

aus: M. Heidegger, GA Band 8 = Was heißt Denken?, Neue Stunde S. 207-217

als Vernehmen liege zugleich der Zug des Vor-nehmens von et-  
was.

Im *voeiv* geht uns das Vernommene so an, daß wir es eigens  
vornehmen, mit ihm etwas anfangen. Aber wohin nehmen wir  
das zu-Vernehmende auf? Wie nehmen wir es vor? Wir nehmen  
es in Acht. Das in Acht Genommene wird jedoch gerade so, wie  
es ist, belassen. Das In-die-Acht-nehmen macht sich an dem so  
Genommenen nicht zu schaffen. Das »In Acht nehmen« ist: in  
der Acht behalten.

*Noeiv* ist das In-die-Acht-nehmen von etwas. Das Hauptwort  
zu *voeiv*, nämlich *wóos*, *wóos*, bedeutet ursprünglich fast genau  
das, was wir früher als die Grundbedeutung von *Gedanc*, An-  
dacht, Gedächtnis erläuterten. Die in der griechischen Sprache  
geläufigen Wendungen *év wó ēxeiv* und *χαίπε wóω* können wir  
nicht übersetzen durch: in der Vernunft behalten und durch: er  
freute sich in der Vernunft, sondern: *χαίπε wóω*, er freute sich im  
Herzen; *év wó ēxeiv*, im Andenken behalten.

NEUNTE STUNDE

Übergang von der achten zur neunten Stunde

*Xpñ tò λέγειν ...* »Es brauchet das Sagen...« Was heißt *λέγειν*?  
Das Wort bedeutet schon bei Homer erzählen und berichten. Es  
bedeutet aber zugleich und von früh an und zwar weithin und in  
den mannigfaltigsten Bedeutungen seiner Wortsippe soviel wie  
legen. Man kann dies, daß *λέγειν* zugleich sagen und legen be-  
deutet, einfach feststellen. Diese beiden Bedeutungen liegen so  
weit auseinander, daß sie sich gar nicht stören. *λόγος*, ein Wort,  
das dann bis in die höchsten Höhen der theologischen Spekulation  
reich, und *λέγος*, ein Wort, das nur eine so gewöhnliche Sache  
wie ein Ruhelager bezeichnet, haben doch nicht das geringste  
miteinander zu tun. Warum soll man sich also durch die nun ein-  
mal bestehende Mehrdeutigkeit des Wortes *λέγειν* stören lassen?  
Wir laufen ohnedies so vielbeschäftigt im Geläufigen umher, daß  
wir meinen, auch der Weltlauf ließe sich durch geläufige Maß-  
nahmen meistern.

Wir können aber auch angesichts dessen, daß *λέγειν* zugleich  
sagen und legen bedeutet, nachdenklich werden. Freilich er-  
scheint diese Nachdenklichkeit einem heutigen Menschen als  
sehr abseitig, wenn nicht gar als verschroben, in jedem Falle als  
nutzlos. Doch vielleicht läßt er sich einmal daran erinnern, daß  
diesem merkwürdigen Wort *λέγειν* und *λόγος*, d. h. dem, was es  
nennt, die abendländische Logik entstammt.

Ohne das *λέγειν* dieser Logik müßte der heutige Mensch sein  
Motorrad entbehren. Es gäbe auch keine Flugmaschinen und kei-  
ne Turbinen und keine Atomenergiekommissionen. Ohne dieses  
*λέγειν* und seinen *λόγος* gäbe es auch nicht die Trinitätslehre des  
christlichen Glaubens, nicht die theologische Auslegung des Be-  
griffes der zweiten Person in der Gottheit. Ohne dieses *λέγειν* und

seinen λόγος gäbe es kein Zeitalter der Aufklärung. Ohne dieses λέγειν gäbe es keinen dialektischen Materialismus. Die Welt sähe ohne den λόγος der Logik anders aus. Doch es wäre müßig, sich ausmalen zu wollen, wie die Welt dann aussähe.

