

PREFACE

Dear Father Richardson:

It is with some hesitation that I attempt to answer the two principal questions you posed in your letter of March 1, 1962. The first touches on the initial impetus that determined the way my thought would go.¹ The other looks for information about the much discussed "reversal" [in my development].

I hesitate with my answers, for they are necessarily no more than indications [of much more to be said]. The lesson of long experience leads me to surmise that such indications will not be taken as directions for the road of independent reflection on the matter pointed out which each must travel for himself. [Instead they] will gain notice as though they were an opinion I had expressed, and will be propagated as such. Every effort to bring what has been thought closer to prevailing modes of (re)presentation must assimilate what-is-to-be-thought to those (re)presentations and thereby inevitably deform the matter.²

This preamble is not the lament of a man misunderstood; it is rather the recognition of an almost insurmountable difficulty in making oneself understood.

The first question in your letter reads: "How are we properly to understand your first experience of the Being-question in

¹ [Translator's note. With regard to the translation of *Denken*, see below, p. 16, note 43.]

² [Translator's note. For the translation of *Vorstellung* by "(re)presentation," see below, p. 108, note 5.]

VORWORT

Sehr geehrter Herr P. Richardson!

Mit einigem Zögern versuche ich, die beiden Hauptfragen Ihres Briefes vom 1. März 1962 zu beantworten. Die eine Frage betrifft den ersten Anstoß, der meinen Denkweg bestimmt hat. Die andere Frage verlangt eine Auskunft über die vielberedete Kehre.

Ich zögere mit den Antworten, weil sie notgedrungen nur Hinweise bleiben. Durch eine lange Erfahrung belehrt, muß ich vermuten, daß man die Hinweise nicht als Weisung aufnimmt, sich selber auf den Weg zu machen, um der gewiesenen Sache selbständig nachzudenken. Man wird die Hinweise als eine von mir geäußerte Meinung zur Kenntnis nehmen und als solche weiterverbreiten. Jeder Versuch, Gedachtes der herrschenden Vorstellungsweise näherzubringen, muß selber das zu Denkende diesen Vorstellungen angleichen und dadurch die Sache notwendig verunstalten.

Diese Vorbemerkung ist kein Klagelied eines Mißverstandenen, sondern die Feststellung einer fast unaufhebbaren Schwierigkeit der Verständigung.

Die eine Frage Ihres Briefes lautet:

“Wie ist Ihre erste Erfahrung der Seinsfrage bei Brentano eigentlich zu verstehen?”

Brentano?" "In Brentano." You have in mind the fact that the first philosophical text through which I worked my way, again and again from 1907 on, was Franz Brentano's dissertation: *On the Manifold Sense of Being in Aristotle* (1862). On the title page of his work, Brentano quotes Aristotle's phrase: τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς. I translate: "A being becomes manifest (sc. with regard to its Being) in many ways." Latent in this phrase is the *question* that determined the way of my thought: what is the pervasive, simple, unified determination of Being that permeates all of its multiple meanings? This question raised others: What, then, does Being mean? To what extent (why and how) does the Being of beings unfold in the four modes which Aristotle constantly affirms, but whose common origin he leaves undetermined? One need but run over the names assigned to them in the language of the philosophical tradition to be struck by the fact that they seem, at first, irreconcilable: Being as property, Being as possibility and actuality, Being as truth, Being as schema of the categories. What sense of Being comes to expression in these four headings? How can they be brought into comprehensible accord?

This accord can not be grasped without first raising and settling the question: whence does Being as such (not merely beings as beings) receive its determination?

Meanwhile a decade went by and a great deal of swerving and straying through the history of Western philosophy was needed for the above questions to reach even an initial clarity. To gain this clarity three insights were decisive, though, to be sure, not yet sufficient for the venture of analysing the Being-question as a question about the sense of Being.

Dialogues with Husserl provided the immediate experience of the phenomenological method that prepared the concept of phenomenology explained in the Introduction to *Being and Time* (§7). In this evolution a normative rôle was played by the reference back to fundamental words of Greek thought which I interpreted accordingly: λόγος (to make manifest) and φαίνεσθαι (to show oneself).

