

<b>Zeitschrift:</b>	Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy
<b>Herausgeber:</b>	Schweizerische Philosophische Gesellschaft
<b>Band:</b>	7 (1947)
<b>Artikel:</b>	Transzendierende Existenz : Bemerkungen zum gleichnamigen Aufsatz von Heinrich Barth
<b>Autor:</b>	Keller, Wilhelm
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-883468">https://doi.org/10.5169/seals-883468</a>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 03.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Transzendierende Existenz

Bemerkungen  
zum gleichnamigen Aufsatz von Heinrich Barth

Von Wilhelm Keller

Es ist die schönste Förderung, die einem philosophischen Bemühen in seinem sachlichen Anliegen zuteil werden kann, wenn es einem mitbeteiligten Geiste von hohem Rang zum Anlaß der Auseinandersetzung wird. Das philosophische Denken ist infolge seines transempirischen Raumes in besonderem Maße auf die Konfrontation und Kritik, d. h. aber eben auf eine Arbeitsgemeinschaft im Wege der Verständigung angewiesen. Aus diesen Gründen soll hier an erster Stelle ein Wort des Dankes für die vorstehenden kritischen und aufbauenden Erörterungen H. Barths ausgesprochen werden.

Aber dann drängt sogleich vieles auf eine Erwiderung hin, und so mag denn hier so etwas wie ein wahrheitssuchendes Gespräch in Gang kommen. Freilich eine im Rang angemessene Erwiderung, durch die zugleich im vollen Umfang die Möglichkeit eines Gesprächs erfüllt würde, müßte nun auch zur Darstellung bringen, wie umgekehrt wir selbst das Denken unseres Partners ergreifen und verstehen können. Erst in der vollen Gegenseitigkeit dieser fragenden Aneignung wäre der Idee eines wirklich förderlichen Gesprächs im maximalen Sinne gedient. Allein auf diese Weise würde der Gesprächsgegenstand zunächst verdoppelt, und dem stellen sich die Beschränkungen, die im vorliegenden Rahmen gezogen sind, gebieterisch entgegen. So müssen wir auf dem Boden bleiben, den unser Partner selber gewählt hat, wobei wir uns freilich dann seinem eigenen weitgreifenden Werk gegenüber sehr in Schuld wissen.

Indessen meinen wir doch, auch so weiter zu kommen. Aber dieses «Weiterkommen» muß paradoixerweise mit einem Rückgang beginnen. Es erweist sich nämlich als notwendig, zuerst

gerade den Boden und Ausgangspunkt gründlicher sicherzustellen. Unser Partner setzt mit einer ganz bestimmten Ausdeutung des ontologischen Denkens ein, das er der Auseinandersetzung würdigt. Indessen: gerade gegen diese Ausdeutung verlangt der fragliche Ansatz in Schutz genommen zu werden. So steht am Anfang die Nötigung, mit einer ursprünglicheren Vergegenwärtigung womöglich besser in Sicht zu bringen, worum es in Wahrheit geht. Gelingt das, so werden gewisse Aussetzungen von selber hinfällig; aber entscheidender ist, daß sich dann zugleich abzeichnet, wie nun der Gegenentwurf, den H. Barth zunächst als *andere* Möglichkeit des Denkens in Anspruch zu nehmen gezwungen ist, nicht so sehr ein Entgegengesetztes bleibt. Vielmehr zeigt sich alsdann eine bis dahin verborgene innere Nachbarschaft. Durch alle gegensätzlichen Formulierungen hindurch erklingt eine Zusammenstimmung, die für den Beteiligten ermutigend ist, weil sich darin das Sein-bei-der-Wahrheit zu bekunden scheint. Zwar gliedert sich alles verschieden aus, aber die Gegensätze lassen sich darauf zurückführen, daß die gleiche Sache von verschiedenen Ausgangspunkten her angegangen wurde. Die gleichen Bezüge, in der gegensinnigen Richtung durchgedacht, stellen sich anders dar, aber bedeuten gerade so doch eben die eine und gleiche Sache.

