

## Absoluter Realismus

### Zur erkenntnismetaphysischen Grundintention des „lebendigen Wissens“ bei Simon L. Frank

VON DENNIS STAMMER

Der russische Religionsphilosoph Simon L. Frank († 1950 in London) ist als Denker in der westlichen Welt nach wie vor nicht sonderlich bekannt. Auch in seinem Heimatland konnte die Rezeption seiner Philosophie erst nach dem Fall des Eisernen Vorhangs im Jahr 1990 wirklich beginnen, da zuvor Franks Werke auf dem Index standen (als nichtmarxistischer Intellektueller musste er 1922 ins Exil nach Deutschland emigrieren). Mittlerweile weiß man in seiner Heimat jedoch um den großen Schatz des „Silbernen Zeitalters“ russischer Philosophie und ist bemüht, ihn über die Landesgrenzen hinaus in den philosophischen Dialog einzubringen.<sup>1</sup> Im Westen wird zwar immer wieder die Einschätzung des russischen Philosophiehistorikers Vasilij V. Zen'kovskij kolportiert, dass es sich bei Frank um „den bedeutendsten russischen Philosophen überhaupt“<sup>2</sup> handelt. Verbunden mit einer oftmals (leider) vorurteilsbelasteten Perspektive auf russische Philosophie im Allgemeinen (sie sei entweder marxistisch oder unwissenschaftlich, weil bloß literarischer oder mystischer Gestalt),<sup>3</sup> gab es über die sehr verkürzten und in mancher Hinsicht problematischen Darstellungen Zen'kovskijs oder Nikolai Losskijs hinaus (abseits von der im deutschen Sprachraum erst jüngst vollendeten Herausgabe der achtbändigen Werkausgabe und einigen erläuternden Kommentaren ihrer Herausgeber<sup>4</sup>) aber kaum ernsthafte Auseinandersetzungen mit den zentralen Gedanken Simon L. Franks.<sup>5</sup> Dabei ist sein Denken in einer intensiven Auseinandersetzung mit klassisch abendländischen und westlichen Denkern erwachsen: Neben dem Neuplatonismus (Plotin, Augustinus und ganz besonders Nikolaus von Kues) prägt vor allem eine intensive und kritische Diskussion mit Immanuel Kant und den Neukantianern des beginnenden 20. Jahrhunderts sein Denken.<sup>6</sup> Zudem vereinen sich in seiner Philosophie auf origi-

<sup>1</sup> Vgl. D. Stammer/O. Nazarova, Simon L. Frank – Philosophisches Denken zwischen Ost und West, in: StZ 232 (2014) 347–349.

<sup>2</sup> V. V. Zen'kovskij, Istorija russkoj filosofii; Band II, Paris 1950, 158.

<sup>3</sup> Vgl. P. Ehlen, Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert: Simon L. Frank. Das Gottmenschliche des Menschen, Freiburg i. Br./München 2009, 12.

<sup>4</sup> Vor allem Ehlen, Russische Religionsphilosophie.

<sup>5</sup> Durch die verkürzten philosophiegeschichtlichen Darstellungen zwar Franks Intention nicht treffend, aber doch mit großer Wertschätzung gegenüber seinem Ansatz beispielsweise bei Ch. Hartsborne, Russian Metaphysics: Some Reactions to Zenkovsky's History, in: RMet 8 (1954) 61–78.

<sup>6</sup> Als Ergebnis siehe besonders S. L. Frank, Der Gegenstand des Wissens. Grundlagen und Grenzen der begrifflichen Erkenntnis, Freiburg i. Br./München 2000.

nelle Weise zentrale Grundeinsichten der Transzendentalphilosophie des Deutschen Idealismus (Fichte, Schelling und Hegel) und der Phänomenologie (Husserl und Scheler) mit personalistischen Elementen (Buber, Ebner, Rosenzweig). Das Ergebnis ist ein ausgefeiltes System neuplatonischer Ontologie, welches einen Vergleich beispielsweise im englischsprachigen Raum mit Alfred North Whitehead nicht zu scheuen braucht.<sup>7</sup> Darüber hinaus wären seine Gedanken ein wertvoller Beitrag zur aktuellen Monismus-Debatte um Klaus Müller (Münster).<sup>8</sup>

Zur systematischen Einführung soll im Folgenden die transzendentalphänomenologische Erkenntnisanalyse Simon L. Franks bündig dargestellt werden.<sup>9</sup> Seine Grundthese lautet: Wir haben das Absolute auf eine Weise, welche der rational-begrifflichen Erkenntnis vorausgeht. So kurz der Satz, so groß die Schwierigkeiten: Was bedeutet das ‚Haben‘? Wie soll man das ‚Voraus‘ verstehen? Um welche Art von ‚Erkenntnis‘ handelt es sich hier? Die Problematik besteht vornehmlich im Verhältnis von Immanenz und Transzendenz. Einerseits wird ein Wissen behauptet und andererseits eine ominöse Jenseitigkeit gegenüber einer bestimmten Weise von Erkenntnis angedeutet. Entsprechend muss im ersten Schritt dargestellt werden, was Frank unter Erkenntnis versteht. Danach wird ‚das Absolute‘ als jene notwendige ‚Voraussetzung‘ thematisiert. Es ist zu fragen, wie es sich zur Erkenntnis im genannten Sinne verhält. Im dritten Schritt wird das ‚Haben‘ verdeutlicht und inwiefern es sich um ein Wissen handelt. Argumentativ soll auf diese Weise ein philosophischer Standpunkt gewonnen werden, den man mit Frank als „absoluten Realismus“<sup>10</sup> bezeichnen kann. Schließlich seien die Konsequenzen eines solchen Verständnisses für einige philosophische Problemfelder in Ausblick gestellt.

<sup>7</sup> Vgl. *D. Stammer*, *Ontologie im Angesicht eines naturwissenschaftlichen Weltbildes* – S. L. Frank und A. N. Whitehead, in: *S. L. Frank*, *Lebendiges Wissen. Aufsätze zur Philosophie*, Freiburg i. Br./München 2013, 9–43; sowie *D. Stammer*, *Dynamische Ontologie im Ausgang von der Erfahrung des Subjekts*. S. L. Frank und A. N. Whitehead, in: *FZPhTh* 61 (2014) 199–213.

<sup>8</sup> Vgl. *M. Lerch*, *All-Einheit und Freiheit. Subjektphilosophische Klärungsversuche in der Monismus-Debatte zwischen Klaus Müller und Magnus Striet*, Würzburg 2009. Hier wäre insbesondere Franks personalistische Ontologie gewinnbringend, insofern sie das absolute Sein nicht einer subjekthaften Freiheit gegenüberstellt. Frank entwickelt vielmehr einen ontologischen Personenbegriff, welcher Grundlage individueller Freiheit als ‚bedingte Unbedingtheit‘ ist. Zugleich bewahrt er den Begriff absoluten Seins vor dem monistischen Pantheismus, insofern dem Sein als solchen und im Ganzen aus seiner personalen Struktur heraus eine personale Begründungsbeziehung zugrundeliegen muss (siehe dazu ausführlicher meine in Kürze erscheinende Dissertation).

<sup>9</sup> Vgl. zu dieser unter anderem *S. L. Frank*, *Die Realität und der Mensch. Eine Metaphysik des menschlichen Seins*, Freiburg i. Br./München 2004, 170–191. Neben den detaillierten Ausführungen in *Frank*, *Gegenstand des Wissens*; und *S. L. Frank*, *Das Unergründliche. Ontologische Einführung in die Philosophie der Religion*, Freiburg i. Br./München 1995, Kapitel 4, ist eine konzentrierte Darstellung der transzendentalphänomenologischen Erkenntnisanalyse Franks mit den beiden Aufsätzen zu Erkenntnis und Sein in *Frank*, *Lebendiges Wissen*, 161–222, vorgelegt.

<sup>10</sup> *Frank*, *Lebendiges Wissen*, 177 f., 189 f., 216, 221 f. und 289.

## I. Das Prinzip der Bestimmung: Die rational-begriffliche Erkenntnis

Unter Erkenntnis versteht Frank eine begriffliche Bestimmung, welche stets von einer Frage ausgeht: „Jede Erkenntnis ist ihrem Sinn nach – auch wenn dieser nicht immer psychologisch bewußt ist – eine Antwort auf eine Frage.“<sup>11</sup> In der grundlegendsten Form handelt es sich um die Frage: ‚Was ist das?‘ Die ‚Frageeinstellung‘ ist folglich die ‚primäre Erkenntniseinstellung‘.<sup>12</sup> Das ‚zentrale Problem der Erkenntnistheorie‘ stellt somit ‚[n]icht das Problem einer wahren Antwort auf die Erkenntnisfrage, sondern das Problem der *Frage*, der *Erkenntnisaufgabe* selber‘ dar.<sup>13</sup> Franks Auffassung der Funktionsweise der Erkenntnis soll in einem ersten Schritt beschrieben werden, um dann seiner Konzentration auf die Möglichkeitsbedingungen zu folgen.

