

MARTIN HEIDEGGER

MARTIN HEIDEGGER

GESAMTAUSGABE

WEGMARKEN

I. ABTEILUNG: VERÖFFENTLICHTE SCHRIFTEN 1910-1976

BAND 9

WEGMARKEN



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN



4 2380/0 2.2.41.

Text mit Randbemerkungen des Autors
aus den Handexemplaren
Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann

KURT BAUCH
zum Gedächtnis

In der gegenseitigen Teilnahme an den
kunsthistorischen und philosophischen Vor-
lesungen und Seminaren gründete und be-
währte sich unsere fruchtbare Freundschaft.
Die Förderung durch ein gesammeltes Mit-
einander des fragenden Denkens bestimmt
mich, diesen Sammelband von Arbeiten –
eine Reihe von Aufenthalten im Unterwegs
der einen Seinfrage – dem verstorbenen
Freund zu widmen.

2., durchgesehene Auflage 1996
© Vittorio Klostermann · Frankfurt am Main · 1976
Druck: Druckhaus Beltz, Hemsbach
Alle Rechte vorbehalten · Printed in Germany
ISBN 3-465-02861-9 Kt · ISBN 3-465-02862-7 Ln

M. H.

Man ist immer wieder bereit, diesen Bedarf zu decken. Auch die Namen wie »Logik«, »Ethik«, »Physik« kommen erst auf, sobald das ursprüngliche Denken zu Ende geht. Die Griechen haben in ihrer großen Zeit ohne solche Titel gedacht. Nicht einmal »Philosophie« nannten sie das Denken. Dieses geht zu Ende, wenn es aus seinem Element weicht. Das Element ist das, aus dem her das Denken vermag, ein Denken zu sein. Das Element ist das eigentlich Vermögende: das Vermögen. Es nimmt sich des Denkens an und bringt es so in dessen Wesen. Das Denken, schlicht gesagt, ist das Denken des Seins. Der Genitiv sagt vom Sein ereignet^a, dem Sein gehört. Das Denken ist zugleich Denken des Seins, insofern das Denken, dem Sein gehörend, auf das Sein hört. Als das Hörend dem Sein Gehörende ist das Denken, was es nach seiner Wesensherkunft ist. Das Denken ist — dies sagt: das Sein hat sich je geschichtlich seines Wesens angenommen. Sich einer »Sache« oder einer »Person« in ihrem Wesen annehmen, das heißt: sie lieben: sie mögen. Dieses Mögen bedeutet, ursprünglicher gedacht: das Wesen schenken. Solches Mögen ist das eigentliche Wesen des Vermögens, das nicht nur dieses oder jenes leisten, sondern etwas in seiner Herkunft »wesen«, das heißt sein lassen kann. Das Vermögen des Mögens ist es, »kraft« dessen etwas eigentlich zu sein vermag. Dieses Vermögen ist das eigentlich »Mögliche«, jenes, dessen Wesen im Mögen beruht. Aus diesem Mögen vermag das Sein das Denken. Jenes ermöglicht dieses. Das Sein als das Vermögend-Mögliche ist das »Mög-liche«. Das Sein als das Element ist die »stille Kraft« des mögenden Vermögens, das heißt des Möglichen. Un- sere Wörter »möglich« und »Möglichkeit« werden freilich unter der Herrschaft der »Logik« und »Metaphysik« nur gedacht im Unterschied zu »Wirklichkeit«, das heißt aus einer bestimmten — der metaphysischen — Interpretation des Seins als actus und potentia, welche Unterscheidung mit der von existentia und

^a 1. Auflage 1949: Nur ein Wink in der Sprache der Metaphysik. Denn Ereignis: seit 1936 das Leitwort meines Denkens.

essentia identifiziert wird. Wenn ich von der »stillen Kraft des Möglichen« spreche, meine ich nicht das possible einer nur vorgestellten possibilitas, nicht die potentia als essentia eines actus der existentia, sondern das Sein selbst, das genügend über das Denken und so über das Wesen des Menschen und das heißt über dessen Bezug zum Sein vermag. Etwas Vermögen bedeutet hier: es in seinem Wesen wahren, in seinem Element einhalten.

