MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

III. ABTEILUNG: UNVERÖFFENTLICHTE ABHANDLUNGEN
VORTRÄGE – GEDACHTES

BAND 74
ZUM WESEN DER SPRACHE
UND ZUR FRAGE NACH DER KUNST

VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

MARTIN HEIDEGGER

ZUM WESEN DER SPRACHE
UND
ZUR FRAGE NACH DER KUNST

VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

Herausgegeben von Thomas Regehly

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 2010
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile
in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder
unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen
und zu verbreiten.
Satz: Mirjam Loch, Frankfurt am Main
Druck: Wilhelm & Adam, Heusenstamm
Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg,
alterungsbeständig ISO9706 und PEFC-zertifiziert. Printed in Germany
ISBN 978-3-465-03668-5 kt · ISBN 978-3-465-03669-2 Ln

INHALT

ERSTER TEIL
ZUM WESEN DER SPRACHE

Die Sage

1. Der Beschluß 5
2. Die Kennzeichen der Entscheidung 5
3. Die Seinsfrage 6
4. Die Seinsfrage (Der erste und der andere Anfang) 7
5. Die zwei Sprünge im Versuch, das Sein zu denken 8
6. Die drei Einsichten und das Wissen 9
7. Seyn, »Geist«, Erkennen 9
8. Die Sage 9
9. Der seynsgeschichtliche Anfang 11
10. Die Geschichte des Seyns 12
11. »Die Geschiche der Philosophie« und Seinsgeschichte ... 15
12. Das seynsgeschichtliche »Denken« 15
13. Inständigkeit und Denken 16
14. Der »Begriff« – die Fernung – die Neinung 17
15. Das Nein des seynsgeschichtlichen Denkens 17
16. Die Neinung und das Fragen 18
17. Das Wort 18
18. Seyn und Wort 20
19. Das Sein als Er-eignis (Der Mensch) 21
20. Das Seyn und die Stimmung 21
21. Das Seyn 22
22. Das Nichts und das Seyn 23
23. Das Seyn als Nichts 24
24. Das Nichts 24
25. Das Er-eignis 24

26. Er-eignis 25
27. Das Seyn 26
28. Das Seyn, der Gott, der Mensch 27
29. Das Seyn 27
30. Das Seyn ist und einzig ist das Seyn 28
31. Ab-grund 29
32. Seyn 29
33. Die anfänglichere Sage 30
34. Die Hinfälligkeit der Unterscheidung von »Sein« und »Werden«..... 31
35. Wahrheit und System 31
36. Die Stimmung der Stimme be-stimmt 31
37. Wo ist ein Maaß? 32
38. Nicht was »kommt« 34
39. Was sollen »wir«..... 35
40. Nicht eine »neue« Philosophie..... 35
41. Wo stehen wir? Zur Geschichte des Seyns 35
42. Merkwürdige Verblendung dieser Zeit..... 36
43. Inständigkeit und Pflicht 36
44. Die Sage..... 37
45. Der Kern des Irrtums..... 38
46. Der Zeit-Raum (vgl. Beiträge, Gründung)..... 39
47. Die Zeitigung der Zeit 40
48. Der Zeit-Raum 40

Das Wort. Vom Wesen der Sprache

Das Heiternde des Wortes 43
Die Geburt der Sprache 43
Der Beginn..... 53
Das Einzige..... 54
Beilagen 56

Das Wort – Das Zeichen – Das Gespräch – Die Sprache

I. DAS WORT UND DIE SPRACHE

1. Das Wort 69
2. Sprache – Wort 69
3. Wort als Sprache 69
4. Der Weg der Sage (Variationen) 70
5. Das Wort und das Ereignis 70
6. Denken und Dichten – das Wort 71
7. Das Wort – die Bezeichnung – die »Zeichen« 71
8. Das Wort 73
9. Sprache und Wort 73
10. Das Wort und das Zeichen 74
11. Ursprung des Wortes und der Rede 74
12. Das Wort und die Hand 75

II. DAS ZEICHEN (SEIN EREIGNISHAFTES WESEN)

13. Das Ereignen 79
14. Das ereignishafte Wesen der Zeichen 79
15. Das Zeigen der Zeichen 79
16. Zeichen 80
17. Das Zeigen der Zeichen 80
18. Zeichen 81
19. Das Wesen des Zeichens als σῆμα 81
20. Zeichen – συνθήκη 81
21. Die Zeichen und die Stege 82
22. Der Grundzug des ereignishaften Zeichens 82
23. Zeigen – anfänglich – Zeichen und Stege 83
24. Das seynsgeschichtliche Wesen der Zeichen 83
25. »Zeichen« und Zeigen 84
26. Zeichen 84
27. Im Zeichen Stehen 84
28. Das alethetische Wesen des Zeichens 84

29. Im Zeichen Stehen 85
30. Zeichen 85
31. Das Ereignishafte des Zeichens und das Zeichenhafte des Ereignisses 86
32. Die Zeichen und das Ereignis 86
33. σῆμα – θῆμα 86
34. Wort und Zeichen 87
35. Das Zeichen 87
36. Das Zeichen und die Hut – der abschiedliche Ab-grund .. 88
37. Das ereignishafte Zeichen 88
38. Er-eignis – Eignung – Zeichen 88
39. Die Wahrheit als die Irre – das Zeichenlose der Irre 89
40. Das Zeichen 89
41. Das Ab-schiedliche Wesen des Zeichens 90
42. Zeichen und Gruß 91
43. Wort und Zeichen 91
44. Das gegenständliche Wesen des Zeichens 91
45. »Zeichen« 92
46. Das dinghafte Zeichen 92
47. Zeigen und Symbol 93
48. Die gegenständliche Verrechnung der Zeichen und Symbole 94
49. Über das Zeichen in § 17 f. von »Sein und Zeit« 94
50. Zeigen und Verweisen 95
51. Das Zeichen und das »als« 95
52. Das Zeichen und das Merk-mal 95
53. Das Zeichen 96
54. Zeichen und Signal 96

III. DAS WORT. DAS GESPRÄCH UND DIE SPRACHE

55. Wink 99
56. Danken 99
57. Das Danken als ereignetes Weisen in die Winke 99

58. Danken 100
59. Sprache und Wort 100
60. Bedeutung und Andeuten 101
61. Das eigentliche Gespräch 101
62. Die Konkretion der Sprache 101
63. Sprache und Dichtung 102
64. Alles bisherige Denken über die Sprache 102
65. Das eigentliche Gespräch 103
66. Logik 103
67. Sprache und φύσις 103
68. Achtsam werden dem Seyn (Ereignis) 104
69. Wort – Wahrheit der Sprache 104
70. Aus den seltenen Augenblicken 104
71. Die Sprache und das Gespräch 105
72. »Bedeutung« 105
73. Die Wahr-heit der Sprache 105
74. Seyn und Anblick 105
75. Be-deuten 106
76. Wort und Sprache 106
77. »Logik« 106
78. Wie das Sagen der Sprache 107
79. Daß wir sprachlos sind 107
80. Das Wort – der Mensch 107
81. Die Sprache und die Entsprechung 107
82. Die Lautung und das Hören 108
83. Sprache 108
84. Wie in der »Sprache« 108
85. Sprach-los sind wir 109
86. Tier und Sprache 109
87. Grammatik – Logik – Sprache 109
88. Sagen und Bilden 110
89. Das Einheimische und Ausheimische 110
90. [Ereignis und Sprache] 111
91. Sprache und Denken 111
92. Gespräch – die Verwandlung des Zuspruches 111

93. Das Unnötige und die Sprache 111
94. Gespräch und Zuspruch 112
95. Gespräch und διαλέγεσθαι 112
96. Die Sprache und die Wahr-heit 112
97. Das Wort kommt zur Sprache, das Seyn bringt sich zum Wort 112
98. Ver-sprechen 113
99. Ver-sprechen und das Wort Erhalten und Halten 113
100. Gespräch (eigentlich) 114
101. Augenblick und Gespräch 114
102. Der Augenblick 115
103. Das Wort und der Schleier 115
104. Sprache – Sprechen – Reden 115

IV. DAS WORT (VGL. DICHTEN UND DENKEN)

105. Das Wort-Spiel 119
106. Das Wort 119
107. Das Wort – Die Bedeutung der Wörter 119

V. DAS WORT UND DIE SPRACHE

108. Das Wort »des« Seyns 127
109. Wort und Sprache und Begriff 127
110. Der Übergang – Sprache und Wort 128
111. Mittelbare Übergänge von der Metaphysik der Sprach zur (seynsgeschichtlichen) Besinnung »auf« das Wort . . 129
112. Das Wor12900
113. Metaphysik – seynsgeschichtliche Besinnung 129
114. Sprache und Wort 130
115. Seyn und Wort 130
116. Das Wort »des« Seyns 131
117. Das Wissen des Wortes 131
118. Das Wesen des Wortes 131
119. Erschweigung der Stille 132

120. Wort und Grundstimmung – »Stimme« und Lautung . . 132
121. Die Stille 132
122. Horchen und Inständigkeit im Da 133
123. Horchen – Vernehmen – Vernunft – Da-sein 133
124. Das Wort der Versagung 134
125. Sprache – Wort 134
126. Das Wort 134
127. Das »Wort« 135
128. Das erste Wort 135
129. Wort und Sprache 135
130. Sprache und Wort 136
131. Das Wort 136
132. Das Stimmen und das Rufen 137
133. »Sprache« 138

VI. WORT UND »SPRACHE«

134. Sprache 141
135. Das Wort 141
136. Laut und Lauten und Seyn 142
137. Tier – Mensch – Sprache 142
138. Das Wort 142
139. Das Wort 143
140. Das Wort und der Mensch 144
141. Das Wort als Magie 145

VII. DIE WESUNG DES WORTES

142. Das Seyn 149
143. Das Wort »des« Seyns 149
144. Das Wort 150
145. Das Wort »stimmt« 150
146. Wort und Sprache 150
147. Die Wahrheit des Wortes 151
148. Das Wort des Seyns 151
149. Das Erschweigen der Stille 152

150. Das »Wesen des Wortes« – Die Stille 153
151. Die Stille 153
152. Die Stille 154
153. Seyn und Wort 154
154. Das Seyn 155
155. Wort und Sprache 155

VIII. BILD UND LAUT – DAS SINNLICHE

156. Nicht bild-los denken 159
157. Schmerz 159
158. Das Ereignishaft Anfängliche »des Sinnlichen« 159
159. Das bildlose Denken 160

IX. DIE SPRACHE

160. Sprache 163
161. [Fragen zur Sprache] 163

X. DIE SPRACHE

162. Anmerkung 169
163. λόγος 169

Zu Eduard Mörikes Gedichten September-Morgen *und* Um Mitternacht 171

Beilagen 180

Bild und Wort 183

ZWEITER TEIL
ZUR FRAGE NACH DER KUNST

Zur Frage nach der Kunst 191

Kunst und Raum 197

Das Kunstwerk und die »Kunstgeschichte« 201

Besinnung auf Wesen und Haltung der kunstgeschichtlichen »Wissenschaft« 203

Nachwort des Herausgebers 207

ERSTER TEIL

ZUM WESEN DER SPRACHE

DIE SAGE

1. Der Beschluß

Das *ist*, was nicht der Wirksamkeit bedarf, um zu sein.
Und deshalb
besteht eine Tapferkeit,
die auch noch auf den Heroismus verzichten kann.

In diesen zwei Sätzen ist das wesentliche Denken beschlossen; das Sagen aus der Nichtung.
Nichtung als Einsprung.

2. Die Kennzeichen der Entscheidung

Ob einer nur aus dem Seienden berichtet und auf das Seiende plant.

Ob einer dem Seienden im Ganzen zugekehrt Berichten und Planen erfüllt mit dem, was in aller Metaphysik »ist« – mit »Ideen« oder mit dem »Elementaren«, welche beide folgerichtig noch den Namen »Werte« erhalten.

Ob einer das Seyn zu sagen genötigt ist und sei es nur, daß er das Seyn erfragt und auf kein Seiendes mehr und nicht auf die Seiendheit (Werte) sich beruft.

Etwas gründen, das nicht auf eine Wirkung berechnet ist und lange warten kann, bis seine Un-wirklichkeit als das Seyn selbst sich lichtet, damit die Verbergung als das Ereignis alles zu einem Seienden sein lasse.

Das Seyn bedarf nicht des Seienden, auf daß es durch dieses »wirke«.

»Wirkung« ist nicht seines Wesens.

Warum aber hat die Metaphysik das Wesen des Seins (Seiendheit) in die Wirklichkeit (actus) gesetzt und diese zugleich als Objektivität ausgelegt?

Weil sie die Verbergung nie als das Er-eignis zu denken vermag.

3. Die Seinsfrage

Was ist das Seiende? Das Seiende selbst ist das Seiende. Das Seiende ist seiend; es ist in der Seiendheit; Seiendheit ist das Sein.

Und was ist das Sein? Was ist das, *was* so das Seiende ist? Was ist das Was-sein des Seienden? Dies: *daß* es ist. Das Was-sein ist das Daß-sein.

Und daß das Sein (nicht erst das Seiende) ist, »was« heißt dies?

(Anwesung – Sichtsamkeit – ἰδέα – οὐσία; für Aristoteles die πρώτη οὐσία jedoch das τόδε τι.)

So fragend fragt die Seinsfrage bald eindeutig und klar, bald verworren und schwankend nach dem Sein, indem sie fragt, *was* das Seiende sei.

Allein, wonach ist entschieden oder auch nur ohne Überlegung verbindlich, daß im Sinne dieser Wasfrage und dessen, was sich aus ihr ergibt, nach dem Sein gefragt werden müsse oder auch nur könne?

Woher nimmt die Frage: *Was ist* ... ihren Vorrang? Ist dies die Wesungsfrage? Warum τί ἐστιν?

Fragt im Sinne des τί ἐστιν τὸ ὄν auch das erstanfängliche Denken des Parmenides und des Heraklit und das Sagen des Anaximander?

Sie sagen von ὄν und nennen τὰ ὄντα – aber die Was-Frage ist als solche nicht entfaltet.

Wonach wird gefragt, wenn das *Was* erfragt wird?

Vor dem und in dem »Was« als Weise der *An*frage steht schon das Anwesende selbst in seinem in sich zurückstehenden (wurzelnden) Aufgehen – φύσις.

Im Sagen des Seins des Seienden sagt sich die φύσις, ohne daß die ἀλήθεια selbst gegen sie unterschieden sein kann.

Und dieses An-sagen und Aus-sagen aus der ἀλήθεια, die die φύσις selbst ist, ist das erste Sagen die *Sammlung* in die Anwesung und damit das Sagen des *Einen*, und daher ist das ἕν ein erster Name des Seienden im Ganzen – ἕν καὶ πᾶν – das Eine als Einheit und somit das All in seiner Allheit.

ist in ihrer Zweideutigkeit erkannt durch die Unterscheidung der Frage nach dem Sein des Seienden (nach der Seiendheit) von der Frage nach der Wahrheit des Seins.

Dieses andere Fragen zugegeben, erscheint es nicht doch nur wie ein reflektierter Nachtrag zur Bestimmung des Seins des Seienden; ein Nachtrag, der nur fragt, wie »*wir*« das Sein zu verstehen (entwerfen) vermögen? So daß nur irgend eine Form der bedingten oder unbedingten Transzendentalfrage übrig bleibt.

Wo ist hier die entscheidende Drehung?

Im Wesen der Wahrheit und der Art des Bezugs zu ihr: nicht νοεῖν und Vor-stellen des Erscheinenden, sondern Da-sein in der Lichtung; aber Da-sein zugleich als Wesung des Seyns und das Menschsein durch die Geworfenheit in das Dasein anders.

All dieses nicht durch »Ansichten« und »Lehren« zu machen, sondern als Seinsgeschichte und zunächst in der Not der Seinsverlassenheit des Seienden erfahren.

Ob aber die Not nötigt?

Inwiefern ist die Behebung der Zweideutigkeit durch die Titel »Sein und Denken« und »Sein und Zeit« doch schief? Weil hierbei unterstellt wird, Sein sei überhaupt in der gleichen Weise, nur in verschiedener Entwurfshinsicht gedacht. Aber in »Sein und Denken« ist das Sein die Seiendheit des Seienden, von diesem her erfahren; dagegen in »Sein und Zeit« wird das Sein aus der Wahrheit des Seyns bestimmend.

»*Zeit*« ist *nicht nur*, wie es zunächst scheint, die weiter zurückliegende Entwurfsbedingung für das Denken *als Vor-stellen und Gegenwärtigen des Anwesenden als eines solchen*; das ist nur der metaphysikgeschichtliche Anstoß zum Übergang in das seynsgeschichtliche Denken, aber nicht das wesenhafte Begreifen des Seyns selbst.

Die Kennzeichnung der Verschiedenheit der Seinsfrage im Sin-

ne der Unterscheidung von Leitfrage und Grundfrage (1935 ff.)[1] hat nur stets propädeutischen Charakter und reißt das seynsgeschichtliche Denken in Wahrheit auf die Metaphysik zurück. Aber diese Gefahr umdroht alles übergängliche Denken.

5. Die zwei Sprünge im Versuch, das Sein zu denken

Der erste Sprung (»Sein und Zeit« und das Übrige bis 1931) im Bezirk der überlieferten Metaphysik, diese als Frage nach dem Sein des Seienden als solchen im Ganzen begriffen. Hier gilt es, über die Frage nach dem Sein des Seienden hinaus diejenige nach dem Sinn (Entwurfsbereich) des Seins zu fragen und so eine Grundlegung der Metaphysik in einer Wiederholung zu vollziehen. Damit verstand sich das Fragen der Seinsfrage als ein ursprünglicheres; demgemäß war die Art des Fragens noch diejenige der Metaphysik: nach dem Grunde der Bedingungen der Möglichkeit der Wahrheit des Seins. Hier freilich im voraus der Bezug zum Sein der bestimmende und so das Sein selbst; dennoch bleibt und blieb es verstellt.

Der zweite Sprung ist die Erleuchtung, daß hier bereits nicht nur ursprünglicher, sondern ganz anders, aus anderem Anfang, gefragt sei und eigens nun gefragt werden müsse – aus dem Seyn selbst; nicht mehr vom Seienden her und auf dieses zu. Jetzt bleibt zwar Alles des ersten Sprungs wesentlich; dennoch verwandelt es sich. Die Überwindung der Metaphysik wird offenbar. Das Sagen selbst anders und jetzt erst recht nur vorbereitend – keine Philosophie (Metaphysik) mehr.

Auch wenn hier einer weiß und zu wissen meint, wohin er denkt, weiß er es doch nicht; so verborgen und doch nah ist das Eine Einzige zu Denkende: das Seyn.

[1] Vgl. Einführung in die Metaphysik (Sommersemester 1935), GA Band 40, hrsg. v. Petra Jaeger, Frankfurt a. M. 1983, S. 21.

6. Die drei Einsichten und das Wissen

Die Einsicht erwacht:
1. Sein west in der Lichtung der Zeit.
2. Dazu muß ein Einziges, bisher Verborgenes wesen: das Da-sein.
3. Die Wahrheit des Seins, dafür die »Zeit« der Vorname ist, gibt der Metaphysik nicht nur einen ursprünglicheren Grund.

Das Wissen wird geschenkt:
1. Seyn erwest die Wahrheit.
2. Die Wahrheit bestimmt durch die Stimme des Seyns das »Wesen«.
3. Das Seyn ist das Wesende und doch nicht das Höchste – ja überhaupt nirgendshin Ausmeßbare.

7. Seyn, »Geist«, Erkennen

Im Seyn und als Seyn ist Wahrheit im Sinne der Lichtung und damit die mögliche Wesung des Da-seins, die zur Notwendigkeit wird, wenn das Seyn die Gründung seiner Wahrheit fordert.

Das Erkennen entspringt weder aus dem Geist, noch aus dem »Subjekt«, noch entsteht das »Bewußtsein« aus der »Natur«.

Wahrheit und somit Erkenntnismöglichkeit ist einzig er-eignet im Seyn.

Nur für die Metaphysik sieht all dieses anders aus, so daß gar die Erklärung des Erkennens der »Psychologie« überlassen wird.

Das Seyn aber ist nichts Geistiges, nichts Stoffliches, weder »real« noch »ideal«, weder bedingt noch unbedingt.

8. Die Sage

ist die worthafte Geschichte des Seyns im Wort des *Denkens*. Die Sage nennt das Seyn, anfänglich aus seinem Wesen entschieden,

ohne es, wie die Metaphysik, von einem schon gesetzten Seienden aus nur als dessen Abhub nachträglich zu erreichen und dem Seienden als erklärende Bedingung wiederum anzutragen.

Die Sage schließt nach der Anzeige das »Denken« so ein, daß »Denken« als die inständliche Nennung des Seyns sich erst bestimmt und überall nur dies Eine vollbringt, Anlaß zu bleiben für einen Wesenswandel des Bezugs des Menschen zum Seyn, welcher Wandel jedoch Er-eignung ist und nie menschlich Vollbrachtes.

Die Sage der Geschichte des Seyns gehört selbst in diese Geschichte, weil die Sage das Wort des Seyns ersagt.
Sage ist hier nicht nachgetragener Bericht und nicht Erzählung.

Die Sage ist aber auch nicht Wort der Dichtung, aber ist Geschichte des Seyns und zwar die Vorgeschichte ihres anderen Anfangs, in der erst das Anfängliche als solches offenbar wird.

In die »Geschichte des Seyns« gehört zugleich die Überwindung der Metaphysik: die Entsetzung der Seiendheit des Seienden und damit der Macht des Seienden durch das Seyn aus dessen Verweigerung.

Die Überwindung der Metaphysik
Die Geschichte des Seyns
Die Sage

Wir sind noch ohne das innere Gesetz des Spruches für die Sage der Geschichte des Seyns. Die Sprüche haben nur die Notwendigkeit zur Meisterin, jedesmal das Selbe anfänglicher zu sagen, bis einmal, ohne daß dies vergleichungsweise herauszurechnen wäre, *ein* Wort glückt, in dem die Stimme des Seyns zur Stimmung wird.

Nötig bleibt die Unberührbarkeit durch das Vergangene, d. h. durch die Wahrheit des Seienden als Metaphysik, die in der Überwindung das Unwesen am ehesten spielen läßt und zugleich in den Historismus verleitet (Anlehnungen und Anleihen zu suchen).

Solche Unberührbarkeit ist reine Gewähr der Unangreifbarkeit, die freilich noch nicht die Wahrheit des Seyns verbürgt, wohl aber die Stille der nie zu zählenden Gänge in den Ab grund des Seyns.

Unberührbarkeit durch das Vergangene bindet dennoch in das Gewesene und läßt die Zugehörigkeit erfahren zu dem, was in der Geschichte der Metaphysik von der Art und dem Anfang der Geschichte des Seyns ist.

9. Der seynsgeschichtliche Anfang

Wer entscheidet über das Wesen des Seyns?
Wer bestimmt die Wahrheit dieser Entscheidung?
Wer sagt, was Wesenhaft und Wesen »sei«?
Wer nennt das Wesen der Wahrheit?
Warum muß hier eine Entscheidung fallen?
Ist denn hier Unentschiedenes?
Und wie allein vermag selbst Solches zu sein?
In welchem Bereich fragen wir, so fragend, umher?
Besteht denn ein Bereich, und wie?
Wohin gehören wir als so Fragende?
Keine Brücke noch ist da zu Seiendem geschlagen,
keine Berufung auf Seiendes kann hier helfen.
Oder ist hier uns Alles versagt?
Oder ist die Versagung das verborgenste Wort?
Sind wir von der Stimme dieses Wortes gestimmt?
Und doch stehen wir auf der Brücke zum Seienden.
Und doch sind wir die Brücke selbst zwischen dem Seienden und dem Seyn.

Unangefangen wartet der anfänglichere Anfang; der geht erst gründig in sich zurück, indem die Wahrheit – zum Seyn gehörig – eigens vom Seyn er-eignet wird, damit das Seyn, so erst volles Er-eignis, anfänglich sei.

Dadurch aber ist im Ge-weseneren, noch Anfänglicheren, schon entschieden, daß alles Seiende von seinem Grunde aus anders sich fügen muß, aber auch langehin aus dem anfänglicheren Anfang *sein* Unentschiedenes sich vorbereitet, unkenntlich und immer

hineingemischt in das gefestigte Ende des vergessenen ersten Anfangs.

Schwer zu wissen ist *dieses* Unentschiedene des Seienden im schon wesenden Seyn, da zu ihm gehört der Überfluß der Unbedürftigkeit gegen alle Machenschaft, die ringsum noch alles beherrscht.

Der Anfang erscheint uns gewöhnlich als das, was dem Ende vorauf und auf dieses zugeht; wir nehmen ihn für den Beginn.

Anfang aber west zuvor und eigentlich, indem er in sich zurückgeht, ab-gründet und jede Berufung auf Seiendes, aber auch auf das schon entschiedene Sein ab-weist aus einer Ab-kehr, die allein schon der Zu-neigung in die Er-eignung der Lichtung entspringt. Der Anfang kennt nicht die Eile, seine »Geduld« entspringt auch nicht einer Berechnung, sie ist kein Ab-warten als gefesselte Unruhe des Ruhe-losen, sondern die Ruhe der Ruhigkeit selbst, die allen Aus-trag des möglichen Seienden trägt.

Und dennoch läßt sich der Anfang nicht im Begriff des Unbedingten denken; denn dieses ist das Bedingteste, weil abhängig und allein hängend im Denken nach Bedingungen und Ermöglichungen und Her-stellungen.

10. Die Geschichte des Seyns

Der erste Anfang: Das Aufgehen der Anwesung ohne Gründung der im Aufgehen sich ereignenden Entbergung, ohne Grund der Verbergung. Deshalb muß der Anfang, der jedesmal in sich zurück geht, nur die *Anwesung* zurücklassen und die Sichtsamkeit (ἰδέα) als das Zeichen des Wahrheitswesens festmachen.

In der Verbergung des ersten Anfangs beginnt die Philo-sophie als Denken der Seiendheit des Seienden. Die Philosophie ist Meta--physik.

Die Meta-physik als Wahrheit des Seienden im Sinne der Seiendheit beherrscht die Geschichte des sich entziehenden Seyns. Die Geschichte dieses Entzugs bleibt im Schein des Vordrangs

der Seiendheit und der Wahrheit als Richtigkeit (Gewißheit und Wert) verborgen.

Diese Geschichte vollendet sich in der Ausfaltung der Seiendheit zur unbedingten und schließlich umgekehrten Subjektivität (Sein als Wille zur Macht und ewige Wiederkehr des Gleichen).

Damit erreicht die Metaphysik *die Vollendung* ihres Wesens und wird reif für die *Loslassung* des *Unwesens*, als welches »die *Weltanschauung*« zu begreifen ist.

Der *Übergang* der Metaphysik vom Wesen in das Unwesen, die Vermischung von allem, was das vom Unwesen her gedeutete Wesen bietet, treibt die Philosophie in ihr Ende.

Im Verborgenen aber wird so das Seiende in die äußerste Verlassenheit vom Sein und der Gründungsmöglichkeit seiner Wahrheit geworfen. Aber mit dieser Verlassenheit als Geschichte des Seyns selbst ereignet sich schon dieses und damit die *Über-windung der Metaphysik*.

Der Vorrang des Seienden (als des Wirklichen) und der Seiendheit als Vor-gestelltheit (Idee – Wert) zerbricht, während noch die Gerüste stehen und ständig neu auf- und ausgefüllt werden.

Das Ereignis dieser Verbergung reicht in den Anfang zurück und mit ihm wird der Anfang wieder, aber zugleich auch anders anfänglich.

Das Seyn selbst verwirft alle Stützen und Krücken, alle Auswege und Einflüsterungen, alle Anreize und Anstachelungen der Metaphysik.

Das Seyn selbst verlangt die Inständigkeit im noch ungegründeten Wesen der Wahrheit – aber so er-eignet es sich schon als Geschichte des Wesens der unerfragten Wahrheit und übereignet an die Geworfenheit in die Gründung ihres Wesens.

Verbergung des ersten Anfangs, Unkenntlichkeit des Wesens der Metaphysik, Nichtahnen dessen, daß ihre Vollendung geschehen, Verblendung gegenüber dem Übergang ihres Wesens in das Unwesen, Nichtwissen der Überwindung der Metaphysik, Unbetroffenheit vom anderen Anfang – dieses Alles zumal und wesend ist jetzt Geschichte – als wesendes Seyn selbst.

Die Stimmung des ersten Anfangs des denkerischen Denkens bleibt uns verborgen. Was sich als θαυμάζειν bekannt gibt, ist die Stimmung am Ende des ersten Anfangs, die Stimmung im Beginn der Philo-sophie, die Stimmung zur Meta-physik (vgl. W.S. 37/38 und Vortrag 1939 Von der Grundstimmung des Wissens[2]; hier noch unklar – die beginnliche Stimmung und die erstanfängliche zusammengeworfen und jene als diese ausgelegt).

Vielleicht ist die erstanfängliche Stimmung verwandter der Stimmung, die den anderen Anfang stimmt, dem Entsetzen; verwandter als wir ahnen; die Selbe und doch ganz anderes; vielleicht eine von uns, die wir durch die »Metaphysik« verkommen sind, gar nie mehr ausdenkbar. Und die Verschwiegenheit der erstanfänglichen Stimme ist ihrem Wesen gemäß.

In ihr sind keine »Entwicklungen« und »Bewegungen«, keine Ursache-Wirkungszusammenhänge. Im Er-eignis geschieht je nur eine Ver-setzung in das Da-sein, durch welche Ver-setzung das Da-sein je erst seine Verborgenheit ins Lichte ausbreitet, ohne doch jeweils notwendig erkannt und gar gewußt zu sein.

Die Ver-setzung in das Dasein und die Ver-ständigung (Stand-*gabe* für eine In-ständigkeit in ihm) liegen je noch *vor* dem, was wir Menschen- und »Welt«geschichte nennen und nur »historisch« kennen.

Keine Ver-setzung und Verständigung ist, ohne je in den Anfang zurückzureichen, herb und vereinzelt in sich, so daß alles Erklären und Ableiten an ihr zerbricht.

Auch der *Übergang* der Metaphysik in den anderen Anfang, darin die Geschichte des Seyns als Er-eignis stimmend wird, ist Ver-setzung – in sich aus dem Anfang ragend und auf keinen Zweck zu verrechnen.

Jegliche Ver-setzung in das Da-sein ist Ab-schied in ein anfäng-

[2] Grundfragen der Philosophie / Ausgewählte »Probleme« der »Logik« (Wintersemester 1937/38), GA Band 45, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 2. Auflage 1992; Von der Grundbestimmung des Wissens. Vortrag vom 9.6.1939, erscheint in GA Band 80.

liches Eigentum, worin das Er-eignis die Gründung seiner Wahrheit findet.

11. »Die Geschichte der Philosophie« und Seinsgeschichte

Die »Geschichte der Philosophie« ist Sache der Historie, in welcher Art immer diese »Geschichte« Gegenstand werden mag. Hier bestehen viele und wohl noch nicht erschöpfte Möglichkeiten: Geschichte der »Ideen«, Geschichte der Lehrmeinungen, Geschichte der »Probleme«, Geschichte des »Geistes«, Geschichte der Kultur, davon die »Philosophie« eine Erscheinung ist. Im Widerspiel zu der Ideen-Geschichte, die man, zumal nach einem unzureichenden »Idee«begriff, für »abstrakt« hält, kann man auch eine Geschichte des »Blutes« und der »Blutleuchte«* in Betrieb setzen. Diese Möglichkeiten, oft noch untereinander vermischt, halten das »Interesse« in einer ständigen Beschäftigungsmöglichkeit, auch dann, wenn niemand mehr vom Denken genötigt und bestimmt wird.

Das Wesen der Geschichte bleibt unbegriffen; immer ist die Vergegenständlichung von Seiendem maßgebend. Der Wesensursprung der Geschichte als Wesung des Seyns und die Geschichte als Geschichte des Seyns lassen sich nie durch Formen der Historie der Philosophie ins Wissen bringen; der eigentliche Grund dieser Unmöglichkeit liegt darin, daß dann, wenn die Geschichte des Seyns erfahren wird, die Philosophie ihr Ende gefunden hat.

12. Das seynsgeschichtliche »Denken«

1. *ist kein Be-greifen* – im Sinne des Weg-stellens in das Allgemeine – und auch nicht im Sinne des *Sich-selbst-vorstellens* und Erklärens der Vorgestelltheit (»Dialektik«),

* [Vgl. Alfred Schuler, Fragmente und Vorträge aus dem Nachlaß. Mit Einführung von Ludwig Klages, Leipzig 1940.]

2. ist keine »*Erklärung*« – Herstellen aus Ursachen und Vor-stellen dieser,
3. ist aber auch kein »*Beschauen*« im Sinne des bloßen Vor-sich-habens von Anwesendem –
4. sondern die nicht auf dem Seienden bestehende (das »Nein«), das Er-eignis sich nicht entgehen lassende Fernung des Er-eignisses (sondern Verweigerung, die an-hält und hören läßt auf die Stimme der Stille); dieses nicht als Wegstehen des »Gegenstandes« – sondern als er-eignet »in« ihm, als »Inzwischen« *der Ab-gründung*; *zugehörig* aus der Ferne, Inständigkeit.

13. Inständigkeit und Denken
(vgl. Was ist Metaphysik? Theätet)[3]

sagt nie blinde Versteifung auf die Habe, sondern ist als Inständigkeit des Da-seins das Nichtbestehen auf dem Seienden. Das Nichtbestehen vermag die Fernung, in der das Ferne als Fernes in seinem Fern-her nicht entgeht.

Das inständliche Denken *be-greift* nicht, indem es das Seyn mit Aussagen zudeckt, die notwendig das Zu-denkende unterbringen im Schutz des schon Verstandenen und so scheinbar Klaren.

Das seynsgeschichtliche Denken kennt nicht die »Begriffe«; ihm eignet die Sage, daß das Seyn ist (bild- und deutungsloses Sagen des Seyns; das Er-eignis selbst nicht entgehen lassen aus der Fernung). Allem Begreifen erscheint dies als leere Einförmigkeit; denn das Selbe ist für den Verstand das schon »Erledigte«.

[3] Wegmarken, GA Band 9, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M. 3. Auflage 2004; Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet (Wintersemester 1931/32), GA Band 34, hrsg. v. Hermann Mörchen, Frankfurt a. M. 2. Auflage 1997.

14. Der »Begriff« – die Fernung – die Neinung

Dem Er-eignis als der Ab-gründung entspricht allein die Fernung. Diese sagt: im Sagen des Seyns muß dieses nicht nur er-schwiegen, sondern in der Er-schweigung erst in der Ferne des Kommens gehalten werden. Nicht das Herbeizerren soll gelten, aber auch nicht trübe Versunkenheit in das Ir-rationale, sondern die kalte Kühnheit eines Wissens des Einfachen, dessen strenge Fügung einst ein Meister sagen muß:
Das Seyn ist und *istet das Seyn.*

Das seynsgeschichtliche Denken ist nicht einfangendes und in »Allgemeinheiten« je ein Vor- und Zugestelltes unterbringendes Be-greifen, sondern das fernende, *neinende* Sagen. Die Neinung. Dagegen die »negative Theologie« *metaphysisch* – Abstreichung, die auf das ὄντως ὄν geht.

15. Das Nein des seynsgeschichtlichen Denkens

ist das er-eignete, dem Seyn gehörige Nein. Dieses läßt sich nicht ein in das Bestehen auf dem Seienden und seine herrschende, kaum noch kenntliche Auslegung; aber zugleich läßt es sich auch nicht Jenes entgehen, was sich doch verweigert und verweigernd gerade festhält.

Das Nein des Seyns ist gestimmt durch die Stimmung der Stimme des Schweigens der Stille der Milde der Er-eignung.

Dieses Nein ist der Widerklang des Nichts im Seyn. Nie darf es in die bloße Verneinung herabgezogen werden und bedarf auch nicht erst eines Einbaues in eine Bejahung.

Freilich unterstellt das gesagte »Nein« leicht den Gedanken an das Widerständliche und den Gegensatz und die Versteifung; während doch eher das »Gegenteil« gesagt wird, falls hier erlaubt wäre, spielerisch nur zu erklären, das Nein sei ein »Ja«; es ist kein »Ja«, sondern das Nein als Inständigkeit in der Verweigerung.

Wenn das Nein der Widerklang des Nichts im Seyn und somit

der Wesung des Seyns ist, dann west in ihm die Zu-stimmung (nicht das Ja der Bejahung von Seiendem – Wirklichem – nicht Ja--sagen zum »Leben«) zur Stimme und zur Stimmung des Seyns.

Diese Zu-stimmung offenbart sich als Wesenstiefe des Da-seins und zeigt den Grund des geschichtlichen Seins des Menschen. Hier ist der Mensch im Eigentum und so eigentlich. So bedarf er nicht mehr des Selbst im Sinne des »Ichhaften« und des »Subjekts«, das als »Geist« und »Vernunft« sich selbst hat.

Zu-stimmung ist wesenhaft Neinung – aber Zustimmung ist nicht erst Be-jahung, wo bereits die Stimmung, der das Da-sein er--eignet wird, ausgelöscht und zugunsten des Seienden geschwunden ist.

16. Die Neinung und das Fragen

Inwiefern ist das Fragen die nächste Kennzeichnung des denkerischen Denkens? Es vollzieht die Loslösung vom Seienden und bedenkt das Seyn. Dennoch legt die Betonung des Fragens stets wieder die Mißdeutung in den Weg, überall gelte nur das Zweifeln und gar das Ausweichen vor jeder festgelegten Haltung und Stellungnahme.