Frank setzt seinen Erkenntnisbegriff von einem naiv realistischen Erfahrungsbegriff dadurch ab, dass die Antwort auf die Frage ‚Was ist das?‘ nicht durch ein passives Entgegennehmen von sinnlichen Reizen, Anschauungsmaterial oder dergleichen erreicht, sondern nur durch ein Urteil gewonnen wird (zum Beispiel: ‚Das ist ein Becher‘). Frank bemerkt, dass andernfalls ‚unser Wissen in jedem Augenblick aus einem fertigen und abgeschlossenen Komplex von Inhalten [bestünde], der im nächsten Augenblick durch einen anderen ebenso fertigen und abgeschlossenen Komplex ausgewechselt würde‘<sup>14</sup>. Dies würde jedoch bedeuten, dass wir keine aktiv Erkennenden mehr wären. Es gäbe keinen Erkenntnisprozess, sondern ‚[w]ir wären passive Zuschauer eines Filmes, in dem ein Bild das andere ablöste‘<sup>15</sup>. Stattdessen liegt nach Frank der Erkenntnis wesentlich eine ‚Dynamik des *Erkennens*‘<sup>16</sup> zu Grunde, welche er mittels der ‚Analyse der Urteilsform‘<sup>17</sup> aufdeckt. Unter einem Urteil versteht er eine rationale Bestimmung eines deiktisch erfragten Erkenntnisgegenstandes (‚Was ist dieses?‘). Das heißt: Im Hinweis auf ein konkret vorliegendes, aber noch unbekanntes ‚Etwas‘ wird in fragender Ausrichtung auf dieses ‚Etwas‘ aktiv eine Bestimmung vorgenommen.<sup>18</sup> Die Bestimmung wird von Frank als rational bezeichnet, weil sie sich erst in der Anwendung der folgenden Denkgesetze konstituiert:

- (1) Identitätsprinzip (Es gilt, dass  $A = A$ );
- (2) Nicht-Widerspruchs-Prinzip (Es gilt nicht, dass  $A$  und nicht- $A$ );
- (3) Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten (Es gilt, dass entweder  $A$  oder nicht- $A$ ).

<sup>11</sup> Frank, *Das Unergründliche*, 46. Vgl. auch Frank, *Lebendiges Wissen*, 173.

<sup>12</sup> Frank, *Lebendiges Wissen*, 173.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Frank, *Das Unergründliche*, 52.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Frank, *Lebendiges Wissen*, 170.

<sup>18</sup> Vgl. Frank, *Das Unergründliche*, 54.

Zusammen bilden die drei Prinzipien nach Frank das „Prinzip der Bestimmtheit“.<sup>19</sup> Der jeweils angezeigte Gegenstand wird in der Anwendung des Bestimmtheitsprinzips aus der Menge der vielen möglichen Gegenstände mittels abgrenzender Negation hervorgehoben und auf einen Begriff gebracht (de-finiert). Die Klärung der Eigenheiten des in Frage stehenden konkreten Begriffsobjekts (ferner von Begriffszusammenhängen usw.) ergibt sich einerseits durch die Absonderung von anderem und andererseits durch die auf diese Weise entstehende Beziehung zu anderem („Dieses, das nicht alles andere ist, ist A“; „Als A ist es nicht B, nicht C ...“; „A verhält sich zu B ...“; „Das Verhältnis verhält sich ...“ usw.).

Dem Prinzip der Bestimmtheit entspricht das Spinoza zugeschriebene Diktum „Omnis determinatio est negatio“.<sup>20</sup> Dabei ist hervorzuheben, dass mit der Negation keine Trennung erzeugt wird. Mittels der Unterscheidung ergeben sich zugleich Absonderung und Beziehung, wodurch eine weitere Bestimmung der Beziehung im selben Sinne (als Unterscheidung dieser Beziehung von anderen Beziehungen) möglich wird. Dadurch wird zugleich die Bestimmung der einzelnen Beziehungsglieder erweitert. Der Erkenntnisakt ist somit ein aktives Bestimmen mittels der Negation, dessen Ergebnis mit dem Urteil in einem rationalen Begriff besteht. Frank drückt es formal in der Bestimmung ‚x ist A‘ aus (eine zeitgemäßere Darstellung im Prädikationsschema ‚F(x)‘ ist gleichermaßen möglich).

Das aktiv-konstruktive Moment der Erkenntnis im Bestimmungsprozess ist zu betonen und kritisch zu erläutern. Zwei vereinfacht dargestellte Erkenntnisvorstellungen aus der Philosophiegeschichte dienen Frank zur plakativen Verdeutlichung, um Tendenzen möglicher Missverständnisse im Vorfeld auszuräumen.<sup>21</sup> So stellt er einerseits einen ‚naiven Realismus‘, andererseits verschiedene ‚idealistische Spielarten‘ (den ‚Phänomenalismus‘ sowie ‚subjektiven‘ und ‚objektiven Idealismus‘<sup>22</sup>) seinem Erkenntnisverständnis entgegen.

<sup>19</sup> Frank, *Das Unergründliche*, 77; vgl. auch Frank, *Gegenstand des Wissens*, 272–276; Frank, *Lebendiges Wissen*, 198f.; Frank, *Realität und Mensch*, 180f.

<sup>20</sup> Das „Omnis“ findet sich bei Spinoza nicht, sondern erst in Hegels Jacobi-Rezension und „Wissenschaft der Logik“. Vgl. E. Coreth/H. Schöndorf, *Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts*, Stuttgart 2008, 81; und W. Jaeschke/A. Arndt, *Die klassische deutsche Philosophie nach Kant. Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik*, München 2012, 602.

<sup>21</sup> Vgl. zum Folgenden: Frank, *Lebendiges Wissen*, 161–166, der ausdrücklich unter anderem Berkeley, Kant und die Kantianer kritisiert. In der vorliegenden Darstellung dienen die aufgezeigten Positionen, als propädeutische Topoi verwendet, allein der Verdeutlichung. Ausgehend von realen Positionen der Philosophiegeschichte sind sie in ihrer Abstraktheit zugespitzt. Die Zuweisung von spezifischen Vertretern soll explizit vermieden werden. So lässt sich beispielsweise Kant keinesfalls auf einen reinen „Phänomenalismus“ festlegen – geschweige denn Platon auf den „abstrakten Platonismus“.

<sup>22</sup> Dieser typologisierende Begriff Franks ist nicht zu verwechseln mit dem „objektiven Idealismus“ Vittorio Hösles, der dem Verständnis des „absoluten (Ideal-)Realismus“ Franks sehr ähnelt. Hösle folgt der Typologisierung Diltheys und versteht unter „Realismus“ das, was Frank einen „naiven Realismus“ nennt. Hösle zufolge kommt der „Realismus“ einem Naturalismus gleich (vgl. V. Hösle, *Begründungsfragen des objektiven Idealismus*, in: *Forum für Philosophie*

Im ‚naiven Realismus‘ werde der Erkenntnisinhalt bereits als fertiger vorgefunden und lediglich rezeptiv angeeignet. Die aktive Tätigkeit des Erkennens wird laut Frank so auf eine bloße Rezeptivität minimiert und die Konstitution des Erkenntnisinhalts selbst unerklärt gelassen.<sup>23</sup> Dem Wirklichkeitsverständnis des so verstandenen ‚naiven Realismus‘ entspricht ein faktisch vorgegebenes System von fertigen Denkinhalten.

Zwei Varianten des ‚Idealismus‘ begreifen hingegen den Erkenntnisinhalt als reines Ergebnis der Produktivität des Erkenntnissubjekts: Im ‚Phänomenalismus‘ sei er eine bloße Vorstellung gegenüber einem unerreichbaren ‚Ding an sich‘. Im ‚subjektiven Idealismus‘ werde der Erkenntnisinhalt sogar zur alleinigen Wirklichkeit, ohne einen von dem erkennenden Subjekt unabhängigen Bezugsgegenstand zu besitzen. Die Erkenntnistätigkeit erfährt dabei eine so starke Betonung, dass die Wirklichkeit mit dem erkennenden Subjekt in Gänze zusammenfällt. Während der ‚Phänomenalismus‘ ein grundsätzlich unerkennbares Objekt behauptet und Erkenntnis dadurch zur bloßen Vorstellung macht, deren Erkenntniswert reines Postulat bleibe, erweitert der ‚subjektive Idealismus‘ den Begriff des Erkenntnissubjekts bis ins Absolute. Dass sowohl ‚Erkenntnis‘ als auch ‚Subjekt‘ als Produkte der Unterscheidung Relationsbegriffe sind, denen jeweils notwendig ein Korrelat zugehört, wird entweder verkannt, oder das Korrelat wird in das Subjekt beziehungsweise die Erkenntnis eingeordnet (beispielsweise als ‚absolutes Bewusstsein‘).<sup>24</sup>

Die gleiche Schwierigkeit kann laut Frank von der anderen Seite her mit einem ‚objektiven Idealismus‘ im Sinne eines entstellten ‚abstrakten Platonismus‘ beschrieben werden, dem als wahrhafte Wirklichkeit einzig das Ideale gilt. Versteht man darunter ein vom erkennenden Subjekt völlig unabhängiges, überzeitlich-ewiges Reich der Ideen, dem gegenüber die zeitliche Wirklichkeit lediglich eine bloße Erscheinung ist, wird das aktiv erkennende Subjekt mitsamt der restlichen konkret-dynamischen Wirklichkeit als bloßer Schein gleichsam in das Erkenntnisobjekt aufgelöst: Nur die Ideen bestehen dann wirklich.