Die Erörterungen H. Barths setzen ein mit der Suche nach einem übergreifend charakterisierenden Titel für jene bestimmte ontologische Betrachtungsweise und jenes Insgesamt ontologisch fundierter Aussagen, gegen die, wie angekündigt, ein grundsätzlich anders geartetes Philosophieren ins Feld und zum Siege geführt werden soll. Der gesuchte Titel wird gefunden in der Bezeichnung «Philosophie der Verhaltung». Und das, was dieser Philosophie entgegengesetzt wird — zum mindesten als Möglichkeit — wird im Entwurf gekennzeichnet als «Philosophie der Erkenntnis». Diese soll und muß, wie im übrigen ja jedes letzte Philosophieren, bei aller Grundsätzlichkeit dennoch ein Denken des Wirklichen und Konkreten, eine «Philosophie der Erscheinung» sein. Aber nur in einer Philosophie der Erscheinung, die von der *Erkenntnis* ausgeht, wird also die Möglichkeit gesehen, die als entscheidend gilt. Und das ist die Möglichkeit, eine «Transzendenz der Existenz» in den Griff zu bekommen. Hierauf kommt alles an. «Transzendenz der Existenz» aber, wenn wir

recht verstehen, bedeutet so viel wie die Tatsache einer vor- oder überexistenziellen Begründung der Existenz, und zwar in dem Sinne, daß die Existenz in ihrer Realität die tatsächliche Erfüllung dieser Begründung ist und darum auf sie bezogen bleibt. Die Gewißheit eines solchen «Transzendorfens» als eines Gründens der Existenz außerhalb ihrer bloßen Faktizität ist die entscheidende Wahrheit in bezug auf sie.

Wenn diese Interpretation die These unseres Partners trifft, so fühlen wir uns ihr aber in Wahrheit auf das engste verbunden. In nichts Anderem als in jener Transzendenz und ihrer Erfassung besteht das entscheidende philosophische Anliegen überhaupt. Und wie steht es damit nun in unserer sogenannten «Philosophie der Verhaltung»? Liegt nicht vielleicht gerade in dieser Benennung, die ja den Sinn einer diagnostischen Deutung haben soll, schon ein erstes Fehlgehen im Verständnis? Und ist nicht, mit eben dieser Behaftung, bereits im ersten Ansatz das Hindernis geschaffen, das dann entscheidende Verdeckungen nach sich zieht: so zwar, daß die Kritik und Entgegensetzung dann gewiß sehr notwendig erscheint, aber im Grunde doch nur durch eben dieses ursprüngliche Verfehlen des eigentlich Ge-meinten bedingt ist?

Immerhin trifft die Etikettierung als «Philosophie der Verhaltung» unter sehr bestimmten Voraussetzungen etwas Rich-tiges, und jedenfalls ist der Ausdruck mit abwägender Umsicht gewählt und geprägt. Das Ungewohnte, das ihm anhaftet, und die Schwebe, in der er sich hält, indem er nicht einseitig nur «Sachverhalt» oder «Verhältnis» oder geschehens- und vollzugs-mäßiges «Verhalten» oder «Haltung» bezeichnen, sondern dies alles zumal umgreifen soll, könnte zunächst als Anzeichen dafür erscheinen, daß hier wirklich jene fundamentalen und trans-zendentalen Relationen mitgesehen seien, in die wir das Sein im umfassendsten Sinne sich ausgliedern sehen, in denen es besteht und sich konstituiert. «Verhaltung» müßte dann «Verhaltung des Seins» als «Sein» bedeuten. Im weiteren Ver-laufe zeigt sich indessen, daß unserer Meinung mit dem frag-lichen Ausdruck insgeheim doch bloß empirisch naturhafte All-gemeinbestimmungen, Begriffe von innerweltlich gegenständlichen Seinsarten unterlegt werden, so daß unter dem Titel «Philoso-philie der Verhaltung» unversehens die Inkriminierung eines

nackten Naturalismus hervorschaut. Damit wird hier also doch — ungeachtet der Warnung vor allzu naiver Vereinfachung, die unser Interpret selber vorangehen ließ — eine sehr simplistische Auffassung unterstellt. Danach bestände der in Frage stehende fundamentale ontologische Gedanke in der Setzung eines Systems von letzten, positiv realen Verhaltensweisen, Geschehensgrundformen von Seiendem, welche als solche den Erscheinungen zugrundeliegen würden und aus denen alle Erscheinungen — darunter auch das menschliche Erkennen — in direkter Abwandlung hergeleitet oder auf die sie als Derivate zurückgeführt werden sollten. In der Tat, auf ein solches Denken bezöge sich mit Recht — nur auf ein solches Denken aber auch mit Notwendigkeit — die Kritik, die unser Partner geltend macht. Und allein gegen eine Voraussetzung dieser Art bedeutet es in der Tat eine Gegenthese, wenn das Anliegen auftritt, die Unableitbarkeit der Erkenntnis aus «neutralen Instanzen», die eigene Dignität der Erkenntnis, sowie ihren Primat als Ausgangspunkt für das philosophische Erkennen erst ins gebührende Recht setzen zu sollen.