A renewed study of the Aristotelian treatises (especially Book IX of the *Metaphysics* and Book VI of the *Nicomachean Ethics*) resulted in the insight into ἀληθεύειν as a process of revelation, and in the characterisation of truth as non-conceal-

“bei Brentano” – Sie denken daran, daß die erste philosophische Schrift, die ich seit 1907 immer wieder durcharbeitete, Franz Brentanos Dissertation war: “Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden bei Aristoteles” (1862). Brentano setzte auf das Titelblatt seiner Schrift den Satz des Aristoteles: τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς. Ich übersetze: “Das Seiende wird (nämlich hinsichtlich seines Seins) in vielfacher Weise offenkundig”. In diesem Satz verbirgt sich die meinen Denkweg bestimmende *Frage*: Welches ist die alle mannigfachen Bedeutungen durchherrschende einfache, einheitliche Bestimmung von Sein? Diese Frage weckt die folgenden: Was heißt denn Sein? Inwiefern (weshalb und wie) entfaltet sich das Sein des Seienden in die von Aristoteles stets nur festgestellten, in ihrer gemeinsamen Herkunft unbestimmt gelassenen vier Weisen? Es genügt, diese in der Sprache der philosophischen Überlieferung auch nur zu nennen, um von dem zunächst unvereinbar Erscheinenden betroffen zu werden: Sein als Eigenschaft, Sein als Möglichkeit und Wirklichkeit, Sein als Wahrheit, Sein als Schema der Kategorien. Welcher Sinn von Sein spricht in diesen vier Titeln? Wie lassen sie sich in einen verstehbaren Einklang bringen?

Diesen Einklang können wir erst dann vernehmen, wenn zuvor gefragt und geklärt wird: Woher empfängt das Sein als solches (nicht nur das Seiende als Seiendes) seine Bestimmung?

Indes verging ein Jahrzehnt, und es bedurfte vieler Um- und Abwege durch die Geschichte der abendländischen Philosophie hindurch, bis auch nur die genannten Fragen in eine erste Klarheit gelangten. Dafür waren drei Einsichten entscheidend, die freilich noch nicht ausreichten, um eine Erörterung der Seinsfrage als Frage nach dem Sinn von Sein zu wagen.

Durch die unmittelbare Erfahrung der phänomenologischen Methode in Gesprächen mit Husserl bereitete sich der Begriff von Phänomenologie vor, der in der Einleitung zu “Sein und Zeit” (§ 7) dargestellt ist. Hierbei spielt die Rückbeziehung auf die entsprechend ausgelegten Grundworte des griechischen Denkens: λόγος (offenbar machen) und φαίνεσθαι (sich zeigen) eine maßgebende Rolle.

Ein erneutes Studium der Aristotelischen Abhandlungen (im besonderen des neunten Buches der “Metaphysik” und des sechsten Buches der “Nikomachischen Ethik”) ergab den Einblick in das ἀληθεύειν als entbergen und die Kennzeichnung der Wahr-

ment, to which all self-manifestation of beings pertains. Only someone who is thinking superficially or, indeed, not thinking at all can content himself with the observation that Heidegger conceives truth as non-concealment. As if with ἀλήθεια what is properly worthy-of-thought did not take merely a first approximate form.³ The situation is not improved by proposing the translation “non-forgotten-ness” in place of “non-concealment.” For “forgotten-ness” [too] must be thought in Greek fashion as withdrawal into concealment. Correspondingly, the counter-phenomenon to forgetting, [sc.] remembering, must receive a [genuinely] Greek interpretation which sees it as a striving after, an attaining to, the non-concealed. Plato’s ἀνάμνησις of the Ideas implies: catching-sight-once-again, [hence] the revealing, of beings, sc. in that by which they shine-forth.

With the insight into ἀλήθεια as non-concealment came recognition of the fundamental trait of οὐσία, the Being of beings: presence. But a literal translation, sc. a translation that thought draws out of the matter itself, is expressive only when the heart of the matter, in this case Presence as such, is brought before thought. The disquieting, ever watchful question about Being under the guise of Presence (Present) developed into the question about Being in terms of its time-character. As soon as this happened, it became clear that the traditional concept of time was in no respect adequate even for correctly posing the question concerning the time-character of Presence, to say nothing of answering it. Time became questionable in the same way as Being. The ecstatic-horizontal temporality delineated in *Being and Time* is not by any means already the most proper attribute of time that must be sought in answer to the Being-question.