Interessanterweise haben beide Seiten – ‚naiver Realismus‘ und ‚Idealismus‘ – einen Hang zum Rationalismus, insofern sie die Wirklichkeit auf

---

*Bad Homburg* (Hg.), Philosophie und Begründung. Frankfurt am Main 1987, 212–267, 235). Den Gegensatz dazu bildet er mit dem „subjektiven Idealismus“. Höhle versteht seinen „objektiven Idealismus“ als „Synthese von Realismus und subjektivem Idealismus“ (V. Höhle, Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik, München 1997, 208). Dagegen meint Frank, wie sogleich ausgeführt wird, mit „objektivem Idealismus“ einen „abstrakten Platonismus“, für welchen die konkrete Wirklichkeit lediglich ein scheinhaft unvollkommenes Abbild ohne eigenständige Existenz bedeutet.

<sup>23</sup> Eine „Abstraktionstheorie“ feile nicht unter den Begriff des „naiven Realismus“, weil sie eine aktive Bestimmung – sogar sehr wahrscheinlich gemäß dem dargestellten Bestimmungsprinzip – bedeutete.

<sup>24</sup> Frank weist darauf hin, dass „alle abstrakten ‚-ismen‘ in der Philosophie [...] unberechtigte Erweiterung[en] der entsprechenden Begriffe (‚Materie‘, ‚Geist‘, ‚Wille‘ usw.) über die Grenzen ihrer üblichen Bedeutung hinaus, kraft derer sie gerade etwas Bestimmtes bezeichnen“, sind (Frank, Realität und Mensch, 184, Fn. 7).

Erkenntnisinhalte reduzieren. Der ‚subjektive Idealismus‘ widerspricht dabei am stärksten der Alltagsintuition, weil mitsamt der subjektunabhängigen Geltung der Erkenntnisinhalte auch die Realität der Außenwelt negiert wird. Im Extrem mündet diese Vorstellung in den Solipsismus, der wohl niemals akademische Vertreter hat.<sup>25</sup> Die Nähe des ‚Phänomenalismus‘ zum ‚naiven Realismus‘ wird besonders mit Blick auf das sogenannte Referenzproblem der Erkenntnis deutlich. Es kann folgendermaßen skizziert werden: Wenn Erkennen ein aktiv konstruktiver Prozess ist: Was erlaubt uns dann anzunehmen, dass die durch den Bestimmungsprozess gewonnenen Erkenntnisinhalte sich auf einen realen Gegenstand unabhängig von unserem subjektiven Erkennen beziehen – insbesondere angesichts möglicher Täuschungen, Illusionen und dergleichen? Nach Frank ist dies „das Grundrätsel der Erkenntnistheorie, welches das menschliche Denken mindestens seit Descartes und Locke quält (eigentlich aber schon seit dem antiken Skeptizismus).“<sup>26</sup> Er formuliert es mit der Frage: „Wie kann die Objektivität unseres Wissens bewiesen werden, das heißt woher weiß ich, daß meine Vorstellungen eine mir äußere Realität erfassen?“<sup>27</sup> Es handelt sich also um die Frage nach der Wahrheitsfähigkeit unserer Erkenntnis.

Bestehen die Erkenntnisinhalte dem ‚naiven Realismus‘ gemäß in einer vorgegeben fertigen Inhaltvielfalt, die zwar in subjektiv unterschiedlichem Maße, aber dennoch immer nur rezeptiv wahrgenommen wird, entscheiden über die Angemessenheit begrifflicher Systeme bestenfalls Kohärenz und Erfahrungsbewährung. Pragmatistische Weiterführungen im Sinne der Nützlichkeit als oberstes Erkenntniskriterium liegen nahe. Das Adäquationsverständnis der Wahrheit („*veritas est adaequatio intellectus et rei*“) bleibt dann jedoch ein unerfüllbares Ideal, weil es keinen Standpunkt gibt, von dem aus eine echte Übereinstimmung festgestellt werden kann. Dadurch verliert die Philosophie aber ihre ursprüngliche Frageintention nach der einen wahren Wirklichkeit im Sinne des platonischen „*ὄντως ὄν*“, welche für Frank leitend ist.<sup>28</sup> Wenn sich die Philosophie schließlich damit abfände, dass das Ding an sich unerkennbar sei, würde sie zu einer Strukturwissenschaft von Denkinhalten und prozeduralen Argumentationsnormen werden.

Wie gezeigt werden soll, kann dagegen mit Frank eine starke realistische Position – ein absoluter Realismus – über das Verständnis des Erkenntnisprozesses als aktives Bestimmen einer dem Erkenntnissubjekt transzenden-

<sup>25</sup> Auch Berkeley hat seinen subjektiven Idealismus letztlich durch die Gottesperspektive objektiviert. Schopenhauer führte polemisch treffend aus: „Als ernstliche Ueberzeugung hingegen könnte er allein im Tollhause gefunden werden: als solche bedürfte es dann gegen ihn nicht sowohl eines Beweises, als einer Kur“ (*A. Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1. Band, Leipzig<sup>3</sup>1859, II, § 19).

<sup>26</sup> *Frank, Realität und Mensch*, 164.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Vgl. *P. Ehlen, Zur Ontologie und Anthropologie Simon L. Franks*, in: *Frank, Realität und Mensch*, 11–121, 22.

ten Realität durchaus vertreten werden. Im Zuge der folgenden Darstellung löst sich schließlich auch das Referenzproblem zugleich mit der Begründung für ein Adäquationsverständnis der Wahrheit.

## II. Transzendental-phänomenologischer Aufweis: Belehrtes Nichtwissen des Absoluten

Ausgangspunkt ist die philosophische Besinnung auf die Erkenntnisintention. Wie dargestellt, ist laut Frank die primäre Einstellung der Erkenntnis kein einfaches Vorfinden fertiger Inhalte, sondern das fragende Ausgerichtetsein (‚Was ist das?‘), dem sich der Erkenntnisprozess anschließt. Durch Anwendung des Bestimmtheitsprinzips wird ein unbekanntes Etwas auf Begriffe gebracht. Als zu Begreifendes ist der Gegenstand der Erkenntnis etwas Unbekanntes: ‚Wissen ist Urteilen, und jedes Urteil hat seinen letzten Sinn in der Formel ‚x ist A‘, in der der Inhalt die Funktion des unbekanntes Gegenstandes x ist und x die Grundlage und Sanktion des Inhalts.“<sup>29</sup> Ohne ‚das Unbekannte‘, das durch Negation unterschieden beziehungsweise definiert wird, gibt es folglich keine begriffliche Bestimmung. Damit ist jedoch nicht gemeint, dass ‚x‘ eine Variable für einen einzelnen Gegenstand bedeuten soll, das heißt für eine zu bestimmende Entität neben anderen Entitäten. Dies würde die Annahme der Vielheit von Gegenständen voraussetzen, welche bereits auf einer Unterscheidung basiert, die ‚dieses‘ von ‚anderem‘ abgrenzt. Im Sinne Franks wäre ein einzelner Gegenstand ohne weitergehende Inhaltsbestimmung bereits anfanghaft – nämlich als ‚Einzelnes‘ – bestimmt.<sup>30</sup> „Das x selber aber und als solches [...] ist wesensmäßig als ‚Unbekanntes‘ und ‚Unbestimmtes‘ unendlich – genauer gesagt fällt es mit dem Unendlichen zusammen.“<sup>31</sup> Dies darf wiederum nicht als Summe einer (unendlichen) Vielheit voneinander unterschiedener Gegenstände aufgefasst – und somit erneut bestimmt werden. Vielmehr versteht Frank ‚Gegenständlichkeit‘ in einem primären Sinne von „Gegenständlichkeit überhaupt“, welche „nichts anderes als das ‚Unbekannte‘, nicht zum Bewußtsein Gebrachte“ meint und insofern für die fragende Erkenntnisausrichtung „allumfassend“ ist.<sup>32</sup> Es ist als primäre, der Unterscheidung zugrundeliegende – für den Erkennenden noch nicht (und im Weiteren Erkenntnisverlauf nie restlos) differenzierte – Einheit die notwendige Bedingung jeder begrifflichen Bestimmung. So kann Frank sagen: „Die Blickrichtung auf das *Unbekannte* ist die Möglichkeitsbedingung jeglicher Erkenntnis.“<sup>33</sup>

Auch die weitergehende Bestimmung bereits gewonnener Begriffe setzt voraus, dass noch Unbekanntes mit ihnen verbunden beziehungsweise in

<sup>29</sup> Frank, *Gegenstand des Wissens*, 125.

<sup>30</sup> Vgl. Frank, *Das Unergründliche*, 54 f.

<sup>31</sup> Ebd. 56.

<sup>32</sup> Ebd. 58.

