

Martin Heidegger

Holzwege

Klostermann **Rote Reihe**

Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann

Die Einzelausgabe der *Holzwege* ist seit der siebten Auflage (1994)
mit dem Band 5 der Gesamtausgabe wort- und seitengleich.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

42.–44. Tausend
9., unveränderte Auflage 2015

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 1950
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.
Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg.
Alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.



Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany
ISSN 1865-7095
ISBN 978-3-465-04236-5

Holz lautet ein alter Name für Wald. Im Holz sind Wege, die meist verwachsen jäh im Unbegangenen aufhören.

Sie heißen Holzwege.

Jeder verläuft gesondert, aber im selben Wald. Oft scheint es, als gleiche einer dem anderen. Doch es scheint nur so. Holzmacher und Waldhüter kennen die Wege. Sie wissen, was es heißt, auf einem Holzweg zu sein.

INHALT

Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36)	1
Das Ding und das Werk	5
Das Werk und die Wahrheit	25
Die Wahrheit und die Kunst	44
Nachwort	67
Zusatz	70
Die Zeit des Weltbildes (1938)	75
Zusätze	96
Hegels Begriff der Erfahrung (1942/43)	115
Nietzsches Wort »Gott ist tot« (1943)	209
Wozu Dichter? (1946)	269
Der Spruch des Anaximander (1946)	321
Nachweise	375
Nachwort des Herausgebers zur siebten Auflage	377

DER URSPRUNG DES KUNSTWERKES^a

7

Ursprung^b bedeutet hier jenes, von woher und wodurch eine Sache ist, was sie ist und wie sie ist. Das, was etwas ist, wie es ist, nennen wir sein Wesen. Der Ursprung von etwas ist die Herkunft seines Wesens. Die Frage nach dem Ursprung des Kunstwerkes fragt nach seiner Wesensherkunft. Das Werk entspringt nach der gewöhnlichen Vorstellung aus der und durch die Tätigkeit des Künstlers. Wodurch aber und woher ist der Künstler das^c, was er ist? Durch das Werk; denn, daß ein Werk den Meister lobe, heißt: das Werk erst läßt den Künstler als einen Meister der Kunst hervorgehen. Der Künstler ist der Ursprung des Werkes. Das Werk ist der Ursprung des Künstlers. Keines ist ohne das andere. Gleichwohl trägt auch keines der beiden allein das andere. Künstler und Werk *sind* je in sich und in ihrem Wechselbezug durch ein Drittes, welches das erste ist, durch jenes nämlich, von woher Künstler und Kunstwerk ihren Namen haben, durch die Kunst.

So notwendig der Künstler in einer anderen Weise der Ursprung des Werkes ist als das Werk der Ursprung des Künstlers, so gewiß ist die Kunst in einer noch anderen Weise der Ursprung für den Künstler und das Werk zumal. Aber kann denn die Kunst überhaupt ein Ursprung sein? Wo und wie

^a Reclam-Ausgabe 1960: Der Versuch (1935/37) unzureichend zufolge des ungemäßen Gebrauchs des Namens ›Wahrheit‹ für die noch zurückgehaltene Lichtung und das Gelichtete. Vgl. ›Wegmarken‹ S. 268 ff. ›Hegel und die Griechen‹; ›Zur Sache des Denkens‹, S. 77 Fußnote ›Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens‹. — *Kunst*: Das im Ereignis gebrauchte Her-vor-bringen der Lichtung des Sichverbergens — Bergens ins Ge-Bild.

Her-vor-bringen und Bilden: vgl. ›Sprache und Heimat‹, ›Aus der Erfahrung des Denkens‹.

^b Reclam-Ausgabe 1960: Mißverständlich die Rede vom ›Ursprung‹.

^c Reclam-Ausgabe 1960: der, der er ist.

gibt es die Kunst? Die Kunst, das ist nur noch ein Wort, dem nichts Wirkliches mehr entspricht. Es mag als eine Sammelvorstellung gelten, in der wir das unterbringen, was allein von der Kunst wirklich ist: die Werke und die Künstler. Selbst wenn das Wort Kunst mehr bezeichnen sollte als eine Sammelvorstellung, so könnte das mit dem Wort Kunst Gemeinte nur sein auf Grund der Wirklichkeit von Werken und Künstlern. Oder liegt die Sache umgekehrt? Gibt es Werk und Künstler nur, sofern^a die Kunst ist, und zwar als ihr Ursprung?