Allein, ist es nicht ebenso überflüssig, der nun einmal bestehenden Sonderbarkeit nachzugehen, daß das griechische Wort λέγειν hier »legen« und dort »sagen« bedeutet? Es ist überflüssig, darauf einzugehen. Es ist sogar nutzlos. Das Nutzlose gehört nirgendshin. Darum ist es überall, wo immer es auftaucht, am verkehrten Platz. Daraus ergeben sich eigentümliche Folgerungen. Da wir uns hier nicht ammaßen, dem Nutzlosen gewachsen zu sein, begnügen wir uns mit der Möglichkeit, die Erörterung über das λέγειν als »legen« und »sagen« könnte irgendwann wenigstens etwas nützen. Darum fragen wir zum Schluß noch einmal.

Wir fragen: was ereignet sich, wenn λέγειν zugleich legen und sagen bedeutet? Sind diese Bedeutungen nur durch irgendeinen Zufall nebeneinander und unter das gemeinsame Dach des gleichen Wortlautes geraten? Oder steht es anders? Hat sich gerade dies, was das Sagen in seinem Wesen ist und λέγειν heißt, als ein Legen zum Scheinen gebracht? In welcher Wesensgestalt ist die Sprache ans Licht gelangt, wenn ihr Sagen als ein Legen übernommen und vollbracht wird?

So wäre denn vor allem zu klären, was legen heißt. Merkwürdig bleibt, daß wir dergleichen wie das Legen, das wir täglich und stündlich in den mannigfaltigsten Weisen ausüben, erst noch klären müssen. Worauf es beim Legen ankommt und wobei dieses selber jeweils ankommt, ist, daß das zu-Legende liegt und dadurch fortan zu dem gehört, was schon vorliegt. Dieses ist zumal dann das in erster Linie Vorliegende, wenn es vor allem Legen und Stellen, das der Mensch bewerkstelligt, schon liegt, indem es all dem, was der Mensch anlegt, hinlegt und zerlegt, im Vorliegen schon zuvorkommt.

Für die Griechen ist das Sagen ein Legen. Im Sagen west die Sprache. Wenn sich den Griechen das Wesen der Sage vom Legen her bestimmt, dann muß ihnen am Legen und Liegen und Vor-

liegen in einem ausgezeichneten Sinne gelegen sein und dies so unterschieden, daß sich den Griechen sogar das, was ist, nicht nur das Sagen darüber, aus dem Legen und Liegen her eröffnet und bestimmt. Meer und Gebirge, Stadt und Insel, Tempel und Himmel liegen vor und erscheinen aus ihrem Vorliegen.

Sollte nun der Mensch, wenn er sich im so Vorliegenden vorfindet, dem Vorliegenden nicht dadurch rein entsprechen, daß er das Vorliegende so vorliegen läßt, wie es liegt? Und sollte dieses Vorliegenlassen dann nicht dasjenige Legen sein, in dessen Spielraum sich alles übrige Legen, das der Mensch betreibt, abspielt? So würde denn das Legen jetzt plötzlich als ein Bezug sichtbar, der den Aufenthalt des Menschen auf dieser Erde von Grund aus durchwaltet, ohne daß wir je gefragt hätten, woher dieser Bezug stammt. So wäre denn das λέγειν als Legen und Liegenlassen inmitten des Gefäßigen und des Geheueren des menschlichen Daseins etwas Un-geheueres?

Und das λέγειν als Sagen? Sagen ist die Sache der Sprache. Was sagt die Sprache? Ihr Gesagtes, das, was sie spricht und was sie schweigt, bleibt immer und überall das, was ist, sein kann, gewesen und im Ankommen ist; und all dies am unmittelbarsten und reichsten dort, wo die Wörter »ist« und »sein« gar nicht eigens in die Verlautbarung gelangen. Denn das, was im eigentlichen Sinne jeweils zur Sprache kommt, ist wesentlich reicher als das, was in die hörbaren und sichtbaren Gestalten der Verlautbarung ein-geht und als solches dann im Geschriebenen der Schrift wieder verstummt. Gleichwohl bleibt alles Sagen verborgener Weise auf Jenes bezogen, das nennbar bleibt durch ein »Es ist«.

