

Das Verhalten ist offenständig zum Seienden. Jeder offenständige Bezug ist Verhalten. Je nach der Art des Seienden und der Weise des Verhaltens ist die Offen-

je. Toto „tak-jak“ se týká před-stavování a toho, co je jím před-stavováno. Před-stavovat tu znamená – s vyloučením všech „psychologických“ a „noetických“ předsudků – nechat vyvstat věc nám vstříc jako předmět. To, co nám vyvstalo vstříc, musí jako takto nastavené procházet otevřenou vstřícností a přece zároveň zůstat stát v sobě jako věc a ukázat se jako něco stálého. Objevení věci při průchodu vstřícností se uskutečňuje v otevřeném poli, jehož otevřenost se nevytváří teprve oním před-stavováním, nýbrž se přijímá a přejímá vždy jen jako dosah určité návaznosti. Vztažení představujícího vypovídání k věci je výkon takového vztahu, který se původně vždy rozbíhá jako vztahování. Každé vztahování se však vyznačuje tím, že stojíc v otevřeném poli přitáhne se vždy k něčemu zjevnému jako takovému. Ono takto a přísně vzato vlastně jediné zjevné bylo v západním myšlení záhy bráno jako „přítomné“ a dávno již nazváno „jsoucnem“.

Vztahování má otevřený postoj k jsoucnu. Každý otevřený návazný postoj je vztahování. Podle druhu jsoucnu a způsobu vztahování liší se i otevřený postoj člověka. Každé zhotovování a konání, každé jednání a odhadování stojí a trvá v otevřeném poli oblasti, v níž se může jsoucno jako to, co je, a jak je, každé zvlášť vystavit a stát vyslovitelným. K tomu dochází jen tehdy, když se jsoucno vystaví samo při představujícím vypovídání, takže se toto vypovídání podřizuje příkazu vyslovit jsoucno tak – jak je. Řídí-li se vypovídání tímto příkazem, spravuje se jsoucnem. Takto upravená řeč je správná (pravdivá). Co je takto vyřčeno, je správné (pravdivě).

Výpověď vděčí za svoji správnost otevřenému postoji vztahování; jenom prostřednictvím tohoto postoje se vůbec může zjevné stát směrnicí pro představující shodu. Otevřené vztahování si samo musí toto měřítko nechat přikázat. To znamená: musí převzít pře-



ständigkeit des Menschen verschieden. Jedes Werken und Verrichten, alles Handeln und Berechnen hält sich und steht im Offenen eines Bezirks, innerhalb dessen das Seiende als das, was es ist und wie es ist, sich eigens stellen und sagbar werden kann. Dazu kommt es nur, wenn das Seiende selbst vorstellig wird beim vorstellenden Aussagen, so daß dieses sich einer Weisung unterstellt, das Seiende so – wie es ist, zu sagen. Indem das Aussagen solcher Weisung folgt, richtet es sich nach dem Seienden. Das dergestalt sich anweisende Sagen ist richtig (wahr). Das so Gesagte ist das Richtige (Wahre).

Die Aussage hat ihre Richtigkeit zu Lehren von der Offenständigkeit des Verhaltens; denn nur durch diese kann überhaupt Offenbares zum Richtmaß werden für die vor-stellende Angleichung. Das offenständige Verhalten selbst muß dieses Maß sich anweisen lassen. Das bedeutet: es muß eine Vorgabe des Richtmaßes für alles Vorstellen übernehmen. Dies gehört zur Offenständigkeit des Verhaltens. Wenn aber nur durch diese Offenständigkeit des Verhaltens die Richtigkeit (Wahrheit) der Aussage möglich wird, dann muß das, was die Richtigkeit erst ermöglicht, mit ursprünglicherem Recht als das Wesen der Wahrheit gelten.

Damit fällt die herkömmliche und ausschließliche Zuweisung der Wahrheit an die Aussage als ihren einzigen Wesensort dahin. Wahrheit ist nicht ursprünglich im Satz beheimatet. Zugleich aber erhebt sich die Frage nach dem Grunde der inneren Möglichkeit des offenständigen und ein Richtmaß vorgebenden Verhaltens, welche Möglichkeit allein der Satzrichtigkeit das Ansehen leiht, überhaupt das Wesen der Wahrheit zu erfüllen.

dem danou směrnici každého představování. To patří k otevřenému postoji vztahování. Jestliže však je až prostřednictvím otevřeného postoje vztahování umožněna správnost (pravdivost) výpovědi, pak musí to, co teprve správnost umožňuje, platit původnějším právem za bytostné určení pravdy.

Tím odpadá tradované přiřčení pravdy výpovědi jako jejímu jedinému bytostně určenému místu. Pravda nesídlí původně ve větě. Zároveň ale vyvstává otázka po základu vnitřní možnosti otevřeného a směrnici předem dávajícího vztahování, možnosti, která jediná propůjčuje větě správnosti titul, že vůbec splňuje bytostné určení pravdy.

3.  
DER GRUND  
DER ERMÖGLICHUNG  
EINER RICHTIGKEIT

Woher hat das vorstellende Aussagen die Weisung, sich nach dem Gegenstande zu richten und gemäß der Richtigkeit zu stimmen? Warum bestimmt dieses Stimmen mit das Wesen der Wahrheit? Wie allein kann dergleichen wie die Leistung der Vorgabe einer Richte und die Einweisung in ein Stimmen geschehen? Nur so, daß sich dieses Vorgeben schon freigegeben hat in ein Offenes für ein aus diesem waltendes Offenbares, das jegliches Vorstellen bindet. Das Sich-freigeben für eine bindende Richte ist nur möglich als Freisein zum Offenbaren eines Offenen. Solches Freisein zeigt auf das bisher unbegriffene Wesen der Freiheit. Die Offenständigkeit des Verhaltens als innere Ermöglichung der Richtigkeit gründet in der Freiheit. Das Wesen der Wahrheit ist die Freiheit.

Aber rückt dieser Satz über das Wesen der Richtigkeit nicht ein Selbstverständliches an die Stelle eines anderen? Um eine Handlung und somit auch die Handlung des vorstellenden Aussagens und gar die des Zustimmens und Nichtzustimmens zu einer „Wahrheit“ vollziehen zu können, muß der Handelnde allerdings frei sein. Doch jener Satz meint ja nicht, zum Vollzug der Aussage, zu ihrer Mitteilung und Aneignung gehörte ein ungezwungenes Handeln, sondern der Satz sagt: die Freiheit ist das Wesen der Wahrheit selbst. „Wesen“ ist dabei verstanden als der Grund der inneren Möglichkeit dessen, was zunächst und im allgemeinen als bekannt zugestanden wird. Im Begriff der Freiheit denken wir aber doch nicht die Wahrheit und schon gar nicht ihr Wesen. Der Satz, das Wesen der Wahrheit (Richtigkeit der Aussage) sei die Freiheit, muß daher befremden.

Das Wesen der Wahrheit in die Freiheit setzen, heißt das nicht, die Wahrheit dem Belieben des Menschen anheimstellen? Kann die Wahrheit gründlicher unter-

3.  
ZÁKLAD  
UMOŽŇUJÍCÍ  
SPRÁVNOST

Odkud má představující vypovídání příkaz spravovat se předmětem a souhlasit na základě správnosti? Proč spoluurčuje tento souhlas bytostné určení pravdy? Jak se však vůbec může dít něco takového, jako dostat předem směr a příkaz k sladění? Jen tak, že se toto předchozí dávání již uvolnilo do otevřeného pole vůči působícímu z něj zjevnému, jež váže každé představování. Sebe-uvolnění pro závazný směr je možné jen takto – být svoboděn vůči zjevnému v otevřeném poli. Toto být svoboděn ukazuje na dosud nepochopené bytostné určení svobody. Otevřený postoj vztahování jako vnitřní umožnění správnosti je založen na svobodě. Bytostným určením pravdy je svoboda.

Neklade však tato věta o bytostném určení správnosti jen jednu samozřejmost na místo jiné? Aby jednájící mohl vykonat nějaké jednání, a tedy i představující výpověď nebo dokonce souhlas či nesouhlas s nějakou „pravdou“, musí být arci svoboděn. Avšak ona věta nemíní, že k uskutečnění výpovědi, jejímu sdělení a osvojení patří nenucené jednání, nýbrž praví: svoboda je bytostným určením samotné pravdy. „Bytostným určením“ tu přitom rozumíme základ vnitřní možnosti toho, co se především a všeobecně pokládá za známé. Pod pojmem svobody však přece nemyslíme pravdu a již vůbec ne její bytostné určení. Věta, že bytostným určením pravdy (správnosti výpovědi) je svoboda, musí proto překvapovat.