8 Wie auch die Entscheidung fällt, die Frage nach dem Ursprung des Kunstwerkes wird zur Frage nach dem Wesen der Kunst. Da es jedoch offen bleiben muß, ob und wie die Kunst überhaupt ist, werden wir das Wesen der Kunst dort zu finden versuchen, wo Kunst ungezweifelt wirklich waltet. Die Kunst wohnt im Kunst-Werk. Aber was und wie ist ein Werk der Kunst?

Was die Kunst sei, soll sich aus dem Werk entnehmen lassen. Was das Werk sei, können wir nur aus dem Wesen der Kunst erfahren. Jedermann bemerkt leicht, daß wir uns im Kreise bewegen. Der gewöhnliche Verstand fordert, daß dieser Zirkel, weil er ein Verstoß gegen die Logik ist, vermieden werde. Man meint, was Kunst sei, lasse sich durch eine vergleichende Betrachtung der vorhandenen Kunstwerke an diesen abnehmen. Aber wie sollen wir dessen gewiß sein, daß wir für eine solche Betrachtung in der Tat Kunstwerke zugrunde legen, wenn wir nicht zuvor wissen, was Kunst ist? Aber so wenig wie durch eine Aufsammlung von Merkmalen an vorhandenen Kunstwerken läßt sich das Wesen der Kunst durch eine Ableitung aus höheren Begriffen gewinnen; denn auch diese Ableitung hat im voraus schon jene Bestimmungen im Blick, die zureichen müssen, um uns das, was wir im voraus für ein Kunstwerk halten, als ein solches darzubieten. Das Aufsammeln von Merkmalen aber aus Vorhandenem und das Ableiten aus

^a Reclam-Ausgabe 1960: *Es die Kunst gibt.*

Grundsätzen sind hier in gleicher Weise unmöglich und, wo sie geübt werden, eine Selbsttäuschung.

So müssen wir den Kreisgang vollziehen. Das ist kein Notbehelf und kein Mangel. Diesen Weg zu betreten, ist die Stärke, und auf diesem Weg zu bleiben, ist das Fest des Denkens, gesetzt, daß das Denken ein Handwerk ist. Nicht nur der Hauptschritt vom Werk zur Kunst ist als der Schritt von der Kunst zum Werk ein Zirkel, sondern jeder einzelne der Schritte, die wir versuchen, kreist in diesem Kreise.

Um das Wesen der Kunst zu finden, die wirklich im Werk waltet, suchen wir das wirkliche Werk auf und fragen das Werk, was und wie es sei.

Kunstwerke sind jedermann bekannt. Bau- und Bildwerke findet man auf öffentlichen Plätzen, in den Kirchen und in den Wohnhäusern angebracht. In den Sammlungen und Ausstellungen sind Kunstwerke der verschiedensten Zeitalter und Völker untergebracht. Wenn wir die Werke auf ihre unangetastete Wirklichkeit hin ansehen und uns selber dabei nichts vormachen, dann zeigt sich: Die Werke sind so natürlich vorhanden wie Dinge sonst auch. Das Bild hängt an der Wand wie ein Jagdgewehr oder ein Hut. Ein Gemälde, z. B. jenes von van Gogh, das ein Paar Bauernschuhe darstellt, wandert von einer Ausstellung in die andere. Die Werke werden verschickt wie die Kohlen aus dem Ruhrgebiet und die Baumstämme aus dem Schwarzwald. Hölderlins Hymnen waren während des Feldzugs im Tornister mitverpackt wie das Putzzeug. Beethovens Quartette liegen in den Lagerräumen des Verlagshauses wie die Kartoffeln im Keller.