Wenn das Denken zu Ende geht, indem es aus seinem Element weicht, ersetzt es diesen Verlust dadurch, daß es, sich als *τέχνη*, als Instrument der Ausbildung und darum als Schulbetrieb und später als Kulturbetrieb eine Geltung verschafft. Die Philosophie wird, allgemach zu einer Technik des Erklärens aus obersten Ursachen. Man denkt nicht mehr, sondern man beschäftigt sich mit der »Philosophie«. Im Wettbewerb solcher Beschäftigungen bieten sich diese dann öffentlich als ein . . . ismus an und versuchen, sich zu überbieten. Die Herrschaft solcher Titel ist nicht zufällig. Sie beruht, und das vor allem in der Neuzeit, auf der eigentümlichen Diktatur der Öffentlichkeit. Die sogenannte »private Existenz« ist jedoch nicht schon das wesentliche, nämlich freie Menschsein. Sie versteift sich lediglich zu einer Verneinung des Öffentlichen. Sie bleibt der von ihm abhängige Ableger und nährt sich vom bloßen Rückzug aus dem Öffentlichen. Sie bezeugt so wider den eigenen Willen die Verknüpfung an die Öffentlichkeit. Diese selbst ist aber die metaphysisch bedingte, weil aus der Herrschaft der Subjektivität stammende Einrichtung und Ermächtigung der Offenheit des Seienden in die unbedingte Vergegenständlichung von allem. Darum gerät die Sprache in den Dienst des Vermittels der Verkehrswege, auf denen sich die Vergegenständlichung als die gleichförmige Zugänglichkeit von Allem für Alle unter Mißachtung jeder Grenze ausbreitet. So kommt die Sprache unter die Diktatur der Öffentlichkeit. Diese entscheidet im voraus, was verständlich ist und was als unverständlich verworfen werden muß. Was in »Sein und Zeit« (1927), §§ 27 und 35 über das

gekehrt kann die Notwendigkeit und die eigene Art der in der Metaphysik und durch sie vergessenen ^a Frage nach der Wahrheit des Seins nur so ans Licht kommen, daß inmitten der Herrschaft der Metaphysik die Frage gestellt wird: »Was ist Metaphysik?« Zunächst sogar muß sich jedes Fragen nach dem »Sein«, auch dasjenige nach der Wahrheit des Seins, als ein »metaphysisches« einführen.

Der erste Humanismus, nämlich der römische, und alle Arten des Humanismus, die seitdem bis in die Gegenwart aufgekomen sind, setzen das allgemeinste »Wesen« des Menschen als selbstverständlich voraus. Der Mensch gilt als das animal rationale. Diese Bestimmung ist nicht nur die lateinische Übersetzung des griechischen ζῷον λόγον ἔχον, sondern eine metaphysische Auslegung. Diese Wesensbestimmung des Menschen ist nicht falsch. Aber sie ist durch die Metaphysik bedingt. Deren Wesensherkunft und nicht nur deren Grenze ist jedoch in »Sein und Zeit« frag-würdig geworden. Das Frag-würdige ist allererst dem Denken als sein zu Denkendes anheimgegeben, keineswegs aber in den Verzehr einer leeren Zweifelsucht verstoßen.

Die Metaphysik stellt zwar das Seiende in seinem Sein vor und denkt so auch das Sein des Seienden. Aber sie denkt nicht das Sein als solches, denkt nicht den Unterschied beider (vgl. »Vom Wesen des Grundes« 1929, S. 8, außerdem »Kant und das Problem der Metaphysik« 1929, S. 225, ferner »Sein und Zeit« S. 230). Die Metaphysik fragt nicht nach der Wahrheit des Seins selbst. Sie fragt daher auch nie, in welcher Weise das Wesen des Menschen zur Wahrheit des Seins gehört. Diese Frage hat die Metaphysik nicht nur bisher nicht gestellt. Diese Frage ist der Metaphysik als Metaphysik unzugänglich. Noch wartet das Sein, daß Es selbst dem Menschen denk-würdig werde. Wie immer man im Hinblick auf die Wesensbestimmung des Menschen die ratio des animal und die Vernunft des Lebewesens bestimm-

^a Platons Lehre von der Wahrheit, 1. Auflage 1947: Aber dieses »Ver-gessen« ist Ereignischaft zu denken von der *Μαθημα* her.

