

Heidegger Studies Heidegger Studien Etudes Heideggeriennes

Editors

Parvis Emad (Chicago, IL, USA), Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Freiburg, Germany), Kenneth Maly (La Crosse, WI, USA), François Fédiér (Paris, France)

Heidegger Studies is an annual publication dedicated to promoting the understanding of Heidegger's thought through the interpretation of his writings. **Heidegger Studies** provides a forum for the thorough interpretation of the whole of Heidegger's work (including works published during his lifetime) that is called for by the publication of his **Gesamtausgabe**. In keeping with its international character, **Heidegger Studies** publishes articles in English, German, and French. The editors of this journal welcome the submission of manuscripts that take up the serious task of interpreting and thinking through Heidegger's work. The editors especially welcome submission of manuscripts devoted to an interpretive exploration of the new texts published in the **Gesamtausgabe**.

Volume 9 / 1993

173 pages, 1993 (3-428-07699-0) DM 68,-

Texts from Heidegger's Nachlaß · MARTIN HEIDEGGER: Die nachgelassenen Klebe-Notizen (Zusammengestellt von GÜNTER SEUBOLD)

Articles · FRANÇOIS FÉDIÉR: Traduire les „Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)“ — WILLIAM J. RICHARDSON: Dasein and the Ground of Negativity: A Note on the Fourth Movement in the "Beiträge"-Symphony — PASCAL DAVID: Der Hirt des Seins — HENRY CRÉTELLA: Staurologie — ARTHUR A. GRUGAN: The Instress of Being and the Coronach of Dasein in Hölderlin's "Germanien" — KIYOSHI SAKAI: Zum Wandel der Leibniz-Rezeption im Denken Heideggers — POL VANDEVELDE: L'œuvre d'art comme discours: Heidegger et la question de la discursivité

Essays in Interpretation · FRANK SCHALOW: The "Gesamtausgabe" Nietzsche: An Exercise in Translation and Thought

Update on the Gesamtausgabe

List of Heidegger's Gesamtausgabe in German, English, French, and Italian

PARVIS EMAD: Zu Fragen der Interpretation und Entzifferung der Grundlagen der Gesamtausgabe Martin Heideggers

Duncker & Humblot · Berlin

Volume 10

HEIDEGGER STUDIES

1994

Editors:

Parvis Emad (La Crosse, WI, U.S.A.)
Friedrich-Wilhelm von Herrmann
(Freiburg, Germany)

Kenneth Maly (La Crosse, WI, U.S.A.)
François Fédiér (Paris, France)

Associate Editors:

Hans-Helmuth Gander (Freiburg, Germany)
Gérard Guest (Gif-sur-Yvette, France)
John Sallis (Nashville, USA)

Gail Stenstad (Johnson City, U.S.A.)
Ingeborg Schüßler (Lausanne, Switzerland)
François Veizin (Paris, France)

Editorial Advisory Board:

Beda Allemann (Bonn, Germany) †
Pierre Aubenque (Paris, France)
Robert Bernasconi (Memphis, Tennessee,
U.S.A.)
Rudolf Bernet (Louvain, Belgium)
Walter Biemel (Aachen, Germany)
Franz-Karl Blust (Freiburg, Germany)
Heribert Boeder (Osnabrück, Germany)
Wolfgang Brokmeier (Horgenzell, Germany)
John Caputo (Pennsylvania, U.S.A.)
Jean-François Courtine (Paris, France)
Françoise Dastur (Paris, France)
Pascal David (Brest, France)
Constantino Esposito (Bari, Italy)
István Fehér (Budapest, Hungary)
Joseph P. Fell (Lewisburg, Pennsylvania,
U.S.A.)
Michel Haar (Paris, France)
Klaus Held (Wuppertal, Germany)
Samuel Ijsseling (Louvain, Belgium)
Pierre Jaccard (Paris, France)
Petra Jaeger (Düsseldorf, Germany)
Dieter Jähnig (Tübingen, Germany)

