

# Zum Problem der ontologischen Erfahrung

EUGEN FINK  
Universität Freiburg i. Br.

## I

Die gegenwärtige Philosophie in Deutschland steht in der Not einer *Wende*. Das meint nicht eine Aporie, eine Verlegenheit des menschlichen Geistes, aus welcher schliesslich ein Aufbruch zu neuen, radikalen Fragestellungen, eine Revolution der Denkungsart entspringen kann. In solchem Sinne ist jedes echte Denken immer und überall in Not. Auch nicht die geistesgeschichtliche Tragödie Europas ist damit gemeint, die nihilistische Tönung des Zeitgeistes. Die Philosophie, gerade weil sie eine Zeit in Gedanken fasst, ist nie der blosser Ausdruck einer Epoche, nie ein Symptom einer steigenden oder verfallenden Kultur. Die Geschichtlichkeit der Philosophie hat ein anderes und langsames Zeitmass als der schnelle Wandel von Weltanschauungen, Staatsauffassungen, ökonomischen Systemen, der den Inhalt der sogenannten "Weltgeschichte" bildet. Das Denken der Philosophie stiftet die Weltalter, prägt für Jahrhunderte die Seinsgedanken, die das menschliche Dasein tragen und erhellen. Solches Stiften ist der Philosophie nur möglich, wenn ihr Denken dem Sein selbst nahe kommt. Die Nähe zum Sein aber ist für den Menschen nicht wählbar; es ist nicht in sein Belieben gestellt, nahe dem Ursprung zu wohnen. Philosophisches Denken, diese verwegenste Tat der menschlichen Freiheit, ist nur als Schicksal möglich, d. h. als das Schicksal, dass das Sein selbst sich dem Menschen offenbart. Philosophierendes Denken kann es nur auf dem Grunde einer ontologischen Erfahrung geben.

Die Wende, in der die deutsche Philosophie unserer Zeit steht, ist charakterisiert als die geschichtliche Situation einer noch unbegriffenen ontologischen Erfahrung. Das letzte, grosse seinsbegriffliche

Denken (im Geschichtsraum der deutschen Philosophie) war das System Hegels. Dort wurde zum letzten Male ausgedacht, was ein Ding, was eine Eigenschaft, was das Allgemeine, das Einzelne, das Eins und das Viele, was Bestehen, was Wesen, was Wirklichkeit und Möglichkeit, was das Ganze aller Dinge, was das Seiendste in allem Seienden und was das Wesen der Wahrheit sei. Hegel hat den letzten grossen, durchgeführten ontologischen Entwurf des Abendlandes ausgearbeitet, ein Gigantenwerk, —und seitdem, seit hundert Jahren steht das seinsbegriffliche Denken still. Hegel erscheint so als ein Ende, als das Ende der abendländischen Metaphysik. Bei Kierkegaard und vor allem bei *Nietzsche* meldet sich eine neue Ursprünglichkeit; sie sind Herolde einer neuen ontologischen Erfahrung, wenngleich sie ganz unvermögend bleiben, ihre Ahnung des Seins im Begriff auszuprägen. Beide Denker gelten gemeinhin als Erwecker eines neuen Lebensgefühls, einer tieferen Daseinerschliessung, als Entdecker der "Innerlichkeit" oder des "dionysischen Lebensgrundes". Was sie *ontologisch* bedeuten, —das ans Licht zu stellen, ist noch eine Aufgabe der Zukunft, wenn anders es gelingt, die neue Seinerfahrung dieser Denker in einen neuen und ursprünglichen Entwurf aller Seinsgedanken auszuprägen. Mit der Phänomenologie Husserls und Schelers vollzog sich dann die Hinwendung zu den zentralen Fragen der Philosophie. Bei Heidegger kehrt das Denken zu der Grundfrage zurück, die das Philosophieren des Abendlandes in seinem geschichtlichen Anfang beherrscht, zur Frage nach dem Sein. Die gegenwärtige deutsche Philosophie versteht sich in ihrem zentralen Anliegen als *Ontologie*. Weil aber diese Ontologie der Gegenwart nicht getragen ist von einer *gültigen* Selbstoffenbarung des Seins, weil sie in der geschichtlichen *Wende* derart steht, dass für den anhebenden Aufgang des Seins noch die Sprache des Denkens versagt, die Begriffe noch fehlen, muss die Idee der Ontologie selbst in einem radikaleren Sinne Problem werden als bisher. D. h., das philosophierende Denken muss sich eigens der verborgenen *Quelle* zuwenden, aus der es sonst lebt, es muss die ontologische Erfahrung, die jeden denkerischen Entwurf ermöglicht, ausdrücklich noch be-denken. Erst in solcher Bedachtsamkeit, die den Bezug des Denkens zum Sein selbst denkt, gewinnt die Ontologie die heute notwendige verschärfte Fragestellung. Diesem Problem, das noch eine wesentlich künftige Aufgabe bedeutet, soll unser Hinweis gelten. Die Ontologie—so sagt man—hat