men mag, ob als »Vermögen der Prinzipien«, ob als »Vermögen der Kategorien« oder anders, überall und jedesmal gründet das Wesen der Vernunft darin, daß für jedes Vernehmen des Seienden in seinem Sein je Sein schon gelichtet ist, daß es in seiner Wahrheit sich ereignet. Ingleichen ist mit »animal«, ζῷον, bereits eine Auslegung des »Lebens« gesetzt, die notwendig auf einer Auslegung des Seienden als ζῷον und φύσις beruht, innerhalb deren das Lebendige erscheint. Außerdem aber und vor allem anderen bleibt endlich einmal zu fragen, ob überhaupt das Wesen des Menschen, anfänglich und alles voraus entscheidend, in der Dimension der Animalitas liegt. Sind wir überhaupt auf dem rechten Wege zum Wesen des Menschen, wenn wir den Menschen und solange wir den Menschen als ein Lebewesen unter anderen gegen Pflanze, Tier und Gott abgrenzen? Man kann so vorgehen, man kann in solcher Weise den Menschen innerhalb des Seienden als ein Seiendes unter anderen ansetzen. Man wird dabei stets Richtiges über den Menschen aussagen können. Aber man muß sich auch darüber klar sein, daß der Mensch dadurch endgültig in den Wesensbereich der Animalitas verstoßen bleibt, auch dann, wenn man ihn nicht dem Tier gleichsetzt, sondern ihm eine spezifische Differenz zuspricht. Man denkt im Prinzip stets den homo animalis, selbst wenn anima als animus sive mens und diese später als Subjekt, als Person, als Geist gesetzt werden. Solches Setzen ist die Art der Metaphysik. Aber dadurch wird das Wesen des Menschen zu gering geachtet und nicht seiner Herkunft gedacht, welche Wesensherkunft für das geschichtliche Menschentum stets die Wesenszukunft bleibt. Die Metaphysik denkt den Menschen von der animalitas her und denkt nicht zu seiner humanitas hin.

Die Metaphysik verschließt sich dem einfachen Wesensbestand, daß der Mensch nur in seinem Wesen west, indem er vom Sein angesprochen wird. Nur aus diesem Anspruch »hat« er das Gefundene, worin sein Wesen wohnt. Nur aus diesem Wohnen »hat« er »Sprache« als die Behausung, die seinem Wesen das Ekstatische währt. Das Stehen in der Lichtung des Seins nenne

ich die Ek-sistenz des Menschen. Nur dem Menschen eignet diese Art zu sein. Die so verstandene Ek-sistenz ist nicht nur der Grund der Möglichkeit der Vernunft, ratio, sondern die Ek-sistenz ist das, worin das Wesen des Menschen die Herkunft seiner Bestimmung wahr.

Die Ek-sistenz läßt sich nur vom Wesen des Menschen, das heißt, nur von der menschlichen Weise zu »sein« sagen; denn der Mensch allein ist, soweit wir erfahren, in das Geschick der Ek-sistenz eingelassen. Deshalb kann die Ek-sistenz auch nie als eine spezifische Art unter anderen Arten von Lebewesen gedacht werden, gesetzt daß es dem Menschen geschieht ist, das Wesen seines Seins zu denken und nicht nur Natur- und Geschichtshistorien über seine Beschaffenheit und seinen Umtrieb zu berichten. So gründet auch das, was wir aus dem Vergleich mit dem »Tier« dem Menschen als animalitas zusprechen, selbst im Wesen der Ek-sistenz. Der Leib des Menschen ist etwas wesentlich anderes als ein tierischer Organismus. Die Verirrung des Biologismus ist dadurch noch nicht überwunden, daß man dem Leiblichen des Menschen die Seele und der Seele den Geist und dem Geist das Existentielle aufstockt und lauter als bisher die Hochschätzung des Geistes predigt, um dann doch alles in das Erleben des Lebens zurückfallen zu lassen, mit der warnenden Versicherung, das Denken zerstöre durch seine starren Begriffe den Lebensstrom und das Denken des Seins verunstalte die Ek-sistenz. Daß die Physiologie und die physiologische Chemie den Menschen als Organismus naturwissenschaftlich untersuchen kann, ist kein Beweis dafür, daß in diesem »Organischen«, das heißt in dem wissenschaftlich erklärten Leib, das Wesen des Menschen beruht. Dies gilt so wenig wie die Meinung, in der Atomenergie sei das Wesen der Natur beschlossen. Es könnte doch sein, daß die Natur in der Seite, die sie der technischen Benützung durch den Menschen zukehrt, ihr Wesen gerade verbirgt. So wenig das Wesen des Menschen darin besteht, ein animalischer Organismus zu sein, so wenig läßt sich diese unzureichende Wesensbestimmung des Menschen dadurch be-