So aber mißt man das Erfragen des Seyns an der für das Betreiben des Seienden unumgänglichen Entschiedenheit des Vorgehens.

Vom Seyn her gedacht ist jedoch das Fragen die Vorstufe, aber zugleich auch die Ansage der Neinung. Erst von hier aus läßt sich deutlich machen, inwiefern das Fragen im denkerischen Denken zugleich schon Antwort ist, d. h. die Zu-stimmung zur Stimmung des Seyns im Sagen.

17. Das Wort

hat sein Wesen in der Nennung, und diese ist Erfahrung des Seyns. Nennung erstlich als Er-eignung in das Schweigen der Stille des

Seyns. Erst als schweigende kann sie im Laut das Schweigen brechen. So wird das Wort zum Wortlaut und so entstehen Wörter, die aber im Wesen des Wortes zuvor versammelt und einig sind.

Der Mensch spricht, ohne zu ahnen, daß er so das wesenhafte Schweigen bricht, das er nicht zu kennen vermag. Aus einem Bruch entspringt der Spruch. Und nur ein Spruch des Seyns gründet dem Seienden eine Wahrheit.

Das Sagen des Seyns läßt sich nicht in Regeln spannen und nach Vorbildern bewirken. Form-los muß es auch auf die »Methoden« der »Philosophie« verzichten und die »Systematik« daran geben; nicht als seien dies nur äußere Hüllen beliebiger Gedankenfülle. Das »System« und die »Methode« sind, gesetzt, daß sie echt geblieben, ganz einer einzigen Auslegung des Seins entsprungen (der »mathematischen«, die von der ἰδέα aus das Sein als »Subjektivität« begreift). Das Sagen hat sich aber auch noch nicht in seinen Anfang gefunden, wenn es sich auf die gepflegte Sprache verläßt und die Sauberkeit des Wortes übt; denn hier kann leicht die Schönheit der Rede über die Ursprünglichkeit (d. h. deren Ausbleiben) hinwegtäuschen.

Das seynsgeschichtliche Denken wird auch erst nur das Vorwort und dieses voller Mühe zum eigentlichen Wort vorsagen dürfen. Aber vielleicht glückt ein erster Anflug eines Wandelns des Hörens auf das denkerische Sagen.

Vielleicht muß aber auch das Wesen des Wortes in seinen vollen Ernst genommen und dem Sagen eine Berufung zugewiesen werden, vor der es aufs erste zurückschreckt, ohne dabei zu wissen, daß hier vielleicht der Schrecken im Seyn das Stimmende geworden. Vielleicht muß das Wort in das Schweigen zurücksagen, öffentlich unhörbar und unerhört bleiben und sich losmachen von der Meinung, die öffentliche Gemeinplätzigkeit sei das Maß der Wahrheit des Wortes.

Vielleicht muß der volle Ernst der Erschweigung des Seyns und seiner Verschwiegenheit übernommen werden und vielleicht stimmt diese Schweigsamkeit alle Inständigkeit des Seins »des« Da – als der Lichtung des Seyns.

Vielleicht steht hier dem Denken der einfachste Schritt bevor in einen Bezirk, dessen Welthaftigkeit uns noch ganz verborgen ist.

Das Un-erhörte des Wortes des Seyns, daß ihm noch nie ein Hören gewachsen sein konnte, um das Wort der Vernommenheit zu erringen und zuzuweisen, wird auch nie durch das Überhören gestört sein. Auch ungehört und überhört *ist* das Wort des Seyns, und es gehört zur Wesung des Seyns selbst, ob es und wann es je zur stimmenden Stimme sich ent-schließt. Die Geschichte des Seyns bleibt außerhalb des Rechnens nicht nur, sondern auch jeder Ahnung. Diese vermag im Höchsten nur Augenblicke der Entscheidung der Wahrheit des Seyns vorauszudenken, aber nie das Jetzt vorher zu bestimmen.

Die Sprödigkeit des *Denkens* ist der Stimmung der Stimme des Seyns gemäßer als jede Gefügigkeit anderer Erschließungen.

18. Seyn und Wort

Wenn aber das Seyn Anfang ist und alles Anfängliche ihm gehört, und wenn der Anfang zu seiner Herkunftlosigkeit aus je einem Seienden ab-gründet, wenn er in solcher Er-eignung des Her-vorkommens des vordem-losen Seienden keine Verursachung schafft und das Seyn des Wirkens sich enthält, wenn die Ab-gründung sich verbirgt und die Verbergung die Verschwiegenheit in das Seyn zurücklegt, wie mag dann ein Name das Seyn zu sagen? Jeder Name, auch »Seyn«, hat die Verschwiegenheit gebrochen. So scheint es. Und dennoch birgt das Wissen des Anfangs noch dies, daß das Wort aus der Verschweigung west und das wesentliche Sagen inständet in der Stille des Seyns: daß das Seyn istet das Seyn.

Also nimmt das Wort »des« Seyns sich selbst den Laut und das Verkennen der Verschweigung.

Es beharrt nicht auf dem Tönen in das Öffentliche und behält so sein Wesen: nicht erst ein Zeichen zu sein und eine Weisung, sondern das Seyn selbst.

19. Das Sein als Er-eignis (Der Mensch)

ist Er-eignung des In-zwischen, das sich er-eignet.
Das Inzwischen ist vor allem Wo und Wann und Was und Wie; nie kann gefragt werden, wie es vom »Seienden« aus zu er-reichen sei; denn es »ist« schon erreicht, in diesem Falle dem Schein nach verlassen.

Die Er-eignung ist nicht Subjektivität (als Wille und dergleichen), ist nicht Gegenständlichkeit, ist auch nicht Anwesung in das Unverborgene (φύσις).

Das Seyn wird auch nie vom Menschen aus erst bedacht, sondern zuvor ist der Mensch, ins Da-sein versetzt, dem Inzwischen über-eignet.

Das Seyn ist un-bedingt; aber schon diese Nennung denkt nur meta-physisch; im Absprung vom Seienden.

20. Das Seyn und die Stimmung

Das Seiende ist nicht das Wirkende, nicht das Wirksame, nicht das Wirkliche; das Seiende ist nur Jenes, was im Seyn west. Das Seyn be-stimmt als Stimmung; diese legt sich nicht »um« die Dinge. So scheint es nur, weil wir den Ursprung der Stimmung mißdeuten. Sie liegt »um« das Seiende, weil es dieses durchstimmt und durchstrahlt. Das Be-stimmen der Stimmung ist kein Be-wirken und gar kein Ver-ursachen. Das Be-stimmen ist wirkungslos, weil wirkungsunbedürftig.

Die Stimmung hat das Wesen der Er-eignung ins Eigene; Zu-eignung in das Eigentum der Armut, die allein reich genug ist, das Un-wirkliche, d. h. das Gedichtete und im Er-denken Gedachte und Denkbare zu verschenken.

Aber zumeist rechnet der Mensch mit dem, was das Seiende »sonst« ist, d. h. gewöhnlich für die Seinsvergessenheit, die, dem Sein gleichwohl überantwortet, es aus dem Seienden zusammenzurechnen immer aufs neue unternimmt.

Das Seyn ist das Seiendste;
aber das Seiendste ist kein Seiendes,
sondern das Seyn als Er-eignis.
Das Seyn ist das Seyn.

In solcher Sage wird die Aus-einander-setzung zu aller Metaphysik gegründet; denn diese setzt das Sein zumal in die Allgemeinheit des Vorgestellten überhaupt und in das Höchste der ersten Ursache, ohne dieses »Zumal« hinreichend zu begründen; an die Stelle der Verursachung alles Seienden und damit auch *des Menschen* als eines Vernunftwesens (das in Begriffen und d. h. Vorstellungen der Seiendheit denkt) tritt mit der Entfaltung der neuzeitlichen Metaphysik der Subjektivität die *Konstruktion* des Absoluten und im Absoluten; die ungestellte und ungelöste Frage der Anthropomorphie bleibt.

»Das Seyn ist das Seyn« unterscheidet sich aber auch gegen das ἔστιν γὰρ εἶναι des Parmenides.

21. Das Seyn

ist, sofern es sich nie aus dem Seienden ableiten und durch Dinge be-dingen läßt, das Un-bedingte.

Das Seyn ist, sofern es nicht erst durch Beziehung auf Seiendes ist, das nicht Relative und solcher Art das Ab-solute.

Das Seyn ist, sofern es allein »eigentlich« »ist« (istet), als Sein west, das Seiendste und deshalb gerade nie ein Seiendes.

Trotzdem ist das Seyn nicht »Gott«.

Trotzdem läßt sich das Seyn nicht mit der Kennzeichnung, es sei das »Generellste«, verabschieden.

Trotzdem hilft auch nie eine Erklärung des Seins, durch die Erläuterung der Art, wie ein *Mensch* – als animal rationale genommen – das Sein vorstellt und »abstrahiert«.

Wohl aber erlangt durch das Wissen des Vorgenannten die Frage nach dem Bezug des Seyns zum Menschen und die Frage nach

der Unterscheidung des Seins und des Seienden erstmals ihre anfängliche und echte Würde.

*

Die scheinbare »Neutralität« des Seyns – gleichgültig gegen alles Seiende? reines »Element«? – *weste nicht im Seyn das Nichts!*

Das Neutrale *könnte* – muß nicht – immer nur das Seiende und ein Seiendes sein.

22. Das Nichts und das Seyn

»Wäre« nur das reine nichtende Nichts, dann vollends müßte das Seyn in seiner einzigen vollen Wesung walten und in diese sich losringen, und nie könnte ein Seiendes ihm Unterkunft bieten und die Möglichkeit, daß es (das Seyn) im Schein nur dem Seienden überlassen bliebe. Dieses aber, die einzige Wesung des reinen Nichts, wäre das Schwerste. Dieses jedoch vermag nur zu denken, wer nach der Überwindung aller Metaphysik schon in das Seyn vordenkt und das Sein nicht von Seiendem her (erste Ursache) und auf das Seiende zu (als dessen allgemeinste Eigenschaft) vorstellt. Für die Metaphysik freilich scheint es und muß es scheinen, als sei das, daß Nichts sei, das Leichteste und »eher« möglich, denn daß ein Seiendes sei. Denn dazu, daß Seiendes sei, bedarf es je eines Grundes und d. h. einer Ursache. Und deshalb ist dieses, daß *Seiendes* ist und zwar unbedingt in seinem Grund und als dieses für die Metaphysik das Erste und Klarste und Notwendigste und daher Fragloseste.

Daher sagt Leibniz in dem Zusammenhang, der ihn auf das große Prinzip aller Metaphysik bringt (den Satz vom Grunde): Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose (Principes de la Nature et de la Grace, fondés en raison, n. 7 Bd. VI Gerhardt S. 602; vgl. Was ist Metaphysik? Schluß).[4]

[4] Was ist Metaphysik? in: Wegmarken, GA Band 9, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Frankfurt a. M. 3. Auflage 2004, S. 122.

23. Das Seyn als Nichts

er-eignet und er-eignet die Lichtung;
ereignend die Lichtung istet es die Verweigerung;
das Seyn »ist« und ist doch nie ein Seiendes;
das Seyn »ist«, indem es das Seyn istet;
das Seiende aber »ist«, indem es an das Seyn sich nicht kehrt, wenngleich es nur in der Lichtung (im Seyn) erscheint und erscheinend an- und ab-west.

Seiendes verursacht die Betreibung und Bewirkung und ist Ur--sache.

Seyn er-eignet die Neinung.

24. Das Nichts

Warum ist das Nichts anfänglicher und wesender (ursprünglich das Seyn er-eignender) als das »Etwas«?

Weil schon der Vergleich beider, recht begriffen, entschieden hat zugunsten des Nichts, sofern Nichts hier besagt: überhaupt nicht ein Seiendes, sondern: Sein.

Etwas ist stets ein Seiendes, auch das »ens« rationis.
Aber das Nichts ist nie ein ens rationis, weil nie ein ens.

Nichts ist so schon das Wort des Seins. Aber damit steht das Denken nur im vorläufigsten Beginn der Erdenkung des Wesens des Nichts.

Das Nichts entspringt nicht aus der Ab-sage an das Seiende, sondern ist anfängliches Sagen des Seyns, Sagen der *Neinung* in der Er-eignung.

25. Das Er-eignis

ins Eigene (den Anfang) sich zurück lassend über-eignet es sich seinem Wesen und erwest die inzwischenhafte Lichtung, die

nichts duldet als die Ver-bergung, die selbst nie wie ein Anwesendes festgestellt werden kann.

Das Seyn istet das Seyn und »ist« niemals der Gott und nie der Mensch und nie das Seiende im Ganzen.

Das Seyn istet, bewahrt sich in der Überlassung in seine Wesung.

Die Ungelassenheit des Menschen vermag nie das Seyn zu verstören, wohl aber das Gefüge der Lichtung, in der das Seiende die Prägung seiner Anwesenheit erzwungen und verfestigt hat. Die Ungelassenheit ist die längste Verzögerung, die der Geschichte bevorsteht, denn sie ist der Einlaß der Machenschaft ins Wirkliche, damit dies für das Seiende gilt.

26. Er-eignis

Das Denken »des« Ereignisses, von ihm er-eignet in seiner Lichtung innestehend, durchlichtet in den »Raum« gestellt, der anfänglich im Wesen das Dunkel ist.

Das Denken des Er-eignisses denkt nicht auf »Grund«, nicht auf Bedingungen der Ermöglichung, nicht auf Freiheit und Vorstellung und Selbstheit, sondern *die Er-eignung über-eignet die Ent-eignung* von jedem Seienden, das sich in der Gestalt seiner Seiendheit und deren Mißgestalten alsbald an die stättelose Stelle des Seyns bringen möchte.

Das Sagen nimmt sich aus wie »Dialektik« und Antithetik; es so hören, heißt am Außenwerk haften bleiben, statt aus der Wesung hören und in ihr innestehen.

Hier ist auch *nicht* »Theo-sophie«; denn jetzt ist das Seyn nicht etwa (wie die Gottheit über Gott) nur »apriorischer« denn das Seiende, sondern das »Inzwischen«; das Er-eignis bestimmt eine andere Geschichte.

27. Das Seyn

Das Seyn ist das Er-eignis in das Eigentum seiner Wesung.

So er-eignet (es) sich die Wahrheit.

Das Er-eignis ist der Auseinanderwurf des reinen Kommens, des entschiedenen Gewesenden und der ständigen Anwesung.

Der Auseinanderwurf west im Er-eignis und »Einheit« ist nichts über diesem, als könnte das Er-eignis noch wie »ein« Seiendes vorgestellt werden.

Überhaupt hat die Einheit nicht den Vorrang, sondern die Einzigkeit entstammt dem *Eigen-tum* des Er-eignisses. Das Seyn aber ist als Inzwischen. Das Inzwischen ist der Ab-grund, das was zumal ist frei vom Seienden und frei zur Wesung, ledig allen Grundes und entschieden zur Gründung. Gleichwohl ist die Freiheit – auch nicht als Vermögen zum Guten und Großen – (d. h. je schon Seienden) – nicht das anfängliche Wesen des Seyns. Anfänglicher als die Freiheit ist das Er-eignis.

Der Freiheitsgedanke kommt in das Sein aus der Metaphysik der Subjektivität; insgleichen gelangt das Wesen des »Grundes« in das Sein aus der Metaphysik der Ur-sache (Hergestelltheit – ποίησις, φύσις).

*

Das Seyn – die Ab-gründung.

Verweigerung des »Grundes« im Seienden.

An-gründig als Er-wesung des Wesens der Unverborgenheit; damit erst Ab-kehr von jeder Zuflucht zur ψυχή – wodurch erst Apriori – rein das *Seyn im Sein* (vgl. Grundworte »Apriori«).

Das Seyn ab-gründet in das Ihm stets Zu-Anfängliche, ab-gründet die Bescheidung in den Anlaß aus ihm selbst.

28. Das Seyn, der Gott, der Mensch

Wie gehört der Mensch der Wesung des Seyns?

Diese Frage fragt anderes als die gewohnte: welche Beziehungen unterhält der Mensch zum Seienden? Jene anfängliche Frage denkt auf das *Da-sein* und ist anfänglicher als die Besinnung darauf, ob der Mensch noch Götter hat oder nicht. Denn vielleicht ist dies Suchen nach Göttern nur eine *Verspätung* der Metaphysik.

Vielleicht sind keine Götter mehr auf dem Ab-grund einer Gott-losigkeit, die dem Seyn wesender gehört, denn alles Göttertum. Vielleicht sind Götterdämmerungen nur Ausgänge des Tages der »Metaphysik«.

Ist aber ein einfaches inständliches Sein des Menschen, das über die »Gottheit« hinausträgt und noch den Schein ertragen läßt, daß Gott-losigkeit ein Mangel sei und ein bloßes Aufhören des vormals Großen und einzigen Besitzes?

29. Das Seyn

Der geschichtliche Mensch, der als geschichtlicher allein den Bezug zum Sein als Wesensgrund meist ohne Wissen in Anspruch nimmt, erfährt das Sein niemals, weil dieses nicht Zwang und nicht Macht ist und wenn Macht, dann nur losgelassen in diese als Erscheinung des »Lebens«, was der Mensch selbst zu sein meint und nie als Befremdung kennt.

Die Milde und Stille des Seyns, die Reinheit seiner als anfängliches »Nichts« läßt den Menschen leicht sich an das Seiende verirren und am Schein sich genügen.

Das Walten des Scheins aus dem ungegründeten Seyn entspringend, da dieses sich nur als das Erscheinen preisgibt und seinen Wesensgrund darin verweigert.

Vor den Göttern und Menschen und anfänglicher denn jede Entscheidung über diese »*ist*« das Seyn.

30. Das Seyn ist und einzig ist das Seyn

Das Seyn ist kein seiendes Stück und kein seiender Kern »im« Seienden.

Das Seyn ist auch nicht die dem Seienden vom Vorstellen angetragene Gegenständlichkeit.

Das Seyn ist kaum die Anwesung, in deren Sichtsamkeit Vorhandenes sich zeigt. Das Sichzeigen enthält die erste, nicht mehr zu widerrufende Verfestigung des »Seins« auf die nachmalige Gegenständlichkeit.

Das Seyn ist anfänglich die Unverborgenheit des Aufgangs (φύσις), in dessen aufzurückgehender Ständigkeit (ἕν) sich die Sammlung (λόγος) gründet, in der das unverborgene Mitsammen west und An- und Abwesung einbehält.

Das Seyn ist anfänglicher noch und kommender das Er-eignis, das Eigentümliches gründet (was im Eigen-tum wesen kann), und in der Gründung doch zum Ab-grund sich entzieht und Verweigerung verschenkt.

Die Eigentümlichkeit trägt die Zugehörigkeit in die Lichtung der Er-eignung. Das in die Lichtung Übereignete verschließt sich als »Seiendes« und scheint einzig dieses zu »sein«, ohne des nirgends auffindbaren Seyns zu bedürfen.

Das Seyn ist und ist im Kommen der anfänglichere Anfang.

Das Seyn ist das Nichts.

Das Seyn hat das Nichts keinesfalls zur Bestimmung, der es eingeordnet werden könnte.

Das Seyn west als das Nichts, das nichtend verweigert, daß je »Seiendes« zur »Ursache« des Seyns und Vorgestelltes zum Maß des Seyns werden könnte.

Im Kommen der Er-eignung kommt das Gewesene, und das Gewesene ist die anfängliche Verweigerung des Kommens.

Kommen und Gewesenheit »sind« nie im Werden; sondern einzig das Er-eignis stimmt das »ist«.

31. Ab-grund

Hier im seynsgeschichtlichen Sagen hat das Wort Ab-grund und Ab-gründen seinen eigensten nüchternen »Sinn«, der verlangt, das Er-eignis als den Grund des Da-seins und dieses als die *Gründung* der Lichtung zu denken.

Der Ab-grund aber ist: daß *sich* das Er-eignis doch in der Er-eignung verweigert und *sich* weghebt in das Seine, das wir doch je nur selten im Er-eignis wissen.

An das Wort »Ab-grund« klammere sich daher nie die Meinung, hier sei »Tiefsinn« gewollt und »Tragik« gespielt und auf »Rührung« gerechnet.

All diese Zusprüche treffen nicht das Stimmen der Stimme des Seyns, das ab-gründend schweigt und schweigend der Anfang des Wortes ist.

Hier gilt auch nicht »Mystik«; denn das Seyn zu denken, ist vor aller Theologie und Philo-sophie, d. h. Metaphysik.

*

Die stille Milde des ungemeinen Schmerzes im Er-eignis.

Alle wesentlichen Stimmen in das Er-eignis zurück denken.

»Schmerz« – er-eignishaft.

Er-eignis – grundverschieden von der Dialektik der unbedingten Subjektivität der »Vernunft«.

32. Seyn

Die reinste Nähe zum Seyn bedarf nicht der Steigerung, sie ist einfach die Nähe und ganz verschieden von jeder Auslieferung an das Seiende und das »Voll«-sein von diesem im vielgenannten Er-leben.

Die Nähe zum Sein ist nicht Berührung des Seienden (was man für das »Sein« hält, indem man das unbestimmt Allgemeine des Seienden als das Sein ausgibt).

Die Nähe zum Sein ist überhaupt kein Getaste und kein Angerührtwerden.

Die Nähe zum Sein ist die Inständigkeit in der ab-gründenden Ver-weigerung als dem reinen Kommen des Austrags des Wesens dessen, was wir sonst die Götter nannten und als den Menschen kannten.

33. Die anfänglichere Sage

Daß das Seyn (nicht das Seiende) *ist;*
daß aber Seyn nicht aufgehende Anwesung nur, sondern ab-gründige Er-eignung ist;
daß *diese* »ist« und *als* sie das Nichts.
Daß solches nicht gemerkt und vermerkt werden kann, weder durch Begebenheiten noch Schickungen;
daß erst auch das »ist« aus dem Seyn sich bestimmt und aus dieser Stimmung alles Sagen. Daß solches Sagen vor aller »Grammatik«.
Daß das Seyn ist –
und weder das Seiende noch das Nicht-Seiende »sein« können ohne die Gründung der Wahrheit des anfänglicheren Seyns.
Daß Es sich er-eignet
(den Grund der Wahrheit seines Wesens), um aus diesem Grund den Ab-grund zu gründen und rein zu Er-eignen – und jedes »ist« in sich einzubehalten.
Daß das Seyn ist –
nicht nur das »ist« wird vom Seyn bestimmt, sondern auch das »daß«, und das will sagen: das Nicht zum Nichts und beide selbst.
Das Seyn ist – die Wahrheit dieser anfänglichen Sage übereignet sich dem Wesen des Seyns.
Anders ist dieses Wort gegenüber dem erstanfänglichen des Parmenides: ἔστιν γὰρ εἶναι – dem sogleich folgt und folgen muß μὴ δ' εἶν' οὐκ ἔστιν (v. d. Mühll).[5]

[5] Hermann Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, hrsg. v. Walter Kranz, Hildesheim, 6. Auflage 1951, Band I, S. 232 (Anmerkung zu 28 B 6).

34. Die Hinfälligkeit der Unterscheidung von »Sein« und »Werden«

Nichts »wird« nur, sondern alles »ist« – nicht nur als Weg und Gang zum »Sein«, sondern als seiender Gang.

Alles »ist«, weil es istet im Seyn als Er-eignis.

Das »Werden« (Hegel – Nietzsche) soll nur die Beständigung unbedingt sichern und auch das Unständige als »Sein« behalten, deshalb wird das »Werden« zum »Sein« erhoben; dazu dient die Unterscheidung zwischen »Sein« und »Wirklichkeit«.

Das »Werden« aber wird bestimmt durch die »Negativität«, wodurch erst recht seine seinsgeschichtliche Herkunft aus dem Seyn ans Licht kommt.

Der erste Anfang (Anaximander, Heraklit, Parmenides) vermag die Unterscheidung von Sein und Werden nicht zu überwinden, gesetzt, daß sie überhaupt gedacht worden und nicht einer späteren Rückdeutung »verdankt« wird.

35. Wahrheit und System

Der Bereich der Wahrheit (als der Wesung des Wahren im Sinne des gegründeten Offenbaren im Seienden) ist das Seyn, das im Er-eignis west und jeder Gestalt sich versagt. Sage ist nie Gestaltung. Das Seyn kennt keine σύστασις und das System wird nur gefordert von der Seiendheit, sofern sie sich als unbedingte Subjektivität in die Loslassung des Seienden einrichtet und dessen Seinsverlassenheit zum Geschehensgrund der Geschichte werden läßt.

36. Die Stimmung der Stimme be-stimmt

Das Be-stimmen – »be-wirkt« und verursacht nichts; geht nicht das Seiende an, ist »nur« Wesung des Seyns selbst.

Die In-ständigkeit in der Stimmung.

Woher der psychologisch-anthropologische »Schein« der Stimmung als »Gefühl« und »Leidenschaft«, affectus – πάθος? Weil der Mensch nur als *animal rationale* gedacht ist; von hier aus ist es überdies bequem, ihm ein *Irrationales* nachzurechnen.

Der Anthropologismus.

37. Wo ist ein Maaß?

Nicht außerhalb des Menschen und nicht in ihm, wohl aber in der Weise, wie er vom Seyn, dem er zugehört, ereignet wird.

Dabei meinen wir zu wissen, was »außerhalb« und »innen« bedeutet; als sei der Mensch ein räumlich-raumerfüllendes Wesen, dessen Raumgrenzen irgendwo (für manchen an der Leiboberfläche) verlaufen.

Wir sagen auch, der Mensch sei »außer sich« und diese Ekstase kann den Bezug zum Seyn meinen; nur unterstellt solche Meinung dann, bei sich seiend, sei der Mensch auch noch Mensch und um jenen Bezug gleichsam beschnitten.

Bedeutet aber »Ekstase« hier den Bezug zum Seyn, dann ist der Mensch erst Mensch in diesem Hinaus- und Ausstehen und dann gibt dieses den Bereich vor, innerhalb dessen allein der Mensch bei *sich* und er selbst sein kann.

Die Selbstheit ist so tiefen Wesens, daß der Bezug auf die Ichheit nur ein Beiläufiges kenntlich macht, das bisweilen als Kennzeichen nicht des Selbstseins, sondern einer besonderen Art des Sichvorstellens dienen kann.

Daher darf auch im Hinblick auf den Bezug zum Seyn gesagt werden, das Maaß sei sowohl außerhalb des Menschen, im Seyn, als auch in ihm, sofern nur das Innen doch meint den selbsthaften Bezug zum Seyn.

Und doch ist das Maaß weder in dem Bezug für sich, noch in dem Seyn an sich, wenn wiederum »an sich« bedeutet: dinghafte Vereinzelung. Das Seyn »selbst« »ist« je als Er-eignis und nie »an sich«, nicht weil es etwa je der Gegenständlichkeit für ein Vorstel-

len gleichgesetzt werden dürfte, sondern weil es in sich zurückgeht (Verbergung), indem es den Menschen in das Da-sein (das Da zu *sein*) er-eignet. Sofern der Mensch in das Da-*sein* gegründet ist, kommt er in das Eigentum des Er-eignisses, d. h. des Seyns selbst. Und deshalb darf nur dem Grund des *Menschen*-wesens der Name eines Seins zugesprochen werden in dem Sinne, daß der Mensch das Da-sein *ist* (inständet im Da). Daß auch Pflanzen und Tiere, Berge und Ströme »sind« und gemäß diesem Sein zum Seienden gehören, ist anderer Art und nicht zu erläutern durch eine anders-gerichtete Stufenfolge: Stein, Pflanze, Tier, Mensch, Engel, Gott (denn hier ist »Geist« und Geistbesitz und Vorstellungsmangel, oder gradweise Stufung – Monadologie – leitend).

Warum aber suchen wir ein Maaß? Inwiefern ist Solches, was Messung verlangt?

Maaß meint das Wieviel, Wieweit, das Wohin des Gehörens; aber auch Mäßigung, das Innehalten in dem Zu-stehenden, dem der Mensch als Wesender übereignet ist.

Das Innehalten ist als die Inständigkeit im Da- das Bereiten und Bewahren der Lichtung des Seyns, durch das alles seinem Wesen erst überantwortet wird aus dem Wort.

Ein solches Maaß als Innehalt im Zugewiesenen ist nur fragwürdig, weil und wo das Seyn selbst lichtend das Wesen eines Seienden trägt. Dieses aber ist dem Menschen bestimmt.

Wo ein Maaß ist, da ist die Nähe der *Ruhe*, jener anfänglichen Sammlung aller Geschichte im Ereignis.

Wo ein Maaß sein kann, ist allein auch das Maaßlose, das sein Äußerstes in der Bewegtheit der Macht und ihres Wesens als Machenschaft erreicht.

Noch sind wir kaum geeignet, das Seyn zu denken, weil wir es nur in der Maske kennen, die ihm die Metaphysik in der »Form« der Seiendheit übergeworfen hat, die uns sogleich ins Ab-gezogene und Leere zerfließt.

Noch suchen wir, nicht einmal erst befremdet vor dem Seyn, jene leere Seiendheit durch »Sinnbildliches« zu ersetzen und d. h. eben doch gerade in seiner noch zugestandenen Wesensgeltung

zu bestätigen; denn wie anders könnte sonst diese schweifende Sucht nach grundlosen und erdachten Sinnbildern immer noch die Umtriebe auslösen und den seiner Seinsverstoßenheit unkundigen Menschen nach einem »Mythos« suchen lassen?

Selbst wenn wir eingestehen, daß wir keinen »Mythos« mehr haben, welches Eingeständnis ein Schritt zur Besinnung sein könnte, nehmen wir diesen kaum versuchten und blind gewagten Schritt zurück, indem wir doch nur darauf trachten, wieder einen »Mythos« zu finden oder den noch nicht gefundenen durch Erdachtes zu ersetzen.

»Mythos« ist aber längst nur das Gegenwort zu »Logos«, den man neuzeitlich als »Vernunft« begreift. Und der »Mythos« wird dann billigerweise zum »Irrationalen«. »Mythos« ist das Wort, das den *vor*anfänglichen Bereich nennen soll, in dem noch nicht das Sein ins Offene gekommen. Stets bleibt es »negativ« und zwar in einer »Negativität«, die jedesmal die Ansetzung der »Ratio« zur Voraussetzung hat. Und deshalb ist alles Reden über den »Mythos« nur schlechter und von der Bahn abgekommener »Rationalismus«, der niemals einen Grund finden kann, auf dem eine Entscheidung der Wahrheit und d. h. ihres Wesens glücken könnte.

Der Scheinstreit über Mythos und Logos entspricht nur der Entscheidungslosigkeit eines Zeitalters, in dem sich, völlig verborgen, die Seinsverlassenheit des »Seienden« vollendet.

38. Nicht was »kommt«

im Sinne der Begebenheiten und merkbaren Zustände vorhersagen, sondern sagen, was geschieht. Dieses Geschehen nur aus dem Wissen der Geschichte; diese aber ist das Seyn selbst.

Der Anklang des Seyns – der Vollendung der Wahrheit des Seienden als solchen im Ganzen.

Das Wort des Seyns und die Erfahrung der Verweigerung.

39. Was sollen »wir« –

»angesichts« des Seienden als Willen zur Macht?
Zu kurz gefragt, weil wir so noch nicht in der Wahrheit sind, denn diese erst, wenn Geschehnis als Geschichte des Seyns – also erfahren, was *ist*!
Daß das Seyn ist – und wie? Als Seyn!

Das ist der »Sinn« der Besinnung auf die »Metaphysik« – Sinn?!

40. Nicht eine »neue« Philosophie

lehren; nicht eine »Weltanschauung« bieten, mit der man praktisch etwas »anfangen« kann.

Was dann? Das Geringe und Einzige: in der Machenschaft des Seienden eine Er-fahrung des Seyns vorbereiten. Das ist mit geläufigen Gewichten gewogen ungewichtig genug – und dennoch: nur aus der Wesung der Wahrheit des Seyns entspringt und ist ein Anfang der Geschichte.

41. Wo stehen wir? Zur Geschichte des Seyns

Im Beginn der Vollendung der Neuzeit.
Welches ist der Zeit-Raum für die Bestimmung dieses »Wo«?
Die Geschichte der Wahrheit des Seyns.
Woher entspringt diese Geschichte?
Aus dem Wesen und als Wesung des Seyns selbst.
Wer sind wir, die so geschichtlich sind?
Jene, die dieser Geschichte zu Gründern und Wächtern bestimmt sind.
Aus welcher Stimmung?
Der Grund-stimmung der Zugehörigkeit in das Ent-scheidungslose der Nähe und Ferne des Gottes und – seines Wesens.
Das Ent-setzen.

42. Merkwürdige Verblendung dieser Zeit:

Man meint, nach der machtmäßigen Festigung des Reiches nach außen, könne und müsse das »innere Reich« aufgebaut werden.

Als ob Macht nur etwas Äußeres wäre und nicht das Innerste alles Innen, das dem nächsten Auslauf der Neuzeit vorbeschieden ist.

Als ob sich überhaupt ein »Inneres« nur »hinein«legen ließe, gleich als sollte ein Rock im Schrank aufgehängt werden.

Die Törichten – die an Niederlagen gleichwenig die Besinnung lernen, wie an ihren Siegen.

Aber dies Alles gehört noch zur Machenschaft, die auch nicht die geistigsten Masken scheut und sich auch noch der Innerlichkeit oder gar selbst der »Innigkeit« bedient, um ihre Macht zu vollenden.

Daher muß Alles sein, wie es ist. Und man lasse Alle eifern und wirken und sich »befriedigt« fühlen.

43. Inständigkeit und Pflicht

»Pflicht« – ist Bindung in das Notwendige, des jeden (Verpflichtenden) bindenden und zum Menschen machenden Sittengesetzes.

Wo aber, wenn dieses geleugnet und einem blinden Machtdrang Jegliches überantwortet ist, kann noch Pflicht entspringen? Nur mit dem Scheinwesen der Metaphysik (als einer »Geltung« des Übersinnlichen) stattet sich noch die »Weltanschauung« aus und vermag nur Nicht-Wissende und Nicht-Wissen-Wollende dem Namen nach zu verpflichten.

Pflicht »an sich« ist nie und ist nichts und wo von ihr die Rede, gilt nur die Redensart noch und die Sicherstellung eines Bisherigen, das ausgehöhlt seinen bloßen Betrieb in das Nächste weiterrettet und Machtanspüche in eine Scheingeltung setzt.

Wo nichts mehr geglaubt, wo nur noch an den Glauben geglaubt

und die Leere des Zusammen Aller als mehr gerechnet wird denn der »Einzelne«, da ist die Rede von »Pflicht« eine Falschmünzerei.

Pflicht ist nur, wo höchste Freiheit der Selbstgesetzgebung; sonst ist »Pflicht« nur der Name einer »moralischen« Verbrämung eines Zwanges, wobei zuvor schon auch die Moral geleugnet worden. Nur das Gewirre der Gedankenlosen, die nichts mehr wissen können von der schon entschiedenen Grund-losigkeit des neuzeitlichen Menschenwesens, kann noch hinter der Rede von »Pflicht« sich einen Versuch einreden, ein Handeln zu rechtfertigen, dessen Sinnlosigkeit nur deshalb versteckt bleibt, weil nach einem »Sinn« keine Frage mehr steht und die Entschiedenheit zu seiner Gründung ausgeblieben.

Dieses aber ist verpflichtender als jede Art von Pflicht: in der Fragwürdigkeit des Seins innezustehen und zu erfahren, daß nur die kalte Kühnheit des Denkens und die Unbestechbarkeit des Fragens in das Offene führt, darin *vor* allem Seienden, *vor* den »Göttern« und ihren Götzen, *vor* den Menschen und ihren Masken entscheidbar wird, woraus jeglich Gebild und Werk entspringen muß, damit es ein Segen sei dem Seienden und geheiligt aus dem Seyn.

Ursprünglicher und anfänglich gegenüber jeder Pflicht ist die Inständigkeit in der Verhüllung des Seyns.

44. Die Sage

Das Maß
Das Unheimliche
Die Inständigkeit [...]*
Die Irre
Die Macht
Das Wort
Die Befremdung
Die Geduld

* [Zwei Abkürzungen nicht auflösbar.]

Maß:
Jeder Menschengeschichte und alles in ihr offenbaren Seienden Maß ist *das Seyn*, indem es schon bestimmt, warum und wie hier ein Maß ist und wie »das Maß« dem Seyn gemäß zu denken sei.

Inwiefern der Mensch μέτρον ist:
Maß – maßgebend
Mäßigung
wofür und wie – auf Grund wovon?

Wie das Maß in der Mittelmäßigkeit verloren wird.

Inwiefern die Mittelmäßigkeit zur unbedingten Herrschaft der Machenschaft gehört (vgl. Überlegungen XIV, 52 ff.).[6]

»Das Maß sein« – ἄνθρωπος – μέτρον
wie das geschieht und den Menschen auszeichnet.
Und worauf es da ankommt;
wofür welches Maß in welchem Sinn gegeben wird.
Wie der Mensch maß-gebend ist,
inwiefern diese Maß-gabe das Wesen des Menschen auszeichnet.

Selbst der zuerst Gemessene ist der Mensch ein Maß.

Der Mensch wird in seinem Wesen ausgemessen und entschieden durch das Seyn, das den Menschen in die Lichtung des Seyns und diesem selbst übereignet. Ob der Mensch je diese Gemessenheit ermißt?

45. Der Kern des Irrtums

Man meint, das, was »das Vaterland« angehen soll, müßte »politisch« sein.

Nun aber kann »das Vaterland« nur in seinem Wesen angegangen und getroffen werden, wenn es selbst offen ist gegen seinen Wesensgrund. Reicht es zu diesem hin, dann ist es schon im Wesen ein anderes als es selbst und alles »Politische« ist die Einkerkerung des Vaterlandes in sein Unwesen.