es mit dem Seienden als solchem, mit dem ὄν ἢ ὅν zu tun. Aber wann und wo und wie begegnet uns dieses "Seiende als solches"? Ueberall und nirgends. Wir stellen es nicht fest, wir kennen es *vor* aller Feststellung. Das Seiendsein des Wirklichen, das uns umgibt, das wir selber sind, lernen wir nicht erst nachträglich aus der Erfahrung kennen, wir müssen umgekehrt es schon kennen, um überhaupt seiende Dinge, Tiere, Pflanzen, Menschen usw. "erfahren" zu können. Das Verstehen von Sein ist die *Urbekanntheit*, in der wir immer schon stehen und uns aufhalten, — ist das ursprüngliche Licht unseres Geistes. Und diese ursprüngliche Vertrautheit mit dem Sein lässt sich nicht auf eine besondere Funktion des Erkenntnisvermögens beschränken; sie ist weder Sinnlichkeit, noch Verstand, noch Vernunft. Auch im dumpfen, "gedankenlosen" sinnlichen Eindruck, im blossen Sehen von Farbe, im Riechen eines Geruchs, immer ist das Seiendsein der Farbe und des Geruchs schon vorwegverstanden. Die *eine*, alles umgreifende Vorbekanntheit der Welt als des Spielraumes des Seins des Seienden hat sich immer schon gegliedert in Vorbekanntheiten von bestimmten Bereichen, von Regionen; die Dinge sind vorbekannt nach ihren Grundbezirken des unbelebten Stoffes, der vegetativen und animalischen Lebewesen; usf.; andererseits wie immer das Seiende regional seinem "Wesen" nach verschieden ist, alle regionalen Differenzen sind übergriffen von der gemeinsamen Grundstruktur, ein Ding zu sein. Diese allem faktischen Erfahren vorauslaufenden Vorbekanntheiten oder "apriorischen" Kenntnisse, in denen sich unser Umgang mit dem Seienden je schon hält, durchmachten das menschliche Dasein in der Weise des Selbstverständlichen und entziehen sich so der "Prüfung". Das Selbstverständliche, das immer schon Bekannte und Fraglose, ist die mächtigste Tyrannei, die es auf Erden gibt. Die eigentlichen, die tiefsten Selbstverständlichkeiten sind jene, die uns gar nicht mehr auffallen, — in denen wir leben, die wie ein Medium uns einhüllen, die unsere Lebensluft sind. Aus diesem "Schlaf" reißt uns nur die Philosophie, sofern sie sich nicht scheut, nach dem am meisten Selbstverständlichen zu fragen, sich über das zu verwundern, was doch jeder kennt. M. a. W. die Philosophie macht den ungeheuerlichen Versuch, das Triviale zu sagen, zu nennen, ausdrücklich zu denken die ontologischen Grundvorstellungen, die uns beherrschen. Sie wird zur regionalen Ontologie der verschiedenen Grundbereiche von Seiendem und zur ontologisch-kategorialen Explikation des Dinges.

Das sind die beiden traditionellen Ansatzpunkte des ontologischen Denkens, einmal bei der Vielfalt der Wesensbereiche, bei den "Ideen", dann bei der Seinsverfassung des Seienden schlechthin, die allem, dem Wesen nach verschiedenen Seienden zukommt. Das Seiende wird so nach seinen reinen Gattungen und Arten, nach der Vielfalt seines Wasseins,— und anders wieder nach seinem in allen Gattungen gleichen Grundriss, seiner kategorialen Struktur ausgelegt. Eine solche ontologische Auslegung nach *Eidos* und *Kategorie* aber geschieht nicht als schlichte Forschung, nicht in einem direkten Hinblick auf ein thematisches Feld. Wir leben in den Seinsgedanken, aber wir haben sie nicht gegenständlich gegenüber; wir stehen in ihrer Macht, und nicht umgekehrt. Es bedarf einer ungeheuren Anstrengung, um die Gedanken, in denen wir tagaus, tagein leben, überhaupt zur Abhebung zu bringen; sie sind uns gleichsam zu nah.—Wir gehen um mit den ontologischen Gedanken, wir operieren mit ihnen; aber die Umwendung des operativen Gebrauchs in eine thematische Bewusstheit ist in Wahrheit eine Sisyphusarbeit;— immer rollt der mühsam zu Berg gewälzte Stein wieder zu Tal. Es handelt sich hier um eine Umwendung eigenster Art, um eine "Reflexion"; allerdings nie und nimmer um eine Reflexion im Sinne der Selbstbeobachtung, der Zurückbeugung des Erkennenden auf sich selber; auch die subtilste Selbstbeobachtung ist, wenn sie sich der seelischen Innerlichkeit zuwendet, ontologisch naiv, d. h., steht im Banne von Seinsgedanken, welche sie "selbstverständlich" leiten; das im Innenraum der Seele Vorfindbare gilt ohnehin eben als "Seiendes"; die gewöhnliche Reflexion ebenso wie die differenzierteste phänomenologische Bewusstseinsanalyse ist nur die Umwendung von den seienden Gegenständen draussen zu den seienden Erlebnissen drinnen. Die Philosophie, wenn sie das Selbstverständliche umkehrt ins Fragwürdige, ist *ontologische* Reflexion. Das besagt, sie ist das denkende Erfassen der uns sonst mit der Macht des Selbstverständlichen beherrschenden Seinsgedanken. Was sind das für Gedanken? Aus tiefen Gründen, die hier in Kürze nicht erörtert werden können, sind die Gedanken, in denen der Mensch das Seiendsein des Wirklichen apriori versteht, vierfach; diese Vierfalt nennen wir die transzendente Struktur der Seinsfrage. Im Umgang verhalten wir uns auf mannigfache Weise zum Seienden, wir betrachten, wir begehren, wir lieben, wir bearbeiten Dinge, werden von ihnen angezogen oder abgestossen; aber in welcher Weise immer wir

