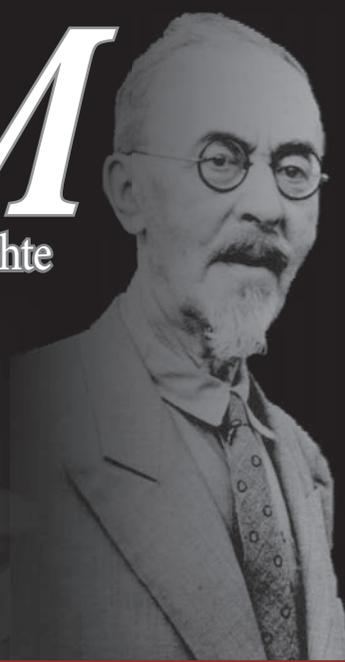


FORUM

für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte



18. Jahrgang (2014)

Heft 2

Simon Frank als philosophischer Vermittler zwischen Ost und West

Der Philosophiebegriff Simon L. Franks

Was hält eine Gesellschaft im Innersten zusammen?

Simon Frank über die totalitären Versuchungen des 20. Jahrhunderts

Die Sokratic in der Sowjetzeit mit Integration des dialektischen Materialismus
(am Beispiel Albert Knigins)

Die Ostfront im Ersten Weltkrieg (1914–1918)

Gute Imperialisten? Die Darstellung des Bündnisses mit den Mittelmächten
in der ukrainisch-nationalen Presse (Januar–April 1918)

Briefwechsel zwischen Simon L. Frank und Ludwig Binswanger (1942–1945)

Ohnmacht des Westens? Anmerkungen zu einer strittigen These

Die Möglichkeit des guten Gewissens beim Tun des moralisch Illegitimen.
Eine Antwort an Skeptiker

ibidem

FORUM

für osteuropäische Ideen-
und Zeitgeschichte

18. Jahrgang 2014

Heft 2

Simon Frank
als philosophischer Vermittler
zwischen Ost und West

Herausgegeben von Leonid Luks (Geschäftsführender Herausgeber),
Gunter Dehnert, John Andreas Fuchs, Nikolaus Lobkowitz,
Alexei Rybakow und Andreas Umland

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

FORUM

für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte

18. Jahrgang, Heft 2 (2014) — Stuttgart: *ibidem*-Verlag

Erscheinungsweise: halbjährlich

ISBN-13: 978-3-8382-6802-6

ISSN 1433-4887

Redaktionsadresse

Zentralinstitut für Mittel- und Osteuropastudien (ZIMOS)

Katholische Universität Eichstätt - Ingolstadt

Ostenstr. 27

85072 Eichstätt

vertrieb@ibidem-verlag.de

Coverabbildung: wsnaccad / openclipart

∞

© *ibidem*-Verlag

Stuttgart 2014

Alle Rechte vorbehalten

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und elektronische Speicherformen sowie die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in or introduced into a retrieval system, or transmitted, in any form, or by any means (electronical, mechanical, photocopying, recording or otherwise) without the prior written permission of the publisher. Any person who does any unauthorized act in relation to this publication may be liable to criminal prosecution and civil claims for damages.

Inhaltsverzeichnis

Einführung	7
I. Simon Frank als philosophischer Vermittler zwischen Ost und West - Symposium	
<i>Dennis Stammer</i> Der Philosophiebegriff Simon L. Franks	11
<i>Peter Ehlen</i> Was hält eine Gesellschaft im Innersten zusammen?	31
<i>Leonid Luks</i> Simon Frank über die totalitären Versuchungen des 20. Jahrhunderts	53
II. Philosophiegeschichte	
<i>Oxana Nazarova</i> Die Sokratik in der Sowjetzeit mit Integration des dialektischen Materialismus (am Beispiel Albert Knigins)	81
III. Zeitgeschichte	
<i>Boris Chavkin</i> Die Ostfront im Ersten Weltkrieg (1914–1918)	95

