
Giorgio Agamben

Die Sprache und der Tod

Ein Seminar über

den Ort der Negativität

edition suhrkamp

SV

edition suhrkamp 2468

Obgleich die abendländische Philosophie seit jeher den Menschen als sowohl sprechendes wie sterbliches Wesen bestimmt, ist nach Heidegger »das Wesensverhältnis zwischen Tod und Sprache noch ungedacht«. In diesem frühen philosophischen Werk dokumentiert Giorgio Agamben den Lektüererlauf eines Seminars, das eben dieses Wesensverhältnis zu denken versuchte: acht Tage (und sieben Exkurse) intensiver Auseinandersetzung mit Hegel und Heidegger, Benveniste und Jakobson, Aimeric de Peguilhan und Leopardi, Leonardo und Aristoteles, die immer wieder auf jene andere Stimme stößt, in der die bedeutungslosen, tierischen Stimmen »aufgehoben« sind. Sie erweist sich als die ursprüngliche ethische Dimension, in der der Mensch der Sprache sein Jawort, ihrem Stattfinden seine Zustimmung gibt. Sollte also, der norrischen Behauptung ihres Phonozentrismus zum Trotz, die Metaphysik schon immer Grammatologie betrieben haben? Und wird man den metaphysischen Horizont, in dem Logik und Ethik, Sprache und Tod ununterscheidbar werden, nur überschreiten können, wenn man einen infantilen Gebrauch von der Sprache zu machen versteht?

Giorgio Agamben
Die Sprache und der Tod

Ein Seminar über den Ort
der Negativität

Aus dem Italienischen von
Andreas Hiepko

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
Il linguaggio e la morte. Un seminario sul luogo della negatività
Giulio Einaudi editore 1982, 3., erweiterte Auflage 1997

Dieses Buch erscheint mit Unterstützung des Programms
Kultur 2000 der Europäischen Union



2. Auflage 2023

Erste Auflage 2008
edition suhrkamp 2468

© 1982, 1989 and 2008 Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino

© der deutschsprachigen Ausgabe Suhrkamp Verlag AG,
Berlin, 2007

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlag gestaltet nach einem Konzept
von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

Druck: Books on Demand GmbH, Norderstedt
Printed in Germany

ISBN 978-3-518-12468-0

www.suhrkamp.de

Inhalt

Einleitung 11

Erster Tag 15

Das Dasein und der Tod · Das Problem des Ursprungs der Negativität · Das *Nichts* und das *Nein* · Das Wort: Da-Sein · Die Negativität entspringt dem Dasein aus seinem Da · Der Mensch als Platzhalter des Nichts · Hegel und Heidegger

Zweiter Tag 22

Eleusis · Hegel und das Unsagbare · Die Liquidierung des sinnlichen Bewußtseins im ersten Kapitel der *Phänomenologie* · Wir sagen nicht, was wir meinen · Die Dialektik des Dieses · Das eleusinische Mysterium und die *Phänomenologie* · Das Unsagbare und die Sprache · Jedes Wort sagt das Unausprechliche · Das *Dieses* und die Initiation ins Negative

Exkurs I (zwischen dem zweiten und dem dritten Tag) 34

Aristoteles, das *Dieses* und das erste Wesen · Τὸ τί ἦν εἶναι · Zeigen und sagen

Dritter Tag 39

Das *Da* und das *Dieses* · Das Problem der Bedeutung der Pronomen · Grammatik und Logik · Das Pronomen und die *transcendentia* · Das Problem des Hinweisens · Die Pronomen als *shifters* · Das Stattfinden der Sprache · Die Bedeutungsdimension der Pronomen und das Problem des Seins · Die *shifters* als sprachliche Struktur der Transzendenz