Alle Werke haben dieses Dinghafte. Was wären sie ohne dieses? Aber vielleicht stoßen wir uns an dieser reichlich groben und äußerlichen Ansicht vom Werk. In solchen Vorstellungen vom Kunstwerk mag sich die Güterbestätterei oder die Putzfrau im Museum bewegen. Wir müssen doch die Werke so nehmen, wie sie denjenigen begegnen, die sie erleben und genießen. Aber auch das vielberufene ästhetische Erlebnis kommt

am Dinghaften des Kunstwerkes nicht vorbei. Das Steinerne ist im Bauwerk. Das Hölzerne ist im Schnitzwerk. Das Farbige ist im Gemälde. Das Lautende ist im Sprachwerk. Das Klingende ist im Tonwerk. Das Dinghafte ist so unverrückbar im Kunstwerk, daß wir sogar eher umgekehrt sagen müssen: Das Bauwerk ist im Stein. Das Schnitzwerk ist im Holz. Das Gemälde ist in der Farbe. Das Sprachwerk ist im Laut. Das Musikwerk ist im Ton. Selbstverständliches — wird man entgegenen. Gewiß. Aber was ist dieses selbstverständliche Dinghafte im Kunstwerk?

Vermutlich wird es überflüssig und verwirrend, dem nachzufragen, weil das Kunstwerk über das Dinghafte hinaus noch etwas anderes ist. Dieses Andere, was daran ist, macht das Künstlerische aus. Das Kunstwerk ist zwar ein angefertigtes Ding, aber es sagt noch etwas anderes, als das bloße Ding selbst ist, ἄλλο ἀγορεύει. Das Werk macht mit Anderem öffentlich bekannt, es offenbart Anderes; es ist Allegorie. Mit dem angefertigten Ding wird im Kunstwerk noch etwas Anderes zusammengebracht. Zusammenbringen heißt griechisch συμβάλλειν. Das Werk ist Symbol.

10 Allegorie und Symbol geben die Rahmenvorstellung her, in deren Blickbahn sich seit langem die Kennzeichnung des Kunstwerkes bewegt. Allein, dieses Eine am Werk, was ein Anderes offenbart, dieses Eine, was mit einem Anderen zusammenbringt, ist das Dinghafte im Kunstwerk. Fast scheint es, das Dinghafte im Kunstwerk sei wie der Unterbau, darein und darüber das Andere und Eigentliche gebaut ist. Und ist es nicht dieses Dinghafte am Werk, was der Künstler bei seinem Handwerk eigentlich macht?

Wir möchten die unmittelbare und volle Wirklichkeit des Kunstwerkes treffen; denn nur so finden wir in ihm auch die wirkliche Kunst. Also müssen wir zunächst das Dinghafte des Werkes in den Blick bringen. Dazu ist nötig, daß wir hinreichend klar wissen, was ein Ding ist. Nur dann läßt sich sagen, ob das Kunstwerk ein Ding ist, aber ein Ding, an dem noch

anderes haftet; erst dann läßt sich entscheiden, ob das Werk im Grunde etwas Anderes und nie ein Ding ist.

Das Ding und das Werk

Was ist in Wahrheit das Ding, sofern es ein Ding ist? Wenn wir so fragen, wollen wir das Dingsein (die Dingheit) des Dinges kennenlernen. Es gilt, das Dinghafte des Dinges zu erfahren. Dazu müssen wir den Umkreis kennen, in den all jenes Seiende gehört, das wir seit langem mit dem Namen Ding ansprechen.

Der Stein am Weg ist ein Ding und die Erdscholle auf dem Acker. Der Krug ist ein Ding und der Brunnen am Weg. Wie steht es aber mit der Milch im Krug und mit dem Wasser des Brunnens? Auch dies sind Dinge, wenn die Wolke am Himmel und die Distel auf dem Feld, wenn das Blatt im Herbstwind und der Habicht über dem Wald namensgerecht Dinge heißen. All dieses muß in der Tat ein Ding genannt werden, wenn man sogar auch jenes mit dem Namen Ding belegt, was sich nicht wie das soeben Aufgezählte selbst zeigt, d. h. was nicht erscheint. Ein solches Ding, das nicht selbst erscheint, ein »Ding an sich« nämlich, ist nach Kant z. B. das Ganze der Welt, ein solches Ding ist sogar Gott selbst. Dinge an sich und Dinge, die erscheinen, alles Seiende, das überhaupt ist, heißt in der Sprache der Philosophie ein Ding.