Marian Luschnat

Gute Imperialisten? Die Darstellung des Bündnisses mit den
Mittelmächten in der ukrainisch-nationalen Presse (Januar – April 1918) 125

IV. Dokumente

Briefwechsel zwischen Simon L. Frank und Ludwig Binswanger
aus den Jahren 1942 – 1945 145

V. Tribüne

Leonid Luks

Ohnmacht des Westens? Anmerkungen zu einer strittigen These 193

VI. Debatte

Lothar Fritze

Die Möglichkeit des guten Gewissens beim Tun des moralisch
Illegitimen. Eine Antwort an Skeptiker 199

Über die Autoren 219

Einführung

Bereits in den letzten beiden Ausgaben des *Forums für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte* konnten sich unsere Leser anhand historischer Dokumente, insbesondere des Briefwechsels mit Ludwig Binswanger, dem russischen Philosophen Simon L. Frank nähern. Im vorliegenden *Forum* wird nicht nur dieser Briefwechsel für die Jahre 1942-1945 fortgesetzt; Frank als philosophischer Vermittler zwischen Ost und West bildet auch den Schwerpunkt des ersten Teiles des Heftes. Pater Peter Ehlen SJ, Philosoph und Mitherausgeber der deutschsprachigen Werksausgabe Franks, beschäftigt sich mit der Frage, „was eine Gesellschaft im Innersten zusammenhält.“ Eine Frage, die Frank bereits 1930 in seinem Werk *Die geistigen Grundlagen der Gesellschaft* versucht hatte zu beantworten. Ausgehend von Franks Betrachtungsweise der „Ich-Du-Beziehung“ in der „die primäre Wahrheit darin [besteht], das gottmenschliche Sein im anderen, das Heilige, das sich in der Begegnung mit ihm enthüllt, anzuerkennen: ihm mit Achtung zu begegnen“, über den Menschen als „Teilnehmer am göttlichen Leben“ beleuchtet Ehlen Franks „Aufforderung zur Selbsterkenntnis“ in Abgrenzung zur Antike und in „Beziehung zum göttlichen Sein“. Mit der „Erfahrung des allgemeinen Seinsgrundes“ setzt sich auch Dennis Stammer in seinem einleitenden Beitrag „Der Philosophiebegriff Simon L. Franks“ auseinander, dessen Philosophie „die Relativität jeglichen Widerstreits und jeder Dissonanz innerhalb des Seins‘ offenbart“ und so „vor fundamentalistischen Verabsolutierungen [bewahrt]“. So ist es nicht verwunderlich, wenn Leonid Luks zu dem Schluss kommt, dass Frank sich „deshalb [...] darüber im Klaren war, dass die sich anbahnende russische und gesamteuropäische Umwälzung nicht nur politische und wirtschaftlich-soziale Strukturen Russlands und Europas, sondern auch viel tiefere Schichten des menschlichen Seins erschüttern werde.“ In seinem Beitrag beleuchtet Luks Franks „im Westen beinahe unbekannte Kritik der totalitären Versuchungen von links und von rechts, die in vieler Hinsicht die spätere Totalitarismustheorie vorwegnahm“ und die Russische Revolution von 1917 als „Urkatastrophe“ des 20. Jahrhunderts betrachtet.

Die russische Philosophie bleibt auch im zweiten Kapitel Thema, in dem sich Oxana Nazarova in einem persönlichen Portrait Albert Knigins – den sie während ihres Studiums an der Philosophischen Fakultät der Tomsker Staatsuniver-

sität kennen gelernt hatte – der „Sokratik in der Sowjetzeit“ und der „Integration des dialektischen Materialismus“ widmet.