Ríkáme-li, že bytostným určením pravdy je svoboda, neznamena to, že zůstavujeme pravdu lidské libovůli? Může být pravda více otřesena než tím, že ji vydáme zvůli této „klátící se třtiny“? Co se zdravému úsudku vždy znovu vtíralo již během dosavadního výkladu, vychází nyní jasně najevo: pravda je tu snížena na subjektivitu lidského subjektu. I kdyby tento subjekt mohl dosáhnout nějaké objektivity, zůstala by právě

graben werden als dadurch, daß man sie der Willkür dieses „schwankenden Rohrs“ preisgibt? Was dem gesunden Urteil sich schon während der bisherigen Erörterung immer wieder aufdrängte, kommt jetzt nur deutlicher an den Tag: die Wahrheit wird hier auf die Subjektivität des menschlichen Subjekts hinabgedrückt. Mag diesem Subjekt auch eine Objektivität erreichbar sein, sie bleibt doch zugleich mit Subjektivität menschlich und in menschlicher Verfügung. Gewiß rechnet man Falschheit und Verstellung, Lüge und Täuschung, Trug und Schein, kurz, alle Arten der Unwahrheit dem Menschen zu. Aber die Unwahrheit ist ja auch das Gegenteil der Wahrheit, weshalb sie als deren Unwesen füglich aus dem Kreis der Frage nach dem reinen Wesen der Wahrheit ferngehalten wird. Dieser menschliche Ursprung der Unwahrheit bestätigt ja nur aus dem Gegensatz das „über“ dem Menschen waltende Wesen der Wahrheit „an sich“. Diese gilt der Metaphysik als das Unvergängliche und Ewige, das nie auf die Flüchtigkeit und Zerbrechlichkeit des Menschenwesens gebaut sein kann. Wie soll dann noch das Wesen der Wahrheit in der Freiheit des Menschen seinen Bestand und Grund finden können? Das Widerstreben gegen den Satz, das Wesen der Wahrheit sei die Freiheit, stützt sich auf Vormeinungen, deren hartnäckigste also lauten: die Freiheit ist eine Eigenschaft des Menschen. Das Wesen der Freiheit braucht und duldet keine weitere Befragung. Was der Mensch sei, weiß jedermann.

tak jako subjektivita něčím lidským a v lidských službách.

Ovšem že se falešnost a přetvářka, lež a klam, podvod a zdání, zkrátka nepravda všeho druhu přičítá na vrub člověka. Ale vždyť nepravda je přece opakem pravdy, pročez je jako její bytostné neurčení právem vylučována z okruhu otázek po ryzím bytostném určení pravdy. Tento lidský původ nepravdy naopak jen pomocí takového protikladu potvrzuje „nad“ člověkem vládnoucí bytostné určení pravdy „o sobě“. Ta platí pro metafyziku za něco nepomíjejícího a věčného, co nemůže být nikdy postaveno na pomíjejícínosti a křehkosti lidské bytosti. Jak by tedy mohlo bytostné určení pravdy najít svou oporu a základ ve svobodě člověka?

Odpor proti větě, že bytostným určením pravdy je svoboda, se opírá o předsudky, z nichž nejzatvrzelejší znějí takto: svoboda je vlastnost člověka. Bytostné určení svobody nepotřebuje a nestrpí další tázání. Co je člověk, ví každý.

Aber der Hinweis auf den Wesenszusammenhang zwischen der Wahrheit als Richtigkeit und der Freiheit erschüttert diese Vorurteile, gesetzt freilich, daß wir zu einer Wandlung des Denkens bereit sind. Die Besinnung auf den Wesenszusammenhang zwischen Wahrheit und Freiheit bringt uns dahin, die Frage nach dem Wesen des Menschen in einer Hinsicht zu verfolgen, die uns die Erfahrung eines verborgenen Wesensgrundes des Menschen (des Daseins) verbürgt, so zwar, daß sie uns zuvor in den ursprünglich wesentlichen Bereich der Wahrheit versetzt. Von hier aus zeigt sich aber auch: die Freiheit ist nur deshalb der Grund der inneren Möglichkeit der Richtigkeit, weil sie ihr eigenes Wesen aus dem ursprünglicheren Wesen der einzig wesentlichen Wahrheit empfängt. Die Freiheit wurde zunächst als Freiheit für das Offenbare eines Offenen bestimmt. Wie ist dieses Wesen der Freiheit zu denken? Das Offenbare, dem sich ein vorstellendes Aussagen als richtiges angleicht, ist das jeweils in einem offenständigen Verhalten offene Seiende. Die Freiheit zum Offenbaren eines Offenen läßt das jeweilige Seiende das Seiende sein, das es ist. Freiheit enthüllt sich jetzt als das Seinlassen von Seiendem. Gewöhnlich sprechen wir vom Seinlassen, wenn wir z. B. von einem geplanten Unternehmen absehen. „Wir lassen etwas sein“, heißt: wir rühren nicht mehr daran und machen uns dabei nicht weiter zu schaffen. Das Seinlassen von etwas hat hier den verneinenden Sinn des Absehens von etwas, des Verzichtens auf etwas, der Gleichgültigkeit und gar der Unterlassung. Das hier nötige Wort vom Sein-lassen des Seienden denkt jedoch nicht an Unterlassung und Gleichgültigkeit, sondern an das Gegenteil. Sein-lassen ist das Sicheinlassen auf das Seiende. Dies wird freilich wiederum nicht nur als bloße Betreibung, Behütung, Pflege und Planung des jeweils begegnenden oder

Tyto předsudky jsou však otřeseny poukazem na bytostně určenou souvislost mezi pravdou (jako správností) a svobodou, ovšem za předpokladu, že jsme hotovi k proměně myšlení. Úvaha o bytostném určení souvislosti mezi pravdou a svobodou nás přivádí k tomu, abychom sledovali otázku bytostného určení člověka v ohledu, který nám zaručuje zkušenost skrytého bytostně určeného základu člověka (pobytu), totiž tak, že nás předem uvádí do původní bytostně určující oblasti pravdy. Pak se také ukazuje: svoboda je základem vnitřní možnosti správnosti jen proto, že své vlastní bytostně určené čerpá z původnějšího bytostného určení jediné bytostně určité pravdy. Svoboda tu byla zprvu určena jako svoboda vůči zjevnému v jistém otevřeném poli. Jak máme toto bytostně určené svobody myslit? Zjevné, s nímž se shoduje představující vypovídání jakožto správné, je pokaždé rozevřeným jsoucím v otevřeném vztahování. Svoboda vůči zjevnému v otevřeném poli nechává příslušné jsoucno být vždy oním jsoucím, jímž je. Svoboda se teď odhaluje jako nechání jsoucna být. Obvykle mluvíme o nechání být, když např. upustíme od nějakého plánovaného podniku. „Necháme něco být“ znamená: již s tím nebudeme hýbat, nebudeme se tím dále zabývat. Nechání něčeho být tu má záporný smysl nepřihlížení k něčemu, vzdání se něčeho, lhostejnosti či dokonce zanedbání. To nutné zde slovo nechání-jsoucna-být nemíní však opomíjení a lhostejnost, nýbrž pravý opak. Nechání-být znamená sebeoddání jsoucnu. Tím ovšem opět nemáme rozumět pouhé pěstování, uchovávaní, ošetřování a plánování jsoucna, s nímž se právě setkáváme nebo které vyhledáváme. Nechání být – totiž jsoucno být tímto jsoucím, jímž je – znamená oddat se otevřenému poli a jeho otevřenosti, do níž přechází každé jsoucno, které ona jaksi nese s sebou. Toto

aufgesuchten Seienden verstanden. Seinlassen – das Seiende nämlich als das Seiende, das es ist – bedeutet, sich einlassen auf das Offene und dessen Offenheit, in die jegliches Seiende hereinsteht, das jene gleichsam mit sich bringt. Dieses Offene hat das abendländische Denken in seinem Anfang begriffen als *ta aléthea*, das Unverborgene. Wenn wir *alétheia* statt mit „Wahrheit“ durch „Unverborgenheit“ übersetzen, dann ist diese Übersetzung nicht nur „wörtlicher“, sondern sie enthält die Weisung, den gewohnten Begriff der Wahrheit im Sinne der Richtigkeit der Aussage um- und zurückzudenken in jenes noch Unbegriffene der Entborgenheit und der Entbergung des Seienden. Das Sicheinlassen auf die Entborgenheit des Seienden verliert sich nicht in dieser, sondern entfaltet sich zu einem Zurücktreten vor dem Seienden, damit dieses in dem, was es ist und wie es ist, sich offenbare und die vorstellende Angleichung aus ihm das Richtmaß nehme. Als dieses Sein-lassen setzt es sich dem Seienden als einem solchen aus und versetzt alles Verhalten ins Offene. Das Sein-lassen, d. h. die Freiheit ist in sich aussetzend, ek-sistent. Das auf das Wesen der Wahrheit hin erblickte Wesen der Freiheit zeigt sich als die Aussetzung in die Entborgenheit des Seienden. Freiheit ist nicht nur das, was der gemeine Verstand gern unter diesem Namen umlaufen läßt: das zuweilen auftauchende Belieben, in der Wahl nach dieser oder jener Seite auszuschlagen. Freiheit ist nicht die Ungebundenheit des Tun- und Nichttunkönnens. Freiheit ist aber auch nicht erst die Bereitschaft für ein Gefordertes und Notwendiges (und so irgendwie Seiendes). Die Freiheit ist alldem (der „negativen“ und „positiven“ Freiheit) zuvor die Eingelassenheit in die Entbergung des Seienden als eines solchen. Die Entborgenheit selbst wird verwahrt in dem ek-sistenten Sicheinlassen, durch das die Offenheit des Offenen, d. h. das „Da“ ist, was es ist.

otevřené pole pojalo západní myšlení na svém počátku jako *ta aléthea*, neskryté. Jestliže *alétheia* překládáme slovem „neskrytost“ místo „pravda“, pak je tento překlad nejen „doslovnější“, ale dává nám i příkaz promyslit navyklý pojem pravdy jako správnosti výpovědi znovu a vrátit se k dosud nepochopené odkrytosti a odkrytí jsoucna. Sebeoddání odkrytosti jsoucna se v této odkrytosti neztrácí, nýbrž vede k jistému poodstoupení od jsoucna, aby se toto jsoucno zjevilo jako to, čím je a jak je, a aby si představující shoda od něho vzala směrnicí. Jako takové nechání-být vystavuje se jsoucnu jako takovému a vsazuje veškeré vztahování do otevřeného pole. Nechání-být, tj. svoboda je v sobě se vystavující, ek-sistentní. Se zřetelem k bytostnému určení pravdy nahlížené bytostné určení svobody se ukazuje jako vystavení do odkrytosti jsoucna.