[6] Überlegungen XII–XV, vorgesehen für GA Band 96.

Um das Vaterland »anzugehen«, muß Etwas weither seinen Gang haben und lange unterwegs gewesen und zu langer Wanderung entschlossen sein.

Wo sich Solches nicht ereignet, ist das Wesen des Vaterlandes schon zerbrochen und der Verwüstung durch seine eigene Irre preisgegeben.

Ein Volk, das auf seine Jugend baut, scheint »jung« zu sein; aber es ist weder alt noch jung, wohl aber ohne das Maß des Wesens. Denn wie sollte ein Baum, der nur die Jugend gelten ließe, je zu Früchten kommen und aus der Reife sein Wesen erfüllen?

Das Unreife und Urteilslose zerbricht das Wesen; und alle Jugendlichkeit ist nur der Taumel in das Besinnungslose, vollends dann, wenn es in der Leere seiner Unwissenheit gar noch nach dem »Alten« greift und, ohne je die Reife erfahren zu haben, sich anmaßt, dieses auslegen zu dürfen.

Wo das Gesetz der Wesensfülle gebrochen und gebeugt, hat der Untergang schon begonnen, und seine Bahn verwehrt jede Umkehr.

46. Der Zeit-Raum (vgl. Beiträge, Gründung)[7]

Der Zeit-Raum erscheint zunächst wie die vom Seienden spärlich gefüllte und doch unausfüllbare Leere.

Ist er nicht selbst die Fülle der Wesung der Wahrheit des Seyns?

Warum aber überwindet das Denken nicht die »Leere«? Weshalb erfahren wir so selten die Wesung des Ab-grundes und Jenes, was nicht göttlich, nicht menschlich, nicht leblos und nicht lebendig, gleichwohl Alles ist Allem zuvor – und doch nicht das Absolute? Allzu entfremdet dem Seyn erwarten wir Alles nur vom Seienden.

[7] Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) (1936–1938), GA Band 65, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Frankfurt a. M. 3. Auflage 2003.

47. Die Zeitigung der Zeit

ist nicht ein bloßer Ablauf, ein Fluß und Ab-fluß des Nacheinander, kein unbestimmter »Prozeß«, sondern durch und durch ekstatisch – *über*greifend und *zurück*haltend und nur aus dem Er-eignungswesen des Ereignisses und der Ab-gründigkeit des Seyns zu denken.

Insgleichen die damit einige Räumung des Raumes.

48. Der Zeit-Raum

»Zeit«
Zeit und Raum
Raum und Zeit
Ort und Jetzt
Die Trennung beider –
die Verknüpfung beider.

Alles schon im Ent-sprungenen Wesen der »Zeit«, das ekstatisch-einig ist mit dem »Raum« aus einer Einheit, die weder als Raum noch als Zeit gedacht werden kann.

»Zeit-Raum« meint sonst einen »Abschnitt« von »Dauer«, im »Zeit-Raum« »eines Jahres« z. B.

Der Zeit-Raum ist keines der Beiden, noch ihre Summe oder sonst erst gefügte Einigung. Der Zeit-Raum schon Entsprungenes – Er-eignetes der Er-eignung (Lichtung).

DAS WORT
VOM WESEN DER SPRACHE

(Ein Entwurf einer Ahnung)

Das Heiternde des Wortes

Das Wort heitert: es lichtet erfreuend, indem es dem (Sagenden) be-deutet das Gefüge in das Seyn.

Be-deuten: in *Winken* angehen und geleiten in den Hehl.

Das Heitere west im Hehl.

Der heiternde Hehl.

Das Heiternde des Wortes ist die Weise zugleich, in der es das Menschen*wesen* und mit ihm das Seyende als solches be-haust – in die Behausung verhehlt.

Die Geburt der Sprache

Erwinket die Höhe zum Grüßen der Tiefe.
Sät aus der Höhe den Samen des Wortes.
Bringt aus der Tiefe sein Reifen zur Sage.
Hütet dem Ungesprochnen das Schweigen.
Baut aus ihm die Behausung des Menschen: die Sprache.
Eh denn der Mensch waltet sein Wesen,
Ruft zur Geburt die reine Behausung,
Ahndend die Wiege des Wohnens.

Die Sprache ist die einzig erste Behausung des Menschen. Erde wird urbar, Welt wird zeugbar, Erde trägt Welt, Welt schützt Erde erst in der weilenden Weite, die zu wahren der Sprache übereignet ist.

Die Sprache behaust den Menschen, indem sie dem Gedächtnis das Wohnen in der weilenden Weite des Ereignisses gewährt.

Die Weite ist die hegende Nähe der gelichteten Ferne. Die Weile ist das sparende Zögern der lichtenden Ankunft. Weile und Weite sind einzig-einig im Wesen das Selbe. Dies ist das Hehl.

Das Hehl ist die Wiege des Offenen, das sich zur verschließenden Versammlung lichtet.

Hehlen ist das ereignende Bergen. Ihm gehören zumal das

zueignende Entbergen (das Enthehlen) und das übereignende Verbergen (das Verhehlen).

Das Hehlen gönnt das Innige zwischen der Weite und der Weile, daraus ersteht erst aller Zeit-Raum; dessen Einheit west nicht nur vor Zeit und Raum, sondern sie kennt überhaupt noch nicht Zeit als Nacheinander des Jetzt und noch nicht Raum als den Erstreckungsbereich des Körperhaften.

Die Weile ist das vorzeitliche Ereignen der Zeit.

Die Weite ist das vorräumliche Ereignen des Raumes.

Die Weite hegt nähernd im zögernden Sparen. Die Weile spart zögernd im hegenden Nahen.

Die weilende Weite kennt nicht die leere Einförmigkeit von Zeit und Raum. Fremd auch ist ihr die Einschränkung auf die bloße Ausdehnung des Körperhaften und des Ablaufs.

Das Hehl ist das Herz des unzeitig-vorräumlichen Zeit-Raums, als welcher die Innigkeit der weilenden Weite sich ereignet.

Das Wesen des Herzens ist das Hehl. Darum auch ist die Wiege des Offenen das Herz des Verschließenden. Das wiegende Herz des Ereignens verhehlt den Hehl in seinem innigen Hehlen: daß das Hehl das Geheimnis wahrt.

Das Geheimnis beruht darin, daß alles Ereignende im Ereignis das Selbe ist und darin sein eigenes Eigentum findet. Alles Eigene des Ereignisses ist das Selbe. Das Ereignis ist das einende Einzige, das »Eins und Alles« ist. Wenn die Sage wagt zu sagen, worin das Geheimnis beruhe, dann lichtet sie es nicht. Sie verhüllt es auch nicht. Die Sage hilft nur dem Geheimnis dahin, im Sagen Es selbst zu bleiben. Solches Helfen ist das ursprüngliche Raten. Die Sage rätselt vor dem Geheimnis.

Im Geheimnis verweilt die Weite des Hehls. Das Geheimnis enteignet sich in das Hehl. Aber das Enteignis ist es auch, wodurch sich das Geheimnis erst in sein Eigentum bringt.

Das Eigentum, das, worin das Ereignis bei seinem Eigenen bleibt, ist die Huld.

Die Huld ist die Gunst des Geheimnisses. Indem die Huld sich in das Geheimnis als die weitende Weile des Hehls vergönnt,

bleibt sie und sie bleibt einzig so heil im Holden. Alle Schöne ist stets nur der Abglanz des Holden.

Das Holde verheilt die Heitere in den Riß. Dies Verheilen ereignet das Heile als das reine vereignende Einen alles Selben in das Einzige.

Wie aber kommen die Heitere und der Riß in das Verheilen der Huld? Sie kommen nicht erst dahin. Sie sind Eigenes im Ereignis, ereignet zu diesem. Im Enteignis entreißt sich die Huld das Eigene. Da ist der Riß, der die Huld erst zur Gunst scheidet, damit sie, dem Riß entstammend, entreißbar sei. Der Riß aber scheidet, indem er das Offene, das dem Geheimnis der Huld eignet, erst fügt. Der Riß ereignet den Fugriß der Huld.

Im Riß vergönnt die Huld ihre Gunst. Der Riß enteignet die Huld des Geheimnisses, damit dieses als die Wiege des Hehls eigens Es selbst sei. Indem der Riß scheidend-fügend enteignet, ereignet er erst die gegönnte Huld ins Holde. Der Riß fügt die Huld, indem er die Gunst und das Holde scheidet (nicht trennt), und im Schied die Innigkeit der weilenden Weite in das Geheimnis ereignet.

Der Riß ist das Wesen des Schmerzes. Dieser west in der Huld und bleibt ereignishaften Wesens. Er ist nicht erst der Gegensatz zur Freude. Das ist die Trauer. Der Riß ist als der wesende Schmerz das lichtend-fügende Entgegnen zu dem, was durch den Riß dem Holden entblüht als die Heitere. Diese müßte sich ohne die Vereignung durch den Riß in das fugrißlose Lichte ihrer selbst zerlösen und also sich verlieren.

Darum west das Holde in solchem Fug, daß es die Heitere in den Riß verheilt. Nur der Riß kann verheilen. Aber er verschwindet dadurch nicht, weil der fügende Riß das holde Heilen selbst ist. Das holde Heilen im Riß ist die hehlende Innigkeit des einzigen Vereignens.

Das Eigentümliche allen Vereignens ist das Verheilen in den Riß. Dies Verheilen ist der Ursprung aller Weisen des Einens aus der Einheit des Einen, das einstig das Einzige ist.

Der heilende Riß ist das Geheimnis der Huld.

Das Holde der Huld ist das Heile, worin alles Ereignen als Vereignen ruht.

Die Ruhe ist das heile Eigentum, woraus allem Bewegen das Ereignen und mit diesem erst das Bewegungswesen zugewogen wird.

Denn das Be-wegen hat sein Wesen im Er-eignen, das er-eignend, erblickend, ersehend zu sich bringt das Er-eigte, um es so zu vergönnen, daß es als Eigenes in seinem Selbst selbig wese.

Das ersehend-gönnende Hin- und Hergehen hat im Gehen sein Bleiben, seinen »Weg«. Dies bedeutet das Wort »Weg«: den Hin- und Hergang. Be-wegung ist: auf dem Weg sein. Dies begibt sich als das Ereignen. Sonst bestimmt das Denken – nämlich das metaphysische – die Bewegung aus der Veränderung eines Dinges, seiner Ortlage und seines Zeitpunktes oder auch aus der Änderung eines Zustandes. Warum soll aber die Bewegung nicht als Be-wegung aus dem Weg gedacht werden? Warum folgt das Denken nicht dem Wink des Wortes?

Was auf dem Weg bleibt, ist unterwegs. Was solchen Weges geht, ist »fort«. Es ist weg. Es weilt in der Weite der Ferne und spart die Ankunft. Das Wëg aber west im Schied, den der Riß aus der Huld fügt.

Die Bewegung ruht im Riß. Sie beruht auf der Ruhe des Heilen.

Die Ruhe ist nicht das Ende der Bewegung, sondern ihr Anfang, wenn bei diesem Wort nicht erst der Ausgang gemeint wird. Die Ruhe ist die Wiege, in der Alle Bewegung aufgeht und schwingt. In der Ruhe der Wiege beruht die Bewegung.

Nur was wiegt, vermag in Bewegung zu bringen, nämlich die Wage und das Wägen. Wiegen, Gewicht haben, kann nur, was gewiegt ist. Der wahrhaft gewiegte Mensch ist viel bewegt auf allen Wegen, in ihnen erfahren. Nur der gewiegte Mensch kann wägen. Nur wer, in der Wiege gewiegt, zu wägen vermag, darf wagen.

Das Innige des Hinüber und Herüber im Ereignen ist der Steg. Die Stege gewähren dem Gehen (dem Weg) den Übergang.

Alles – Wiege und Weg, Steg und Wiegen, Gewiegtes und Wägen, Wage und Wagen – kommt als das Selbe aus der heilsamen Ruhe der Huld.

Die Wiege birgt (hehlt) die Ruhe. Die Ruhe des Holden beruhigt die Bewegungen des Ereignens. Die Ruhe stillt. Sie beseitigt die Bewegung nicht. Die Ruhe ruft die Bewegungen in die Wiege zurück und erfüllt sie so mit dem Fugriß ihres Wesens, stillt sie. Insofern die Ruhe und nur sie die Bewegungen rückrufend-erfüllend stillt, ist sie die Stille.

Die Stille ist das Zurückrufen, das grüßend in das Holde zeigt, das die Huld im heilenden Riß zur Gunst des Hehls verfügt.

Das grüßend-zeigende Zurückrufen der Stille ist das Winken. Die aus dem Riß winkende Stille der Huld ist das Wesen des Wortes.

Die Stille der Huld ist der wiegende Schooß des Ereignisses.

In diesem Schooß ist das Menschenwesen gesät als dessen Gedächtnis.

Säen ist untergehen lassen in die holde Stille des innigen Hehls zum Aufgang in das erblühende Reifen des Dankes, der alles Andenken in das Einzige des Ereignisses verheilt.

Weil das Menschenwesen also gesät ist in den Schooß der Huld, diese aber den heilenden Schied vereignet in das entgegnende Grüßen des Risses und der Heitere, deshalb ist auch dem Gedächtnis das zwiefache Andenken zugewogen gemäß der Zwiefalt der weilenden Weite, die dem Hehl des Geheimnisses entstammt.

Die weilende Weite des Risses ist die Tiefe.

Die weitende Weile der Heitere ist die Höhe.

Die Tiefe selbst geht nicht unter. Ihr eignet das dunkelnde Erstaunen, wodurch die Höhe sich lichtet in die neigende Ankunft der Huld. In ihrem Erstaunen ist die Tiefe hoch erhoben in die Höhe.

Die Höhe selbst geht nicht auf. Ihr eignet das lichtende Ersinnen, wodurch die Tiefe sich schließt in die fernende Nähe der Huld. In ihrem Ersinnen ist die Höhe tief ersunken in die Tiefe.

Die Tiefe erstaunt die Höhe.

Die Höhe ersinnt die Tiefe.

Indem sich das Erstaunen und das Ersinnen im entgegnenden Gruß überholen in das Dunkeln der Heitere und in das Leuchten des Risses, holen sie bringend wieder, was die heilende Stille der Huld einstig ihnen schon zugerufen. Aus diesem Sich-wiederholen der erstaunenden Tiefe und der ersinnenden Höhe ereignet sich im Gedächtnis das Fest der Wiederholung. Diese bleibt vom leeren Nacheinander so wesensunendlich verschieden wie das sparende Zögern der Ankunft (die Weile) von der Abfolge der Jetzt (der Zeit).

Die Verheilung der Heitere in den Riß ist das in der Huld ruhende Maß des Ereignens. Unter diesem Maß ist das Gedächtnis einträchtig abgeschieden zur Innigkeit des zwiefältig entgegnenden Andenkens aus der Tiefe und aus der Höhe.

Das Gedächtnis der Tiefe zu sein, ist das Menschenwesen des inständig einzigen Weibes.

Das Gedächtnis der Höhe zu sein, ist das Menschenwesen des inständig einzigen Mannes.

Weil das Menschenwesen gesät ist in den Schooß des Ereignisses, darum ist der Beginn.

Der Beginn ist das Ereignis im Gedächtnis. Jedesmal, wenn das Ereignis rein in der Weite des Gedächtnisses verweilt, ist das Fest. Daß die Huld das Gedächtnis grüßend vereignet in den entgegnenden Gruß aus der erstaunenden Tiefe des Risses und aus der ersinnenden Höhe der Heitere – das ist der Beginn.

Das entgegnende Grüßen aber ereignet sich, wenn es als das von der Stille der Huld Gegrüßte sich eh und je bereitet, auf den Wink der Stille zu achten, um achtsam der stillenden Ruhe das Schweigen entgegenzubringen, damit das Wort sich in die Antwort finde, der sich im Ungesprochenen die Sage übereignet.

Solches aus der Huld ereignete antwortende Grüßen zum Holden empfängt das Maß des Einzigen und fügt sich dem Verheilen der Heitere in den Riß.

Das vereignete Grüßen entfaltet im Beginn die Zwiefalt des Andenkens, auf daß sich das Wesen des Gedächtnisses im Fest erfülle.

Beginnend das Ungesprochene aus der winkenden Stille der schmerzenden Huld beginnt das Menschenwesen die Sage zur Geburt der Sprache.

Die verhüllte Innigkeit der erstaunenden Tiefe und der ersinnenden Höhe ruft in die nahende Nähe:

Erwinket die Höhe zum Grüßen der Tiefe.
Sät aus der Höhe den Samen des Wortes.
Bringt aus der Tiefe sein Reifen zur Sage.
Hütet dem Ungesprochnen das Schweigen.
Baut aus ihm die Behausung des Menschen: die Sprache.
Eh denn der Mensch waltet sein Wesen,
Ruft zur Geburt die reine Behausung,
Ahndend die Wiege des Wohnens.

Wann lernt der Mensch das Wohnen auf dieser Erde? Erst wenn er in sein Wesen gerufen wird und zuerst die einzige Behausung seines Wesens, die im Wort des Ereignisses geborene Sprache, hören und sagen gelernt hat.

Wann aber lernt er Solches? Wenn er zum Gedächtnis im Ereignis findet. Dies ereignet sich, wenn das Ereignis in das Gedächtnis kommt, damit aus solcher Ankunft die Stille als die Meisterin das Menschenwesen lehre, die Gegenwart der Huld zu feiern im Erschweigen des Ungesprochenen. Das ereignet sich im Beginn. Er fügt die Zwiefalt des Menschenwesens aus dem Riß in den grüßenden Dank.

Unendlich anders denn das Geschlecht und sein Gegensatz innerhalb des Lebendigen west die grüßende Zwiefalt des Gedächtnisses im Ereignis.

Eh denn die Erzeugung von Menschen west im Beginn die Gründung des Menschenwesens zur Sage des Wortes in die Sprache.

Erst bedarf es des Lernens, im ereigneten Menschenwesen zu wohnen. Wie aber kann das Wohnen gelernt werden, wenn nicht zuvor und stets die reine Behausung um den Menschen ihr Erblühen beginnt?

Pflanze und Tier haben die Sprache nicht. Deshalb bleiben sie in das Geschlecht geborgen, dessen Wesen erst auch das Denken aus dem Ereignis zu deuten vermag.

Pflanze und Tier bleiben im Geschlecht, weil sie außerhalb der Reichweite der rufenden Stille ohne die Weile des Einstigen »sind« und doch nicht sind als Gedächtnis. Dieses Sein ist das Leben. Es trägt in sich keinen Mangel, weil es nicht zu entbehren vermag. Das ist nur dem Andenken gewährt. Noch ist der Wesensbereich des Lebendigen dem Denken verschlossen. Die Biologie ist der unwissende Wille, das Denken von diesem Wesensbereich auszuschließen.

Die Biologie ist die Metaphysik des Lebendigen. Sie denkt die Lebewesen als die Vereinzelungen einer Gattung. Das Gattende des Geschlechts und dieses selbst denkt sie von der Herstellung der »Individuen« her im Hinblick auf die Fortpflanzung zur Erhaltung der Art.

Die Metaphysik denkt das Geschlecht als das Sinnliche. Sofern sie den Menschen vorgreifend als Lebewesen vorstellt und die Sprache als auszeichnenden Wesensbesitz des Menschen doch anerkennen muß, verklärt sie das Sinnliche in das Übersinnliche des Beseelten und Geistigen. Seele und Geist werden ihrerseits nach der Art des Lebendigen gedeutet.

So reicht das Denken der Metaphysik weder in die Ursprünglichkeit des Sinnlichen, noch in die Ursprünglichkeit des Übersinnlichen, noch gar in den Ursprung dieser Unterscheidung.

Aber das Ursprüngliche des Sinnlichen ist keineswegs die Tiefe. Denn die weilende Weite des erstaunenden Risses hat schon das Sinnliche und dessen Unterscheidung zum Übersinnlichen samt diesem überholt.

Aber das Ursprüngliche des Übersinnlichen ist keineswegs die Höhe. Denn die weitende Weile der ersinnenden Heitere hat schon das Übersinnliche und dessen Unterscheidung zum Sinnlichen samt diesem überholt.

Sinnender denn alle Sinnlichkeit des Lebendigen ist die erstaunende Tiefe und darum »sinnlicher« denn alles Triebhafte.

Erstaunter denn alles Übersinnliche des menschlichen Geistes ist die ersinnende Höhe und darum »geistiger« denn aller Geist.

Doch der Unterschied der hohen Tiefe und der tiefen Höhe zum Sinnlichen und Übersinnlichen ist kein solcher des Grades im selben Bereich einer Stufung. Der Unterschied geht die Bereiche selbst an und gründet in der Wesensverschiedenheit des Seins und des Ereignisses.

Darum ist auch die Sprache unendlich anderen Wesens als jenes, das die Metaphysik kennt, wenn sie das Wort zusammensetzt aus dem sinnlichen Leib des Lautes und dem übersinnlich Geistigen der Wortbedeutung.

Und dennoch:

Das Rätsel des Lebens und das Geheimnis der Sprache ruhen einfach geschieden in der selben Wiege des Seyns, die das Denken jetzt das Ereignis nennt. Alles, was diesem eignet, ist das Selbe. Die einigende Einheit des Einzigen ist das Rätsel der Rätsel.

Alles Wesende des Ereignisses ist das Selbe. Früh genannt doch unerkennbar geblieben in seinem verhüllten Ereignen leuchtet das Ἕν.

Das Selbe west einig als das Einzige. Dieses denken heißt: alles einfach als das Selbe aus der heilen Huld des heilenden Risses erfahren. Der Riß gewährt das einfache Fügen.

Alles als das Selbe denken, das gibt sich leicht im Anschein, solches Denken bedürfe kaum der Achtsamkeit, weil dazu nur die unbedachte Vermischung von allem mit allem gehöre; die jedoch ergäbe sich schon aus der bloßen Nachlässigkeit, durch die alle Grenzen und Fugen verwischt bleiben.

Doch das Einfache des Selben ereignet sich aus dem Reichtum des Fugs. Dessen Fügen kennt aber nicht das spielerische Spielen mit Gegensätzen.

Was in der Sage, als Aussage genommen, und in der durch sie zunächst erweckten Vorstellung wie ein Setzen von Gegensätzen und als ein Spielen mit ihrer Aufhebung erscheinen mag, ist das Gegnen aus dem Ereignis.

Dieses Gegnen ist nicht in der vorgestellten Einheit von Gegen-

sätzen aufgehängt, weil die Einheit des Einzigen ereignishaft bleibt, so daß die Einheit alles Gegnen und das Gegnende selbst nie auf die Zweiheit beschränkt, die als Drittes eine Einigung über sich hat.

Alles Gegnende ist einstig überholt im Eigenen des Ereignisses, worin alles das Selbe ist.

Wenn das Denken alles als das Selbe erfährt, kehrt jedes Gedachte zu jedem zurück und zeigt sich in der ständigen Rückkehr des Einen zum Andern. So entsteht hier der neue Anschein, das Denken gehe im Kreis. Dies aber sei das Irrige, weil doch das gewöhnliche Denken und Meinen alles im Beweisen vorweist, das ohne Rückkehr fortgeht von einem zum andern.

Aber der Anschein des Kreisens ist das echte Zeichen oder kann wenigstens das Zeichen sein dafür, daß das Denken im Ring des Seyns seinen Weg als Steg des Ereignisses gefunden hat. Die Selbigkeit des Selben und das Selbe der Selbstheit des Selbst sind erst aus dem Ereignis zu denken, weil dieses in sich das Hehl des heilenden Einens aus der Einheit der Einzigkeit der Huld verhehlt.

Alles als das Selbe denken ist das schwerste Denken. Schwerer wie Edelstein und Gold wiegt das Gewicht des Zu-Denkenden. Denn es kommt aus der Wiege des Seyns und neigt sich stets zurück in das Geheimnis.

Die aus der Wiege zugewogene Kostbarkeit der Schwere bringt in das Denken das Langsame der Stege. Aber im Wiegen der Wiege und im Wägen der Wage waltet das Spiel, der Wink der Schöne, die im Holden ruht.

Die der Sage eigene Sprache bleibt im Ungesprochenen. Sie kann nie im gewohnten Tag unmittelbar gesprochen und zur Verständigung gebraucht werden.

Ungesprochen ist sie einzig der Zuspruch und der Spruch des beginnlichen Gesprächs. Die Sage des Ungesprochenen ist kein Aussagen, das Gegenständliches beschreibt. Die Sage ist das Gedächtnis des Zu-Sagenden selbst.

Aus dem beginnlichen Gespräch bringt der Spruch erst lang-

sam die Sprache des gewohnten Tages zur Sorgfalt des Sprechens. Dessen Gefüge und Fluß entspringen dem verborgenen Fug des Ereignisses.

Folge im Sagen den Winken des Wortes.
Meide das Deuten der wortlosen Wörter.

Das Denken aus dem Gedächtnis als dem Wesen des Menschen erfährt seinen Weg unterwegs auf den Stegen.

Das Denken ist erstaunt durch die erstaunende Tiefe. Darum ersinnt es alles Eigene des Ereignisses als das Selbe, gewiegt im wiegenden Schooß der Huld, gewiegt in das ahnende Wachen der Hütenden.

Schweiget im Wort.
So gründet die Sprache.

Der Beginn

Auf den Wink des Wortes achtend, denkt das Denken dies Wort so:

Der Beginn ist das Ereignis im Gedächtnis. Doch das Gedächtnis im Ereignis zu sein, ist das Wesen des Menschen. Der Beginn ist das Menschenwesentliche, aber nicht etwas Menschliches nur.

Gerufene Menschen dürfen in den Beginn gehören. Aber der Beginn gehört nicht den Menschen.

Ginnen, ginnan – alt ist das Wort und heißt: brechen, auseinandernehmen (das Brot), es genießen, sich seiner bedienen; es brauchen (frui).

Im ginnan, als auseinanderbrechendes Brauchen gedacht, liegt der Bezug auf den Riß und das Sich-Gewährende, das im Brauchen sich dem Gebrauchten zu-neigt und zu sich es in das einige Wesen hebt.

Der Be-ginn ginnt, indem er be-ginnt. Im Beginn bedient sich das Ereignis wesenhaft des Menschenwesens.

»Brauchen« bedeutet ursprünglich: sich einer Sache bedienen. Die Weise, wie das Ereignis sich des Menschenwesens bedient,

es braucht (und nie miß-braucht), ist jedoch aus dem Ereignis zu denken. Das Ereignis be-ginnt ereignend und *ist* der Beginn, indem es das Menschenwesen als das zwiefältige Andenken in die Fügsamkeit zur Stille der Huld wiegt. Das Einwiegende des Beginns ist das ereignende Brauchen. Weil das Menschenwesen das also Gebrauchte ist, braucht das Seyn (es hat nötig) das Menschenwesen. Das Wort »brauchen« ist für uns in das Alltägliche vernutzt. Deshalb denken wir nur langsam und schwer das reine Wesen des innig ereignenden Brauchens.

Das Einzige

Das Wort nennt das Ereignis als die quillende Wahr-heit des Seyns. In dieser Wahrheit enthüllt sich und bleibt geborgen das Seyn in seinem wesenhaften (ereignenden) Bezug zum Menschenwesen als dem Gedächtnis im Ereignis. Das Seyn ist nur das Seyn als das Ereignen des Menschenwesens zum Gedächtnis der Ereignung des Seyns selbst in die Wahrheit.

Das Ereignen ist, entquillend der Wiege der Huld, das wahrende Einen, worin die Eigentümlichkeit jedes Eigenen im Ereignis mit jedem Eigenen seine Einheit der Einigkeit hat.

Das Eine der *Alles* Eigene einenden und Nichts ausschließenden Einheit, das Ereignis, ist als das nicht abgesonderte, sondern vereignende Eine der Huld das alles wahrende Einzige.

Das Ereignis ist das all-ein Einzige; das einzig, das Wesen des ursprünglichen Einens bergende, Einzige. Das allein Einzige ist nie das Ausschließende und also Ausschließliche. Es ist das Einschließende, dies jedoch nicht im Nachtrag, sondern im eigenen ursprünglichen Austragen aus der verheilenden Huld, deren Heiles die lichtende Heitere und alles in ihr Gelichtete in den Riß verheilt.

Die alleinigende Einheit des Einzigen kann nur einen, indem sie alles Eigene in sein Eigentum vereignet. Das Einzige kennt weder die ausschließende Absonderung, noch gar die alles Eigene

auslöschende Vereinheitlichung. Beide sind überdies im Wesen nachträglich, weil sie selbst nie aus dem Ereignen kommen.

Das allein Einzige ist nie »nur das Eine« unter Abweisung des Anderen als des Übrigen.

Das Einzige ist aber zugleich doch in einem wesenhaften Sinne ausschließlich; nämlich so, daß es in seiner weitenden Weile überhaupt nichts wesen lassen kann, wogegen es sich abzusetzen vermöchte.

Darum auch ist das Andenken an das Einzige allein einzig entschieden. Es ist im Quell schon entgangen der Verhaftung in starre herkunftlose Unterscheidungen. Also beginnlich entgangen, verläuft es sich nie in die gewillten Satzungen von Gegensätzen.

Dieses ent-schiedene, von der Huld allein angemutete Andenken ist das einzige Gedächtnis im Ereignis. Es ist der verborgene Quell der Freiheit des Menschenwesens. Ausgesprochen in dem Namen »das Einzige« begegnet uns das Ereignis immer wieder leicht wie ein Gegenständliches, das es ausgesondert zu geben scheint, gleich den unter den Wörtern der Sprache ausgesprochenen Namen, die als gesprochene und nur so gehörte doch niemals nennen, das heißt das ursprüngliche Wort antwortend zum Sagen bringen. Das Bloße der bloßen Wörter besteht darin, daß sie aus dem Bereich der fügsamen Antwort zum Wort herausgefallen sind. Begegnet nun aber die Sprache als Ganzes nur als ein solcher im Netz der grammatischen Regeln hängender Wörterbestand, dann erscheint die Sprache lediglich als eine Äußerung der menschlichen Sprachwerkzeuge. Die Sprache ist so ein Organ des Menschen und dergestalt abhängig vom Organismus, der für das biologische Vorstellen als der Wesensraum für das Lebewesen »Mensch« gilt. Die Sprache gehört, wenn sie aus der »organischen« Verhaftung gelöst wird, nirgendwo mehr hin. Die Sprache selbst ist heimatlos. Sie, die in Wahrheit doch die erste stätige Behausung für das Menschenwesen bleiben wird. Doch dies bleibt sie erst und nur, wenn sie sich in der weitenden Weile ereignet und im Hehl wohnt, in dem das Wort sich der Antwort ent-gegnet.

Wie sollen wir also, wenn uns der Name »das Einzige« nur eines

unter den vielen anderen der Wörter ist, und wenn wir das Wesen der Sprache nicht ahnen, je das Wort, das sagende, in diesem Namen hören können?

Das einzige, im Beginn zu seinem einzigen Dank vereignete Andenken, hat seine Herkunft aus dem Einzigen der Huld.

Diese Herkunft ist aus dem Einstigen. Sie ist die älteste, in ihrem Herkommen nie überholbare Herkunft. Was die älteste Herkunft aus dem Einzigen haben darf, ist das allein Edle. »Edel« bedeutet: diese einzige Herkunft einzig im Gemüt tragen. Das Gemüt aber ist die Blüte des Gedächtnisses. Die einzig Andenkenden sind die Edelmütigen; denn der Edelmut ist das Blühen der Blüte.

Das Blühen ist das huldvolle Sichlichten der Schöne des Reifens zur einzig einstigen Frucht. Die aber ist die beginnlich geborene ungesprochene Sprache. Der Edelmut ist das innig wahrende Gedächtnis der verheilenden Einigkeit, die im Einen des Einzigen ruht.

Das Ereignis ist die wiegende Einigung aus dem Einzigen, ist dessen Einzigkeit selbst.

Beilagen

Die verschiedenen Weisen und Stufen des Schweigens

im Bezug auf Huld, Stille, Wort, Sage, Ungesprochenes, Gesprochenes.

Schweigen und Gedächtnis
(das stille Gedenken),
das sprachlose *Erstaunen*,
das horchsame Gedächtnis,
das verwindende Wort,
das Zurückfragen in das Vermächtnis.

*

Das Wort

ist die aus dem Schmerz winkende Stille der Huld.

die Huld
die Stille
das Winken
der Schmerz
die winkende Stille
aus dem Schmerz winken

Weshalb ist jetzt – im Untergang – zur Bereitung der Sprache aus dem Wort die Sage des Ungesprochenen nötig?

das Winken und die Ankunft
der Rückkehr
Ereignis

Schmerz und Stille; warum nicht insgleichen die Freude?

(Ereignis) Vereignung

die Huld

der Schmerz

die Stille
das Wort
(Ereignis) Gedächtnis
die Antwort
die Sage
das *Un*gesprochene
das Sprechen
die Sprache
das gesprochene Wort
die Sprache als der Schrein des Wortes

der *Schmerz*: der Zeit-Raum des *Winkens*

die Stille stillt den Zeit-Raum

Schmerz – *Riß* – Aufriß – Heitere

Die Sprache als entreißend, aus dem Riß nehmend das Wort fort in das *Lauten*.

Gedächtnis: Andenken
Nachsagen (Dichten)
Nach-sinnen (Denken)
Vor-sagen
das Mitsagen
Miteinandersagen
das Gespräch

das Aussprechen
das Sprechen
die Sprache

Der Untergang in verborgene Sprache

Der Adel des Untergangs eignet nur dem, was in dem ursprünglicheren Aufgang geborgen ist. Das Übrige verendet nur in die Verwüstung.

*

Die Sprache: der *Wohnort des Menschenwesens*

Die Sprache aus dem Wort durch die Sage
im Ungesprochenen bereiten.
Wie das Gedächtnis als das Wesen des Menschen
in der Sprache den geschichtlichen Menschen wohnen läßt.
Das Wohnen in der Sprache
und das Auslegen.
Aussprache – Sprache – Auslegung

*

Die *Sprache entreißt*

das Wort – der Stille.
Dem Riß entnehmen und forttragend in das Lauten und die Stimme.

*

Die Stille:

den Durst stillen – *die Tränen stillen.*
Stillen aus der Stille; die Stille allein stillt. Aber was ist das *Stillen?* (Was stillt sie?) Oder Stillen (intransitiv) aber durch (Ereignis)!
Still – »ruhig« – die Ruhe bergend, und deshalb schenkend
»*Ruhe*« – Versammlung der Bewegung in den Untergang ihres Aufgangs.
»Ruhig«: nicht laut! – »Ruhe!« – gegen Lärm
Stille – Ruhe – Sammlung – *Verweilen* – der Zeit-Raum – Bergen

Überall bezogen auf Wort, doch noch nicht Brechen,
sondern das Winken.
Bergen und Winken – (Ereignis)
Be-deuten – Vermächtnis
im Ereignis Stillen – *das Gedächtnis*
Zeigen und Zurückrufen, das rufende Zeigen.
Rufen als überholen, einholen, wieder-holen.
Nicht das *Lautlose*! Laut und Lärm ist nicht Ruf.
Das rufende Zeigen: Be-*ruf*ung, An-rufen, nennen, ernennen, bestimmen, Ge-schick.
Die Stille, der Stil, der Fug, Anmutung.

Stille –
1. nicht privativ
2. daher auch nicht un-bestimmt; ὕλη
3. das *Rufen* und das Gedächtnis – Gedächtnis und Horchen.

*

Stille:

das beginnliche Schweigen,
ursprünglich beginnlich *gestillt* aus der Stille,
das *Vor-wort*.

*

Die Stille

Der Abschied (der Götter):
kein neuer Gott,
weil überhaupt kein Gott,
weil heiliger und erst heil das Heilige.
Nicht Anthropomorphie,
nicht Atheismus,
nicht Indifferenz.

*

Das Leichte

wurzelt im Gewichtigen.
Nicht durch das Leichtnehmen ertragen wir
das Leichte und Spielende,
sondern aus dem Gewichtigen das Schwere und Langsame.

*

Hören und Gedächtnis
(vgl. S.S. 44)[8]

Hören – Wort

Ruf: Hören –
– als akustisches Vernehmen von Lauten,
– als aufmerkendes Sichfügen dem Sich uns zu Sagenden,
das aufmerkende Sichfügen gerade eigentlich im lautlosen *Schweigen*.
Das Schweigen sogar als das stillhaltende – aufmerkende »still« – (sei *still*, damit wir etwas vernehmen – nicht notwendig Lautliches) sondern im Nachsinnen sich Ansagendes.
»Hören« –

*

Das Ungesprochene
(vgl. zu Hölderlins »Germanien«)[9]

kann nur das Wort sein, das zur Sprache ruft.
Wie *ist* das Ungesprochene selbst, daß es ein Wohnen gewährt?
Ungesprochen ist das Wort.
Ungesprochen ist auch die Sprache.
Jegliches in seiner Weise, so zwar, daß das Ungesprochene des Wortes sich das Ungesprochene der Sprache zeitigt.

[8] Heraklit … 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos (Sommersemester 1944), GA Band 55, hrsg. v. Manfred S. Frings, Frankfurt a. M. 3. Auflage 1994.

[9] Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein« (Wintersemester 1934/35), GA Band 39, hrsg. v. Susanne Ziegler, Frankfurt a.M. 2. Auflage 1989.

Wie wohnen wir im Ungesprochenen?
Das bloße Nichtaussprechen wahrt noch nicht oder nicht mehr das Ungesprochene.