Exkurs 2 (zwischen dem zweiten und dem dritten Tag) 53

Grammatik und Theologie · Der Name Gottes · Die Mystik und der unnennbare Name

Vierter Tag 59

Der Ort der Sprache und die Negativität · Die Stimme und das Problem des Hinweisens · Die Bedeutungsdimension der Stimme · Augustinus und das tote Wort · Gaunilo und das Denken der bloßen Stimme · Roscellin und der Stimmhauch · Die andere STIMME: das Stattfinden der Sprache als ursprüngliche Artikulation · Die STIMME als Chronothese: das Stattfinden der Sprache und die Zeitlichkeit · Die STIMME als negativer Grund und Ort der Negativität

Exkurs 3 (zwischen dem vierten und dem fünften Tag) 70

Was ist in der Stimme? · Der hermeneutische Zirkel in *De interpretatione* · Derrida und das Gramma · Die Grammatologie als Fundamentologie

Fünfter Tag 74

Hegel und die STIMME · Die STIMME und der Tod · »Jedes Tier hat im gewaltsamen Tode eine Stimme« · Die Stimme-Sprache-Dialektik und die Herr-Knecht-Dialektik · Der Genuß des Herrn und die STIMME · Die STIMME als ursprüngliche Artikulation des Negativen

Exkurs 4 (zwischen dem fünften und dem sechsten Tag) 85

Bataille und die beschäftigungslose Negativität · Ein Briefwechsel zwischen Kojèves und Bataille

Sechster Tag 91

Heidegger und die STIMME · Die Sprache ist nicht die Stimme des Lebewesens Mensch · Der Mensch ist am Ort der Sprache, ohne eine Stimme zu haben · Stimme* und Stimmung* · Denken des Todes und Denken der STIMME · Die STIMME als Stimme des Seins

Exkurs 5 (zwischen dem sechsten und dem siebten Tag) 104

Das Mythologem der STIMME in der spätantiken Mystik · Die Figur der *Sigé* in der valentinianischen Gnosis · Das Schweigen als Wohnung des Logos in Gott

Siebter Tag 108

Die Erfahrung des Stattfindens des Sprechens in der Dichtung · Die Topik und die Sprachereignisse · Das Stattfinden des Sprechens als Liebe bei den provenzalischen Dichtern · *Razo de trobar* und *ars inveniendi* · Erlebtes und Gedichtetes · Die *tenzo de non-re* des Aimeric de Peguilhan · Lektüre von Leopardis Gedicht *L'infinito* · Die Bedeutung des metrisch-musikalischen Elements der Dichtung · Die Muse als Erfahrung der Unfaßbarkeit des Ortes der Sprache · Dichtung und Philosophie · Vers und Prosa · Wiederaufnahme der Idylle Leopardis

Exkurs 6 (zwischen dem siebten und dem achten Tag) 135

Leonardo und das Nichts

Achter Tag 137

Die STIMME als ursprüngliche metaphysische Artikulation von Natur und Logos · Bezeichnen und Zeigen · Der Status des Phonems · Das Wesensverhältnis zwischen Sprache und Tod als STIMME · Logik und Ethik · Die Stimme als bloßes (nichts) Sagenwollen und als ethisches Element · Die Einheit von Logik und Ethik in der Sigetik · Der negative Grund und das grundlose Wissen · Philosophie und Tragödie · Philosophie als Fortsetzung des tragischen Bewußtseins · Die STIMME und das Mystische · Das Problem des Nihilismus · Das Absolute und die STIMME · Das **se* · Ethos und Daimon · Das Selbstgespräch des letzten Philosophen · Die Auflösung des Verhältnisses von Sprache und Tod · Das Nicht-Geborene und das Nie-Gewesene

Exkurs 7 (nach dem letzten Tag) 161

Der Gedanke der Zeit · Das Gewesene bei Hegel und Heidegger · Das Absolute und das Ereignis* · Die absolute STIMME · Die unsagbare Überlieferung · Das Ende der Geschichte bei Hegel und Heidegger · Das Gewesene und das Nie-Gewesene · Geschichte und Schicksal · Das Problem des Opfers · Der Grund der Gewalt und die Gewalt des Grundes