»Es ist ein Licht, das der Wind ausgelöscht hat.

Es ist ein Heidekrug, den am Nachmittag ein Betrunkener verläßt.

Es ist ein Weinberg, verbrannt und schwarz mit Löchern voll Spinnen.

Es ist ein Raum, den sie mit Milch getüncht haben.

Der Wahnsinnige ist gestorben...«

Das steht nicht in einem Lehrbuch der Logik, sondern anderswo.

Das Legen, als Vorliegenlassen in der weitesten Weise gedacht, bezieht sich auf das Vorliegende im weitesten Sinne, das lautlos spricht: es ist.

Legen und Sagen beziehen sich in der selben Weise des Erscheinenlassens auf das Selbe. Sagen erweist sich als ein Legen und heißt λέγειν.

Χρὴ τὸ λέγειν τε . . . »Es brauchet das Vorliegenlassen so auch voeiv.« Dieses Wort bedeutet ursprünglich nicht »denken«, so wenig wie das λέγειν. Beide haben sich erst aus ihrem ursprünglichen Wesen her verschwistet und werden dann in der Folge auf das verengt, was die Logik als Wesen des Denkens verhandelt. Im voeiv waltet ein Vernehmen, das jedoch im voraus kein bloßes Hinnehmen von etwas ist. Das voeiv ver-nimmt im vor-hinein so, daß es in die Acht nimmt. Die Acht ist die Wacht, die das Vorliegen in die Wahr nimmt, selber jedoch einer Verwahrung bedarf, die im λέγειν als dem Versammeln vollzogen wird. Daher bedeuten νόος und νοῦς ursprünglich nicht das, was sich später als die Vernunft herausbildet; νόος bedeutet das Sinnen, das etwas im Sinn hat und sich zu Herzen nimmt. Darum bedeutet voeiv auch das, was wir unter wittern und Witterung verstehen. Zwar gebrauchen wir dieses Wort eher von den Tieren, vom Wild.

Das menschliche Wittern ist das Ahnen. Weil wir nun aber längst alles Wissen und Können vom Denken der Logik her verstehen, wird auch die »Ahnung« mit diesem Maßstab gemessen. Der Kandidat im Examen z. B. hat keine Ahnung von der Sache. Ahnung meint hier die dürftige Vorstufe zum rechten Wissen. Aber das alte Wort »ahnen« sagt anderes. Es stammt wie »äubern« von »außen« von der Präposition »an«. Das Wort »ahnen« wird ursprünglich impersonal gebraucht: »es anet mir« oder sogar »es anet mich«: etwas kommt mich an, überkommt mich. Das eigentliche Ahnen ist die Weise, durch die Wesenhaftes uns ankommt und sich uns so in die Acht gibt, damit wir es darin behal-

ten. Dieses Ahnen ist nicht die Vorstufe an den Treppen des Wissens. Es ist die Halle, die alles Wißbare verhehlt, d. h. verbirgt.

Wir übersetzen voeiv durch: in die Acht nehmen.

χρὴ τὸ λέγειν τε voeiv τε . . .

