

VIII. Das Transzendieren des Selbstseins zum Geist und zum Leben

Der Erfahrungsgrund der Frankschen Ontologie ist das Selbstsein oder »innere Sein« des Menschen; um seine konkrete Lebendigkeit zu unterstreichen, nennt Frank es auch einfach »Seele«. Es ist für ihn eine Grunderfahrung, daß die Seele *sich selbst* in eine unendliche, unergründliche Tiefe transzendieren kann, – die ihre *eigene* ist, in der sie doch zugleich eine *andere* Realitätsschicht erreicht. Die Vorstellung, die Seele sei in den Körper eingeschlossen und könne, was anders ist als sie, nur durch die Sinnesorgane berühren, ist folglich ganz irrig. Die innere Erfahrung, in der die Bewegung der Seele wahrgenommen wird, zeigt das Selbstsein als ein dynamisches, über sich selbst hinausgreifendes Sein. Diese Erfahrung eröffnet sich dem Schauen nach »innen«, das nichts mit einer psychologischen Introspektion zu tun hat. Die Gefahr, das seelische Leben und das geistige Sein als etwas sachlich Gegebenes zu mißdeuten, liegt gleichwohl nahe, weil die zur Beschreibung auch seelischer Vorgänge verwendeten Wörter dem Bereich des Sinnlich-Gegenständlichen entstammen: »Schicht«, »Tiefe«, »Wurzel«, »Boden«, »Kraft«, »Grenze«, »erstrecken« u. a. Sie dürfen wie auch die Bestimmungen »innen« und »außen« in der Ontologie nicht in ihrer ursprünglichen sinnlich-anschaulichen Bedeutung verstanden werden. Von »Schichten« des inneren Seins kann deshalb nur sehr uneigentlich gesprochen werden. In der Tiefe des logisch nicht abgrenzbaren Seins sind die »Wurzeln« selbst schon der »Grund«, in den sie hinabreichen (vgl. DU 269 f.; 265; 271; 285). Auch den Substanzbegriff hält Frank für eine Ontologie und eine philosophische Gotteslehre, die von den Erfahrungen des geistigen Lebens ausgehen, für nicht geeignet, weil das, was in ihnen gegeben ist, nicht »unabhängig von allem anderen« gedacht werden kann (vgl. DU 86; 413). Diese Erfahrungen überholen ständig die getroffenen Unterscheidungen und sind Gliederungen nur beschränkt zugänglich. Gerade in der inneren Erfahrung gilt das Prinzip des »antinomischen Monodualismus«, demzufolge Un-

terscheiden und Zusammenfallen eins sind (vgl. DU 286–287). Ganz offensichtlich ist Franks Beschreibung der dem Selbstsein wesens-eigenen Strebedynamik von Platon inspiriert.

1. Das erkennende und wollende Transzendifieren zur Welt

Die Seele erlebt in sich einen Widerstreit: Sie erfährt sich aktual als begrenzt und der Ergänzung bedürftig und strebt über sich hinaus zu dem, was außerhalb ihrer ist. Ihr Ausgriff auf alles andere aber hat seine Bedingung darin, daß sie potentiell, »in gewisser Weise«, bereits »alles« ist (Aristoteles). Aus dieser Spannung von Potentialität und Aktualität resultiert das der Seele wesenseigene Über-sich-Hinausgehen, das Streben nach erfüllter Aktualität. So existiert sie, in-folge ihrer Subjektivität und Labilität, nur »in Anlehnung« an ande-re Seinsweisen, in denen sie für sich »Halt« und »Grund« sucht.