Epilog 173*Anmerkungen zur Übersetzung* 177*Literaturverzeichnis* 178

Die in diesem Buch vorgetragenen Gedanken sind von Winter 1979 bis Sommer 1980 während eines Seminars, an dem Massimo De Carolis, Giuseppe Russo, Antonella Moscati und Noemi Plastino teilgenommen haben, diskutiert worden. Sie sind in jedem Sinne die Frucht einer gemeinsamen Arbeit. Schriftlich wiederzugeben, was im Laufe einer langen συνουσία [synusía] mit der »Sache selbst« gesagt worden ist, ist schlechterdings nicht möglich. Was folgt, ist daher kein Protokoll des Seminars, sondern will lediglich die von mir in eine plausible Abfolge gebrachten Gedanken und Materialien, die in ihm besprochen wurden, vorstellen.

G. A.

Einleitung

In seinem dritten Vortrag über das *Wesen der Sprache* schreibt Heidegger an einer Stelle:

Die Sterblichen sind jene, die den Tod als Tod erfahren können. Das Tier vermag dies nicht. Das Tier kann aber auch nicht sprechen. Das Wesensverhältnis zwischen Tod und Sprache blitzt auf, ist aber noch ungedacht. Es kann uns jedoch einen Wink geben in die Weise, wie das Wesen der Sprache uns zu sich belangt und so bei sich verhält, für den Fall, daß der Tod mit dem zusammengehört, was uns be-langt. (Heidegger 3, S. 215)

Das Wesensverhältnis zwischen Tod und Sprache blitzt auf, ist aber noch ungedacht. Auf den folgenden Seiten werden wir uns diesem Verhältnis thematisch nähern. Dabei lassen wir uns von der Überzeugung leiten, an eine Grenze vorzustoßen, die Heideggers Denken wesentlich ist, womöglich gar an jene Grenze, von der er seinen Schülern während eines Seminars in Le Thor im Sommer 1968 sagte: »Ihr könnt sie sehen, ich nicht.« Gleichwohl zielt die vorliegende Befragung nicht auf eine Interpretation von Heideggers Denken ab. Sie geht vor dieses zurück und fragt, wie sich jenes Verhältnis in den entscheidenden Momenten der Geschichte der abendländischen Philosophie, namentlich bei Hegel, dargestellt hat, blickt zugleich aber auch darüber hinaus, indem sie für die Möglichkeit, daß *weder* der Tod *noch* die Sprache ursprünglich dem zugehören, was den Menschen be-langt, offenzubleiben versucht.

In der Überlieferung der abendländischen Philosophie begegnet uns freilich der Mensch zugleich als der *Sterbliche* und der *Spre-*

chende. Er ist das Tier, das zur Sprache »fähig« ist (ζῶον λόγον ἔχων), und das Tier, das, mit Hegel zu sprechen, die »Fähigkeit des Todes« besitzt. Auch für die christliche Erfahrung ist dieser Zusammenhang wesentlich: Die Menschen, die Lebewesen, »werden immerdar in den Tod gegeben durch Jesus« (ἀεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν; II Cor. 4.11), also durch das Wort. Es ist eben dieser Glaube, der sie zum Reden bringt (καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν; 4.13) und sie zu »Haushaltern über Gottes Geheimnisse« werden läßt (οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ; I Cor. 4.1). Sprachfähigkeit und Fähigkeit des Todes: Darf der Zusammenhang zwischen diesen beiden »Fähigkeiten«, der, obgleich seit jeher als Voraussetzung des Menschen betrachtet, niemals radikal in Frage gestellt wurde, tatsächlich ungedacht bleiben? Wenn der Mensch nun aber weder der *Sprechende* noch der *Sterbliche* wäre, ohne deshalb aufzuhören zu sterben und zu sprechen? Welche Verbindung besteht zwischen diesen beiden Wesensbestimmungen des Menschen? Handelt es sich womöglich nur um unterschiedliche Formulierungen, die dasselbe besagen? Und wenn diese Verbindung tatsächlich gar nicht statthätte?