»Es brauchet das Vorliegenlassen so (das) In-die-Acht-nemen auch...«

### Neunte Stunde

Wir übersetzen λέγειν durch: Vorliegenlassen; voeiv aber durch: In-die-Acht-nemen. Diese Übersetzung ist nicht nur sachgerechter, sondern zugleich deutlicher. Wir halten das Wesentliche in vier Punkten auseinander und fest:

1. Durch die Übersetzung leuchtet ein, weshalb und in welcher Weise das λέγειν dem voeiv voraufgeht und darum zuerst genannt wird. Das Vorliegenlassen muß uns überhaupt etwas zu bringen, was dann<sup>1</sup> als ein Vorliegendes in die Acht genommen werden kann. Das λέγειν geht dem voeiv auch nicht nur insofern voraus, als es zuerst vollzogen werden muß, damit das voeiv etwas vorfindet, was es in Acht nehmen kann. Vielmehr geht das λέγειν über das voeiv auch schon hinweg, insofern es das, was das voeiv in die Acht nimmt, zugleich wieder sammelt und als Versammeltes verwahrt; denn λέγειν ist als legen zugleich legere, d. h. lesen. Darunter versteht man gewöhnlich nur, daß wir eine Schrift und Geschriebenes auffassen und durchgehen. Dies geschieht jedoch so, daß wir die Buchstaben versammeln. Ohne dieses Versammeln, d. h. ohne die Lese im Sinne der Ähren- und Weinlese, ver-

<sup>1</sup> = daraufhin – das »dann« ist nicht im Sinne einer zeitlichen Abfolge zu verstehen, sondern im Sinne von »daraufhin« und dies wörtlich gedacht. Dies will sagen: das voeiv ist auf das λέγειν gegründet. Das Zusammengehören von λέγειν und voeiv schließt ein Fundierungsverhältnis zwischen beiden nicht aus sondern ein.

möchten wir nie, auch nicht durch ein noch so scharfes Beobachten von Schriftzeichen, ein Wort zu lesen.

2. *Λέγειν* und *voeiv* sind daher nicht nur in einer Aufreihung einander zugeordnet, jetzt *Λέγειν*, dann *voeiv*, sondern eines fügt sich in das andere. Das *Λέγειν*, das Vorliegenlassen, entaltet sich von sich her zum *voeiv*. Das hier genannte Vorliegenlassen ist alles andere, nur kein gleichgültig vorübergehendes Liegenlassen. Wenn wir z. B. das Meer vor uns liegen lassen, wie es liegt, dann sind wir im *Λέγειν* bereits dabei, das Vorliegende in der Acht zu halten. Wir haben das Vorliegende schon in die Acht genommen. Das *Λέγειν* ist unausgesprochen auf das *voeiv* angelegt.

Umgekehrt bleibt das *voeiv* stets ein *Λέγειν*. Wenn wir Vorliegendes in die Acht nehmen, achten wir sein Vorliegen. Im Achten sammeln wir uns auf das Vorliegende und versammeln das in die Acht Genommene. Wohin? Wohin anders als auf es selber, damit es so erscheine, wie es von ihm selbst her vorliegt. Die Sprache des Spruches ist denn auch überaus sorgfältig. Sie verknüpft nicht lediglich das *Λέγειν* mit dem *voeiv* durch ein bloßes *κοί*, durch ein »und«, sondern der Spruch lautet: *τὸ Λέγειν τε voeiv τε*. Dieses *τε* hat eine rückbezügliche Bedeutung und sagt: *Λέγειν* und *voeiv*, Vorliegenlassen und In-die-Acht-nehmen gehen aufeinander und ineinander ein und zwar wechselseitig. Die Beziehung zwischen *Λέγειν* und *voeiv* ist keine Anstückelung sonst fremder Sachen und Verhaltensweisen aneinander. Die Beziehung ist ein Gefüge und zwar von solchem, was je von sich her, das eine dem anderen zugewendet, d. h. verwandt ist. Wir übersetzen demgemäß *τὸ Λέγειν τε voeiv τε* durch: das Vorliegenlassen so (nämlich wie dieses) das In-die-Acht-nehmen auch (nämlich wie jenes).