11

Flugzeug und Rundfunkgerät gehören zwar heute zu den nächsten Dingen, aber wenn wir die letzten Dinge meinen, dann denken wir an ganz Anderes. Die letzten Dinge, das sind: Tod und Gericht. Im Ganzen nennt hier das Wort Ding jegliches, was nicht schlechthin nichts ist. Nach dieser Bedeutung ist auch das Kunstwerk ein Ding, sofern es überhaupt etwas Seiendes ist. Doch dieser Dingbegriff hilft uns, unmittelbar wenigstens, nichts bei unserem Vorhaben, das Seiende von der Seinsart des Dinges gegen Seiendes von der Seinsart des

Werkes abzugrenzen. Überdies scheuen wir uns auch wieder, Gott ein Ding zu heißen. Wir scheuen uns ebenso, den Bauer auf dem Feld, den Heizer vor dem Kessel, den Lehrer in der Schule für ein Ding zu nehmen. Der Mensch ist kein Ding. Wir heißen zwar ein junges Mädchen, das an eine übermäßige Aufgabe gerät, ein noch zu junges Ding, aber nur deshalb, weil wir hier das Menschsein in gewisser Weise vermissen und eher das zu finden meinen, was das Dinghafte der Dinge ausmacht. Wir zögern sogar, das Reh in der Waldlichtung, den Käfer im Gras, den Grashalm ein Ding zu nennen. Eher ist uns der Hammer ein Ding und der Schuh, das Beil und die Uhr. Aber ein bloßes Ding sind auch sie nicht. Als solches gilt uns nur der Stein, die Erdscholle, ein Stück Holz. Das Leblose der Natur und des Gebrauches. Die Natur- und Gebrauchsdinge sind die gewöhnlich so genannten Dinge.

So sehen wir uns aus dem weitesten Bereich, in dem alles ein Ding ist (Ding = res = ens = ein Seiendes), auch die höchsten und letzten Dinge, auf den engen Bezirk der bloßen Dinge zurückgebracht. Das »bloß« meint hier einmal: das reine Ding, das einfach Ding ist und nichts weiter; das »bloß« meint dann zugleich: nur noch Ding in einem fast schon abschätzigen Sinne. Die bloßen Dinge, mit Ausschluß sogar der Gebrauchsdinge, gelten als die eigentlichen Dinge. Worin besteht nun das Dinghafte dieser Dinge? Aus ihnen muß sich die Dingheit der Dinge bestimmen lassen. Die Bestimmung setzt uns instand, das Dinghafte als solches zu kennzeichnen. So ausgerüstet, können wir jene fast handgreifliche Wirklichkeit der Werke kennzeichnen, worin dann noch etwas Anderes steckt.

12 Nun gilt als bekannte Tatsache, daß schon von altersher, sobald die Frage gestellt war, was das Seiende überhaupt sei, die Dinge in ihrer Dingheit sich als das maßgebende Seiende immer wieder vordrängten. Demzufolge müssen wir in den überlieferten Auslegungen des Seienden bereits die Umgrenzung der Dingheit der Dinge antreffen. Wir brauchen uns da-

her nur dieses überkommenen Wissens vom Ding ausdrücklich zu versichern, um der trockenen Mühe des eigenen Suchens nach dem Dinghaften des Dinges enthoben zu sein. Die Antworten auf die Frage, was das Ding sei, sind in einer Weise geläufig, daß man dahinter nichts Fragwürdiges mehr vermutet.

Die Auslegungen der Dingheit des Dinges, die, im Verlauf des abendländischen Denkens herrschend, längst selbstverständlich geworden und heute im alltäglichen Gebrauch sind, lassen sich auf drei zusammenbringen.