Das Ungesprochene und die Auslegung.
Auslegen und Wohnen in der Sprache.
Das Ungesprochene ist nicht Folge und Ergebnis des Schweigens, sondern das Vermächtnis (Verwindung und Geschick) der Stille.

*

Das Wort

Das Ereignis
das Wort – die winkende Stille
das er-eignete Wort: die Ant-wort
die Antwort als die Sage. Echo – im Widerklang erklingt erst das Wort.
Die Sage als Gespräch
das Gespräch und die Vorbereitung der Sprache.
Die Sage ist das *Ungesprochene*.
Das Ungesprochene bereitet sich im »Gespräch« zur Sprache vor;
»das Gespräch« als Wort und Antwort
das ereignishafte Entgegnen
das Gespräch und die Sprache; das »Gesprochene«
die Aussprache und das Gesprochene.

*

Das Wort
(vgl. »das Ungesprochene« zu Hölderlins »Germanien«)[10]

Das »Wort« »ist« die im Ereignis aus dem Schmerz winkende Stille der Huld, die (ereignet) wider-stillt im Schweigen, das als Dank entgegnet, aus dem Gegnen der ereignenden Gegend und als die Entgegnis zum Wort, die diesem eigene Antwort ist.

[10] s. die vorige Anmerkung.

Die ereignete Entgegnis des Schweigens zur Stille ist deren und des Wortes »Echo«.

»Echo« ist ereignende Entgegnis als Wieder-holung, die ursprüngliche Wieder-holung.

Wir kennen das »Echo« nur vom Laut und Klang – der Gegenklang, aber im ursprünglichen Wesen des Wortes dürfen wir nicht vom Lautlichen des Gesprochenen ausgehen; wir dürfen aber auch nicht meinen, die Stille sei im Verhältnis zum Lautenden das Unsinnliche im Verhältnis zum Sinnlichen.

Der Unterschied von Sinnlich und Unsinnlich (Übersinnlich) ist metaphysisch. Die Stille ist ereignishaft im Wesen »sinnlicher« als die Sinnlichkeit der bloßen Sinne, vernehmlicher – weil ereignender – als Schwarz und Weiß, »affizierender« als Sinnes-Eindrücke. Alles Eindruck-hafte bleibt an der gegenständlich gedachten Vorder- und Oberfläche.

Das *Angehen* als Er-eignis ist nicht nur dem Grade nach, sondern im Wesen und der Wahrheit des Seyns ursprünglicher.

*

Das Wort

Das Wort »ist« – die im Ereignis aus dem Schmerz winkende Stille der Huld. (Vgl. »das Ungesprochene« zu Hölderlin, »Germanien«.)

Das Ereignis ereignet (läßt »wesen«) das antwortende Wort. Das Wort ist die winkende Stille.

Die Antwort ist ereignete, Gedächtnis, das schweigend die Stille vernimmt, der sinnende *Dank* – das Entgegnen. Das ereignete Gedächtnis im Eigenen des gedenkenden, d. h. dankenden Entgegnens.

*

Das rück-kehrende Denken

Der Anschein des Hervorholens bloßer Wörterbedeutungen
(z. B. Ereignis – Wahrheit,
Beginn – Brauchen).

1. In welcher Hinsicht dieser Anschein besteht?
2. Warum es dazu kommt?
   Die *Entfremdung* gegen das Wort, die *Gewalt* des »*Wirklichen*«.
   Seinsvergessenheit – Seinsverlassenheit.
3. Das Unmenschliche im Menschen,
   das *Versagen vor dem Wort*,
   kein Wohnen können in der Stille.
   Die τέχνη und der Vordrang des Seienden vor dem Sein.
   τέχνη – εἶδος – ἰδέα.

*

Wer sich am Ziel glaubt, geht zurück

Der Klang, der die Stille erklingen läßt und sich nicht vernimmt. Das Tönen, das nur Lärm macht (sich selbst hört), hat nur das Ohr für sich.

Wie die Stille stillt: angestillt von der Stille ins Schweigen gebracht; nicht noch ein Tönen, sondern ursprünglich und zuerst darein gehoben.
Das Schweigen als Danken – Denken und Dichten.

DAS WORT – DAS ZEICHEN – DAS GESPRÄCH – DIE SPRACHE

I. DAS WORT UND DIE SPRACHE

vgl. *Das Zeichen*
vgl. S.S. 39. Das Wort und die Sprache[11]

[11] Seminar: Vom Wesen der Sprache. Die Metaphysik der Sprache und die Wesung des Wortes. Zu Herders Abhandlung »Über den Ursprung der Sprache«, GA Band 85, hrsg. v. Ingrid Schüßler, Frankfurt a. M. 1999.

1. Das Wort

Noch ahnen wir kaum, wie ursprünglich das Wort die Geschichte trägt und verwahrt. Fast nichts wissen wir von den verborgenen Bezügen des Wortes.

Längst sucht der Mensch das Wort nur vom Reden her, das als bloßes Reden noch einmal abfällt gegenüber dem Tun, das in der Leistung sein Ansehen hat. Das Wort als gesprochenes wird zu einem technischen Antriebsmittel des Willens und gilt schon nichts mehr, wenn der Wille im Leisten aufgeht.

Ob das Wort als Sprachbildung außerdem noch »künstlerisch« gewertet und gepflegt wird, ändert nichts mehr an seinem metaphysisch-technisch festgelegten Wesen. Inwiefern die Metaphysik das Wesen des Wortes verdeckt und den Weg dahin und die Wesenserfahrung verlegt; vollends das neuzeitlich metaphysische Wesen der Sprache.

Vgl. über den Logos, zu Heraklit 112 und S.S. 1944[12]

2. Sprache – Wort

Wort und Stimmen des Seyns
Stimmen (Heitere) das lautlose Spiel
dem Sinnen – das Be-deuten
als das Spiel der Er-eignung in die
Zeichen.

3. Wort als Sprache

und Sprache in das Gerüst des Zeichenwesens gebracht.
Zeichen selbst – formal gegenständliches, dinghaftes Vorstellen.

[12] Heraklit ..., 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos (Sommersemester 1944), GA Band 55, hrsg. v. Manfred S. Frings, Frankfurt a. M. 3. Auflage 1994.

So das Wesen der Sprache erwürgt
auch wenn mancherlei Momente durch
das Abplatten dieses Gerüstes erfaßt
werden können.
Sprache – Wort – Wahrheit – Seyn.

4. Der Weg der Stege (Variationen)[13]

Die Wahrheit des Seyns ist das Ereignis.

Das Ereignis ist das zugunsten seiner selbst sich verhüllende Wesen des Anfangs. Der Anfang ist das Einfache des Seyns. Das Einfache, daß Seyn west und damit das Nichts gewährt ist. In dieses und nie »aus« ihm ersteht »das Seiende«. In all dem sagt das Denken, weil es nur und im voraus das Einfache sagt, immer *das Selbe*.

Das Einzige und Auszeichnende des inständigen Denkens beruht darin, daß es dem sich fügt, an dem Selben zu verweilen und das Sein nicht aus einem anderen Seienden her – und sei dies das höchste Seiende = Seiendste – zu erklären.

5. Das Wort und das Ereignis

Wie im Wort sich das Seyn verschenkt, erfahren wir erst, wenn das Wort ereignishaft gedacht ist. Dazu gehört das unscheinbare Dichten und Denken und das Andenken, das nicht einmal der Unscheinbarkeit zu gedenken braucht.

Der irrige Anschein, daß durch das Wort das Sein erst gemacht und dem Gewühl der Eindrücke nur aufgeprägt werde, konnte allein dort entstehen, wo das Wort zur Aussage und diese zum Urteil und dieses zum Vorstellen wurde, worin das Subjekt ein Objekt vergegenständlicht. Hier besteht dann noch eine Möglich-

[13] gehört zu GA Band 72

keit, der Dichtung eine »schöpferische« Bedeutung zuzumessen, zugleich aber die Gefahr, die Sprache innerhalb der Sphäre der Subjektivität in ihrem Wesen zu überbürden. Die Folge ist der Verdacht gegen das Wort und die Willkür in den Wörtern.

Das ereignishafte Wesen des Wortes bringt die Lichtung, in die das Ereignete (Seiende) ersteht dergestalt, daß dieses jetzt erst in sein Eigenes übereignet wird und das Abschiedliche gegenüber dem Wort ankündigt. Die Sprache ist die Antwort auf das Wort.

6. Denken und Dichten – das Wort

Die Bereitung [?] des Wortes der Sprache.
Das Wort des Seyns – das anfängliche Wort.
Das Wort der Sprache das übereignete *Wort*, das in das Gefüge der Wörter sich finden muß.
Sprache nicht »Ausdruck«, sondern Geschichte selbst – die Verantwortung.
Weil *Dichten und Denken zur Anfängnis des Anfangs*
und damit auf den Menschen (Geschichte – Dasein – »Wohnen« – In-der-Welt-Sein) bezogen, deshalb zum Wort des Seyns anfänglich gegenläufig [?] und deshalb das Wort der Sprache *nicht Ausdruck*.
Die Sprache des Dichters,
der Spruch des Denkers.
Verantwortung und Überantwortung.

7. Das Wort – die Bezeichnung – die »Zeichen«

Gegenständlich-technisch vorstellend nehmen wir alles als Gegenstand, auch das Wort in der Gestalt der Wörter. Wir finden dann Gegenstände, die mit Worten (Wörtern) benannt werden. Die Wörter macht der sprechende Mensch und wendet sie auf die Gegenstände an, um diese zu bezeichnen und mit Hilfe der

Bezeichnung merkbar zu machen. Ist einmal aus dem ungeprüften [?] Bezirk der Vergegenständlichung »das Wort« so angesetzt, dann hilft die tiefsinnigste »Sprachphilosophie« nicht mehr aus dieser Verirrung heraus, weil sie ja selbst die Sprache dieser Irre spricht, wenn sie über das Wort als Sprache ihre Erkenntnisse darlegt.

Seynsgeschichtlich erfahren wir jedoch, daß wir das Wort nicht werkzeuglich in der Art von Wörtern auf die Gegenstände anwenden, sondern im ungegenständlichen Wort erst nicht nur Gegenstände, sondern überhaupt Seiendes vernehmen. *Wo* ist denn »das Wort«, wenn es nicht als menschliches Gemächte nur dem Ding angeheftet ist? Die Metaphysik der Sprache als die Verkennung des Wesens des Wortes fragt weder nach diesem »Wo?«, noch vermag sie, es zu bestimmen. Sie flüchtet sich, falls ihr die Frage begegnet, eilig zum sprechenden Menschen zurück. Wenn uns im Wort erst – oder auch im noch nicht gefundenen »Wort« – das Seiende erst als dieses entgegenkommt, und wenn das Seiende nur im Sein geeignet wird zum Seienden, dann muß das Wort zum Sein selbst gehören und darf nur aus der Wahrheit des Seyns erfragt werden.

Mit diesem Schritt ist alle »Sprachphilosophie« überwunden.

Das Wort ist aber auch von der Verhaftung an den Wort*laut* gelöst. Nicht als ob jetzt die »bloße Bedeutung« übrig bliebe. Denn mit dem Wörterlaut wird auch die Bedeutung, und das heißt die Unterscheidung beider als *der* erste Leitfaden der Sprachbetrachtung hinfällig. Das reine Wort ist keinesfalls die »Bedeutung«, die je nur die Vergegenständlichung des Gemeinten im meinenden Vorstellen bildet. Das Wort »bedeutet« nicht und die Bedeutung zeigt nicht, sondern das Wort ist die Lichtung des Seins selbst, die erst von »Bedeutung« eines Seienden und »Zeichen« für Seiendes unwissend [?] in den Gebrauch [genommen] wird.

Aber hier verbirgt sich auch die Wesensfalt [?] des Wortes. Das Wort des Denkens ist wesenhaft anders als das Wort des Dichtens.

Inwiefern? Weshalb ereignet sich gerade diese Unterscheidung?

Im Bezug des Wortes zum Menschen entscheidet sich das Wesen und die Scheidung des Denkens und des Dichtens.

8. Das Wort

Sind die Worte nur Wörter und diese nur Fangnetze für die Gedanken? Was sind Gedanken ohne das Andenken an das Ungesagte und Unsägliche? Wie aber mag je das Ungesagte in dem bleiben, was es ist, wenn nicht die Sage ihr Gesagtes wie eine Opferschale entgegenbringt?

Das ist freilich eine andere Art, die Notwendigkeit des sonst unnötigen und irreleitenden und lästigen Wortes zu denken.

Das Wort ist die stille Stimme des Grußes. Im Grüßen waltet das Sanfte.

9. Sprache und Wort

Weder die Disziplin der Rede noch die Zucht des Schreibens könnten für sich und zusammen, falls sie noch versucht würden, die Sprache aus ihrer Verwahrlosung retten.

Der Wandel muß aus dem Ursprung der Sprache entspringen. Der ist im Wort verborgen. Das Wort aber ereignet sich, je nachdem das Seyn an den Menschen seine Wahrheit verschenkt und das Menschenwesen diese Wahrheit zu hüten weiß, indem es in ihr inständig wird.

Erst durch die Überwindung der Seinsvergessenheit, die selbst nur seynsgeschichtlich sich ereignen kann, wird das Unheil, das über der Mündlichkeit und Schriftlichkeit des Wortes liegt, gebrochen.

10. Das Wort und das Zeichen

Ist das ἀληθεύειν nur eine Weise des σημαίνειν in der Weise der ἀπόφανσις, dann sind φαίνεσθαι und ἀλήθεια aufeinander wesentlich bezogen.
τὰ φανερώτατα – τὰ ἀληθέστατα – ἡ ἀλήθεια – τὸ ὄν ᾗ ὄν
ἀλήθεια – οὐσία
Parmenides: τὸ γὰρ αὐτό.
Verhältnis von σημαίνειν (*zu verstehen geben – in welchem Sinn?*) und ἀληθεύειν
1. wo λόγος: hier σημαίνειν das Ursprünglichere.
Aber wie das Verhältnis?
Ist ἀληθεύειν eine Art des σημαίνειν und worin besteht die spezifische Differenz –
oder [ist] das Verhältnis anders?
2. wenn σημαίνειν selbst in einem anfänglicheren Sinn – *lichtend* – geleitend – nicht bloßes Aufweisen von Anwesendem, Aufgehendem als solchem.

11. Ursprung des Wortes und der Rede

(Aristoteles) de interpr. c. 2 ff.
κατὰ συνθήκην
ὅταν γένηται σύμβολον (σύνθημα)
absolut gesagt oder wie ὄνομα
σύμβολον (nicht σῆμα) oder doch?
Sondern σύμβολον soll die Bedingung angeben, unter der ein σημαίνειν des ὄνομα möglich ist.

Der Gegensatz zu φύσει ist θέσει; die θέσις im σύνθημα.
σύνθημα (θῆμα – σῆμα!)
Ab-rede – Ver-ab-redung – *Über-ein-kunft* –
die »Parole« – das verabredete Wort – das verabredete Zeichen.
Ist alle Rede im Wesen Ver-ab-redung?
Wie bildet sie sich und worin gründet sie?
Worin hat sie ihre Notwendigkeit?

Wird im Rückgang auf die Ver-ab-redung nicht doch Rede auf »Redung« zurückgeführt? Wer kommt wie zum voraus mit wem überein?
Oder ist »Übereinkunft« nur eine ungemäße Erklärung der Rede und des Wortes, ausgehend vom Tatbestand, daß einzelne vorkommende Menschen in Lauten sich äußern und »dabei« einander verstehen?

12. Das Wort und die Hand

Weil das Seyn im Wesen auf der Hut ist für seine Wesung, scheut es vor seiner eigenen Lichtung. Der Anfangsgrund des Seyns ist daher diese Hut als die Wahr, deren Anfängnishafte Gründung erst uns das Wesen der Wahr-heit anzeigt.

Als die Wahr ist die Wahrheit anfänglich die den Anfang wahrende Verbergung. Dieser entspringt die Notwendigkeit der Verschwiegenheit, aus der das Wort und seine Seltenheit stammt.

Das wesenhaft wahrende Wort aber ist erst behütet im Zeichen als dem gezeichneten Zeigenden Sichzeigenden, das seinerseits jedoch nur in der Lichtung der Sage und als [?] Wort zeigen kann.
Die Hand und das Zeigen und das Zeichnen.

II. DAS ZEICHEN

(sein ereignishaftes Wesen)

13. Das Ereignen

Das Ereignen
die Gunst
der Dank Kehr
der ereignishafte Ursprung der Zeichen
Zeichen und *kehrende Lichtung-Verbergung.*

14. Das ereignishafte Wesen der Zeichen

besteht darin, daß sie die Stege des Anfangs sind.
Was aber sind Stege?
Stege und Ereignis
vgl. Variationen III[14]

15. Das Zeigen der Zeichen

Ereignishaft gedacht ist das Zeigen nicht nur die Fuge von Entbergen und Verbergen, sondern dieses ereignet sich nur in der anfänglichen Weise des sichzeigenden Zeigens so, daß das Zeigen ist das lichtend-verwindende Bergen des Anfangs in den Abschied als die Anfängnis, welches Bergen in sich ereignet die Verwandtnis als die aufbehaltene Heimat der Wahrheit des Seyns im Seienden selbst als dem Ereignenden.

Dagegen hält sich die bloß metaphysische Umgrenzung des Wesens der Zeichen unversehens nur an die vorhandenen Zeichendinge. Das Zeichen ist Zeichen für ... und bezeichnet. Das Wesen des Zeigens bleibt unbestimmt, oder aber es wird nur gefaßt als Vor-stellen, Vor-zeichen, Bei-bringen für das Vorstellen und Auffassen. Der verbergende Zug bleibt unbeachtet und deshalb erfährt auch der entbergende keine zureichende Bestimmung.

[14] gehört zu Band 72

Kein Wunder, daß dann erst recht die Einheit beider oder gar der Ursprung dieser Einheit ungedacht bleibt. Die Faseleien über das Symbol sind ein Kennzeichen für das Zufällige und Äußerliche der metaphysischen Umgrenzung des Zeichenwesens.

Wenn es hoch kommt, bleibt die Bestimmung der Zeichen stehen beim Zeigen als Auf-etwas-Weisen und es Vorstellen. Wobei aber entsprechend der vielfachen Auslegung des Vorstellens auch verschiedene Fassungen des »Zeichens« sich ergeben; z. B. auf etwas weisen, gefaßt als die Vorstellung von etwas hervorrufen (im Bewußtsein) in der Seele; hier ist die Psychologie am Werk, d. h. die Metaphysik.

Oder aber das Zeichen wird sogleich begriffen vom »Bezeichnen« aus, wobei auch hier das Zeigen als Zeichnen unklar bleibt (notare, insignare, designare) (»man bezeichnet den x allgemein als den Täter«).

Zeichnen – mit einem Zeichen versehen, ausstatten, dadurch kenntlich machen – z. B. Bäume im Wald, die geschlagen werden sollen.

16. Zeichen

Spiel – Vorspiel – Anklang
und Zeichen
Das Sichzeigen als Erklingen der unscheinbaren-lautlosen Stimme des Wortes des Anspruchs.

17. Das Zeigen der Zeichen

Das Zeichen muß sich, um sein zu Zeigendes zeigen zu können, selbst zeigen, aber so, daß es sich dabei gerade übergehen und sich übergehend weisend ist. In diesem Zug ist die Einheit des Zeigens zu suchen, wobei das Zeigen als Sichzeigen und das Zeigen, dem das Zeichen obliegt, noch verschiedener Art sind.

18. Zeichen

Das ereignishafte ursprüngliche Zeigen »bezeichnet« nichts.
Sofern das Zeichen als die Bezeichnung festgelegt wird, ist nur *ein* Wesensmoment einseitig und äußerlich als einziges genommen und das alethetisch bergende Wesen des Zeichens nicht erkannt.
Das ereignishafte Zeichen als Zug des *Seyns* – nicht des Seienden.
Daher ist der Unterschied von natürlichen Zeichen und hergestellten ohne Tragweite und selbst ein abgeleiteter.

Zeichen als Bezeichnung – gibt dem Zeichen einseitig den Charakter des Vor- und Beistellens; achtet nur auf das *Entbergen* und *Zubringen*. Daher die Ratlosigkeit gegenüber dem »Symbol«, über das mancherlei Faseleien umgehen.

19. Das Wesen des Zeichens als σῆμα

ist das θῆμα – σύνθημα.
Das sagt zunächst: etwas *gesetztes* Stehendes, das für ein anderes *steht*, etwas *für* etwas anderes, statt seiner.

Zugleich darin die Übereinkunft.

20. Zeichen – συνθήκη

Die Über-einkunft
miteinander auf Eins kommen.

Worauf kommen? Auf solches, was sich zeigt und zeigend erst die Kommenden auf den Weg und zum Gang bringt.
Das ursprünglich Einigende auf das Eine, *worüber* dann eine Einkunft.
Zeichen – *zeigen*.
Das *Bezeichnen* etwas anderes als das anfängliche Zeigen, insgleichen das *Bedeuten*.

21. Die Zeichen und die Stege

Das inständige Denken über die Zeichen ist das Andenken an das verhüllte ereignishafte Wesen der Zeichen. Das inständige Denken zielt nicht auf die Ausarbeitung einer Zeichentheorie und deren Anwendung.

Das inständige Denken leitet nur an, auf die anfänglichen Zeichen zu achten und in den Zeichen zu stehen und auf ihrer Bahn zu gehen.

Diese Zeichen sind die Stege. Aber zur Verständigung beim unumgänglichen Ausgang von der metaphysischen Denkweise muß Einiges über die Zeichen erwähnt werden, was dazu verleiten könnte, eine Zeichentheorie zu erwarten. Doch vielleicht stammt die in aller Metaphysik herrschende Verwirrung und Oberflächlichkeit hinsichtlich der Bestimmung des Zeichenwesens aus derselben Quelle wie die Metaphysik selbst: aus der Seinsvergessenheit. Vielleicht aber können wir der Überwindung dieser nicht anders folgen als so, daß wir bereit sind, in den ereignishaften Zeichen zu stehen.

22. Der Grundzug des ereignishaften Zeichens

Der Grundzug liegt in der Verwindung. Das Sichzeigende ist das Seyn (der Unterschied), das im Sichzeigen Gezeigte ist die Wahrheit des Seyns. Alles ereignet sich im Ereignis.

Bleibt das ereignishafte Zeichen ohne sinnlich Anschauliches, d. h. seynsgeschichtlich ohne Erde-haftes? Nein – aber dieses Erde-hafte wird jeweils im Zeichen erst erwunken und niemals aufgestellt als Gegenstand, der seinerseits erst das Zeigen übernimmt. Die Erde aber – zur Heimat gehörend als die Ereignete – verschließt das Ereignis der Zeichen. Das Unbestimmbare im ereignishaften Zeichen, das im gewöhnlichen Sinne Ungegenständliche, ist gerade das Erde-hafte, Ereignete – »das Seiende« im Sinne des bekannten Wirklichen. Allerdings ist dieses inzwi-

schen in die Einfachheit und in die Armut des Ereigneten geläutert, das sich dem Raubzug der Ausbreitung durch die »Technik« entzogen hat.

23. Zeigen – anfänglich – Zeichen und Stege

Nicht bloß zu verstehen geben,
auch nicht aufweisen Anwesendes ἀληθεύειν,
sondern lichtend verbergen, *geleiten in die Verwindung.*
Die Stege – sind Zeichen,
aber sind alle Zeichen Stege?

24. Das seynsgeschichtliche Wesen der Zeichen

ist *ereignishaft* zu denken.

Das Zeigen als das Sichzeigen – lichtendes Sichverbergen der Wahrheit des Seyns.

Dieses Wesen der Zeichen ist von der gegenständlich-metaphysischen Erklärung und Ansetzung der Zeichendinge (Signale und Symbole) aus unverständlich, wenngleich alles metaphysische Zeichenwesen im seynsgeschichtlichen seinen verhüllten Ursprung hat.

»Die Zeichen« sind nicht vorkommende Gegenstände, die verwendet werden im Dienst des Vorstellens, Herstellens und Einrichtens.

Die Zeichen er-eignen – geleiten, bringen, stimmen.

Wie ist der Unterschied zwischen *Stegen und Zeichen* zu bestimmen?
Ist das Selbe gedacht? Inwiefern ist dann beides nötig?

25. »Zeichen« und Zeigen

Die Art und die Tragweite und die Begründung der Auslegung des Wesens des »Zeichens« hängt ab von der Art, wie das »Zeigen« erfahren und begriffen ist, welche Weisen des Zeigens unversehens als die maßgebenden gesetzt und dann formalisiert werden.

Das Zeigen des Zeichendinges (Zeigzeugs) ist auch in »Sein und Zeit« kaum erläutert. Dieses besondere Zeigen hat sein Wesen im ereignishaften Zeigen, das in der Wahrheit des Seyns sich verbirgt.

26. Zeichen

Er-eignen als Geleiten der Stege.
Geleiten – als zeigendes Bringen,
bringendes Zeigen.

27. Im Zeichen Stehen
(vgl. Variationen)[15]

Gegrüßt sein, den Winken sich fügen, achtsam denken.

Zeigen der Zeichen ist fügendes Winken und lichtendes Grüßen.

Das Zeigen west in der lichtenden Verbergung, die den Abschied verbirgt.

28. Das alethetische Wesen des Zeichens

»Zeichen« und Da sein –

das ist das ereignete Zeigen als das scheinende Lichten und Fügen.

»Zeichen« und »Welt« –

das ist Einheit der Verweisungsbezüge (nach »Sein und Zeit«).

[15] gehört zu Band 72

»Zeichen« und Verwindung
»Zeichen« und Wort

Das ursprüngliche Wort ist ereignishaftes Zeigen.

Aber das Wort läßt sich nicht aus den Wörtern denken, die zunächst als Laute und Schrift genommen werden, wobei diese als Signale dienen.

29. Im Zeichen Stehen

Das bedeutet hier das inständige ereignishafte Wesen des Anfangs, daß er in den Zeichen, die die Stege nennen, »steht« und daß zugleich, von ihm ereignet, das Menschenwesen innesteht im Zeigenden Sichzeigen der Zeichen, als welches die Lichtung des Seyns sich ereignet. Das »Stehen« des Anfangs besagt, daß dieser als ereignishafter im lichtend-bergenden Wesen (Abschied) »ruht« und »beständig« ist, ohne daß diese »Beständigkeit« im Sinne einer bloßen Dauer des bloßen Anwesens von etwas gedacht werden dürfte.

Das »Stehen« des Menschenwesens besagt, daß der Mensch in die Hut der Lichtung des Seyns sich fügt und also dem »Stehen« des Anfangs entspricht als dasjenige, dessen dieser bedarf.

30. Zeichen

Sich zeigend zeitigt es das zu Zeigende.
Je ein enthüllendes Verbergen.

Das Nächste sogleich zu fassen, das andere nur langsam zu ahnen.

Das Zeigen *alethetisch* und dieses noch anfänglicher als *entbergendes Bergen* – ereignishaft.

Das Gezeigte ist nicht eine »Bedeutung«, »Zeichen« nicht »Symbol« – wie immer man dieses deute, ob als »Signal« oder »Chiffre«.

31. Das Ereignishafte des Zeichens und das Zeichenhafte des Ereignisses

Das Ereignis übereignet die Lichtung (die Ortschaft, Heime [?]).
Das Ereignis aneignet die Verwindung (das Einfache, den Anfang).
Die zunächst allein sichtbare Wesensfolge für das Zeichen ist, daß es entbirgt und verbirgt und entbirgt es nicht etwa nur sich, das Zeigende, sondern sein Gezeigtes; es verbirgt nicht nur das Zu-Zeigende, sondern auch sich als [das] Zeigende.

32. Die Zeichen und das Ereignis

Die Zeichen im anfänglichen Sinne des Ereignisses:
Sie zeigen sich und indem sie sich zeigen, zeigen sie in die Verwindung.
Zeigend sind sie zeigender,
zeigender sind sie lichtender und bergender in der kehrigen Verwindung.
Die Zeichen der Anfängnis des Anfangs.
Die Zeichen und die Stege: das Zeigen, die Zeichen, das Grüßen, die Winke.
Das Wesen des Zeigens aus der alethetisch ursprünglicher gedachten Verwindung denken.
Das Nahebringen und Fernen des Zeichens.
Das Inmitten der Lichtung zeigend erfüllen und die Verbergung fügend.

33. σῆμα – θῆμα

setzen – stellen – *auf stellen* – erscheinenlassen
etwas, das selbst auf etwas zeigt,
das *Mal*, das aufmerken macht auf ...

Merkmal
erscheinen lassen
entbergend verbergen und bergen

34. Wort und Zeichen

Das Wort ist nicht ein Zeichen, wobei das Zeichen äußerlich genommen und vom Laut her gemeint ist.

Das Zeichen, ursprünglich gedacht, ist im Wesen des Wortes verwahrt.

Das Wort – die lichtende lautlose Stimme des Seyns.

Der Anspruch – das Sichzeigende Zeigen in der Verwindung.

Das Einfache des Zeichens ist nicht das Formale des dinghaften Zeichens.

35. Das Zeichen

Die gewöhnliche Betrachtung des »Symbolischen« vom »Bedeuten« her:
etwas bedeutet etwas, d. h. etwas zeigt sich *als* etwas.

Das »als«? Woher? Worin gründet dieses »etwas als etwas«?
Der Unterschied – Seiendes *als* Seiendes! Seiendes *und* Sein
Die Formalisierbarkeit des Verhältnisses »etwas als etwas« zum »Zeichen« – »Symbol«: alles ist und überall und stets »Zeichen« *von* etwas und *»für«* etwas! (*»Stellvertreten«*). Die Formalisierbarkeit als das Schattenhafte des Unwesens, das alles Denken des Seins begleitet.

Deshalb auch die Rede: »das Sein des Seienden« eine leere Formel und für die meisten bleibt sie *nur* dieses.

Die moderne Welt ist erfüllt von Ziffern und Symbolen und demnach zeichenlos.

36. Das Zeichen und die Hut – der abschiedliche Ab-grund

Aus dem hütenden Wesen der Wahr-heit entstammt die Bergung.
Aus der bergenden Hut nimmt die Wesung des Zeigens das Wesen.

37. Das ereignishafte Zeichen

Zeigen ist weisendes Entgegnenlassen des gelichteten Seins.

Zeigen ist das dem Seienden im Ereignis zugeeignete »Übereignen« in die Hut und Wachsamkeit für den Anfang.

Wann sind Zeichen gelichtet? Wenn der Anspruch des Seyns sich ereignet und in die Wahrheit des Seyns winkt.

Dann wird das Seiende ein Zeigendes; da zeigt es aber nicht sich selbst als Gegenstand und zeigt nicht in den Verfolg der Gegenstände, sondern es weist in das Seyn, weil das Seiende selbst zuvor aus der Lichtung des Seyns her dem Seinlosen entnommen wird. Zeichen sind, wenn das Ereignis west. Das Zeigen entspringt der Geeignetheit des Seienden in den Anfang. Das Zeigen des Zeichens ist nicht eine durch das Vorstellen in Bewegung gesetzte Weisung, es ist das Ereignen selbst.

Das Zeichen und der Unterschied.
Das abschiedliche Wesen des Zeichens.

38. Er-eignis – Eignung – Zeichen

Zeichen – das gelichtete übereignende Weisen (Zeigen) in den Abschied der Verwindung des Seyns, Abgrund der Anfängnis *ereignishaft*. (Was wird gewiesen? Hut und Wahr der Wahrheit des Seyns.)

Metaphysisch wird das Zeichen nur gegenständlich-technisch im weiteren Sinne gefaßt. So auch das »Symbol« – wo »Zeichen« als Ding und Gebild und Bezeichnetes *zusammenfallen*.

Das ereignishafte Zeichen »bezeichnet« nie, das Zeigen der anfänglichen Zeichen »präsentiert« nichts und »repräsentiert« nicht; noch weniger ist es eine Chiffre, die nur sind, wo der Unterschied des Rationalen und Irrationalen ungemindert das Wahrheitswesen beherrscht.

Das Zeichen zeigt in den Ab-grund, hebt in die Vewindung, ist von der Art der übereignenden *An-eignung*, als welche das Ereignis auf den Menschen zuwest. Welches sind die *Zeichen*? Jedes Seiende ist, sobald es im Sein als geeignet gelichtet ist, im Zeigen in das Ereignis.

Das Unscheinbarste ohne Aufdrängnis seiner selbst – ist Zeichen.

39. Die Wahrheit als die Irre – das Zeichenlose der Irre

Die Irre als Einrichtung der Sicherung der Ordnung.
Die Irre und der Irr-sinn.
Die Irrsinnigen und der Irrstern.
Der Irrstern und die Erde.
Die Erde und die Wahrheit.

40. Das Zeichen

west aus der entscheidenden abschiedlichen Gegenwendigkeit des Ereignisses.

Der Mensch muß schon bzw. zumal *ereignet* sein für den Anfang, wenn er offen sein soll für die Zeichen. Nicht ein stumpfes Ding, das dann auf ein Zeichen gelenkt wird – so bleibt das Zeichen *zugangslos*.

Wort und Begreifen
Das anfängliche Wort – das Zeigende, alles zeigend ereignende.
Laut und Zeichen.
Zeichen und Bedeutung.

Die allgemein *metaphysische* Herrschaft des Zeichens im ersten Anfang.
σῆματα σημαίνει
Zeichen und Unterschied.

41. Das Ab-schiedliche Wesen des Zeichens

Zur Kennzeichnung: das metaphysische signum –
von der *Anwesenheit her* in das Seiende dar-stellend.
Das Zeichen – als *Wink* in den Ab-grund.
Nur aus der *Kehre* selbst, d. h. im Bereich der Wahrheit des Seyns, kann das anfängliche Wesen des Zeichens erfahren werden.

Die Zeichen und die Kehre.
Die Kehre – *das anfängliche Zeichen selbst.*
Zeichen – nicht auf den Menschen bezogen, sondern Wesung des Seyns und erst *als* diese im Bezug zum Menschen.

*

Sein als Anwesenheit – (der Grundzug der Seiendheit und aller metaphysischen Bestimmung auch und gerade dort das Sein als Werden)

Sein als Abschied – (der Grundzug des anfänglichen Wesens des Seyns)

Anwesenheit auf das Seiende und dessen Vorwalten zu – die Herrschaft und die Wirklichkeit, die Ordnung.

Abschied – vom Seienden weg, d. h. von seiner Anmaßung des Vorrangs, und doch nicht Loslösung, sondern Ab*schied*; – nicht bloße Abwesenheit, sondern das Scheitern der Verwindung in den Untergang als Anfängnis des Ab-grundes.

Abschied – das unberechenbare *Bleiben*, das nur im Schmerz der Trennung erfahren wird.

Die Getrenntesten: die Nächsten.

*

Wesenswidrig ist jedes Bemühen, die Anfänglichkeit der Sprache zu einer Technik der alltäglichen Rede machen zu wollen.
Die Anfänglichkeit der Sprache verlangt in sich schon den Vollzug des Sprunges in die Anfängnis und duldet kein Verhandeln und Vermitteln, in denen nichts dem Wandel unterstellt werden [kann].

42. Zeichen und Gruß

Das Zeigen in das Grüßende.
Der Gruß des Seyns – Anfang.
Der Gruß des Heiligen.

43. Wort und Zeichen

Sind die Worte Zeichen?
Sind die Wörter Zeichen?
Was ist ein Zeichen?
Wie vernehmen wir das Wort?
Wir sind nicht geradehin im Besitz des Wesensursprungs, weder des Wortes noch des Zeichens.

44. Das gegenständliche Wesen des Zeichens

– das ist metaphysischer Herkunft.
Sinnlich – Unsinnliches.
Sinnlich – Sinnloses über Unsinnliches.
Das Gegenständliche von der An*wesung* (Hinblicken) her.
σῆμα – τέχνη.
Die bloße Abhebung des ereignishaften Ursprungs des Zeichens gegen sein gegenständliches Wesen verengt den Blick und verschieft ihn zugleich; diese Abhebung ist nur Notbehelf der ersten Verständigung.

*

Symbole, Symptome, Charaktere, Male,
Kennzeichen, Merkzeichen.

45. »Zeichen«
(Zeichenzeug in »Sein und Zeit«)[16]

Dinghafte Zeichen zeigen in anderer Weise und auf anderem Grunde als Verlautbarungen und Gesten und Gebärden. Diese können als lebendige Zeichen genommen werden, solche, die innerhalb eines Lebewesens vorkommen: seine »Bewegungen« drücken für uns etwas aus. Diese Kundgabe im weiteren Sinne geht auf ein Inneres, das herauskommt. »Innen« und »Außen gilt hier schon [als] Grundschema des Lebendigen.

Was so Inneres ausdrückt, bezeichnet dieses. Ob aber und wie der Ausdruck auch noch anderes, vom Lebewesen, das *sich* so ausdrückt, Verschiedenes zeigt und ob dieses Zeigen gar ein Zubringen und gar ein Eröffnen von Seiendem als solchem ist, kann im Hinblick auf den bloßen Ausdruck und von diesem aus nicht entschieden werden.

Nur dieses eine wird sogleich klar, daß der »Ausdruck«, der nun auch wieder auf Anderes übertragen wird, z. B. Kunstwerke, nicht zureicht, um das Zeigen des Wortes und der Sprache zu fassen.

Die *dinghaften* und die *ausdruckhaften* »Zeichen«, aber auch die *Sprache* im engeren Sinn, kommt innerhalb des Seienden als Seiendes vor (Gegenstände im weitesten Sinne). Unvergleichbar damit ist das *ereignishafte* Zeichen als der Wesensanfang alles Zeigens.