<sup>33</sup> Ebd. 46.

ihnen enthalten ist. Denn das Ergebnis der Bestimmung ‚ $x$  ist  $A'$ ‘ ist nach Frank kein isolierter und abgeschlossener Inhalt ‚ $A'$ ‘. Die Bestimmung durch Unterscheidung setzt den Inhalt vielmehr in eine Verbindung mit weiteren – noch nicht bestimmten – Inhalten. So ist das Ergebnis nicht einfach ‚ $A'$ ‘, sondern vielmehr ‚ $Ax'$ ‘, das heißt der Inhalt ‚ $A'$ ‘ in Verbindung mit Unbekanntem (ohne Weiteres ist wiederum die moderne Schreibweise ‚ $F(x)'$ ‘ übertragbar).

Im Wissen ‚ $x$  ist  $A'$ ‘ geht  $x$  nicht verloren, wird nicht zu einer unnötigen, schon verlassenen oder überwundenen Position, sondern bleibt als notwendiges Moment erhalten, im Hinblick auf das  $A$  gedacht wird. ‚ $X$  ist  $A'$ ‘ ist gleichbedeutend mit ‚ $x$  ist  $Ax'$ ‘. Mit anderen Worten, der Inhalt, der von  $x$  abstrahiert wurde, ist nur ein Stellvertreter von  $Ax$  – des Inhalts, der im Gegenstand verwurzelt gedacht wird und der seinen authentischen Sinn erst in der Einheit mit dem Gegenstand, mit den noch unentdeckten Aspekten des Seins erhält. Diese weiteren Aspekte, in Zusammenhang mit denen  $A$  erst seinen vollen Sinn gewinnt, werden in  $Ax$  (im Urteil ‚ $x$  ist  $A'$ ‘) gedacht als Fülle, die in  $A$  verborgen liegt und in dessen Bestimmung enthüllt werden kann.<sup>34</sup>

Ferner erklärt sich so der Übergang von einer Bestimmung ‚ $A'$ ‘ zu einem weiteren Inhalt ‚ $B'$ ‘, da beide Inhalte nicht einfach unverbunden nebeneinander stehen (‚ $A'$ ‘; ‚ $B'$ ‘). Sie sollen ja entweder Bestimmungen ein und desselben Gegenstandes in mehreren Erkenntnisakten sein (‚ $x$  ist  $A'$ ‘ und das als ‚ $A'$ ‘ Bestimmte ist auch ‚ $B'$ ‘), oder sie stellen gar die Inhalte einer Folgebeziehung dar (‚ $x$  ist  $A'$ ‘, und wenn ‚ $A'$ ‘ ist, dann ist auch ‚ $B'$ ‘). Das setzt eine ursprüngliche Verbindung zwischen den Inhalten voraus, die weder in einem einfachen Begriffskomplex (‚ $AB'$ ‘) noch in einer begrifflich bestimmten Relation (‚ $R'$ ‘) zwischen ihnen bestehen kann. Ersteres ließe den Zusammenhang der Inhalte (und damit auch die Inhalte als voneinander unterschiedene) unerklärt. Zweiteres liefe auf einen Regress hinaus, in dem zu den Inhalten ‚ $A'$ ‘ und ‚ $B'$ ‘ noch ein weiterer Inhalt ‚ $R'$ ‘ als ihre Verbindung hinzugefügt wird. Der Zusammenhang der Inhalte bleibt so aber weiter fraglich.<sup>35</sup> Stattdessen hebt Frank einen primären Zusammenhang im Unbekannten selbst und als solchen hervor. Er sieht in den begrifflichen Erkenntnisinhalten die „innere Gliederung“<sup>36</sup> des Unbekannten mittels der „Denkgesetze“ als „Strukturprinzipien“<sup>37</sup> ausgedrückt (‚ $x$  ist  $A'$ ‘, ‚ $Ax$  ist  $B'$ ‘ usw.).

Was aber ist dieses Unbekannte (‚ $x'$ ‘) selbst und als solches? Wir sind genötigt, die Existenz des Unbekannten anzuerkennen, damit wir Begriffe bilden können. Gleichwohl sind wir nicht in der Lage, es selbst adäquat zu definieren. Anders gesagt: Wir können zwar ‚etwas von ihm‘ aussagen, indem wir auf die beschriebene Weise Begriffe bilden (und darin besteht nach Frank der Sinn jeder Erkenntnis). Derweil entzieht sich jedoch das Unbekannte in seiner spezifischen Eigenart als das dem Unterschied gerade Zu-

<sup>34</sup> Frank, Gegenstand des Wissens, 346.

<sup>35</sup> Vgl. ebd. 277–284.

<sup>36</sup> Frank, Realität und Mensch, 172.

<sup>37</sup> Frank, Lebendiges Wissen, 207.

grundeliegende. Wollte man es nämlich im Unterschied zu den einzelnen Begriffsmomenten – zum Beispiel als undifferenzierte Einheit – verstehen, hätte man es durch Negation schon wieder bestimmt. Auch als Summe verstanden bleibt es unerreicht, weil es zugleich der Unterscheidung zwischen Summe und Summanden wie auch derjenigen zwischen Einheit und Differenz vorausgeht. So scheint man sagen zu müssen, dass auf die Art und Weise der begrifflich-rationalen Erkenntnis das Unbekannte als solches unerkennbar ist. Aber selbst das können wir nicht! Denn auf diese Weise ist es durch den Gegensatz zum Erkennbaren wiederum mittels der Negation bestimmt. Schon bezeichnet als ‚Un-bekanntes‘ oder ‚Un-erkennbares‘ ist es aller Paradoxie zum Trotz ein ‚Be-‘ und ‚Erkanntes‘ – und damit erneut in seiner Vorgängigkeit verfehlt.

Es muss aber nicht umgehend die Flinte ins Korn geworfen und bei einem mystischen Schweigen oder der begrifflichen Approximation, gleichsam bei der unendlich-iterierenden Quadratur des Kreises, stehen geblieben werden. Denn eine ganz entscheidende Einsicht wurde mit dem Prinzip der Bestimmung bereits gewonnen: die Einsicht in das Wesen des Begriffs als Unterscheidungsprodukt mit der daraus resultierenden Unausweichlichkeit jeder Bestimmung vor der Anwendung der Negation (denn wollte man behaupten, dass nicht negiert werden darf, täte man es doch im selben Zuge sogleich). Was aber ist diese Einsicht? Sie stellt nicht derart ein Bestimmungsprodukt dar, dass sie Glied eines einfachen Unterscheidungsgegensatzes wäre, wie es bei rationalen Begriffen der Fall ist. Stattdessen wurde das der Unterscheidung Zugrundeliegende auf eine andere Weise – indirekt – entdeckt. In der Reflexion auf die Bedingung der Möglichkeit des Begriffs ergibt sich – vermittelt durch die Bestimmung der Negation selbst – ein transzendentes Wissen:

Die Negation an sich ist ein Moment, das die logische Form des Wissens konstituiert ([...] denn die Negation ist ein Verfahren zur Bestimmung eines partikulären Inhalts in seinem Unterschied zu allem anderen). Indem wir die Negation auf die logische Form des Wissens selbst applizieren, verfallen wir mithin in den Widerspruch, daß wir bereits im Akt dieser Negation die nämliche Form des Wissens anwenden, die wir zurückweisen.<sup>38</sup>

Die erste Einsicht besteht also darin, dass weitere Negationen das Problem lediglich iterieren. Allerdings ist durch die „Negation der Negation“ das Problem selbst bestimmt: Es besteht in der „Abstraktheit des Begriffes“, welche durch die grenzziehende Unterscheidung entsteht. Durch sie geht mit „*jeder* Negation als solcher“ „Beschränktheit“ einher, und diese bedeutet nicht weniger als „ihren Sinn“.<sup>39</sup> Die Beschränktheit kann durch weitere

<sup>38</sup> Frank, *Realität und Mensch*, 177.

<sup>39</sup> Frank, *Das Unergründliche*, 163. Man kann durchaus einen Bezug zu Hegels „bestimmter Negation“ herstellen (vgl. *G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 2006, 62; sowie *ders., Wissenschaft der Logik. Erstes Buch. Die Lehre vom Sein [1832]. Gesammelte Werke*; Band 21, Hamburg 1984, 38). Zu Frank und Hegel siehe *G. L. Kline, The Religious Roots of S. L.*

Negation – und das heißt: durch weitere rationale Begriffe – nicht eingeschränkt werden. Es ist aber zudem die darüber hinausreichende Einsicht gewonnen, dass es ein Mehr geben muss, von dem abstrahiert beziehungsweise das beschränkt wird. Und dieses ‚Mehr‘ ist als Grundlage jedweder Unterschiedenheit, der Grenzziehung immer voraus- und zugrundeliegend, die gesuchte Bedingung der Möglichkeit.