Ein bloßes Ding ist z. B. dieser Granitblock. Er ist hart, schwer, ausgedehnt, massig, unförmig, rauh, farbig, teils matt, teils glänzend. All dieses Aufgezählte können wir dem Stein abmerken. Wir nehmen so seine Merkmale zur Kenntnis. Aber die Merkmale meinen doch solches, was dem Stein selbst eignet. Sie sind seine Eigenschaften. Das Ding hat sie. Das Ding? Woran denken wir, wenn wir jetzt das Ding meinen? Offenbar ist das Ding nicht nur die Ansammlung der Merkmale, auch nicht die Anhäufung der Eigenschaften, wodurch erst das Zusammen entsteht. Das Ding ist, wie jedermann zu wissen glaubt, jenes, um das herum sich die Eigenschaften versammelt haben. Man redet dann vom Kern der Dinge. Die Griechen sollen dies τὸ ὑποκείμενον genannt haben. Dieses Kernhafte des Dinges war ihnen freilich das zum Grunde und immer schon Vorliegende. Die Merkmale aber heißen τὰ συμβεβηκότα, jenes, was sich mit dem jeweils Vorliegenden immer auch schon eingestellt hat und mit dabei vorkommt.

Diese Benennungen sind keine beliebigen Namen. In ihnen spricht, was hier nicht mehr zu zeigen ist, die griechische Grunderfahrung des Seins des Seienden im Sinne der Anwesenheit. Durch diese Bestimmungen aber wird die fortan maßgebende Auslegung der Dingheit des Dinges gegründet und die abendländische Auslegung des Seins des Seienden festgelegt. Sie beginnt mit der Übernahme der griechischen Wörter in das römisch-lateinische Denken. ὑποκείμενον wird zu subiec-

tum; ὑπόστασις wird zu substantia; συμβεβηκός wird zu accidens. Diese Übersetzung der griechischen Namen in die lateinische Sprache ist keineswegs der folgenlose Vorgang, für den er noch heutigentags gehalten wird. Vielmehr verbirgt sich hinter der anscheinend wörtlichen und somit bewahrenden Übersetzung ein Übersetzen griechischer Erfahrung in eine andere Denkungsart. *Das römische Denken übernimmt die griechischen Wörter ohne die entsprechende gleichursprüngliche Erfahrung dessen, was sie sagen, ohne das griechische Wort.* Die Bodenlosigkeit des abendländischen Denkens beginnt mit diesem Übersetzen.

Die Bestimmung der Dingheit des Dinges als der Substanz mit ihren Akzidenzien scheint nach der geläufigen Meinung unserem natürlichen Blick auf die Dinge zu entsprechen. Kein Wunder, daß sich dieser gewöhnlichen Ansicht des Dinges auch das geläufige Verhalten zu den Dingen angemessen hat, nämlich das Ansprechen der Dinge und das Sprechen über sie. Der einfache Aussagesatz besteht aus dem Subjekt, was die lateinische Übersetzung, und das heißt schon Umdeutung, von ὑποκείμενον ist, und aus dem Prädikat, worin von dem Ding die Merkmale ausgesagt werden. Wer möchte sich unterfangen, an diesen einfachen Grundverhältnissen zwischen Ding und Satz, zwischen Satzbau und Dingbau zu rütteln? Dennoch müssen wir fragen: ist der Bau des einfachen Aussagesatzes (die Verknüpfung von Subjekt und Prädikat) das Spiegelbild zum Bau des Dinges (zur Vereinigung der Substanz mit den Akzidenzien)? Oder ist gar der so vorgestellte Bau des Dinges entworfen nach dem Gerüst des Satzes?

Was liegt näher, als daß der Mensch die Weise seiner Dingerfassung im Aussagen auf den Bau des Dinges selbst hinüberträgt? Diese scheinbar kritische, aber dennoch sehr voreilige Meinung müßte allerdings zuvor verständlich machen, wie dieses Hinübertragen des Satzbaues auf das Ding möglich sein soll, ohne daß nicht schon das Ding sichtbar geworden ist. Die Frage, was das Erste sei und das Maßgebende, der Satzbau

oder der Dingbau, ist bis zur Stunde nicht entschieden. Es bleibt sogar zweifelhaft, ob die Frage in dieser Gestalt überhaupt entscheidbar ist.

Im Grunde gibt weder der Satzbau das Maß für den Entwurf des Dingbaues, noch wird dieser in jenem einfach abge spiegelt. Beide, Satz- und Dingbau, entstammen in ihrer Artung und in ihrem möglichen Wechselbezug einer gemeinsamen ursprünglicheren Quelle. In jedem Falle ist die zuerst angeführte Auslegung der Dingheit des Dinges, das Ding als der Träger seiner Merkmale, trotz ihrer Geläufigkeit nicht so natürlich, wie sie sich gibt. Was uns als natürlich vorkommt, ist vermutlich nur das Gewöhnliche einer langen Gewohnheit, die das Ungewohnte, dem sie entsprungen, vergessen hat. Jenes Ungewohnte hat jedoch einst als ein Befremdendes den Menschen angefallen und hat das Denken zum Erstaunen gebracht.