Nun macht all dies aber nur deutlich, wie eine auch noch so vorsichtig gemeinte Charakterisierung des fraglichen ontologischen Ansatzes als «Philosophie der Verhaltung» schon fehlgeht. Die Abgleitung liegt darin, daß damit an die Stelle des Seins, welches in der Tat rein als solches das wahre Problem bildet, sogleich unvermerkt wiederum Seiendes gesetzt wurde, d. h. irgendwelche gegenständliche Bestimmungen und Inhalte. Nun ist aber das Sein als solches — in unerbittlicher Strenge als solches festgehalten — das Letzte und Unbedingte. Es besteht nicht in etwas Seiendem und hat selber keine Basis seiender Natur. Das Sein als solches kann nicht zurückgeführt werden auf innerweltliche Gegebenheiten irgendwelcher Art, da allen solchen Gegebenheiten selbst ja vielmehr umgekehrt in irgend-einem Sinne Sein *eignet*. Mithin geht die Frage nach dem Sein selber unabsehlich hinter alles Seiende, welcher Art auch immer, zurück. Darum müssen wir jede Charakterisierung des fundamental-ontologischen Gedankens, die ihm inhaltliche Bestimmungen unterschiebt, zurückweisen: sie verdeckt unvermeidlich die radikale Ausrichtung auf das Sein im schlichten, ungegenständlichen Sinne des Wortes. Sie schiebt sogleich an die Stelle des

eigentlichen Problems, an die Stelle der Frage nach der Bedeutung von Sein schlechthin, eine materiale Thematik. Und wie sehr wird ja in der Tat in der Darstellung, die unser Mentor entwirft, unsere (transzental gemeinte) fundamental-ontologische Thematik reduziert auf den angeblichen Versuch, alle Erscheinungen — vorab das menschliche Dasein, Bewußtsein und Selbstsein — auf gegebene Grundrelationen von Seiendem zurückzuführen. Und zwar auf Grundrelationen vom Charakter neutraler, außerexistenzieller, erkenntnisfremder «Verhaltungen», die letztlich naturhafter Art wären, irgendwie vorgefunden, jedenfalls grundsätzlich contingent und, wie alles nur Positive, bar einer außerempirischen Begründung; so daß die in Frage stehende ontologische Konzeption zum Schluß wirklich auf die Ebene einer Naturphilosophie herabgedeutet wird, welche «sich zutraut, Qualitäten ‚höheren‘ Seins aus ‚niederen‘ Seinsstufen in genetischer Herleitung zu begreifen». Und dies alles, nachdem vorher in feinsinnigem Verständnis festgestellt worden war, daß das inkriminierte Denken jede Naturphilosophie «weit hinter sich lasse», daß der Kern des Ansatzes vom Menschen selbst gebildet werde, und zwar — wie wir meinen — vom Menschen als Existenz mit deren spezifischer Transzendenz, und nachdem sogar der Ausdruck «Verhaltung» im Anfang, d. h. vor der nachträglichen Wiedereinengung, ausdrücklich so gewählt wurde, daß er «die ontisch-neutrale Bezogenheit so gut wie den Vollzug der existenziellen Beziehung» einschließen sollte.

Wir würden nach alledem für die intendierte ontologische Konzeption wirklich allein den Titel anerkennen können, durch den sie schlicht nur als Philosophie eben des Seins angesprochen wäre. Es handelt sich um ein Philosophieren, dessen Anliegen es ist, eben das Sein als das selber Letzte in seiner Bedeutung und inneren Komplexität auszugliedern. Jede andere, jede inhaltliche Betitelung aber müßte zurückgewiesen werden, weil sie unumgänglich, durch Unterschiebung einer engeren materialen Abzielung, die ursprüngliche Thematik nicht nur entstellt, sondern auch schon ganz grundsätzlich verfehlt.

Wenn wir aber gleichwohl um eine dennoch nähere Charakterisierung ersucht würden, so wüßten wir selber zunächst nur eine solche vorzuschlagen, die das in Frage stehende ontologische Denken lediglich formal charakterisiert. Es ließe sich be-

zeichnen als ein Schematismus der «reziproken Fundierung»<sup>1</sup>. Damit soll ein Denken bezeichnet werden, das im ontologischen Bereich (aber auch im Bereich der Erscheinung, soweit da «konstitutiv» gefragt wird) an Stelle linearer Ableitungen und Ableitbarkeiten komplexe Zusammenhänge setzt, indem es in letzter Hinsicht allenthalben wechselseitige und dann gar «zirkuläre» Bedingungsbezüge am Werke findet.