seitigen und ausgleichen, daß der Mensch mit einer unsterblichen Seele oder mit dem Vernunftvermögen oder mit dem Personcharakter ausgestattet wird. Jedemal ist das Wesen, und zwar auf dem Grunde desselben metaphysischen Entwurfs, übergegangen.

Das, was der Mensch ist, das heißt in der überlieferten Sprache der Metaphysik das »Wesen« des Menschen, beruht in seiner Ek-sistenz. Aber die so gedachte Ek-sistenz ist nicht identisch mit dem überlieferten Begriff der existentia, was Wirklichkeit bedeutet im Unterschied zu essentia als der Möglichkeit. In »Sein und Zeit« (S. 42) steht gesperrt der Satz: »Das »Wesen« des Daseins liegt in seiner Existenz.« Hier handelt es sich aber nicht um eine Entgegensetzung von existentia und essentia, weil diese beiden metaphysischen Bestimmungen des Seins überhaupt noch nicht, geschweige denn ihr Verhältnis, in Frage stehen. Der Satz enthält noch weniger eine allgemeine Aussage über das Dasein, insofern diese im 18. Jahrhundert für das Wort »Gegenstand« aufgekommene Benennung den metaphysischen Begriff der Wirklichkeit des Wirklichen ausdrücken soll. Vielmehr sagt der Satz dieses: der Mensch west so, daß er das »Da«, das heißt die Lichtung des Seins, ist. Dieses »Sein« des Da, und nur dieses, hat den Grundzug der Ek-sistenz, das heißt des ekstatischen Innestehens in der Wahrheit des Seins. Das ekstatische Wesen des Menschen beruht in der Ek-sistenz, die von der metaphysisch gedachten existentia verschieden bleibt. Diese begreift die mittelalterliche Philosophie als actualitas. Kant stellt die existentia als die Wirklichkeit vor im Sinne der Objektivität der Erfahrung. Hegel bestimmt die existentia als die sich selbst wis-sende Idee der absoluten Subjektivität. Nietzsche erfafßt die existentia als die ewige Wiederkehr des Gleichen. Ob freilich durch die existentia in ihren nur dem nächsten Anschein nach verschiedenen Auslegungen als Wirklichkeit schon das Sein des Steines oder gar das Leben als das Sein der Gewächse und des Geiters zureichend gedacht ist, bleibe hier als Frage offen. In jedem Falle sind die Lebewesen, wie sie sind, ohne daß sie aus

ihrem Sein als solchem her in der Wahrheit des Seins stehen und in solchem Stehen das Wesende ihres Seins verwahren. Vermutlich ist für uns von allem Seienden, das ist, das Lebe-Wesen am schwersten zu denken, weil es uns einerseits in gewisser Weise am nächsten verwandt und andererseits doch zugleich durch einen Abgrund von unserem ek-sistenten Wesen geschieden ist. Dagegen möchte es scheinen, als sei das Wesen des Göttlichen uns näher als das Befremdende der Lebe-Wesen, näher nämlich in einer Wesensferne, die als Ferne unserem ek-sistenten Wesen gleichwohl vertrauter ist als die kaum auszukenkende abgründige leibliche Verwandtschaft mit dem Tier. Solche Überlegungen werfen auf die geläufige und daher immer noch voreilige Kennzeichnung des Menschen als animal rationale ein seltsames Licht. Weil Gewächs und Getier zwar je in ihre Umgebung verspannt, aber niemals in die Lichtung des Seins, und nur sie ist »Welt«, frei gestellt sind, deshalb fehlt ihnen die Sprache. Nicht, aber hängen sie darum, weil ihnen die Sprache versagt bleibt, weltlos in ihrer Umgebung. Doch in diesem Wort »Umgebung« drängt sich alles Rätselhafte des Lebe-Wesens zusammen. Die Sprache ist in ihrem Wesen nicht Äußerung eines Organismus, auch nicht Ausdruck eines Lebewesens. Sie läßt sich daher auch nie vom Zeichencharakter her, vielleicht nicht einmal aus dem Bedeutungscharakter wesensgerecht denken. Sprache ist lichtend-verbergende Ankunft des Seins selbst.