uns zu ihnen verhalten, so wissen wir doch im Vorhinein schon, was ein Ding ist; wir halten uns in einem Vorverständnis der Dingheit der Dinge; aber solches Vorverstehen ist vag; sobald wir sagen sollen, was ein Ding ist, kommen wir in Verlegenheit. Der Grundriss des Dinges, die Dingheit des Dinges, ist zwar je schon verstanden, aber nicht begriffen. Alle Dinge aber sind zusammen, beieinander, die endlichen Dinge begrenzen einander, sind sich benachbart—und sind gemeinsam in dem umgreifenden Ganzen der Welt. Das Seiende im Ganzen, die Welt, ist nie unbekannt, aber deswegen zumeist gerade nicht begriffen. Und wieder wir gehen um mit dem geläufigen Unterschied von eigentlichem und uneigentlichem Sein, von Wirklichkeit und blossem Anschein, von Wesen und Erscheinung; d. h., wir machen Gebrauch von einem inneren Unterschied im Sein selber, sprechen verschiedenem Sein den je verschiedenen Seinsrang zu — und bewegen uns in einem dunklen Vorblick auf das am meisten Seiende, das zum Mass aller Dinge wird. Aber begrifflich zu sagen, was dieses "Absolute" ist, ist uns zunächst versagt. Und endlich kennen wir immer schon den Unterschied des Wahren und Falschen, behaupten unsere Einsichten als Wahrheiten, aber wir bedenken gewöhnlich nicht, ja wir fragen nicht einmal, wieso überhaupt Seiendes wahr sein kann, wie ihm Wahrheit zugehört und was das Wesen der Wahrheit ist. Erst die Philosophie fragt die sonst immer "vergessenen" Fragen nach der Dingheit, nach dem Seienden im Ganzen, nach dem Mass des Seins und nach der Wahrheit. Das sind vier Fragen, die aus der einen Grundfrage der Philosophie, der Frage nach dem Sein, mit innerer Notwendigkeit hervorgehen. Sie bedeuten keine Disziplinen, keine Auffächerung der Philosophie, sie sind die "transzendentalen" Dimensionen des einen Seinsproblems, das in der Antike bereits um die innere Bezüglichkeit von *ens-unum-bonum-verum* ὄν - ἐν - ἀγαθόν - ἀληθές kreist. Zwar kennen wir vor aller Philosophie die Dinge, aber nur in einem vagen Verstehen von Dingheit, —immer hausen wir in der Welt, aber wir begreifen nicht ihre Ganzheit und Allumfängnis, —immer schon unterscheiden wir eigentliches und uneigentliches Seiendes, aber das Licht dieser Unterscheidung ist uns trüb, —immer suchen und haben wir "Wahrheiten", aber die Frage, was ist Wahrheit, interessiert uns nicht. Wir leben in einer Gleichgültigkeit gegen das "immerschon Gekannte", und diese Indifferenz macht die Gesundheit und Selbstsicherheit des Lebens aus. Ist es nun die merk-

würdige Aufgabe der Philosophie, das un-thematische Apriori, das unser Weltverhalten trägt, "bewusst" zu machen, das operativ Verstandene in ein ausdrückliches Verständnis überzuführen? Keineswegs; es ist ihre Sache nicht, nur eine grössere Helligkeit des Lebensvollzugs zu bewirken. Sie hat einzig die Aufgabe, das Sein zu denken. Solches Denken aber ist etwas anderes als nur ein vorbe-griffliches Wissen auf den Begriff zu bringen. Die Philosophie denkt das Sein, sofern sie die fundamentalen Begriffe entwirft, die fortan das Gerüst der Welt bilden; sie ist Entwurf der ontologischen Grundgedanken. Auch in der "Gedankenlosigkeit" unseres Alltags haben wir Seinsbegriffe (und nicht nur Begriffe von seienden Dingen); aber sie stehen unbewegt, sind eine stillstehende Erbschaft einer früheren, nun aber im Trivialen auslaufenden Philosophie. Wo wir eben selbst nicht mehr denken, vermuten wir keine Begriffe, und doch ist unsere Naivität erhellt von Grundgedanken, welche einst die Griechen dachten. Nicht nur wo philosophiert wird, ist ein Nachhall von den Küsten Griechenlands; er liegt nicht in den alten Texten. Vielmehr im Bau der Welt, in der Strukturverfassung jedes Dinges, mit dem wir umgehen, ist griechische Philosophie anwesend, wenn auch in einer entleerten Form. Was früher in einer Anstrengung sondergleichen errungen wurde, ist uns längst trivial. Die Naivität unseres Lebens ist der Stillstand des Entwurfs, die träge Bewegungslosigkeit der ontologischen Gedanken. Die Grundbegriffe der Substanz, der Welt, Gottes und der Wahrheit gelten uns als "angeborene Ideen", als *ideae innatae*; das *Apriori* wird genommen wie ein fester, ständiger Besitz unseres Geistes, als eine Ausstattung unserer Vernunft mit "ewigen Wahrheiten". Zwar zum Wesen der menschlichen Vernunft gehört die ahnungshafte Offenheit für das Sein, aber diese ist jeweils "ausgelegt" in Grundbegriffen, und diese haben eine "Geschichte": sie entspringen in den Philosophien und enden im Alltag. Die Bewegtheit des Entwurfs läuft aus in den Stillstand des Selbstverständlichen. Dieser Verfall gehört zur Geschichtlichkeit der Philosophie. Die Bestimmung der Natur des ontologischen Entwurfs in ihrem Widerspiel von Bewegung und Stillstand ist eine Aufgabe von grundsätzlicher Bedeutung. Kant hat den Entwurfscharakter der apriorischen Erkenntnisse entscheidend erkannt. Die ontologischen Begriffe schildern nicht vorgegebene Strukturen im Seienden ab; sondern was das Seiende ist, wie es sich auseinanderlegt in Was-sein und Dass-sein, in Wirklichkeit