46. Das dinghafte Zeichen

Es ist Ding im Sinne von Zeug nicht nur als Zeigendes, sondern im »Zeigen« und im Gezeigten, wobei zum Beispiel die Richtung

[16] Sein und Zeit, GA Band 2, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Frankfurt a. M. 1977, § 17.

und Weisung eines Pfeils, die Markierung eines Flursteins vorkommende Beziehungen innerhalb des Seienden »meint« und selbst ein Vorkommendes ist. Der Weiser steht am Kreuzweg – der Zeiger der Uhr gleitet über die Ziffern.

Ist das Gezeigte immer und notwendig auch ein Seiendes? In der Tat – auch wo das metaphysische Zeichen gemeint ist und das Empirische zum Symbol des Übersinnlichen gemacht wird, ist das Übersinnliche als Seiendes gemeint [?], auch wenn es, am Gegenstand »Naturding« gemessen, etwas »Ungegenständliches« heißt. Auch das »Transzendente« (die »Transzendenz«) ist Seiendes (»das Sein« im Sinne der üblichen verworrenen Rede).

Außerdem ist auch hier das Zeichen wie überall von dem Sichzeigenden (sinnlichen Ding) aus gedacht. Das Zeigen – ein Wegweisen von diesem auf anderes. Während ereignishaft gerade [?] das Andere nicht nur das Seyn und die Wahrheit des Seyns ist, sondern das Sichzeigende.

47. Zeigen und Symbol

Das Wesen des »Symbols« im wörtlichen Verstande liegt in der Übereinkunft über Etwas als das Selbe. Dieser Wesensbestand gründet und stiftet eine besondere Mannigfaltigkeit von Zeichen, ist aber selbst nicht ausschließlich auf Zeichen-stiftung bezogen und beschränkt. In[so]fern jedes dinghafte Zeichen wenigstens auf einer Verabredung im weitesten Sinne beruht, sind alle diese Zeichen im strengen Sinne »Symbole«. Das Wort erhält dann freilich eine betonte Bedeutung, nach der es eine eigentümliche Einheit von Zeigendem und Gezeigtem »darstellen« soll. Hier beginnen Metaphysik und ihre Abart die Mystik ihr Meinen geltend zu machen.

Gibt es »natürliche« Zeichen? Dies meint solche, die innerhalb des Seienden naturhaft gewachsen sind, so zwar, daß auch ihr Bezeichnetes und die Art, wie dem Zeichen gefolgt und es gebraucht wird, einem natürlichen Wachsen sein Vorkommen

verdankt – Vogelrufe, Witterungsumstände für die Lebewesen. Aber sind hier unmittelbar nur kausale Wirkungszusammenhänge, die nur wir zeichenhaft deuten?

48. Die gegenständliche Verrechnung der Zeichen und Symbole

Man fragt, inwieweit und nach welchen Hinsichten und Momenten das Zeichen mit dem Gezeigten übereinstimme. Man hat zwei Gegenstände, das Symbol und das Symbolisierte und man rechnet aus, ob und wie das Moment im Symbol identisch (oder gleich?) wiederkehre im Symbolisierten. Irgend etwas Identisches muß doch gefunden werden bei aller Ungleichheit beider. Auf diesem Identischen beruht die Ähnlichkeit und Übereinstimmung – das völlig Disparate wäre ja nie in ein *Sym-bolon* zu bringen.

49. Über das Zeichen in § 17f. von »Sein und Zeit«

Hier ist nur an das Zeug-Zeichen gedacht; zugleich aber doch herausgehoben, daß im Gezeigten der Zeichen je die Weltmäßigkeit erscheint (Bewandtnisganzheit, vgl. S. 82 f.).[17]

Das Zeichen ist ontisch genommen und in seinem Zeugcharakter erläutert. Das Zeigen ist gefaßt als ein Verweisen. Die Erläuterung des Zeichenwesens steht in dem genau bestimmten Dienst einer Umgrenzung des Weltbegriffs. Nun kann nicht nur, sondern es muß – und zwar aufgrund der Erfahrung des ursprünglichen Wesens der Wahrheit des Seyns – das Zeigen und das Zeichen anfänglicher und einfacher und zugleich inständig gedacht werden. Hierbei läßt sich jedoch das in § 17 und 18 Gesagte nicht geradehin entsprechend erweitern [?], gleich als seien dort die Fundamente für die Erfahrung des Zeichenwesens gelegt, son-

[17] Sein und Zeit, GA Band 2 (s.o.), S. 110.

dern aus dem erlangten Wissen dessen, was der dortige Weg erst sucht, die Wahrheit des Seyns, wird das anfängliche Wesen des Zeichens gelichtet. Von hier aus läßt sich dann entsprechend das Zeichending und das Zeig-zeug gemäßer denken. Es wäre eine grobe Mißdeutung, wollte man meinen, die genannten Paragraphen enthielten *die* einzige Aussage über das Zeichenwesen.

50. Zeigen und Verweisen

Das Verweisen meint mehr als das bloße Vor-stellen und Sehenlassen von etwas. Das Verweisen geht den Umgang und den Gang und den *Aufenthalt* (das In-der-Welt-sein) an, nicht die bloße Kenntnisnahme. *Verweisung* aber jetzt noch vom Zuhandenen aus als *Dienlichkeit* zu ...; diese z. B. enthält schon die Anweisung für den möglichen Gebrauch und Umgang und darin eröffnet sie das, was in solcher Verweisung west. Das Verweisungsganze ist die Bewandtnis.

51. Das Zeichen und das »als«

Etwas als etwas vor-stellen –
etwas stellt sich als etwas dar,
zeigt sich und zwar *je* »als ...«

Das »als« ist vom »Subjekt« des Menschen aus gesehen der entwerfende Über- und Vorgriff.

Das »als« ist ereignishaft erfahren die Ereignung der Lichtung – in der das Ereignete geeignet ist der Wahrheit.

52. Das Zeichen und das Merk-mal

Merken der Aufmerksamkeit des Achtens.
Das *Mal.*
Zeichen – Symbol – *Sinnbild.*

53. Das Zeichen

Der Vorrang des Zeichendinges; das Zeichen und die Metaphysik: das Zeichen scheint in der Unterscheidung und Bezeichnung von Sinnlichem und Nichtsinnlichem beheimatet zu sein. Aber das zu meinen, ist eine Verkennung des alethetisch-ereignishaften Wesens des Zeigens, welche Verkennung im sinnlich-anschaulichen Charakter des zunächst gefaßten Zeichendinges seine Stütze findet. Die Metaphysik ist die Verhinderung der anfänglichen Betroffenheit durch die Zeichen. Sie ermöglicht und befördert die Erfindung des Symbolischen.

54. Zeichen und Signal

Nicht jedes Zeichen ist ein Signal, wohl dagegen ist jedes Signal ein Zeichen. Nicht jedes Signal ist ein Alarmsignal in dem Sinn, daß es zu den Waffen ruft und zur Bereitschaft für etwas sammelt oder zunächst nur dafür weckt. Anders wiederum ist ein Warnungssignal, oder das nur Kenntnis gebende »Signal«, das anzeigt z. B. die Nähe einer Kurve oder die Möglichkeit einer Einfahrt. Das nur anzeigende Zeichen beschränkt sich auf das Erscheinenlassen eines Anwesenden, dem man sich nähert oder das ankommt. Das anzeigende Zeichen darf jedoch niemals als die Grundform des Zeichens genommen und die anderen nach ihm gedeutet werden. Diese bestimmt sich aus dem alethetischen Wesen des Zeichens. Dessen Grundzug ist das verbergende Bergen, das allererst das jeweilige Lichten bestimmt und einheitlich dann erst die Weise, wie das Zeichen sich zeigt.

1. Die anfänglich sich zeigenden (ereignishaften) Zeichen.
2. Die aufgestellten und angebrachten Zeichen (Signale).
3. Die verabredeten »Zeichen« der Übereinkunft.
4. Die im Wort wesenden Zeichen der anfänglichen Herkunft.

III. DAS WORT
DAS GESPRÄCH UND DIE SPRACHE

55. Wink

Das Wort ereignet den Menschen.
(Dies ist ein Spruch der kommenden Geschichte; nicht eine zeitlose Wesensaussage.)
Der ereignete Mensch ist der, der innesteht im Vereignen des Ereignisses.
Die Inständigkeit ist das Geschicht der gehüteten Zu-mutung.
Wer ist der Mensch? Der *Er-eignete* des Wortes.
Das Ereignis wortet.
Vordem: Der Mensch ist ζῷον (animal) λόγον ἔχον, das Unbestimmte des λόγος.

56. Danken

– ereignetes Weisen in die Winke der Wahrheit des Seyns –
Befreien und Bringen.

57. Das Danken als ereignetes Weisen in die Winke

Erschrecken lassen durch die stille Güte über das sanfte Geleiten.
Das ist ein Anlaß zur Achtsamkeit auf das verborgene Winken des Anfangs.
Oft ist es nur ein kaum merkliches Anrühren, daraus ein Verwundern erwacht über bisher Ungeahntes Stilles, das ruhig alles in sich beruhen läßt.
Der Dank
Der Gedank
Die Gedanken (vgl. Winke)[18]

[18] vorgesehen für GA Band 101

58. Denken

Wir denken –
Wir sind behütet unter dem *Undenkbaren* und wandern (Hölderlin) in das Unvordenkliche.
Also ist das Hüten.
Wir *denken* – wir erfahren den Reigen der Umgebung, die die *Heimat* ist.
Je strenger wir denken, je milder gönnt sich das Undenkbare dem denkend Bereiten.
Denken und Danken.

*

Inständigkeit
– in ihr das Wohnen im Reigen;
das *Undenkbare*.

59. Sprache und Wort

Aus der Gegenstellung – und so Schein der Gleichstellung – und so alsbald mißdeutet.

1. ἄνθρωπος ζῷον λόγον ἔχον
   Sprache – was der Mensch hat – *Wesensbesitz*
   Der *Mensch* als das Tier (anfänglich φύσις – ζωή das Aufgehende, dessen Aufgang durch die Sammlung, Gegenwärtigung, Rede, Sage, Sprache gefügt ist).
2. Das Wort, was den Menschen (Dasein) »hat« (Wesung des Wortes), gründend – ab-gründig.

Alles anders und nicht als Zustand und nicht als andere Meinung und Theorie; nicht als Umkehrung fester Größen (Mensch – Sprache), sondern *Übergang* in die *Verwandlung* des Bezugs zum Seyn und Inständigkeit in seiner Wahrheit.
Beständnis der Stille – die Wesung des Wortes als stimmende »Stimme«.
Dieser Übergang – geschichtlich ihn übernehmen, die Winke verstehen – der Bezug zum Seyn als die Zumutung des Seyns.

Das *Denken* als übergängliches (seynsgeschichtliches)
Er-denken (fernen, entwerfend!) –
aber Entwurf des Seyns selbst – nicht des Seienden.

60. Bedeutung und Andeuten

das *An-deuten*
ανα- bergen von morgen an
heran – hinan – *her und hin*
ereignishaftes Deuten
entbergend-verbergend Bergen
vereignen
Die *Andeutung*, nicht die Bedeutung ist der *Schatz des Wortes*.
Sagen und Widersagen, Vernehmen – Geben.

61. Das eigentliche Gespräch

Bringen – Befreien
Im Befreien aber ereignet werden in das *Bringende* und *Gebrachte*,
im Bringen übereignet in die Befreiung,
der Gegenklang als Einklang in die Vereignung.

62. Die Konkretion der Sprache

Die metaphysisch-gemeinte Konkretion der Sprache sieht man in der Verlautbarung (Versinnlichung).
Aber die Konkretion, wenn überhaupt dies gedacht werden darf, das Seiende der Sprache, das Geschicht ihrer ist das Gespräch als ereignetes.

63. Sprache und Dichtung

Es genügt nicht, statt die Gemeinsprache grammatisch zu zergliedern und zu erklären und ins Allgemeine vorzustellen, nun die dichterische Sprache zum selben Vorwurf für das selbe Vorgehen zu wählen.

Das Dichten selbst ist ja das Verborgene des Wortes und kann erst aus diesem gedacht werden und das heißt aus dem Ereignis.

Der Hinweis auf die Poesie und daß Sprache als Ursprache »Dichtung« sei, sagt nur dem Anschein nach das Eigentliche.

So denkend stehen wir noch außerhalb des Ringes des Ereignisses.

64. Alles bisherige Denken über die Sprache

ist *Metaphysik* und hält sich zwischen φωνή *und* νοήματα. Das entsprechende Aufgebot an Diziplinen.

»Sprache« als »Gegenstand« philosophischer Betrachtung.

Aber die metaphysische Betrachtung der Sprache schleicht sich überall ein. Hier ist die Überwindung der Metaphysik am langwierigsten und schwersten.

Hier ist aber auch das Bestimmende des Übergangs am nächsten.

Aus dem Wort das Wesen des Seyns denken und den Menschen als ereignet im Wort – das Wort als den Abschied in den Ring.

Achtsam werden auf das Seyn, d. h. behutsam für die Wahrheit des Seyns.

*

Das *Wort* ist das klingende Licht des Ereignisses.

65. Das eigentliche Gespräch:

das *andeutende*, schweigend-wartende,
schonend-scheuende,
unvordenkliche Sicheinander Zu-sagen – und Sich-Über-sagen.
Bringen – *Befreien* – Gegenklang als Einklang in die Vereignung.
Vernehmend – gebend ist auf jeder Seite das im Gespräch Sprechende.
Das Sagen ist Hören und Hören ist Sagen.
Die Andeutung im eigentlichen Gespräch.

*

Die Heimat der Sprache ist das Gespräch.

*

Das Gespräch und die Muttersprache,
die Muttersprache und die Sprache.
»Sprache« – 1. *die Sprechende* – das Sprechende Wort
2. die *Gesprochene* und in ihrem Sprachbestand vorfindliche.

66. Logik

Vom Ursprung des Wortes über den künftigen (geschichtlichen) Bezug zwischen Denken und Dichten.
Der *Gedank*,
die seynsgeschichtliche Bestimmung des Denkens.

67. Sprache und φύσις

Die Sprache ist die jeweilige Schickung des Wortes und ist geschichtlich – nie »natürlich« im Sinne des naturhaften Dranges.

Die φύσις läßt sich nie aus dem *Physischen* und Naturhaften denken.

Φύσις – Aufgang,

birgt { in sich ruhendes Gedeihen (Natur) und Schickung und »Geschicht«.

68. Achtsam werden dem Seyn (Ereignis)

aus der Behutsamkeit für die Wahr-heit des Seyns.
Die Behutsamkeit entstammt dem Hüten.
Das Hüten lassen erfahren die Hirten (lehren im Wandern).

69. Wort – Wahrheit der Sprache

Das Unvordenkliche, Erschreckende, Überholende,
Zwingende im Wort.

70. Aus den seltenen Augenblicken

des *eigentlichen* Gesprächs die Sprache bedenken.

Das eigentliche Gespräch ist die *Ereignung in das Wort* durch die Zueignung des Spruches (weder bloße Beschauung, noch tätiges Leben – die alle auf Seiendes).
Das eigentliche Gespräch und die Wahrheit des Seyns.
Die *Worte* – eigentlich, das heißt ins Ereignis gehörend – aus ihm zu-geeignet.

71. Die Sprache und das Gespräch

Das Gespräch – im eigentlichen Sinne – spricht aus dem Spruch des Seyns, dessen Wort ist das klingende Licht des Ereignisses.

Gespräch ist Ereignung – geschichtlich.
Inwiefern es gewollt, gemacht, geleistet sein kann.
Worüber, wie, mit wem und weshalb gesprochen wird.
Das bloß *sachliche Gespräch* – *»abstrakt«*.

*

Gespräch und Selbstgespräch.

72. »Bedeutung«

im Sinne von »bedeutend«, »gewichtig«, eine Sache von Bedeutung – eine *bedeutende Leistung* – *was zu denken gibt.*

73. Die Wahr-heit der Sprache

Niemals von der Richtigkeit her und nie im Bezug auf die Wörter und von ihnen aus;
deshalb 1. Wahr-heit (Vereignung)
2. *das* Wort (*die* Wörter) – *»die Worte«*
der Spruch.

74. Seyn und Anblick

Sagen und Wort
Seyn als *Ereignis*
Eigentum
Verschenktsein.

75. Be-deuten

deuten be – bei – ἀμφί
Zu verstehen *geben*
mit Deuten – beschenken.
Deuten – *Winken* – Ereignis.
Das *Wort* – die Stille – die Wahr-heit des Seyns.
Die Wahrheit – der Sprache.
Nicht die »Wörter« bedeuten und *nicht* die Sprache.
Aber der *Laut* und der *Stab* (Zeichen), *Buch*-stab, litera.
Das *Lauten*.
Das *Spiel*.
Die *Behutsamkeit* und das *Hüten*.
Aus dem *Hüten* der Hirten entspringt den Andern die *Behutsamkeit*
und das Zögern.

76. Wort und Sprache

Die Sprache ist die aus dem Wort im Zu-spruch zu-geeignete *Wahr*-heit,
das im Seyenden ein-heimische *Ereignis*.

77. »Logik«

Außerhalb des hier allein Nötigen liegen andere Bestrebungen. Kenntnis über das Wesen der Sprache, daraus vielleicht Verbesserung der Sprachwissenschaft und Philosophie.
Keine Winke dahin – *andere Pfade*;
eindeutig und einfach diese, aber schwer und lang.

*

Aber aus dem Nichts ereignet sich das Sein.
So ist es vom Ereignen.

Der Funke [?] des Erhellenden, das erst das Seiende und das Nichtslose zuzeiten ins Eigene kommen und ihm wieder entgehen läßt.
Nicht immer west das Seyn.
Das *Nichtslose* verstattet nicht [ein]mal, es – das *Nichts* – [das] Nichtseiende zu nennen.
In der Nichtslosigkeit ist *auch nicht Nichts.*

78. Wie das Sagen der Sprache

im Gespräch ist ein Bringen und Befreien.
Wie Bringen und Befreien in den Gaben der Heimat seine Innigkeit und sein Schweigen hat.

79. Daß wir sprachlos sind

– inwiefern wir es sind?
schweiglos: –
ereignislos

80. Das Wort – der Mensch

Das Wort (die Stille der Vereignung) ereignet den Menschen der Inständigkeit in der Wahr-heit des Seyns.

81. Die Sprache und die Entsprechung

Die Entsprechung von Vorklang und Vordenken,
aus ihr erst die Sprache.
Die Entsprechung aber ist ereignet, indem das Vordenken und der Vorklang je nach ihrer Weise erarmt sind.

82. Die Lautung und das Hören

Hören als ereignetes Ver-nehmen – Übernehmen in die Inständigkeit.

Laut – nicht von Schrift her als Zeichending, das die Stelle vertritt und an die Stelle tritt für die Bedeutung.

Lauten – erklingen lassen – einvernehmen, er-eignen in die Zugehörigkeit zum Seyn. Es kommt hier nicht in die Vergegenständlichung und das Rechnen mit Wörterzeichen.

Die *»Flüchtigkeit« des Lautes entspricht der Beginnlichkeit des Augenblicks.*

Klingen und Bringen – Anklang.

Das Wort bringt uns auf etwas – schafft es aber *nicht* her.

Was von uns und wie bringt es uns? und worauf?

83. Sprache

Die 6 Seiten des § 34 in »Sein und Zeit« über Da-sein und Rede, die Sprache, *sind mit das Wesentlichste* – und haben, trotzdem sie überall verschwiegen werden, »gewirkt«, ohne doch ursprünglicher nachgedacht zu werden.[19]

Alles noch unbeholfen und verstrickt in das Gewirr der Entwirrung und Lösung aus der Metaphysik und dennoch – wenn wir auf das Einfache achten.

84. Wie in der »Sprache«

ein Winken, Geleiten, Zwingen, Überholen, Erschrecken, Unvordenkliches (Wort – Seyn), Anhalten und Zögern, Aufgehen.

Gespräch, das spricht den Spruch des Seyns, ist das *klingende Licht des Ereignisses.*

Gespräch – nicht Mache und nicht Leistung, sondern *zugeeignet.*

[19] GA Band 2 (s.o.)

85. Sprach-los sind wir

Die Erschöpfung unserer Sprache.
Das Fest[e] des Wortes
und
die Zügellosigkeit der Rede.

Die Raserei der Leistung –
das Unvermögen zu hören.

86. Tier und Sprache

»Dem stummen Tier ist die Welt Ein Eindruck, und es zählt aus Mangel der Zwei nicht bis zur Eins.« (Hofmannsthal)[20]
»die Welt«? – »Eindruck«?
Ein Eindruck – wie zu verstehen?
Dann gerade keine Welt, nicht die Schiednis von Welt und Erde aus dem Ereignis.

87. Grammatik – Logik – Sprache

Jean Paul:
»Aber die Grammatik – als Logik der Zunge, als die erste Philosophie der Reflexion – entscheidet; denn sie erhebt die Zeichen der Sachen selber wieder zu Sachen, und zwingt den Geist, auf sich zurückgewendet, seine eigene Geschäftigkeit des Anschauens anzuschauen, d. h. zu reflektieren; wenigstens das (Sprach-)Zeichen fester zu nehmen, und es nicht, wie eine Ausrufung, in die Empfindung selber zu verschmelzen.« Hofmannsthal 126[21]

[20] Wert und Ehre Deutscher Sprache. In Zeugnissen herausgegeben von Hugo von Hofmannsthal, Bremen 1927, S. 122 f.
[21] ib., S. 126

»Jeder gute Grammatiker ist ein partieller Philosoph, und nur ein Philosoph würde die beste Grammatik schreiben.« (Hofmannsthal) 127[22]

88. Sagen und Bilden

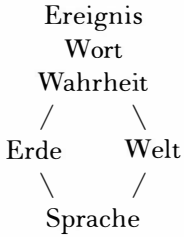
Wort und Bild
Das Wort sucht das Bild.
Das Bild sucht das Wort – G[oethe][23]
Das Suchen beider
Wort und Klang.
Bilder geben nicht die Wahrheit.
Sie erleuchten nur, weil sie als Anblicke ein Lichtendes in sich tragen und so Mannigfaches beleuchten können.

89. Das Einheimische und Ausheimische

der Rede und der Wörter –
immer ein Unterwegs, steigen und fallen,
Weite und Enge.

[22] ib., S. 127
[23] ib., S. 117: »Wort und Bild sind Correlate, die sich immerfort suchen ...« (Goethe).

90. [Ereignis und Sprache]



91. Sprache und Denken

Die Sprache – die stillste und treueste Vertraute des Denkens, vereignet der Einheit des Eigentums.

92. Gespräch – die Verwandlung des Zuspruches

Nicht nur Aussprache und Ausdruck sonstiger Bezüge, sondern als die Verwandlung des Zu-spruchs ist es in sich der stillste Bezug der Menschen *Zu*-einander (nicht das bloße Mit-einander), zu--einander auf dem Weg der Stege.

Gespräch – kein fortlaufendes Reden; das Schweigen, das Überrascht-werden, das Unerwartete, das Unsägliche – und doch gerade in der *Sage* – das *Bleiben.*

93. Das Unnötige und die Sprache

Die Sprache als die verborgene Ratgeberin der Völker.

Aber nicht jeder beliebige Wortbestand, sondern das ins Geschmeide des stillsten Glanzes gefügte Wort, darin das weiteste Gemüt und das innigste Denken gespart ist.

94. Gespräch und Zuspruch

Der Wohllaut
die Süßigkeit
das Unbeholfene
das Zögernde
das plötzliche Klingen.

95. Gespräch und διαλέγεσθαι

Hier schon Metaphysik.
ἰδέα – παιδεία – κοινόν.

96. Die Sprache und die Wahr-heit

Die Sprache als Sage wahrt das Ereignis, sie wahrt das Un-sägliche und Unvordenkliche; sie wahrt das Gewesene und das Kommende. Wo sie Gegenwärtiges spricht (redet), ist sie oft Geschwätz, Gefasel.

Die Sprache wahrt *und* verschleudert, vernutzt und verzerrt und verwüstet *das Behutsame der Wahrheit des Seyns.*

Die Sprache wahrt das Ereignis – weil sie dem Wort entspringt und beim Wort bleibt. Die Sprache ist das *Versprechen* des Ereignisses an den ereigneten Menschen. In der Sprache und als Sprache verspricht das Wort des Seyns die Wahrheit (Versprechen).

Sprechen und *Versprechen.*

97. Das Wort kommt zur Sprache, das Seyn bringt sich zum Wort

Das *Wort* ist ein *Bringen* einziger Art.

Ereignend bringt es noch das Unvermutete im *Vermuten*, das schon angemutet ist.

98. Ver-sprechen

Nicht das Gewöhnliche und Selbstverständliche, sondern das Unvermutbare – Einzige – schlechthin Ungewöhnliche und nicht leistungsmäßig zu Sichernde.

Versprechen (eigentlich) ist rätselhaft, wahrt die Erfüllung, spart sie.
Das Sparende im Versprechen.
Ver-sprechen als der Be-ginn.
Be-ginnen und Ent-scheidung.
Entscheidung – Austragen.
»Erfüllung« – nicht angestückt und nachträglich, sondern im Versprechen
be-ginnt das Er-füllen.
Das Kommen und die Wandlung.
Versprechungen und *Verheißen* (Heißen – den *Namen* tragen), den *Namen tragen* lassen *und Seyn gehören lassen.*

99. Ver-sprechen und das Wort Erhalten und Halten

Versprechen – in Aussicht stellen? Nein; Kundgabe eigenen Vorhabens? Nein. Aber doch Kommendes als Bleibendes *zu-sagen.*
Ver-sprechen – kommen lassen und dieses *wahren,* das Wahren des Kommens, das Schicken *und* Wahren – *Ge-währen.*

Kann je ein Mensch etwas versprechen? Am ehesten dort, wo er selbst schon ge-eignet.

Das »Wort« *halten* und das »Wort« – *brechen* ..., das Wort darauf geben, das *Wort* – das *gegebene Versprechen.*

In der Sprache und ihren Wörtern, im Sagen, ist dem Menschen das *Wort gegeben,* ist ihm *ver-sprochen* das Seyn.

Das *Versprechen wird gehalten* – inwiefern und weshalb? Die Frage ist, ob und wie der Mensch es *hat und annimmt, sich daran hält,* d. h. inständet.

Ver-sprechen ereignishaft – die *übereignende Zueignung* des

Wortes in die Sprache, *das Wort in die Sprache ausgeben.* So wird – aber so allein ist auch Sprache das Ver-sprochene, meist aber nicht beachtete.

100. Gespräch (eigentlich)

ist *nicht* Mitteilen – Kundgabe – Unterrichten. Es gibt für seine Wesens-Bestimmung kein Schema außer dem Wort selbst.

Wort aber als Wort des Seyns und Seyn ⇔ Mensch.

»Gespräch« – scheint im Unterschied zum Handeln und Leisten wie bloßes Rede und Gerede; es sieht so aus, als geschähe nichts, und hier geschieht alles. Alles Tun und Lassen eine Folge bzw. Austrag.

Gespräch – die Inständigkeit im Wort; das Zögern, das Überholen, die Scheu und das Wagnis, das Unvermutete und das Vermuten.

101. Augenblick und Gespräch

Wir sind jeweils im *Augen-blick* im Gespräch und sprechen aus dem *Augen-blick.*

Das Auge *blickt* und *läßt erblicken.* Vielleicht ist das Erblickenlassen ursprünglicher, so daß in ihm alles Erblicken.

Die Sehe.

Wir *denken nicht nur* an das Blicken als *Erfassen*, *Aufnehmen*, als *Tun.* Weshalb?

ῥοπή ὀφθαλμοῦ ῥέπω – neigen – das Aufeinanderschlagen der Augenbrauen – den Blick unterbrechen, das Übergewicht nach einer Seite – der *Ausschlag* discrimen momentum – Entscheidung, Ruck, Stoß, das Ausschlaggebende. Wir verstehen *Augenblick* von momentum her und ῥοπή. Wie kommt der *Augenblick* zu *momentum* – der *Ruck*, der Stoß – wessen? Doch nicht nur das *Vorganghafte*, sondern das *Blicken des Auges* als Ausschlag – entscheidend.

Im Nu? Das *Plötzliche?* Was ohne vorher und nachher, sondern *wo-her?* Überall vom Zeitverlauf aus gesehen.

102. Der Augenblick

Augenblicke sind, da erklingt das Seyn rein aus ihm selbst als das Spiel der Freiheit des Anfangs und verklingt wieder in seine eigene Stille. Dies Erklingen ereignet zumal die Lichtung, in die hereinblickt das Scheinen ihrer selbst, so daß sie erst ein Auge sich zueignet, das ersehen kann die lichtende Bergung.

Das Augenblickliche des Augenblickes ist nicht das Nu, in dem etwas vorbeigeht, sondern das Unherstellbare und Unerklärbare; aber auch das Unvergängliche des blickenden Erbildens des aufmerkenden Sehens.

103. Das Wort und der Schleier

σημαίνειν – entbergen – verbergen
zeigen – als geleiten in die Wahrheit
zu verstehen *geben.*

104. Sprache – Sprechen – Reden

Gespräch – Spruch (das Gespräch spricht den Zuspruch) von ihm gesprochen.
Sage – Versagung.
Gespräch und das Versprechen.

IV. DAS WORT

(Die Stege des Anfangs)
Ereignis
vgl. Dichten und Denken
(Inständigkeit)

105. Das Wort-Spiel

Gewöhnlich: mit den Worten und ihrer Bedeutung spielen.
Wie ist das möglich?
Wort und Spiel –
Entspringt das Wort selbst dem Spiel des huldsamen Denkens?

106. Das Wort

Sprache – Wort – Stimme – Stille – Ereignung
Klang – Spiel – Lassen – Fragen – Freiheit
»*Laut*«.

107. Das Wort – Die Bedeutung der Wörter[24]

Sobald wir von der »Bedeutung« der »Worte« reden, haben wir sie nach ihrem Wortlaut gesetzt, dem eine »Bedeutung« anhaftet. Der Laut (φωνή) ist als sinnlich Gegebenes das Nächste und Wirkliche. Das Andere wird ihm angeheftet und aufgeladen, so daß das Wort als Lautgebilde der Bedeutungsträger wird.

Ist dies alles nicht jederzeit am Tatbestand der Sprache nachweisbar und zu bestätigen? Gewiss. Aber sagt dies schon, daß die Sprache so aus ihrem »Anfang« gedacht ist? Die Bestandaufnahme nach Wortlaut, Bedeutung ergibt sich in der Wesensfrage: Was die Sprache sei? Woraus sie besteht? Man erkennt leicht den metaphysischen Charakter dieser Bestandaufnahme. Das Lautliche und die Lautung ist das Physische, die Bedeutung ist das Nichtsinnliche (der Sinn), d. h. das Metaphysische. Genauer bedacht zeigt sich jedoch der Tatbestand noch anders. Gegeben ist das

[24] Erstdruck in: Dietrich Papenfuss, Otto Pöggeler (Hg.), Im Spiegel der Welt: Sprache, Übersetzung, Auseinandersetzung (Zur philosophischen Aktualität Heideggers Band 3 – Symposium der Alexander von Humboldt-Stiftung vom 24.–28. April 1989 in Bonn-Bad Godesberg), Frankfurt a. M. 1992, S. 13–16.

lautende Wort und der in ihm bezeichnete Gegenstand (das Ding z. B.). Erst aus der Tatsache, daß das Wort das Ding »bezeichnet«, der Laut selbst aber an sich nur schallt und tönt, kommt man auf die Bezeichnungsfunktion des »Wortes« mit Hilfe dessen, was nun weder bloßer Wortschall noch das bezeichnete Ding sein kann: das aber ist die »Bedeutung«.

Die Frage entsteht, wo dieses Gebilde unterzubringen sei. Man übergibt es dem Vorstellen und Meinen. Man ist unversehens in den Bezirk der Beziehung des Menschen zum Seienden geraten, insofern in diesem Bezirk die Übereinstimmung zwischen Vorstellen und Gegenstand möglich ist, welche Übereinstimmung »Wahrheit« heißt. Die genannte Bestandaufnahme des Wort- und Sprachwesens setzt nicht nur ein Wissen vom Seienden und vom Menschen voraus, sondern sie bewegt sich in einem gleichfalls unbesehen übernommenen Wesen von Wahrheit. Innerhalb dieses ausgemachten Bezirkes, der offenkundig derjenige der Metaphysik ist, bewegen sich dann alle Erörterungen über die Sprache und das Wort. Die Metaphysik liefert die Bestandstücke der sprachphilosophischen und sprachwissenschaftlichen Forschungen, sie liefert aber gleich unmittelbar und unbesehen den Umkreis möglicher Hinsichten, zwischen denen sich die verschiedenen Theorien hin und her treiben.

Wenn aber die Metaphysik als solche nicht das Anfängliche ist, dann kann alles bisherige »Wissen« von der Sprache nicht das Wahre sein.

Weshalb jedoch soll ein solches anfängliches Wissen nötig sein? Gewiß nicht deshalb, weil es auf eine rechte Einrichtung der Forschung ankommt, sondern weil das Wort und die Art, wie es ist, über das Geschick des Menschen mitentscheidet.

Die Verbesserung der Sprachwissenschaft wäre, als Ziel des Nachdenkens »über« das Wort gesetzt, ein allzudürftiger Beweggrund des Denkens. Aber selbst die Bedrohung des Menschenwesens durch den Verfall der Sprache und die Entwürdigung des Wortes kann nicht genügen, das dem Anschein nach doch schon reflektierte Denken »über« das Wort zu rechtfertigen. Überdies ist

vielleicht der Verfall der Sprache nur eine Folge der Bedrohung des Menschenwesens, welche Bedrohung anderen Ursprungs ist. Sie entspringt der Seinsvergessenheit.

Das Wort aber könnte gar zur Wahrheit des Seyns gehören. Dann wäre vom Wort nur aus dem anfänglichen Denken des Seyns zu sagen. Dann wäre von dort her zu klären, welche Bewandtnis es mit den üblichen Bestandstücken der Sprache hat, zumal mit dem, was man im Unterschied zum Wortleib »die Seele« nennt, mit der Bedeutung. Wenn die Metaphysik etwas Richtiges trifft, dann muss dieses Richtige, gleichviel wie es um dessen Wahrheit steht, doch in seinem Ursprung gedacht werden.

Nicht des Menschen wegen denkt das anfängliche Denken dem Wort nach, sondern dem Seyn zum Dank.

So könnte es sich ereignen, daß die bekannten Bestandstücke der Sprache eine andere »Art« zeigen. Eine einfache Überlegung führt ins Freie.

Gewöhnlich meinen die Wörter, genauer der geprägte Zusammenhang eines Sprechens im Gespräch der Sprache, das Seiende. Jedes »Etwas«, das im Gespräch besprochen wird, ist ein Seiendes.

Gleichwohl aber verbirgt sich im Gespräch noch ein Gesagtes, was nicht ein Besprochenes ist. Gerade dieses zuletzt genannte Wort »ist« sagt »etwas«, was nicht ein »Seiendes« ist; – das Wort nennt das Seyn.

Ist es, dieses Wort, seine Abwandlungen und verborgenen Formen im Sprachgefüge, nur eine Ausnahme unter den Wörtern, ist es ein Fremdling innerhalb des sprachlichen Bestandes, oder ist es das Wort aller Worte, worin alle Wörter erst Wörter sein können? Wäre es so, dann schenkt erst das Seyn, ob ausgesprochen oder nicht, dem Seienden das Erscheinen und Sichzeigen dergestalt, daß es das Bezeichenbare und Bezeichnete sein und Bezeichnen im Sinne des gewöhnlich verstandenen Bedeutens sein kann.

Dann schenkt erst das Seyn dem Seienden dies, daß es erscheinend sich lichtend deutet auf Anderes und sich selbst. Dann beschenkt das Seyn erst das Seiende mit dieser Möglichkeit, eine

Bedeutung zu haben. Dann ist das Seyn das, was das Seiende mit solchen Bedeutungen beschenkt und be-deutet. Das Seyn be-denkt (als der anfängliche Dank) das Seiende mit diesen Bedeutungen. Das Seyn ist das Be-deutende.

So ergibt sich gegenüber der Metaphysik der Sprache ein Anderes: nicht der Wortlaut bedeutet den Gegenstand mit Hilfe einer irgendwoher zufliegenden »Bedeutung«, sondern das Seyn be-deutet (ereignishaft) das Seiende als solches, so daß es in das Deuten und Zeigen der anfänglichen Zeichen ereignet und das Ereignete ist, demzufolge erst das Wort zunächst und nur nach dem bloßen Schall genommen und dann mit der »Bedeutung« ausgestaltet werden kann.

Was in der Sprache eigentlich gesagt ist, übersieht das Gespräch, insofern es nur das Besprochene vor-stellt und faßt.

Darf es da verwundern, wenn das »ist« und das »Sein« nur als Hilfs-wörter zugelassen werden?

Nur weil die Sprache der Sage des Seyns entspringt, kann sie Sprache werden. Die Sage des Seyns aber läßt sich weder aus der Sprache noch aus der metaphysischen Erklärung der Sprache je denken und erfahren.

In einem anfänglichen Sinne allerdings ist das Wort »Sein« das Hilfswort schlechthin, insofern es der Sprache erst zu ihr selbst verhilft, auch dort, wo dieses unscheinbare Wort zurückbleibt in der Verborgenheit des Anfänglichen.

Mit diesem Wort (Sein, ist ...) hat der Mensch die Gewähr schon empfangen, daß, vor allem Seienden, das Seyn gesagt und sagbar ist. Aber zugleich auch ist das Verfängnis geschickt, das Wort nur aus der Sprache zu erklären und so das Denken auszuschließen von dem Weg, der dem Anfang der Sprache nachdenkt.