Die Ek-sistenz, ekstatisch gedacht, deckt sich weder inhaltlich noch der Form nach mit der existentiā. Ek-sistenz bedeutet inhaltlich Hin-aus-stehen² in die Wahrheit des Seins. Existentiā (existence) meint dagegen actualitas, Wirklichkeit im Unterschied zur bloßen Möglichkeit als Idee. Ek-sistenz nennt die Bestimmung dessen, was der Mensch im Geschick der Wahrheit ist. Existentiā bleibt der Name für die Verwirklichung dessen, was etwas, in seiner Idee erscheinend, ist. Der Satz: »Der Mensch

² Platons Lehre von der Wahrheit, 1. Auflage 1947: »Hinaus: hin in das Aus des Auseinander des Unterschieds (das Da), nicht hinaus: aus einem Innen.

ek-sistiert«, antwortet nicht auf die Frage, ob der Mensch wirklich sei oder nicht, sondern antwortet auf die Frage nach dem »Wesen« des Menschen. Diese Frage pflegen wir gleich ungemäß zu stellen, ob wir fragen, was der Mensch sei, oder ob wir fragen, wer der Mensch sei. Denn im Wer? oder Was? halten wir schon nach einem Personhaften oder nach einem Gegenstand Ausschau. Allein das Personhafte verfehlt und verbaut zugleich das Wesende der seinsgeschichtlichen Ek-sistenz nicht weniger als das Gegenständliche. Mit Bedacht schreibt daher der angeführte Satz in »Sein und Zeit« (S. 42) das Wort »Wesen« in Anführungszeichen. Das deutet an, daß sich jetzt das »Wesen« weder aus dem esse essentialae noch aus dem esse existentiae, sondern aus dem Ek-statischen des Daseins bestimmt. Als der Ek-sistierende steht der Mensch das Da-sein aus, indem er das Da als Lichtung des Seins in »die Sorge« nimmt. Das Da-sein selbst aber west als das »geworfene«. Es west im Wurf des Seins als des stückend Geschicklichen.

Die letzte Verirrung wäre es jedoch, wollte man den Satz über das ek-sistente Wesen des Menschen so erklären, als sei er die säkularisierte Übertragung eines von der christlichen Theologie über Gott ausgesagten Gedankens (Deus est ipsum esse) auf den Menschen; denn die Ek-sistenz ist weder die Verwirklichung einer Essenz, noch bewirkt und setzt die Ek-sistenz gar selbst das Essenzielle. Versteht man den in »Sein und Zeit« genannten »Entwurf« als ein vorstellendes Setzen, dann nimmt man ihn als Leistung der Subjektivität und denkt ihn nicht so, wie »das Seinsverständnis« im Bereich der »existentiellen Analytik« des »In-der-Welt-Seins« allein gedacht werden kann, nämlich als der ekstatische Bezug² zur Lichtung des Seins. Der zureichende Nach- und Mit-vollzug dieses anderen, die Subjektivität verlassenden Denkens ist allerdings dadurch ersichtbar, daß bei der Veröffentlichung von »Sein und Zeit« der dritte Abschnitt des ersten Teiles, »Zeit und Sein« zurückgehalten wurde (vgl. »Sein und Zeit«).

² 1. Auflage 1949: Ungenau, besser: ek-statisches Innerstehen in der Lichtung.