Und nun besteht gerade die fundamentalste «reziproke Fundierung», die denkerisch auszugliedern ist, in eben dem Verhältnis, das uns an dieser Stelle beschäftigt und dem eine Schlüsselstellung in der hier schwebenden Auseinandersetzung zukommt. Es ist die besondere Eigentümlichkeit des Verhältnisses von Sein und Erkenntnis, auf das unser Partner ja die Thematik zuspitzt. Er glaubt in der strittigen ontologischen Konzeption eine angebliche Hintansetzung des Erkennens bekämpfen zu müssen. Diese Hintansetzung glaubt er zu erblicken in einer vermeintlich von uns vollzogenen Einrückung der Existenz in existenzfremde neutrale Verhaltungen von Seiendem und durch eine Reduktion der Erkenntnis auf erkenntnisfremde, schlicht positive und kontingente ontische Instanzen, wogegen doch aber in Wahrheit die Dignität der Erkenntnis transzental begründet sei und gerade im überempirischen Vorrang des Logischen zum Ausdruck komme.

In Wirklichkeit aber ist das Verhältnis von Sein schlechthin (welchem Begriff man nun nichts Inhaltliches mehr supponieren möge) und Erkenntnis des Seins schlechthin (welche freilich zu unterscheiden ist von der Erkenntnis des Seienden) ein Verhältnis eben im Sinne einer reziproken Fundierung. Das Sein schlechthin ist Problem der auf es gerichteten Erkenntnis. Es wird in erkenntnismäßigem Zugang ergriffen oder zum min-

---

<sup>1</sup> Ich verwende diesen Ausdruck seit einiger Zeit zum eigenen Gebrauch und in Vorlesungen. Nachträglich stoße ich in psychologischen Zusammenhängen bei M. Pradines auf den Begriff der «genèse reciproque». Dieses Prinzip berührt sich mit dem der reziproken Fundierung sehr eng, nur daß der Terminus «Fundierung» umfassender ist, indem er die letzten Bedingungsbeziehungen in ihrem ganz übergreifenden Charakter meint und also nicht primär genetisch, sondern umfassend strukturell zu verstehen ist. Gerade das aber macht es möglich, daß er dann auch auf genetische Eigentümlichkeiten mit erhellender Kraft angewendet werden kann.

desten erfragt. Insoweit scheint das Erkennen «vor» dem Sein zu stehen; es scheint das Sein ja zu «umfassen». Aber eben dieses Erkennen — und zwar mitsamt dieser seiner Stellung und unbeschadet ihrer — ist seinerseits in einem bestimmten Sinne. Und in diesem Betracht ist nun umgekehrt das Sein das «Umfassende» und «Vorausliegende».

Oder anders: das Sein muß sich im Erkennen erschließen, so daß der «Begriff» des Seins vom Erkennen getragen wird. Anderseits aber trägt das Sein seinerseits — und zwar gerade als dasjenige, als das es in jenem Begriff intendiert ist, insofern dieser eben das allumfassende Sein meint — eben dieses «Erkennen» mit und dann also gerade auch noch den Begriff seiner selbst. Dann gilt, daß der «Begriff» des Seins sein eigenes Sein, das Sein dieses — und zwar gerade *dieses* — Begriffes des Seins selber umfassen muß. Aber das ist nun durchaus nicht etwa ein Anlaß zu alarmiertem Gebaren, und auch die Rede von einem Widerspruch hätte hier keinen Sinn, noch auch der Versuch, das Ärgernis zu überwinden. Das wäre eine schiefe Übertragung innerweltlich logischer Prinzipien auf den Welt, Subjekt und Logik umfassenden letzten «Grund». Gerade in dieser eigentümlichen Gliederung einer innern Rückbezogenheit kommt vielmehr das Entscheidende, der letzte «Grund» selber, zum Ausdruck. In nichts anderem als in eben diesen Verhältnissen besteht er selbst, und der fundamentale Zirkel ist gerade der Erweis dafür, daß wir eben hier in der Tat beim Letzten sind. Diese «Dialektik» ist nicht die Crux, sondern die Wahrheit in der fundamental ontologischen Thematik. Demnach muß aber also unter dem Sein, sofern es in seiner vollumfänglichen Bedeutung ergriffen werden soll, ein Bestimmungsganzes gemeint werden, in dem auch das Sein der Erkenntnis von Sein, oder mindestens das Sein der Frage nach dem Sein und des «Meinens» des Seins, mitgesetzt ist. Und eben darum gehört konstitutiv zum Sein selbst die Existenz eines meinend-erkennenden Da-seins: der Mensch. Dieser ist hier durchaus nicht erschlichen oder in «lautlosem» Übergang eingeführt. Die menschliche Existenz ist in eben jener letzten ursprünglichen Dialektik des Seins mitgesetzt. Nichts Anderes als sie tritt an den Tag, wenn diese Dialektik ausgegliedert und das darin Implizierte explizit gemacht wird. So gewiß es nicht stimmt, daß ohne Wissen «die