Svoboda není jen to, co pod tímto názvem nechává prostý rozum rád obíhat: občas se vynořující choutka klonit se podle volby na tu nebo onu stranu. Svoboda není nevázanost chtění konat nebo nekonat. Ale svoboda také není pohotovost k něčemu požadovanému a nezbytnému (a takto tedy k nějakému jsoucnu). Před tím vším („negativní“ a „pozitivní“ svobodou) je svoboda sebeoddáním odkrytí jsoucna jako takového. Odkrytost sama je udržována ek-sistentním sebeoddáním, jímž je otevřenost otevřeného pole – tj. ono „zde“ – tím, čím je.

V pobytu-zde se člověku zachovává onen odedávna nezaložený bytostně určený základ, z něhož je s to ek-sistovat. „Existence“ tu neznamená existentia ve smyslu případu a „jsoucnosti“ (výskytu) nějakého jsoucna. Existence tu však také nemá „existenciální“ význam o tělesně-duševní rozpoložení opřené mravního usilování člověka o sebe sama. V pravdě jakožto svobodě zakořeněná ek-sistence je vystavení do odkrytosti jsoucna jako takového. Ek-sistence dě-

Im Da-sein wird dem Menschen der langehin ungegründete Wesensgrund aufbehalten, aus dem er zu existieren vermag. „Existenz“ heißt hier nicht existentia im Sinne des Vorkommens und „Daseins“ (Vorhandenseins) eines Seienden. „Existenz“ bedeutet hier aber auch nicht „existenziell“ die auf eine leiblich-seelische Verfassung gebaute sittliche Bemühung des Menschen um sein Selbst. Die in der Wahrheit als Freiheit gewurzelte Ek-sistenz ist die Aus-setzung in die Entborgenheit des Seienden als eines solchen. Noch unbegriffen, ja nicht einmal einer Wesensgründung bedürftig, fängt die Ek-sistenz des geschichtlichen Menschen in jenem Augenblick an, da der erste Denker fragend sich der Unverborgenheit des Seienden stellt mit der Frage, was das Seiende sei. In dieser Frage wird erstmals die Unverborgenheit erfahren. Das Seiende im Ganzen enthüllt sich als *fysis*, die „Natur“, die hier noch nicht ein besonderes Gebiet des Seienden meint, sondern das Seiende als solches im Ganzen, und zwar in der Bedeutung des aufgehenden Anwesens. Erst wo das Seiende selbst eigens in seine Unverborgenheit gehoben und verwahrt wird, erst wo diese Verwahrung aus dem Fragen nach dem Seienden als solchem begriffen ist, beginnt Geschichte. Die anfängliche Entbergung des Seienden im Ganzen, die Frage nach dem Seienden als solchem und der Beginn der abendländischen Geschichte sind dasselbe und gleichzeitig in einer „Zeit“, die selbst unmeßbar erst das Offene für jegliches Maß eröffnet. Wenn aber das ek-sistente Da-sein als das Seinlassen von Seiendem den Menschen zu seiner „Freiheit“ befreit, indem sie ihm überhaupt erst Möglichkeit (Seiendes) zur Wahl stellt und Notwendiges (Seiendes) ihm aufträgt, dann verfügt nicht das menschliche Belieben über die Freiheit. Der Mensch „besitzt“ die Freiheit nicht als Eigenschaft sondern höchstens gilt das Umgekehrte: die Freiheit, das ek-sistente, entber-

jinného člověka, ještě nepochopená, ba dokonce ještě bez potřeby bytostně určeného založení, počíná v onom okamžiku, kdy se první myslitel tázavě staví vůči neskrytosti jsoucna s otázkou, co to jsoucno je. V této otázce je poprvé zakoušena neskrytost. Jsoucno vcelku se odhaluje jako *fysis*, „příroda“, která tu ještě neznamená nějakou zvláštní oblast jsoucna, nýbrž jsoucno jako takové vcelku, a to ve významu vzcházející přítomnosti. Teprve tam, kde je jsoucno samo výslovně pozdviženo do své neskrytosti a tam udržováno, teprve tam, kde je toto udržování pochopeno z otázky po jsoucnu jako takovém, začínají dějiny. Počáteční odkrytí jsoucna vcelku, otázka po jsoucnu jako takovém a začátek západních dějin je jedno a totéž, a to současně v onom „čase“, který sám neměřitelný teprve otvírá pro každou míru otevřené pole.

Jestliže však člověka k jeho „svobodě“ osvobozuje ek-sistentní pobyt-zde jako nechání jsoucna být – tím, že před něj vůbec teprve staví možnost (jsoucno) pro volbu a ukládá mu, co je nutné (jsoucno), pak o svobodě nerozhoduje lidská choutka. Člověk „nemá“ svobodu jako vlastnost, nanejvýš platí opak: svoboda, ek-sistentní, odkrývající pobyt-zde má člověka, a to s takovou původností, že jedině svoboda poskytuje lidem návaznost na jsoucno vcelku jako takové, návaznost zakládající a vyznačující veškeré dějiny. Pouze ek-sistentní člověk je dějinný. „Příroda“ nemá dějiny. Svoboda pochopená takto jako nechání-*jsoucna-být* naplňuje a uskutečňuje bytostně určení pravdy ve smyslu odkrytí jsoucna. „Pravda“ není nějakou známkou správné věty, kterou by vypověděl lidský „subjekt“ o nějakém „objektu“ a která by pak někde, neznámo kde, platila, nýbrž pravda je odkrytí jsoucna, odkrytí, skrze něž se bytostně určuje jistá otevřenost. Do jejího otevřeného pole je vystaveno veškeré lidské vztahování a chování. Proto člověk jest na způsob ek-sistence.

gende Da-sein besitzt den Menschen und das so ursprünglich, daß einzig sie einem Menschentum den alle Geschichte erst begründenden und auszeichnenden Bezug zu einem Seienden im Ganzen als einem solchen gewährt. Nur der ek-sistente Mensch ist geschichtlich. Die „Natur“ hat keine Geschichte.

Die so verstandene Freiheit als das Sein-lassen des Seienden erfüllt und vollzieht das Wesen der Wahrheit im Sinne der Entbergung von Seiendem. Die „Wahrheit“ ist kein Merkmal des richtigen Satzes, der durch ein menschliches „Subjekt“ von einem „Objekt“ ausgesagt wird und dann irgendwo, man weiß nicht in welchem Bereich, „gilt“, sondern die Wahrheit ist die Entbergung des Seienden, durch die eine Offenheit weist. In ihr Offenes ist alles menschliche Verhalten und seine Haltung ausgesetzt. Deshalb ist der Mensch in der Weise der Ek-sistenz.

Weil jedes menschliche Verhalten je in seiner Weise offenständig ist und sich einspielt auf das, wozu es sich verhält, muß ihm die Verhaltenheit des Sein-lassens, d. h. die Freiheit, jene Mitgift der inneren Weisung zur Angleichung des Vorstellens an das jeweilige Seiende verliehen haben. Der Mensch ek-sistiert, heißt jetzt: die Geschichte der Wesensmöglichkeiten eines geschichtlichen Menschentums ist ihm verwahrt in der Entbergung des Seienden im Ganzen. Aus der Weise, wie das ursprüngliche Wesen der Wahrheit west, entspringen die seltenen und einfachen Entscheidungen der Geschichte.