meistens zugleich aus einer rätselhaften Zweideutigkeit das Anwesende selbst meint. Denken wir den metaphysischen Namen »Substanz« in diesem Sinne, der in »Sein und Zeit« der dort vollzogenen »phänomenologischen Destruktion« gemäß schon vorschwebt (vgl. S. 25), dann sagt der Satz »die Substanz des Menschen ist die Ek-sistenz« nichts anderes als: die Weise, wie der Mensch in seinem eigenen Wesen zum Sein anweist, ist das ekstatische Inne stehen in der Wahrheit des Seins. Durch diese Wesensbestimmung des Menschen werden die humanistischen Auslegungen des Menschen als animal rationale, als »Person«, als geistig-seelisch-leibliches Wesen nicht für falsch erklärt und nicht verworfen. Vielmehr ist der einzige Gedanke der, daß die höchsten humanistischen Bestimmungen des Wesens des Menschen die eigentliche^a Würde des Menschen noch nicht erfahren. Insofern ist das Denken in »Sein und Zeit« gegen den Humanismus. Aber dieser Gegenseatz bedeutet nicht, daß sich solches Denken auf die Gegenseite des Humanen schütze und das Inhumanare befürworte, die Unmenschlichkeit verteidige und die Würde des Menschen herabsetze. Gegen den Humanismus wird gedacht, weil er die Humanitas des Menschen nicht hoch genug ansetzt. Freilich beruht die Wesenshöhe des Menschen nicht darin, daß er die Substanz des Seienden als dessen »Subjekt« ist, um als der Machthaber des Seins das Seiendsein des Seienden in der allzu laut gerühmten »Objektivität« zergehen zu lassen.

Der Mensch ist vielmehr vom Sein selbst in die Wahrheit des Seins »geworfen«, daß er, dergestalt ek-sistierend, die Wahrheit des Seins hütet, damit im Lichte des Seins das Seiende als das Seiende, das es ist, erscheine. Ob es und wie es erscheint, ob und wie der Gott und die Götter, die Geschichte und die Natur in die Lichtung des Seins hereinkommen, an- und abwesen, entscheidet nicht der Mensch. Die Ankunft des Seienden beruht im

^a 1. Auflage 1949: Die ihm eigene, d. h. zu-geeignete, er-eignete Würde: Eignung und Ereignis.

Geschick^a des Seins. Für den Menschen aber bleibt die Frage, ob er in das Schicksal seines Wesens findet, das diesem Geschick entspricht; denn diesem gemäß hat er als der Ek-sistierende die Wahrheit des Seins zu hüten. Der Mensch ist der Hirt des Seins. Darauf allein denkt »Sein und Zeit« hinaus, wenn die ekstatische Existenz als »die Sorge« erfahren ist (vgl. § 44a, S. 226ff.).

Doch das Sein — was ist das Sein? Es »ist« Es selbst. Dies zu erfahren und zu sagen, muß das künftige Denken lernen. Das »Sein« — das ist nicht Gott und nicht ein Weltgrund. Das Sein ist wesentlich weiter^b denn alles Seiende und ist gleichwohl dem Menschen näher als jedes Seiende, sei dies ein Fels, ein Tier, ein Kunstwerk, eine Maschine, sei es ein Engel oder Gott. Das Sein ist das Nächste. Doch die Nähe bleibt dem Menschen an fernsten. Der Mensch hält sich zunächst immer schon und nur an das Seiende. Wenn aber das Denken das Seiende als das Seiende vorstellt, bezieht es sich zwar auf das Sein. Doch es denkt in Wahrheit stets nur das Seiende als solches und gerade nicht und nie das Sein als solches. Die »Seinsfrage« bleibt immer die Frage nach dem Seienden. Die Seinsfrage ist noch gar nicht das, was dieser verfängliche Titel bezeichnnet: die Frage nach dem Sein. Die Philosophie folgt auch dort, wo sie wie bei Descartes und Kant »kritisch« wird, stets dem Zug des metaphysischen Vorstellens. Sie denkt vom Seienden aus auf dieses zu, im Durchgang durch einen Hinblick auf das Sein. Denn im Lichte des Seins steht schon jeder Ausgang vom Seienden und jede Rückkehr zu ihm.

Aber die Metaphysik kennt die Lichtung des Seins entweder nur als den Herblick des Anwesenden im »Aussehen« (*l'être*) oder kritisch als das Gesichtete der Hin-sicht des kategorialen Vorstellens von seiten der Subjektivität. Das sagt: die Wahrheit des Seins als die Lichtung selber bleibt der Metaphysik verborgen.

^a 1. Auflage 1949: Ge-schick: Versammlung der Epochen des brandenden Anwesenlassens.

^b 1. Auflage 1949: Weiter: aber nicht die des Umgreifens, sondern der ereignenden Ortschaft; als die Weite der Lichtung.