Auf diese Weise wird einerseits eingesehen, was es heißt, etwas zu begreifen. Andererseits wird das damit verbundene Hindernis deutlich, die Bedingung der Möglichkeit jedes Begriffs begrifflich zu fassen. Das Ergebnis ist also weder ein rationaler Begriff noch ist es eine irgendwie anders geartete Erkenntnis von etwas jenseits des Skopus begrifflicher Unterschiedenheit – denn dies bedeutete eine erneute Unterscheidung. Das rationale Begreifen ist vielmehr transzendental überstiegen worden: Weil wir den Grund wissen, weshalb das Begreifen der Voraussetzung des Begreifens scheitert, ist ‚das Transzendente‘ „auf die Weise des Nichtberührens berührt“, wie Frank mit Cusanus sagt. Das Ergebnis des transzendentalen Aufweises ist die cusanische *docta ignorantia* (belehrte Unwissenheit).<sup>40</sup>

Welche Bedeutung hat diese transzendente Einsicht aber für die gestellte Aufgabe? Es wurde gezeigt, wie das Unbekannte ( $x'$ ) als dasjenige, was bestimmt wird, der Unterscheidung vorausgeht. Die Nichtanwendbarkeit des Prinzips der Bestimmung auf das Unbekannte als solches gewinnt einen eminenten Sinn. Sie kann nicht als Negation der Anwendbarkeit in einem rationalen Sinne begriffen werden. Ferner können Aussagen wie „Das Unbekannte ist nicht rational begreifbar“ nicht vom Unterscheidungsgegensatz zur Rationalität her verstanden werden. Das Unbekannte ist selbst also nicht irrational oder ähnlich zu deuten. Vielmehr zeigt sich eine eigentümliche Enthobenheit, die nicht einmal als ‚Gegenüber‘ oder ‚Jenseits‘ zum rational Begreifbaren bestimmt werden kann.

Die Vielzahl der Negationen von Negationen lädt dazu ein, den Verstand zu verlieren oder die Thematik gefrustet ad acta zu legen. Bleibt man jedoch konzentriert bei der Sache und sieht auch den positiven Aspekt, so lässt sich vor dem Hintergrund der transzendentalen Einsicht das Unbekannte selbst als dasjenige beschreiben, was wahrhaft absolut ist. Denn von der anderen Seite her gefragt: Wo ist dieses Unbekannte ( $x'$ ) nicht? Als Bedingung der Möglichkeit jeder (weiteren) Bestimmung, jedes Gegensatzverhältnisses, jeder Definition und Beziehung umfängt und durchdringt es alles und jeden – sogar den Unterschied zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisob-

---

Frank's Ethics and Social Philosophy, in: J. D. Kornblatt/R. F. Gustafson (Hgg.), Russian Religious Thought, Madison 1996, 213–233; sowie die Ähnlichkeit betonend A. Szombath, Die antinomische Philosophie des Absoluten. Ein Mitedenken mit S. L. Frank, München 2004, 63 f.

<sup>40</sup> Nikolaus von Kues bringt die Einsicht der *docta ignorantia* mit den Worten „atingitur inattingibile inattingibiliter“ (*Nicolaus Cusanus, Idiota de sapientia*, I, n. 7, in: *Ders., Philosophisch-theologische Werke*; Band 2, Hamburg 2002) zum Ausdruck. Frank stellt sie seinem religionsontologischen Hauptwerk voran (*Frank, Das Unergründliche*, 21).

jekt. Zudem ist es in der Besinnung auf die Erkenntnisintention als ‚x‘ der Stellvertreter für jene zu erfragende Wirklichkeit. Es ist nicht nur ein Strukturelement unserer Erkenntnis, sondern verweist als das von uns zu Erkennende gerade auf die Realität selbst, die uns unmittelbar in jeder Erkenntnis mitgegeben ist. Dies mag *prima facie* auf Befremden stoßen. Wird man mit dem transzendentalen Hinterfragen des Prinzips der Bestimmtheit gleichwohl an die Grenzen des rationalen Begreifens geführt, so soll nun das diesem Prinzip und allem von ihm Bestimmten zugrundeliegende Unbekannte, das irgendwie zugleich als unbegreifbar und nicht-unbegreifbar erscheint, selbst Realität – und noch dazu ‚das Absolute‘ sein? Von einem Beweis dieses Umstandes scheint man weit entfernt. Lässt man auch einen gewissen Hinweisscharakter auf irgendetwas Transzendentales zu, so entspricht diesem doch scheinbar schwerlich eine positive Wirklichkeit; denn auch die ‚Erfahrung‘ als Erfahrung von etwas Bestimmtem verbleibt innerhalb der Bestimmtheitsunterscheidungen. Wie also – wenn überhaupt – haben wir dieses Transzendentale, vermeintlich Absolute?

### III. Das lebendige Wissen: Seinsmäßiges Erleben des Absoluten

Die Gleichsetzung von ‚Erkenntnis‘ mit ‚rational-begrifflicher Bestimmung‘ schließt ein ‚Haben‘ der transzendentalen Realität in der Form rational-begrifflicher Bestimmung aus. Oder anders formuliert: Lässt man nur als gesicherte Erkenntnis gelten, was im strengen Sinne dem Prinzip der Bestimmtheit (primär einem starren Identitätsbegriff sowie strenger Widerspruchsfreiheit) unterliegt, so kann man die transzendente Einsicht in ihrem positiven Sinne nicht als Erkenntnis bezeichnen. Man scheint mit ihr vielmehr etwas Udenkbares zu intendieren – jedoch nicht deshalb, weil diese Einsicht weniger vernünftig wäre. Denn jede Begriffsbildung – und damit die Rationalität selbst – beruht gerade auf der Möglichkeitsbedingung, dass es mehr gibt als nur voneinander Unterscheidbares: nämlich das jeder Unterschiedenheit Zugrundeliegende. Das Prinzip der Bestimmtheit findet seine eigene Begründung überhaupt erst darin, dass es jeder begrifflichen Unterscheidung voraus etwas gibt, das unterschieden werden kann, das im Prozess des Bestimmens gegenwärtig ist und sich weiterhin in keiner Menge von Unterscheidungsprodukten erschöpft. Die transzendente Realität des Unbekannten entpuppt sich auf diesem Wege als die schlechthin unhintergehbare Voraussetzung jeder begrifflichen Erkenntnis.

Wegen der abstrakten Beschränktheit jedes rationalen Begriffs sind begriffliche Erkenntnisinhalte fortlaufend in Frage zu stellen: Kann der Erkenntnisinhalt dem konkret zu Bestimmenden hinreichend angemessen sein? Schließt der Begriffsinhalt durch die für seine Präzision notwendige Abgrenzung von anderem nicht doch gerade Aspekte aus, die für das Erfragte relevant sind? Die begriffliche Erkenntnis macht so immer wieder korrigierende Differenzierungen oder spätere Erweiterungen erforderlich.

Dadurch kann ihre prinzipielle Modellhaftigkeit aber nicht überwunden werden, so dass wir „anstelle der konkreten Realität in ihrer ganzen Fülle und ihrer ganzen Einheit [...] – in Form unserer *Begriffe* – nur einige erkaltete, partielle, nie vollkommen miteinander verbundene Reste dieser lebendigen Realität [haben]“<sup>41</sup>. Anders verhält es sich bei der transzendentalen Einsicht: Unabhängig davon, was konkret begriffen wird, ist die transzendental erschließbare Realität des Unbekannten als Vollzugsbedingung der begrifflichen Erkenntnis stets unthematisch anwesend. Um eine Frage stellen zu können – und das bedeutet: sowohl als Bedingung für den Beginn eines begrifflichen Bestimmungsprozesses als auch für seinen Vollzug im Unterscheiden, ferner schließlich für die Möglichkeit des Zweifels an dem Bestimmungsergebnis –, ist sogar ein gewisses Bewusstsein des über jeden Unterschied hinausreichenden Unbekannten notwendig.

Das, worauf unser Blick in der Urfrage „was ist x?“ gerichtet ist, – das *Unbekannte* – bildet die erste, grundlegende Bedingung *jeder* Frage – das den Sinn des Fragens selber bestimmende Prinzip. Daher ist das Unbekannte selber und als solches etwas schlechthin *Unstrittiges*, das keine Zweifel und Fragen erweckt. (Die deutsche Sprache drückt den Begriff des „Unstrittigen“ durch das Wort „fraglos“ treffend aus.) Das Unbekannte als Bedingung jeglicher Frage ist also selber vollkommen unstrittig, selbstvident und „fraglos“ im buchstäblichen und absoluten Sinne des Wortes.<sup>42</sup>

Im Gegensatz zu jedem Inhalt der rational-begrifflichen Erkenntnis ist das Wissen darum, dass jede Unterscheidung sich in Bezug auf Unbekanntes vollzieht und in ihrem Ergebnis Unbekanntes außen vor lässt (das heißt, dass die begriffliche Erkenntnis in ihrem Bestimmungsbestreben approximativ und folglich zu einem gewissen Grade inadäquat bleibt), unbezweifelbar. Gegenüber jedem auf logisch-begrifflichen Schlussfolgerungen basierenden Wissen um bestimmte Erkenntnisinhalte ist nach Frank der Evidenzcharakter der transzendentalen Einsicht grundlegend: Es ist ein unmittelbar evidententes beziehungsweise fraglos selbstevidentes Wissen, das jedem rationalen Begriff (wenn auch meist unbewusst) als Bedingung der Möglichkeit vorausgeht. Reflexiv ist es damit als jene Einsicht expliziert, welche Franks gesamtes philosophische Denken leitet: die *docta ignorantia*.