Ein Seminar, das diese Fragen entfaltet, erweist sich als ein Seminar über den *Ort* der Negativität. Im Laufe der Untersuchung zeigte sich nämlich, daß die Verbindung zwischen Sprache und Tod nicht beleuchtet werden kann, wenn nicht zugleich das Problem des Negativen geklärt wird. Insofern sie dem Menschen seine eigenste Behausung erschließen, erschließen und offenbaren sowohl die »Fähigkeit« zur Sprache als auch die »Fähigkeit« des Todes, daß diese Behausung je schon von Negativität durchdrungen, ja auf ihr gegründet ist. Als der *Sprechende* und der *Sterbliche* ist der Mensch, mit Hegel zu sprechen, das negative Sein, das »das ist, was es nicht ist und nicht ist, was es ist« oder, Heidegger zufolge, der »Platzhalter des Nichts«.

Die Ausgangsfrage einer solchen Untersuchung mußte also notwendigerweise nach dem Ort und der Struktur der Negativität fragen. Die Antwort auf diese Frage führte das Seminar – über die Definition des Bedeutungsumfangs des Wortes *sein* und, als dessen unerläßlichen Bestandteil, der Indikatoren der Äußerung – zu der Forderung, das Problem der STIMME und ihrer »Grammatik« als ein *grundlegendes* metaphysisches Problem und zugleich als ursprüngliche Struktur der Negativität zu begreifen.

Mit der Exposition des Problems der STIMME hat das Seminar folglich sein Ziel erreicht. Freilich könnte man im Rückgriff auf ein Wort Wittgensteins auch hier sagen, das Seminar bewiese nur, wie wenig damit getan ist, daß ein Problem gelöst ist. Auf den Weg – wenn es sich denn tatsächlich um einen Weg handelt –, den der Gedanke jetzt noch zu durchlaufen hat, kann hier nur mehr hingewiesen werden. Daß dieser Hinweis auf eine Ethik deutet – eine als gewohnte Behausung verstandene und zugleich der Unaussprechlichkeit (der *Sigetik*), zu der sie innerhalb der metaphysischen Tradition verurteilt war, entrissene Ethik –, ist jedoch fraglos von Bedeutung. Tatsächlich kann die Kritik der onto-logischen Tradition der abendländischen Philosophie nur abgeschlossen werden, wenn sie eine Kritik der ethischen Tradition einschließt. Logik und Ethik ruhen auf demselben negativen Grund und sind im metaphysischen Horizont untrennbar miteinander verbunden. Wenn auch nach den Worten, die das *Älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* eröffnen, tatsächlich die gesamte Metaphysik künftig in die Ethik fallen sollte, nichts ist für uns schwieriger zu denken, als die Bedeutung eben dieses »Falls«. Womöglich weil wir genau einen solchen »Fall« vor Augen haben: Dieser Fall bedeutet allerdings keineswegs das Verschwinden der Metaphysik, sondern nur die Offenlegung und das verheerende Anbrechen ihres äußersten negativen Grundes inmitten des ἦθος [ēthos] selbst, das heißt, in der ge-

wohnten Behausung des Menschen. Dieses Anbrechen ist der *Nihilismus*, über dessen Horizont das zeitgenössische Denken und seine Praxis (seine »Politik«) bislang nicht einen Schritt hinausgekommen sind. Im Gegenteil, was es als das Mystische, das Grundlose oder das γράμμα [gramma] zu denken versucht, ist nichts anderes als eine Wiederholung des Grundgedankens der Onto-theo-logik. Wenn die in diesem Seminar vorgenommene Identifizierung des Ortes und der Struktur der Negativität zutrifft, bedeutet »grundlos« einfach »auf negativem Grund« und benennt somit eben jene Erfahrung des Denkens, die seit jeher die Metaphysik kennzeichnet.¹ Wie eine Lektüre des Abschnitts der Hegelschen *Wissenschaft der Logik*, der den Titel *Der Grund* trägt, hinlänglich gezeigt hätte, ist der Grund für die Metaphysik in dem Sinne Grund, als er das ist, was zu Grunde geht, damit Sein stattfinde, und das Sein, insofern es im Nicht-Ort des Grundes (das heißt, dem Nichts) statthat, das Grundlose sei.

