

VII. Zur Methode des Frankschen Denkens: »Lebendiges Wissen« – »Belehrtes Nicht-wissen«

Jeder Versuch, das Sein rational-begrifflich zu denken, scheitert. »Was das rationale Denken zu fassen und zu ›verstehen‹ vermag, ist etwas Statisches und Unbewegliches. Denn für das Denken in Begriffen erscheint alles als außerzeitlicher ›Inhalt‹, als etwas *Identisches*, das, auf die Zeitebene projiziert, als unveränderlich und ruhend vor gestellt wird«, bemerkt Frank in *Das Unergründliche* (DU 99). Das Sein in seiner transzendorrenden Dynamik kann nur verstehend erlebt werden. Aber auch im Transzendorieren auf die unbegrenzte Realität bleibt das »lebendige Wissen« des Seins von seiner Herkunft geprägt: Es ist immer das Wissen eines konkreten Subjekts. Das Sein, das der Mensch im »lebendigen Wissen« haben kann, ist das unendliche Sein, das sich in seiner Fülle selbst offenbar ist – aber er hat es doch auf seine endliche Weise. Das Endliche ist vom Unendlichen weder geschieden, noch mit ihm vermischt. Wir finden das Absolute im Relativen. »Das Unergründliche scheint durch das Ergründliche hindurch, ist in ihm und mit ihm immanent gegeben und uns nur in dieser Form zugänglich, ja mehr noch: Nur in dieser Form ist es überhaupt sinnvoll zu denken« (DU 173).

In diesem Kapitel sollen die methodischen Prinzipien der Seinserkenntnis, die für den religionsphilosophischen Aspekt von Franks Werk von fundamentaler Bedeutung sind, eigens zur Sprache kommen.

1. Lebendiges Wissen

Das »lebendige Wissen« [živoe znanie], das Frank auch als »verstehendes Erleben« [mysljašće pereživanje] oder »Wissen-Erleben« [znanie-pereživanje] bezeichnet, ist die einzige mögliche Weise, das Sein nicht als zeitlosen Denkinhalt, sondern in seiner lebendigen Überzeitlichkeit zu »haben« und so zu »wissen«. Das Motto, das er

dem letzten Kapitel seines Werks *Der Gegenstand des Wissens* vorangestellt hat, verweist auf Plotin als Quelle dieses Begriffs: »Das Leben dort ist Weisheit – ἡ ζωὴ σοφία – und eine Weisheit, die nicht durch Schlüsse beschafft wird, denn sie war immer als ganze da und in keinem Stücke unvollständig, daß sie erst eines Suchens bedürfte. Nein, diese Weisheit ist die Erste und stammt nicht von einer anderen her. Ihr Sein selber ist Weisheit«.¹ Außer Plotin nennt Frank noch mehrere andere Philosophen, die eine »Metaphysik des Lebens« vertreten, als Gewährsleute: Nikolaus von Kues, Leibniz, den späten Fichte und Schelling, ferner Jacobi und Goethe (GdW 426; 456).

Der Nachweis des Seins als Bedingung der Möglichkeit jeglichen gegenständlichen Wissens macht den Inhalt des Werks von 1915 aus (vgl Kap. III, 1); wo immer das »ontologische Argument« zur Sprache kommt, wird unter spezifischer Rücksicht auch dieser Nachweis aufgenommen.

Das »lebendige Wissen« des Seins ist nicht das Wissen von einem Gegenstand – vielmehr ist es ein überzeitliches *Wissen im Sein*. Frank hat dieses Moment, das für das Wissen Gottes von großer Bedeutung ist, ausgehend von einer wissenschaftstheoretischen Frage, die schon Leibniz aufgeworfen hatte, deutlich gemacht. Wie ist der *Zusammenhang* zu verstehen, der zwischen allgemeinen, zeitlosen logischen Notwendigkeitsurteilen (*vérités éternelles*) und den Einzeltatsachen (*vérités de fait*) besteht, in denen sich die Notwendigkeit realisiert? Zu den ersten gehören z. B. Naturgesetze, die in dem Urteil ausgesagt sind: *Wenn* die Bedingung A erfüllt ist, *dann* folgt notwendig das Ereignis B. Frank betont, daß zwischen den beiden »Wahrheiten« ein *realer Zusammenhang* besteht, kein logischer. Diesen realen Zusammenhang *begrifflich* widerspruchlos zu denken, ist jedoch nicht möglich. Denn sobald wir das reale zeitliche Faktum *denken*, haben wir statt seiner nur noch einen zeitlosen *Begriff* und damit eine »ewige Wahrheit« – genauso wie bei anderen Denkinhalten. Auf der Ebene des Denkens bleibt es unerklärlich, wie eine reale zeitliche Einzeltatsache mit allgemeinen zeitlosen Naturgesetzen notwendig verbunden sein kann, denn auf dieser Ebene schließen sie einander logisch aus (GdW 446). So ist es nicht verwunderlich, daß Hume und andere Empiristen, die das zeitlich Einzelne als die alleinige wahre Realität ansahen, den Kausalzusammenhang