Im dritten Teil des Heftes widmen wir uns vor dem Hintergrund des Gedenkjahres zum 1. Weltkrieg zwei Themen aus der Zeitgeschichte: Boris Chavkin betrachtet die Ereignisse an der Ostfront in den Jahren 1914-1918 aus russischer Perspektive. Chavkin weist zurecht verwundert darauf hin, dass „die heutigen russischen Schulkinder [...] vom Vaterländischen Krieg von 1812 gegen Napoleon mehr [wissen] als vom Ersten Weltkrieg.“ Begründet liegt dies darin, dass die folgenden Ereignisse der Oktoberrevolution, des russischen Bürgerkrieges und des Roten Terrors die Gedenkkultur des 1. Weltkrieges bei weitem überragen; so wurde die Erinnerung an diesen Krieg in Russland und der Sowjetunion verdrängt. „Die Friedhöfe der Soldaten, die auf den Schlachtfeldern des Ersten Weltkrieges gefallen waren, wurden in der sowjetischen Zeit in der Hauptsache vernichtet, denkwürdige Daten nicht begangen, die Helden vergessen“, so Chavkin. Er gibt einen konzisen Bericht der Kriegsplanungen, der wichtigsten Schlachten und Schauplätze, sowie der Folgen. Marian Luschnat rundet das Kapitel Zeitgeschichte mit seinem Beitrag zur „Darstellung des Bündnisses mit den Mittelmächten in der ukrainisch-nationalen Presse“ ab.

Kapitel eins und drei finden ein Echo im fünften Teil des *Forums*, der Tribüne, in dem wir aktuellen Themen nachgehen. Leonid Luks sieht die dem Westen angesichts der Ukraine-Krise unterstellte Ohnmacht kritisch und stellt sie in einen historischen Kontext, indem er sie mit der „europäische[n] Krise der 1930er Jahre“ vergleicht, „die mit einer beispiellosen Identitätskrise des Westens verbunden war.“ Hierin lässt er auch die Betrachtungen Simon L. Franks einfließen.

In der „Debatte“ bieten wir Lothar Fritze nochmals Gelegenheit, auf die Stellungnahmen durch Manfred Zeidler und Leonid Luks auf seine ausführliche Replik auf Jörg Baberowskis vehemente Einwände in der *FAZ* gegen seine Monographie *Anatomie des totalitären Denkens. Kommunistische und nationalsozialistische Weltanschauung im Vergleich*¹ zu antworten.² Fritzes vorliegende Replik „Die Möglichkeit des guten Gewissens beim Tun des moralisch Illegitimen. Eine Antwort an Skeptiker“ wendet sich direkt an die Bedenken Luks'³ und Zeidlers⁴,

1 Fritze, Lothar: *Anatomie des totalitären Denkens. Kommunistische und nationalsozialistische Weltanschauung im Vergleich*. München 2012.

2 Vgl. Debatte, in: *Forum für osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte* 18, 2014, H. 1, S. 239-296.

3 Luks, Leonid: Über den Glauben der totalitären Täter an die „moralische Erlaubtheit“ ihres Tuns. Eine Replik auf die Thesen von Lothar Fritze., ebd., S. 281-296.

4 Zeidler, Manfred: Von Tätern und Theorien. Anmerkungen zu einer Kontroverse über den Zusammenhang von Ideologie und Politik unter totalitären Verhältnissen, ebd., S. 263-279.

deren „Anliegen, Möglichkeiten und Grenzen [der] Anwendbarkeit“ seiner Konzeption der „Täter mit gutem Gewissen“ „genauer auszuloten“ er selbst für „legitim und notwendig“ hält.

Zum Schluss noch eine Anmerkung in eigener Sache: Sie, liebe Leser, halten die zweite Ausgabe unseres 18. Jahrgangs (2014) nun erst im Frühjahr 2015 in Händen. Dies liegt zum einen in unserem Wechsel zum *ibidem*-Verlag, dem wir an dieser Stelle nochmals ausdrücklich für die hervorragende Betreuung und Zusammenarbeit danken möchten, aber vor allem auch in Personalwechseln in unserem Redaktionsteam begründet. Wir bitten Sie noch um etwas Geduld, bis wir wieder im gewohnten Rhythmus erscheinen und danken für Ihr Verständnis.