Frank schreibt ausdrücklich, dass aus dieser Einsicht des „belehrten Nichtwissens“ „alle [s]eine Gedanken fließen“ und das Bewusstsein der Beschränktheit auch ihn selbst betrifft: „[[Jedes philosophische System (also auch mein eigenes)“ kann nur verstanden werden „als Versuch, das überrationale Wesen der Realität rational darzustellen,“ so dass es immer „lediglich ein ungefähres, schematisches und bestenfalls nur annähernd getreues Abbild der eigentlichen Wahrheit des Seins“ bleibt.<sup>43</sup> Konkret bringt Frank diese Einsicht in folgenden Worten zum Ausdruck:

<sup>41</sup> Frank, *Das Unergründliche*, 80.

<sup>42</sup> Ebd. 47; vgl. auch 50f.

<sup>43</sup> Frank, *Realität und Mensch*, 127.

Jedes Ding und jedes Wesen in der Welt ist mehr und anderes als alles, was wir von ihm wissen und wofür wir es halten – und mehr noch: Es ist mehr und anderes als alles, was wir jemals von ihm erfahren können.<sup>44</sup>

Ist die transzendente Einsicht also nichts weiter als das Bewusstsein eigenen Unvermögens, ja, eben ein Nichtwissen? Ist sie trotz aller Bewusstheit letztlich doch kein positives Wissen, geschweige denn ein positives Wissen um das Absolute?

Man kann zwar die transzendental-pragmatische Argumentation anwenden: Mit jeder Frage ist die Bedingung der Möglichkeit der fragenden Intention zugleich vorausgesetzt; und in jeder Bestreitung wird das zu Bestreitende doch zugleich durch Vollzug der Unterscheidung bestimmt. Frage ich nach dem absoluten Sein, so setze ich es voraus. Bestreite ich es, so mache ich – es mit der Bestimmung verfehlend – doch von ihm Gebrauch. Dennoch wird wohl jeder auf strenge Beweisführung bestehende Wissenschaftler entweder enttäuscht oder zumindest abgeneigt gegenüber einem solchen indirekten Aufweis bleiben. Was zwingt ihn dazu, diese transzendente Unterscheidungsgrundlage des Unbekannten – noch dazu als ‚absolutes Sein‘ – anzunehmen? Wäre darüber hinaus diese Annahme nicht lediglich ein Postulat oder gar blinder Glaube, dessen wissenschaftlicher Wert – qua Unbegreifbarkeit – entweder nicht vorhanden ist oder sich bestenfalls in Trivialität erschöpft und so nicht mehr vorhanden ist?

Dass es sich bei dieser Annahme um ein bloß hypothetisches Konstrukt handelt, kann – im Gegensatz zu allen anderen wissenschaftlichen Begriffen und Theorien, deren notwendige Bedingung die Annahme des Unbekannten darstellt – auf Grund des bisher Ausgeführten schon als widerlegt gelten. Auch die vermeintliche Blindheit (mit dem Begriff des Glaubens verbunden wird damit meist das Vorurteil gemeint, es handle sich um irrationale Gefühlsschwärmerei, um Mystik im Gegensatz zum wissenschaftlichen Anspruch der Philosophie) erscheint nicht als valides Gegenargument, da kein Begriff und keine auf logischen Beweisen beruhende Theorie denselben Evidenzcharakter der Fraglosigkeit erreichen kann wie die notwendige Bedingung jeder Frage. Und doch ist es in gewisser Weise nachvollziehbar, wenn die Unbegreifbarkeit des indirekt Aufgewiesenen *prima facie* intellektuell nicht zufriedenstellend scheint. Vielleicht darf ein bildlicher Vergleich herangezogen werden: Es erscheint vermutlich wie das intensive, ja hingebungsvolle Durchlesen eines Rezepts, bei dem einem bereits in der Auflistung der einzelnen Zutaten das Wasser im Munde zusammenläuft. Nun wird im Rezept das mustergültige Verfahren der Zubereitung beschrieben, das mit der richtigen Zusammenfügung der Zutaten einen gar köstlichen Kuchen verspricht. Der Geschmack dieses Kuchens soll den Geschmack jeder einzelnen Zutat noch bei Weitem übersteigen. Aber der Haken ist: Man kann diesen

<sup>44</sup> Frank, Das Unergründliche, 68. [Hervorhebung entfernt; D. St.].

Kuchen nicht essen. So ist es einem zwar einsichtig, dass das ein wundervoller Geschmack sein könnte. Aber wer wird das je herausfinden? Was bringt es uns ferner, einen nicht essbaren Kuchen zu backen? Dieser Anfrage muss begegnet werden! Gibt es – wenn wir das Bild zurückübertragen – neben dem indirekten Aufweis der ‚docta ignorantia‘ im transzendentalen Überstieg (der „rationalen Überwindung der Beschränktheit rationalen Denkens“<sup>45</sup>) noch eine direkte Art und Weise, den nichtessbaren Kuchen respektive das nichterkennbare Wissen doch zu verkosten<sup>46</sup>?

Die Anfrage kann auch folgendermaßen verstanden werden: Was – außer dem Wissen der Erkenntnis – lässt sich sonst noch wissen? Im ersten Punkt wurde ‚Erkenntnis‘ von ‚Erfahrung‘ unterschieden. Im zweiten wurde zudem darauf hingewiesen, dass Letztere als ‚Erfahrung von etwas Bestimmtem‘ nicht weiterhelfen kann. Denn es lässt sich entsprechend zeigen, dass reine Erfahrung – verstanden als Immanenz eines Erfahrungsinhaltes – ohne die Abgrenzung von etwas Nichtimmanentem gänzlich unmöglich ist. Qua Erfahrungs-‚Inhalt‘ ist es schließlich etwas Bestimmtes, d. i. ein Begriff.<sup>47</sup> Dennoch weist die Intention in die richtige Richtung, weil es tatsächlich der Erkenntnis und der Erfahrung zwar nicht ‚gegenüber‘ im Sinne des logischen Unterschiedes, aber doch ‚voraus‘ eine primäre Form des Wissens gibt. Gemeint ist die unthematische Vollzugsgewissheit des eigenen Seins, welche Descartes und vor ihm Augustinus im Blick hatten: In dem Erleben meines Denkvollzugs ist mir mein eigenes Sein unmittelbar gegenwärtig. Was soll das bedeuten? Das „cogito ergo sum“ ist nicht als Schlussfolgerung von einem denkenden Ich auf sein Dasein zu verstehen, sondern als Einsicht in das unhintergehbare Sein, welches die notwendige Bedingung meines Denkaktes darstellt. Auch im Zweifel an meinem Dasein ‚bin‘ ich ganz untrüglich, weil das Zweifeln selbst sonst nicht sein könnte („Si enim fallor sum“). Das eigene Sein ist in diesem Erleben kein Gegenstand, kein Erkenntnisinhalt und auch kein Erfahrungsobjekt. Es wird zwar in der nachträglichen Reflexion und der davon abgeleiteten Explikation zu einem solchen; aber dabei ist es bereits in seiner Eigenheit vergangen. Nur im Akt des Denkvollzugs, des Zweifelns oder jeder sonstigen Tätigkeit kann es, ohne selbst zum Gegenstand gemacht zu werden, unthematisch erlebt werden. In seiner Dynamik ist es ganz unmittelbar da. Dieses ‚Sein‘ ist jene lebendige Tätigkeit, welche die aktive Unterscheidung im diskursiven Denken der rationalen Bestimmung vollzieht. Entsprechend dieser dynamischen Eigenart bezeichnet Simon Frank es als „verstehendes Erleben“ beziehungsweise als „lebendiges Wissen“.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Frank, *Realität und Mensch*, 179.

<sup>46</sup> Ganz entsprechend dem cusanischen „Sapientia est, quae sapit, qua nihil dulcius intellectui“. (Nicolaus Cusanus, *Idiota de sapientia* I, n. 10).

<sup>47</sup> Jeder strikte Empirismus wird an dieser Schwierigkeit fallen, wie schon der Positivismus an der Unmöglichkeit von theorieunabhängigen Protokollsätzen.

<sup>48</sup> Vgl. zum Begriff des „Lebendigen Wissens“ bei Frank besonders *Ehlen*, *Russische Religionsphilosophie*, 139–145.