¹ Plotin: Enneaden V, 8, 4. Siehe Plotins Schriften, Bd. IIIa, Hamburg 1964. (Übersetzung R. Harder). Frank zitiert griechisch.

für nicht rational begründbar hielten. In der Tat, so schreibt Frank, ist der Begriff des Kausalzusammenhangs für ein Denken, »das auf zeitloses und zeitliches Sein wie auf zwei einander entgegengesetzte Denkinhalte je für sich gerichtet ist, unbegreiflich«. Humes Behauptung, es sei nicht möglich, in der Selbstbeobachtung einen Kausalzusammenhang wahrzunehmen, hat eben zur Voraussetzung, daß er darunter die Wahrnehmung verschiedener abstrakter Inhalte versteht. Erfahrungswissen haben bedeutet bei ihm, »eine individuelle Tatsache in einem *Urteil*, in Form einer zeitlosen Verbindung von Begriffen auszudrücken, d.h. sie als besonderen Inhalt zu *denken*« (GdW 448).

Tatsächlich aber handelt es sich um einen Zusammenhang im *Sein*, das als solches kein zeitloser Inhalt, sondern lebendig überzeitlich ist. Es kann als solches »niemals vollständig dem Denken allein gegeben sein«, d.h. der Anschauung unter der Form der Zeitlosigkeit. Es ist nur einer solchen Anschauung zugänglich, die ihrem Gegenstand adäquat ist, die [...] ein wirkliches Haben des Seins selbst in seiner Überzeitlichkeit ist« (GdW 447). Deshalb ist auch der Zusammenhang des Allgemeinen und Notwendigen mit dem Einzelnen nur einem Wissen fassbar, »das sich auf die Einheit beider bezieht, oder genauer, das diese Einheit hat und von ihr ausgeht« (ebd. 448), nicht aber dem reproduzierenden Wissen-Denken, das alles in einen zeitlosen Denkinhalt verwandelt.

Das rationale begriffliche Wissen kann nicht die einzige Wissensform sein. Frank macht dazu auch auf die Erfahrung des eigenen Seins als *Person* aufmerksam: Ich erlebe hier eine »unmittelbare Einheit von Unveränderlichkeit und Veränderung«. Wenn ich mir der Einzeltatsachen meines Lebens bewußt werde, habe ich sie nicht als bloß zeitliche Denkinhalte in der Weise isolierter Ereignisse, sondern als »Inhalte, die unmittelbar aus der Realität meines Ich als Ganzen hervorgehen und seine Notwendigkeit teilen«. Ich kann die Notwendigkeit erkennen, mit der ein Ereignis auf das andere folgt: Jeder einzelne Zustand wird mir als notwendig bewußt; ich begreife ihn »als unmittelbaren Ausdruck der Einheit des lebendigen Wesens meiner Person«. Hier gibt es keine Aufeinanderfolge in sich abgeschlossener Einzelheiten, sondern deren einheitliche Verbindung, »die als solche, und folglich auch in jedem ihrer einzelnen Momente, nichts anderes ist als die im Zeitstrom entfaltete einheitliche Manifestation unseres Wesens als solchen. [...] Sofern ich diese Einheit unmittelbar habe, habe ich zugleich auch ihren Ausdruck in der zeit-

lichen Kette meiner besonderen Erlebnisse, und jedes von ihnen ist für mich ebenso notwendig wie auch mein Sein als ganze Realität« (GdW 450). Der reale Zusammenhang des Allgemeinen und Notwendigen mit den einzelnen zeitlichen Gegebenheiten ist in meinem Personsein nicht wie ein Deninhalt vom erkennenden Subjekt *unterschieden*, sondern »ist in mir als sich selbst erkennendes Sein«. Deshalb können die einzelne Tatsachen meines Lebens von mir als abgeleiteter Ausdruck dieser Einheit, die mir selber »im denkenden Erleben unmittelbar gegeben ist«, verstanden werden. Mit anderen Worten: Die zeitumfassende *Einheit* des Personseins, die ihren Ausdruck in den individuellen Ereignissen und in der allgemeinen konstanten Gesetzmäßigkeit meines Lebens findet, ist nur meinem *lebendigen Wissen* zugänglich.