Das Selbstsein überwindet die eigene Begrenztheit zunächst durch die Intentionalität des Erkennens. Doch die erkennende Aus-richtung auf die Welt der Objekte kann keinen die eigene Labilität stützenden »Grund« bieten. Das Selbstsein verbleibt in der Erkennt-nisintentionalität *real* in sich selbst. Was im Erkenntnisakt transzen-diert, ist nicht das Selbstsein selbst, sondern ein »reiner Lichtstrahl, der von ihm aus und durch es hindurchgeht und das Objekt erreicht«. Der Erkennende kann beim Erkennen innerlich völlig teilnahmslos bleiben. Aber auch wenn das Selbstsein (wie es gewöhnlich ge-schieht) sich als »Sein-in-der-Welt und Sein-mit-der-Welt« erfährt und sein Erkenntnisstreben mit dem emotional-volitiven Einwirken auf die Welt verbunden ist, gewinnt es dadurch für sich noch keinen »Halt«, schon weil die Menge der Gegenstände, die es erkennen und erstreben könnte, unerschöpflich ist. Ein derartiges Streben wäre mit Hegels Wort, das Frank aufgreift, in einem »schlechten« Sinne un-endlich. Der Mensch, der meint, erfüllte Aktualität durch das Tran-zendifieren zur Welt gewinnen zu können, müßte unaufhörlich »noch mehr« sich aneignen und würde in permanentem Widerstreit zwischen potentieller Fülle und unerfüllter Leere existieren. Die Gier nach einer Fülle, die letztlich nicht erfüllen kann, würde das »wahre innere Wesen des unmittelbaren Selbstseins« überdecken und schließlich aushöhlen (DU 216 f.; vgl. RM 222).

2. Das Transzendieren auf das an sich Sinnvolle und Objektive in der Liebe

Die unermeßliche Vielheit der Weltdinge kann dem Selbstsein, das seine Unerfülltheit zu überwinden sucht, keinen eigentlichen Halt bieten, weil sie ihm letztlich fremd und außerhalb seiner bleibt. Der feste Grund, auf den gestützt es wahre Aktualität gewinnen kann, muß ihm *wesensverwandt* sein und sich *real* mit ihm verbinden (nicht nur ideal wie in der erkennenden Aneignung). Frank zeigt diese Möglichkeit durch die Phänomenologie der Ich-Du-Beziehung in der Liebe, die sich von jeder Dingbeziehung wesentlich unterscheidet. In ihr kann das menschliche Selbstsein über sich selbst hinausgehen und im Sein des Geliebten die entbehrte Aktualität und Fülle finden.

Doch eine genauere Phänomenologie zeigt, daß selbst in der Liebe, der das Transzendieren zum Sein des Anderen und die Vereinigung mit ihm wesenseigen ist, das Element der Fremdheit nicht völlig ausgeschlossen ist. Neben der tröstlichen Erfahrung, sich in der Person des Geliebten wiederfinden zu können, kann in ihr jederzeit doch auch etwas Befremdliches oder sogar Unheimliches aufblitzen. Auch in der intimen Liebesnähe kann noch eine letzte »unsagbare und unausdrückbare Einsamkeit« erfahren werden, die nicht mehr mitgeteilt und aufgelöst werden kann, »die nur für sich selber im unmittelbaren Schweigen offenbar ist« (DU 267). Ungeachtet dieser möglicherweise erschreckend bewußt werdenden Fremdheit – kann in der Tiefe des Geliebten dennoch eine »vollwertige Realität« erfahren werden, die nicht mehr das »wesensmäßig Unvollkommene, Willkürliche, bloß Potentielle« ist, das in ihm auch immer da ist und weiterer Vervollkommnung und Ergänzung bedarf. Hier begegnet im Geliebten nicht mehr nur die labile Subjektivität, die ich auch in mir selbst erlebe. Vielmehr erblicke ich in ihm – über seine individuelle Liebenswürdigkeit hinaus – etwas *wesensmäßig* »Objektives, an sich Gültiges«, eine Realität, die »inneren Eigenwert und eigene Geltung« besitzt. »Das Du eröffnet sich hier als etwas *Transsubjektives* und wird als solches erlebt«. Vermittelt durch die Liebe und in ihr vollzieht sich »ein Transzendieren völlig anderer Art – das Hinausgehen über die Grenzen der *Subjektivität überhaupt*« (DU 269).¹

Es scheint, als ob die Tiefe, in der das an sich Gültige und Wert-

¹ Franks Analyse der Liebe steht der Onto-Phänomenologie, die W. Solowjow in seiner

volle aufscheint, sich außerhalb des eigenen Seins befindet, eben im Du des *anderen*. Doch, wie schon bemerkt, dürfen »außen« und »innen« hier nicht als Angaben räumlicher Art verstanden werden. Die Realität, die sich dem Liebenden in der Liebe eröffnet, hat die Begrenzung auf ein bestimmtes Subjekt überschritten; sie befindet sich »überörtlich« in der Tiefe des mir äußeren unmittelbaren Selbstseins des Geliebten wie auch in mir selbst.