und Möglichkeit, das erdenkt der ontologische Begriff. Was bedeutet der Ausdruck "Entwurf"? Entwurf kommt von Entwerfen und besagt im gewöhnlichen Sprachgebrauch sowohl den Akt des Entwerfens als auch das Entworfenen. Entwerfen ist eine Weise des vorgängigen Planens, der vorausschauenden Regelung, der provisorischen Anordnung; wir sprechen vom Entwurf etwa bei der Skizze eines Malers, der Planzeichnung eines Architekten, der vorläufigen Ausarbeitung einer Verfassung. Die bedeutsamen Momente sind: das vorauslaufende Vorgängigsein des Entwurfs vor der wirklichen Sache; der Plan des Architekten nimmt die künftige Wirklichkeit des Hauses vorweg und schreibt dem Gang der Verwirklichung im Bauen eine Regel vor; der Entwurf antizipiert eine Sache und bringt diese im Vorhinein unter ein Gesetz. Das Entworfenen nun ist der Grundriss der später verwirklichten Sache, der Gedanke, der ihr zugrundeliegt, z. B. der Baugeanke des Hauses. Entwerfen ist ein Verhalten zu Möglichkeiten, nicht zu beliebigen, sondern zu ermöglichenden; und endlich Entwerfen ist eine schöpferische Leistung. — Alle diese Momente kehren in einer grundsätzlichen Verwandlung wieder im ontologischen Denken, das die Natur des Entwurfs hat. Die Rede vom "Entwurf" ist eine Gleichnisrede, ein ontisches Modell für ein Grundverhalten zum Sein. Jedes Gleichnis und jedes Modell hat seine Gefahr. Der "Entwurf" der Philosophie ist vorgängig-vorauslaufend (apriori), er gibt eine Regel vor für Wirkliches, er terminiert in einem "Gedanken", in einem Grundriss, ferner ist er ein Verhalten zu ermöglichenden Möglichkeiten und ist ein schöpferisches Tun. Aber er entwirft nicht einzelnes, bestimmtes Seiendes und er verhält sich auch nicht zu vorgegebenen Möglichkeiten, er entwirft keine Dinge, aber die Dingheit, keine Anordnung oder Zusammenstellung von Seiendem, aber die alles Seiende umfangende Gänze der Welt, entwirft das Mass des Seins (das Absolute) und das Wesen der Wahrheit. Er erdenkt im Vorhinein den Grundriss des Seienden überhaupt, den Weltplan, erdenkt das Gefüge der Seinsgedanken, welche die Welt durchwalten. Und dieser Entwurf ist keine leere Antizipation, die später durch den Eintritt der wirklichen Dinge beseitigt wird; er bleibt vorgängig und gerade im Bleiben seiner Vorgängigkeit ermöglicht er allererst die Begegnung mit den Sachen. Der Vorentwurf der Dingheit wird nicht hinfällig, wenn wir wirkliche Dinge erfahren, er bleibt die "Bedingung der Möglichkeit" solcher Erfahrung. Der ontologische Entwurf ist so kein Vorfinden,

er ist das Er-Denken des Seins im Ausdenken der Struktur von Ding, Welt, Gott und Wahrheit. Und das entwerfende Denken ist schöpferisch. Das besagt, dass es der Willkür des Menschen entrückt ist. Der Mensch macht nicht die Gedanken der Substanz, der Welt, Gottes und der Wahrheit, aber er liest sie auch nicht auf wie vorhandene Dinge. Es sind Vorurteile der Phänomenologie, die heute immer noch umgehen, dass die Ontologie das Sein wie eine Sache nehmen müsse. Sachen sind vorhanden, liegen da; aber ist auch die Sachheit der Sachen vorhanden? Der schöpferische Charakter des seinsbegrifflichen Denkens ist mit dem Gegensatz von "Machen" und "Finden" nicht betreffbar; das Sein des Seienden kann weder einfach "vorgefunden", noch "gemacht" werden, es ist nur dem Denken erreichbar. Das Denken in der Bewegtheitsform des Entwurfs ist die originäre Weise, wie dem Menschen das Sein "aufgeht". Das ursprüngliche Denken überführt nicht eine vordem schon bestehende Offenbarkeit des Sein in "Begriffe", es ist vielmehr in seiner äussersten Wachheit und Aktivität die Art, wie sich der Mensch aussetzt in die wesenhafte Nähe zum Sein, das ihm den Ausgang schenkt oder versagt. Der ontologische Entwurf ist der einzige Weg zur ontologischen Erfahrung. Im denkerischen Begriff nur lichtet sich ursprünglich das Sein. Das ontologische Denken ist an-denken des Einen, des *Ἐν τὸ Σοφόν* — aber gerade in solcher Gesammeltheit das Hinhören auf den weltdurchwaltenden Logos, der den "Weltaufbruch des Seins" durchmachtet und alles endlich-Seiende in das Gepräge seiner Form schlägt.