Existenz bereits in die ursprünglichen Verhaltungen des Seins *hineinverlegt wurde*», so gewiß ist umgekehrt, daß sie im letzt-ursprünglich und vollumfänglich gedachten Sein bereits *enthaltet* ist und *mitgedacht sein muß*. Sie ist im Sein — als jenem Gefüge letzter Bezüge — gesetzt, bedingt und gefordert. Sie ist ein integrierendes Moment derselben, so zwar, daß gerade durch sie, als durch ein Glied dieses Gefüges, dessen Gefügtheit allererst überhaupt stattfindet. Erst dank ihr *ist* das Gefüge und ist es, was es ist. Es besteht aber eben — konkret gesprochen — im Gefüge der Welt, als des Seienden im ganzen, in dem das Dasein selber gegründet und bedingt ist, das jedoch mit allen seinen Möglichkeiten seinerseits hinwiederum nur vom Dasein her überhaupt als seiend in Anspruch genommen ist. Dies ist des Daseins eigentümlicher Stand: es ist bedingt und bedingt selber doch alles mit, ist getragen und stiftet doch erst selber das Tragende; und hierin liegt auch der Grund, warum das Dasein Akt ist: Verhalten zu Seiendem in Gebundenheit an Seiendes, aber gerade hierin eigener Vollzug seines eigenen Seins. Wir müssen es uns an dieser Stelle versagen, in differenzierter Ausführung zu zeigen, wie damit das «Haben» von Seiendem (praktischer Umgang und theoretischer Bezug) und zugleich die «Selbsttheit» und die innere Problematik des menschlichen Daseins gesetzt ist. Aber es dürfte offenbar sein, daß es sich da mitnichten um irgendwelche kontingent vorgefundene «Verhaltungen» handelt. Alle diese Bestimmungen sind Momente einer ursprünglichen Artikulation; nämlich der Artikulation des Seins selber und als solchen. Und so darf und muß in Tat und Wahrheit denn gerade hier eben von einer «überwartsächlichen Fundierung des Menschen» gesprochen werden.

Und hieraus erhellt nun das an dieser Stelle Entscheidende: daß nämlich in gar keiner Weise die Rede ist von einem Primat neutraler, erkenntnisfremder Verhaltungen vor der Erkenntnis, noch von einer Ableitung des Erkennens aus solchen, und mit-hin auch nicht von einem bloß sekundären, derivierten Rang der Erkenntnis. Aber sogleich muß dann hinzugefügt werden, daß nun freilich genau so wenig umgekehrt von einem schlechthinnigen Primat des Erkennens die Rede sein kann — zum mindesten nicht im Verhältnis zum Sein im ganzen, d. h. nicht im Rahmen des fundamental-ontologischen Problems. Dies aber ist nun

der Punkt, der sich zu einem zentralen Gegeneinwand gegen den eigenen positiven Gegenentwurf unseres Partners selber zusetzt.

Von den aufbauenden Ausführungen H. Barths muß sich an vielen Stellen nahe angesprochen fühlen, wer im Kantischen Denkbereich einen entscheidenden philosophischen Ursprung erlebt. Gleichwohl aber vermögen wir uns des Eindrucks nicht zu erwehren, daß es in gewisser Weise mißlich ist, wenn nun — wie es hier geschieht — zunächst ein Erkennen vorausgesetzt wird, das vorderhand in einer eigentümlich losgelösten Weltüberhobenheit schwebt. Nicht nur methodisch, nicht nur als Ausgangspunkt ist da von einer Priorität des Erkennens die Rede, sondern das Erkennen scheint ein absolutes Prinzip darzustellen; und aus diesem Prinzip scheinen alle weiteren prinzipiellen Bestimmungen zu entspringen, die das Seiende, aber auch das Sein als solches, umfassen sollen. Damit jedoch gelangt das Sein und das Seiende von allem Anfang an allein in jener Bedeutung zur Diskussion, in der es unter dem Gesichtspunkt seiner Zuordnung zum Erkennen erscheint. Und dasselbe ist endlich gar auch der Fall mit der Existenz und mit den Bestimmungen, in denen diese als solche getroffen werden soll. Denn schließlich und endlich wird auch in diesem Erkenntnistranszentalen Horizont anerkannt, daß das Erkennen doch eben in menschlicher Existenz seine Stätte hat. Aber dieser Gedanke dient — so möchte es scheinen — nur dazu, um dann vom Erkennen aus, gleichsam postulatorisch, sekundär anhängend, auch noch Aussagen über die Existenz im fernern zu machen. Jene Priorität des Erkennens bleibt aufrechterhalten, nur daß jetzt auch noch nach der weiteren Verfassung der Existenz gefragt werden kann, die damit vorausgesetzt scheint. Denn es kann ja auch bei unserem Autor nicht damit sein Bewenden haben, daß sich Existenz in der Erkenntnis erschöpfe. Existenz bildet in der Tat auch für Barth das Umfassende, selbst in bezug auf das Erkennen. Das wird deutlich zum Ausdruck gebracht. Aber dennoch wird — entsprechend der vorherigen Priorität der Erkenntnis, die sich nun zum Primat wandelt — auch jetzt noch gerade die Erkenntnis als das maßgebliche Wesen der Existenz in Anspruch genommen. Das geschieht allerdings — wie uns scheint — nur um den Preis einer fragwürdigen Ausweitung des Erkenntnisbegriffes, so nämlich, daß nun Er-