3. Durch diese Übersetzung wird nicht nur die Bedeutung der beiden Wörter *Λέγειν* und *voeiv* sachgemäßer herausgehoben, sondern der ganze Spruch wird von da her erst in dem hörbar, was er spricht. Der Spruch setzt nicht voraus, was Denken heißt, sondern er verweist allererst in die Grundzüge dessen, was in der Folge sich dann als Denken bestimmt. Durch das Gefüge von *Λέ-*

*γειν* und *voeiv* wird das, was Denken heißt, erst angesagt. Die mögliche Eingrenzung des Denkens auf seinen durch die Logik festgemachten Begriff bereitet sich hier erst vor. Das *Λέγειν* sowohl als auch das *voeiv*, beide aus ihrem Gefüge, vollbringen das, was später eigens und nur für eine kurze Zeit *ἀληθεύειν* genannt wird: entbergen und entborghalten das Unverborgene.

Das verhüllte Wesen von *Λέγειν* und *voeiv* beruht darin, daß sie dem Unverborgenen und seiner Unverborgenheit entsprechen. Von hier aus ahnen wir, inwiefern das *χρη*, unter dem das Gefüge von *Λέγειν* und *voeiv* steht, durch die *Ἀλήθεια* gesprochen wird. Um dies klarer zu sehen, bedürfte es einer Übersetzung des ganzen Einganges dessen, was man das »Lehrgedicht« des Parmenides zu nennen pflegt. Wir müssen erst ein anderes bedenken. Es führt freilich auf das Genannte<sup>1</sup> zu, das, ohne eigens erörtert zu sein, in jenem durchscheint, worauf der Schluß der Vorlesung hinweist.

Das Gefüge von *Λέγειν* und *voeiv* ist indessen von einer Art, daß es nicht in sich beruht. Das Vorliegenlassen und das In-die-Acht-nehmen verweisen in sich selbst auf solches, was sie angeht und sie dadurch erst vollständig bestimmt. Darum läßt sich das Wesen des Denkens weder durch das *Λέγειν*, für sich genommen, noch durch das *voeiv*, für sich genommen, aber auch noch nicht durch das Zusammennehmen beider als Gefüge zureichend bestimmen.

Später werden diese Wege allerdings beschrieben. Das Denken wird zum *Λέγειν* das *λόγος* im Sinne der Aussage. Das Denken wird zugleich zum *voeiv* im Sinne des Vernehmens durch die Vernunft. Beide Bestimmungen des Denkens verknüpfeln sich und bestimmen aus dieser Verknüpfung, was fortan in der abendländisch-europäischen Überlieferung Denken heißt.

Die Verknüpfung von *Λέγειν* und *voeiv* als Aussagen und als Vernunft schlägt sich in dem nieder, was die Römer die *ratio* nennen. Das Denken erscheint als das Rationale. *Ratio* stammt vom

<sup>1</sup> »das Genannte« bezieht sich darauf, daß das *χρη* von der *Ἀλήθεια* gesprochen wird.

Zeitwort reor. Reor besagt: etwas für etwas nehmen: voeiv, dies ist zugleich: etwas als etwas darlegen: Aéyev. Die ratio wird zur Vernunft. Über sie handelt die Logik. Kants Hauptwerk, die »Kritik der reinen Vernunft«, erörtert die Kritik der reinen Vernunft auf dem Wege einer Logik und Dialektik.

In der ratio verschwindet jedoch das ursprüngliche Wesen von Aéyev und voeiv. Mit dem Aufkommen der Herrschaft der ratio kehren sich alle Verhältnisse um. Denn jetzt erklären die mittelalterliche und die neuzeitliche Philosophie das *griechische* Wesen von Aéyev und voeiv, von λόγος und νόος aus *ihrem* Begriff der ratio her. Diese Erklärung klärt jedoch nicht mehr auf, sondern sie verdunkelt. Die Aufklärung verfinstert die Wesensherkunft des Denkens. Sie sperrt überhaupt jeden Weg in das Denken der Griechen ab. Allein dies besagt nicht, die nachgriechische Philosophie sei falsch und sei ein Irrweg. Es sagt höchstens, daß die Philosophie trotz aller Logik und Dialektik nicht in die Erörterung der Frage: »Was heißt Denken?« gelangt. Von dieser verborgenen Frage entfernt sich die Philosophie am weitesten, wenn sie auf den Gedanken gebracht wird, das Denken müsse mit dem Zweifeln beginnen.