Der Mensch als der Denker des Seins hat seine Auszeichnung nicht darin, die Mitte des Seienden zu sein, aber seinen Rang und seine Würde in der Mittlerschaft. Der Mensch ist "Mittler": er ist ein endliches Seiendes inmitten der endlichen Dinge — und ist zugleich der Mitwisser der ur-einen Grundes, dem alles von Nichtigkeit durchsetzte Seiende "entspringt"; er ist Mittler, sofern er zwischen den Dingen vorkommt — und zugleich sich hinaushält in das Allumfängen der Welt; er ist Mittler, sofern er existiert in der Unterscheidung von wahrhaftem und nichtigem Seienden; und endlich er ist Mittler, sofern er Offenbarkeit und Verschlussheit des Seins zugleich aushält, heimisch ist im Zwielficht, in der Dämmerung, wo das Sein nie weicht und nie ganz vorhanden ist.

Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muss, — nicht in Askese oder Höhersteigerung, sondern im Ernstnehmen seines Mittler-



tums. Die Ursprünglichkeit menschlicher Existenz offenbart sich in der *πλάνη*, in der Irrfahrt nach der abgründigen Mitte alles Seienden, nach dem Nabel, aus dem das Sein allem Seienden zuwächst.

Im Denken des Menschen offenbart sich das Sein selbst. Ob es in solchen Offenbarungen sich erschöpft oder aus einer unerschöpflichen Mitte die Geschichte immer neuer Aufgänge ins Spiel setzt, weiss niemand, wenn anders das uralte Wort des Epimenides zu Recht besteht:

“Denn weder war mitten auf der Erde ein Nabel, noch auf dem Meere, wenn es aber einen gibt, so ist er nur den Göttern offenbar, den Sterblichen aber unsichtbar”.

οὔτε γὰρ ἦν γαίης μέσος ὀμφαλὸς οὔτε θαλάσσης,  
εἰ δέ τις ἔστι, θεοῖς δῆλος θνητοῖσι δ'ἄφαντος.

[TRADUCCIÓN]

## El problema de la experiencia ontológica

EUGEN FINK

Universidad de Friburgo

La filosofía alemana actual se encuentra en el apremio de un viraje. No quiero decir con esto que se encuentre ante una aporía, ante una perplejidad del espíritu humano, de la cual pueda finalmente surgir la irrupción de nuevos y radicales planteamientos de cuestiones, de una revolución en el modo de pensar. En tal sentido, todo auténtico pensar vive siempre y en todo lugar en apremio. Tampoco nos referimos con ello a la tragedia histórico-espiritual de Europa, a la entonación nihilista del espíritu de la época. La filosofía, precisamente porque comprende un tiempo en su pensar, no es nunca la mera expresión de una época, nunca es un síntoma de una cultura ascendente o decadente. La historicidad de la filosofía tiene un ritmo distinto y más lento que el rápido cambio de las concepciones del mundo, del Estado o de los sistemas económicos que forman el contenido de la llamada “Historia universal”. El pensar filosófico funda las edades del universo, troquela para siglos las ideas del ser, que sostienen y aclaran el *Dasein* humano. Tal fundar es solamente posible para la filosofía si su pensar está cerca del ser mismo. Pero

esta cercanía al ser no es para el hombre objeto de opción; no está a su arbitrio el existir cerca de lo originario. El pensar filosófico, acción la más osada de la libertad humana, sólo es posible como destino, es decir, como el destino que consiste en que el ser mismo se manifieste al hombre. El pensar filosófico sólo puede darse sobre el fundamento de una experiencia ontológica.

El *viraje* en que la filosofía alemana contemporánea se encuentra es caracterizado como la situación histórica de una experiencia ontológica aún no conceptualizada. El último gran pensamiento ontológico-conceptual —dentro del ámbito de la filosofía alemana— fué el sistema de Hegel. En él, por última vez, se pensó hasta sus últimas consecuencias qué es una cosa, qué una cualidad, qué lo universal, lo singular, lo uno y lo múltiple, qué la existencia, qué la esencia, qué la realidad y la posibilidad, qué el todo de las cosas, qué la entidad suprema de todos los entes, qué la esencia de la verdad. Hegel ha elaborado el último gran bosquejo ontológico completo, aparecido en Occidente, una obra gigantesca después de la cual, y desde hace un siglo, el pensar ontológico-conceptual se ha detenido. Hegel representa así un final, el final de la metafísica occidental.

En Kierkegaard y sobre todo en Nietzsche se anuncia una nueva profundidad originaria; son heraldos de una nueva experiencia ontológica, aun cuando del todo impotentes para acuñar en conceptos sus presagios acerca del ser. Ambos pensadores pasan generalmente como los despertadores de un nuevo sentimiento de la vida, de una más profunda revelación de la existencia, como los descubridores de la "interioridad" o de la "hondura dionisiaca de la vida". Sacar a luz lo que ellos significan desde el punto de vista *ontológico*, es todavía una tarea reservada al futuro, siempre que se logre acuñar la nueva experiencia ontológica de estos pensadores en un nuevo y originario bosquejo de todos los pensamientos acerca del ser. Más tarde, con la fenomenología de Husserl y Scheler se operó un nuevo cambio de dirección hacia las cuestiones centrales de la filosofía. Con Heidegger vuelve el pensar a la cuestión fundamental que dominó el filosofar de Occidente en sus comienzos históricos, a la interrogación por el ser. La filosofía alemana contemporánea considera como su principal cometido la ontología. Mas porque la ontología actual no está sostenida por una autorrevelación *válida* del ser, porque se halla, en este viraje histórico, en situación tal que para esa creciente aurora del ser falla aún el lenguaje del pensamiento, faltan todavía los conceptos, por esto, la idea misma de una ontología tiene que resultar problema en un sentido más radical que hasta ahora. Esto significa que el pensar filosófico tiene que volverse expresamente hacia la *fuerza* oculta de la cual, por lo demás, vive; tiene que considerar explícitamente la experiencia ontológica, que hace posible todo proyecto de pensamiento. Sólo con tal reflexión atenta, que piensa la relación que el pensamiento tiene con el ser mismo, conseguirá la ontología ese planteamiento más serio que hoy necesita. Voy a ocuparme de este problema, que aún significa una tarea futura esencial.