kenntnis zum Terminus für die existenziellen Akte überhaupt wird.

Ist bei alledem nicht Anlaß zu der Vermutung, es handle sich bei den beiden einander gegenübergestellten Konzeptionen nicht so sehr um eine gänzlich andere Thematik, als vielmehr nur um einen andern Modus ihrer Erscheinung, bedingt durch den andern Einstieg und das Blicknehmen vom andern Ende her? Muß nicht — wie sich eben ankündigte — auch der ganze unter der Prioritätssetzung des Erkennens sich entwickelnde Problembestand wiederum in das Sein selbst eingeordnet werden, weil das Erkennen selber ein Seiendes ist, ein Seiendes vom Charakter der Existenz? Und vertauscht dann das Sein nicht die Stellung eines nur frontal dem Erkennen Zugeordneten — die es inne hat, so lange es selber der Priorität des Erkennens untergeordnet bleibt — mit der *umgreifenden* Stellung, derzufolge nun die Erkenntnis und der ganze Erkenntniszusammenhang seinerseits im *Sein* wurzelt, so jedoch, daß das Erkennen dennoch im vorher entwickelten Sinne als integrierendes Moment für das Sein selbst konstitutiv bleibt?

Wo findet sich der einheitliche Grund, der die Transzendenz in jener dreifachen Gestalt: als das Transzendentale der Erkenntnis, des Seienden und der Wahrheit zusammenhält? Besteht die Antwort auf diese Frage, die unser Autor schuldig bleibt, nicht eben in einem Begriff, der — über die bloße Idee einer Einheit hinaus — gerade das Sein verantwortlich macht, indem er es als jene fundamentale Gliederung ausweist, derzufolge es selber gerade nur in dem Gefüge von Existenz, Seiendem (Gegenstand) und Logos besteht: so zwar, daß dann sowohl Existenz wie Seiend-Begegnendes wie Logos «Funktionen»<sup>2</sup> dieses Gefüges und mithin des Seins als solchen wären, gleichursprünglich und

---

<sup>2</sup> Dem Bedenken, das Barth gegen den Gebrauch des aus der Mathematik übernommenen Funktionsbegriffs in unserem fundamental-ontologischen Zusammenhang anmeldet, wäre entgegenzuhalten, daß wir, indem wir auf die Sprache angewiesen sind, unablässig mit Verweisungen aus dem Bezirk der gegenständlichen Welt arbeiten müssen. Die Verhältnisse dagegen, die wir hier darzustellen haben, sind durchaus vorgegenständlich. Darum dürfen die betreffenden Aussagen auch nur so aufgefaßt werden, wie sie gemeint sind: nämlich analogisch. Die mathematische Sprache aber hat dabei den Vorzug, anschauungsarm zu sein, wodurch sie die Einmischung irreführender materialer Bilder am ehesten vermeiden läßt. Der mathematische Funktionsbegriff,

einander bedingend; und daß endlich das Sein selber in nichts Anderem bestünde, als in eben dieser Relationalität, die sich als solche aber gerade nur im Medium der Existenz aktuiert. (Dabei bedeutet «Existenz», die nun also den eigentlichen Vollzugsort jenes ganzen «Geschehens» des Seins darstellt, zugleich «Erkennen»; «Seiendes» aber bedeutet den Weltgehalt überhaupt in der Möglichkeit seines Begegnens und seines grundsätzlichen Erkenntnisbezuges; und Logos endlich bedeutet die Gesetzlichkeit, in welcher das Erkennen dieses Seiende ergreift und in welcher dieses Seiende dem Erkennen sich bietet.)

Von einer *Subjektivierung* des Logos kann so gewiß *nicht* gesprochen werden. Der Logos wurde auch in der Tat nicht nur «auf das Subjekt zurückbezogen», sondern der Rückbezug geht darüber hinaus ja auf dasjenige zurück, was für das subjekthafte Dasein selbst erst den Ermöglichungsgrund bildet. In *diesem* Grunde gründet ineins mit der Existenz des Daseins auch die Tatsache, daß das Dasein *erkennendes* Dasein ist; und damit ist in *diesem* Grunde auch alles das bedingt, was dem Erkennen an Prinzipien und Strukturen eigen ist und in ihm als Garant und Vermittler seines Bezuges zu Seiendem fungiert.