Während in der rational-begrifflichen Erkenntnis immer nur ‚etwas im Unterschied zu anderem‘ beziehungsweise ‚etwas von etwas‘ gewusst wird, liegt das lebendige Wissen der Unterschiedsbildung voraus. In ihm wird nicht ‚etwas‘ gewusst im Sinne des Habens eines Wissensinhaltes. Vielmehr liegt das ‚Haben‘ dieses Wissens im Sein selbst. Genauer gesagt ‚haben‘ wir dieses Sein nicht als Erkenntnisinhalt oder Erfahrungsgegenstand unterschieden von uns und anderem („sub modo cognoscendi“), sondern indem wir es selbst ‚sind‘ („sub modo essendi“).<sup>49</sup> Weil jedes Unterscheiden nur im Vollzug des Seins geschieht, muss aber das cartesische *cogito* noch einer weiteren Präzisierung unterzogen werden: Die Gegenwart des Seins auf ‚mein Sein‘ zu beschränken, ist der transzendentalen Einsicht ebenso unangemessen, wie es phänomenologisch nicht vom Erlebnis selbst gerechtfertigt wird. Der Unterschied zwischen ‚mein‘ und ‚nicht-mein‘ ist eine nachträgliche Bestimmung, auf die noch zurückzukommen sein wird. Vorweg ist nur noch einmal frei heraus zu sagen: Ganz primär erlebt und transzendental eingesehen wird das Sein als solches – das absolute Sein. Im Unterschied zu diesem Sein gibt es schlechthin nichts. Und wollte man dieses ‚nichts‘ noch einmal substantiviert als Bestimmtes fassen, dann wäre es ein absoluter Gegensatz zum ‚Sein‘: ‚das Nichts‘. Ein substantiviertes ‚Nichts‘ als Gegensatz zum ‚Sein‘ kann schon rein begrifflich aber nicht ‚sein‘. Deswegen ist es, streng genommen, überhaupt kein ‚Etwas‘ im Sinne eines Unterscheidungsgegenstandes, das heißt kein sinnvolles Begriffsobjekt. Mit dem Seinerlebnis des lebendigen Wissens ist die Möglichkeit, dass Sein ‚absolut nicht ist‘, zudem prinzipiell ausgeschlossen. Ein ‚absolutes Nichts‘ ist folglich die Unmöglichkeit schlechthin.<sup>50</sup>

Man könnte nun einwenden, dass das Seinerlebnis doch nach wie vor mein Erlebnis sei. Und ich bin eine faktisch kontingente Person. Deshalb sei ein Schluss von einem faktisch kontingenten Dasein auf eine prinzipielle Notwendigkeit beziehungsweise Unmöglichkeit unzulässig. Da aber das Faktum meines kontingenten Daseins, das ich unzweifelhaft erlebe, notwendig seine Möglichkeit voraussetzt, ist ein ‚absolutes Nichts‘ schlechthin unmöglich. Denn wenn auch alles hätte anders sein können, so konnte und kann doch niemals schlechthin ‚das Nichts‘ sein. Zumindest die Möglichkeit zu meiner faktisch-kontingenten Existenz muss immer bestanden haben und wird immer gewesen sein. Folglich ist mir als endlichem, kontingentem Seienden in meinem Sein das absolute Sein selbstevident gegenwärtig.<sup>51</sup> Das lebendige Wissen ist demgemäß eine erlebende

<sup>49</sup> Frank, *Lebendiges Wissen*, 186.

<sup>50</sup> Vgl. dazu Frank, *Gegenstand des Wissens*, 194–198; *ders.*, *Realität und Mensch*, 166; und *ders.*, *Lebendiges Wissen*, 291 f. sowie 299 f.

<sup>51</sup> An diesem Punkt ist noch einmal nachdrücklich zu wiederholen: Ich weiß um „mein Sein“ als „Sein“ gerade nicht „vermittelt“ durch eine grenzziehende Bestimmung (dies betrifft lediglich die Beschränkung auf „mein“). Als „Sein“ ist es mir im Vollzug „unmittelbar“ gegenwärtig, nicht

Einsicht des absoluten Seins, die in ihrer transzendental-phänomenologischen Darstellung der Intention des ontologischen Beweises gleichkommt.<sup>52</sup>

Unabhängig von der modalen Betrachtung der Begriffe des absoluten Seins und des Nichts gelangt man laut Frank mit der Frage nach dem Unterschied von ‚meinem‘ und ‚nicht-meinem Sein‘ zu demselben Ergebnis:<sup>53</sup> Mit dem Erlebnis der eigenen Endlichkeit, das heißt Beschränktheit und Kontingenz, ist als notwendige Bedingung der Möglichkeit nicht nur anderes endliches Seiendes – als das, was ‚nicht-mein Sein‘ ist – vorausgesetzt, von dem ich ‚mich‘ unterscheiden kann. Vielmehr ist der Unterschied zwischen ‚mein‘ und ‚nicht-mein‘ nur möglich, wenn beidem eine Einheit des Seins zugrundeliegt, die sie in ihrer Endlichkeit so umfasst und durchdringt, dass sie als Endliche, voneinander unterschiedene Seiende begründet sind. Wäre die Einheit wiederum nur eine endliche, zum Beispiel eine summarisch gedachte Einheit der Vielheit oder eine fortlaufende Reihe von endlichen Seienden, so wäre die Einheit erneut im Unterschied begriffen und die Begründungsfrage ungelöst geblieben. Das jedem Unterschied und damit jedem Endlichen vorausgehende Sein, welches nicht im Gegensatz zu irgendetwas steht, kann hingegen nur „alles in allem und doch nichts von allem“<sup>54</sup> sein. Diese ‚Einheit von Einheit und Unterschiedenheit‘ ist der letzte Grund des metaphysischen Fragens und zugleich dessen Möglichkeitsbedingung. Im lebendigen Wissen ist sie nicht nur indirekt durch einen transzendentalen Aufweis erschlossen, sondern unzweifelhaft erlebbar.<sup>55</sup>

---

als etwas, das ich „habe“, sondern das ich „bin“ – *sub modo essendi* –, auch wenn ich mir das begrifflich nur reflexiv vermittelt bewusst machen kann (vgl. Frank, *Lebendiges Wissen*, 186 f.).

<sup>52</sup> Allerdings primär als Beweis des „absoluten Seins“ – erst in weiteren Schritten auch als Hinweis auf dasjenige, was „Gott“ genannt wird, wie Frank sehr differenziert in seinem Aufsatz „Der ontologischen Beweis für das Sein Gottes“, in: Frank, *Lebendiges Wissen*, 282–314, ausführt.

<sup>53</sup> Vgl. Frank, *Realität und Mensch*, 159–164; und *ders.*, *Lebendiges Wissen*, 289 f.

<sup>54</sup> *Nicolaus Cusanus*, *De li non aliud*, cap. 6, n. 21. Das rechte Verständnis des „alles in allem und doch nichts von allem“ kann theologisch mit dem Begriff des „Pantheismus“ expliziert werden. Dieser Gottesbegriff setzt notwendig eine ähnliche transzendente Erörterung der Prinzipien der rational-begrifflichen Bestimmung voraus, da er sich sonst in den rationalen Extremen des sogenannten „klassischen Theismus“ und des sogenannten „Pantheismus“ verliert. Entgegen aller polemischer Plakativität der einseitigen Abstraktionsbegriffe ist allerdings zu erfragen, ob nicht in einem richtig verstandenen Gottesbegriff, das heißt schon im „Theismus“, wenn er nur dialektisch gedacht wird, sowohl die eigentlichen Intentionen pantheistischer wie pantheistischer Gewährsmänner aufgehen.

<sup>55</sup> Das Erleben und jeder Erkenntnisakt sind freie Selbstvollzüge, so dass natürlich niemand zur Seinseinsicht gezwungen werden kann – weder argumentativ noch durch physischen Zwang. Das ist aber kein Gegenargument, da auch niemand gezwungen werden kann, die experimentellen Erkenntnisse der modernen Physik anzunehmen, obwohl sie intersubjektiv prinzipiell nachprüfbar sind – wenn auch viel schwerer. Darauf sowie auf einige hier nicht weiter behandelte Einwände gegen die transzendente Argumentation (zum Beispiel, ob es sich nicht lediglich um einen verbalen Taschenspielertrick handle) geht B. *Weissmahr*, *Die Wirklichkeit des Geistes*. Eine philosophische Hinführung, Stuttgart 2006, 75–86, ein.

## Absoluter Realismus und seine philosophischen Konsequenzen

Was aber ist durch den transzendentalen Aufweis der *docta ignorantia* und durch das lebendige Wissen des absoluten Seins philosophisch gewonnen? Wie lässt sich eine solche Einsicht, sei sie auch noch so selbstevident, fruchtbar machen? Bleibt es nicht letztlich doch – wenn man alle Gegenargumente einstweilen als ausgeräumt betrachtete – bei einer Trivialität, mit der sich nichts anfangen lässt?

Unabhängig von jedem pragmatistischen Vorurteil, Philosophie und ihre Inhalte ließen sich nur durch irgendeinen funktionalen Zweck rechtfertigen, sollen diese Anfragen als sachliche Fragen nach Bedeutung und Tragweite der aufgezeigten Einsicht verstanden werden. Beide Fragen sind gewichtig. Über die Verwendung im Zusammenhang des oben skizzierten Referenzproblems der Erkenntnis kann die Bedeutung entfaltet werden. Zur Tragweite innerhalb der verschiedenen philosophischen Unterdisziplinen kann schließlich nur ein kurzer Ausblick gegeben werden.

Das Problem der Referenz – ob überhaupt und wie sich Erkenntnisbegriffe auf reale Gegenstände beziehen – stellt sich bei genauerer Betrachtung nur unter der Annahme, dass es eine strikte Trennung zwischen dem Erkenntnissubjekt und dem Erkenntnisobjekt gibt. Nur wenn der bereits fertige Inhalt eines vorgegebenen Objekts durch die Operation des Erkennens quasi von außen in das für sich bestehende, geschlossene Subjekt eingeholt werden muss (vgl. naiver Realismus), ergibt sich die unausweichliche Frage, woran man die gelungene Erkenntnis messen kann. Dann wird weiterhin (besonders im Hinblick auf Irrtum und Täuschung) zu fragen sein, ob unsere Erkenntnisbilder nicht lediglich bloße Produkte des Erkenntnissubjekts sind, welche die Realität selbst nicht erreichen (vgl. Phänomenalismus). Auf Grund der vorgelegten transzendental-phänomenologischen Erkenntnisanalyse ist eine Trennung zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt aber nicht möglich.