Die Zuversicht zu der geläufigen Dingauslegung ist nur scheinbar begründet. Außerdem aber gilt dieser Dingbegriff (das Ding als der Träger seiner Merkmale) nicht nur vom bloßen und eigentlichen Ding, sondern von jeglichem Seienden. Mit seiner Hilfe kann daher auch niemals das dingliche gegen das nicht dingliche Seiende abgesetzt werden. Doch vor allen Bedenken sagt uns schon der wache Aufenthalt im Umkreis von Dingen, daß dieser Dingbegriff das Dinghafte der Dinge, jenes Eigenwüchsige und Insichruhende nicht trifft. Bisweilen haben wir noch das Gefühl, daß seit langem schon dem Dinghaften der Dinge Gewalt angetan worden und daß bei dieser Gewaltsamkeit das Denken im Spiel sei, weshalb man dem Denken abschwört, statt sich darum zu mühen, daß das Denken denkender werde. Aber was soll dann bei einer Wesensbestimmung des Dinges ein noch so sicheres Gefühl, wenn allein das Denken das Wort haben darf? Vielleicht ist jedoch das, was wir hier und in ähnlichen Fällen Gefühl oder Stimmung nennen, vernünftiger, nämlich vernehmender, weil dem Sein offener als alle Vernunft, die, inzwischen zur ratio geworden, rational mißdeutet wurde. Dabei leistete das Schielen

nach dem Ir-rationalen, als der Mißgeburt des ungedachten Rationalen, seltsame Dienste. Zwar paßt der geläufige Dingbegriff jederzeit auf jedes Ding. Dennoch faßt er in seinem Greifen nicht das wesende Ding, sondern er überfällt es.

- 15 Läßt sich vielleicht ein solcher Überfall vermeiden und wie? Wohl nur so, daß wir dem Ding gleichsam ein freies Feld gewähren, damit es sein Dinghaftes unmittelbar zeige. Alles, was sich an Auffassung und Aussage über das Ding zwischen das Ding und uns stellen möchte, muß zuvor beseitigt werden. Erst dann überlassen wir uns dem unverstellten Anwesen des Dinges. Aber dieses unvermittelte Begegnenlassen der Dinge brauchen wir weder erst zu fordern noch gar einzurichten. Es geschieht längst. In dem, was der Gesicht-, Gehör- und Tastsinn beibringen, in den Empfindungen des Farbigen, Tönenden, Rauhen, Harten rücken uns die Dinge, ganz wörtlich genommen, auf den Leib. Das Ding ist das αἰσθητόν, das in den Sinnen der Sinnlichkeit durch die Empfindungen Vernehmbare. Demzufolge wird dann später jener Begriff vom Ding üblich, wonach es nichts anderes ist als die Einheit einer Mannigfaltigkeit des in den Sinnen Gegebenen. Ob diese Einheit als Summe oder als Ganzheit oder als Gestalt gefaßt wird, ändert am maßgebenden Zug dieses Dingbegriffes nichts.

Nun ist diese Auslegung der Dingheit des Dinges jederzeit ebenso richtig und belegbar wie die vorige. Das genügt schon, um an ihrer Wahrheit zu zweifeln. Bedenken wir vollends jenes, was wir suchen, das Dinghafte des Dinges, dann läßt uns dieser Dingbegriff wiederum ratlos. Niemals vernehmen wir, wie er vorgibt, im Erscheinen der Dinge zunächst und eigentlich einen Andrang von Empfindungen, z. B. Töne und Geräusche, sondern wir hören den Sturm im Schornstein pfeifen, wir hören das dreimotorige Flugzeug, wir hören den Mercedes im unmittelbaren Unterschied zum Adler-Wagen. Viel näher als alle Empfindungen sind uns die Dinge selbst. Wir hören im Haus die Tür schlagen und hören niemals akustische