Aus eben diesem Grunde aber sträubt sich nun auch alles gegen eine *Hypostasierung* des Logos, gleichgültig ob als eidetisches Seiendes oder ob in dem Sinne, daß die logischen Prinzipien, Gesetze, Normen und Relationen in unmittelbarer Kongruenz auch die ontischen Aufbaueigenschaften des Seienden darstellen sollten oder endlich, daß sie gar mit dem Sein schlechthin identifiziert würden. Das Letztere geht nicht an, weil der Logos selber ja nur *Funktion* im Gefüge des Seins als solchen ist; das Zweite ist deswegen unmöglich, weil diese Funktion sich im Erkennen (als dem Vollzug der «Erhellung» und «Offen-

---

der im übrigen ja nicht nur Verhältnisse von Größen, sondern auch Verhältnisse von Verhältnissen bezeichnet, meint dann im übertragenen Sinne die Relation, daß eine Instanz ihrem Sinn und Sein nach konstituiert ist durch einen bestimmten Ort in einem Gefüge von Bedingungen, an dem sie, von diesen Bedingungen abhängig, mit Notwendigkeit entspringt. Da der Funktionsbegriff innerhalb des mathematischen Bereichs etwas Ontisches meint und kein bloßer «Erkenntnisbegriff» ist, erledigt sich endlich der Einwand, wonach seine (übertragene) Verwendung im ontologischen Aussagebereich ein οὐτερού πρότερον darstelle, vollends.

barung» des Seienden) aktualisiert, so daß der Logos zwar wohl die Gesetzlichkeit für die Erfassung des Seienden und für dessen Begegnung im Zeichen der Wahrheit bildet, aber gerade darum nicht dem Seienden an ihm selbst eigen ist; und die Unmöglichkeit des Ersten, der Hypostasierung als Eidos endlich, ergibt sich aus diesen beiden eben genannten Gründen zusammenommen. Gleichwohl ist mit alledem weder die fundamentale Seinsbeziehung der Erkenntnis noch des Logischen geleugnet. Aber allerdings werden wir nun nicht mehr bestimmen können, wenn diese «Seinsbeziehung» in dem Satz zum Ausdruck gebracht sein soll: Erkenntnis sei als solche Erkenntnis von Sein — oder: in allen Erkenntnissen sei Sein gemeint. Zunächst wäre dieser Satz jedenfalls anzufechten, wenn er bedeuten sollte, das Sein selbst sei in allem Erkennen Thema. Gegen diese These wäre vielmehr der andere Satz unseres Partners zu unterstreichen, der besagt, daß alle Erkenntnis etwas meint, was *ist*, d. h. aber, daß sie auf *Seiendes* geht. In der Tat geht Erkenntnis zunächst auf Seiendes und nur unthematisch und mittelbar ist darin der Sinn von Sein selber mit im Blick. Erst im ausgezeichneten Erkennen der philosophischen Reflexion wird ja das Sein auch explizit zum Thema. Aber auch in bezug auf das Seiende bleibt es allemal dabei, daß die Erkenntnisprinzipien eben weder dieses Seiende selbst noch sein Sein als solches darstellen, noch auch gar sich damit einfach decken. Gerade indem sie sich mit ihm *nicht* decken, ist es ja allererst möglich, daß das Erkennen — eben mit ihrer Hilfe — das Seiende erkennend *erfassen* kann. Sie haben nicht direkt ontische, sondern methodische Relevanz.

Endlich aber scheint uns auch nur im Rahmen dieser Voraussetzung die These vom *Entscheidungscharakter* des Erkennens sinnvoll und möglich, und nur so scheint sie haltbar, ohne mit dem Wahrheitscharakter des Erkennens in Konflikt zu treten. Wir sind weit davon entfernt, diese These zu bekämpfen, kommt in ihr ja nun doch der existentielle Charakter des Erkennens zum Ausdruck, welcher im ersten Ansatz noch zu fehlen schien. Aber eine solche Bestimmung des Erkennens setzt insgeheim eben jene ganze Dialektik voraus, die das Wesen des Seins ausmacht. Denn sie ist nur möglich, wenn das Erkennen ineins auch als *Vollzug* und *Stiftung* angesprochen werden kann. Dies

aber kann nur auf dem Grund der Seinsweise von Existenz, sofern diese ihrerseits sich bestimmen läßt als ein «Geschehen», das selber zwar im Ganzen des Seins «geschieht», aber anderseits das Sein gerade allererst zum Sein bringt.