Einen wichtigen Impuls für die Konzeption des »lebendigen Wissens« empfing Frank durch die vom philosophischen Personalismus neu bewußt gemachte *Ich-Du-Beziehung*. Das Sein der anderen Person wissen wir nicht als eine uns »gegenüberstehende transzendenten Realität«, sondern so, daß es »in uns selbst gegenwärtig, von innen mit uns verwachsen ist und sich uns von innen eröffnet« (GGdG 167). Die geistige Einheit mit einem anderen Menschen ist nicht gegenständlich wahrnehmbar; wohl aber ist sie der eigenen »inneren geistigen Teilnahme und dem Miterleben« zugänglich. Besonders eindringlich erfahren wir diese Einheit in einer Liebesbeziehung. Das Wissen, das wir durch das Nachdenken über die konkrete Liebesbeziehung oder Freundschaft gewinnen, ist selbstverständlich ein gegenständliches Wissen, weil in ihm Sein und Wissen geschieden sind. In der aktuellen Liebes- oder Freundschaftsbeziehung aber ist das *Sein* dieser Beziehung vom Selbstbewußtsein des Liebenden nicht unterschieden; es ist ihm immanent. Das Glück, das Liebe oder Freundschaft schenken, geht in das Selbstsein ein und gehört zu ihm, auch dann, wenn es nicht gesonderter Gegenstand der Aufmerksamkeit ist.

Ähnlich wird beim Hören eines musikalischen Kunstwerks die in einer Reihe von Einzeltakten enthaltene allgemeine Form »lebendig gewußt«, ohne daß diese Form auf abstrakte Weise als Deninhalt gegenwärtig sein müßte. Wir kennen hier, bemerkt Frank, »unmittelbar nicht den abstrakten zeitlosen und daher passiven Inhalt, sondern die lebendige Realität und Wirksamkeit des Allgemeinen« (GdW 452).² Ein anderes Beispiel ist die verstehend erlebte Einheit

² Dieser Hinweis auf das Allgemeine im Einzelnen erinnert an Dilthey: Dilthey schreibt

mit der Natur, die ihrem begreifenden Erkennen als Objektzusammenhang vorausgeht. Frank nennt hierfür Künstler wie Leonardo da Vinci und Goethe (GdW 452). »Die spezifische Eigenart dieses lebendigen Wissens besteht gerade darin, daß in ihm der Gegensatz zwischen dem Gegenstand und dem *Wissen über ihn* verschwindet. Etwas zu wissen bedeutet in diesem Sinne nichts anderes als das zu sein, was man weiß, oder dessen eigenes Leben zu leben« (GdW 458). In einem Vortrag aus dem Jahr 1916, den Frank im Anschluß an seine Habilitation hielt, formuliert er es so: Durch das »lebendige Wissen wissen wir das Sein nicht als etwas uns Jenseitiges, vielmehr so, wie wir unsere eigene Existenz wissen, die wir haben. Wir wissen das Sein, weil wir selbst existieren, weil wir leben und dieser von selbst evidente Urgrund des Seins, den wir *Leben* nennen, in uns unmittelbar hervortritt«.³

Gelegentlich hat Frank das lebendige Wissen auch als »mystisches Bewußtsein« bezeichnet. In formaler Hinsicht unterscheidet sich das »verstehende Erleben« der Verbundenheit in ehelicher Liebe nicht von der Erfahrung des Mystikers, mit Gott vereint zu sein. Wie in einer *unio mystica* sind Erkennender und Erkanntes eins – ohne ineinander zu verschwimmen. »Die Realität, die uns in dieser inneren mystischen Erfahrung gegeben ist«, schreibt Frank, »geht immer über die Entgegensetzung von ›subjektivem Leben‹ und der ihm äußeren ›Gegenstände‹ hinaus; sie ist nicht der äußeren Betrachtung zugänglich, sondern nur dem inneren lebendigen Wissen, in dem die Realität selbst sich in uns öffnet« (GGdG 168). Die Unterscheidung des Wissenden vom Gewußten bleibt auch in der *unio mystica* erhalten, denn selbst in der höchsten Erhebung seiner Seele, weiß der

in seiner Abhandlung *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910): »Dieser Lebenszusammenhang ist nicht eine Summe oder ein Inbegriff aufeinanderfolgender Momente, sondern eine durch Beziehungen, die alle Teile verbinden, konstituierte Einheit. Von dem Gegenwärtigen aus durchlaufen wir rückwärts eine Reihe von Erinnerungen bis dahin, wo unser kleines ungefestigtes, ungestaltetes Selbst sich in der Dämmerung verliert, und wir dringen vorwärts von dieser Gegenwart zu Möglichkeiten, die in ihr angelegt sind und vage, weitere Dimensionen annehmen. So entsteht ein wichtiges Resultat für den Zusammenhang der Geisteswissenschaften. Die Bestandteile, Regelmäßigkeiten, Beziehungen, welche die Anschauung des Lebensverlaufs konstituieren, sind allesamt im Leben selber enthalten; dem Wissen vom Lebensverlauf kommt derselbe Realitätscharakter zu wie dem vom Erlebnis«. Wilhelm Dilthey: Gesammelte Schriften, Leipzig u. Berlin 1922 ff., Band VII, S. 140.