Eichstätt, am Tag des Hl. Georg 2015

John Andreas Fuchs

I. Simon Frank als philosophischer Vermittler zwischen Ost und West -Symposium

Dennis Stammer

Der Philosophiebegriff Simon L. Franks

Auf welche Art von Philosophie man sich in der Beschäftigung mit Simon L. Franks Denken einlässt, kann vordergründig anhand seiner philosophischen Gewährsmänner dargestellt werden. Es zeigt sich dabei, dass er durchaus nicht dem Klischee eines typisch ‚russischen‘ Denkers entspricht. So sind etwa vier Aspekte hervorzuheben. Franks Philosophie kann als (1) ‚(neu)platonisch‘ bezeichnet werden, weil er sich hauptsächlich auf Platon, Plotin, Augustinus und vor allem Nikolaus von Kues bezieht und sich zudem ausdrücklich in die Tradition der platonischen *philosophia perennis* stellt.¹ Weiterhin kann man sie (2) ‚transzendentalphilosophisch‘ nennen, insofern er sich kritisch mit dem Deutschen Idealismus (Kant, Fichte, Schelling und Hegel) auseinandersetzt und dabei zentrale Einsichten und Argumentationsformen aufnimmt.² Zudem zeichnet sich die Methode seiner Philosophie durch einen von Edmund Husserl und Max Scheler inspirierten (3) ‚phänomenologischen‘ Zugang aus, und nicht zuletzt integriert er den (4) ‚Personalismus‘ auf dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit Martin Buber, Ferdinand Ebner und Franz Rosenzweig in die Ontologie.³

Solche Kennzeichnungen sind nicht falsch, können aber schnell einen eklektischen Eindruck erwecken, der manchen dazu verführen mag, Franks Denken die

1 Vgl. bspw. Frank, Simon L.: *Das Unergründliche. Ontologische Einführung in die Philosophie der Religion*. Freiburg/München 1995, S. 24 und Frank, Simon L.: *Die Realität und der Mensch. Eine Metaphysik des menschlichen Seins*. Freiburg/München 2004, S. 126.

2 Besonders deutlich in seiner Auseinandersetzung mit Kant und den Kantianern in seiner erkenntnistheoretischen Grundlegung: Frank, Simon L.: *Der Gegenstand des Wissens. Grundlagen und Grenzen der begrifflichen Erkenntnis*. Freiburg/München 2000.

3 Vgl. Ehlen, Peter: *Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert: Simon L. Frank*. Freiburg/München 2009, S. 343.

Originalität und Einheitlichkeit abzusprechen.⁴ Im Gegensatz dazu soll in diesem Artikel der genuine Zusammenhang der vier Aspekte an den systematischen Fragestellungen Franks aufgezeigt werden. Er ist vor allem festzumachen an der alle philosophischen Werke Franks durchziehenden platonischen Grundfrage nach der „wahren Wirklichkeit“ (dem „ὄντως ὄν“) bzw. dem, was wirklich *ist*. Folglich ist die Philosophie Franks in erster Linie eine Ontologie.⁵

Was kann unter ‚Ontologie‘ verstanden werden?