Subsequent to this tentative clarification of ἀλήθεια and οὐσία, the meaning and scope of the principle of phenomenology, “to the things themselves,” became clear. As my familiarity with phenomenology grew, no longer merely through literature but by actual practice, the question about Being, aroused by Brentano’s work, nevertheless remained always in view. So it was that doubt arose whether the “thing itself” was to be charac-

³ [Translator’s note. Possibly: “. . . As if [it were] not with ἀλήθεια [that] what is properly speaking worthy-of-thought reached a first liminal appearance. . . .”]

heit als Unverborgenheit, in die alles Sichzeigen des Seienden gehört. Man denkt freilich zu kurz oder überhaupt nicht, wenn man sich mit der Feststellung begnügt: Heidegger faßt die Wahrheit als Unverborgenheit. Als ob nicht mit der ἀλήθεια das eigentlich Denkwürdige erst zu einem ungefähren Vorschein käme. Der Sache wird auch dadurch nicht geholfen, daß man statt "Unverborgenheit" die Übersetzung "Unvergessenheit" vorbringt. Denn die "Vergessenheit" muß griechisch als Entzug in die Verbergung gedacht werden. Entsprechend muß das Gegenphänomen zum Vergessen, das Erinnern, griechisch ausgelegt werden: als Erwerben, Erlangen des Unverborgenen. Platons ἀνάμνησις der Ideen besagt: das wieder-zu-Gesicht-Bekommen, das Entbergen, nämlich des Seienden in seinem Aussehen.

Mit dem Einblick in die ἀλήθεια als Unverborgenheit wurde der Grundzug der οὐσία, des Seins des Seienden erkannt: die Anwesenheit. Aber die wörtliche, d. h. die aus der Sache gedachte Übersetzung spricht erst dann, wenn der Sachgehalt der Sache, hier die Anwesenheit als solche, vor das Denken gebracht wird. Die beunruhigende, ständig wache Frage nach dem Sein als Anwesenheit (Gegenwart) entfaltete sich zur Frage nach dem Sein hinsichtlich seines Zeitcharakters. Dabei zeigte sich alsbald, daß der überlieferte Zeitbegriff nach keiner Hinsicht zureicht, auch nur die Frage nach dem Zeitcharakter der Anwesenheit sachgerecht zu stellen, geschweige denn, sie zu beantworten. Die Zeit wurde in derselben Weise fragwürdig wie das Sein. Die in "Sein und Zeit" gekennzeichnete ekstatisch-horizontale Zeitlichkeit ist keineswegs schon das der Seinsfrage entsprechende gesuchte Eigenste der Zeit.

Mit der vorläufigen Aufhellung von ἀλήθεια und οὐσία klärten sich in der Folge Sinn und Tragweite des Prinzips der Phänomenologie: "zu den Sachen selbst". Bei der nicht mehr nur literarischen sondern vollzugsmäßigen Einarbeitung in die Phänomenologie blieb jedoch die durch Brentanos Schrift erweckte Frage nach dem Sein im Blick. Dadurch entstand der Zweifel, ob "die Sache selbst" als das intentionale Bewußtsein oder gar

terised as intentional consciousness, or even as the transcendental ego. If, indeed, phenomenology, as the process of letting things manifest themselves, should characterise the standard method of philosophy, and if from ancient times the guide-question of philosophy has perdured in the most diverse forms as the question about the Being of beings, then Being had to remain the first and last thing-itself of thought.⁴

Meanwhile "phenomenology" in Husserl's sense was elaborated into a distinctive philosophical position according to a pattern set by Descartes, Kant and Fichte. The historicity of thought remained completely foreign to such a position (see the too little observed work of Husserl: "Philosophy as a strict Science," which appeared 1910-11 in the review *Logos*, pp. 289 ff.).

The Being-question, unfolded in *Being and Time*, parted company with this philosophical position, and that on the basis of what to this day I still consider a more faithful adherence to the principle of phenomenology.