Weil jedoch die Wahrheit im Wesen Freiheit ist, deshalb kann der geschichtliche Mensch im Sein-lassen des Seienden das Seiende auch nicht das Seiende sein lassen, das es ist und wie es ist. Das Seiende wird dann verdeckt und verstellt. Der Schein kommt zur Macht. In ihr gelangt das Unwesen der Wahrheit zum Vorschein. Weil aber die ek-sistente Freiheit als Wesen der Wahrheit nicht eine Eigenschaft des Men-

Protože je každé lidské vztahování vždy svým způsobem otevřeným postojem a sehrává se s tím, na co se vztahuje, musí mu vztážnost nechání-být, tj. svoboda, dát věnem onen vnitřní příkaz ke shodě představování s tím či oním jsoucnem. Člověk ek-sistuje, znamená nyní: dějiny bytostně určených možností dějinných lidí se jim udržují v odkrytí jsoučna vcelku. Ze způsobu, jak se bytostně určuje původní bytostné určení pravdy, pocházejí vzácná a prostá rozhodnutí dějin. Protože však pravda je svým bytostným určením svoboda, může dějinný člověk při nechání jsoučna být jsoucno také n e n e c h a t být, čím je a jak je. Jsoucno je pak zakryto a zkresleno. K moci přichází zdání. A v této moci se vyjevuje bytostné neurčení pravdy. Protože však ek-sistentní svoboda jako bytostné určení pravdy není vlastností člověka, nýbrž člověk ek-sistuje jen jako vlastnictví této svobody a tak je schopen mít dějiny, proto také bytostné neurčení pravdy nemůže dodatečně pocházet až z pouhé neschopnosti a nedbalosti člověka. Nepravda musí přicházet spíše ze samotného bytostného určení pravdy. Jen proto, že si pravda a nepravda ve svém bytostném určení nejsou lhostejné, ale patří k sobě, může se pravdivá věta vůbec dostat do vyhoceného opaku vůči odpovídající větě nepravdivé. Otázka po bytostném určení pravdy dospívá tedy do původní oblasti toho, po čem se ptáme, teprve tehdy, když se na základě předchozího nahlédnutí do plného bytostného určení pravdy zahrne do bytostné určeného odhalování také úvaha o nepravdě. Rozbor bytostného neurčení pravdy není dodatečným vyplněním nějaké mezery, nýbrž rozhodujícím krokem k náležitému nasazení otázky po bytostném určení pravdy. Ale jak máme chápat bytostné neurčení v bytostném určení pravdy? Nevyčerpává-li se bytostné určení pravdy správností výpovědi, nemůže být ani nepravda kladena na roveň nesprávnosti úsudku.

schen ist, sondern der Mensch nur als Eigentum dieser Freiheit ek-sistiert und so geschichtsfähig wird, deshalb kann auch das Unwesen der Wahrheit nicht erst nachträglich dem bloßen Unvermögen und der Nachlässigkeit des Menschen entspringen. Die Unwahrheit muß vielmehr aus dem Wesen der Wahrheit kommen. Nur weil Wahrheit und Unwahrheit im Wesen sich nicht gleichgültig sind, sondern zusammengehören, kann überhaupt ein wahrer Satz in die Schärfe des Gegenteils zum entsprechend unwahren Satz treten.

Die Frage nach dem Wesen der Wahrheit reicht daher erst dann in den ursprünglichen Bereich des Erfragten, wenn sie aus dem Vorblick in das volle Wesen der Wahrheit auch die Besinnung auf die Unwahrheit in die Wesensenthüllung einbezogen hat. Die Erörterung des Unwesens der Wahrheit ist nicht nachträgliche Ausfüllung einer Lücke, sondern der entscheidende Schritt in die zureichende Ansetzung der Frage nach dem Wesen der Wahrheit. Doch wie sollen wir das Unwesen im Wesen der Wahrheit fassen? Wenn das Wesen der Wahrheit sich nicht in der Richtigkeit der Aussage erschöpft, dann kann auch die Unwahrheit nicht mit der Unrichtigkeit des Urteils gleichgesetzt werden.



Das Wesen der Wahrheit enthüllt sich als Freiheit. Diese ist das ek-sistente, entbergende Seinlassen des Seienden. Jedes offenständige Verhalten schwingt im Seinlassen von Seiendem und verhält sich jeweils zu diesem oder jenem Seienden. Als Eingelassenheit in die Entbergung des Seienden im Ganzen als einem solchen hat die Freiheit alles Verhalten schon auf das Seiende im Ganzen abgestimmt. Die Gestimmtheit (Stimmung) läßt sich jedoch nie als „Erlebnis“ und „Gefühl“ fassen, weil sie dadurch nur um ihr Wesen gebracht und aus solchem her (dem „Leben“ und der „Seele“) gedeutet wird, was ja selbst nur den Schein eines Wesensrechtes behaupten kann, solange es die Verstellung und Mißdeutung der Gestimmtheit in sich trägt. Eine Gestimmtheit, d. h. eine ek-sistente Ausgesetzttheit in das Seiende im Ganzen, kann nur „erlebt“ und „gefühl“ werden, weil der „erlebende Mensch“, ohne das Wesen der Stimmung zu ahnen, je in eine das Seiende im Ganzen entbergende Gestimmtheit eingelassen ist. Jedes Verhalten des geschichtlichen Menschen ist, ob betont oder nicht, ob begriffen oder nicht, gestimmt und durch diese Stimmung hineingehoben in das Seiende im Ganzen. Die Offenbarkeit des Seienden im Ganzen fällt nicht zusammen mit der Summe des gerade bekannten Seienden. Im Gegenteil: wo für den Menschen das Seiende wenig bekannt und durch die Wissenschaft kaum und nur roh erkannt ist, kann die Offenbarkeit des Seienden im Ganzen wesentlicher walten als dort, wo das Bekannte und jederzeit Kennbare unübersehbar geworden ist und der Betriebsamkeit des Kennens nichts mehr zu widerstehen vermag, indem sich die technische Beherrschbarkeit der Dinge grenzenlos gebärdet. Gerade im Platten und Glatten des Alleskennens und Nurkennens verflächt sich die Offenbarkeit des Seienden in das scheinbare Nichts des nicht einmal mehr Gleichgültigen, sondern nur noch Vergessenen.

Bytostné určení pravdy se odhaluje jako svoboda. Ta je ek-sistentním, odkrývajícím necháním jsoucna být. Každé otevřené vztahování se rozbíhá necháním jsoucna být a vztahuje se pokaždé k tomu či onomu jsoucnu. Jakožto sebeoddání odkrytosti jsoucna vcelku jako takového svoboda již naladila každé vztahování na jsoucno vcelku. Naladění (náladu) nelze však nikdy chápat jako „prožitek“ a „pocit“, protože bychom tím naladění jen připravili o jeho bytostné určení a vykládali je z toho (tj. ze „života“ a „duše“), co si samo může osobovat jen zdání bytostně určeného nároku, jelikož zkresluje a nechápe, co to naladění je. Určité naladění, tj. určitá ek-sistentní vystavenost vůči jsoucnu vcelku, se dá „prožít“ a „cítit“ jen proto, poněvadž „prožívající člověk“, aniž by tušil bytostné určení nálady, se vždy již oddal nějakému naladění, odkrývajícímu jsoucno vcelku. Každé vztahování dějinného člověka je vždy naladěno – ať už se to zdůrazňuje, nebo ne a ať se to chápe, nebo ne – a touto náladou je pozdviženo do jsoucna vcelku. Zjevnost jsoucna vcelku není totéž co suma právě známého jsoucna. Naopak: tam, kde je jsoucno člověku jen málo známo, kde je věda sotva a jen zhruba poznala, může zjevnost jsoucna vcelku působit bytostně určitěji než tam, kde známé a kdykoli poznatelné roste do nepřehledna, podnikavému vědění už nic nedovede odolat a technická ovladatelnost věcí se tváří jako bezmezná. Právě plochostí a hladkostí takového všeznalectví a jen-znalectví zpovrchňuje zjevnost jsoucna do zdánlivé nicoty něčeho ani ne lhostejného, ale už jen zapomenutého. Sladující nechání jsoucna být proniká vším v něm se rozbíhajícími otevřenými vztahováními a předjímá je. Lidské vztahování je proladěno otevřeností jsoucna vcelku. V zorném poli všednodenního odhadu a shonu se však toto „vcelku“ jeví jako nevypočitatelné a neuchopitelné. Vycházíme-li od právě zjevného

Das stimmende Seinlassen von Seiendem greift durch alles in ihm schwingende offenständige Verhalten hindurch und greift ihm vor. Das Verhalten des Menschen ist durchstimmt von der Offenbarkeit des Seienden im Ganzen. Dieses „im Ganzen“ erscheint aber im Gesichtsfeld des alltäglichen Rechnens und Beschaffens als das Unberechenbare und Ungreifbare. Aus dem jeweils gerade offenbaren Seienden, gehöre dies in die Natur oder in die Geschichte, läßt es sich nie fassen. Obzwar ständig alles stimmend, bleibt es doch das Unbestimmte, Unbestimmbare und fällt dann zumeist auch wieder mit dem Gängigsten und Unbedachteten zusammen. Dieses Stimmende jedoch ist nicht nichts, sondern eine Verbergung des Seienden im Ganzen. Gerade indem das Seinlassen im einzelnen Verhalten je das Seiende sein läßt, zu dem es sich verhält, und es damit entbirgt, verbirgt es das Seiende im Ganzen. Das Seinlassen ist in sich zugleich ein Verbergen. In der ek-sistenten Freiheit des Daseins ereignet sich die Verbergung des Seienden im Ganzen, ist die Verborgtheit.

jsoucna – ať už patří do přírody nebo do dějin – nelze toto „vcelku“ nikdy zachytit. Ač tedy všechno stále určuje a sladuje, zůstává samo neurčené, neurčitelné a splývá ponejvíce zase s tím nejběžnějším a nejneuváženějším. Toto ladící není však nic, nýbrž je to skrytí jsoucna vcelku. Právě proto, že nechání být nechává jednotlivým vztahováním jsoucno, k němuž se vztahuje, pokaždé být, a tak je odkrývá, zakrývá jsoucno vcelku. Nechání být je samo sebou zároveň jisté zakrývání. V ek-sistentní svobodě pobytu se skrytí jsoucna vcelku stává událostí, skrytost jest.