Der Mensch hat die Sprache, weil die Sprache im Wort entspringt, das Wort aber als die Sage des Seyns den Menschen hat, d. h. bestimmt in seine Bestimmung. Das Be-stimmende ist die Stimme des Seyns, die nicht verlautet, sondern sich verschweigt in die Stille der Verwindung des Seyns in seine Wahrheit (Verschweigung und Verschleierung).

Sollte die Not sein, nicht der Poesie und der Philosophie wegen und gar zu Zwecken einer späten Einrichtungsform ihres Betriebes, nämlich der Kultur, sondern dem Seyn zum Dank, das Denken und das Dichten zu bedenken in ihrer Anfänglichkeit und Schickung, dann kann dieses nur möglich werden aus einem Wissen vom Wort und seiner Anfängnis. Die Berufung und der Hinblick auf die Sprache und auf das aus der Sprache her verstandene »Wort« sind Irrwege.

Wenn aber das Seyn in seiner Wahrheit ist die Verwindung in den Abschied, worin die Kunft der Bergung des Anfangs sich schenkt, wenn das Seyn Ereignis ist und als dieses (nämlich als die Kehr von Schied und Kunft) die Gunst und der Dank, dann verbirgt sich im Seyn selbst das Dichten und das Denken.

Dichten ist *die Vor-sage*, die anfängliche Sage, die sich ereignet als die Gunst dessen, was nicht gemacht und nicht aus Vorhandenem und Wirklichem je zu errechnen ist. *Dichten ist die vorsagende Gunst der Hüterin des Heiligen.* Weil das Dichten die vorsagende Gunst ist, deshalb gehört zu ihr das lichtend-entwerfende der »Phantasie«. Wie ist der innere Bezug des Zu-dichtenden zum Heiligen zu denken?

V. DAS WORT UND DIE SPRACHE

vgl. Beiträge[25]
vgl. Zur Besinnung[26]
vgl. Übungen S.S. 1939[27]

[25] Beiträge, GA Band 65 (s. o.).

[26] Besinnung (1938/39), GA Band 66, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Frankfurt a. M. 1997.

[27] Seminar: Vom Wesen der Sprache, GA Band 85 (s. o.).

108. Das Wort »des« Seyns

Ob dem Wort des Seyns, der Stimme der Stille des Austrags je das »Seiende« »still« hält?

Reizsüchtig will das Seiende den Lärm. Wahnbedürftig erstrebt es die Öffentlichkeit und verzwingt überall das Wort in die Wörter der Sprache; erweckt den Schein, als könnte nur von dieser her das Wesen des Wortes erfragt werden.

*

Der wachende Traum
sein Sanftes und Heiterndes
die duftenden Lüfte
entglühen
dunkler die Nacht und voller von Sagen.

*

Du kamst als mein Gruß mir
entgegen – wenn du grüßend wieder mich übergrüßt
und dem Geheimnis, an das du verschenkt bist,
entgegenwanderst.

109. Wort und Sprache und Begriff

Zuerst erscheint das Wort als Sprache – und alles Gespräch wird zur Sprache vergegenständlicht; und erst nachdem dieser Gegenstand gemein und faßlich geworden, beginnt die Erforschung seiner Entstehung, seiner Bestandteile, seiner Leistungen und Nutzbarkeiten.

Daß das Wort zuerst als Sprache erscheint, gehört in dieselbe Geschichte, die alle Auslegung der Seiendheit in ihren Stufen, Verfestigungen und Vermischungen trägt. Diese Geschichte beginnt mit dem noch unerfragten Einsturz der notwendig ungegründeten Ἀήθεια. Die Metaphysik hält sich an das Wort als Sprach-

gebilde (φωνὴ σημαντική). Demgemäß wird alles Gemeinte (im Vor-stellen des Allgemeinen (κοινόν) Gedachte) zum Begriff – als der Umgrenzung der »Wort«-Bedeutung, und demgemäß wird die »Sprache« ihrerseits logisch-grammatisch gedacht.

Daß die »Begriffs«-lehren und überhaupt die »Logik« dem philosophischen »Begriff« nie voll gewachsen sind, hat seinen Grund *darin*: der philosophische Begriff denkt, wenngleich metaphysisch, die Seiendheit des Seinden von *diesem* her, dabei doch das Sein. Das Sein aber läßt sich nicht im vorstellenden Denken – weder im »*ontologischen*« noch im »ontischen« – fassen, sondern nur im Wort »des« Seyns ersagen; das Sagen bedarf hier nie und kennt nicht Begründung und Erklärung – gar noch in der Art des Beweisens. Das Wort »des« Seyns ist nie Nach- und Widerklang und Behältnis des Seyns, sondern dessen Wesung selbst. Wo aber von der Sprache als dem Widerhall des »Seins« die Rede ist, da meint man die Sprache als Merkmal und Ertönen des Gegenstandes und des *Seienden*. Das *Wort des Seyns* und die Sprache als Widerhall des Seienden sind abgründig verschieden.

110. Der Übergang – Sprache und Wort

Die Frage ist nicht: Wie steht es mit der Sprachwissenschaft?
Wie steht es mit der Sprachphilosophie?
Nicht: Kann hier besser und ursprünglicher gefragt werden?

Sprache und Sprachmetaphysik: höchstens *im Ganzen* ein Anstoß zum Übergang.
Metaphysik der Sprache: λόγος – *Mensch – Seiendes im Ganzen* – φύσις – Seinsfrage.

Die Frage ist: *Wie stehen wir zum Wort, was vermag es?*
Wie nehmen wir es?
Die Scheinmacht – die Redensart – die Vernutzung – die *Vergemeinerung – Entwurzelung*.

Was das ist? *Eine Folge der Seinsverlassenheit.* Diese in ihrer Vollendung und unerkannt und doch herrschend.
Nietzsche! → George – Rilke || Hölderlin

111. Mittelbare Übergänge von der Metaphysik der Sprache zur (seynsgeschichtlichen) Besinnung »auf« das Wort

1. Das Ungefragte in der Metaphysik der Sprache und das im Wort eigentlich Gesagte: *das Seyn.*
2. Sprache – Freiheit – Grund und Abgrund.
3. Sagen und Horchen – als Erschweigung.

In all dem Hinweisung auf das *Da-sein.*
Der Mensch und sein Wesenswandel: der vom Wort »Getragene« – d. h. von der »Stimme« Gestimmte in die Inständigkeit zur Wächterschaft der Wahrheit des Seyns.

112. Das Wort

doch auch aus dem Sagen – aber das Eigentlich Gesagte – Ungesagte – Ver-schwiegene?!
Wie dann Laut – Lautung?
Sein und Stille – Bruch dieser in der Er-eignung des Streites.
Er-schweigung – in welchem Sinne?
Bruch: nicht Ab-fall und nicht Privation, *sondern Er-wesung des Seyns.*

113. Metaphysik – seynsgeschichtliche Besinnung

Wir fragen *nicht* nach den erklärenden Gründen (Ursprung – Herkunft – jeder Art), *sondern nach der ab-gründigen Zugehörigkeit oder Ver-stoßung in die Seinsverlassenheit des Seienden.*

Jenes Fragen faßt Fuß in einem fraglosen Wirklichen und sichert es – und *sich* damit – durch *Erklärung*.

Dieses stellt das Wirkliche in die Frage und erfragt die entscheidende Entgegnung und Nötigung zu einer Gründung der Wahrheit des Seyns.

Wir jedoch sind der Übergang und stehen in der Zweideutigkeit. Übergänglich in der Seinsverlassenheit. Diese – der Wink der Verweigerung und verborgenen Er-eignung oder Vollendung der Machenschaft.

114. Sprache und Wort

Was am reinsten sich entgegen ist: »über« die Sprache reden und: das Seyn als den Grund des Wortes erschweigen. Erschweige die Stille des Da-*seins*. Erschweigen steht gleich fern dem Nichtssagen und dem überfließenden Gerede.

Daß aber jegliches Er-denken des Seyns stets seine Wesung ersagen muß, bringt das Denken in die Gefahr der Rede, die nur zerredet, wenn nicht das Wort ihm er-eignet wird aus dem Er--eignis.

115. Seyn und Wort

Das Seyn ist das zuerst und stets und zuletzt Gesagte, aber als das *Un*-gesagte, sofern es nie der Gegenstand einer Aussage wird, auch nicht im denkerischen Sagen. Denn dieses Sagen sagt zwar das Seyn – aber nicht in einem Aussagen, sondern im Er-sagen; was gesagt wird, ist inbegrifflich verstanden und die Erschweigung der Ereignung. Sonst aber wird das ungesagte Sein ausgesprochen im Sagen vom Seienden und nur so.

116. Das Wort »des« Seyns

Das erste Gesagte ist das *Ungesagte*, d. h. *das Sein*. *Aus* ihm – der *Lichtung* – wird gesagt, und *es* wird – ungesagt zunächst – gesagt.

»Gott« – Ausruf, Anruf.

Dieses Erste – nicht nur zuerst und zuletzt und stets, sondern vom höchsten Rang, das, Was ins *Wort* will und als Wort *west*, auch wenn solches nicht auf und über die Zunge kommt.

117. Das Wissen des Wortes

– im Unterschied zu jeglicher Metaphysik der Sprache. Es scheint, als sollte dieses Wissen erreicht werden durch eine nur *gradweise* Vertiefung, was die Metaphysik als eigentliches inneres Wort – die »Bedeutung«, das »Merkmal« – kennt; als sollte noch mehr und ganz das Äußere der Verlautbarung abgestreift und die Schälle und die Lautung vergessen werden, um das rein unsinnlich »geistige« Wort zu fassen; aber all dieses wäre nur gesteigerte Metaphysik.

Es gilt ein Anderes – gerade die Lautung, das Spruchhafte, zu wissen, aber eben nicht als »Ton« und als bloße Versinnlichung, Äußerung, sondern Spruch als Bruch und Erdung *der Stille*; ihr Er-klingen als *Wahrung des Seyns*, ihr Stimmen das Stimmen der Stimmung.

118. Das Wesen des Wortes

nicht aus dem Sagen und dies gar als Aussagen und dies als Mitteilung genommen, sondern aus dem »Hören«, aber dieses nicht nur als Horchen, sondern als *das die Stille Haltende Erschweigen der Er-eignung*. Einsprung in die Lichtung des Seyns, welche Lichtung zur Wesung des Seyns gehört.

Wesen selbst in seiner Wesenheit erst aus seinem Ursprung ent-

springen lassen, d. h. die *Wahrheit* des Seyns eigens entscheiden. Von da eine andere Stimmung und Haltung des *Wesenswissens*.

Warum aus dem Er-schweigen? Weil so auch das Sagen im Ursprung.

119. Erschweigung der Stille

nur zu einem »Teil« ein Horchen, zum anderen das Er-sagen – Sagen des Seyns als Verschweigen.

Die *Stille* des Seyns ist zugleich das erste Wort.

Wort nicht Merkmal (σημεῖον), Bedeutung des Seienden, sondern Lichtung des Seyns.

120. Wort und Grundstimmung – »Stimme« und Lautung

Das stimmende Wesen der Stille – als die verschwiegene »Stimme«. »Stimme« hier in der wesentlichen Zweideutigkeit des *Anrufs* – aber des lautlosen, der gerade eigentlich stimmt, d. h. die Versetzung in das Da vollbringt.

Die Grundstimmung und ihre »Stimme« (Anruf und Versetzung) eröffnen versetzend das Inzwischen.

Die Lautung ist Wesensfolge der Stille und ihrer »Stimme«, weil die Stille als das Inzwischen den Streit von Welt und Erde durchträgt; dieser Streit als *Riß* gibt den ersten (wesensmäßig gesehen) Laut, *bricht* die Stille, aber bricht eben die Stille und west nur als ein Bruch und *Ab-bruch* dieser. Lautung eine Privation dieser Stille.

121. Die Stille

als Lichtung des Da – das *erste Wort*.

Die Verschweigung als *verweigernde Verwahrung*.

122. Horchen und Inständigkeit im Da

nicht als »Hören« – mit dem Ohr aufnehmen –
sondern als still-sein: *die Stille – sein.*
Was aber ist die *Stille*? Und welcher Art dieses »– sein«? *Das Da-sein.*

Horchen verliert so den maßgebenden Bezug zum *Ohr*, aber auch zum bloßen *Auf-merken*. Jene Sinnlichkeit und die Vernünftigkeit reichen nicht zu, um das Da-sein zu vollziehen und vollzüglich zu begreifen: *inbegrifflich zu sein.*

Sie erweisen sich nachträglich als unbegriffener Vordergrund des Da-seins und letzter Hintergrund des metaphysischen Fragens.

Horchen: als *Er-schweigung* – nicht nur vor und über allen Sinnen, sondern vor und über allen Gegenständen vor und über allem Seienden und dem gewohnten Verhalten. Die Inständigkeit in der Lichtung des Seyns.

123. Horchen – Vernehmen – Vernunft – Da-sein

Hören und »Hören«;
Hören können: Horch! Sei still – gib acht – worauf?
Die Stille halten – sich fügendes, einspringendes, d. h. *achtendes*
↓ [Hören].
Erschweigung der Er-eignung (das heißt des Seyns) – Ab-grund (der einholenden Über-kunft).
Gründende Fügung in den Austrag von Entgegnung und Streit.
In-ständigkeit im Da.
Vernunft – entsprungen dem stillhaltenden Achten auf das Seyn; Einsprung in seine Wahrheit (aus der Grundstimmung des Er-staunens); die Vernunft eine Stimme dieser Grundstimmung.
Aber dieser Ursprung – unerfragt, unerfahren und deshalb: nur *Vermögen im animal!*

124. Das Wort der Versagung

Die Versagung sagen – dies ist abgründigste Entgegnung.
Die ganz andere Wesung des Wortes – jene aus dem Seyn, d. h. der Er-eignung.

125. Sprache – Wort
Der Eine und der Andere Entwurf

Aussage und Mitteilung über das Seiende.
Rede – Sprache – und umgekehrt.
Zuruf des Seyns – erschweigend; stimmendes in-ständiges Ersagen seiner Wahrheit.
Dichtung – denkerischer Spruch.
»Gehorsam« zum Er-eignis.
Gehorsam – aber nicht Fügung dem *Befehl*, sondern Einsprung in die Wahrung der Herrschaft.

126. Das Wort

als Spruch und d. h. zuvor als *Er-schweigung des Inzwischen.*
Warum aber dann »Laut«? Nur weil Ver-ständigung?
Aber *diese schon* im »Horchen«.
Also Laut nur Bestätigung? Nein!
Lautung und Erde
Lautung vom *Inzwischen her und vom Streit.*
vgl. Ursprung des Kunstwerkes[28]
vgl. Das Seyn[29]

[28] Holzwege (1935–1946), GA Band 5, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Frankfurt a. M. 2. Auflage 2003.
[29] erscheint in GA Band 73

127. Das »Wort«

ist nicht Mal des Merkens – der *Gegenständigung* von Seiendem.
Anstimmung der Lichtung des Seyns.
Nicht Benennung als Versehen mit »Namenzeichen«,
sondern Nennung – als Er-nennen zu, *nehmen als*,
Gründung in die Lichtung – Ver-fügung – Übereignung in das Ereignis.
Inständigung in das Da.
»Selbst-bewußtsein« erst *eine Folge*, die aber wieder ganz in den metaphysischen Bereich abgleiten läßt.
Wort – entspringt aus dem Seyn,
besser: Seyn *west als Ursprung des Wortes* – Er-*schweigung*.

128. Das erste Wort

ist »Sein« – aber als erstes ein Er-schwiegenes, das Er-schwiegene der eigentlichen Verschweigung.

Und *deshalb* kommt es zuerst, zugleich und zuletzt je gegenwendig und innig in die Sage.

Das erste Wort ist, weil Wesen des Wortes die Stille, das Ungesagteste und im Sagen Unbestimmte – *das Seyn.*
Das Wort »des« Seyns.

129. Wort und Sprache

Sprache »ist« im Sprechen. Sprechen geschieht als Rede. Die Rede ist Geschichte als Gespräch. Das Gespräch ist Da-sein, inständiges Er-hören. (Sprache »ist« nur da-seinshaft und demzufolge – je nach der Verborgenheit des Daseins – ungeschichtlich, ein Vorkommnis, ein Vorhandenes, ein Gebilde.)

Da-sein ist Inständigkeit in der Erschweigung der Wahrheit des Seyns: Er-schweigung und Hören. Erschweigung ist die Verant-wortung des Wortes.

Das Wort ist »des« Seyns.

Das Wort zerfällt als ausgesprochenes in Wörter und Sätze. Diese werden als vorkommende zusammengenommen als eine »Sprache«.

130. Sprache und Wort

Sprache: die metaphysische Auslegung des »Wortes«.
λόγος als ratio et oratio.
das »et« = und das heißt, und das vollzieht sich als
Bezug oratio et ratio – Rede und das »ist« und west als.
Nicht »zwei« – sondern *Eines* – das »Eine« der vor-stellenden, merkenden Vermerkung.
Wie?
Wenn aber ratio – νοῦς – λόγος nicht genügen zur Gründung der Wahrheit des Seins – sondern nur erster Lichtblick auf Seiendheit sind,
wenn oratio und Sprache nicht zuerst Lautung als Kundgabe, sondern stimmender Anruf und Zuruf in das Er-eignis,
dann *Wesung des Wortes* als lichtende Lautung der Er-schweigung der Er-eignung in das Inzwischen der Entscheidung.

131. Das Wort

ist die Stille des Risses, den das Seyn selbst als er-eignender Kampf zwischen Entgegnung und Streit in den Abgrund seiner Lichtung hinterlegt. Hieraus entspringend kann das Wort im Zwischen der Entgegnung zum *Gespräch* und aus diesem im Zwischen von Welt und Erde zur Sage und Aussage werden. Beides erscheint zunächst gern als Verlautbarung. Damit »entsteht« die Vorstellung von Jenem, was wir zunächst als menschliches Gebilde vorfinden und zum Werkzeug des Menschen (des vorhandenen vernunftbegabten Tieres) mißdeuten, bis in das Äußerliche, daß man als erstes

den Laut und die Verlautbarung (φωνή) aufgreift und diesem als »Zeichen« ein Bezeichnetes, die »Bedeutung«, anfügt, die ihrerseits auf Vorgestelltes zeigt, was selbst dann Anweisung gibt auf Seiendes.

Weil hier sogleich »Sinnliches« und »Unsinnliches« in der nächsten Handgreiflichkeit sich darlegt, d. h. weil das Wort als Sprache genommen bereits auf dem Grunde der Metaphysik eine Wesensverkennung des Wortes einleitet, bemächtigt sich die »Logik« der »Sprache« und erklärt aus ihr die Worte und Wortverbindungen. Diese metaphysische Einkesselung der vom Nächst-Vorhandenen her aufgegriffenen Sprache überliefert sie der Grammatik, Logik, Aesthetik und Sprachphilosophie und Psychologie. Und mit der so zerdeuteten Sprachauffassung vollführt man das Geschäft der Auslegung der Dichtung. Daher ist es auch kein Zufall, daß in der Vollendung der Metaphysik bei Hegel sowohl wie bei Nietzsche die Deutung des Wesens der Sprache die größte Äußerlichkeit und Oberflächlichkeit erreicht, die aber nur die Wesensfolge der Gleichsetzung von Vernunft und Sprache ist, d. h. der *Ungründung* der Vernunft (d. h. der ἀλήθεια als der Wahrheit des Seyns).

132. Das Stimmen und das Rufen

An- und Zuruf im inständlich lichtenden entrückenden Sinne.

Die Grund-stimmungen als lichtende Anrufe der Er-hörung des Seyns als der Er-eignung.

Zuruf des Seyns als Erschweigung der Lichtung des Abgrunds ist das Wort.

Aussprache über Seiendes ist die »Sprache«.

Grundverschiedene Anfänge des Bezugs zum Sagen.

Er-sagen ⟺ Aussprechen.

133. »Sprache«
(vgl. Überlegungen X)[30]

Der Ursprung der Sprache aus dem Wort.
Das Wort als Wesung des Seyns.
Ein *Wort – der Zerfall eines Wortes in »Wörter«* – die Sprache spricht Wörter.
Die Lautung – der Widerhall – oder Er-hall des *Risses der Lichtung* (stimmend). Riß und Ruf.
Das stille Er-klingen des Rufes jenes Risses im »Laut« – woher und wie dieses? – »Laute« – Mund, Zunge, Kehle, Ohr.

Weshalb die Sprache Verständigungsmittel sein und nur als solches gebraucht und gedeutet [?] werden kann.

Das Wort – der Spruch – der Klang der Lichtung des Kampfes zwischen Entgegnung und Streit.

[30] vorgesehen für GA Band 95

VI. WORT UND »SPRACHE«

134. Sprache

Das metaphysische Denken »über« die »Sprache« (Sprach-philosophie).
Das seynsgeschichtliche Denken »der« Sprache.
Das seynsgeschichtliche Denken bringt die Sprache zur Wesung als Wort, als Gründungsgeschichte der Wahrheit des Seyns.
Die Sprache »der« Dichtung; die Sprache »als« Dichtung (nicht zu verwechseln mit der romantischen Vorstellung von der »Poesie« als »Ursprache« – hier wird »*metaphysisch*« die Ursprungsfrage gestellt, im Sinn einer »Erklärung« ihrer Entstehung).
Aber nicht beliebige »Dichtung« und diese nicht als Gegenstand und Bereich des »Kulturschaffens« –
Hölderlin.
»Auslegung« – was hier »Auslegung« heißt.

135. Das Wort

Die Zuwinkung der Stille des Ab-grundes in die Verschweigung des Da-seins.
Im Menschsein wird jene Stille laut, sie lautet als Sage und Sagen und verklingt in die Sprache und ihr Gesprochenes.

Woher und wie die *Lautung*?
Aus der Vormacht des Seienden – die Gegenwärtigung und Bewahrung seiner.

Das Da-sein als Ver-schweigung und eigentliches *Gespräch* im Inzwischen.
Das *Gespräch* und das Sagen.
Sagen und Aussagen.
Aussagen und Sprechen.
Sprechen und Gesprochenes (Sprache).

136. Laut und Lauten und Seyn

Ein »Satz«, ein »Wort«, eine »Stelle« einer Schrift »*lautet*«, d. h. meint und bedeutet dieses ... Lauten heißt hier nicht: klingt und tönt und »hört« sich so an. Laut gründet im »Meinen« – dieses aber im Entwurf des Seyns. Dieser aus der Inständigkeit im Ab--grund – in der Erschweigung der Ereignung als der wesentlichen Stille des Austrags.

Der Laut ist der *Widerhall* der Stille im Inzwischen des Austrags. Die »Äußerung« nicht das Wesentliche. Nicht der Ton erhält einen »Sinn«, aber auch der »Sinn« wird nicht nur in Ton umgesetzt.

Das Wort im Ganzen hat seinen Wesensgrund im Seyn und gehört zu diesem – und deshalb kann es als Sprache und Gesprochenes zur Vorstellung des Seienden werden.

137. Tier – Mensch – Sprache

Schrei und Ruf als Schall – auch der Laut als Schall »abstrakt« faßlich.
Der Ruf und Schrei des Spechtes »lautet« nie so und so – sondern klingt so und so.

Ruf als Kundgabe und Äußerung der Umgebungsbenommenheit (weder »Zustände« noch »Gegenstände« beim Tier, weder Zustandslaute noch Gegenstandslaute).

138. Das Wort

ζῷον λόγον ἔχον heißt: das Tier, das das Wort hat.
Nicht der *Mensch* »hat« das Wort – vielmehr macht das Worthaben des Tieres dieses zum Menschen.
»Wort haben« heißt hier: *»Sprache« besitzen*, φωνὴ σημαντική.

σημαίνειν bezeichnendes Beziehen, Sammeln – λέγειν und dieses *vor-stellungsmäßig –*
Sammeln auf ὄν – *qua* ἕν!

Nicht um »Sprache« allein handelt es sich, vielmehr um diese, sofern sie das Seiende als solches mitvernehmbar macht und das betreffende *Lebewesen zum Vernehmenden.*

Der innerste und eigene Wesensbezug von *Wort* und Seyn und somit die eigentliche Wesensgründung des Wortes hier nirgends erfahrbar. Von diesem Bezug aus jedoch ist zu sagen:

Das Wort »hat« den Menschen (nicht das Lebewesen), sondern den Menschen als den *Vernehmer des Seienden* – vor-stellend, ver-nehmend (planend), *besorgend.*

»Haben« – in seinem verborgenen Wesensgrund entscheidungshaft – im Da-sein *tragend* be-stimmend als *Wächter der Wahrheit des Seyns.*

Der seynsgeschichtliche Spruch: das Wort hat den Menschen, ist daher ganz und gar nicht die bloße Umkehrung des metaphysischen Satzes ζῷον λόγον ἔχον. Die Formel: »der Mensch hat das Wort« läßt daher alles im Metaphysischen und unentschieden.

139. Das Wort

Das »Gespräch« (vgl. Hölderlin-Vortrag)[31]
– nicht als Unterhaltung und Zwiesprache zwischen festgestelltem »Ich« und »Du«, und dieses gar noch christlich als Mensch und Gott!

Sondern *Gespräch* als Wortbehütung und Verschweigung, Er-eignung des Da als Entscheidungsspielraum des Inzwischen.

[31] Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (1936–1968), GA Band 4, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Frankfurt a. M. 2. Auflage 1996, S. 38 ff.

140. Das Wort und der Mensch

Das Wort gehört zum Austrag als Ereignis in das Wesen des Seyns (Erschweigung des Austrags) und nur kraft der Zugewiesenheit in die Wahrheit des Seyns »hat der Mensch das Wort«, liegt »es« an ihm, steht bei ihm »die« Entscheidung, ist das Menschenwesen entscheidungshaft und sprachfähig.

Die bloße physiologisch biologisch anthropologisch gesehene Ausstattung mit der Sprachfähigkeit, die man metaphysisch vom animal rationale her als das Erste nimmt, bedeutet für die Besinnung auf das Wesen der Sprache gar nichts, es sei denn die völlige Vermauerung jedes Weges in die Wesensbesinnung; daran kann auch die ganze »Wucht« der sprachhistorischen, sprachwissenschaftlichen u.s.f. Tatsachen und die Macht der Gewöhnung, die Sprache animalisch und »sentimental« zu sehen, nichts ändern; gleichzeitig mit dieser Erfahrung der Sprache ist dann die aus demselben Grunde (der Metaphysik nämlich) stammende »logisch«-grammatische Deutung der Sprache und die aesthetischen psychologischen Anbauten dieser.

Der Mensch ist das »Tier«, das das »Wort« hat.
Wort hier unbestimmt und mehrdeutig als λόγος.
Dieser sowohl: *Sammlung* – νοῦς – νοούμενον – ὄν
als auch: *Lautung* – φωνή – σημαίνειν.

Das Wort-haben = so beschaffen und ausgestattet sein mit dem Vermögen des lautenden Sich auskennenden Vernehmens des Seienden. Der Mensch als »ein« Seiendes *unter* den übrigen nicht »menschlichen«.

Das »Wort haben« – in einem ganz anderen Sinne: daß beim Menschen die Entscheidung steht, ob er nur dem Seienden (und der Seiendheit) gehöre und es betreibe oder die Gründung der Wahrheit des Seyns wage. Das »Wort« – hier Entscheidungswesen – aus dem seynsgeschichtlichen Wesen des Wortes, d. h. nicht der Mensch »hat« das Wort, sondern das Wort »hat« den Menschen.

Das Wort gehört zum Austrag, ist in der Entgegnung: »*Gespräch*«, ist im Streit gesprächsweise *Nennung* und somit im

Austrag: nennendes Gespräch – Gründung der Wahrheit – Stätte des Da.

Möglichkeit als Wesensermöglichung des Menschen, den wir zunächst metaphysisch bereits immer nur als wirklichen, vorhandenen wirkenden antreffen und sehen und *dann* – im Bereich der Metaphysik dann verbleibend – aus ersten Ursachen erklären, sei es »Gott« (creator), sei es die Vernunft, sei es »das Leben«.
Gesprächhafte Nennung als Gründung – das Wort der Dichtung.

141. Das Wort als Magie

Die Auffassung des Wortes als einer »magischen« Erscheinung ist nur das Gegenstück zur rational logisch-grammatischen.

Das Tierhafte – die benommene Benehmung und Wirkung.

Die *Un-bezogenheit* im echten Sinn der tierhaften Privation zum Seienden als solchen. Das »Wort« *wie das, was es »nennt«* und vorstellt und beeinflußt, gleichsehr in der eigentümlichen *Ungelichtetheit des Un-seienden.*

Wenn man dieses von dem Rationalen der Seiendheit aus als das »Tiefere« nimmt, dann entspricht das dem *Grund*-charakter der Tierheit – das Dumpfe, Dunkle, »Instinkthafte« als das »*Höhere*«.

1. dieses Leben selbst vollzugshaft – die »Primitiven«
2. daraus eine »Lehre« verfertigen, Para-ontologie und dergleichen besinnungslose Spielereien.

VII. DIE WESUNG DES WORTES

142. Das Seyn

»ist« die Lichtung »der« Verweigerung. Die Lichtung aber west nicht als Eröffnung, in der und für die alsdann erst die Verweigerung das Eröffnete und gegenständlich Faßbare wäre – die Lichtung ist aber auch nicht nur eine der Verweigerung entstammende Begleiterscheinung dieser, sondern das Ganze dieser Nennung »Lichtung der Verweigerung« ist die Er-eignung des Er-eignisses. (Die Verwindung in den Abschied.) Die Verweigerung aber meint das Ansichhalten des Austrags und dergestalt hält sie die anbrechende Fügung des Inzwischen in das Lichte.

Verweigerung besagt nicht, daß das Seyn entzogen oder auch nur unerkennbar, metaphysisch gesprochen »ir-rational« sei. Im Gegenteil: das Seyn als Lichtung der Verweigerung ist in einer Weise erfahrbar, der gegenüber jede Beischaffung des Erklärlichen oder der Genuß des »mystisch« Geschauten lediglich im Vorstellen eines Anwesenden verstrickt bleiben. Das Seyn ist weder nur »Lichtung« noch nur Verweigerung, sondern die Lichtung sich ereignende, in ihr sich lichtende Verweigerung (Zögerung).

143. Das Wort »des« Seyns

Wort ist als Wort »des« Seyns nicht etwa sein Ausdruck und sein Zeichen, sondern die Wesung des Seyns selbst, das als Er-eignis *stimmt* und stimmend als Stille des Ab-schieds west (die Stille der Huld).

Wort ist weder Wort »über« das Seyn als das zu »bezeichnende« »Objekt«, noch Wort »aus« dem Seyn als dessen »subjektive« »Äußerung« und Erscheinung (»Aus-druck«). Der Genitiv ist seynsgeschichtlich – Wort gehört in die Wahr-heit des Seyns selbst.

Das Wort »stimmt«; ist nichts »über« und nichts »aus«; Seyn west als Er-eignung der Lichtung, und dieses ist das Stimmen der Stille.

144. Das Wort

ist kundig der Stille; sein Weg ist nie in die Ebene des Gesprochenen und Verzeichneten gelegt und nie das bloße Abseits des Lärms.

Zuweilen nur trifft es einen Starken und stimmt ihn in das Da-sein.

Das Wort ist die der Macht unbedürftige Herrschaft über die Machenschaft, herrschend aus der Würde des Seyns, das sich in seinen eigenen Rang als Er-eignis ereignet. *Hölderlins* Hymnen die erste Vorahnung der Erschweigung der Stille des Austrags, ohne Wissen der Geschichte des Seyns und ihrer Augenblicke. Deshalb zuvor müssen *Denker* sein, Fragende, die zum Anstoß für alles nur scheinbare Wissen nach der Art des Vorstellens werden.

145. Das Wort »stimmt«

versetzt in die Lichtung des Seyns und deshalb erst ist es stets *Verweisung* in das Inzwischen – jedes echte Wort *sagt* »Alles«; es hebt den Streit von Erde und Welt in seinem Gegenklang (in seiner Kreuzung der Entgegnung) in die Sage. Und deshalb ist das *gesagte* Wort viel-deutig im Sinne des »Vielen«, das keine Mehrzahl meint, sondern die unergründliche Zerklüftung des Seyns selbst, in dessen Lichtung das Seiende »*ist*«.

Wort, stimmend als Stimme der Stille, gehört zu Wort – mag es gesagt und das Gesagte gefügt sein oder nicht; wie solches Zugehören der Gefüge selbst entspringt aus dem Seyn und west im *Seyn*.

146. Wort und Sprache

Vom Wort her – der lautlosen Stimme der Stille – (Wort hier wesenhaft und nur Wort »des« Seyns) die Sprache in das Wesentliche

zurückfallen lassen. Sprache kann nicht erneuert und gebessert und gereinigt werden, ihre Geschichte gründet in der Geschichte der Wahrheit des Seyns.

Sprachen müssen im Übergang einstürzen; eine wüste Verwilderung muß aller edlen Worte zum rednerischen und schreiberischen Gebrauch sich bemächtigen. Die aber, denen die Verwüstung das unbedachte Geschäft geworden, müssen noch selbst in den Wirbel der Sinnlosigkeit sich hineinschwatzen; sie dürfen nichts ahnen vom Wort des Seyns; als Knechte der Machenschaft haben sie ihren Lohn. Sogar der Anschein jeder Bestürzung über den Einsturz der Sprache kann ihnen nicht scheinen.

147. Die Wahrheit des Wortes

ist nicht nach adaequatio und ὁμοίωσις, nicht nach zeichenhafter Entsprechung und *Verrechnung* und Fest-setzung zu bestimmen. Das Wort verzwingt nichts, sondern *läßt frei* in dem wesentlichen Sinn, daß es – stimmend – erst in die erstimmte Lichtung, das Freie, versetzt. *Das Wort ist die Eröffnung der Freiheit.*

Nur Freie – Inständliche des Da-*seins* können ge-stimmt und als Gestimmte Hörende werden.

Das Wort befreit in die Freiheit und diese sucht für sich, daß sie ihr Wesen wahre, das »Gesetz« im Sinne des Fugs dessen, was sich, im Lichtungskreis der jeweiligen Freiheit, gehört.

148. Das Wort des Seyns

Der geschichtliche, in seinem Wesen auf eine Wahrheit des Seyns gegründete Mensch ist dem Wort nur ein Durchgang, so freilich, daß auch dieser nur aus dem Wort west, in ihm die anfänglichste Fuge der stillen Lichtung des »Inzwischen« findet.

Wann werden die Sagenden einmal wesentliches Wort als Wort des Seyns auslegen und seine Stimme stimmend austragen,

unverrechenbar auf Bekanntes und Habhaftes, nicht duldend eine Vergötzung der Sprache, verschmähend jede Nutzung zur Rede? All dies bleibt ja gleich weit entfernt vom Lichtungswesen des Wortes, worin das Seyn, zu seiner Wesung befreit, und als solche Er-eignung »ist«: Ereignis.

149. Das Erschweigen der Stille

Verschweigen: etwas Sagbares nicht sagen, das heißt nicht mitteilen; und dies wieder aus verschiedenen Gründen (Veranlassungen und Absichten).

Schweigen: ein Unsagbares sagen *wollen*, aber nicht können (Schweigen aus Unvermögen); ein Unsägliches in seiner Unsagbarkeit lassen (Schweigen aus Vermögen). Das Unsagbare und Unsägliche je verschieden, weil das »passende« »Wort« fehlt; weil das Gedachte nicht bewältigt; weil überhaupt nicht im gewohnten Bereich zu bedenken.

Erschweigen: das Ungesagte – weil wesenhaft in allem Sagen Vor- und Mit- und Nachgesagte in seinem Grund, den Grund seiner Ungesagtheit zurückverwahren und allem Sagen verwahren, um es gründig zu erhalten.

Dieser Grund dieser Ungesagtheit ist der Ab-grund, als der das Seyn selbst west.

Das Er-schweigen entspringt nicht aus der Mangelhaftigkeit der Rede, sondern aus der Zugehörigkeit zur Stille und für sie.

Das Wort ist anfänglich die erschwiegene Stimme der Stille.

Die Stille der Ab-grund der Er-eignung.

Das Erschweigen muß zu Zeiten – im Übergang – selbst ins Sagen gehen, aber dieses Sagen bricht die Stille nicht, sondern bezeugt nur, daß es selbst nicht das Erschwiegene zu verzwingen vermag, weil es von ihm ereignet sein muß.

150. Das »Wesen des Wortes« – Die Stille (d. h. seine Wesung)

Wort »des« Seyns weder subjektiver noch objektiver Genitiv – sondern?
Wesen des Wortes: *Stille als Stimme – stimmender Zuruf* – stimmende Stimme der stillenden Stille (Ver-weigerung des Ab-grundes aus der Er-eignung des Austrags) *»Stimme« aus Stimmen* als eröffnende Versetzung in das Da
und *erst deshalb Sprache* als Verlautbarung.
Bruch der Stille – *dieser Bruch* aus *dem Riß und Streit (das streitbare Wort).*
Zuvor: *die stimmende Stille.*
»Stille«: zunächst als Fehlen und Weg des Lauten und der Bewegung, also von *Lärm* und der *Un-ruhe.*
Wie aber umgekehrt? Ist das nur Umkehrung?
Oder *anderes* Wesen, Wesung?
Das »Laute« als Lautung nicht *Fehlen* der Stille, sondern *ihr* Bruch und damit *eine Er-wesung (des Ereignisses) ins Offene.*

151. Die Stille

Stille
ohne Bewegung – still sitzen, Windstille,
ohne Laut.
still-Halten, still-Sein, »stillen«: *Hunger und Durst.*
Stille: Gesammeltheit, Verhaltenheit, *»Schmerz«*
Bergung, Ruhe, Anhalten.
Stille: weder nur Privation des Lauten noch überhaupt nur Privation.
Stille: der Über-fluß des Ab-grundes.
Überfluß aus und als Versagung – Verweigerung.
Stillen: zum Schweigen bringen; zur Ruhe, *zur Sanftheit.*

Die Stille und die Stillung – sanft zur Ruhe übergehen lassen.
(»Er stillte den Stein«; Stifter, Der beschriebene Tännling)[32]

152. Die Stille

Das *wesende Wort* als stimmende Stille (das stille Wort).
Das *streitbare Wort* als *Sage*, Ver*laut*barung.
Das stille und das streitbare Wort je verschieden einig.
Das streitbare nicht schon Unwesen und auch nicht »Ausdruck« eines »Inneren«,
denn die wesentliche Stille ist die Er-stillung des *Draußen* – des Offenen der Lichtung.
»Innen« ist immer nur *Äußerliches*!