³ S. L. Frank: Krizis sovremennoj filosofii, in: Russkaja Mysl', Nr. 9 (1916), S. 33–40, abgedruckt in: Živoe znanie, Berlin 1923, hier S. 262 f.

Mystiker, daß er nicht Gott ist. Doch ist das Gewußte hier in einem ganz anderen Sinne Objekt als der Gegenstand eines distanziert forschenden Interesses.

In seiner Anthropologie hat Frank Pascals Begriff des *esprit de finesse* aufgenommen. Dieser *esprit* vermag zu erfassen, was das »Herz« verstehend erlebt und so weiß. In Franks Deutung ist er auf die Erfahrung gerichtet, »in der sich uns die Realität von innen her durch unsere eigene Zugehörigkeit zu ihr offenbart«, also auf das, was er das »lebendige Wissen« nennt. In ihm kommt jene Seite der Vernunft zur Geltung, »kraft welcher sie Geschmeidigkeit, Formbarkeit, ‚Feinheit‘ besitzt, d.h. die Fähigkeit, die Begriffe dem logisch undurchsichtigen, komplizierten, nur durch Erfahrung feststellbaren Seinsgehalt anzupassen«. Pascal hatte diese Weise des Verstehens dem Vernunftwissen des *esprit géométrique* gegenübergestellt, der, wie er in seinen *Pensées* ausführt, nur den idealen zeitlosen Gehalt des Seins begrifflich erfaßt und deshalb ungeeignet für die Gotteserkenntnis ist (vgl. RM 230 f.).

Beim »lebendigen Wissen« geht es nicht um das Wissen solcher innerer seelischer Zustände oder Regungen, die wir objektivieren können und die auf diese Weise zum gegenständlichen Wissensmaterial werden wie andere Gegenstände wissenschaftlicher Erkenntnis auch (vgl. GdW 452). Es geht um die Einheit des begrenzten Subjekts mit dem Sein, das ihm in einem bestimmten Seinsbereich in seiner Unbegrenztheit aufleuchtet. Das hier gewonnene Wissen ist, weil es nicht logisch bestimmt ist, nur in sehr eingeschränktem Sinne eine »Erkenntnis«.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang ein Aufsatz von Franks Berliner Lehrer Georg Simmel aus dem Jahr 1914 über Henri Bergsons Verständnis der Intuition als eines »nicht begrifflich vermittelten Wissens«. »Es gehört zu Bergsons originellsten Gedanken«, bemerkt Simmel, »daß der Instinkt nicht eine Vorstufe ist, aus der sich der Intellekt entwickelt, ebensowenig auch eine Nachfrucht des Intellekts, eine unbewußt gewordene Aufhäufung einzelner Erfahrungen der Gattung. [...] Während der Verstand uns die Dinge dadurch erkennen läßt, daß er sie in Formen faßt und sie für sich sozusagen erst zurechtmacht, würde hier ein *mit der Sache selbst zusammenfallendes Erschauen ihrer* stattfinden – ein metaphysisches Ergreifen, kein wissenschaftliches, das von Bedingungen abhängt. Es ist das Wissen, das im *Miterleben* besteht, darin, daß wir uns aus der gewohnten Schematik des Denkens in die Strömung des

Lebens selbst hineinversetzen, die das reale Werden der Dinge ist [...]. Jene Mitwissenschaft, die eigentlich eine metaphysische *Mitseinschaft* ist, nennt er die Intuition, die also nur die subjektive Seite der Strömungseinheit des Daseins ist«.⁴ Ob Frank, als er 1914 in München und in Herrsching an seiner Wissenstheorie arbeitete, Simmels Aufsatz zur Kenntnis nahm, muß dahingestellt bleiben.

Interessant ist, daß Simmel auf eine von Bergson nicht gelöste Problematik aufmerksam macht, die mit anderer Begründung auch Frank kritisieren wird. Der Instinkt ist Bergson zufolge, so bemerkt Simmel, »etwas Dunkles und Dumpfes«; er »kann nicht zum Bewußtsein heben, was er als Realität besitzt«. Das intuitive Wissen kann deshalb die »Distanz«, die das begriffliche Erkennen »zwischen Erkennendem und Erkanntem« setzt, nicht überwinden. Die »Identität des Seins« wird im intuitiven Wissen »wohl erstrebt, aber nicht erreicht«. Doch sei es das Verdienst der Lebensphilosophie, bemerkt Simmel zustimmend, den »tiefen Gedanken« geäußert zu haben, »daß das Leben nur vom Leben begriffen werden kann [...]. Wir verstehen wirklich und von innen her nur das Lebendige, weil wir selbst lebendig sind«.⁵