6.  
DIE UN-WAHRHEIT  
ALS  
DIE VERBERGUNG

Die Verborgenheit versagt der *alétheia* das Entbergen und läßt sie noch nicht als *sterésis* (Beraubung) zu, sondern bewahrt ihr das Eigenste als Eigentum. Die Verborgenheit ist dann von der Wahrheit als Entborgene her gedacht, die Un-entborgene und somit die dem Wahrheitswesen eigenste und eigentliche Un-wahrheit. Die Verborgene des Seienden im Ganzen stellt sich nie erst nachträglich ein als Folge der immer stückhaften Erkenntnis des Seienden. Die Verborgene des Seienden im Ganzen, die eigentliche Unwahrheit, ist älter als jede Offenbarkeit von diesem und jenem Seienden. Sie ist älter auch als das Seinlassen selbst, das entbergend schon verborgen hält und zur Verbergung sich verhält. Was verwahrt das Seinlassen in diesem Bezug zur Verbergung? Nichts Geringeres als die Verbergung des Verborgenen im Ganzen, des Seienden als eines solchen, d. h. das Geheimnis. Nicht ein vereinzelt Geheimnis über dieses und jenes, sondern nur das Eine, daß überhaupt das Geheimnis (die Verbergung des Verborgenen) als ein solches das Da-sein des Menschen durchwaltet. Im entbergenden und zugleich verborgenden Seinlassen des Seienden im Ganzen geschieht es, daß die Verbergung als das erstlich Verborgene erscheint. Das Da-sein verwahrt, sofern es ek-sistiert, die erste und weiteste Un-entborgene, die eigentliche Un-wahrheit. Das eigentliche Un-wesen der Wahrheit ist das Geheimnis. Un-wesen bedeutet hier noch nicht abgefallen zum Wesen im Sinne des Allgemeinen, (*koinon, genos*), seiner *possibilitas* (Ermöglichung) und ihres Grundes. Un-wesen ist hier das in solchem Sinne vor-wesende Wesen. „Unwesen“ besagt aber zunächst und zumeist die Verunstaltung jenes bereits abgefallenen Wesens. Das Un-wesen bleibt allerdings in jeder dieser Bedeutungen je in seiner Weise dem Wesen wesentlich und wird niemals unwesentlich im Sinne

6.  
NE-PRAVDA  
JAKO  
SKRYTÍ

Skrytost odpírá *alétheia* odkrývání a neponechává ji ještě jako *sterésis* (zbavenost), nýbrž uchovává ji to nejvlastnější jako vlastnictví. Skrytost je pak – myslíme-li na pravdu jako odkrytost – ne-odkrytost a tím i ta bytostnému určení pravdy nejvlastnější ne-pravda. Skrytost jsoučna vcelku se nedostavuje až dodatečně jako následek vždy kusého poznání jsoučna. Skrytost jsoučna vcelku vlastní ne-pravda, je starší než jakákoli zjevnost toho či onoho jsoučna. Je také starší než samo nechání být, odkrývající tak, že již udržuje v skrytosti a vztahuje se k skrytí. Co udržuje nechání být v této návaznosti na skrytí? Nic menšího než skrytí skrytého vcelku, jsoučna jako takového – tajemství. Ne jednotlivé tajemství o tom či onom, nýbrž jen to jediné, že vůbec lidským pobytem-zde proniká tajemství (skrytí skrytého) jako takové.

V odkrývajícím a zároveň skrývajícím nechání jsoučna vcelku být se děje, že se objevuje skrytí jako to prvotně skryté. Pobyt-zde udržuje, pokud ek-sistuje, první a nejrozsáhlejší ne-odkrytost, vlastní ne-pravdu. Vlastní bytostné ne-určení pravdy je tajemství. Bytostně ne-určovat tu znamená nepoklesnout ještě na bytostné určení ve smyslu obecniny (*koinon, genos*), její *possibilitas* (umožňování) a základu toho. Bytostné ne-určení je tu v tomto smyslu bytostně ještě ne-určujícím bytostným určením. „Bytostné neurčení“ však předně a ponejvíce označuje porušení onoho již pokleslého bytostného určení. Bytostné ne-určení zůstává ovšem v každém z těchto významů pokaždé svým způsobem pro bytostné určení bytostně určité a nestává se nikdy něčím bytostně neurčitým ve významu lhostejného. Ale vypovídat taktó o bytostném neurčení a nepravdě, znamená jít příliš tvrdě proti dosud obvyklému mínění a působí nepatřičným dojmem násilně vymyšlené „paradoxa“. Protože lze toto zdání těžko odstranit, budiž od této jen pro obvyklé

des Gleichgültigen. Aber so von Unwesen und Unwahrheit zu sagen, geht allzu hart gegen das noch gewöhnliche Meinen und nimmt sich aus wie ein Herbeizerren gewaltsam ausgedachter „Paradoxa“. Weil dieser Anschein schwer zu beseitigen ist, soll auf diese nur für die gewöhnliche Doxa (Meinung) paradoxe Rede verzichtet sein. Für den Wissenden allerdings deutet das „Un-“ des anfänglichen Unwesens der Wahrheit als der Unwahrheit in den noch nicht erfahrenen Bereich der Wahrheit des Seins (nicht erst des Seienden).

Die Freiheit ist als das Seinlassen des Seienden in sich das entschlossene, d. h. das sich nicht verschließende Verhältnis. In diesem Verhältnis gründet alles Verhalten und empfängt aus ihm die Weisung zum Seienden und seiner Entbergung. Doch dieses Verhältnis zur Verbergung verbirgt sich dabei selbst, indem es einer Vergessenheit des Geheimnisses den Vorrang läßt und in dieser verschwindet. Der Mensch verhält sich zwar ständig in seinem Verhalten zu Seiendem, aber er läßt es auch zumeist immer bei diesem oder jenem Seienden und seiner jeweiligen Offenbarkeit bewenden. Der Mensch hält sich im Gangbaren und Beherrschbaren auch da, wo es das Erste und Letzte gilt. Und wenn er sich aufmacht, die Offenbarkeit des Seienden in den verschiedensten Bezirken seines Tuns und Lassens zu erweitern, zu ändern, neu anzueignen und zu sichern, dann nimmt er doch die Anweisungen dazu aus dem Umkreis der gangbaren Absichten und Bedürfnisse.

Die Ansässigkeit im Gängigen ist aber in sich das Nichtwaltenlassen der Verbergung des Verborgenen. Zwar gibt es auch im Gangbaren Rätsel, Unaufgeklärtes, Unentschiedenes, Fragliches. Aber diese ihrer selbst sicheren Fragen sind nur Durchgänge und Zwischenstellen für die Gänge im Gangbaren und deshalb nicht wesentlich. Wo die Verborgeneheit des Seienden

doxa (mínění) paradoxní řeči upuštěno. Pro vědoucího ukazuje arci toto „ne-“ počátečního bytostného ne-určení pravdy jakožto ne-pravdy do dosud nezakoušené oblasti pravdy Bytí (nikoli teprve jsoucna). V sobě je svoboda jako nechání jsoucna být odhodlaný, tj. neuzamykající se vztah. Na tomto vztahu se zakládá veškeré vztahování a z něho přijímá příkaz ke jsoucnu a k jeho odkrytí. Ale tento vztah k skrytí se přitom sám skrývá, když dává přednost zapomenutosti tajemství a ztrácí se v ní. Člověk se sice ve svém vztahování ustavičně vztahuje k jsoucnu, ale ponejvíce se v tomto vztahování spokojí s tím či oním jsoucnem a jeho právě přítomnou zjevností. Člověk se zdržuje v běžném a ovladatelném také zde, kde jde o to první a poslední. A když se pustí do toho, aby v nejrozličnějších okruzích svého konání a nechání rozšířil, změnil, znovu si osvojil a zajistil zjevnost jsoucna, pak si k tomu stejně bere návody z okruhu běžných úmyslů a potřeb.