Was Ontologie bedeutet, ist allerdings nicht unmittelbar klar. Es wird etwa auch in der einflussreichen gegenwärtigen Philosophie angelsächsischer Provenienz wieder eifrig Metaphysik betrieben. Im Versuch, sich von ihren positivistischen, antimetaphysischen Ursprüngen zu emanzipieren, wird im Zuge dessen ausführlich über den Begriff der Ontologie reflektiert. Das 2009 erschienene Buch *Metametaphysics* widmet sich in mehreren Aufsätzen eingehend dieser Reflexion. Ihm sei eine für den Kontext des Frankschen Philosophiebegriffs interessante (und erfreulich kritische) Einschätzung von Jonathan Schaffer entnommen. Dieser sieht die gegenwärtige Ontologie dominiert von einem quineanischen Metaphysikverständnis. Ontologische Fragen seien dementsprechend „Existenzfragen“. Gleich dem Titel des Aufsatzes von Quine (1948) fragen sie, „Was es gibt“.⁶ Entsprechend werde etwa untersucht, ob Zahlen existieren. Diesem Verständnis folgend besteht die Aufgabe der Ontologie allein darin, „Entitäten aufzulisten“. Ihre Methode sei es, sich die „beste Theorie“, die man in irgendeinem Kontext besitze, anzusehen und in die „maßgebliche Logik“ zu übersetzen. Anhand der „gebundenen Variablen“ (d. i. die logische Form sinnvoller Sätze) werde schließlich ersichtlich, auf welche Entitäten man in der Referenz festgelegt sei. Das sei Ontologie. Alles darüber Hinausgehende sei Ideologie.⁷

4 So etwa Rörig, Anne: *Personalismus versus All-Einheit. Philosophie des Dialogs und der Begegnung bei Semen Frank*. Berlin 2010, S. 24.

5 Vgl. etwa Frank, *Gegenstand des Wissens*, S. 84 sowie Frank, *Das Unergründliche*, S. 170 f. und Frank, *Realität und Mensch*, S. 128; vgl. auch Ehlen, Peter: Zur Ontologie und Anthropologie Simon L. Franks, in: Frank, *Realität und Mensch*, S. 22.

6 Quine, Willard v. Orman: *On What There is*, 1948, in: Wikisource, http://en.wikisource.org/w/index.php?title=On_What_There_Is&oldid=3175982 [21.1.2014].

7 Schaffer, Jonathan: On What grounds What, in: Chalmers, David J. u. a.: *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*. Oxford 2009, S. 347 f.: „On the now dominant Quinean view, metaphysics is about what there is. [...] metaphysical questions are *existence questions*, such as whether numbers exist. [...] the Quinean task is to *list the beings*. [...] the Quinean method is to begin with our best theory and canonical logic, translate the former into the latter, and see what the bound variables must range over for the result to

„Zu sein“ heißt entsprechend dem Ansatz von Quine, „Wert einer gebundenen Variable zu sein“.⁸

Überträgt man diese Auffassung in die Begriffe der Philosophie Franks, ist ‚alles, was es gibt‘, gleichzusetzen mit demjenigen, ‚was Gegenstand der Erkenntnis sein kann‘. Gegenstände der Erkenntnis sind dann entweder (1) konkrete Entitäten oder (2) abstrakte Entitäten. Darunter ist etwa (1) alles dasjenige, was uns als Gegenstand der raumzeitlichen Erfahrung begegnet, zu verstehen, oder (2) alles dasjenige, was uns als Gegenstand des Denkens gegeben ist (Formen, Zahlen, logisch-mathematische Beziehungen Propositionen usw.). Man mag sich dann darüber streiten, ob überhaupt, wie umfänglich und in welchem Sinne es abstrakte Entitäten gebe. Grundsätzlich kann man in der Frage nach dem, was *ist*, das so verstandene „Sein“ mit Frank aber als gegenständliche bzw. „objektive Wirklichkeit“ bezeichnen. Es ist dann ein „geschlossenes, geistig überschaubares, allumfassendes System objektiv und konkret seiender Dinge oder Träger des Seins mit ihren vielfältigen Eigenschaften und Beziehungen.“⁹ Demgemäß handelt es sich um einen univoken Seinsbegriff. ‚Sein‘ wird zum kleinsten gemeinsamen Nenner aller möglichen Entitäten. Es bezeichnet als allgemeinsten Begriff dasjenige, was übrig bleibt, wenn von jeder individuell-konkreten Besonderheit abstrahiert wird: ein völlig leerer Begriff der Existenz (oder Nicht-Existenz) von Entitäten. Gleichsam in digitaler Weise bildet das Seinsprädikat dann lediglich den Status einer Entität im Sinne von „an“ (Sein) oder „aus“ (Nichtsein) ab. Dieserart wird Ontologie letztlich auf einen begriffsschematischen Formalismus reduziert.