Auch Frank sieht – vom Standpunkt seiner Ontologie – den Mangel an Bergsons Lebensbegriff darin, daß er die »Distanz« nicht wahrhaft überbrücken kann, weil er die überzeitliche *Einheit* des Konstanten und des schöpferischen Werdens in der Ewigkeit nicht kennt. Diese Einheit bliebe freilich ein bloßer Begriff, würde man sie nur *denken*; wie sie »lebendig gewußt« werden kann, ohne zu einem zeitlosen Denkinhalt zu werden, zeigt Frank mit dem Cusanischen *Belehrten Nichtwissen* (GdW 393; 276 f. Fußnote).⁶

⁴ G. Simmel: Henri Bergson. In: Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918, Band II, hg. v. K. Latzel. Gesamtausgabe Band 13, Frankfurt (Suhrkamp), S. 67. Hervorheb. v. mir, P. E.

⁵ Ebd., S. 68.

⁶ Es ist bemerkenswert, daß auch der junge Heidegger das lebendige Vollzugswissen kennt. Unter dem Titel »Einleitung in die Phänomenologie der Religion« zeigt er, daß das *Leben im Geist*, von dem der Apostel Paulus in seinen Briefen spricht, als *Vollzugs-* oder *Lebenswissen* zu verstehen ist: »Paulus weist die Thessalonicher auf sich selbst zurück und auf das Wissen, das sie als Gewordene haben«. Heidegger kritisiert den Wissensbegriff, den die »heutige Psychologie und Erkenntnistheorie« entwickelt hat, welche die »Bewußtseinsphänomene sich vorgeben läßt«. Dagegen schreibt Heidegger: »Das Wissen ist immer dabei. Die Vollzugszusammenhänge selbst ihrem eigenen Sinn nach sind ein ›Wissen‹«. Und weiter: Der »Geist« (pneuma) »ist die Vollzugsgrundlage, aus der das Wissen selbst entspringt«. Die Befähigung, »alles zu beurteilen«, die Paulus

2. Auratische Beschreibung und »belehrtes Nichtwissen«

Das »lebendige« Seinsverständen *als solches* kann, wie gezeigt wurde, in einem Urteil nicht adäquat ausgesagt werden. Ist jede Art von Mitteilung damit ausgeschlossen? Frank nennt zwei Weisen, sich dem Absoluten zu nähern und es auch sprachlich zum Ausdruck zu bringen, ohne den zum Scheitern verurteilten Versuch einer rationalen Bestimmung und Aneignung zu unternehmen. Beide Weisen machen das Sein als *unbegreifbar* gerade in dieser seiner Eigenschaft dem geistigen Blick zugänglich: Die auratische »Beschreibung« und das »Belehrte Nichtwissen«, in dem das »transzendentale Denken« sich vollendet.

Die Beschäftigung mit der Poesie hatte Frank gezeigt, daß die Dichter auf ganz eigene Weise den Gehalt von etwas, das »unsagbar« ist, doch über das Medium des Wortes zu vermitteln vermögen. Ihnen – in erster Linie sind hier Puschkin, Goethe, Rilke, Tjutschew zu erwähnen – gelingt diese Vermittlung über die »Atmosphäre«, die sie mittels bestimmter Wortverbindungen schaffen können. Frank spricht von der »Aura«, die einem poetischen Wort eigen ist und über die mehr mitgeteilt werden kann als das mittels eines Begriffs innerhalb einer logischen Analyse möglich ist. Deshalb wäre es widersinnig, den Gehalt großer Lyrik in sachlicher Rede wiedergeben zu wollen, denn das lyrische Werk vermittelt vermöge des auratischen Gehalts seiner Worte und ihrer Verbindung wesentlich mehr als nur Sachwahrheiten. Das gilt, wie Frank feststellt, auch noch für die künstlerische Prosa; auch sie kann sich das »poetische Element« der Sprache, d. h. ihre überbegrißliche Ausdruckskraft, zunutze machen, indem sie die Wörter so miteinander verbindet, daß »ihre bloß rationale, abstrakte Bedeutung überwunden und die konkrete Realität gerade in dem Aspekt zum Ausdruck gelangt, in dem sie über den Begriff hinausgeht und sich prinzipiell von ihm unterscheidet« (RM 178). Wortkünstler wie L. Tolstoi und F. Dostojewski haben beispielhaft gezeigt, wie eine durch die Wortsetzung erzeugte Atmosphäre die Stimmung eines Romanhelden dem Leser lebendig vermitteln

den Christen zubilligt, gründet im Besitz dieses »Geistes«. Es wäre deshalb falsch, den »Geist« (pneuma) »als einen Teil des Menschen anzusehen«; er bedeutet vielmehr eine wissende Lebenshaltung »in scharfem Gegensatz« zum »theoretischen Erkennen«. M. Heidegger: Vorlesung »Einleitung in die Phänomenologie der Religion« (Wintersemester 1920/21). Gesamtausgabe, II, Band 60, Frankfurt 1995. S. 103, 123 f. Ferner S. 83. Vgl. 1. Kor. 2:15; 1. Thess. 5:21.