4. Wenn wir noch genauer, als dies bisher geschah, in das hinein hören, was Aéyev und voeiv durch die Übersetzung sagen, wenn wir im Gefüge beider das erste Scheinen von Wesenszügen des Denkens suchen, dann werden wir uns hüten, das im Spruch Gesagte sogleich als eine starre Definition über das Denken aufzugreifen. Bleiben wir stattdessen behutsam, dann finden wir etwas Seltsames. Seine Befremdlichkeit darf nicht im geringsten abgemildert werden.

Das voeiv, In-die-Acht-nehmen, wird durch das Aéyev bestimmt. Dies bedeutet zweierlei.

Einmal: das voeiv entfaltet sich vom Aéyev her. Das Nehmen ist kein Zugreifen, sondern ein Ankommenlassen des Vorliegenden.

Zum anderen wird das voeiv im Aéyev einbehalten. Die Acht, in die es nimmt, gehört zur Versammlung; in die das Vorliegende als ein solches geborgen wird.

Das Gefüge von Aéyev und voeiv ist der Grundzug des Denkens, das sich hier ins Wesen regt. Das Denken ist demnach kein Greifen, weder ein Zugriff auf das Vorliegende, noch ein Angriff dagegen. Das Vorliegende wird im Aéyev und voeiv nicht mit Griffen bearbeitet. Das Denken ist kein Be-greifen. In der hohen Frühe seiner Wesensentfaltung kennt das Denken nicht den Begriff. Das liegt keineswegs daran, daß hier das Denken noch unentwickelt ist. Das sich entfaltende Denken wird vielmehr noch nicht in Grenzen eingeschlossen, die es begrenzen, indem sie seiner Wesensentfaltung Schranken setzen. Die später folgende Einschränkung aber gilt dann freilich nicht als Verlust und Mangel, sondern als der einzige Gewinn, den das Denken zu bieten hat, wenn seine Arbeit als die des Begriffes geleistet wird.

Aber das gesamte große Denken der griechischen Denker, Aristoteles eingeschlossen, denkt begrifflos. Denkt es deshalb ungenau und unscharf? Nein und im Gegenteil: es denkt sachgerecht. Dies sagt zugleich: das Denken bleibt auf seinem Weg. Das ist der Weg in das Fragwürdige. Was das Seiende in seinem Sein sei, bleibt auch für Aristoteles noch eine immerwährende Frage. Am Schluß des Buches über »Kant und das Problem der Metaphysik« (1929) wird auf einen längst vergessenen Satz aus den Abhandlungen des Aristoteles zur »Metaphysik« (Z1, 1028b 2 sqq.) hingewiesen. Er lautet:

καὶ ὃν καὶ τὸ πᾶσαι τε καὶ οὐ καὶ ἀεὶ ἕρπουμένον καὶ ἀεὶ ὄντομένον, τί τὸ ὄν...

»Und so bleibt also auch von altersher und so auch jetzt und immerfort ein Gesuchtes und damit ein solches, das keine Auswege bietet (dies): was ist das Seiende...?«

Es trägt allerdings nichts aus, wenn man jetzt diesen Satz des Aristoteles wieder zitiert und dabei überhört, daß er unablässig den Gang auf den Weg in die Fragwürdigkeit verlangt. Das Aushalten in solchen Fragen trennt diesen Denker Aristoteles durch einen Abgrund von allem Aristotelismus, der wie jede Anhängerschaft das Fragwürdige in eine entschiedene Antwort umfälscht.