Joseph J. Kockelmans (Pennsylvania, U.S.A.)
George Kovacs (Miami, Florida, U.S.A.)
David Krell (Chicago, U.S.A.)
Jean-Luc Marion (Paris, France)
Graeme Nicholson (Toronto, Canada)
Giorgio Penzo (Padua, Italy)
Günther Pöltner (Vienna, Austria)
William Richardson (Boston, Massachusetts,
U.S.A.)
Ewald Richter (Hamburg, Germany)
Manfred Riedel (Erlangen, Germany)
Reiner Schürmann (New York, N.Y., U.S.A.) †
Charles Scott (Nashville, Tennessee, U.S.A.)
Günter Seubold (Würzburg, Germany)
Joan Stambaugh (New York, N.Y., U.S.A.)
Jacques Taminiaux (Louvain, Belgium)
Rainer Thurnher (Innsbruck, Austria)
Hartmut Tietjen (Freiburg, Germany)
Helmuth Vetter (Vienna, Austria)
Vincenzo Vitiello (Salerno, Italy)
Franco Volpi (Padua, Italy, Witten-
Herdecke, Germany)
Richard Wisser (Mainz, Germany)
Susanne Ziegler (Darmstadt, Germany)

Aim and Scope:

Heidegger Studies is an annual publication dedicated to promoting the understanding of Heidegger's thought through the interpretation of his writings. **Heidegger Studies** provides a forum for the thorough interpretation of the whole of Heidegger's work (including works published during his lifetime) that is called for by the publication of his **Gesamtausgabe**. In keeping with its international character, **Heidegger Studies** publishes articles in English, German, and French. The editors of this journal welcome the submission of manuscripts that take up the serious task of interpreting and thinking through Heidegger's work. The editors especially welcome submission of manuscripts devoted to an interpretive exploration of the new texts published in the **Gesamtausgabe**.

Die **Heidegger Studien** sind eine jährlich erscheinende Zeitschrift, die der Förderung des Verständnisses des Heideggerschen Denkens durch die Interpretation seiner Schriften gewidmet ist. Die Zeitschrift will ein Forum für die gründliche Interpretation von Heideggers Werk im Ganzen (einschließlich der zu seinen Lebzeiten veröffentlichten Werke) bereitstellen, deren Notwendigkeit sich aus der fortlaufenden Veröffentlichung der **Gesamtausgabe** ergibt.

In der Tat machen Spannweite und Bedeutung der neuen Texte, die in dieser Ausgabe erscheinen, die **Heidegger Studien** erforderlich. Die **Heidegger Studien** sind ihrem Wesen

Die Armut

Martin Heidegger

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.“ (IIP, 621)

Dies Wort ist um die Zeit des Übergangs vom 18. ins 19. Jahrhundert geschrieben. Die Meinung, Hölderlin sage dies Wort von seiner eigenen Gegenwart, ist so selbstverständlich, daß man sich scheuen möchte, dies noch eigens zu vermerken. Hölderlin sagt ja auch „Es konzentriert sich bei uns alles auf's Geistige“. Meint das „bei uns“ in dem Spruch nur die Deutschen und meint das „uns“ hier uns die Heutigen der damaligen europäischen Geschichte zur Lebenszeit Hölderlins? Das ist nicht sogleich und nicht leicht zu entscheiden. Nur dies wissen wir, daß Hölderlin, wenn er von der Geschichte spricht, wobei er stets das Abendland meint, in langen Zeiten denkt. Wenn er „jetzt“ sagt und uns „uns“ nennt, dann meint er nicht die historische datierbare Zeit des Zeitpunktes, in dem er den Satz niederschreibt; dann meint er mit „uns“ zwar sich mit, aber „sich“ nicht als die historisch feststellbare Person, sondern „sich“ als den Dichter, der dichtend sich über „die eigene Zeit“ schwingt und die „Jahre der Völker“ ahndet (An die Deutschen IV, 133) und also ahndend auf das sinnt, was sich im Verborgenen der abendländischen Geschichte ereignet, was aber nie an den historisch feststellbaren Begebenheiten abzulesen ist. Darum dürfte wohl Hölderlins Wort nicht von der Zeit und für die Zeit, zu der es geschrieben worden, gesagt sein und deshalb ist auch die Zeit, in die es geschrieben ist, eine andere Zeit als diejenige des historischen Datums und der unterscheidbaren Stelle des chronologisch bekannten Jahrhunderts.