Ob und inwiefern in den folgenden Überlegungen hingegen der Versuch unternommen wurde, anders als der Nihilismus und ohne dessen Grundlosigkeit (dessen negativen Grund) zu denken, wird vielleicht derjenige beurteilen können, der die gesamte Wegstrecke hinter sich gebracht hat. Hier ging es zunächst darum, die Struktur des negativen Grundes – deren Exposition das Seminar sich zum Ziel gesetzt hatte – nicht ein weiteres Mal zu wiederholen, sondern endlich zu versuchen, *sie zu begreifen*.

¹ Während des gesamten Seminars verweist der Terminus Metaphysik auf jene Denktradition, die die Selbstbegründung des Seins als negativen Grund denkt. Die Frage nach der Möglichkeit einer gänzlich und unmittelbar positiven Metaphysik (wie jener, die A. Negri in einem kürzlich erschienenen Buch in Spinozas Denken erkannt zu haben meint) bleibt also ausgespart.

Erster Tag

Bekanntlich führt Heidegger in einem entscheidenden Abschnitt von *Sein und Zeit* (§§ 50-53), in dem der Versuch unternommen wird, einen Zugang zum Verständnis des Daseins* als Ganzes zu eröffnen, den Zusammenhang des Daseins* mit seinem Tod ein. Entgegen dem alltäglichen Verständnis, das dem Dasein* seinen Tod entzieht und das Sterben »auf ein Vorkommnis nivelliert, das zwar das Dasein trifft, aber niemandem eigens zugehört« (Heidegger 1, S. 253), erweist sich der Tod als Ende des Daseins* hier als dessen »eigenste, unbezügliche, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit« (S. 258). Seiner Struktur nach ist das Dasein* ein Sein zum Ende, das heißt, zum Tode, als welches es mit diesem immer schon in Beziehung steht. »Seiend zu seinem Tode, stirbt es faktisch und zwar ständig, solange es nicht zu seinem Ableben gekommen ist.« (S. 259) So verstanden, ist der Tod offensichtlich nicht der des Tieres, das heißt, er ist kein bloßer biologischer Sachverhalt. Das Tier, das »Nur-lebende« (S. 240) stirbt nicht, sondern hört auf zu leben.

Die Todeserfahrung, von der hier die Rede ist, besteht hingegen in einem »Vorlaufen« in seine Möglichkeit. Diese vorweggenommene Möglichkeit hat jedoch keinen positiven faktischen Inhalt, sie »gibt dem Dasein nichts zu ›Verwirklichendes‹ und nichts, was es als Wirkliches selbst *sein* könnte« (S. 262). Sie ist vielmehr die Möglichkeit der Unmöglichkeit der Existenz überhaupt, ein Ausbleiben »jeglichen Verhaltens zu [...], jedes Existierens«. Das Dasein* kann nur in dem rein negativen Modus dieses Seins zum Tode, in dem es die Erfahrung der radikalsten Unmöglichkeit macht, in seine eigentlichste Dimension eintreten und sich als Ganzheit begreifen. In den folgenden Paragraphen wird das bislang nur in seiner onto-

logischen Möglichkeit entworfene Vorlaufen zum Tode als Erfahrung der Stimme des Gewissens und der Schuld auch in seiner konkretesten existenziellen Möglichkeit bezeugt. Allerdings geht die Eröffnung dieser Möglichkeit mit der Enthüllung einer das Dasein* von Grund auf durchziehenden und dominierenden Negativität einher. Denn der rein negativen Struktur des Vorlaufens zum Tode entsprechend fällt die Erfahrung der eigensten Möglichkeit, die das Dasein* machen kann, mit der Erfahrung der äußersten Negativität zusammen. Wenn schon die Erfahrung des Gewissensrufs Nichtheit impliziert, da das Gewissen, wenn es ruft, strenggenommen nichts sagt und »einzig und ständig im Modus des Schweigens« (S. 273) redet, ist das Offenbarwerden einer »Schuld« des Daseins*, das sich in diesem verschwiegenen Ruf zuträgt, zugleich die Offenbarung einer Nichtigkeit, die dem Sein des Daseins* ursprünglich eignet:

Gleichwohl liegt in der Idee von »schuldig« der Charakter des *Nicht*. Wenn das »schuldig« die Existenz soll bestimmen können, dann erwächst hiermit das ontologische Problem, den *Nicht-Charakter* dieses Nicht existenzial aufzuklären. [...] Die formal existenziale Idee des »schuldig« bestimmen wir daher also: Grundsein für ein durch ein Nicht bestimmtes Sein – das heißt *Grundsein einer Nichtigkeit*. [...] Seiend ist das Dasein geworfenes, *nicht* von ihm selbst in sein Da gebracht. Seiend ist es als Seinkönnen bestimmt, das sich selbst gehört und doch *nicht* als es selbst sich zu eigen gegeben hat. [...] Ob es den Grund gleich *selbst nicht* gelegt hat, ruht es in seiner Schwere, die ihm die Stimmung als Last offenbar macht. [...]

Grund-seiend, das heißt als geworfenes existierend, bleibt das Dasein ständig hinter seinen Möglichkeiten zurück. Es ist nie existent *vor* seinem Grunde, sondern je nur *aus ihm* und *als die-*

ser. Grundsein besagt demnach, des eigensten Seins von Grund auf *nie* mächtig sein. Dieses *Nicht* gehört zum existenzialen Sinn der Geworfenheit. Grundseiend *ist* es selbst eine Nichtigkeit seiner selbst. Nichtigkeit bedeutet keineswegs Nichtvorhandensein, Nichtbestehen, sondern meint ein Nicht, das dieses *Sein* des Daseins, seine Geworfenheit, konstituiert. [...]

In der Struktur der Geworfenheit sowohl wie in der des Entwurfs liegt wesentlich eine Nichtigkeit. Und sie ist der Grund für die Möglichkeit der Nichtigkeit des *uneigentlichen* Daseins im Verfallen, als welches es je schon immer faktisch ist. *Die Sorge selbst ist in ihrem Wesen durch und durch von Nichtigkeit durchsetzt.* Die Sorge – das Sein des Daseins – besagt demnach als geworfener Entwurf: Das (nichtige) Grund-sein einer Nichtigkeit. [...] Diese Nichtigkeit tritt daher auch nicht gelegentlich am Dasein auf, um an ihm als dunkle Qualität zu haften, die es, weit genug fortgeschritten, beseitigen könnte. (S. 283-285)

Angesichts dieser Erfahrung der Nichtigkeit, die sich just in dem Moment als das Dasein* begründend erweist, in dem es in der Todeserfahrung seine eigenste Möglichkeit einholt, wird sich Heidegger der Unzulänglichkeit jener Kategorien bewußt, mittels deren Logik und Ontologie in der Geschichte der abendländischen Philosophie dieser Erfahrung Rechnung zu tragen versuchten, und wirft folglich das Problem des ontologischen Ursprungs der Negativität auf:

Trotzdem bleibt der *ontologische Sinn der Nichtheit* dieser existenzialen Nichtigkeit noch dunkel. Aber das gilt auch vom *ontologischen Wesen des Nicht überhaupt*. Zwar hat die Ontologie und Logik dem Nicht viel zugemutet und dadurch streckenweise seine Möglichkeiten sichtbar gemacht, ohne es selbst ontolo-

gisch zu enthüllen. Die Ontologie fand das Nicht vor und machte Gebrauch davon. Ist es denn aber so selbstverständlich, daß jedes Nicht ein Negativum im Sinne eines Mangels bedeutet? Ist seine Positivität darin erschöpft, daß es den »Übergang« konstituiert? Warum nimmt alle Dialektik zur Negation ihre Zuflucht, ohne dergleichen *selbst* dialektisch zu begründen, ja auch nur *als Problem* fixieren zu können? Hat man überhaupt je den *ontologischen Ursprung* der Nichtheit zum Problem gemacht oder *vordem* auch nur *nach den Bedingungen* gesucht, auf deren Grund das Problem des Nicht und seiner Nichtheit und deren Möglichkeit sich stellen läßt? Und wo sollen sie anders zu finden sein *als in der thematischen Klärung des Sinnes von Sein überhaupt?* (S. 285 f.)