Und was das Logische betrifft, so muß es dann, bei allem schon zugestandenen Bezug auf Seiendes, dennoch eben dem Erkennen zugerechnet bleiben. Es ist das Gesetz der Artikulation des Erkennens, in der sich der Erkenntnisgegenstand selber artikuliert, so jedoch, daß diese Artikulation vom Subjekt geschieht. Weil indessen die Seinsweise des Subjekts, d. h. die Existenz, selber im Sein überhaupt begründet ist und ja geradezu dessen Aktuierung darstellt, ist auch das Erkennen, als ein existenzielles «Phänomen», mitsamt seiner prinzipiellen Gliederung, im ursprünglichen Gefüge des Seins als solchen gewurzelt. Und *hierin* besteht nun eben die *eigentliche* ontologische Bedeutung des Logischen, d. h. seine tiefere Seinsbeziehung. Sie ist lange nicht ausgeschöpft bloß mit dem Hinweis auf die gewiß unleugbare Tatsache, daß das Sein von Seiendem «begleitet sei vom Faktum des Erkanntwerdens», daß es «kein Seiendes geben könne, das nicht von einem Ereignis des Erkennens begleitet» sei, und daß die «Annahme eines von der Erkenntnis schlechthin abgelösten Seins ad absurdum führe». Denn nicht darin liegt der unmittelbare ontologische Bezug des Logischen, daß es Seiendes und dessen Sosein frontal erschließt oder gar «konstituiert», sondern darin, daß es in der ganzen Bedeutung und Leistung, die ihm zukommt und die es erfüllt, ein ursprüngliches, in der Dialektik des Seins selbst entspringendes und bedingtes Moment ist. Diese seine eigene Existenz kündet von jenem seinem Grund. Von der Tatsache des Erkennens und seines Logos fällt Erhellung auf das Sein selbst zurück, denn sie «entspringt» ja in ihm, und das «Entspringende» verschafft Aufschluß über das, *woraus* es entspringt.

So wäre freilich die «Vernunft» doch im absoluten Sein eingeschlossen und entfaltete sich daraus als Teil in dessen eigener Urentfaltung. Sie wäre mithin wohl ein Urereignis, aber nun gerade kein solches von bloß unableitbar faktischem Charakter. Und auch der Hinweis auf die spätantike Philosophie des Logos, der naheliegen mag, wäre dann doch wieder einer Überprüfung zu unterziehen: nicht nur wegen der Bedenken, die gegen alle Hypostasierung des Logos zu erheben sind, sondern nun auch

wegen der aufgewiesenen Ur-sprünghlichkeit des Logischen im Sein und ineins mit dem Sein, die verbietet, es als ein abgehobenes Zweites anzusehen.

Wenn «transzenderende Existenz» im Sinne Barths so viel bedeutet wie das Hingestelltsein der Existenz auf eine Transzendenz, die sich als die transzendentale Einheit in allem Erkennen und, korrelativ dazu, als transzendentale Einheit in allem Seienden bekundet, dann bedeutet das Transzenderende der Existenz die Tatsache, daß die Existenz und ihre Akte eben einen Austrag dieses transzentalen Grundes darstellen, und daß sie mithin einen tieferen Sinn haben als denjenigen von bloß positiven Erscheinungen. Wir würden den fundamental-transzentalen Grund — hinter den Dualismus jener beiden «transzentalen Einheiten» zurückgehend — im Wesen des Seins selber erblicken, so wie dieses sich uns in der ontologischen Dialektik darbietet. Unser führender Weggenosse postuliert seinerseits eine «Existenz-Bedeutung» der transzentalen Einheit. Wenn er damit — über die eben angedeutete Begründung hinaus — noch eine besondere, zum Verhältnis von Mensch und Welt jenseitige eigene Entität, Existenz und Realität im Auge hätte, müßten wir eingestehen, daß sich an diesem Punkte freilich die bis dahin vielfach verschlungenen Wege trennen. Mit diesem Schritt wäre nach unserem Begriff aber auch die Philosophie mit ihrer notwendigen und doch selbstgewissen Bescheidung überschritten. Die Aufgabe einer nüchternen Ausgliederung der Seinsbezüge in der Immanenz ihrer eigenen Geschlossenheit wäre verlassen. Aber das bedeutet nicht, daß um deswillen rückwirkend nun auch das zuschanden würde, was bis dicht an diesen Punkt heran als Transponierbarkeit der beiden Wege ineinander aufzuweisen ist, und das heißt: die Gemeinschaft des Erkennens, soweit es philosophisch bleibt.