Das Bewußtsein ist kein Gefäß, das undurchdringliche Wände hat, und die „Jenseitigkeit des Gegenstandes“ bedeutet nicht, daß der Gegenstand jenseits dieser Wände liegt. Sie bedeutet nämlich nur, daß die Bestimmtheit des Gegenstandes nicht unmittelbar gegeben ist. [...] Der Gegenstand in seiner Bestimmtheit ist vor uns verborgen oder von uns getrennt, aber zu dieser Getrenntheit, oder, was dasselbe ist, zu dem Gegenstand selbst in seiner Unbekanntheit gelangen wir nicht auf irgendeinem indirekten Weg. Vielmehr ist uns dieser Gegenstand als Ziel des Wissens unmittelbar gegeben, eben in Form des unbekanntes  $x$ , als Moment, das von Anfang an bei uns präsent ist.<sup>56</sup>

Das zu erkennende Unbekannte ist nach Frank als absolutes Sein die Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt umfassende und durchdringende Einheit. Diese Einheit ermöglicht erst die Unterscheidung und Bestimmung auch des Unterschiedes zwischen Subjekt und Objekt. Weil das Erkenntnissubjekt also nicht abgeschlossen, sondern in einer primären aktiven Bezie-

<sup>56</sup> Frank, Gegenstand des Wissens, 171.

hungseinheit befindlich ist, kann der Erkenntnisbezug, die Referenz, als Seinsvollzug des Subjekts auf das Objekt hin begründet werden.

Wäre die „objektive Wirklichkeit“ ein ursprüngliches, auf nichts anderes zurückzuführendes, in sich selbst gründendes Sein und hätten wir mit ihr keine andere Verbindung außer den auf sie gerichteten Erkenntnisblick, so wäre sie eine nicht nur unabweisbare, sondern für uns schlichtweg unbegreifliche Idee. Aber wir *haben eine solche Verbindung*. Es ist dies nicht die indirekte Verbindung mittels des Erkennenden, nach außen gerichteten Bewußtseins, sondern die ganz unvermittelte Verbindung durch die Teilhabe am ursprünglichen Sein – an der [...] allumfassenden und alldurchdringenden Einheit der ursprünglichen Realität.<sup>57</sup>

Als allgegenwärtiger – transzendental einsehbarer und unthematisch erlebbarer – unbedingter Einheitsgrund ist laut Frank das absolute Sein in dieser Beziehung jener Maßstab der Erkenntniswahrheit, an dem sich alle unsere Bestimmungen approximativ messen. Anders gesagt: Wir wissen, was Wahrheit ist, weil sie unserer Vernunft gegenüber nicht bloß extern, sondern im Vollzug des Erkennens in der Weise des Seins selbst gegenwärtig ist – und dies im Sinne der *adaequatio intellectus et rei* als absolute Einheit. Prinzipiell ist damit die Referenz unhintergebar verbürgt: Die grundlegende, selbstevidente Bedingung der Möglichkeit unseres Erkennens ist, dass Sein absolut real ist.

Noch einige Worte zu diesem ‚absoluten Realismus‘: Freilich ist damit nicht gemeint, dass alle Erkenntnisinhalte des Seins unfehlbar gegeben sind. Im Gegenteil werden sie, wie dargestellt, erst im Erkenntnisakt begriffen. In der Erkenntnisbeziehung kann die Bestimmung von Erkenntnisobjekten fehlgehen, insofern Unterscheidungen misslingen können, das heißt Grenzen falsch gezogen oder missachtet werden. Weiterhin kann letztlich niemals eine restlose Bestimmung des absoluten Seins vorgenommen werden, weil es als Grund aller Unterscheidung jeder noch so großen Menge von Unterscheidungen und ihren definierten Ergebnissen immer vorausliegt. Die gegenteilige Annahme, dass Begriffe oder Begriffszusammenhänge als exakte und erschöpfende Bestimmungen realer Sachverhalte geltend gemacht oder dass mit der bestimmenden Negation gegenteilige Beziehungsglieder der Bestimmung gänzlich vernichtet, gleichsam zerstört werden, sind in der Philosophie wohl die häufigsten Erkenntnisirrtümer, die zu den größten abstrakten Problem und Verwirrungen der Metaphysik führen.

Aber, und das ist es, worauf es ankommt: Die Realität des absoluten Seins ist nicht von uns getrennt. Wir sind vielmehr ‚in ihr‘ und erkennen ‚mit ihr‘ ‚etwas von ihr‘. Unser Erkennen ist ein Prozess des Transzendierens – des Hinausgehens über die Grenzen des Subjekts. Er hat seine Begründung darin, dass das Absolute in uns mehr ist, als wir sind. Es eröffnet sich uns als dieses Mehr, indem wir an ihm teilhaben. Auch wenn kein exaktes und er-

<sup>57</sup> Frank, *Realität und Mensch*, 165.

schöpfendes begriffliches Abbild des absoluten Seins erstellt werden kann, geht unser Denken doch nicht prinzipiell in die Irre. Wir können mit dem begrifflich-rationalen Denken die innere Strukturiertheit der Wirklichkeit – modellhaft – abbilden.<sup>58</sup> Darüber hinaus sind mit dem Wissen um die Abstraktheit der rationalen Begriffe unseres Erkennens echte Einsichten in das Wesen der Wirklichkeit selbst möglich. Obwohl wir diese nicht gleichsam restlos festschreiben und selbstherrlich über sie verfügen können, ist einerseits ein approximatives – grenzbegriffliches – Herantasten möglich. Andererseits kann auf transzendentelem Wege mittels der Rationalität und ausgehend von der vernünftigen, aber überrationalen Vollzugseinsicht des lebendigen Wissens eine phänomenologische Beschreibung vorgenommen werden.<sup>59</sup>

Ist Gegensatzbildung das Wesen unseres begrifflich-rationalen Denkens, weshalb die eine Wirklichkeit als Ganze letztlich wie der Wald vor lauter Bäumen nicht gesehen wird, und ist andererseits ein Ausdruck des unmittelbaren Seinerlebens immer nur reflexiv-explikativ in der Form der rationalen Begriffe – und somit stets inadäquat – möglich, so ist der transzendental-phänomenologische Weg ein interdependentes Korrektiv. Die großen philosophischen Fragen – nach Sein, Einheit, Wahrheit, Gutheit, Schönheit, Freiheit, Personalität u. v. m. – gewinnen auf diese Weise eine Möglichkeit, mit ihren abstrakten Lösungsansätzen umzugehen. Man kann ihre notwendige Bezogenheit auf das begriffliche Gegenteil deutlich machen. Beispielsweise entspricht das Ringen um einen ‚Pan-en-theismus‘ in der gegenwärtigen Religionsphilosophie (beziehungsweise philosophischen Theologie) dem Ringen um einen einheitlichen Seinsbegriff als Einheit von Einheit und Vielfalt, wie ihn Frank über den „antinomi[s]chen Monodualismus“ anzuzeigen suchte.<sup>60</sup> Die Übertragungen seiner Einsicht auf die Fragen nach der schöpferischen Freiheit des Menschen im Angesicht göttlicher Allmacht sowie nach dem Verhältnis menschlicher und göttlicher Personalität sind nicht nur theologisch von Bedeutung. Frank entfaltet sie vor allem im Rahmen seiner philosophischen Anthropologie<sup>61</sup> und Religionsphilosophie<sup>62</sup>. Doch auch für die Sozialphilosophie<sup>63</sup> versteht er (etwa in den Fragen nach den Verhältnissen von Sittlichkeit und Recht sowie Solidarität und Freiheit), auf philosophischem Wege die Einsicht in die überrationale Einheit der abstrakten Gegensätze fruchtbar zu machen.

<sup>58</sup> Vgl. ebd. 172 und 189 f.; sowie *Frank*, Lebendiges Wissen, 206 f.

<sup>59</sup> Zur phänomenologischen Beschreibung vgl. besonders *Frank*, Realität und Mensch, 177 f.

<sup>60</sup> Vgl. *Frank*, Das Unergründliche, 183 f. [korrigierte Übersetzung]; und *Frank*, Realität und Mensch, 187–189.

<sup>61</sup> *Frank*, Realität und Mensch.

<sup>62</sup> *Frank*, Das Unergründliche; sowie *S. L. Frank*, Mit uns ist Gott. Drei Erwägungen, Freiburg i. Br. 2010.

<sup>63</sup> *S. L. Frank*, Die geistigen Grundlagen der Gesellschaft. Einführung in die Sozialphilosophie, Freiburg i. Br./München 2002.

## Summary

By means of transcendental epistemology Simon L. Frank achieves an insight into essentially transrational reality. Although beyond the scope of rationality, this reality is neither illogical nor purely opaque. Instead, in the “living knowledge” of the subject it turns out to be a self-evident reality. Based on this reality a philosophically promising “absolute realism” may be established.