Hölderlin sagt: „Es konzentriert sich bei uns alles auf's Geistige, wir sind arm geworden, um reich zu werden.“ Wir können diesen Ausspruch in seinem Gehalt und in seiner Tragweite nur verstehen, wenn wir wissen, was Hölderlin denkt, wenn er sagt „das Geistige“.

Das „Geistige“ ist wohl das aus dem Geist durch den Geist Bestimmte. Aber was ist „der Geist“?

Aus einer langen Überlieferung des Denkens haben wir auf diese Frage mancherlei Antworten bereit. Man sagt: Geist ist der Gegensatz zum Stoff.

Das Geistige ist, dem Materiellen entgegengesetzt, das Immaterielle. Doch diese Bestimmung des Geistes und des Geistigen bleibt in der bloßen Verneinung des Stoffes und des Stofflichen hängen. Mehr sagen schon das griechische Wort πνεῦμα, das lateinische Wort spiritus und das französische Wort l'esprit. Das Immaterielle ist das Pneumatische und das Spirituelle. Das bedeutet: der Geist ist die wirkende Kraft der Erleuchtung und der Weisheit, griechisch der σοφία. Dieses substanziale Wesen des Geistes wurde in der theologisch-philosophischen Spekulation der christlichen Kirche über die Dreieinigkeit Gottes durchdacht; maßgebend für die westlich römische Kirche wurde das Werk Augustinus' de trinitate; in der Ostkirche vollzog sich eine andere Entwicklung; zumal im Russentum entfaltete sich die Lehre von der heiligen Sophia. Sie ist noch heute in der russischen Mystik in einer Weise lebendig, die wir uns kaum vorstellen können. Das Wirken des Geistes als der alles durchwirkenden Kraft der Erleuchtung und der Weisheit (Sophia) ist „magisch“. Das Wesen des Magischen ist so dunkel wie das Wesen des Pneumatischen. Aber wir wissen, daß der Theosoph und Philosoph Jacob Böhme — der Görlitzer Schuster, der stillste aller Schuster, wie man ihn genannt hat, — am Licht der Schusterkugel das Magische erkannte und es als den Urwillen dachte. Böhmes Lehre von der göttlichen Sophia (Theosophia) wurde bereits im 17. Jahrhundert in Rußland bekannt; die Russen sprachen damals vom heiligen Kirchenvater Jacob Böhme; eine Erneuerung dieses Einflusses von Jacob Böhme vollzog sich in Rußland zu Beginn des 19. Jahrhunderts, gleichzeitig mit dem starken Wirken von Hegel und Schelling (Wladimir Solowjoff). Es ist daher weit entfernt von einer Übertreibung, wenn ich sage, daß das, was man heute kurzsichtig und halbgedacht nur „politisch“ und gar grob-politisch nimmt und russischen Kommunismus nennt, aus einer geistigen Welt kommt, von der wir kaum etwas wissen, ganz abgesehen davon, daß wir schon vergessen, dies zu denken, wie selbst noch der grobe Materialismus, die Vorderfläche des Kommunismus, selbst nichts Materielles, sondern etwas Spirituelles ist und eine geistige Welt, die nur im Geist und aus dem Geist erfahren und zum Austrag seiner Wahrheit und Unwahrheit gebracht werden kann.