Ale v jádře znamená usazenost v zběžném nenechat působit skrytí skrytého. I v běžném se sice naskytá záhada, nevysvětlené, nerozhodnuté, sporné. Ale tyto sebejisté otázky jsou jen přechody a zastávky na cestách běžnými polohami a tudíž nic bytostně určitého. Kde se připouští skrytost jsoucna vcelku jen mimochodem jako jakási občas se hlásící hranice, propadlo skrytí jako základní dějství zapomenutí. Avšak zapomenuté tajemství pobytu není zapomenutím odstraněno, zapomenutí naopak propůjčuje zdánlivému zmizení zapomenutého jakousi zvláštní přítomnost. Tím, že se tajemství v zapomenutí a pro zapomenutí odpírá, nechává dějinného člověka v tom, co je pro něho běžné, stát u jeho výplodů. V tomto postavení doplňují si lidé svůj „svět“ vždy z těch nejnovějších potřeb a záměrů a vyplňují jej svými předsevzetími a plány. Z nich si pak člověk, zapomínáje na jsoucno vcelku, bere svá měřítka. Na nich

im Ganzen nur wie eine zuweilen sich meldende Grenze beiher zugelassen wird, ist die Verbergung als Grundgeschehnis in der Vergessenheit versunken. Allein das vergessene Geheimnis des Daseins wird durch die Vergessenheit nicht beseitigt, sondern die Vergessenheit verleiht dem scheinbaren Schwund des Vergessenen eine eigene Gegenwart. Indem das Geheimnis sich in der Vergessenheit und für sie versagt, läßt es den geschichtlichen Menschen in seinem Gangbaren bei seinen Gemächten stehen. So stehen-gelassen ergänzt sich ein Menschentum seine „Welt“ aus den je neuesten Bedürfnissen und Absichten und füllt sie aus mit seinen Vorhaben und Planungen. Diesen entnimmt dann der Mensch, des Seienden im Ganzen vergessend, seine Maße. Auf diesen beharrt er und versieht sich stets mit neuen Maßen, ohne noch den Grund der Maß-nahme selbst und das Wesen der Maß-gabe zu bedenken. Trotz des Fortgangs zu neuen Maßen und Zielen versieht sich der Mensch in der Wesens-Echtheit seiner Maße. Er vermißt sich, je ausschließlicher er sich selbst als das Subjekt für alles Seiende zum Maß nimmt. Die vermessene Vergessenheit des Menschentums beharrt auf der Sicherung seiner selbst durch das ihm jeweils zugängige Gangbare. Dieses Beharren hat seine ihm selbst unkennbare Stütze im Verhältnis, als welches das Dasein nicht nur ek-sistiert, sondern zugleich in-sistiert, d. h. sich versteifend auf dem besteht, was das wie von selbst und an sich offene Seiende bietet.

Ek-sistent ist das Dasein insistent. Auch in der insistenten Existenz waltet das Geheimnis, aber als das vergessene und so „unwesentlich“ gewordene Wesen der Wahrheit.

setrvává a ohlíží se stále po nových, jimiž by se opatřil, aniž přitom myslí na základ toho, odkud se měřítko bere a na bytostné určení jeho udílení. Přestože postoupí k novým měřítkům a cílům, přehlédne se, pokud jde o bytostné určenou pravost svých měřítek. Tím více ztrácí míru, čím výlučněji bere sebe sama jako subjekt za měřítko všeho jsoucna. Na zajištění sebe sama trvá zapomenutí lidí bez míry prostřednictvím právě přístupně běžného. Toto setrvávání má – sobě samému nepoznatelnou – podporu ve vztahu, jímž pobyt nejen ek-sistuje, ale zároveň in-sistuje, tj. setrvává strnule na tom, co nabízí ono jsoucno jakoby samo od sebe a o sobě otevřené. Jako ek-sistentní je pobyt insistentní. Také v insistentní existenci vládne tajemství, ale jako zapomenuté, a tak „bytostné zneurčitelé“ bytostné určení pravdy.

7.  
DIE UN-WAHRHEIT  
ALS  
DIE IRRE

Insistent ist der Mensch der je nächsten Gangbarkeit des Seienden zugewendet. Aber er insistiert nur als der schon ek-sistente, indem er doch das Seiende als ein solches Richtmaß nimmt. In seinem Maßnehmen aber ist das Menschentum weggewendet vom Geheimnis. Jene insistente Zuwendung zum Gangbaren und diese ek-sistente Wegwendung vom Geheimnis gehören zusammen. Sie sind eines und dasselbe. Jenes Zu- und Wegwenden folgt jedoch einer eigentümlichen Wende des Hin und Her im Dasein. Die Umgetriebenheit des Menschen weg vom Geheimnis hin zum Gangbaren, fort von einem Gängigen, fort zum nächsten und vorbei am Geheimnis, ist das Irren. Der Mensch irrt. Der Mensch geht nicht erst in die Irre. Er geht nur immer in der Irre, weil er ek-sistent in-sistiert und so schon in der Irre steht. Die Irre, durch die der Mensch geht, ist nichts, was nur gleichsam neben dem Menschen herzieht wie eine Grube, in die er zuweilen fällt, sondern die Irre gehört zur inneren Verfassung des Da-seins, in das der geschichtliche Mensch eingelassen ist. Die Irre ist der Spielraum jener Wende, in der die in-sistente Ek-sistenz wendig sich stets neu vergißt und vermißt. Die Verbergung des verborgenen Seienden im Ganzen waltet in der Entbergung des jeweiligen Seienden, die als Vergessenheit der Verbergung zur Irre wird.

Die Irre ist das wesentliche Gegenwesen zum anfänglichen Wesen der Wahrheit. Die Irre öffnet sich als das Offene für jegliches Widerspiel zur wesentlichen Wahrheit. Die Irre ist die offene Stätte und der Grund des Irrtums. Nicht ein vereinzelter Fehler, sondern das Königtum (die Herrschaft) der Geschichte jener in sich verwobenen Verstrickungen aller Weisen des Irrens ist der Irrtum. Jedes Verhalten hat gemäß seiner Offenständigkeit und seinem Bezug zum Seienden im Ganzen je seine Weise des Irrens. Der Irrtum

7.  
NE-PRAVDA  
JAKO  
SCESTÍ

Jako insistentní je člověk přivrácen pokaždé k tomu nejbliže běžnému jsoucnu. Ale insistuje jen jako už ek-sistentní, protože si přece jen bere jsoucnu za určitou směrnicí. V tom, jak si opatřují měřítka, jsou však lidé odvrácení od tajemství. Ono insistentní přivrácení k běžnému a toto ek-sistentní odvrácení od tajemství patří k sobě. Jsou jedno a totéž. Ono při- a odvrácení jde však v pobytu vzápětí za zvláštním sem a tam se klonícím obracením. Svádění člověka od tajemství k tomu, co je běžné, od jedné zběžnosti k nejbliže další a mimo tajemství, je bloudění. Člověk bloudí. Člověk na scestí nemusí teprve sejít. Jde již po scestí vždy, protože jako ek-sistentní in-sistuje, a tak již stojí na scestí. Scestí, jímž člověk prochází, není nic, co by se jen jaksi vedle člověka táhlo jako příkop, do něhož by občas padal, scestí patří k vnitřní skladbě pobytu-zde, jemuž je dějinný člověk vydán. Bloudění je prostorem pro ono obracení, v němž se in-sistentní ek-sistence na obrátku vždy znovu zapomíná a ztrácí míru. Skrytí skrytého jsoucnu vcelku vládne v odkrytí jednotlivého jsoucnu, v odkrytí, které se jako zapomenutost skrytí stává scestím.

Scestí je bytostně určitým bytostným protiurčením počátečního bytostného určení pravdy. Scestí se otevírá jako otevřené pole pro každý takový protějšek bytostně určité pravdy. Scestí je otevřeným jevištěm a základem bludu. Ne ojedinělá chyba, nýbrž království (nadvláda) dějin oněch navzájem propojených zapletení všech způsobů bloudění je blud.

Každé vztahování má přiměřeně ke své otevřenosti a své návaznosti na jsoucnu vcelku vždy svůj vlastní způsob bloudění. Blud se rozprostírá od nejobyčejnějšího přehmátnutí, přehlédnutí a přepočítání až k zbloudění a ztrátě míry v bytostně určitých postojích a rozhodnutích. Co se však obvykle a také na základě nauk filosofie rozumí bludem, totiž nesprávnost

erstreckt sich vom gewöhnlichsten Sich-vertun, Sich-versehen und Sich-verrechnen bis zum Sich-verlaufen und Sich-versteigen in den wesentlichen Haltungen und Entscheidungen. Was man jedoch gewöhnlich und auch nach den Lehren der Philosophie als Irrtum kennt, die Unrichtigkeit des Urteils und die Falschheit der Erkenntnis, ist nur eine und dabei die oberflächlichste Weise des Irrens. Die Irre, in der jeweils ein geschichtliches Menschentum gehen muß, damit sein Gang irrig sei, fügt wesentlich mit die Offenheit des Daseins. Die Irre durchherrscht den Menschen, indem sie ihn beirrt. Als Beirrung schafft die Irre aber zugleich mit an der Möglichkeit, die der Mensch aus der Ek-sistenz zu heben vermag, sich nicht beirren zu lassen, indem er die Irre selbst erfährt und sich nicht versieht am Geheimnis des Daseins.

Weil die in-sistente Ek-sistenz des Menschen in der Irre geht und weil die Irre als Beirrung in je einer Weise bedrängt und aus dieser Bedrängnis des Geheimnisses mächtig ist, und zwar als eines vergessenen, deshalb ist der Mensch in der Ek-sistenz seines Daseins dem Walten des Geheimnisses und der Bedrängnis der Irre zumal unterworfen. Er ist in der Not der Nötigung durch das Eine und das Andere. Das volle, sein eigenstes Unwesen einschließende Wesen der Wahrheit hält das Dasein mit dieser ständigen Wende des Hin und Her in die Not. Das Dasein ist die Wendung in die Not. Aus dem Da-sein des Menschen und aus ihm allein entspringt die Entbergung der Notwendigkeit und ihr zufolge die mögliche Versetzung in das Unumgängliche.