Subjekt- bzw. Geistunabhängigkeit der Entitäten?

Simon Frank kritisiert ein solches Ontologieverständnis. Die Realität ist für ihn mehr als nur eine Menge von Objekten. Die grundlegende Problematik des dargestellten Ontologieverständnisses kann am dahinter verborgenen wissenschaftlichen Anspruch der Subjektunabhängigkeit verdeutlicht werden. Angelehnt an einen empirischen Wissenschaftsbegriff im Sinne des englischen Wortes ‚science‘ wird nicht nur die Intention einer *philosophia perennis* kritisiert und Bewährung von Theorie-Paradigmen an Erfahrungen zum obersten Kriterium

be true. [...] these are the entities we are committed to. That is ontology. The rest is ideology.“ Schaffer sucht demgegenüber einen anderen Zugang, der aristotelisch nicht nach Entitäten, sondern nach Begründungen fragt.

8 Quine, *On What There is*.

9 Frank, *Realität und Mensch*, S. 135.

auch der Metaphysik, sondern es bleibt gerade die „Objektivität“ das höchste Ideal. Erkenntnis gewinnt demzufolge ihre Wissenschaftlichkeit durch eine möglichst weitgehende Unabhängigkeit vom Subjekt, in von subjektiv-kontingentem Zusatz gereinigten, verallgemeinerten und reproduzierbaren Sachverhalten. Dadurch soll intersubjektive Nachvollziehbarkeit garantiert und sich so dem als unerreichbar geltenden Objektivitätsideal angenähert werden.¹⁰

Mit Frank kann zurückgefragt werden, ob das aber schon bei der Annahme der Realität konkreter und abstrakter Entitäten der Fall sein könne. Wäre es nicht voreilig, konkrete Entitäten auf die Gegenstände der „äußeren Erfahrung“ festzulegen? Gibt es demgegenüber nicht auch Gegenstände einer „inneren Erfahrung“ („seelische Phänomene“ wie Emotionen oder Stimmungen), über die sich bspw. im Rahmen der Psychologie sinnvolle Sätze bilden lassen? Dann wäre der Begriff der „empirischen Wirklichkeit“ zumindest nicht auf einen Materialismus festgelegt. Vielmehr müsste man den Erfahrungsbegriff etwa William James folgend radikal erweitern.¹¹ Die Subjektunabhängigkeit wäre dadurch allerdings in einem ersten Schritt hintergangen.

Zudem weist Frank darauf hin, dass man es sich zu einfach mache, abstrakte Entitäten lediglich vulgär-platonistisch in ein Reich der Ideen zu verschieben. Derart wären sie in der Weise konkreter Entitäten begriffen und gleichsam nur über einer „Great Line of Being“ in einem anderen Existenzbereich positioniert, wo das „Pferd im Allgemeinen“ „auf irgendeiner Wiese weide“.¹² Die Absurdität eines solchen Verständnisses führt dann leicht zu ebenfalls vereinfachten Alternativen wie dem Aristotelismus oder Konzeptualismus (wenn nicht gar völlig reduktionistisch zum Nominalismus). Nach Frank kann sich die Problematik allerdings schon entschärfen, wenn nur die „Allgemeinheit“ der abstrakten Entitäten beachtet werde. Wenn man einsieht, dass letztere „auf eine andere Weise [*sind*] als das konkret existierende, in Raum und Zeit lokalisierte ‚Ding‘, nämlich in der Form überräumlicher und überzeitlicher Einheit“, können die abstrakten Entitäten „zugleich ‚in rebus‘ und ‚ante res‘“ verstanden werden.¹³ Dergestalt wäre die Unterscheidung zwischen Platonismus und Aristotelismus nivelliert. Dem konzeptualistischen Einwand, dass die abstrakten Entitäten als „Produkt