La ontología — se dice — se ocupa del ente en cuanto tal, del *ὄν ἢ ὄν*. Pero, ¿cuándo, y dónde, y cómo, nos sale al encuentro este "ente en cuanto

tal"? En todas partes y en ninguna. No lo establecemos, lo conocemos *antes* de todo establecimiento. El ser del ente de lo real que nos circunda, el que somos nosotros mismos, no lo llegamos a conocer posteriormente, por experiencia; al contrario, tenemos que conocerlo ya antes para poder "experimentar" cosas, animales, plantas, hombres, etc., como entes. La comprensión del ser es el familiar saber *primigenio* en el cual siempre ya estamos y permanecemos — es la luz original de nuestro espíritu. Y esta original intimidad con el ser no se deja reducir a una especial función de la facultad cognoscitiva; no es ni sensibilidad, ni entendimiento, ni razón. También en la impresión sensible indistinta, "ajena al pensamiento", en la desnuda visión de color, en el oler un aroma, siempre el ser del ente del color y del aroma ya es pre-comprendido. La pre-comprendida intimidad —que todo lo abarca— con el mundo en cuanto escenario del ser de los entes, se ha dividido desde ya en intimidades pre-comprendidas de determinados dominios o regiones; las cosas son preconocidas según sus zonas fundamentales: la materia inanimada, los entes vivientes —plantas y animales—, etc.; por otra parte, aunque siempre los entes, según su "esencia", difieren por regiones, todas las diferencias regionales caen bajo la estructura fundamental común de ser una cosa.

Estas formas de saber antepredicativo o conocimientos *a priori*, previos a toda experiencia fáctica, en los cuales ya desde siempre se mueve nuestro comercio con los entes, compenetran el *Dasein* humano en la forma de lo natural y obvio, y así escapan a todo "examen". Lo obvio y natural, lo conocido desde siempre e indiscutible, es la más poderosa tiranía que hay en la tierra. Las evidencias más profundas, las auténticas, son aquellas que pasan absolutamente inadvertidas, aquellas en las cuales vivimos, que nos empanan como un medio, que son nuestro aire vital. De este "sueño" nos arranca solamente la filosofía, en cuanto no teme inquirir en las más arraigadas evidencias, admirarse de lo que todo el mundo conoce. Con otras palabras, la filosofía hace el formidable intento de decir lo trivial, de nombrarlo, de pensar explícitamente las representaciones ontológicas fundamentales que nos dominan. Se convierte en ontología regional de las diversas regiones fundamentales del ente, y en explicación ontológico-categorial de la cosa. Estos son los dos puntos de partida tradicionales del pensar ontológico: por una parte la multiplicidad de las regiones esenciales, las "ideas"; por otra la constitución del ser del ente en cuanto tal, la cual corresponde a todos los entes diferenciados por su esencia. Así el ente queda explicitado e interpretado según sus géneros puros y especies, según la multiplicidad de sus quiddidades, — y a su vez, por otra parte, según el rasgo básico común a todos los géneros, según su estructura categorial. Pero tal interpretación ontológica, según *eidos* y *categoría*, no acontece como simple investigación, en un enfoque directo de un campo temático. Vivimos en los pensamientos acerca del ser, pero no los tenemos delante, objetivamente; estamos bajo su poder, y no al revés. Se necesita de un esfuerzo inmenso para poner de relieve los pensamientos en que vivimos día tras día; están en cierto modo demasiado cerca de nosotros. Andamos siempre con los pensamientos ontológicos, ope-

ramos con ellos; pero transformar el uso operativo en una posesión consciente y temática, es en verdad un trabajo de Sísifo; la piedra con tanto trabajo llevada a la montaña rueda siempre de nuevo al valle. Se trata aquí de una transformación muy particular, de una "reflexión"; pero, en modo alguno, de una reflexión en el sentido de una auto-observación, de un doblarse el cognoscente sobre sí mismo; aun la más sutil auto-observación, cuando se aplica a la interioridad anímica, es ontológicamente ingenua, esto es, está sujeta a pensamientos del ser que la conducen con evidencia "obvia"; lo que se puede encontrar en el interior del alma vale precisamente como "ente"; la reflexión corriente así como el análisis fenomenológico de conciencia más diferenciado, es sólo un volverse de los objetos-entes de fuera a las vivencias-entes de dentro. La filosofía, cuando convierte lo obvio en cuestionable, es reflexión *ontológica*. Esto quiere decir: la filosofía es la aprehensión mediante el pensar de los pensamientos acerca del ser que, por lo demás, nos dominan con el poder de lo natural y obvio. ¿Qué clase de pensamientos son éstos? Por razones profundas, que aquí no pueden ser discutidas, los pensamientos en los cuales el hombre comprende *a priori* el ser del ente de lo real son de cuádruple especie; a esta cuádruplicidad la llamamos estructura trascendental de la interrogación por el ser.