Im systematischen Zusammenhang des Frankschen Denkens ist mit diesem Transzendentieren, durch das die Seele der Realität des *Geistes* begegnet, ein entscheidender Schritt getan. Die Erfahrung der Seele, an eine Realität heranzureichen, die anders als sie und ihr doch verwandt ist, wird sich dem weiter in die Tiefe des Selbstseins vordringenden Blick als Berühren des »Urgrundes« der Realität erweisen. Die Erfahrung der Liebe ist, so Frank, wohl der leichteste Weg, auf dem wir das Transzendentieren zur transsubjektiven Tiefe der Realität erfahren können. In ihr erschließt sich das an sich Bedeutsame und Gültige ungeachtet der zugleich bewußten Möglichkeit von Fremdheit und Wankelmut. Nachdrücklicher noch bezeugt das religiöse Leben, daß mit der Erfahrung der eigenen Grundlosigkeit und Sündigkeit die unverbrüchliche Überzeugung vereint sein kann, nicht verloren gehen zu können.

3. Der Geist ist Grund

Was Geist ist, kann nur annähernd beschrieben werden, indem der Vollzug des Transzendentierens in die »Tiefe« der Seele aufgewiesen wird. Gerade hier ist gefordert, daß die Seele ihre »Augen« öffnet, um in das eigene unmittelbare Selbstsein schauend vorzudringen und so zur unvermittelten Einsicht in die Realität des Geistes zu gelangen. Die besondere Schwierigkeit liegt darin, daß die geistige Realität *anders* ist als die Seele und ihr doch zugleich *wesensverwandt*. So wenig die Seele eine abgegrenzte Schicht bildet, so wenig auch das geistige Sein. Das heißt aber, daß wir unser Selbstsein oder unsere Seele nicht in cartesischer »unanfechtbarer Klarheit« besitzen, so daß eindeutig angegeben werden könnte, wie weit in der Tiefe des geistigen Seins die »Wurzel« in den »Grund« hinabreicht.

Schrift *Der Sinn der Liebe* durchgeführt hat, sehr nahe. Auf deutsch erschienen: Hamburg (Meiner) 1985.

Den »Grund«, der »Halt« gibt, das aber hat sich gezeigt, findet die Seele in sich selber. Dabei ist die Erfahrung dieses Grundes kein »gesonderter Prozeß, der zum seelischen Sein hinzukäme«. Vielmehr gehört das Berühren des geistigen Seins »zum ureigensten Wesen des unmittelbaren Selbstseins«. Indem der Mensch sich auf seine eigene Seele richtet und dabei der bloßen *Potentialität* und *Uneigentlichkeit* seines Selbstseins inne wird, erfaßt er auch schon die Wurzel, welche den ihm sonst fehlenden Halt finden läßt. Er würde nicht einmal seine labile Subjektivität und *Uneigentlichkeit* erfahren, wenn er einfach ins Leere liefe. Die Bedingung für sein Streben nach einem Halt ist vielmehr, daß dieser bereits in ihm verhüllt anwesend ist. Er ist dem eigenen Selbstsein sowohl *transzendent*, weil es ihn nicht besitzt, sondern seiner bedarf, – als auch so *innerlich*, »daß sich das unmittelbare Selbstsein, indem es mit dem geistigen Sein in Verbindung tritt, diesem sich angleicht und mit ihm verschmilzt, so daß es *sich selbst als geistiges Sein besitzt*«. Die »*Objektivität*«, die hier dem Sein zuerkannt wird, hat natürlich nicht die Bedeutung von »*Gegenständlichkeit*«, sondern von *Aktualität* im Gegensatz zur *Potentialität*. Sie bedeutet: »Sein und Geltung an sich und aus sich« und »ein vollendetes, ruhiges, festes Sein, das eben als solches wirkt« (DU 273–275; 267 f.).