Wo solches aber nicht geschieht, wird das Fragwürdige zum bloß Fraglichen. Dies zeigt sich dann als das Unsichere, Gebrechliche und Zerbrechliche, das auseinanderzufallen droht. Darum bedarf es der Sicherung, die alles in eine überschaubare Sicherheit zusammenstellt. Diese sichernde Zusammenstellung, ὁρθότητα, ist das System. Das systematische und systembildende Vorstellen durch Begriffe kommt zur Herrschaft.

Begriff und System sind dem griechischen Denken in gleicher Weise fremd. Deshalb bleibt es auch von Grund aus anderer Art als die neuere Denkart von Kierkegaard und Nietzsche, die zwar eigens gegen das System denken, aber darum gerade in der Botmäßigkeit zum System gefangen bleiben. Kierkegaard bleibt durch die Vermittlung der Metaphysik Hegels philosophisch überall einerseits in einem dogmatischen Aristotelismus hängen, der demjenigen der mittelalterlichen Scholastik in nichts nachsteht, andererseits in der Subjektivität des deutschen Idealismus. Kein Einsichtiger wird die Anstöße wegleugnen wollen, die von Kierkegaard im Hinblick auf die erneute Beachtung des »Existentiellen« ausgingen. Dagegen hat Kierkegaard zu der entscheidenden Frage nach dem Wesen des Seins nicht das geringste Verhältnis.

Für uns ist hier jedoch anderes zu beachten: die vom neuzeitlichen Begriffsdenken her gelenkte Auslegung des griechischen Denkens bleibt diesem nicht nur ungemäß, sondern verhindert, daß wir vom Fragwürdigen des griechischen Denkens angesprochen und dadurch in einem stets höheren Anspruch des Fragens gehalten werden. Allerdings dürfen wir auch nicht die Besinnung darüber versäumen, weshalb und auf welchem Wege gerade das Denken der Griechen die Ausbildung des Denkens im Sinne des begrifflichen Vorstellens wesentlich vorbereitete und sogar nahelegen mußte. Auf unserem jetzigen Weg gilt es aber erst zu sehen, daß unser heutiges Vorstellen, solange es sich auf sich selbst versteift, sich selber den Weg in den Beginn und damit in den Grundzug des abendländischen Denkens verlegt. Das zeigt sich schon an den Übersetzungen:

χρη: τὸ λέγειν τε νοεῖν τε...

übersetzen wir jetzt durch:

»Es brauchen: das Vorliegenlassen so (das) In-die-Acht-nehmen auch...«

Doch es brauchet das λέγειν und νοεῖν nicht nur überhaupt und im allgemeinen, gleich als handele es sich nur um eine Aufforderung zur Aufmerksamkeit in allem Vorstellen, als sollte der Spruch, in der gewöhnlichen Übersetzung ausgedrückt, sagen: es ist nötig, daß wir denken. Vielmehr geleitet der Spruch erst in das Aufhechten des Wesens des Denkens.

Doch von woher ist dieses Wesen seinerseits bestimmt? Woher anders als von dem her, worauf sich λέγειν und νοεῖν beziehen. Dies wird im folgenden Wort genannt. Es lautet: εἶν. Man übersetzt es durch »Seiendes«. Später lautet das Wort nur noch ὄν. Das e verschwindet, aber dieser Laut e nennt gerade den Stamm des Wortes: εἶ, ἐς, εἶν, εἶν, est, »ist«. Wir übersetzen εἶν nicht durch »das Seiendes«, weil der Artikel fehlt. Das Fehlen des Artikels steigert gerade das Betremdliche noch. Mit εἶν ist jenes genannt, wovon das Vorliegenlassen und das In-die-Acht-nehmen an-gegangen sind.

Εἶν, Seiendes, diese Übersetzung ist lexikalisch wiederum so richtig wie diejenige von λέγειν durch »sagen«. Auch verstehen wir das übersetzende Wort »Seiendes« ohne jede Schwierigkeit wenigstens so lange, als unser Vorstellen und Meinen sich dabei im Fraglosen, Durchschnittlichen und Gewöhnlichen bewegt.