En su trato nos comportamos de múltiples formas con el ente, observamos cosas, las apetecemos, amamos, elaboramos, somos atraídos o repelidos por ellas; pero sea cual fuere nuestro comercio con ellas, siempre de antemano sabemos ya, qué es una cosa; estamos ya en una precomprensión de la "cosidad" de las cosas; pero tal precomprensión es vaga; tan pronto debemos decir qué es una cosa, nos vemos en un aprieto. Los rasgos fundamentales de la cosa, su "cosidad", es ciertamente comprendida, pero no conceptualizada. Mas todas las cosas son en unión, las cosas finitas se limitan mutuamente, son vecinas — y "son" en común en el todo envolvente del mundo. El ente en total, el mundo, no es nunca desconocido, — pero precisamente por esto no es concebido. Así operamos nuevamente con la distinción corriente entre ser auténtico e inauténtico, entre realidad y mera apariencia, entre esencia y fenómeno; esto es, hacemos uso de una distinción interna en el ser mismo, atribuimos a distintos entes un rango diferente de ser, y nos movemos en una oscura visión previa del ente supremo que se torna medida de todas las cosas. Pero decir conceptualmente qué es este "absoluto", en un principio nos está negado. Y por fin, conocemos desde siempre la diferencia entre lo verdadero y lo falso, afirmamos nuestras intelecciones como verdades, pero ordinariamente no reflexionamos, ni siquiera preguntamos, cómo el ente puede ser verdadero, cómo le pertenece la verdad y cuál es la esencia de la verdad. Sólo la filosofía, cuando despierta como pregunta acerca del ser, inquirirá por las previamente "olvidadas" cuestiones acerca de la "cosidad", del ente en total, de la medida del ser y de la verdad. Estas son cuatro preguntas que nacen con necesidad interna de la pregunta fundamentalmente *una* de la filosofía, la cuestión acerca del ser. No significan disciplinas, divisiones especializantes de la filosofía, sino que son "la cuádrup-

ple dimensión trascendental” del problema *único* del ser, que ya en la antigüedad se centraba en la interna relación del *ens-unum-bonum-verum*, ὄν-ἕν-ἀγαθόν-ἀληθές.

Ciertamente, antes de toda filosofía, conocemos las cosas, pero sólo en una vaga comprensión de la *cosidad*, —siempre habitamos en el mundo, pero nunca concebimos su totalidad y su carácter omnienvolvente, —desde siempre distinguimos entes auténticos e inauténticos, pero la luz de esta distinción es opaca para nosotros, —siempre buscamos y tenemos “verdades”, pero la pregunta acerca de qué es la verdad no nos interesa. Vivimos en una indiferencia respecto a lo “conocido desde siempre”, y esta indiferencia es la salud y seguridad automática de la vida.

Ahora bien: ¿es la tarea excepcional de la filosofía hacer “consciente” el *a priori* atemático que sostiene nuestro trato con el mundo, transformar lo comprendido operativamente en una comprensión explícita? De ninguna manera; no le compete producir una mayor claridad en el proceso del vivir. Su tarea única es *pensar el ser*. Pero este pensar es algo distinto del mero convertir un saber preconceptual en concepto. La filosofía piensa el ser en cuanto *proyecta* los conceptos fundamentales que, en adelante, forman el andamiaje del mundo; es proyecto de los pensamientos ontológicos fundamentales. También en la vida “irreflexiva” nuestra de todos los días tenemos conceptos ontológicos y no sólo conceptos de entes cosas; pero están inmóviles, son la herencia detenida de una filosofía anterior que ahora desemboca en la trivialidad. Precisamente cuando nosotros no pensamos más, creemos que no existen conceptos; sin embargo nuestra ingenuidad está iluminada por nociones fundamentales, un día pensadas por los griegos.

No sólo cuando se filosofa resuena un eco de las costas de Grecia, el cual no mora solamente en los viejos textos. También en la construcción del mundo, en la constitución estructural de cada cosa con que tenemos trato, está presente la filosofía griega, aunque en una forma vacía. Lo que antes fué conseguido por un esfuerzo sin igual, es para nosotros, desde hace mucho tiempo, trivial. La ingenuidad de nuestra vida es la detención, el paro del proyecto, la perezosa inmovilidad de los pensamientos ontológicos. Los conceptos fundamentales de substancia, de mundo, de Dios y de verdad son para nosotros “ideas innatas”; lo *a priori* es considerado como una firme y constante posesión de nuestro espíritu, como una dotación de nuestra razón con “verdades eternas”. Ciertamente, a la esencia de la razón humana pertenece el hallarse abierta para el ser. Pero esta apertura, en cada caso, se exterioriza interpretativamente en conceptos fundamentales —y éstos tienen una “historia”: nacen en las filosofías y acaban en la vida diaria. La movilidad del proyecto termina en la quietud de lo obvio. Esta decadencia pertenece a la historicidad de la filosofía. La determinación de la naturaleza del proyecto ontológico, en su contraste de movimiento y quietud, es un cometido de fundamental importancia. Kant reconoció de modo decisivo el carácter de proyecto propio de los conocimientos *a priori*. Los conceptos ontológicos no describen estructuras que se dan previamente en el ente, sino

que piensan qué es el ente, cómo se exterioriza en quiddidad y existencia, en realidad y posibilidad.