Der Geist als »Grund«, auf den hin das Selbstsein ausgerichtet ist, darf selbstverständlich nicht als *logischer* Grund verstanden werden, der nach dem »Prinzip des zureichenden Grundes« zur Begründung der objektiven Geltung eines Denkinhalts gefordert ist. Ein derartiger Grund besteht selber wieder in einem Seinsinhalt, der in einem notwendigen Zusammenhang mit einem anderen Seinsinhalt steht und dadurch den Platz, den das zu Begründende in der All-Einheit des Seins hat, kenntlich macht. Das Selbstsein oder die Seele aber ist kein gegenständlicher Denkinhalt, der durch die Beziehung auf einen anderen Inhalt in seiner Gegenständlichkeit erwiesen werden könnte. Das unmittelbare Selbstsein ist vielmehr eine Realität, die sich als spezifische Seinsform – als die Bin-Form des Seins – in unmittelbarer Selbstevidenz bezeugt. Wenn hier von ihrem »Grund« gesprochen wird, so ist dieser im teleologischen Sinn zu verstehen.

Frank verdeutlicht, was hier mit »Grund« (und so auch mit Geist) gemeint ist, durch ein Beispiel: Wenn angesichts des plötzlichen Todes eines geliebten Menschen verzweifelt gefragt wird: »Wie konnte das geschehen?«, richtet sich die Frage nicht auf die gegenständlichen Ursachen des Todesfalls. Beantwortet ist sie nur, wenn

ein *Sinn* genannt wird, der sowohl über das nur Faktische als auch über das nur subjektiv Gewünschte hinausgeht. Ähnlich fragt die Frage »Warum ist überhaupt etwas und nicht nichts?« nicht nach einem Erkenntnisgrund, der einen Ort im Sein angibt, auf den das Gegebensein ursächlich zurückgeht. Gefragt ist vielmehr nach dem *Recht* und *Sinn* dessen, was ist. Man könnte es die Frage nach dem »idealen« Grund nennen. Das Faktische in seinem bloßen Bestand für sich genommen hat keinen sinnhaltigen Grund. Wir können nur seine Faktizität konstatieren; seine Evidenz ist blind; es begründet sich nicht selbst. Der Verweis auf irgendein Faktisches als Grund würde unabsließbar die Frage nach weiteren Gründen nach sich ziehen. Die Frage nach dem *Sinn* können wir nur durch Vermittlung unseres eigenen unmittelbaren Selbstsein beantworten, das eben kein gegenständliches Sein mit dem Merkmal blinder Faktizität ist. Unser eigenes Sein – und was mit ihm verbunden ist – erfahren wir als wahrhaft *real* und eben damit als *begreiflich*, indem uns sein Sinn und, so verstanden, sein Grund bewußt wird (der Aufweis, daß das Selbstsein einen Sinn hat, muß noch gegeben werden).

Das heißt: Sinnvoll begründet ist etwas nur dann, wenn es »als an sich gerechtfertigt« verstanden werden kann, wenn es also aus sich selbst letzte Geltung besitzt. Das bloß Wünschenswerte genügt nicht. Darum – so Franks wichtige Folgerung, die auch gegen die neukantianische Trennung von Sein und Wert (H. Rickert) gerichtet ist, – kann sinngebender Grund nur das Sein selber sein. Nur dem Selbstevidenten kommt die »Würde wahrer und tiefster Realität« zu, so daß der »sinngebende Grund zugleich der tiefste Grund der Realität« ist (DU 280).

Das Geistige, läßt sich jetzt mit Frank sagen, ist der selbstwertige, sinngebende innerlich gültige Grund von innerer Durchsichtigkeit. »Es ist die Seinsform der *inneren Objektivität*«. Wir finden diese Realität im Durchgang durch die Tiefen des unmittelbaren Selbstseins als sinngebende, als Aktualität verleihende Instanz, die sich dadurch von unserer »bloßen« Subjektivität unterscheidet. Die Vorstellung, das Geistige sei ein inhaltlich oder qualitativ objektivierbares Seinsgebiet, ist endgültig überwunden. Gerade deshalb ist es, wie das Sein, das *wesensmäßig Unergründliche*. In diesem Sinne heißt es bei Frank: »Wer darum auch nur die geringste Erfahrung von der Realität des geistigen Seins besitzt, macht damit die Erfahrung, in gewisse bodenlose, für das logische Denken undurchdringliche Tiefen zu schauen – obgleich sie gerade in ihrer Undurchdring-

lichkeit durchsichtig, klar und evident sind«. Es kann nur in seiner Bedeutung für uns oder in seiner Wirkung auf uns erfaßt werden (DU 283; vgl. 280).