kann.⁷ Die dem Wort vom Künstler verliehene Aura kann den Begriff »auf unbegrenzte Art« atmosphärisch erweitern (so hatte Kant es in seiner »Kritik der Urteilskraft« formuliert⁸) und mit dem sonst »toten Buchstaben Geist verbinden«; sie kann so bewußt machen, daß die eigentliche oder wahrhafte Realität (Platons ὄντως ὄν) das Gegebene transzendiert. Was dem Schriftsteller möglich ist, kann grundsätzlich auch der Philosoph: die Bedeutungs- und damit die Seinsfülle eines Realitätsbereichs durch spezifische »Beschreibungen« seinen Lesern nahebringen. Man wird bei dieser Bemerkung Franks an manche Abschnitte aus Platons Dialogen denken dürfen, die in ihrer mythologischen Bildsprache den philosophischen Gehalt treffender zum Ausdruck bringen als das eine rational-begriffliche Analyse vermöchte.

Doch besitzt der Philosoph mit der auf Nikolaus von Kues zurückgehenden Denkweise des »Belehrten Nichtwissens« noch eine eigene Methode, die Beschränktheit des begrifflichen Urteils zu überwinden. Ausführlich hat Frank mit dieser Denkweise sich bereits in seiner »Geschichte des ontologischen Gottesbeweises«, die er seiner Wissenslehre als Anhang angefügt hatte, und dann nochmals im erkenntnistheoretischen Teil seiner Religionsphilosophie befaßt (GdW 487–491; DU 154–184).

Das bestimmte Seiende hat, wie ausgeführt wurde, das unbegrenzte Sein nicht neben sich, sondern ist von ihm *durchdrungen*, ohne mit ihm *unterschiedslos* zusammenzufallen. Das Konkrete ist endlich und – kraft des Seins, von dem es erfüllt ist – zugleich unendlich über sich hinausreichend. Die fundamentalen Beispiele für die rational unsagbare, aber lebendig wußbare »Einheit von Sonderung und Verschmelzung« sind die Einheit und Unterschiedenheit von

⁷ Frank konnte bei dieser Einsicht auch an Ernst Cassirer anknüpfen. Dieser hatte in seiner »Philosophie der symbolischen Formen« (1923) und ähnlich in seinem Aufsatz »Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften« (1921–1922) ausgeführt: »Das Zeichen ist keine bloß zufällige Hülle des Gedankens, sondern sein notwendiges und wesentliches Organ. Es dient nicht nur dem Zweck der Mitteilung eines fertiggegebenen Gedankeninhalts, sondern ist ein Instrument, kraft dessen dieser Inhalt selbst sich herausbildet und kraft dessen er erst seine volle Bestimmtheit gewinnt« (Philosophie der symbolischen Formen, I. Teil, S. 18). Für Cassirer ist die sprachliche Artikulation mehr als nur eine Geburshelferin, die das »lebendig Erfahrene« ans Licht bringt. Mit der Formung gewinnt der Gedanke auch seine Existenz. Cassirers Symboltheorie unterscheidet sich jedoch durch die Ablehnung der Ontologie fundamental von Franks Theorie der Repräsentanz.

⁸ I. Kant: Kritik der Urteilskraft, §49, A 197.

Mensch und Gott und, analog hierzu, die Einheit des personalen Bin-Sein mit dem Du-Sein und Wir-Sein und ihre Unterschiedenheit. Um die intendierte Wahrheit annähernd ausdrücken zu können, müssen die logisch unvereinbaren Urteile (»Mensch und Gott sind eins« – »Mensch und Gott sind verschieden«) sich gegenseitig durchdringen und so metalogisch vereint werden. Frank nennt das Ergebnis »antinomischen Monodualismus«, präziser, eine »antinomische Zweieinheit« (DU 182). Sie besagt, daß wir uns der Wahrheit, die im Ineinsfallen zweier einander logisch sich ausschließender Urteile liegt und nicht mehr in einem begrifflichen Urteil ausgedrückt werden kann, nähern können, indem wir die *Einheit* im *Widerspruch* »mit einem einzigen geistigen Blick« in »beiden, einander entgegengesetzten Aspekten« erfassen (RM 181f.). Diese Wahrheit, heißt es in *Das Unergründliche*, »drückt sich in einem *unüberwindbaren, durch nichts mehr überbietbaren Schweben zwischen* und über diesen beiden logisch unverbundenen und nicht verbindbaren Urteilen aus. Die transrationale Wahrheit liegt eben in der unausdrückbaren *Mitte* zwischen diesen beiden Urteilen, in ihrer *unsagbaren Einheit*, nicht aber in irgendeinem logisch fixierbaren Zusammenhang zwischen ihnen« (DU 179⁹). Sie ist nur in einem »stummen Erleben« zu haben, in dem die Realität »sich selbst schweigend ausspricht« (DU 148). Das Wissen, das im »Schweben über« dem begrifflich bestimmten Denken gewonnen wird, ist darum von völlig anderer Art als die Erkenntnis durch die konjunktive Verknüpfung einander widersprechender logischer Urteile – etwa in der Form »Gott und Mensch sind sowohl eins als auch nicht eins«. Die einfache Feststellung, es handle sich um eine »antinomische Aussage« ist deshalb mißverständlich (vgl. DU 179, 182; ferner 373, 388/389, 392, 394, 397).