¿Qué significa la expresión “proyecto”? Proyecto viene de proyectar, y en la terminología corriente significa tanto el acto de proyectar como lo proyectado. Proyectar es una manera de planear anticipadamente, de regular previendo, de ordenar provisoriamente; hablamos, por ejemplo, de proyecto a propósito del esbozo de un pintor, de los planes de un arquitecto, de la elaboración provisional de una constitución. Los momentos significativos son: el ser previo y anticipado del proyecto con respecto a la cosa real; el plano del arquitecto se anticipa a la futura realidad de la casa y prescribe una regla al proceso de realización en la construcción; el proyecto anticipa una cosa y la somete de antemano a una ley. Lo proyectado es, pues, el esbozo fundamental de la cosa a realizar más tarde, la idea que le sirve de fundamento, por ejemplo, la idea de la construcción de la casa. Proyectar es una actitud ante posibilidades, no arbitrarias, sino posibilitantes; y, finalmente, proyectar es una función creadora.

Todos estos momentos, transformados fundamentalmente, concurren en el pensar ontológico, que tiene la naturaleza de un proyecto. La expresión “proyecto” es metafórica, un modelo óntico para una actitud fundamental ante el ser. Todo símil y todo modelo tienen su peligro. El “proyecto” de la filosofía antecede y se anticipa (*a priori*), da una regla previa para lo real, termina en un “pensamiento”, en un esbozo fundamental; además, es una actitud respecto a posibilidades posibilitantes, y es un quehacer creador. Pero no proyecta entes singulares, determinados, ni es una actitud ante posibilidades *ya dadas*, no proyecta cosas sino la “cosidad”, ningún orden o composición de entes, sino la totalidad del mundo que envuelve todos los entes, proyecta la medida del ser —lo absoluto— y la esencia de la verdad. El proyecto crea en su pensamiento de antemano el esbozo fundamental del ente en general, el plan del mundo, piensa la contextura de los pensamientos sobre el ser que rigen en el mundo. Y este proyecto no es ninguna anticipación vacía que más tarde, con la entrada de las cosas reales, queda eliminada; *permanece* con su carácter anticipado y precisamente con su permanecer previo hace posible el encuentro con las cosas. El anteproyecto de la “cosidad” no caduca al experimentar las cosas reales, sino que sigue siendo la “condición de la posibilidad” de tal experiencia.

El proyecto ontológico no es, pues, un *hallazgo*, sino que es pensar creador del ser mediante el pensamiento acabado de la estructura de cosa, mundo, Dios y verdad. Y el pensar proyectante es *creador*. Esto quiere decir que no está al arbitrio del hombre. El hombre *no hace* los pensamientos de substancia, mundo, Dios y verdad, pero tampoco los recolecta como si fueran cosas existentes. Son prejuicios de la fenomenología, aún hoy corrientes, que la ontología debe tomar el ser como si fuera una cosa. Las cosas se dan, están ahí, pero la “cosidad” de las cosas, ¿está también presente del mismo modo? El carácter creador del pensar ontológico conceptual no está sujeto al contraste entre “hacer” y “encontrar”; el ser del ente ni puede ser simple-

mente “encontrado”, ni “hecho”; sólo puede ser alcanzado por el *pensar*. El pensar, en la forma de movilidad propia del proyecto, es la manera originaria como “se abre” al hombre el ser. El pensamiento originario no traslada a “conceptos” un modo de manifestarse ya pre-existente del ser, es más bien, en su extrema cautela alerta y activa, la manera cómo el hombre se expone a la esencial cercanía del ser, que le concede su apertura o se la niega. El proyecto ontológico es el único camino hacia la experiencia ontológica. Sólo en el concepto pensante alumbra originariamente el ser. El pensar ontológico es un pensar rememorativo de lo Uno, del “*Ev tò Σοφόν*”, pero lo es precisamente como un escuchar concentrado del *logos* que rige el mundo y compenetra con su poder la “irrupción mundanal del ser”, imprimiendo a todos los entes finitos el sello de su forma.

El hombre como pensador del ser no se caracteriza por ser el *medio* de los entes, sino porque su dignidad y categoría consiste en la *mediación*. El hombre es mediador: es un ente finito en medio de las cosas finitas —y es, al mismo tiempo, el co-sabedor del fundamento proto-unitario del que se “originan” todos los entes empapados de nulidad. Es mediador en tanto se halla entre las cosas— y fuera de ellas, al mismo tiempo, las envuelve en la envoltura omnicomprendiva del mundo. Es mediador en tanto que existe en la diferencia entre el ente verdadero y el ente nulo. Y por último es mediador en tanto soporta, al mismo tiempo, el carácter abierto y cerrado del ser; en tanto habita en el claroscuro crepuscular en que el ser nunca deja de ser comprendido y nunca es comprendido del todo.

El hombre es algo que debe ser superado; pero no en una posición ascética o mediante su elevación, sino tomando en serio su misión mediadora. La originalidad de la existencia humana se manifiesta en la *πλάνη*, en la marcha aventurera hacia el centro abismal de todos los entes, hacia el ombligo desde el cual el ser adviene a todos los entes.

En el pensar del hombre se manifiesta el ser mismo. Si en tales revelaciones el ser puede agotarse, o si de modo inagotable la historia puede continuamente poner en juego nuevas manifestaciones del ser, nadie lo sabe; tampoco, por otra parte, si el viejo dicho de Epiménides está en lo cierto:

“Pues ni en medio de la tierra había un ombligo, ni en el mar; pero si hubiera alguno, sólo se revelaría a los dioses, mientras que para los mortales sería invisible”.

Ἦ οὐτε γὰρ ἦν γαίης μέσος ὀμφαλὸς οὔτε θαλάσσης,  
εἰ δὲ τις ἔστι, θεοῖς δῆλος θνητοῖσι δ'ἄφαντος.