Frank nennt das geistige Sein in der Tiefe des Selbstseins »Leben« (vgl. RM 221). Er unterstreicht hiermit nochmals, »daß das Sein sich nicht in einem begrifflich bestimmbarer, gegenständlichen Inhalt erschöpft, daß es vielmehr noch ein anderes Ausmaß, eine *Tiefe*, besitzt, das die Grenzen alles logisch Ergründlichen überschreitet« (DU 284).

4. Einheit und Unterschiedenheit von Seele und Geist

Eindeutige Abgrenzungen sind in der Realität des geistigen Lebens, wie bereits erwähnt wurde, nur beschränkt möglich. Wo dennoch klare Unterschiede behauptet werden, tragen diese leicht den Charakter einer Konstruktion. Gerade beim Transzendieren des Selbstseins in den Grund des Geistes ist eine genaue Scheidung beider Seinsbereiche nicht möglich; vielmehr gehen sie, wo sie sich berühren, ineinander über. Die Erfahrung zeigt, daß das unmittelbare Selbstsein in seiner letzten Tiefe »schon selbst ›geistig‹« ist. Und der Geist gewinnt an der »Grenze«, an der er dem seelischen Sein »vollgültige aktuale Realität« verleiht, selber den Ausdruck »subjektiven Lebens« (DU 286).

Wie zuvor Nikolaus von Kues ist auch Frank sich, bewußt, daß die logische Unterscheidung in der Ontologie nicht der einzige Weg sein kann, um zum »Wissen« zu gelangen, daß sie, um eine der Erfahrung angemessene Deutung des Seins zu gewinnen, durch das »belehrte Nichtwissen« überboten werden muß. Ein Denken, das auch in der Ontologie grundsätzlich an quantifizierenden Abgrenzungen festhält, wird die behauptete *antinomische Einheit* von Seele und Geist des Seinsmonismus verdächtigen. Für Frank bedeutet die Einheit keineswegs Vermischung; er weiß mit Nikolaus, daß die »Andersheit« des Geistes gegenüber dem inneren Selbstsein von anderer Art ist als irgendeine numerische Verschiedenheit. »Der Geist ist der Seele gegenüber *sowohl* transzendent *als auch* immanent, und zwar nicht im Sinn einer einfachen, summativen Koexistenz dieser zwei Relationen, sondern im Sinn ihrer inneren Wesenseinheit«. Diese Einheit besagt aber gleichfalls, »daß der Geist der Seele gegenüber

weder transzendent noch immanent ist, sondern zu ihr in einer gewissen dritten unsagbaren Beziehung steht« (DU 287).

Frank will mit diesen Aussagen eine subtile *Erfahrung* beschreiben, die für ihn unleugbare Evidenz besitzt, und er will sie auch in seinen Lesern wecken. Die ontologische Deutung setzt diese Erfahrung – das bewußte Eintauchen in die Tiefe der eigenen Existenz – voraus.

5. Die Erfahrung der geistigen Realität als Zuruf und Offenbarung

Frank ist sich bewußt, wie schwierig es ist, was er mit »Geist« meint, verständlich zu machen. Darum ist die Weise, in der wir dieser Realität »inne« werden, sorgfältig freizulegen und dabei jeder Ausdruck zu vermeiden, welcher eine verdinglichte Auffassung vom Geist befördern könnte. Betont wurde, daß wir die geistige Realität im *Transzendieren* der Seele in die eigene Tiefe erreichen (vgl. DU 288; vgl. 88). Dieses paradoxe Sicherstrecken in das »andere« im Eigenen unterscheidet sich von der *immanenten* Selbstoffenbarung, die das Wesen des unmittelbaren Selbstseins ausmacht, und auch von der Offenbarung des Du, das eine »mir« gegenüber *transzendenten* Realität ist.