Es scheint, daß diese Fragen im Rahmen von *Sein und Zeit* nicht beantwortet werden. Als Suche nach einem Nichts, das ursprünglicher als das Nicht und die logische Verneinung ist, wird das Problem zwei Jahre nach *Sein und Zeit* im Vortrag *Was ist Metaphysik?* wieder aufgegriffen, mit dem Ergebnis, daß sich die Frage nach dem Nichts als die metaphysische Frage schlechthin erweist und sich Hegels These von der Identität des reinen Seins und des reinen Nichts auf noch grundlegendere Weise bestätigt sieht.

Der Frage, ob Heidegger auf das Problem des Ursprungs der Negativität eine Antwort gegeben hat oder nicht, wollen wir vorerst nicht nachgehen. Im Rahmen unserer Untersuchung ist es wichtiger, uns jener Negativität zuzuwenden, die sich in *Sein und Zeit* dem Dasein* in der authentischen Todeserfahrung enthüllt. Wie wir gesehen haben, überkommt diese Negativität das Dasein* nicht überraschend, sondern durchdringt dessen Wesen von Anfang an; mehr noch, auf radikalere Weise stößt das Dasein* mit dieser in eben jenem Augenblick zusammen, in dem es, seiend zum Tode,

seine gewisse und unüberholbare Möglichkeit einholt. Nun stellt sich die Frage: Woher entspringt dem Dasein* diese ursprüngliche Negativität, von der es je schon durchsetzt ist? In Paragraph 53, in dem Heidegger die Charaktere der authentischen Erfahrung des Todes zu bestimmen versucht, heißt es, daß »im Vorlaufen zum unbestimmt gewissen Tode [...] sich das Dasein für eine aus seinem Da selbst entspringende Bedrohung [öffnet]« (S. 265). Kurz vorher hatte er geschrieben, daß die Vereinzelnung, die der Tod dem Dasein* offenbart, lediglich eine Weise des Erschließens des Da* für die Existenz sei.

Wenn wir unsere Frage beantworten wollen, müssen wir also ebenjener Bestimmung des Menschen als Dasein* nachgehen, die den ursprünglichen Grund bildet, von dem das Denken Heideggers ausgeht, und insbesondere nach der Bedeutung des Wortes selbst fragen.

In Paragraph 28, in dem die thematische Analyse des Daseins* als In-der-Welt-sein in Angriff genommen wird, erklärt Heidegger den Begriff Dasein* als Das-Da*-sein [essere-il-Da]:

Das Seiende, das wesentlich durch das In-der-Welt-sein konstituiert wird, *ist* selbst je sein »Da«. Der vertrauten Wortbedeutung nach deutet das »Da« auf »hier« und »dort«. [...] »Hier« und »Dort« sind nur möglich in einem »Da«, das heißt wenn ein Seiendes ist, das als Sein des »Da« Räumlichkeit erschlossen hat. Dieses Seiende trägt in seinem eigensten Sein den Charakter der Unverschlossenheit. Der Ausdruck »Da« meint diese wesenhafte Erschlossenheit. [...] Die ontisch bildliche Rede vom lumen naturale im Menschen meint nichts anderes als die existenzial-ontologische Struktur dieses Seienden, daß es *ist* in der Weise, sein Da zu sein. Es ist »erleuchtet«, besagt: an ihm selbst *als* In-der-Welt-sein gelichtet, nicht durch ein anderes Seiendes, sondern