What a few strokes can thus sketch, in retrospect that verges constantly on *retractatio*, was, in its historical reality, a tangled process, inscrutable even to me.⁵ This process inevitably remained captive to contemporary modes of (re)presentation and language, and was accompanied by inadequate explanations of its own intentions.

Now if in the title of your book, *From Phenomenology to Thought*, you understand "Phenomenology" in the sense just described as a philosophical position of Husserl, then the title is to the point, insofar as the Being-question as posed by me is something completely different from that position. The title is fully justified, if the term "Thought" is shorn of that ambiguity which allows it to cover on the one hand metaphysical thought (the thinking of the Being of beings) and on the other the Being-question, sc. the thinking of Being as such (the revealed-ness of Being).

⁴ [Translator's note. For the sense of "guide"-question as distinct from "ground" - question, see below, p. 7, note 15.]

⁵ [Translator's note. We retain the Latin form *retractatio*, because: the English "retraction," in the sense of "recantation," is obviously incoherent with the author's intention, which warrants rather the notion of "retouching" ("retreatment," "re-thinking") suggested by the Latin; the translation "retouching," though consistent with the metaphor contained in the text, fails to retain the apparently deliberate allusion to St. Augustine which *retractatio* contains.]

als das transzendente Ich zu bestimmen sei. Wenn anders die Phänomenologie als das Sichzeigenlassen der Sache selbst die maßgebende Methode der Philosophie bestimmen soll und wenn die Leitfrage der Philosophie sich von alters her in den verschiedensten Gestalten als die Frage nach dem Sein des Seienden durchhielt, dann mußte das Sein die erste und letzte Sache selbst für das Denken bleiben.

Inzwischen wurde "die Phänomenologie" im Sinne Husserls zu einer bestimmten, von Descartes, Kant und Fichte her vorgezeichneten philosophischen Position ausgebaut. Ihr blieb die Geschichtlichkeit des Denkens durchaus fremd (vgl. die zuwenig beachtete Abhandlung von Husserl: "Philosophie als strenge Wissenschaft", erschienen 1910/11 in der Zeitschrift "Logos", S. 289 ff.).

Gegen diese philosophische Position setzte sich die in "Sein und Zeit" entfaltete Seinsfrage ab und dies auf grund eines, wie ich heute noch glaube, sachgerechteren Festhaltens am Prinzip der Phänomenologie.

Was sich so durch einen Rückblick, der stets zu einer retractatio wird, in wenigen Zügen darstellen läßt, war nach seiner geschichtlichen Wirklichkeit ein verwickelter, mir selbst undurchsichtiger Vorgang. Dieser blieb unausweichlich der zeitgenössischen Vorstellungsweise und Sprache verhaftet und führte unzureichende Deutungen des eigenen Vorhabens mit sich.

Verstehen Sie nun im Titel Ihres Werkes "Der Weg von der Phänomenologie zum Seinsdenken" die "Phänomenologie" in dem zuletzt gekennzeichneten Sinne einer philosophischen Position Husserls, dann trifft der Titel die Sache, insofern die von mir gestellte Seinsfrage etwas ganz anderes ist als jene Position. Der Titel ist vollends berechtigt, wenn der Name "Seinsdenken" aus der Zweideutigkeit herausgenommen wird, nach der er sowohl das Denken der Metaphysik – das Denken des Seins des Seienden – als auch die Seinsfrage im Sinne des Denkens des Seins als solchen (die Offenbarkeit des Seins) nennt.

If, however, we understand "Phenomenology" as the [process of] allowing the most proper concern of thought to show itself, then the title should read "Through Phenomenology to the Thinking of Being."⁶ This possessive [*of* Being], then, says that Being as such (Beon) shows itself simultaneously as that which is to-be-thought and as that which has want of a thought corresponding to it.⁷

This indication already brings me to touch upon your second question. It reads: "Granted *that* a 'reversal' has come-to-pass in your thinking, *how* has it come-to-pass? In other words, how are [we] to think this coming-to-pass itself?"