Im Transzendieren zur Realität des Geistes dringt diese selbst von innen her in uns ein. Sie selber enthüllt sich uns, »indem wir ihre auf uns gerichtete reale Einwirkung, ihre eigene Anziehungskraft oder ihren an uns gerichteten ›Zuruf‹ erfahren« (DU 286; 290). Das »Transzendieren« hat hier den Charakter einer *Offenbarung*, in der diese Realität in eigener Initiative sich mir öffnet. Wenn sich auch die Offenbarung des geistigen Seins von jener des Du unterscheidet, so ist es doch kein unpersönliches »Es«, kein gesichtsloser Abgrund. Der Sprache fehlt, wie Frank bemerkt, für die Offenbarung der Realität des Geistes die passende Wortform, die zwischen »Ich«, »Du« und »Es« zu situieren wäre. Obwohl ich das Geistige in der innersten Tiefe meines Selbst erfahre, mit der es gleichsam verschmilzt, ist es nicht einfachhin dasselbe wie »Ich«. In der »Stimme« des Gewissens – bildlich gefaßt in der Gestalt des »Schutzengels« oder des sokratischen »Daimon« – die über die Regungen unseres Ich richtet, kommt das noumenale Seins am deutlichsten als *Zuruf* in der Du-Form zum Ausdruck. Die Besonderheit der Offenbarung

des geistigen Seins hat ihre Analogie, in der Wir-Erfahrung, in der, wie oben gezeigt wurde, die Immanenz des Ich mit der Transzendenz des Anderen *vereint* ist (DU 290).

6. Das geistige Sein – das Fundament der Personalität

Es ist naheliegend, das »Selbst« als den »Ort« im Selbstsein zu bezeichnen, mit dem der Geist sich verbindet; indem es durch den Geist von dem »*an sich* Bedeutsamen« erfüllt ist, kann es dem seelischen Ich, das unsere Subjektivität und Emotionalität lenkt, als beurteilende Instanz gegenüberstehen.² Dadurch, daß das Selbst im Transzendieren nach Innen dem geistigen Sein – dem »Prinzip der *an sich* gültigen Bedeutsamkeit« – zugewandt ist und an ihm teilhat, wird der Mensch zur *Person* (DU 294). Der Geist erweist seine transzendenten Macht gerade dadurch, daß er das höhere Selbst oder die Person befähigt, das eigene Verhalten zu bewerten – nach Frank das »einzig wahre Merkmal«, das den Menschen vom Tier unterscheidet (DU 292 f.). Das »Personprinzip«, das Frank in seiner ersten philosophischen Reflexion bereits als »heilig« qualifiziert hatte, ist kein bloßes Postulat mehr, sondern hat durch den phänomenologischen Aufweis der Offenbarung des Geistes in der Tiefe des Selbst eine ontologische Begründung erhalten. Der Geist wirkt *durch* das Selbst und *in* ihm; dieses kann sich für das weitere Eindringen des geistigen Prinzips in die Seele öffnen; es kann sich gegen das friedliche Einfließen dieses Prinzips aber auch verschließen (DU 291 f.).

Obwohl die Wirksamkeit der geistigen Realität von der Empfänglichkeit des Selbstseins für sie abhängt, ist sie doch *jedem* Menschen eigen. Denn jeder Mensch, selbst wenn er in sittlicher Hinsicht leer ist, besitzt »das zumindest schlummernde Streben« zu etwas »durch sich selbst Gültigem« und so zu dem geistigen Grund seines Seins.

Durch die ontologische Konstitution der Person durch die Präsenz des unendlichen Geistes gilt für den Menschen in gesteigerter Weise, was von der konkreten Realität insgesamt gesagt wurde: Er »ist seinem Wesen nach stets *mehr und anderes* als alles, was wir an ihm als abgeschlossene, sein Wesen konstituierende Bestimmtheit

² Vgl. Kants Gegenüberstellung des »homo noumenon« und »homo phaenomenon«. I. Kant: Metaphysik der Sitten, Akad.-Ausz. S. 239.

wahrnehmen. Und zwar ist er in einem gewissem Sinne eine Unendlichkeit, weil er innerlich mit der Unendlichkeit des geistigen Reiches verwachsen ist». Von dieser Verwurzelung in der Unerschöpflichkeit des geistigen Seins röhrt die Unergründlichkeit jeder Person her (DU 295 f.).