Die Entbergung des Seienden als eines solchen ist in sich zugleich die Verbergung des Seienden im Ganzen. Im Zugleich der Entbergung und Verbergung waltet die Irre. Die Verbergung des Verborgenen und die Irre gehören in das anfängliche Wesen der Wahr-

úsudku a mylnost poznání, je pouze jeden a přitom ten nejpovrchnější způsob bloudění. Scestí, jímž dějinní lidé musí pokaždé jít, má-li jejich cesta být bludná, bytostně určitě k sobě víze otevřenost pobytu. Scestí proniká člověka tím, že ho zavádí. Jako zavádění přispívá však scestí současně k možnosti, kterou je člověk schopen z ek-sistence vytěžit, totiž nenechat se zavést, – tím, že sám scestí zakusí a nepřehlédne tajemství pobytu-zde.

Protože in-sistentní ek-sistence člověka prochází scestím a protože scestí jako zavádění vždy nějakým způsobem tísni a čerpá svou moc z tísne tajemství, a to jako zapomenutého, je člověk v ek-sistenci svého pobytu podřízen vládě tajemství i tísni ze strany bludu n a j e d n o u. Je v nouzi v důsledku n u c e n í ze strany jednoho i druhého. Plné, své nejvlastnější bytostné neurčení zahrnující bytostné určení pravdy přitahuje tímto stálým obrácením klonícím se sem a tam pobyt do nouze. Pobyt je obrat do nouze. Z lidského pobytu-zde a pouze z něho se rodí odkrytí nutnosti se ve své nouzi obracet, a proto i možné uvedení do nevyhnutelného.

Odkrytí jsoucna jako takového je v sobě současně skrytím jsoucna vcelku. V současnosti odkrytí a skrytí vládne scestí. Skrytí skrytého a scestí patří k počátečnímu bytostnému určení pravdy. Svoboda pochopená z in-sistentní ek-sistence pobytu je bytostným určením pravdy (ve smyslu správnosti před-stavování) jen proto, že svoboda sama pochází z počátečního bytostného určení pravdy, z vlády tajemství ve scestí. Nechání jsoucna být se uskutečňuje v otevřeném vztahování. Nechání jsoucna jako takového vcelku být se děje bytostnému určení po právu teprve tehdy, je-li jsoucno převzato ve svém počátečním bytostném určení. Pak od-hodlanost k tajemství míří na scestí jako takové. Pak je otázka po bytostném určení pravdy položena původněji. Pak se odhaluje základ propletení

heit. Die Freiheit, aus der in-sistenten Ek-sistenz des Daseins begriffen, ist das Wesen der Wahrheit (im Sinne der Richtigkeit des Vor-stellens) nur deshalb, weil die Freiheit selbst dem anfänglichen Wesen der Wahrheit, dem Walten des Geheimnisses in der Irre, entstammt. Das Seinlassen des Seienden vollzieht sich im offenständigen Verhalten. Das Seinlassen des Seienden als eines solchen im Ganzen geschieht aber wesensgerecht erst dann, wenn es zuweilen in seinem anfänglichen Wesen übernommen wird. Dann ist die Ent-schlossenheit zum Geheimnis unterwegs in die Irre als solche. Dann wird die Frage nach dem Wesen der Wahrheit ursprünglicher gefragt. Dann enthüllt sich der Grund der Verflechtung des Wesens der Wahrheit mit der Wahrheit des Wesens. Der Ausblick in das Geheimnis aus der Irre ist das Fragen im Sinne der einzigen Frage, was das Seiende als solches im Ganzen sei. Dieses Fragen denkt die wesentlich beir-rende und daher in ihrer Mehrdeutigkeit noch nicht gemeisterte Frage nach dem Sein des Seienden. Das Denken des Seins, dem solches Fragen anfänglich entstammt, begreift sich seit Platon als „Philosophie“ und erhält später den Titel „Metaphysik“.

bytotného určení pravdy s pravdou bytotného ur-čení. Výhled do tajemství ze scestí je tázáním ve smyslu jediné otázky, totiž co je jsoucno vcelku jako takové. Toto tázání myslí onu již svým bytotným určením zavádějící, a proto ve své mnohoznačnosti ještě nezvládnutou otázku po Bytí jsoucna. Myšlení Bytí, myšlení, z něhož takové tázání na počátku vzniká, se samo chápe počínaje Platónem jako „filoso-fie“ a dostává později titul „metafyzika“.



Im Denken des Seins kommt die geschichtegründende Befreiung des Menschen zur Ek-sistenz ins Wort, das nicht erst der „Ausdruck“ einer Meinung, sondern je schon das gutverwahrte Gefüge der Wahrheit des Seienden im Ganzen ist. Wie viele für dieses Wort das Ohr haben, zählt nicht. Wer jene sind, die hören können, entscheidet über den Standort des Menschen in der Geschichte. In demselben Weltaugenblick jedoch, den der Anfang der Philosophie erfüllt, beginnt auch erst die ausgeprägte Herrschaft des gemeinen Verstandes (die Sophistik).

Dieser beruft sich auf die Fraglosigkeit des offenbaren Seienden und deutet jedes denkende Fragen als einen Angriff auf den gesunden Menschenverstand und seine unglückliche Gereiztheit.

Aber was die Philosophie nach der Schätzung des gesunden und in seinem Bezirk wohlberechtigten Verstandes ist, trifft nicht ihr Wesen, das sich nur aus dem Bezug zur ursprünglichen Wahrheit des Seienden als solchen im Ganzen bestimmen läßt. Weil aber das volle Wesen der Wahrheit das Unwesen einschließt und allem zuvor als Verbergung waltet, ist die Philosophie als das Erfragen dieser Wahrheit in sich zwiespältig. Ihr Denken ist die Gelassenheit der Milde, die der Verborgenheit des Seienden im Ganzen sich nicht versagt. Ihr Denken ist zumal die Entschlossenheit der Strenge, die nicht die Verbergung sprengt, aber ihr unversehrtes Wesen ins Offene des Begreifens und so in ihre eigene Wahrheit nötigt.

In der milden Strenge und strengen Milde ihres Seinlassens des Seienden als solchen im Ganzen wird die Philosophie zu einem Fragen, das sich nicht einzig an das Seiende halten, aber auch keinen Machtspruch von außen zulassen kann. Diese innerste Not des Denkens hat Kant geahnt; denn er sagt von der Philosophie: „Hier sehen wir nun die Philosophie in

V myšlení Bytí se ujímá slova osvobození člověka k ek-sistenci, které zakládá dějiny, – slova, jež není snad až „výrazem“ nějakého mínění, nýbrž je vždy již dobře udržovanou skladbou pravdy jsoucna vcelku. Nezáleží na tom, jak mnozí tomuto slovu naslouchají. Kdo jsou ti, kteří jsou schopni naslouchat, to rozhoduje o postavení člověka v dějinách. Avšak v témž světovém okamžiku, jež naplňuje počátek filosofie, teprve také začíná výrazné panství prostého rozumu (solistika).

Ten se odvolává na nespornost zjevného jsoucna a každé myslící tázání má za útok proti zdravému rozumu a jeho nešťastné podrážděnosti. Avšak co je filosofie podle ocenění zdravého a ve své oblasti zcela oprávněného rozumu, nepostihuje její bytostné určení, jež lze určit jen z návaznosti na původní pravdu jsoucna jako takového vcelku. Protože však plné bytostné určení pravdy zahrnuje i její bytostné neurčení a především panuje jako skrytí, je filosofie jako doptávání se na tuto pravdu v sobě rozpolcena. Její myšlení je mírným ponecháním, které se nezřiká skrytosti jsoucna vcelku. Její myšlení je však zároveň přísným od-hodláním, které nerozbíjí skrytí, ale nutí jeho nedotčené bytostné určení do otevřeného pole chápání a tím do jeho vlastní pravdy.

V mírné přísnosti a přísné mírnosti nechání jsoucna jako takového v celku být se stává filosofie tázáním, které se nemůže držet jen jsoucna, ale nemůže také připustit žádný mocenský nárok z vnějšku. Tuto nevnitřnější nouzi myšlení tušil Kant; říká totiž o filosofii: „Vidíme zde nyní filosofii vskutku na trapném stanovišti, které by mělo být pevné, bez ohledu na to, že není ani na nebi, ani na zemi na něčem zavěšeno, nebo o něco opřeno. Zde má prokázat svou ryzost jako samostatná držitelka svých zákonů, a ne jako hlasatelka oněch, které jí našeptává vštúpené chápání nebo kdoví

der Tat auf einen mißlichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, unerachtet er weder im Himmel noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird. Hier soll sie ihre Lauterkeit beweisen als Selbthalterin ihrer Gesetze, nicht als Herold derjenigen, welche ihr ein eingepflanzter Sinn oder wer weiß welche vormundschaftliche Natur einflüstert . . .“ (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Werke. Akademieausgabe IV, 425.)

Bei dieser Wesensdeutung der Philosophie blickt Kant, dessen Werk die letzte Wendung der abendländischen Metaphysik einleitet, in einen Bereich hinaus, den er gemäß seiner metaphysischen Grundstellung in der Subjektivität zwar nur aus dieser begreifen könnte und als Selbthalten eigener Gesetze begreifen mußte. Dieser Wesensblick in die Bestimmung der Philosophie ist dennoch weit genug, um jede Verknechtung ihres Denkens zu verwerfen, deren hilfloseste Art in der Ausflucht sich versteckt, die Philosophie als einen „Ausdruck“ der „Kultur“ (Spengler) und als Zierde eines schaffenden Menschentums gerade noch gelten zu lassen.