Your question admits of an answer only if first we make clear what "reversal" means, [or] more precisely, if one is ready to think through in becoming fashion what has already been said, instead of constantly circulating unwarranted assertions. The first time in my published writings that I spoke of the "reversal" was in the "Letter on Humanism" (1947, p. 71; separate edition, p. 17). The inference has thus been drawn that since 1947 Heidegger's thought has undergone "in-version," or even, since 1945, "con-version." No allowance whatever is made for reflection on the fact that a good number of years are needed before the thinking through of so decisive a matter can find its way into the clear. Perhaps the text cited below will serve to show that the matter thought in the term "reversal" was already at work in my thinking ten years prior to 1947. The thinking of the reversal *is* a change in my thought. But this change is not a consequence of altering the standpoint, much less of abandoning the fundamental issue, of *Being and Time*. The thinking of the reversal results from the fact that I stayed with the matter-for-thought [of] "Being and Time," sc. by inquiring into that perspective which already in *Being and Time* (p. 39) was designated as "Time and Being."

⁶ [Translator's note. The original title of this book was *From Phenomenology to Thought*, which, when translated into German, became *Der Weg von der Phänomenologie zum Seinsdenken*. What the writer understood by "Phenomenology" in this case must be gathered from the entire study that follows (but see especially below, pp. 624, 631). Be this as it may, Professor Heidegger's suggestion is a valuable one, and in view of it the title was changed to its present form just as the book went to press.]

⁷ [Translator's note. For the sense of *Seyn* and its translation by "Beon," see below, pp. 457, 554. *Braucht* in the present context might be translated by "needs," but we prefer "has want of" for reasons that appear below, pp. 597, 600, 614.]

Verstehen wir aber die "Phänomenologie" als das Sichzeigelassen der eigensten Sache des Denkens, dann müßte der Titel lauten: "Ein Weg *durch* die Phänomenologie in das Denken des Seins". Dieser Genitiv sagt dann, daß das Sein als solches (das Seyn) sich zugleich als jenes zu Denkende zeigt, was ein ihm entsprechendes Denken braucht.

Mit diesem Hinweis streife ich schon die zweite von Ihnen gestellte Frage. Sie lautet:

"Zugegeben, *daß* in Ihrem Seinsdenken eine 'Kehre' geschehen ist – *wie* ist dann diese 'Kehre' geschehen – oder, anders gefragt, wie ist dieses Geschehen selbst zu denken?"

Ihre Frage läßt sich nur beantworten, wenn zuvor geklärt ist, was "Kehre" besagt; deutlicher gesprochen, wenn man willens ist, dem darüber schon Gesagten entsprechend nachzudenken, statt fortgesetzt grundlose Behauptungen in Umlauf zu bringen. Öffentlich – literarisch habe ich zuerst im "Humanismusbrief" von der Kehre gesprochen (1947, S. 71 ff.; Sonderausgabe S. 17). Nun unterstellt man: also hat sich in Heideggers Denken seit 1947 eine "Umkehr" oder gar seit 1945 eine "Bekehrung" vollzogen. Man läßt die Überlegung bei sich gar nicht zu, daß ein Durchdenken eines so entscheidenden Sachverhalts viele Jahre benötigt, um ins Klare zu kommen. Der im folgenden angeführte Text mag belegen, daß der unter dem Namen "Kehre" gedachte Sachverhalt mein Denken schon ein Jahrzehnt vor 1947 bewegte. Das Denken der Kehre *ist* eine Wendung in meinem Denken. Aber diese Wendung erfolgt nicht auf grund einer Änderung des Standpunktes oder gar der Preisgabe der Fragestellung in "Sein und Zeit". Das Denken der Kehre ergibt sich daraus, daß ich bei der zu denkenden Sache "Sein und Zeit" geblieben bin, d. h. nach der Hinsicht gefragt habe, die schon in "Sein und Zeit" (S. 39) unter dem Titel "Zeit und Sein" angezeigt wurde.