Der Geist ist aber nicht nur der wirkende Wille als Substanz, er wird zugleich und vor allem seit Descartes durch die Neuzeit hindurch als Selbstbewußtsein, d. h. als Subjekt gedacht und als Intellekt, Vernunft, Verstand der Seele als dem Prinzip des Lebens im Sinne des bloß Vitalen und Leibhaften übergeordnet oder gleichgeordnet oder entgegengesetzt (vgl. Klages' Nietzsche-Deutung: Der Geist als Widersacher der Seele; Geist als „Verstand“; dabei ist vergessen das Pneumatische und Spirituelle, wovon Nietzsche sehr wohl wußte). Das Wesen des Geistes ist der Urwille, der sich selbst will, welcher Wille bald als Substanz, bald als Subjekt, bald als die Einheit beider gedacht wird. An diese mehr oder weniger geläufigen, aber überall herrschenden Vorstellungen vom Wesen des Geistes — es sind diejenigen der Metaphysik — mußte jetzt kurz erinnert werden, damit wir darauf achten

können, was es bedeutet, daß Hölderlin das Wesen des Geistes ganz anders denkt.

Was ist für Hölderlin ein Geist? Worin beruht für ihn das Geistige? Was heißt es: daß sich bei uns alles auf's Geistige konzentriert?

Ungefähr aus der selben Zeit wie der genannte Spruch stammt eine philosophische Aufzeichnung Hölderlins, aus der folgende Sätze entnommen seien (<<Über die Religion>> III³, 263).

„Weder aus sich selbst allein, noch einzig aus den Gegenständen, die ihn umgeben, kann der Mensch erfahren, daß mehr als Maschinengang, daß ein Geist, ein Gott ist in der Welt, aber wohl [kann er es erfahren] in einer lebendigeren, über die Nothdurft erhabnen Beziehung, in der «er» steht mit dem, was ihn umgiebt.“

Welches ist die erhabene Beziehung, in der der Mensch steht mit dem, was ihn umgibt? In der Erfahrung dieser Beziehung erfahren wir den Geist und das Geistige. Hölderlin sagt nichts Näheres über diese Beziehung, — darum müssen wir, ihm entgegenkommend, versuchen, sie deutlicher zu denken. Die Beziehung geht nicht auf die Gegenstände, sagt Hölderlin, es ist nicht die Beziehung des Subjekts zu den Objekten, welche Beziehung durch die zumeist [herrschende] Nothdurft bestimmt [ist], insofern die Gegenstände das sind, was wir zu Zwecken und Zielen bearbeiten und nutzen, um den Bedürfnissen, die die Not in uns erweckt, zu genügen.

Der Mensch steht in einer Beziehung zu dem, was ihn umgibt, welche Beziehung erhaben ist über die Beziehung des Subjekts zum Objekt. „erhaben“ bedeutet hier nicht bloß: darüber schwebend, sondern in die Höhe reichen, von der Hölderlin einmal sagt, der Mensch — der Dichter zumal — könne auch in die Höhe „fallen“. Das Hohe dieser Höhe des Erhabenen ist daher in sich zugleich das Tiefe. Die erhabene Beziehung geht auf das, was alle Gegenstände und den Menschen überragt und zugleich alles dieses trägt. Und was ist das? Hölderlin sagt es nicht; darum müssen wir es eigens denken und d. h. hinzudichten. Was uns sonst umgibt, die einzelnen Gegenstände (= die Objekte), nennen wir auch das Seiende, das ist. Aber dieses „ist“ am Seienden ist nicht selbst wieder etwas Seiendes, sondern das, was alles Seiende erst ein Seyendes sein läßt und es darum umhegt und umgibt. Wir nennen es das Seyn. Die erhabene Beziehung, in der der Mensch steht, ist die Beziehung des Seyns zum Menschen, so zwar, daß das Seyn selbst diese Beziehung ist, die das Wesen des Menschen an sich zieht als dasjenige Wesen, das in dieser Beziehung steht und innestehend in ihr sie bewahrt und bewohnt. Im Offenen dieser Beziehung des Seyns zum Menschenwesen erfahren wir „den Geist“ — er ist das aus dem Seyn und vermutlich für das Seyn Wältende.