Ob jedoch die Philosophie ihr anfänglich entschiedenes Wesen erfüllt als „Selbthalterin ihrer Gesetze“, oder ob sie nicht selbst erst gehalten und zum Halten bestimmt wird durch die Wahrheit dessen, wovon ihre Gesetze je Gesetze sind, das entscheidet sich aus der Anfänglichkeit, in der das ursprüngliche Wesen der Wahrheit für das denkende Fragen wesentlich wird. Der hier Vorgetragene Versuch führt die Frage nach dem Wesen der Wahrheit über das Gehege der gewohnten Umgrenzung im üblichen Wesensbegriff hinaus und verhilft zum Nachdenken darüber, ob die Frage nach dem Wesen der Wahrheit nicht zugleich und zuerst die Frage nach der Wahrheit des Wesens sein muß. Im Begriff des „Wesens“ aber denkt die Philosophie das Sein. Die Rückführung der inneren

jaká poručnická přirozenost . . .“ (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Werke. Akademieausgabe IV, 425).

Kant, jehož dílo zahajuje poslední obrat západní metafyziky, hledí při tomto výkladu bytostného určení filosofie do oblasti, kterou sice na základě svého metafyzického postavení v subjektivitě mohl pochopit jen z tohoto postavení samotného, pročť ji tedy musel pochopit jako samostatné držení svých zákonů. Ale tento bytostně určitý pohled na určení filosofie je nicméně dost široký, aby odvrhl každé ztročení filosofického myšlení, jehož nejubožejší způsob se kryje vytáčkou, že filosofii lze považovat ještě tak za „výraz“ „kultury“ (Spengler) a okrasu tvořivých lidí.

Zda však filosofie splňuje své na počátku rozhodnuté bytostné určení jako „samostatná držitelka svých zákonů“, či zda snad není sama předem držena a určena k držení pravdou toho, odkud se vždy její zákony jako zákony berou, o tom se rozhoduje z hloubky počátku, v níž je původní bytostné určení pravdy pro myslící tázání něčím bytostně určitým.

Pokus zde přednesený vyvádí otázku po bytostném určení pravdy z hájemství navyklého vymezování v rámci běžného pojetí bytostného určení a napomáhá zamýšlení nad tím, zda otázka po bytostném určení pravdy nemusí být zároveň a především otázkou po pravdě bytostného určení. Pod pojmem „bytostného určení“ však filosofie myslí Bytí. Svedení vnitřní možnosti správnosti výpovědi na ek-sistentní svobodu nechání být jako její „základ“ jakož i předběžný poukaz na bytostně určený počátek tohoto základu v skrytí a scestí, to obojí chce ukázat na to, že bytostným určením pravdy není prázdná „obecnost“ něčeho „abstraktně“ povšechného, nýbrž že je to ono skrývající se jediné jedinečných dějin odkrývání „smyslu“ toho, co nazýváme Bytím a co jsme si již dlouho navykli považovat jen za jsoucno vcelku.

Die Frage nach dem Wesen der Wahrheit entspringt aus der Frage nach der Wahrheit des Wesens. Jene Frage versteht Wesen zunächst im Sinne der Washeit (quidditas) oder der Sachheit (realitas), die Wahrheit aber als einen Charakter der Erkenntnis. Die Frage nach der Wahrheit des Wesens versteht Wesen verbal und denkt in diesem Wort, noch innerhalb des Vorstellens der Metaphysik verbleibend, das Seyn als den waltenden Unterschied von Sein und Seiendem. Wahrheit bedeutet lichtendes Bergen als Grundzug des Seyns. Die Frage nach dem Wesen der Wahrheit findet ihre Antwort in dem Satz: *das Wesen der Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens*. Man sieht nach der Erläuterung leicht, daß der Satz nicht bloß eine Wörterzusammenstellung umkehrt und den Anschein des Paradoxen erwecken will. Das Subjekt des Satzes ist, falls diese fatale grammatische Kategorie überhaupt noch gebraucht werden darf, die Wahrheit des Wesens. Das lichtende Bergen ist, d. h. läßt wesen, die Übereinstimmung zwischen Erkenntnis und Seiendem. Der Satz ist nicht dialektisch. Er ist überhaupt kein Satz im Sinne einer Aussage. Die Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Wahrheit ist die Sage einer Kehre innerhalb der Geschichte des Seyns. Weil zu ihm lichtendes Bergen gehört, erscheint Seyn anfänglich im Licht des verbergenden Entzugs. Der Name dieser Lichtung ist *alétheia*.

Der Vortrag „Vom Wesen der Wahrheit“ sollte bereits im ursprünglichen Entwurf durch einen zweiten „Von der Wahrheit des Wesens“ ergänzt werden. Dieser mißlang aus Gründen, die jetzt in dem Brief „Über den Humanismus“ angedeutet sind. Die entscheidende Frage (Sein und Zeit, 1927) nach dem Sinn, d. h. (S. u. Z. S. 151) nach dem Entwurfbereich, d. h. nach der Offenheit, d. h. nach der Wahrheit des Seins und nicht nur des Seienden, bleibt absichtlich

Otázka po bytostném určení pravdy plyne z otázky po pravdě bytostného určení. První otázka rozumí bytostným určením především bytnost (quidditas) či věcnost (realitas) a pravdou vlastnost poznání. Otázka po pravdě bytostného určení chápe bytostné určení jako podstatné jméno slovesné a myslí tímto slovesem – zůstávajíc ještě v rámci metafyzického představování – Bytj jakožto vládnoucí rozdíl mezi Bytím a Jsoucnem. Pravda znamená rozprostraňující ukryvání jako základní rys Bytj. Odpovědí na otázku po bytostném určení pravdy je věta: bytostným určením pravdy jest pravda bytostného určení. Po vysvětlení je snadno patrné, že tato věta neznamena pouhé převrácení slovosledu a že nechci budít dojem paradoxu. Subjektem této věty, můžeme-li vůbec ještě této fatální Subjektivní kategorie užít, je pravda bytostného určení. Rozprostraňující ukryvání jest – tj. nechává bytostně určit – soulad mezi poznáním a Jsoucnem. Zmíněná věta není dialektická. Odpovědí na otázku po bytostném určení pravdy je vyslovení úvratí uvnitř dějin Bytj. Protože k němu náleží rozprostraňující ukryvání, objevuje se Bytj zpočátku ve světle skrývajících odnětí. Jméno tohoto prostranství je *alétheia*. Přednáška „O bytostném určení pravdy“ měla být již v prvním rozvrhu doplněna druhou: „O pravdě bytostného určení“. Ta se nezdařila z důvodů, jež jsou nyní naznačeny v dopise „O humanismu“.

Rozhodující otázka (Sein und Zeit, 1927) po smyslu, tj. (S. u. Z., str. 151) po dosahu rozvrhu, tj. po otevřenosti, tj. po pravdě Bytí, a nejen Jsoucna, tu zůstává záměrně nerozvinuta.

Myšlení se tu zdánlivě drží v kolejších metafyziky, a přece uskutečňuje ve svých rozhodujících krocích – které vedou od pravdy jako správnosti k ek-sistentní svobodě a od této k pravdě jako skrytí a scestí – změnu tážání, patřící k překonání metafyziky. Myšlení, o něž

unentfaltet. Das Denken hält sich dem Anschein nach in der Bahn der Metaphysik und vollzieht dennoch in seinen entscheidenden Schritten, die von der Wahrheit als Richtigkeit zur ek-sistenten Freiheit und von dieser zur Wahrheit als Verbergung und Irre führen, einen Wandel des Fragens, der in die Überwindung der Metaphysik gehört. Das im Vortrag versuchte Denken erfüllt sich in der wesentlichen Erfahrung, daß erst aus dem Da-sein, in das der Mensch eingehen kann, eine Nähe zur Wahrheit des Seins für den geschichtlichen Menschen sich vorbereitet. Jede Art von Anthropologie und alle Subjektivität des Menschen als Subjekt ist nicht nur, wie schon in „Sein und Zeit“, verlassen und die Wahrheit des Seins als Grund einer gewandelten geschichtlichen Grundstellung aufgesucht, sondern der Gang des Vortrags schickt sich an, aus diesem anderen Grund (dem Da-sein) her zu denken. Die Schrittfolge des Fragens ist in sich der Weg eines Denkens, das, statt Vorstellungen und Begriffe zu liefern, sich als Wandlung des Bezugs zum Sein erfährt und erprobt.

jsme se v přednášce snažili, se naplňuje v bytůstné určité zkušenosti, že teprve z pobytu-zde, do něhož může člověk vejít, připravuje se dějinnému člověku blízkost pravdě Bytí. Anthropologie všeho druhu a veškerá subjektivita člověka jako subjektu je nejen – jako již v Sein und Zeit – opuštěna a vyhledána pravda Bytí jako základ změněného dějinného postavení, nýbrž sám postup přednášky se chystá myslit z tohoto jiného základu (z pobytu-zde). Takovéto postupné tážení je samo cestou myšlení, které se – místo aby dodávalo představy a pojmy – zakouší a zkouší jako proměna návaznosti na Bytí.