The reversal is above all not an operation of interrogative thought; it is inherent in the very matter designated by the headings: "Being and Time," "Time and Being." For this reason, the passage cited from the "Letter on Humanism" reads: "Here the Whole is reversed." "The Whole": this means the matter [involved] in "Being and Time," "Time and Being." The reversal is in play within the matter itself. Neither did I invent it nor does it affect merely my thought. Up to now I know of no attempt to reflect on this matter and analyse it critically. Instead of the groundless, endless prattle about the "reversal," it would be more advisable and fruitful if people would simply engage themselves in the matter mentioned. Refusal to do so obliges one *ipso facto* to demonstrate that the Being-question developed in *Being and Time* is unjustified, superfluous and impossible. Any criticism of *Being and Time* starting in this fashion, however, must obviously first be set straight.

One need only observe the simple fact that in *Being and Time* the problem is set up outside the sphere of subjectivism – that the entire anthropological problematic is kept at a distance, that the normative issue is emphatically and solely the experience of There-being with a constant eye to the Being-question – for it to become strikingly clear that the "Being" into which *Being and Time* inquired can not long remain something that the human subject posits.⁸ It is rather Being, stamped as Presence by its time-character, [that] makes the approach to There-being. As a result, even in the initial steps of the Being-question in *Being and Time* thought is called upon to undergo a change whose movement cor-responds with the reversal.

And yet, the basic question of *Being and Time* is not in any sense abandoned by reason of the reversal. Accordingly, the prefatory note to the seventh unrevised edition of *Being and Time* (1957) contains the remark: [This] "way still remains even today a necessary one, if the question about Being is to stir our There-being." Contrary [to what is generally supposed], the question of *Being and Time* is decisively fulfilled in the thinking of the reversal. He alone can fulfill who has a vision of fullness.⁹

⁸ [Translator's note. For the translation of *Dasein* by "There-being," see below, p. 34, note 17.]

⁹ [Translator's note. The translation offered here is at best a reasonable facsimile of the *ergänzen-Ganze* correlation in the German. Someone has suggested: "... is decisively whol-ified. He alone can whol-ify who has a view of the whole...." Very Heidegger, but not very English!]

Die Kehre ist in erster Linie nicht ein Vorgang im fragenden Denken; sie gehört in den durch die Titel "Sein und Zeit", "Zeit und Sein" genannten Sachverhalt selbst. Darum heißt es im "Humanismusbrief" an der angeführten Stelle: "Hier kehrt sich das Ganze um". "Das Ganze" – dies sagt: der Sachverhalt von "Sein und Zeit", von "Zeit und Sein". Die Kehre spielt im Sachverhalt selbst. Sie ist weder von mir erfunden, noch betrifft sie nur mein Denken. Bis heute wurde mir kein Versuch bekannt, der diesem Sachverhalt nachgedacht und ihn kritisch erörtert hat. Statt des boden- und endlosen Geredes über die "Kehre" wäre es ratsamer und fruchtbar, sich erst einmal auf den genannten Sachverhalt einzulassen. Will man dies nicht, dann ist man auch daran gehalten, nachzuweisen, daß die in "Sein und Zeit" entfaltete Seinsfrage unberechtigt, überflüssig und unmöglich sei. Einer in dieser Weise ansetzenden Kritik von "Sein und Zeit" müßte man offenbar erst auf die Sprünge helfen.

Wer bereit ist, den einfachen Sachverhalt zu sehen, daß in "Sein und Zeit" der Ansatz des Fragens aus dem Bezirk der Subjektivität abgebaut, daß jede anthropologische Fragestellung ferngehalten, vielmehr einzig die Erfahrung des Da-seins aus dem ständigen Vorblick auf die Seinsfrage maßgebend ist, der wird zugleich einsehen, daß das in "Sein und Zeit" erfragte "Sein" keine Setzung des menschlichen Subjekts bleiben kann. Vielmehr geht das Sein als das aus seinem Zeit-Charakter geprägte An-wesen das Da-sein an. Demzufolge ist schon im Ansatz der Seinsfrage in "Sein und Zeit" auch das Denken auf eine Wendung angesprochen, die seinen Gang der Kehre entsprechen läßt. Dadurch wird jedoch die Fragestellung in "Sein und Zeit" keineswegs preisgegeben. Demgemäß steht in der Vorbemerkung zur siebenten unveränderten Auflage von "Sein und Zeit" (1957) der Satz:

Der "Weg bleibt indessen auch heute noch ein notwendiger, wenn die Frage nach dem Sein unser Dasein bewegen soll".