Hölderlins Spruch sagt: „Es konzentriert sich bei uns alles auf's Geistige“. Das bedeutet jetzt: Es ereignet sich eine Concentration, d. h. eine Versammlung auf die Beziehung des Seyns zu unserem Wesen, welche Beziehung das Centrum ist, die Mitte, die überall ist als Mitte eines Kreises, dessen Peripherie nirgends ist.

„Es konzentriert sich bei uns alles auf's Geistige“ — das ist keine historische Feststellung einer Tatsache der damaligen Zeitlage, sondern ein denkend-dichtendes Nennen eines im Seyn selbst verborgenen Ereignisses, das weit hinaus langt in das Kommende, das nur wenige, oder vielleicht nur der, der es sagt und denkt, zu ahnen vermögen.

Den selben Charakter der dichtenden Aussage hat das, was auf den ersten Teil des Spruches folgt: „Es konzentriert sich bei uns alles auf's Geistige, wir sind arm geworden, um reich zu werden.“ Was heißt „arm“? Worin besteht das Wesen der Armut? Was heißt „reich“, so daß wir in der Armut und durch sie erst reich werden? „arm“ und „reich“ betreffen nach der gewöhnlichen Bedeutung den Besitz, das Haben. Armut ist ein Nicht-Haben und zwar ein Entbehren des Nötigen. Reichtum ist ein Nicht-Entbehren des Nötigen, ein Haben über das Nötige hinaus. Das Wesen der Armut beruht jedoch in einem Seyn. Wahrhaft arm seyn besagt: so seyn, daß wir nichts entbehren, es sey denn das Unnötige.

Wahrhaft entbehren heißt: nicht seyn können ohne das Unnötige und so gerade einzig dem Unnötigen gehören.

Aber was ist das Unnötige? Was ist das Nötige? Was heißt nötig? Nötig ist, was aus der Not durch die Not kommt. Und was ist die Not? Das Wesen der Not ist nach der Grundbedeutung des Wortes der Zwang. Das Nothafte und Nötige und Nötigende ist das Zwingende, nämlich das Zwingende, das in unserem „Leben“ die Bedürfnisse zu seiner Erhaltung erzwingt und uns ausschließlich in die Befriedigung dieser Bedürfnisse zwingt.

Das Unnötige ist das, was nicht aus der Not kommt, d.h. nicht aus dem Zwang, sondern aus dem Freien.

Doch was ist das Freie? Nach dem ahndenden Sagen unserer ältesten Sprache ist das Freie, frî, das Unverletzte, das Geschonte, das, was nicht in einen Nutzen genommen wird. „Freien“ heißt ursprünglich und eigentlich: schonen, etwas in seinem eigenen Wesen beruhen lassen durch das Behüten. Behüten aber ist: das Wesen in der Hut behalten, worin es nur bleibt, wenn es in der Rückkehr zum eigenen Wesen beruhen darf. Behüten ist: stetig in dieses Beruhen helfen, seiner warten. Dies erst ist das ereignende Wesen des Schonens, das sich keineswegs im Negativen des Nichtanrührens und des bloßen nicht-Benutzens erschöpft.

Im eigentlichen Schonem beruht das Freien. Das Be-freite ist das in sein Wesen Gelassene und vor dem Zwang der Not Bewahrte. Das Freie der Freiheit wendet zum voraus die Not ab oder um. Die Freiheit ist das die Not Wenden. Nur in der Freiheit und in ihrem schonenden Freien waltet die Notwendigkeit. Wenn wir das Wesen von Freiheit und Notwendigkeit also denken, dann ist die Notwendigkeit keineswegs, wie alle Metaphysik meint, das Gegenteil der Freiheit, sondern einzig die Freiheit ist in sich die Notwendigkeit.