Das Wissen im *lebendigen Vollzug* der Einheit, in dem das Subjekt mit dem Sein »zusammenfällt«, ohne sich mit ihm zu vermischen, ist, weil seines logisch gegenständlichen Nichtwissens bewußt, ein *belehrtes Nichtwissen*. Die Sprache kann den »Zusammenfall der Gegensätze«, auf den unser Geist trifft, wenn er sich dem Unergründlichen nähert, lediglich »abbilden«. Auf diese Weise kommt der unendliche Abstand des endlichen Subjekts, in dessen Selbstsein die Wahrheit des Seins aufscheint, gegenüber der unendlichen Fülle

⁹ In der deutschen Übersetzung von *Das Unergründliche* heißt es unsinnig: »... Schweben zwischen und über diesen beiden logisch verbundenen und nicht verbindbaren Urteilen ...« (DU 179). Vgl. S. L. Frank: Sočinenija. Moskau 1990, S. 312.

dieser Wahrheit zum Ausdruck. Sie kann nur in der demütig-be-scheidenen Aussageweise des *belehrten Nichtwissens* verbalisiert werden. Das im »Schweben über« Erlebte und Verstandene ist mit dem logischen Wissen nicht vergleichbar und deshalb ihm gegenüber nicht mangelhaft oder minderwertig, wie Frank mit Nikolaus unterstreicht. Denn was in ihm »gewußt« wird, ist keine Teilwahrheit, die sich durch logische Abgrenzung und Bestimmung weiter präzisieren ließe. Die Wahrheit des Seins besitzt nicht die an der mathematischen Wahrheit orientierte Begrenztheit und cartesische Eindeutigkeit, die *clare et distincte* gefaßt werden kann. Möglich ist die Wahrheitserkenntnis im verstehenden Erleben, weil der Mensch vermöge seiner Vernunft, wie Nikolaus von Kues sagt, »auf erhabene Weise Gottes Abbild« ist – *alta dei similitudo*. Die neuplatonische Urbild-Abbild-Relation zeigt sich hier in ihrer Fruchtbarkeit.

Frank geht es um die Wahrheit selber, die mit dem Sein in seiner Fülle identisch ist. Im Anschluß an Platon kann sie als »sich selbst erleuchtendes Licht« bezeichnet werden, d.h. als Bedingung, überhaupt Einzelwahrheiten begreifen zu können. Sie ist »nur über eine stumme Berührung, über ein unsagbares inneres Ergriffensein zugänglich« (DU 181). Frank nimmt mit diesem Satz das Cusanische Motto auf, das er seiner Religionsphilosophie vorangestellt hat: *Attingitur inattingibile inattingibiliter* – nur in der Weise des *Nichtberührbaren* wird berührbar, was sich dem besitzen wollenden Zugriff entzieht.¹⁰

Der emphatische Klang, der dem Wort »Wahrheit« als dem, was eigentlich recht ist, eignet – Frank verwendet hier das russische Wort *pravda* –, hat seinen Grund in dieser Gleichsetzung mit dem Sein selbst. Das »lebendige Wissen« dieser Wahrheit ist für Frank die *primäre Weise* von Erkenntnis überhaupt. Schon in seiner Erkenntnislehre schreibt Frank, daß Erkennen überhaupt nur möglich ist, weil es sich auf die »unmittelbar in uns und mit uns seiende Einheit des absoluten Seins stützt« (GdW 459). Jedes *begriffliche* Wissen ist, wie Frank mit Fichte sagt, »Nachkonstruktion« des Verstandes; es bietet bestenfalls ein dem Irrtum ausgesetztes flaches »Spiegelbild« der »lebendigen Konkretheit« der Realität

Die Cusanisch-Franksche Zurückweisung der Möglichkeit, das Unergründliche objektivierend erkennen zu können, darf nicht dem Mißverständnis Vorschub leisten, das Göttliche und Ewige verflüchtigt.