Dagegen wird im Denken der Kehre die Fragestellung von "Sein und Zeit" auf eine entscheidende Weise ergänzt. Ergänzen kann nur, wer das Ganze erblickt. Diese Ergänzung erbringt auch erst

This fulfillment likewise furnishes for the first time an adequate characterisation of There-being, sc. of the essence of man [as] thought in terms of the truth of Being as such (cf. *Being and Time* § 66). Accordingly, the first draft of the lecture course for the winter semester of 1937–38, which tries to analyse the necessity of the question of truth in the perspective of the question of Being, reads in part:

Over and over again we must insist: In the question of truth as posed here, what is at stake is not only an alteration in the traditional conception of truth, nor a complement of its current (re)presentation; what is at stake is a transformation in man's Being itself. This transformation is not demanded by new psychological or biological insights. Man here is not the object of any anthropology whatever. Man comes into question here in the deepest and broadest, in the genuinely fundamental, perspective: man in his relation to Being – sc. in the reversal: Being and its truth in relation to man.

The “coming-to-pass” of the reversal which you ask about “is” Being as such. It can only be thought *out of* the reversal. There is no special kind of coming-to-pass that is proper to this [process]. Rather, the reversal between Being and Time, between Time and Being, is determined by the way Being is granted, Time is granted. I tried to say a word about this “is granted” in the lecture “Time and Being” which you heard yourself here [in Freiburg] on January 30, 1962.¹⁰

If instead of “Time” we substitute: the lighting-up of the self-concealing [that is proper to] the process of coming-to-presence, then Being is determined by the scope of Time. This comes about, however, only insofar as the lighting-process of self-concealment assumes unto its want a thought that corresponds to it.

[The process of] presenc-ing (Being) is inherent in the lighting-up of self-concealment (Time). [The] lighting-up of self-concealment (Time) brings forth the process of presenc-ing (Being).

It is [due] neither [to] the merit of my questioning nor [to some] arbitrary decision of my thought that this reciprocal bearing reposes in a [mutual] ap-proprietion and is called e-vent

¹⁰ [Translator's note. Awkward though it appears, this translation of *Es gibt* offers distinct advantages over the more natural “there is,” for reasons that appear in the lecture to which Professor Heidegger alludes.]

die zureichende Bestimmung des Da-seins, d. h. des von der Wahrheit des Seins als solchen her gedachten Wesens des Menschen (vgl. "Sein und Zeit", § 66). Demgemäß lautet ein Text des ersten Entwurfs der Vorlesung für das Wintersemester 1937/38, die versucht, die Notwendigkeit der Wahrheitsfrage im Hinblick auf die Seinsfrage zu erörtern:

Immer wieder ist einzuschärfen: In der hier gestellten Wahrheitsfrage gilt es nicht nur eine Abänderung des bisherigen Begriffes der Wahrheit, nicht eine Ergänzung der geläufigen Vorstellung, es gilt eine Verwandlung des Menschseins selbst. Diese Verwandlung ist nicht durch neue psychologische oder biologische Einsichten gefordert. Der Mensch ist hier nicht Gegenstand irgendeiner Anthropologie. Der Mensch steht hier zur Frage in der tiefsten und weitesten, der eigentlich grundhaften Hinsicht: Der Mensch in seinem Bezug zum Sein – d. h. in der Kehre: Das Seyn und dessen Wahrheit im Bezug zum Menschen.

Das "Geschehen" der Kehre, wonach Sie fragen, "ist" das Seyn als solches. Es läßt sich nur *aus* der Kehre denken. Dieser eignet keine besondere Art von Geschehen. Vielmehr bestimmt sich die Kehre zwischen Sein und Zeit, zwischen Zeit und Sein aus dem, wie Es Sein, wie Es Zeit gibt. Über dieses "Es gibt" versuchte ich in dem Vortrag "Zeit und Sein", den Sie selbst hier am 30. Januar 1962 gehört haben, einiges zu sagen.

Setzen wir statt "Zeit": Lichtung des Sichverbergens von Anwesen, dann bestimmt sich Sein aus dem Entwurfbereich von Zeit. Dies ergibt sich jedoch nur insofern, als die Lichtung des Sichverbergens ein ihm entsprechendes Denken in seinen Brauch nimmt.