Die Metaphysik geht sogar so weit, daß sie durch Kant lehrt, die Notwendigkeit, nämlich der Zwang des Sollens und das leere Zwingen der Pflicht um der Pflicht willen, sei die wahre Freiheit. Das metaphysische Wesen der Freiheit vollendet sich darin, daß die Freiheit zum „Ausdruck“ der Notwendigkeit wird, aus der sich der Wille zur Macht als *die* Wirklichkeit und als das Leben selbst will. Im Sinne des Willens zur Macht schreibt z. B. E. Jünger (Der Arbeiter, S. 57): „Zu den Kennzeichen der Freiheit gehört die Gewißheit, Anteil zu haben am innersten Keime der Zeit, — eine Gewißheit, die Taten und Gedanken wunderbar beschwingt, und in der sich die Freiheit des Täters als der besondere Ausdruck des Notwendigen erkennt.“

Aber, die Umkehr tiefer gedacht, ist jetzt alles umgekehrt. Die Freiheit ist die Notwendigkeit, insofern das Freie, nicht durch die Not Genötigte das Un-nötige ist.

Armseyn heißt: nichts entbehren, es sey denn das Unnötige — nichts entbehren als das Freie-Freie.

Allerdings: Was wir entbehren, ist uns nicht zu eigen, dergestalt freilich, daß uns daran liegt, das Entbehrte möchte uns zu eigen sein. Was wir entbehren, haben wir nicht, aber das Entbehrte hat uns. Es kann uns sogar in einer Weise haben, daß unser Wesen einzig am Entbehrten hängt, weil es einzig ihm gehört, da es ihm einstig (ehemals und inskünftig) vereinigt ist.

Armseyn — d.h. einzig das Unnötige entbehren, d.h. einstig dem Freien-Freien gehören, d.h. in der Beziehung zum Freien stehen.

Nun ist aber das Seyn, das alles Seiende je und je sein läßt, was es ist und wie es ist, eben deshalb das Freie, was Jegliches in sein Wesen beruhen läßt, d.h. es schont.

Wenn das Wesen des Menschen eigens in der Beziehung des freien Seyns zum Menschen steht, d.h. wenn das Menschenwesen das Unnötige entbehrt, dann ist der Mensch im eigentlichen Sinn arm geworden.

Hölderlin sagt: „Es konzentriert sich bei uns alles auf's Geistige, wir sind arm geworden, um reich zu werden.“ Die Concentration auf's Geistige bedeutet nach dem Gesagten: sich auf die Beziehung des Seyns zum Menschen sammeln und gesammelt in ihr stehen.

Wir sind arm geworden, um reich zu werden. Das Reichwerden folgt dem Armseyn nicht nach wie die Wirkung auf die Ursache, sondern das eigentliche Armseyn ist in sich das Reichseyn. Indem wir aus der Armut nichts entbehren, haben wir im vorhinein alles, wir stehen im Überfluß des Seyns, das alles Nötigende der Notdurft zum voraus überströmt.

So wie die Freiheit in ihrem freien Wesen allen das ist, was die Not zum voraus wendet, die Notwendigkeit, so ist das Armseyn als das Nichts-entbehren denn das Unnötige in sich auch schon das Reichsein.

Indem sich bei uns alles auf's Geistige konzentriert, ereignet sich das Armseyn. Auf dieses wird das Menschenwesen gestimmt. Die Armut ist der Grundton des noch verborgenen Wesens der abendländischen Völker und ihres Geschickes.

Die Armut ist die trauernde Freude, nie arm genug zu seyn. In dieser stillen Unruhe beruht ihre Gelassenheit, die alles Nothafte zu verwinden gewohnt ist.

Die eigentliche Gefahr der Not und der Notzeiten besteht darin, daß sie vor lauter Not verwehren, das *Wesen* der Not wahrhaft zu erfahren und aus diesem Wesen den Wink zu vernehmen, die Not zu verwinden.