¹⁰ Nikolaus von Kues: *Idiota de sapientia I*, n. 7.

tige sich im Belehrten Nichtwissen zu einem nebligen Phantom. Der »Ort« des lebendigen Wissens ist das menschliche Subjekt. Seine transzendorfernde Teilhabe am unendlichen Sein – sein Hineinreichen in die unendliche Tiefe – ist die Bedingung dafür, das Unendliche (auch in den Naturgeheimnissen oder in der Schönheit von Natur und Kunst) verstehend erleben zu können.

Das »belehrte Nichtwissen«, in dem das »lebendige Wissen« auf der Ebene des antinomischen Urteils ausgesagt wird, ist das methodische Prinzip von Franks Philosophie. Seine Ausführungen zum »Urgrund des Seins«, in denen Ontologie, Epistemologie und existentielle Anthropologie konvergieren, machen das nochmals deutlich. Das Licht des Urgrundes, schreibt Frank in *Das Unergründliche*, »ist von dem ganzen uns anschaulich und rational vorliegenden Sein verdeckt und verstellt und scheint durch letzteres nur *hindurch*. Es gehört zu seinem Wesen, *verborgen* zu sein, und seine Offenbarung ist eine Offenbarung des Verborgenen *als solchen*. Es handelt sich hier nicht um ein offenes Vorliegen, um irgendeine anschauliche Evidenz, die sich auch dem kühlen Blick eines Beobachters gleichsam unabsehbar und gewaltsam aufdrängte. Was sich hier durch lebendige Konzentration und Selbstvertiefung vollzieht, ist ein Aufleuchten des Lichtes aus der Tiefe und Ferne, welche die Mühe des Suchens, der lebendigen Hinwendung zu ihm voraussetzt. Unerachtet dessen, daß dieses Licht in dem Augenblick, wo es für uns aufleuchtet, *das Allergewisseste von allem* ist, was uns überhaupt zugänglich ist, kann man es jedoch jederzeit wieder von neuem aus den Augen verlieren. Der Urgrund ist daher vor allem in gewissem Sinne *das für uns Unergründliche*, und zwar – als Endpunkt eines unendlichen Weges in die Tiefe – *das schlechthin und absolut für uns Unergründliche*. Andererseits ist der Urgrund überhaupt kein ›Etwas‹, sondern eben nichts anderes als der Urgrund und die Urquelle *von allem*, die schöpferische und sinngabeende *Potenz von allem*. Daher liegt die einzige mögliche Antwort auf die Frage nach seinem ›Wesen‹ oder seiner ›Wesenheit‹ darin (sofern hier eine solche Kategorie überhaupt anwendbar ist), daß der Urgrund die *absolute Einheit und das Zusammenfallen aller Gegensätze* ist – die *coincidentia oppositorum*« (DU 340f.¹¹). Mit einem Satz des Nikolaus von Kues unterstreicht Frank, daß die verstehende Bejahung der die üblichen Denk-

¹¹ In der deutschen Übersetzung von *Das Unergründliche* lautet im Zitat der letzte Satz falsch: »auf die Frage nach ihrem ›Wesen‹ oder ihrer ›Wesenheit‹ ...«.

gewohnheiten übersteigenden überlogischen Wahrheit angespannte Aufmerksamkeit erfordert: »Es ist etwas Großes, an der Verbindung der Gegensätze in Beständigkeit festhalten zu können« (DU 180) ¹².

Das *Zusammenfallen* des sich kontradiktorisch Ausschließen den ist kein Ergebnis intellektueller Anstrengung. Die Einheit im Zusammenfallen der in unendlichem Abstand zu einander stehenden Gegensätze kann nicht hergestellt, sondern muß »geschaut« werden, wie Nikolaus von Kues sagt.¹³ Franks »Schweben« über dieser Einheit entspricht dem Cusanischen »Schauen«. In jedem Versuch, das Unberührbare denkend begreifen und so *haben* zu wollen, entgleitet es. Das Berühren auf die Weise des *Nicht-Berührens* geschieht im verstehenden Erleben der Bewegung des Transzendierens jeder möglichen Bestimmung. Nicht umsonst hat Frank die Cusanische Formel vom Unberührbaren, das (nur) auf die Weise des *Nicht-Berührens* (*inatttingibiliter*) zu berühren ist, seinem Werk gleichsam als Überschrift gegeben.

¹² *Magnum est posse se stabiliter in coniunctione figere oppositorum.* Frank zitiert den lateinischen Text. Nikolaus von Kues: De beryllo, cap. 22, n. 32, 6.

¹³ J. Hoff bemerkt zu Nikolaus von Kues: »Die Koinzidenz ist nicht ›machbar‹. Das gilt auch für Frank. J. Hoff: Kontingenz, Berührung, Überschreitung. Zur philosophischen Propädeutik christlicher Mystik nach Nikolaus von Kues. Freiburg (Alber) 2007, S. 166.