153. Seyn und Wort

Wort als Wort des Seyns,
Sein – Wahrheit des Seins,
entwerfender Einsprung,
Da-*sein*.
Er-schweigung des Seyns – nicht etwa auch das Sein »zur Sprache bringen«.
Aber Er-schweigung ist ja nicht »nichts« und anderes als das bisherige, die bloße Ungesagtheit, weil nur das Seiende – seinsvergessen – gemeint.
Die Er-schweigung und die Grund-stimmung.

[32] Adalbert Stifter, Der beschriebene Tännling (1845), in: Gesammelte Werke in sechs Bänden, Zweiter Band: Studien II, Wiesbaden 1959, S. 637–692, hier S. 682.

154. Das Seyn

In der Ver-sagung verschenkt es seine Wahrheit:
die Stille – als stimmende eröffnende *Versetzung* in die Lichtung des Sichverbergenden.

In der Verschenkung der Wahrheit er-eignet es den Ab-schied. Als Er-eignung gründet es seine Wesung als Austrag.

155. Wort und Sprache

Wenn das Wort – Wort »des« Seyns, dann nur aus der Wahrheit des *Seyns* zum anderen *Wort*, und so Wandlung des Bezugs »zur« »Sprache« – nicht mehr »über« das Wort, so wie über die Sprache – sondern?
Hinweisungen.

VIII. BILD UND LAUT – DAS SINNLICHE

Sprache
Die Unterscheidung
Der Schmerz

156. Nicht bild-los denken,

sondern *aus den einfachen Bildern in diese zurück denken.*
Bild – der in den Wink sich fügende (fügsame) Anblick.
Das Geringfügige des einfachen Bildes.

157. Schmerz

Daß wir über das *Sinnenhafte* noch nicht verständigt sind –
es noch irrig vorstellen und noch nicht *denken.*
Schon die Benennung ist *irrig* – das Empfundene, *Gespürte.*

158. Das Ereignishaft Anfängliche »des Sinnlichen«

(Sinnliches-Nichtsinnliches, der Laut – Schmerz)
Das *Sinnliche* ist »sinnlicher«, denn die Metaphysik meint:
erdiger – *bergender* – *anfänglicher*;
das *Nicht-Sinnliche* ist »übersinnlicher«, denn die Metaphysik meint:
Lichtender – Entbergender – *Anfänglicher.*
Weshalb hier der »Unterschied« ansetzt, und wie der Mensch in ihm als dem unerfahrenen und anfanglosen Offenen sich *einrichtet* – die Verfestigung durch die τέχνη – εἶδος – ὕλη.

Das *Sinnliche gilt* als *Affektion* und Erregung, »*Reiz*« und Lust – Unlust; *stumpf* – zeichenlos; *bloßer Andrang oder Fortriß oder Umtrieb.*
Das *Erdige*: das Offene bergende, den Himmel Rufende und mit diesem erst im Reigen des Ereignisses.
So erst das *Fremde* – die sich erfüllende Bergung des Trauten – Grüßenden.

159. Das bildlose Denken –

unmöglich,
das bildhafte – aber wie vom *dichtenden* Bild unterschieden?
Das Wort und das Bild –
das Wesen des *Bildes* –
der sich fügende, in den Wink sich fügende Anblick,
das Hereinblicken. Das Bild und das Sinnliche.
Das Seyn ist erst Seyn in der Zumutung – als Wort zum Menschen.
Das Wort ereignet den Menschen.

*

Das anfängliche Denken:
die »nichtekstatische« Ekstasis,
nicht enthusiastische Ekstasis.

IX. DIE SPRACHE

160. Sprache

Das Gespräch der Sage des Seyns ist die *Fuge* der lassenden, hütend-wohnenden Gelassenheit in die Freyheit,
ist die Burg, die unscheinbare, bergende der Hüter des Ereignisses.
Fuge des Wohnens
Burg des Schmerzes.

161. [Fragen zur Sprache]

1. Wie – in welcher Weise ist uns *Sprache* erfahren? Was und wie ist Sprache?
2. Wie wird hier – allgemeine Sprachwissenschaft – die Sprache ins Thema gestellt?
   In welcher Hinsicht und aus welcher Absicht vergegenständlicht?
3. Inwiefern ist »Sprache« für uns *in* die *Besinnung* gelangt?
   Ist etwas fragwürdig geworden?
4. Unser Erfahren der Sprache und das *Griechentum* – »Logik« – »Grammatik«.
   Noch einmal: das Griechentum, *das vorplatonische.*
5. Gesprochene und geschriebene Sprache – die *Schrift.*
   Sprache ist immer das Sprechen eines Gesprächs.
   Das Gespräch ist Antwort zum Wort der Sage des Seyns.
   Die Antwort als die Dichtung der Sage.
   Dichtung als Zeignis – σῆμα θῆμα, Satz – Sage, An-, Abwesenlassen des Seienden,
   Sage des Seyns.

Sprache
Satz – Wort
Sage
Seyn
(Ereignis)

Die Behausung des Wohnens des geschicklichen Menschenwesens,
Bauen an dieser Behausung.
Der Satz – grammatischer Begriff *der ursprünglichen einfachen Einheit von Sprache.*
Ein Stück oder die *ganze Sprache?*
Wie ist die Herauslösung dieser Einheit zu verstehen?
Die *in sich abgeschlossene* sprachliche Äußerung, *eine Sage.*
»*Meine* Herren(?)!« – »Meine *Herren(?)*!«
1. »Satz« ist gegliederte Ausdruckseinheit (pluit).
2. »Er kam nicht über den ersten ›*Satz*‹ hinaus.«
3. Der »*Satz*« vom Widerspruch
λόγος (Aristoteles, Dionysos Thrax): eine Rede – eine Sage, λόγον ἔχον: die Rede, »Sprache«.
sententia
annuntiatum
phrase- thèse
Λόγος als ἀπόφανσις Aus-sage,
λόγος – Sammlung, Einigung des ἕν im λόγος:
1. von der Sache her sagen, sie aufweisen
2. über das Subjekt
3. Mitteilen – Heraussagen.
Ist die Form des Aussagesatzes die Form der menschlichen Rede schlechthin?

Zu einem Aufsatz-Entwurf über die Geschichtsperioden des Abendlandes schreibt Hölderlin das Leitwort:
»Es konzentriert sich bei uns alles auf's Geistige,
Wir sind arm geworden, um reich zu werden.« III[3], 621 (Hellingrath)[33]

[33] Friedrich Hölderlin, Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe, begonnen durch Norbert v. Hellingrath, fortgeführt durch Friedrich Seebass und Ludwig v. Pigenot. 2. Auflage, Berlin 1923, 3. Auflage von Band 1–4, Berlin 1943, S. 621.

Sprache und *Zeichen* – Be-zeichnung – Be-deutung.
»Zeichenzeug« erst aus Zeignis – Weltnis von Welt – Ereignis dem Gedächtnis,
darum »Sprache« nicht zu denken von signum und signal her.
So ein Zirkel – aber nicht zufällig; Ursprung dieses Kreises?
Herkunft der Zeichen aus Assoziation und *Verabredung*!

Funktion der *Besinnung* – wieder zurückbringen in eine Mitte, Uni-versal.
Denken und Dichten
Sprache und Sprachwerk
Kunst und Kunstwerk –
alles im Gang der Geschichte, historisches Gedächtnis des Vergangenen
Empfängnis des *Kommenden*
Stil der *Bereitschaft und Besinnung* der *Unbedürftigen.*
Hölderlin – Sprache: Behausung des Wesens des geschichtlichen Menschen im Seyn.

X. DIE SPRACHE

162. Anmerkung

Zum Wort Hamanns: »Vernunft ist Sprache, λόγος.«[34]
Wenn λόγος im Sinne Heraklits gedacht sein sollte, dann sagte dies Wort: Versammlung, bergende – nämlich: Anwesendes in das Eine des Anwesens. Doch die Hamannsche Deutung (wohl nach dem Sinn des Johannes-Evangeliums) kann hier beiseite bleiben.

Wesentlicher ist hier, weshalb die »Vernunft« genannt wird. Vernunft steht für das Vernehmen des Seienden in seinem Sein, der Gegenstände in ihrer Gegenständlichkeit; diese ist Vernommenheit in der Vernunft, ist Vernunft. Sein des Seienden, dessen Seiendheit, ist die Vernunft. Diese bleibt, obzwar dieses nicht ans Licht kommt, von der Differenz des Seienden und des Seins her bestimmt, bleibt auf diese Differenz gestimmt. Diese Differenz aber ereignet sich im Unter-Schied für Welt und Ding. Der Unter--Schied ereignet sich als das Geläut der Stille. Dieses ist das Sprechen der Sprache. In all diesem Ungedachten west verborgen, was Hamann denkt, wenn er sagt: Vernunft ist Sprache. Hamann hat von all dem nichts gedacht; gleichwohl hat er in den Abgrund der Sprache geblickt.

Hamanns Wort gibt einen Wink in den verborgenen Bezug der Sprache zum Wesen des Seyns, im Sinne der Differenz selber.

163. λόγος

Noch einmal bedarf es *der Besinnung* im Fragen: Wie gelangte λόγος zur Bedeutung von Sage und Rede?

λέγειν – (vgl. Heraklit-Vorlesung 1943 u. 44)[35] – lesen – das Versammeln.
Versammeln das Anwesende in das Anwesen –
das Anwesen in sich versammelnd aus Ἀλήθεια –

[34] Johann Georg Hamann, Brief an Herder v. 10. August 1784, in: Hamann's Schriften, hrsg. v. Friedrich Roth, Bd. 7, Leipzig 1825, S. 151.
[35] GA Band 55 (s. o.)

her-vor-bringend und so lichtend – in Unverborgenheit bergend, eines mit dem anderen sammelnd – *bei-sammen-haltend*: Ἐόν – Λόγος.
Demgemäß: λέγειν – als ὁμολογεῖν (Heraklit Frg. 50)[36]

Λέγειν ist Sagen – nicht vom lautlichen Aussprechen her, sondern *vom ent-sprechenden Versammeln* der anfänglich aufgänglichen Versammlung aus; aus dem Bezug zum Anwesen des Anwesenden – (aus dem noch ungedachten und anfänglich undenkbaren *Schonen* her).
Das Gewese – als die Versammlung des An-Wesens.

[36] Diels-Kranz Band I, S. 161, 22 B 50; vgl. auch den Vortrag aus dem Jahr 1951: Logos (Heraklit, Fragment 50), in: Vorträge und Aufsätze (1936–1953), GA Band 7, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Frankfurt a. M. 2000.

ZU EDUARD MÖRIKES GEDICHTEN

»September-Morgen«

»Um Mitternacht«

September-Morgen (1827)

Im Nebel *ruhet noch* die Welt,
Noch träumen Wald und Wiesen:
Bald siehst du, *wenn* der Schleier fällt,
Den blauen Himmel unverstellt,
Herbstkräftig die gedämpfte Welt
In warmem Golde *fließen.*

Um Mitternacht (1827)

Gelassen stieg die Nacht ans Land,
Lehnt träumend an der Berge Wand,
Ihr Auge *sieht* die goldne Wage *nun*
Der Zeit in *gleichen* Schalen stille ruhn;
Und kecker rauschen die Quellen hervor,
Sie singen der Mutter, der Nacht, ins Ohr
Vom Tage,
Vom heute gewesenen Tage.

Das uralt alte Schlummerlied,
Sie achtets nicht, sie ist es müd;
Ihr klingt des Himmels Bläue *süßer* noch,
Der flüchtgen Stunden *gleich*geschwungnes Joch.
Doch immer *behalten* die Quellen das Wort,
Es singen die Wasser im *Schlafe* noch fort
Vom Tage,
Vom heute gewesenen Tage.

An diesem Abend möchte ich mit Ihnen in ein Gespräch kommen. Solche Gespräche sind eine Glückssache. Auch kommt es im rechten Gespräch weniger auf die Wendigkeit des Sprechens an als auf die Sorgfalt und die Ausdauer des Hörens.

Nun ist der heutige Versuch besonders *gewagt.*
Denn er bricht – so scheint es wenigstens – von *außen* her und *unvermittelt* – in den geregelten Gang Ihres Studiums ein.

Dennoch besteht eine *Anknüpfung* und zwar an *die Didaktik des deutschen Sprachunterrichts.* Sie lernen da von der Grammatik, Rechtschreibung und Lektüre – und vom Bau der Sprache, von der Schrift, vom Lesen und Hören von Gesprochenem und Geschriebenem. Diese Didaktik handelt von der Art und Weise, nach der Sie die Jugend zum rechten Gebrauch der *Mutter*sprache erziehen sollen.

Wir wachsen in die *Mutter*sprache hinein, besser aus ihr heraus – wie aus einer *Wurzel* wachsen wir in die Reife des Lebens. Die Muttersprache ist uns so *geläufig* und so *nah*, daß wir es schwer haben, sie eigens zu beachten.
Darum *ver*kennen wir allzu leicht *ihre Macht und ihre Fülle.*

Herder sagt einmal von der Muttersprache (Über die neuere deutsche Literatur. Fragmente. I. Sammlung. 2. Aufl. WW II, 98)

> »Ein Berg, gegen welchen die kleine Anzahl Philosophischer Abstraktionen, ein künstlich aufgeworfener Maulwurfshügel – einige Tropfen abgezogenen Geistes gegen das Weltmeer!« [37]

Der *alltägliche* Gebrauch der Sprache *dient der Verständigung* der Menschen unter einander, dient der Mitteilung. Diese *Vor*stellung von der *Sprache drängt heute ins Extrem.* Wir beachten diesen Vorgang kaum und ermessen nicht seine Tragweite. Sie wissen, daß man heute im Zusammenhang mit der Konstruktion des Elektronenhirns nicht nur Rechenmaschinen, sondern auch Denk- und Übersetzungsmaschinen baut. (Sprachmaschinen)

[37] Johann Gottfried Herder, Über die neuere Deutsche Litteratur. Fragmente. Erste Sammlung. Zweite völlig umgearbeitete Ausgabe 1768, in: Herders Sämmtliche Werke, hrsg. von Bernhard Suphan, Zweiter Band, Berlin 1877, S. 98.

Dies alles ist keine Absonderlichkeit mehr und keine zufällige Übertreibung. Auf diese Maschinen *steuert* die moderne Form der Verständigung und Benachrichtigung zu. Der Bau solcher Maschinen ist nur dadurch möglich, daß man zum voraus die Sprache als *Instrument der Information und nur* als dieses auffaßt. *Das Verhältnis des Menschen* zur Sprache ist in einer *unheimlichen Wandlung* begriffen. Der Prozeß dieser Wandlung geht in *aller Stille* vor sich.

Demgegenüber ist die Entdeckung, ist die Nutzung der *Atomenergie* – zu welchen Zwecken immer – eine *sehr grobe Sache*, die sich in den *Außenbezirken* unseres Daseins abspielt.

Indes sollen hier keine Werturteile über diesen *Vorgang* fallen. Nötig ist nur, darauf hin zu weisen. Dieser Hinweis gibt wie von selbst einen *Anlaß*, dem *nachzudenken, wie* es mit unserem *Verhältnis* zur Sprache steht – *wie* es mit der *Sprache selbst* steht.

Unbestreitbar bleibt: Die Sprache ist ein Verständigungsmittel.

Sie ist dies *überall im Alltag*, wo es sich um die *gewöhnlichen Verhältnisse* handelt.

Allein es gibt *noch andre* als die *gewöhnlichen* Verhältnisse –

Goethe nennt sie einfach die *»tieferen«* und sagt von der Sprache:

»Im *gemeinen* Leben kommen wir mit der Sprache
notdürftig fort, weil wir *nur oberflächliche*
Verhältnisse bezeichnen. Sobald von *tiefern*
Verhältnissen die Rede ist, tritt sogleich eine *andre*
Sprache ein, die *poetische*.«[38]

Goethe unterscheidet die Alltagssprache und die dichterische Sprache.

Weil in dieser von tieferen Verhältnissen die Rede ist, *steht zu hoffen*, daß wir *durch* die *dichterische* Sprache *hindurch* auch *tiefer* in das *Wesen und Walten* der Sprache gelangen.

[38] Johann Wolfgang von Goethe, Schriften zur Wissenschaftslehre: Symbolik. In: Naturwissenschaftliche Schriften. Erster Teil. Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche, hrsg. v. Ernst Beutler, Bd. 16, Zürich 1949, S. 855.

Darum habe ich für unser Gespräch zwei *Gedichte* ausgewählt.

Die Wahl des Dichters, Eduard Mörike, insgleichen wie die Auswahl der beiden Gedichte erscheint zunächst als *willkürlich.*

Nur die ausgewählten *Gedichte* selber vermögen die Wahl zu *rechtfertigen.* Die beiden Gedichte [sind] überschrieben:

»September-Morgen« und »Um Mitternacht«.

Beide sind im selben Jahr entstanden (1827); Mörikes Gedichte erschienen zuerst 1838.

Wir lesen jetzt einfach die Gedichte; »einfach« – d. h. unvermittelt und so, daß wir die *vielfachen Bedenken* hinter uns lassen, die sich bereits eingestellt haben.

Gedichte! wozu noch Gedichte? *Wohin* gehören »Gedichte«? Und gar *über* Gedichte reden –. Ist es doch immer und unvermeidlich ein Zerreden.

Gedichte sollen wir, wenn schon, »erleben« – das »Erlebnis« findet in solchem Fall jeder am ehesten, wenn er ein Gedicht ungestört für sich allein liest – in einem Augenblick, wo es ihn vielleicht drängt, nach einem Gedichtband zu greifen.

Aber jetzt – über »Gedichte« verhandeln.

Doch lassen wir die Bedenken. Wir lesen das erste Gedicht.

»September-Morgen«

Wir haben gelesen, und alles verstanden –;
keine Andere Sprache als die gewöhnliche –; vielleicht ein einziges Wort – im Beginn der vorletzten Verszeile *»Herbstkräftig«* –
Kräftig in der Weise des Herbstes:

1. kraftvoll – vollendet – »reif«
   Früchte.
2. Kraft in sich bergend – Samen –
   Versprechen – der kommenden Blüte.

Und im selben Vers *vielleicht noch* ein *anderes* Wort
»gedämpft« – ein gewisses Widerspiel zu »herbstkräftig«
»dämpfen« – »rauchen machen / das Feuer« *mäßigen* –

das Treiben und Blühen, das Üppige des Sommers.
»zurückgenommen«
»verhalten« und so dichter vermögender – »kräftig«.

»September-Morgen«
»in warmem Golde« –
Gold – | *warm* Leuchtend – wärmend – Pracht – Bracht
Bringend – wahrend – ruhend
Vgl. Pindar. Isthm. V.
Μᾶτηρ Ἁλίου πολυώνυμε Θεῖα,
σέο ἕκατι καὶ μεγασθενῆ νόμισαν
χρυσὸν ἄνθρωποι περιώσιον ἄλλων·

Mutter des Helios, reichnamige Θεῖα
deinetwillen glauben die Menschen
großmächtig das Gold überwesend alles Andere.[39]

gelesen – *lesen*? Wort für Wort sammeln.
| sich sammeln auf das Gesagte –
das Ungesagte.

Was sagt das Gedicht! |
Natur*beschreibung* und gegenüber der Mensch
»Aussagen«? – *»Gefühle ausdrücken«*
Titel: »Jahres- und Tageszeit« | *September* – Herbst
(Schreibart!) ↕ *Neige* des Jahres
Morgen: Aufgang
Frühe
Welches Sagen? »Keine Sätze«
Gestiftet: *Aufgehen des herbstlichen Tages*
das Ganze des Gedichtes »zur Sprache gebracht«
in die Sprache
dessen »Gänze«?! als Sprache geborgen.

[39] Pindarus Carmina cum Fragmentis Selectis iterum edidit Otto Schroeder, Leipzig 1914, S. 245.

Das zweite Gedicht
»Um Mitternacht«
Titel – Mitte der Zeit – | *»Zeit selbst«* |

Der Bau des Gedichtes in seiner geschriebenen Gestalt.
Zwei Strophen zu je 8 Zeilen –
jedesmal: die 5. und 6. Zeile eingerückt;
die 7. Zeile nur zwei Worte: »Vom Tage«
noch weiter eingerückt.
Die 8. Zeile schwingt wieder zurück – aber jetzt:
noch schärfer – *gegen* die Nacht. | Mitte der Zeit |
das Vergängliche – | *immer wiederkehrende.* |
Das je gerade wechselnde Zufällige – Einerlei
einschläfernd »eintönig«
dagegen die tragenden Verse – je 3. und 4.
die Nacht als Mitternacht
»sieht« – *»hört«*! »Ihr klingt« *süßer* noch!
des Himmels Bläue *die Bläue der Nacht* als Mutter
die Bläue des Tages Mitte
die goldne Wage | *»gleiche* Schalen« – *gleich*geschwungenes Joch
\ /
der Zeit | »ausgewogen« in die Stille.

Gedichte – | gestiftete Sage – |
Stiften – Her-vor-rufend
gründen
schenken
bauen (einrichten) das *Wohnen* des Menschen
das Bleibende: Währende – Gewährende – unverhofft Einkehrende –
Unerschöpfliche – (Selbe)
Sage – »Sprache«?

Gedichte – wohin gehören sie –? Ort des Gedichtes.
literarisches Gewordene – Geschriebenes.
vormals – Lied – Wort und Weise
zur Feier im erhöhten Leben – der Gesellschaft –
jetzt – außer Gebrauch –
»das absolute Gedicht« – Goethe!
die Spontaneität der Eigenschwingung des Herzens.
|| das Sagen selber *singend*!

Was ist die Sprache? Über die Sprache sprechen!
über Gedichte reden.

Und dennoch !
aufs Meer – an alte Ufer zurückweichen
die überlieferte Vorstellung – »Grammatik«
»Logik«

W. v. Humboldt (Herder – Hamann)

»Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache; um aber die Sprache zu erfinden, müßte er schon Mensch sein.«
Über das vergleichende Sprachstudium 1820[40]

»Sprache ist Weltansicht«[41]
»Abdruck des Geistes und der Weltansicht des Redenden.«[42]
»... eine wahre *Welt*, welche der Geist zwischen sich und die Gegenstände durch die innere Arbeit seiner Kraft setzen muß.«[43]

[40] Wilhelm v. Humboldt, Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung, in: Die sprachphilosophischen Werke Wilhelm's von Humboldt, herausgegeben und erklärt von Heymann Steinthal, Berlin 1883, S. 51.

[41] Vgl. Wilhelm v. Humboldt, Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts, in: Die sprachphilosophischen Werke Wilhelm's von Humboldt, ib., S. 287 f.

[42] Vgl. ib.

[43] Vgl. ib., S. 288

Sprache als Energeia und Ergon
Humboldt Deutscher Idealismus | Kant – Leibniz |

Alles *Reden über – zurücknehmen –*
die Gedichte freigeben in *ihre »Gestalt«*
Versammlung des Zu-Stellens
des »Währenden« (Ereignis)

Erstaunen –
das Staunen lernen – vor dem Geheimnis des Unscheinbaren.
Sprache – Sagen – *das Nächste und Nahe.*
Der Weg zum Nahen ist der weiteste.

Beilagen

1.

Humboldt Über das vergleichende Sprachstudium 1820
Steinthal S. 51
»Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache; um aber die Sprache zu erfinden, müßte er schon Mensch sein.«[44]

»Die Sprache muß ... ganz und im Zusammenhang schon im Menschen liegen.«[45]

»Sprache ist der Charakter unserer Vernunft, durch welchen sie allein Gestalt gewinnet und sich fortpflanzet.« Herder[46]

[44] Wilhelm v. Humboldt, Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung, in: Die sprachphilosophischen Werke Wilhelm's von Humboldt, ib., S. 51.

[45] Vgl. ib.

[46] Johann Gottfried Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, in: Herders Sämmtliche Werke, hrsg. v. Bernhard Suphan, Dreizehnter Band, Berlin 1887, S. 358.

2.

Herder: *Poesie* ist die *Ursprache* der Menschheit
Aber was ist *Poesie*?

3.

Jede Stiftung ist unerschöpflich.

BILD UND WORT

BILD UND WORT

Das *Thema* des Seminars ist *umschrieben* durch den Titel: *Bild und Wort*.
Damit wir nach Möglichkeit alle Umwege vermeiden, aber auch der Sache nicht vorgreifen, sondern das Gespräch selber in sie gelangen lassen, genüge *zunächst* ein Hinweis auf das, was dem Gespräch den *jeweils nötigen Anhalt* geben soll. Wir nehmen die *Leitfäden* aus *fünf* dem Anschein nach weit auseinander liegenden Gegenden. Nämlich:
1. Aus Augustinus, Confessiones: lib. X. cpp. 7 u. 8[47]
2. Eine Aufzeichnung aus »der Erfahrung des Denkens«[48]
3. Aus Tschuang-Tse »der Glockenspielständer«[49]
4. P. *Klees* Jenaer Rede »Über die moderne Kunst« 1924[50] – Hauptgedanken
5. Heraklit, Frgmt. 112.[51]

Man könnte mit *gutem* Recht meinen, schon ein *einziger* dieser Leitfäden sei *weitläufig* genug, um die wenigen Stunden darauf zu verwenden, ihm mit einiger Besinnlichkeit zu folgen.

Aber die genannten Fäden sind so eigentümlich ver*schlungen*, daß darin ein *Gewebe* sichtbar wird, das in ein *Gewese* zeigt, das wir sonst *nicht* erblicken.

[47] S. Aureli Augustini Confessionum libri tredecim ex recognitione P. Knöll, Leipzig 1926.

[48] Aus der Erfahrung des Denkens, GA Band 13, hrsg. v. Hermann Heidegger, Frankfurt a.M. 2. Auflage 2002, S. 79 (s. Nachwort).

[49] Tschuang-Tse, Reden und Gleichnisse. Deutsche Auswahl von Martin Buber, Zürich 1951, S. 140 f.

[50] Paul Klee, Über die moderne Kunst (Vortrag, gehalten im Kunstverein zu Jena vom 26. Januar 1924), Erstdruck: Paul Klee, Über die moderne Kunst, Bern 1945.

[51] Diels-Kranz Band I, S. 176 (22 B 112).

(Ganz aus der Ferne werden wir von ihm durch den Titel »Bild und Wort« angesprochen.)

Der notgedrungen *flüchtige* Verfolg der fünf Leitfäden möchte aber *zugleich* ein *Anlaß* werden, *fernerhin*! dem Gewebe nachzusinnen, das ein Gewebe eines Schleiers ist, der enthüllt, indem er verhüllt, nämlich das Bildlose des Wortlosen.

Die *Vorbereitung* für die einzelnen Stunden besteht weniger in der Kenntnis der genannten Texte. Sie beruht eher auf einer *Sammlung in das Vermögen*, aufeinander zu hören, d. h. jenes zu vernehmen, was der Einzelne jeweils im Gespräch zu *sagen* gerade *nicht* imstande ist.

Solche Sammlung verlangt eine *Bereitschaft* für das *Rätsel*volle der Sachen und Sachverhalte, die uns im Gespräch *an*-gehen.

Der *Stil* eines solchen Gesprächs läßt sich nicht zum voraus beschreiben; er muß sich *aus der Sache* heraus bilden, nach dem Maß, *wie* wir von ihr *an*-gegangen werden und *dabei* erfahren, daß wir schon in sie *ein*gelassen sind.

Weil die andrängenden Fragen mannigfaltig sind, die Stundenzahl jedoch beschränkt bleibt, lassen sich *Eingriffe* nicht vermeiden, so wenig wie eine gewisse *schul*mäßige Praxis.

Diese fordert, so scheint es wenigstens, schon am Beginn, daß wir zuvor eindeutige Aussagen darüber bereitstellen, was mit den Namen im Titel gemeint ist: Was heißt Bild? Was heißt Wort?

Wollten wir diese Fragen *auf dem Geleise von Definitionen* beantworten, dann würden wir uns durch ein solches Vorgehen den *Weg* in das *Gespräch* verbauen.

Zum Glück – weil aus Geschick – *verstehen* wir nun aber schon, was die Namen sagen, wenngleich dieses *Verständnis* auf ungeprüfte Meinungen festgelegt ist und zugleich im *Unbestimmten* verschwimmt.

Wichtiger als die *Fertigkeit* in der *Handhabung* von Definitionen, die nur den Schein eines strengen Denkens vortäuscht, *ist indes*, darauf zu achten, daß wir bei der Erörterung des Themas »Bild und Wort« mitten in der Not unseres Weltalters stehen und keine abseitigen oder gar nur aesthetischen Dinge verhandeln.

Die *Wesensveränderung* von Bild und Wort – und diejenige des *menschlichen Bezuges* zu beiden – entspringt nicht erst einer heutigen Ratlosigkeit und eines von daher erfolgenden *Verbrauchs* von Bild und Wort; die genannte Veränderung wird eigens betrieben von *An*trieben, von deren Wesensherkunft man wegsieht.

Darum werden wir im Gang des Gesprächs doch dazu geführt, wenn schon keine Definition von Bild und Wort auszumachen, so doch den *Bereich zu klären*, in den beide Namen hineinsprechen.

Aber hierzu bedarf es freilich eines ungefähren *Hinweises* auf die *Richtung* des Weges, den das Gespräch gehen möchte.

ZWEITER TEIL

ZUR FRAGE NACH DER KUNST

ZUR FRAGE NACH DER KUNST

Es sei versucht, in der gebotenen Kürze einiges zur Frage nach der Kunst zu sagen. Die Fragen sind nur Vorschläge; Gedanken, für das Nachdenken, Anstößiges für ein mögliches Gespräch am Abend dieses festlichen Tages.

Vermutlich wurde noch zu keiner Zeit so Vieles und Verwirrendes über Kunst geredet und geschrieben wie heutigentags. Diese Tatsache muß ihre Gründe haben. Einen davon entdecken wir, sobald wir bedenken, daß es im Zeitalter der griechischen Kunst nichts dergleichen gab wie eine Literatur über die Kunst. Die Werke von Homer und Pindar, Aischylos und Sophokles, Bau- und Bildwerke der großen Meister sprachen selber. Sie sprachen, weil sie ihren Ort hatten im Ganzen des Daseins dieses erstaunlichen Volkes. Die Kunst der Bildhauer z.B. benötigte keine Ausstellungen, brauchte keine Dokumente. Erst als das große Zeitalter der griechischen Dichtung und der bildenden Kunst sich ihrem Ende zuneigte, hat Aristoteles ein Wort zur Kunst gesagt, das vergessen und darum noch nicht hinreichend durchdacht wurde. Es sei nachher zum Schluß kurz erwähnt.

Nun wird man darauf hinweisen, daß heute gerade die bildende Kunst (die Gestaltung der griechischen Polis im Angesicht der Götter und die Raumplanung des 20. Jahrhunderts sind freilich grundverschiedene Epochen abendländischen Daseins [...]*) und hier vor allem die Plastik dabei ist, wieder einen Ort zu finden. Sie gelangt in eine neue Beziehung zur Industrie-Landschaft, ordnet sich ein in die Architektur, in den Städtebau. Sie wird mitbestimmend für die Raumplanung. Dies liegt offenbar daran, daß sie eine ausgezeichnete Beziehung zum Raum hat, daß sie sich in gewisser Weise als eine Auseinandersetzung mit dem Raum versteht.

* [Es folgen einige nicht entzifferbare stenographische Zeichen.]

Was ist der Raum? Was heißt hier Auseinandersetzung mit dem Raum? Wer soll uns auf diese Fragen antworten? Man wird versichern, daß der Künstler selbst hierüber am besten unterrichtet sei. *Er* vollzieht doch die Auseinandersetzung mit dem Raum. Gewiß. Aber kann der Bildhauer als Bildhauer, d. h. durch eine Plastik mitteilen, was der Raum ist und was Auseinandersetzung mit dem Raum heißt? Niemals. Er kann es so wenig, wie der Physiker als Physiker sagen kann, d. h. auf physikalischem Wege und mit physikalischen Mitteln, was die Physik ist. Das, was die Physik ist, läßt sich nicht *physikalisch* untersuchen. Die Physik ist kein mögliches Objekt für ein physikalisches Experiment. Was die bildende Kunst, was die Kunst als solche ist, läßt sich nicht mit Hilfe von Meißel und Hammer, nicht durch Farbe und Pinsel, auch nicht durch das mit ihrer Hilfe hergestellte Werk bestimmen.

Wir treffen hier auf einen seltsamen Sachverhalt. Wie schwer er zu fassen ist, läßt sich an einer Aussage verdeutlichen, die kürzlich von einem angesehenen Kunstkenner und Kunstschriftsteller zu vernehmen war: »Kunst ist, was bedeutende Künstler machen.« Schön. Aber wir fragen zurück: Wer ist ein Künstler? Offenbar derjenige, der dem Anspruch der Kunst genügt. Und wer ist ein bedeutender Künstler? Nicht der am meisten gehandelte und gekaufte, sondern derjenige, der dem höchsten Anspruch der Kunst genügt. Und was ist Kunst? Antwort: Was die bedeutenden Künstler machen. Wir drehen uns im Kreis. Und die genannte Aussage über die Kunst erweist sich als nichtssagend. Sie sagt weder etwas über die Kunst noch über die Künstler. Aber diese kreisende Bewegung des Vorstellens ist kein Zufall. Wir treffen überall auf sie. Wenn wir sagen: Der Raum ist das, womit der Bildhauer sich auseinandersetzt, dann steht sogleich die Frage auf: Wer ist ein Bildhauer? Antwort: Ein Künstler, der sich auf seine Weise mit dem Raum auseinandersetzt.

Wie finden wir aus diesem Kreis heraus? Anwort: Wir kommen gar nicht aus dem Kreis heraus. Wer wir? Wir Menschen. Also gehört dieses Kreisen zu unserem Menschsein. Statt das Vergebliche zu unternehmen, aus diesem Kreis herauszukommen, gilt es

zu erfahren, um welchen Sachverhalt es sich denn handelt, wenn wir immer wieder auf diesen Kreis stoßen.

Diese Erfahrung erwächst uns nur in einer langmütigen und vielfältigen Besinnung. Für diesen Augenblick muß ein Hinweis genügen. Wir versuchen ihm zu folgen im Hinblick auf die Frage: *Was ist der Raum?* Die erste thematische Erörterung dieser Frage finden wir im IV. Buch der aristotelischen Vorlesungen über die φύσις. Man übersetzt dieses griechische Urwort recht ungenau durch das lateinische natura – Natur.

Die Griechen meinen mit φύσις dasjenige Anwesende, das von ihm selbst her anwest und erscheint, im Unterschied zu solchem Anwesenden, das seine Anwesenheit erst der Herstellung durch den Menschen verdankt, d. h. der τέχνη; dies ist auch der griechische Name für das, was wir Kunst nennen.

In seiner Vorlesung über die φύσις nennt Aristoteles das, was uns Raum heißt, mit zwei verschiedenen Worten: τόπος und χώρα. Τόπος ist der Raum, den ein Körper unmittelbar einnimmt. Dieser von ihm besetzte Raum wird durch den Körper, σῶμα, erst gebildet, dieser Raum hat mit dem Körper dieselben Grenzen. Dieser Raum ist zugleich der Ort des Körpers.

Dagegen meint χώρα denjenigen Raum, der diesen Ort gleichsam aufnehmen und ihn umfassen kann, δεκτικόν – περιέχον. Der Raum wird im griechischen Sinne vom Körper aus gesehen als dessen Ort. Jeder Körper hat seinen eigenen Ort; die leichten Körper oben, die schweren unten. Der Raum hat ausgezeichnete Örter.

Später in der neuzeitlichen Physik verliert der Raum diese Auszeichnung. Er wird zur reinen dreidimensionalen gleichförmigen Ausdehnung als der Bezirk für die Bewegung von Massenpunkten. Diesen immer noch vom Körper her gesehenen Raum deutet dann Kant als eine Weise, wie der Mensch als für sich seiendes Subjekt die ihm begegnenden Gegenstände im vorhinein anschaut.

Im griechischen wie im neuzeitlichen Denken wird der Raum bei allen Unterschieden der Denkweise von den Körpern her vorgestellt. Raum ist die dreidimensionale Ausdehnung (extensio),

darin die Körper und deren Bewegungen ihre Bahn haben – ihr Stadion, wo sie herum spazieren.

στάδιον und spazieren (Spanne) sind dasselbe Wort wie spatium. Extensio, Ausdehnung und spatium, Spanne, nennen wir Raum. Er wird als der Behälter der Körper vorgestellt.[1]

Nach der gewöhnlichen Vorstellungsweise steht und geht auch der Mensch wie ein ruhender und bewegter Körper mit seinem Volumen im Raum.