Anwesen (Sein) gehört in die Lichtung des Sichverbergens (Zeit). Lichtung des Sichverbergens (Zeit) erbringt Anwesen (Sein).

Es ist weder das Verdienst meines Fragens noch der Machtanspruch meines Denkens, daß dieses Gehören und Erbringen im Er-eignen beruht und Ereignis heißt (vgl. "Identität und Diffe-

(cf. *Identity and Difference*, p. 30 ff.).¹¹ The fact that what we thoughtlessly enough call "truth" the Greeks called 'Α-Λήθεια – as well, indeed, in poetical and non-philosophical as in philosophical language – is not [a result of] their [own] invention and caprice. It is the richest endowment of their language, in which that-which-comes-to-presence as such attained non-concealment and – concealment. Without an eye for the granting of such a gift to man, without a sense for the e-mitting of such an e-mittance, one will no more comprehend what is said about the mittence of Being than the man born blind can ever experience what light and color are.¹²

The distinction you make between Heidegger I and II is justified only on the condition that this is kept constantly in mind: only by way of what [Heidegger] I has thought does one gain access to what is to-be-thought by [Heidegger] II. But the thought of [Heidegger] I becomes possible only if it is contained in [Heidegger] II.

Meanwhile, every formulation is open to misunderstanding. In proportion to the intrinsically manifold matter of Being and Time, all words which give it utterance (like reversal, forgottenness and mittence) are always ambiguous. Only a [commensurately] manifold thought succeeds in uttering the heart of this matter in a way that cor-responds with it.

This manifold thought requires, however, not a new language but a transformed relationship to the essenc[-ing] of the old one.

My wish for your work – for which you alone bear the responsibility – is this: may it help set in motion the manifold thinking of the simple business of thought, which, by reason of its very simplicity, abounds in hidden plenitude.

Freiburg im Breisgau, early April, 1962

MARTIN HEIDEGGER

¹¹ [Translator's note. For the translation of *Ereignis* by "e-vent," see below, p. 614, note 50.]

¹² [Translator's note. For the translation of *Erblicken* by "have an eye for," see below, pp. 613–614. For *Schicken* and *Seinsgeschick* as "e-mitting" and "mittence," see below, p. 435.]

renz", S. 30 ff.). Daß für die Griechen das, was wir gedankenlos genug "Wahrheit" nennen, Α-Λήθεια heißt, und zwar in der dichterischen und in der nicht philosophischen ebenso wie in der philosophischen Sprache, ist nicht ihre Erfindung und Willkür. Es ist die höchste Mitgift für ihre Sprache, in der das Anwesende als ein solches zur Unverborgenheit und – Verbergung gelangte. Wer für das Erblicken des Gebens einer solchen Gabe an den Menschen, für das Schicken eines so Geschickten keinen Sinn hat, wird die Rede vom Seinsgeschick nie verstehen, so wenig wie der von Natur Blinde je erfahren kann, was Licht und Farbe sind.

Ihre Unterscheidung zwischen "Heidegger I" und "Heidegger II" ist allein unter der Bedingung berechtigt, daß stets beachtet wird: Nur von dem unter I Gedachten her wird zunächst das unter II zu Denkende zugänglich. Aber I wird nur möglich, wenn es in II enthalten ist.

Indes bleibt alles Formelhafte mißverständlich. Gemäß dem in sich mehrfältigen Sachverhalt von Sein und Zeit bleiben auch alle ihn sagenden Worte wie Kehre, Vergessenheit und Geschick mehrdeutig. Nur ein mehrfältiges Denken gelangt in das entsprechende Sagen der Sache jenes Sachverhalts.

Dieses mehrfältige Denken verlangt zwar keine neue Sprache, aber ein gewandeltes Verhältnis zum Wesen der alten.

Mein Wunsch ist, Ihr Werk, für das Sie allein die Verantwortung tragen, möge helfen, das mehrfältige Denken der einfachen und deshalb die Fülle bergenden Sache des Denkens in Gang zu bringen.

Freiburg i. Br. Anfang April 1962

MARTIN HEIDEGGER