Die Gefahr der Hungersnot z.B. und der mageren Jahre besteht, auf das Ganze und Eigentliche des abendländischen Geschickes gesehen, keineswegs darin, daß vielleicht viele Menschen umkommen, sondern daß diejenigen, die durchkommen, nur noch leben, um zu essen, damit sie leben. Das „Leben“ dreht sich um sich selbst in seiner eigenen Leere, von der es in der Gestalt der kaum bemerkten und oft uneingestanden Langeweile umlagert [wird]. In dieser Leere verkommt der Mensch. Er versieht sich im Weg, auf dem er das Wesen der Armut lernt.

Arm werden wir nicht durch das, was unter dem ungemäßen Namen „Kommunismus“ als Geschick der geschichtlichen Welt bevorsteht. Arm *sind* wir nur, wenn sich bei uns alles auf's Geistige konzentriert.

Nur wenn die europäischen Nationen auf den Grundton der Armut gestimmt sind, werden sie zu reichen Völkern des Abendlandes, das nicht untergeht und nicht untergehen kann, weil es noch gar nicht aufgegangen ist. Der Beginn seines Aufgangs beruht vielmehr darin, daß seine Völker — sich wechselweise im Wesen erst erweckend — das Wesen der Armut wissen lernen, damit sie arm seyn können.

Im Armseyn wird der Kommunismus nicht vermieden und umgangen, er wird in sein Wesen überholt. Nur so vermögen wir ihn wahrhaft zu verwinden.

Der Weg ist weit. Aber größer noch als diese Weite ist das Unvermögen, wahrhaft zu denken und auf das schon Gedachte und Gesagte sorgsam zu hören und das Einzige und Einstige herauszuhören und das Gehörte in ein Wissen zu verwandeln.

Kriege sind nicht imstande, geschichtlich Geschicke zu entscheiden, weil sie bereits auf geistigen Entscheidungen beruhen und auf diese sich gerade versteifen. Auch Weltkriege vermögen dies nicht. Aber sie selbst und ihr Ausgang können den Völkern zum Anlaß werden, der eine Besinnung veranlaßt. Diese selbst aber entspringt aus anderen Quellen. Sie müssen aus dem eigenen Wesen der Völker zu fließen beginnen. Darum bedarf es der Selbstbesinnung im wechselweisen Gespräch der Völker miteinander.

Editorische Bemerkung

Der hier erstmals aus dem Nachlaß veröffentlichte Text „Die Armut“ wurde von Martin Heidegger am 27. Juni 1945 im Forsthaus von Burg Wildenstein in Hausen in einem kleinen Hörerkreis vorgetragen. Als Anmerkung zu dem von ihm zitierten Hölderlinschen Leitwort notierte er auf der ersten handschriftlichen Seite: „Warum ich im jetzigen Augenblick der Weltgeschichte für uns diesen Spruch zur Erläuterung wähle, muß durch diese selbst klar werden.“

Die Handschrift dieses Textes besteht aus zwölf Seiten im Din A 5-Format. Sie gehört zu einem von Heidegger selber zusammengestellten Manuskript, dem er den Titel „Das Wesen der Frage. Eine Reihe von Manuskripten zum Ereignis (1943/44)“ gegeben hat. Dieses Manuskript wird mit einigen weiteren im Band 73 der Gesamtausgabe „Zum Ereignis-Denken“ erscheinen.

Gelegentliche Verschreibungen wurden stillschweigend berichtet. Drei in der Handschrift ausgefallene Wörter wurden vom Herausgeber in eckigen Klammern in den Drucktext eingefügt, wohingegen der im zitierten Hölderlin-Text in eckigen Klammern stehende Zusatz von Heidegger stammt. Schreibweise, Zeichensetzung und Absatzgliederung entsprechen der handschriftlichen Vorlage. Die beiden Hölderlin-Textstellen werden von Heidegger nach der dritten Auflage (1943) der Hellingrathschen Hölderlin-Ausgabe wiedergegeben.

Dem Nachlaßverwalter, Herrn Dr. phil. Hermann Heidegger, dankt der Herausgeber herzlich für die Genehmigung zum Abdruck.

F.-W. v. Herrmann