Aber was ist nun der Raum selbst in seinem Eigenen als er selbst? Was gibt dem Raum die Möglichkeit, dergleichen wie etwas Umfassendes, [...]* Behaltendes zu sein? Worauf beruhen dergleichen wie τόπος und χώρα, extensio und spatium?

Was ist der Raum selbst? Die Antwort auf diese Frage ist einfach. Aber gerade deshalb ist, was sie sagt, schwer zu erblicken und zu behalten. Denn das gewöhnliche Meinen ist gewohnt, erst dann etwas für geklärt zu halten, wenn es auf anderes zurückgeführt und daraus erklärt wird. Dagegen wird eine Sache erst dann in ihrem Eigenen als sie selbst erfahren, wenn wir das Zurückführen auf anderes, wenn wir das Erklären unterlassen. Stattdessen gilt es, die Sache an ihr selbst [zu] erblicken und dasjenige, was sich aus ihr selbst her zeigt.

Was ist der Raum als Raum? Antwort: Der Raum räumt. Was heißt Räumen? Es heißt roden – frei machen, frei geben. Der Raum kann nur deshalb etwas umfassen und es einbehalten – weil er räumt, freigibt in Offenes – und eingrenzen. Jede Raumgrenze ist selbst räumlich. Dieses [Offene] gibt die Möglichkeit von Richtungen im Raum und Grenzen, wobei die Grenze selbst räumlich ist.

Achten wir auf dieses Eigenste des Raumes, daß er räumt, dann sind wir erst imstande, einen Sachverhalt zu erblicken, der im Denken bisher nie gesehen wurde. Räumlich: räumend. Die Weise wie der Mensch im Raum ist – nicht so wie ein Körper,

[1] [im Ms. mit Bleistift eingefügt:] Aber was dann der Raum selbst – das Eigene? Inwiefern möglicher »Behälter«?

* [Wort nicht entzifferbar]

sondern der Mensch ist in der Weise im Raum, daß er den Raum einräumt, d. h. das Offene zuläßt und in ihm sich und seine Dinge einräumt – ordnet.

Der Mensch ist aufgeräumt, d. h. heiter, offen und frei oder was im Wesen dasselbe bedeutet: erschlossen. Das menschliche Dasein ist in einem ausgezeichneten Sinne räumlich, einräumend den Raum und damit zulassend die im Offenen begegnenden Dinge.

Die Umgrenzung des Menschen wird nicht durch die Oberfläche seines Körpers bestimmt, sondern durch das, wobei er sich – einräumend den Raum – aufhält. [...]*

Einräumend im doppelten Sinn, zugeben und dieses: sich sagen lassen, das sich ihm zuspricht ...

Sprache – Sage – Zeigendes verbergen und bergen.

Alles ist Sprache nicht qua Verlautbarung, sondern aus Kunst: Form – Inhalt Kunst? – ποίησις.

* [ca. 11 Wörter unleserlich.]

KUNST UND RAUM[2]

Vermutlich[3] beruht das Eigentümliche der Kunst darin, vordeutend die Verborgenheit des Seins durch das Werk in eine jeweils geschickhaft umschränkte, aber maßgebende und wegweisende Unverborgenheit zu bringen (lichten) und so dem Menschen den Ort seines Aufenthaltes in ihr zu zeigen und mitzustiften.

In ihren großen Zeiten, da die Kunst ihr Eigenes vermag, bedarf sie keiner Beihilfen nach der Art von Aussagen, die über die Kunst handeln und von ihr sprechen.[4]

Im Zeitalter der hohen griechischen Kunst gab es keine Theorie und keine Literatur über die Kunst. Die Dichtung von Homer und Pindar, von Aischylos und Sophokles, die Bau- und Bildwerke der großen Meister sprachen selber. Sie sprachen, wenn hier »sprechen« heißt: offenbarmachen, zeigendes An- und Einweisen. Diese Kunst ließ die Menschen ihrer Zeit vernehmen, woher der Mensch seine Bestimmung empfängt. Ihre Werke waren nicht Ausdruck gesellschaftlicher Zustände, nicht Zeugnisse einer Kultur, und vollends keine Beschreibungen seelischer Erlebnisse. Die Werke sprachen als das zeigende Echo der Stimme, die das Ganze des Daseins dieses erstaunlichen Volkes durch wenige Jahrhunderte hindurch bestimmte. Jene Stimme stimmte den griechischen Menschen in jene Gestimmtheit, die im Wort αἰδώς genannt wird, was wir nur ungefähr übersetzen durch »Scheu« vor dem, was aufgehend-anwesend sich entbirgt und zugleich verbirgt. Die Kunst

[2] Vorstufe zu dem Vortrag »Die Kunst und der Raum« (Erker Verlag St. Gallen, 1969, Einzelausgabe Frankfurt a. M. 2007), in: Aus der Erfahrung des Denkens, GA Band 13, hrsg. v. Hermann Heidegger, Frankfurt a. M. 2. Auflage 2002.

[3] Am Rand: Fragliche Einschränkung: bildende Kunst und diese wieder nur *Plastik*; Mensch – Lebewesen.

[4] Gestrichen: Die Kunst spricht selbst, wenn hier »sprechen« heißt: offenbar machen.

benötigte keine Ausstellungen. Sie stellte selbst heraus, nämlich die Welt in die Offenbarkeit ihres Gefüges.

Inzwischen ist nach zweieinhalb Jahrtausenden das Wort Hegels Wahrheit geworden: »Man kann wohl hoffen, daß die Kunst immer mehr steigen und sich vollenden werde, aber ihre Form hat aufgehört, das höchste Bedürfnis des Geistes zu seyn.« Dies will sagen: »Die Kunst ist nicht mehr höchste Weise, in welcher die Wahrheit sich Existenz verschafft.« (WW X, 1, S. 135 u. 134)[5]

Das Wort Hegels ist bis zur Stunde durch keine tragfähigen Gründe widerlegt.

Das Schicksal der Kunst und ihre Bestimmung im gegenwärtigen Zeitalter bleiben offen. Dem nachzudenken wird nötig. Dieses Nachdenken könnte zu einem Vordenken werden in dem Sinne, daß es einen Bereich vorbereitet, innerhalb dessen sich die Fragwürdigkeit der Kunst anfänglicher entfaltet. Wenige Winke versuchen im folgenden, der Frage nach dem Eigentümlichen der Kunst einige Weisungen zu geben, dies jedoch in der eingeschränkten Hinsicht auf die Plastik. Die Besinnung auf diese sei noch einmal eingeschränkt auf die Frage nach ihrem Verhältnis zum Raum.

Im Rückblick auf das zuvor Gesagte wird man sich beeilen, darauf hinzuweisen, daß heute z. B. die bildende Kunst, und hier vor allem die Plastik, sich anschicke, wieder einen ihr gemäßen Ort zu finden. Sie gelangt in eine neue Beziehung zur Welt, insofern sie von der Industrielandschaft, vom Städtebau und ihrer Architektur beansprucht wird. Sie spielt ihre Rolle in der Raumplanung und Raumgestaltung. Denn die Plastik hat eine ausgezeichnete Beziehung zum Raum. Sie versteht sich selbst als Auseinandersetzung mit dem Raum.

Das Erwachen und Gestalten der Welt der griechischen Polis im Angesicht der Götter und das Sicheinrichten der Industrie-

[5] G. W. F. Hegel, Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten, Berlin 1840, Band X, Teilband 1, S. 134 f. Das zweite Zitat beginnt: »Uns gilt die Kunst nicht mehr als die höchste Weise, ...«

gesellschaft in der technisch-wissenschaftlichen Welt des Atomzeitalters sind freilich grundverschiedene und dennoch wesenhaft ineinander verfugte Epochen des abendländischen, inzwischen global gewordenen Daseins des Menschen. Raum- und Strukturplanung mannigfaltiger Art bis ins Äußerste der Weltraumfahrt gilt schon als ein alltäglicher, selbstverständlicher Vorgang.

Doch – was ist der Raum? Was heißt Auseinandersetzung des Künstlers mit dem Raum? Wer kann uns diese Fragen beantworten? Man wird darauf bestehen, daß der Künstler selbst am besten über die genannten Sachverhalte unterrichtet ist. Denn er *vollzieht* eine Auseinandersetzung mit dem Raum. Allein, kann der Künstler in diesem Vollzug und durch ihn auch schon hinreichend deutlich wissen, was in solcher Auseinandersetzung geschieht? Kann der Bildhauer als Bildhauer, d. h. durch ein Werk seiner Arbeit sagen, was der Raum ist und was Auseinandersetzung mit dem Raum [heißt]?

Er kann es nicht. Dieses Nichtkönnen bedeutet jedoch keine Schwäche, sondern die Stärke des Künstlers. Der Bildhauer kann sowenig durch sein Bildwerk sagen, was die bildende Kunst ist, wie der Physiker als Physiker durch seine Forschung sagen kann, was die Physik ist. Denn die Physik läßt sich nicht auf physikalischem Wege, mit physikalischen Mitteln untersuchen. Die Physik ist als Wissenschaft kein mögliches Objekt für ein physikalisches Experiment.

Was die bildende Kunst ist, läßt sich mit Hilfe von Meißel und Hammer, durch Farbe mit dem Pinsel, auch durch das mit Hilfe dieser Werkzeuge hergestellte Werk nicht bestimmen und darstellen. Die bildende Kunst ist als solche kein mögliches Thema des künstlerischen Bildens. Die Malerei läßt sich nicht malen. Sie ist nichts Farbiges.

Wir treffen hier auf einen seltsamen Sachverhalt. Noch seltsamer ist, daß er kaum beunruhigt. Man rettet sich auf den Ausweg in das anscheinend Selbstverständliche und erklärt zum Beispiel: »Kunst ist, was bedeutende Künstler machen.« Aber schon stellen sich die Rückfragen ein: Wer ist ein Künstler? Offenbar derjenige,

der dem Anspruch der Kunst genügt. Und wer ist ein bedeutender Künstler? Nicht der am meisten gekaufte und gehandelte, sondern derjenige, der dem höchsten Anspruch der Kunst am reinsten genügt. Was aber ist die Kunst? Nach der erwähnten Aussage das, was bedeutende Künstler machen.

So wird deutlich: Die Aussage dreht sich im Kreis. Sie sagt weder etwas über die Kunst noch etwas über den Künstler. Die Aussage bedenkt nicht, was sie sagt, und noch weniger, wie sie es sagt, nämlich in einer Kreisbewegung. Die Aussage ist gedankenlos und wird gleichwohl für einleuchtend gehalten.

DAS KUNSTWERK UND DIE »KUNSTGESCHICHTE«

»Kunstwerke« – nicht die gewesenen, sondern jetzt »gemachte« – sind Hervorbringungen in dem Umkreis ehemals notwendigen Schaffens, der jetzt ein Gebiet der *Kulturpolitik* geworden ist.

Kunstwerke werden jetzt zuerst »bewertet«; wenn schon »Bewertungen« das erste sind, dann sagt dies, daß jetzt die »Werke« keine Wahrheit als Macht mehr in sich bergen, sondern zunächst so und so be-funden werden, um dann auf irgendwelchen Wegen eine *Gültigkeit* zu erlangen.

Und wenn vollends diese Bewertung nur noch lautet: »nicht schlecht« – wenn dies schon ein Erfolg ist und auf eine Leistung geht, dann hat selbst das Bewerten seine maßgebende Kraft verloren und ist nur noch ein Behelf, »Kunst« als »Kulturbetätigung« nicht ganz verschwinden zu lassen, wobei dieses doch das allein Saubere und Entschiedene wäre.

Beachten wir zu all diesem noch, daß in einem Zeitalter, das die höchste Findigkeit sich angezüchtet hat, Früheres und Frühestes sich anzueignen und durcheinander zu mischen und von diesem Gemisch sich anregen zu lassen, in der Beherrschung der »Formen« des Vorgehens und Gestaltens in der Tat Niegewesenes zu leisten vermag; dann ist die Bewertung »nicht schlecht« nur noch auf dieses »Können« bezogen und der »Gehalt« mag völlig nichtig sein oder aber – was dasselbe sagt – er kann ersetzt werden durch die bloßen »Stoffe« der weltanschaulichen Absichten und Kenntnisse und Begebenheiten; dann fehlt dem »Werk« erst recht jede Notwendigkeit.

Nur so erklärt sich die Tatsache, daß in solchen Zeiten der Kulturbetrieb freie Bahn bekommen kann und dabei sich auf das Gewesene berufen darf, als sei dieses fest in seiner Größe nur von Gnaden der heutigen Findigkeit.

BESINNUNG AUF WESEN UND HALTUNG DER KUNSTGESCHICHTLICHEN »WISSENSCHAFT«

Was für eine Art »Wissenschaft« ist dieses? Einfach nur Historie, angewandt auf Geschichte der Kunst? Was ist *Kunst* und welche *Geschichte* hat sie?

Oder ist gemäß der Kunst und ihrer Geschichte das geschichtliche Wissen von ihr einzigartig – zumal dann, wenn dieses Wissen mitentscheiden soll das *Geschick der Kunst*? (Inwiefern kann Wissen »mitentscheiden«?) Nach welchem Leitfaden soll überhaupt die Besinnung auf diese »Wissenschaft« sich vollziehen? Ist sie – die Besinnung – noch frei? (Wohin gehört der Satz: »Die Wissenschaft« muß »dem Volke dienen«? Läßt sich von hier etwas über die »Wissenschaft« aussagen oder ist nicht schon alles ausgemacht über sie, damit sie »dienen« kann – wozu dienen? Und *was ist das Volk?)*

Die Verkennung des geschichtlichen Augenblickes, in dem das abendländische Schicksal der Kunst steht. Die Verkennung besteht darin, daß eine Besinnung auf die Kunst und das Wissen von ihr abgelehnt wird und die Berufung auf das »gesunde Gefühl des Volkes« zum Maßstab erhoben wird.

Zwar wird gleichzeitig dennoch in einem Höchstmaß von »Theorie« über die Kunst »theoretisiert«, und es wird zugleich auch das »Genie« als maßgebend angewiesen.

In allem zeigt sich die *völlige Verwirrung* des Denkens (deutsch sein – nach Nietzsche: *keine Klarheit wollen*).[6]

Über die künftige Kunst entscheiden und von ihr wissen wollen und zugleich Wagner als wesentliche Kunst heute ständig vorführen – ist eine innere Unmöglichkeit.

[6] Vgl. Friedrich Nietzsche: »... daß Klarheit unter Deutschen ein Einwand, Logik eine Widerlegung ist.« (»Der Fall Wagner«), in: Werke (Großoktavausgabe), Band VIII, Leipzig 1919, S. 33.

Worin aber ist die Ablehnung des Wissens und Fragens nach der Kunst begründet? Lediglich in der sehr kurz tragenden Ausrichtung am Kunstbetrieb der letzten Jahrzehnte. (Glaspalast – Wiederholung – Ablehnung der Kunstjournalistik! Als ob es im deutschen Denken keine Kritik der Urteilskraft und keine Hegelsche und Schellingsche Aesthetik und keinen Nietzsche gäbe.) Die Ausrichtung an der Journalistik als *der* einzigen Form des Wissens von der Kunst wirkt sich nun mittelbar aus für die Stellungnahme zum Wissen überhaupt. Es wird abgelehnt – dem Anschein nach mit Recht – und doch ist diese Ablehnung tief unwahr und ungeschichtlich. Aber diese Ablehnung erhält ihre Bekräftigung durch eine Grundhaltung, deren Folge nur sie ist – die Ablehnung alles Fragens -; man will nicht wissen, wer wir sind; bzw. man glaubt dieses für alle Ewigkeit entschieden zu haben.

Dabei sind nun doch ganz bestimmte Meinungen über Kunst und zwar lauter liberalistische maßgebend:

1. Kunst ist Darstellung – *Abbildung* des vorher gesichteten Schönen.
2. Kunst wird gemacht durch das »*Genie*« – die »Persönlichkeit« (gab es bei den Griechen und im Mittelalter »Persönlichkeiten«?).
3. Kunst dient zur *Stützung* der Autorität des Staates, [wird] als *Durchsetzungs*mittel des Staatswillens gehandhabt und als *Propaganda*.
4. Kunstbetrieb wird *organisiert* – als »Ausdruck« der »Weltanschauung«.
5. der Kunst-Tempel – *Museum*!

Nichts von ursprünglicher *geschichtlicher Notwendigkeit*, sondern alles in einem unantastbaren Dogmatismus aufgrund der politischen Macht – nicht etwa der Macht, die die Kunst selbst ausstrahlt aufgrund ihrer Verwurzelung in wesentlichen Notwendigkeiten des Seyns.

Aber man könnte das alles als Übergang nehmen, der notwendig in den bisherigen und letztbekannten Formen sich bewegen muß. Gewiß – diese Möglichkeit scheint gegeben und doch

nicht – weil alles und gerade das eigene *Theoretisieren* als für die Ewigkeit maßgebend ausgegeben wird und allen ursprünglichen Willen lähmt und nur die Machenschaften bestätigt und »zum Zuge« bringt.

Es gibt heute keinen Übergang, der nicht den Willen hätte zu den letzten Entscheidungen, d. h. den Willen, auf *Gründe* zu *hören – Hörigkeit* als höchste Freiheit.

Was aber soll nun geschehen und zumal dort, wo noch eine Form des Wissens von der Kunst und ihrer Geschichte gepflegt wird – in der »Kunstgeschichte als Wissenschaft«?

Die allem vorgreifende und alles durchgreifende Frage ist aber hier: *Welches Wissen soll hier mitgeteilt werden?* Welche Besinnung gilt es zu wecken und zu stärken und für das Schaffen vorzubereiten?

Die Besinnung auf den Augenblick, in dem das Schicksal der Kunst steht. Hat sie noch eine Notwendigkeit, d. h. entspringt sie einer Not? Sind wir noch willig und stark, eine solche Not zu erfahren und auszustehen? Die Not der Flucht der Götter, der Seinsverlassenheit? Nur wenn alles Wesentliche auf diese Besinnung zielt, hat der überkommene Betrieb noch Sinn und Recht: Kenntnisnahme der Geschichte, die Fülle der Werke, ihre *Gewesenheit*. Was heißt ein »Werk« ist jetzt noch? *Ist* noch wahrhaft Werk – und wenn nicht, was ist es?

Hier darf nicht täuschen, daß zumal mit dem Anwachsen des technischen Vermögens überhaupt eine Kunstfertigkeit sich steigert und sogar *Qualitäten* erreichbar sind, die über früheres Mittelmaß hinausgehen und daß trotzdem, ja gerade *deshalb*, im selben Maße die großen *Notwendigkeiten* der »Werke« und damit diese selbst schwinden – das Suchen nach »Qualität« oder »Stoffen«. Die Zweideutigkeit, die in einem politisch-staatlichen Auftrag liegt – als sei dadurch etwas gewährleistet, wo doch – bei den Griechen – die πόλις und der ἀγών zugehörig war den Göttern und ihrer Wahrheit und gar nicht als irgend ein Imperialismus und Hellenismus römischer Art sich austobte – und inzwischen der ganze neuzeitliche Verfall.

Wie soll diese Besinnung in der wirklichen Arbeit der Wissenschaft sich vollziehen?

Beileibe nicht als *Zugabe* – in der »Einleitung« und am »Schluß« der »Vorlesungen«, sondern unauffällig: in der Art der Frage-stellung, in der Art der geschichtlichen Erinnerung an das, was wesentlich und entscheidend – unter Verzicht auf unmittelbare Auswirkung. Die Einsamen – allein sie werden die Kraft haben, die Fackel des Wissens in einem Dunkel weiterzutragen.

Der Mut, das Handwerkliche zwar von Grund aus zu beherrschen und weiter zu fördern und doch es ganz zurückstellen – nicht in den Dienst am Volke, sondern in den Dienst am wesentlichen Wissen. Denn dieses »dient« dem Volk, indem es hilft, es erst zu sich selbst zu bringen.

Und zuletzt gilt es, zu ertragen, daß all dies Wollen auf die Seite der »Reaktion« abgeschoben und als abseitig mißdeutet und verkleinert wird als Schwäche, die es nirgends zu »Taten« bringt.

Aber die wesentlichen Geschehnisse der Geschichte machen keinen Lärm und sie bedürfen nicht der lauten Bestätigung durch das »Volk«.

NACHWORT DES HERAUSGEBERS

Innerhalb der III. Abteilung der Gesamtausgabe erscheinen hier aus dem Nachlaß Martin Heideggers die über Jahre hinweg sorgfältig verwahrten Aufzeichnungen »Zum Wesen der Sprache«, denen sich Notizen zur Frage nach der Kunst anfügen. Der Band beginnt mit den Aufzeichnungen zur Sprache und führt dann über die Sprachkunst zur Kunst.

Der hier vorgelegte Band erlaubt erstmals Einblicke in das Sprachdenken Heideggers von den späten 1930er Jahren bis zum Band »Unterwegs zur Sprache«. Die »Beiträge« (GA 65) endeten mit nachdrücklichen Hinweisen auf die Frage nach dem Ursprung der Sprache und des Kunstwerks, während der 1959 erstmals erschienene Band (jetzt GA 12) die ab 1950 ausformulierten Einsichten darbot, die Heidegger – bis auf den Auszug aus einem »Gespräch von der Sprache« und den 1953 im »Merkur« veröffentlichten Beitrag – in Form von Vorträgen mitgeteilt hatte.

Die hier veröffentlichten Texte sind – bis auf zwei Ausnahmen – bislang unveröffentlicht. Es handelt sich um Traktate und Notizen zur Sprache in unterschiedlicher Länge, eine vollständig durchkomponierte, bislang völlig unbekannte Abhandlung, »Das Wort – Vom Wesen der Sprache« betitelt, sowie erhellende Aufzeichnungen zur Kunst und Kunstwissenschaft.

Für die Herstellung der Satzvorlage standen dem Herausgeber unterschiedliche Konvolute zur Verfügung, die kurz beschrieben werden sollen.

Das Manuskript mit dem Titel »Die Sage« ist eingelegt in einen Schuber mit dem Aufdruck »16: George. Zeitg. Dichter III Ganzleinen« mit der Signatur B 29 a. Unten links sind die Blätter mit Bleistift durchgezählt von 1–89, oben rechts zusätzlich von 1–44. Eine Notiz weist auf eine Abschrift in der »Grünen Mappe 7« hin. Die einzelnen Abschnitte sind ebenfalls mit Überschriften

versehen, die vom Herausgeber übernommen wurden. Die Datierung in der Liste »1942« bezeichnet vermutlich das Entstehungsjahr. – Die Transkription stammt von Fritz Heidegger. Auf dem Umschlag des Manuskripts steht der Hinweis: »Prosa-Vorlesungen – Aus der Geschichte des Seyns. Zu Hölderlin. Daraus: ›Die Sage‹. 44 Bl. Abschrift geheftet.«

Die Abhandlung »Das Wort. Vom Wesen der Sprache« nebst Umschlag wird in der orangefarbenen Mappe mit der Signatur C 21 aufbewahrt. Es ist »Vom Wesen der Sprache (Ein Entwurf einer Ahnung)« betitelt. Der Titel des Haupttextes lautet dort: »Die Geburt der Sprache«. Neben der geringfügig verbesserten Reinschrift (so eine Bleistiftnotiz) findet sich die Kopie eines handschriftlich paginierten Manuskripts – eine zweite Reinschrift – zum selben Thema im nämlichen Umschlag, der, so eine Notiz, »Frau Margot von Meiningen zum Geburtstag 1945« als Geschenk überreicht wurde.

Der Gesamttitel für die in der blauen Mappe ebenfalls in C 21 zusammengehaltenen Aufzeichnungen lautet: »Das Wort – Das Zeichen – Das Gespräch – Die Sprache«. Auf dem Umschlag findet sich ein Hinweis auf das zweistündige Oberseminar vom Sommersemester 1939 »Das Wort und die Sprache« sowie ein Zusatz mit Bleistift von fremder Hand: »Seminar über Herders »Ursprung der Sprache« – voll ausgearbeitetes Ms. (in IV)« (s. dazu Ingrid Schüßler im Nachwort zu GA 85, S. 217). Oben rechts steht »E[reignis]«. Die einzelnen Blätter sind links unten mit Bleistift paginiert. – Die Teile werden im Abdruck mit römischen, die Abschnitte durchlaufend mit arabischen Ziffern versehen.

Die zehn Abschnitte dieses Konvoluts tragen folgende Titel: I *Das Wort und die Sprache*, II *Das Zeichen (sein ereignishaftes Wesen)*, III *Das Wort. Das Gespräch und die Sprache*, IV *Das Wort (vgl. Dichten und Denken)*, V *Das Wort und die Sprache*, VI *Wort und »Sprache«*, VII *Die Wesung des Wortes*, VIII *Bild und Laut – das Sinnliche*, IX *Die Sprache*, X *Die Sprache*.

Eingelegt in das Konvolut IV ist der bereits zur Veröffentlichung gelangte Text: »Das Wort. Die Bedeutung der Wörter« (129–132,

mit »Vorbemerkung«, 133 und Titelblatt, 134), Erstdruck in: Dietrich Papenfuss, Otto Pöggeler (Hrsg.), Im Spiegel der Welt: Sprache, Übersetzung, Auseinandersetzung (Zur philosophischen Aktualität Heideggers Band 3 – Symposium der Alexander von Humboldt-Stiftung vom 24.–28. April 1989 in Bonn-Bad Godesberg), Frankfurt a. M. 1992, S. 13–16. Das der Veröffentlichung zugrundeliegende Manuskript ist in der Mappe doppelt vorhanden, einmal mit Transkriptions-Zusätzen am Rande, einmal ohne Zusätze. Das schmale Konvolut »Die Sprache« wurde nachträglich integriert. Es trägt die Überschrift: »Anmerkung« – Zum Wort Hamanns: »Vernunft ist Sprache, logos«.

Der Text zu den beiden Gedichten von Eduard Mörike wurde bereits in der Jahresgabe der Martin Heidegger-Gesellschaft für das Jahr 2004 abgedruckt. Im editorischen Nachwort heißt es dort: »Auf Einladung der Pädagogischen Akademie II Freiburg führte Martin Heidegger am 12. Juli 1955 einen Gesprächsabend über Mörikes Gedichte *September-Morgen* und *Um Mitternacht* durch. Die Handschrift der Aufzeichnungen ließ Heidegger 1973 von seinem damaligen Privatassistenten, dem Herausgeber dieser Jahresgabe, maschinenschriftlich abschreiben. Auf der Grundlage der photokopierten Handschrift und jener Erstabschrift wurde die Satzvorlage für den jetzigen Druck erstellt. Die Handschrift der Aufzeichnungen wird hier im Umdruck im wesentlichen ohne Eingriffe seitenentsprechend wiedergegeben. Die Zitate wurden überprüft und den angeführten Textausgaben angeglichen. Nicht übliche Abkürzungen wurden aufgelöst. Alle Unterstreichungen werden durch Kursivdruck kenntlich gemacht.« (Friedrich-Wilhelm v. Herrmann) Auf die seitenentsprechende Wiedergabe mußte hier verzichtet werden; ein Hinweis auf Heideggers Handexemplar von Pindars Oden wurde ergänzt.

Die Aufzeichnungen zum Thema »Bild und Wort« befinden sich in dem Schuber B 58 (»Die 24 Sätze von Leibniz/Tyche/Zu den Gedichten von J. P. Hebel u. a.« – III. u. IV. Abteilung), und zwar in dem »Zur ›Verfremdung‹ als Verblendung« betitelten Konvolut. Es handelt sich um vier oben rechts mit Kugelschreiber

paginierte, blaue Blätter mit roten Hervorhebungen/Korrekturen nebst einem Blatt mit Notizen zu den »Leitfäden«. – Die Worte »Erst Gebild …« auf einem separaten Zettel zeigen an, welchen Spruch aus der Erfahrung des Denkens Heidegger meinte: »Erst Gebild wahrt Gesicht. / Doch Gebild ruht im Gedicht.« (GA 13, S. 79) Es handelt sich vermutlich um Notizen für das einleitende Referat zu dem im Frühsommer 1960 in Bremen, in der Bremer Kunsthalle (vor Arbeiten von Rembrandt und Manessier) sowie im Haus am Lindenweg (Oberneuland) veranstaltete Seminar zum Thema »Bild und Wort«, von dem Heinrich W. Petzet berichtet (Auf einen Stern zugehen. Begegnungen und Gespräche mit Martin Heidegger 1929–1976, Frankfurt a. M. 1983, S. 64 f.).

Die Aufzeichnung »Zur Frage nach der Kunst« befindet sich in dem Schuber B 58 (»Die 24 Sätze von Leibniz …« s.o.), in dem »Raum und Ort« betitelten Konvolut. Eine Paginierung ist links oben zu finden (6 Blätter). Ein hier nicht wiedergegebenes Blatt mit Notizen und dem Hinweis »St.G.« oben links, wie auf den 6 Blättern durch Schrägstrich abgetrennt (»Sankt Gallen«, lt. Hermann Heidegger), scheint dazuzugehören.

Bei dem Text »Kunst und Raum« handelt es sich um fünf in der Mappe »chamois 14« liegende Blätter, die links beschrieben sind und rechts Korrekturen, Anmerkungen oder Zusätze enthalten. Laut handschriftlicher Notiz haben wir es mit einer Vorstufe zu dem Vortrag »Die Kunst und der Raum« zu tun (abgedruckt in GA 13, S. 203–210, Einzeldruck Frankfurt a. M. 2007), Erker-Verlag, St. Gallen (1969).

»Das Kunstwerk und die Kunstgeschichte« gehört zu dem Konvolut B 84: »Vom Ursprung des Kunstwerks« (blaue Pappe). Es enthält Ausarbeitungen der Vorträge aus den Jahren 1935 und 1936. Dieser Text ist eingelegt in das separate Konvolut mit dem Titel: »Der Ursprung des Kunstwerks. Frankfurter Vorträge Sep./Dez. 1936«. Unten findet sich der Hinweis: »III. Ausarbeitung – Vgl. dazu die Vorlesung über Nietzsche W.S. 1936/37, vor allem das Grundsätzliche über »Ästhetik« und Wissen von der Kunst S.[eite] 30 ff.« (cf. GA 43). Die zwei Blätter sind oben rechts mit

Füller paginiert. Dahinter eingelegt findet sich der auch hier im Abdruck folgende Aufsatz »Besinnung auf Wesen und Haltung der kunstgeschichtlichen Wissenschaft«. Die Fundstelle lautet also ebenfalls Konvolut B 84: »Vom Ursprung des Kunstwerks« (blaue Pappe). Es handelt sich um neun Blätter, die oben rechts durchgezählt wurden (mit den Abkürzungen »Ku.« bzw. »K« bzw. »Kg.« nebst Seitenzahl).

Zur Textwiedergabe ist zu bemerken, daß Eigentümlichkeiten der Schreibweise Heideggers durchweg beibehalten worden sind. Wortabkürzungen wurden aufgelöst, insbesondere sofern sie eigene Schriften und Manuskripte Heideggers betrafen. Die Zeichensetzung ist hier und da ergänzt, Unterstreichungen sind ins Kursive umgesetzt und die Absatzgliederung ist streng nach den handschriftlichen Vorlagen eingerichtet worden. Hinweise auf andere Manuskripte und Schriften Heideggers wurden durch Verweise auf die Bände der Gesamtausgabe ergänzt.

Beschreibung der einzelnen Schriften

Die unter dem Titel »Die Sage« stehenden Aufzeichnungen kreisen um Fragen, die den »Bezug der Sprache zum Seyn« betreffen (»Beiträge« Nr. 276, GA 65, S. 499). Einige Notizen wachsen sich zu kleineren Abhandlungen aus und versuchen, vom erahnten »ersten Anfang« aus die Metaphysik der Sprache und der Sprachwissenschaft in ihrer Voraussetzungshaftigkeit deutlich zu machen.

Bei dem »Entwurf einer Ahnung« vom Wesen der Sprache handelt es sich um eine sehr intensive, in sich geschlossene Abhandlung, die in stark verdichteter Weise die Nachbarschaft von Dichten und Denken von der Seite des Denkens her, in ihrer Zwiesprache, beim Wort nimmt. Die Beilagen ergänzen diesen hier erstmals veröffentlichten Text durch Hinweise auf benachbarte Phänomene wie das Schweigen und die Stille, vor allem aber auf den für das Sprachdenken maßgeblichen Dichter, Hölderlin.

Die in dem großen Konvolut mit dem Titel »Das Wort – Das Gespräch – Das Zeichen – Die Sprache« verwahrten Aufzeichnungen gehen immer wieder, in immer wieder neuen Ansätzen auf Charakteristika des Wortes und der menschlichen Verständigung selbst ein, auf das Lautliche, den Zeichencharakter und deren sprachwissenschaftliche Vergegenständlichung, dem das »Ereignishafte« des Wortes in einprägsamen Formulierungen gegenübergestellt wird. Letztlich geht es darum, den Bann der instrumentalen, »anthropologischen« Sprachauffassung als einen solchen kenntlich zu machen. Als »Heimat der Sprache« erscheint hier »das Gespräch«. Daß Heidegger sich bei seinen Überlegungen an der zeitgenössischen, nicht zuletzt durch Hugo von Hofmannsthal eröffneten Auseinandersetzung orientiert hat, zeigen einzelne Hinweise auf von ihm herangezogene Literatur. Den Zusammenhang mit anderen, bislang nur zum Teil zugänglichen Aufzeichnungen aus dieser Zeit (»Variationen«, »Überlegungen«), aber auch den Abstand zu »Sein und Zeit«, machen zahlreiche Verweise deutlich. Die Verschränkung von Sprache und Freiheit wurde bereits in den Übungen zu Herder im Sommersemester 1939 angedeutet (GA 85, S. 75 f.). In einigen der vorliegenden Aufzeichnungen wird die »Wahrheit des Wortes« noch entschiedener mit der »Eröffnung der Freiheit« in direktem Zusammenhang gesehen (s. besonders das dritte Konvolut, Nr. 147).

Das Mörike-Gespräch zeigt, wie wichtig es dem »Erzieher« Heidegger war, auf Gedichtetes zu hören und Gedichte »im Gespräch« intensiv zu lesen, ohne sich der Grammatik und Logik oder den »Denk- und Übersetzungsmaschinen« des Kunstbetriebs auszuliefern. Auch zum Thema »Bild und Wort« sind nicht Definitionen gefragt, sondern eine Klärung des Bereichs, in den hineinzufragen immer wieder versucht werden muß, und zwar stets in direkter Auseinandersetzung mit den Werken, um deren »Sprechen« es geht.

Die Aufzeichnungen zum Thema »Kunst und Raum« erinnern an das Eigentümliche der Kunst in ihrer »großen Zeit« und kommen von dort auf das Wesentliche des Raums zu sprechen,

daß er »räumt«, eben nicht nur ein Bezirk für die Bewegung von Massen- und Ichpunkten ist. Aussagen darüber, was die Kunst sei, kommen in der Regel nicht über eine »Kreisbewegung« hinaus. Der letzte Text wendet sich in erstaunlicher Schärfe gegen den »Kunstbetrieb der letzten Jahrzehnte« und fordert eine »Besinnung« auf die »wirkliche Arbeit der Wissenschaft«, die ebensowenig wie die Kunst dem Volk oder anderen Einrichtungen der Gesellschaft dienstbar gemacht werden darf, wenn sie nicht ihr Wesen vollends verlieren soll.

Ziel aller Aufzeichnungen ist es, im Kontext des seynsgeschichtlichen Denkens zum eigentlichen Wesensgrund der Sprache zurückzufinden. Heidegger versucht in verschiedensten Anläufen, den »Besinnungsraum der Metaphysik« (»Beiträge«, ib. S. 499) zu überschreiten. Den Texten kommt nicht nur für das Verständnis des Heideggerschen Denkens in den vierziger Jahren, sondern auch angesichts der immer stärker spürbaren Verarmung der Sprache in der wissenschaftlich-technischen Welt eine besondere Bedeutung zu.

Dem Nachlaßverwalter, Herrn Dr. Hermann Heidegger, danke ich ganz herzlich für das mir erwiesene Vertrauen, den Band auch unter schwierigen Bedingungen fertigstellen zu können. Mein herzlicher Dank gilt Herrn Dr. Hartmut Tietjen, mit dem ich sämtliche Texte im Zuge der mündlichen Kollationierung in Freiburg und Glottertal mehrfach durchsprechen konnte, und ohne dessen profunde Kenntnis und innige Vertrautheit mit der Handschrift Heideggers vieles im Unklaren geblieben wäre. Ebenso herzlich danke ich Herrn Professor Friedrich-Wilhelm von Herrmann, der mir mit seiner großen Erfahrung eine unschätzbare Hilfe bei der Einrichtung des Bandes und der Erstellung der Gliederung gewesen ist. Verbindlichen Dank schulde ich Herrn Dr. Ulrich von Bülow (Deutsches Literaturarchiv Marbach) für seine freundliche Unterstützung bei meinen Aufenthalten in Marbach a. N. Für hilfreiche Hinweise bin ich ferner Herrn Dr. Konrad Heumann (Freies Deutsches Hochstift) sehr zu Dank verpflich-

tet, auch Frau Dr. Cathrin Nielsen, die bei der Durchsicht der Korrekurfahnen zahlreiche wichtige Anmerkungen beigesteuert hat. Dies gilt natürlich auch für Prof. von Herrmann, Herrn Dr. Hermann Heidegger und seine Frau, Jutta Heidegger, die mich bei den Fahnenkorrekturen, aus dem Fundus ihrer großen Erfahrung im Umgang mit schwierigen Manuskriptstellen schöpfend, freundlichst unterstützt haben. Meinem Sohn Jakob danke ich für seine Unterstützung bei der Abschrift von maschinenschriftlichen Vorlagen.

Offenbach, im Juni 2010 Thomas Regehly