10 Vgl. etwa Poser, Hans: *Wissenschaftstheorie. Eine philosophische Einführung*. Stuttgart 2001, S. 293-295.

11 Vgl. Frank, *Realität und Mensch*, S. 129-131; zum Bezug auf William James' „radikalen Empirismus“ siehe Frank, *Das Unergründliche*, S. 51.

12 Frank, *Realität und Mensch*, S. 137. Der Begriff der „Great Line of Being“ wird zur platonistischen Interpretation der Existenzweise abstrakter Entitäten eingeführt von Jubien, Michael: *Contemporary Metaphysics: An Introduction*. Cambridge 1997, S. 39-41, 67.

13 Frank, *Realität und Mensch*, S. 137.

oder Phänomen unseres Denkens“ gar nicht unabhängig vom Subjekt existieren, begegnet Frank gleich zweifach. Einerseits betont er transzendentalphilosophisch gegen den nominalistischen Eliminationsimpetus ihre Notwendigkeit als Bedingung der Möglichkeit für Erfahrungserkenntnis. Andererseits erkennt er die Produktivität unseres Denkens durchaus an. Mitnichten sei (Verstandes-)Erkenntnis eine rein passiv-rezeptive Angelegenheit. Im Gegenteil erweist Frank phänomenologisch, dass es generell keine einfache Immanenz von Erkenntnisinhalten gibt und begründet die „Dynamik des *Erkennens*“ als einen Prozess der „Bestimmung eines unbekanntes Gegenstandes“. ¹⁴ Das stehe jedoch nicht im Gegensatz zur Annahme der Objektivität dieser Inhalte. Dass wir sinnvolle Erkenntnisurteile fällen können, indem wir mittels abstrahierender Unterscheidungen die Struktur der Realität selbst (wenn auch nur „approximativ“ ¹⁵) erkennen, habe vielmehr seinen Grund darin, dass unser Denken an der „universalen Vernunft“ bzw. dem geistigen Sein teilhabe. ¹⁶ Frank kreiert demzufolge ein neuplatonisches Verständnis der Realität abstrakter Entitäten, welches sich allerdings in der gegenwärtigen metaphysischen Debatte schwer tun dürfte, weil es gerade die Eindeutigkeit und Klarheit begriffsschematischer Unterscheidungen als „simplifizierende und verfälschende“ ¹⁷ Kategorisierungen einer rationalistischen Metaphysik problematisiert. ¹⁸

Abgesehen von diversen möglichen metaphysischen Vorurteilen – mögen sie psychische Phänomene für Epiphänomene halten oder abstrakte Entitäten in nominalistischer Manier für einen bloßen flatus vocis – verweist Frank auf ein weiteres Argument, weshalb Ontologie prinzipiell nicht unabhängig vom Subjekt betrieben werden könne.

Die Realität des Subjekts und das „Lebendige Wissen“

Im Gegensatz zur stets der Möglichkeit von Irrtum und Täuschungen ausgesetzten Objekterkenntnis rekurriert Frank auf die unthematische Vollzugseinsicht

14 Frank, *Das Unergründliche*, S. 52 [Hervorhebung im Original]; ausführlich widmet sich Frank der phänomenologischen Begründung der Dynamik des Erkennens als einer Bestimmung des transzendenten Gegenstandes in seinem Buch *Der Gegenstand des Wissens* (insbesondere Kapitel I, 5, S. 111-125) wie auch in den beiden Aufsätzen „Erkenntnis und Sein“ in Frank, Simon L.: *Lebendiges Wissen. Aufsätze zur Philosophie*. Freiburg/München 2013.

15 Frank, *Das Unergründliche*, S. 176.

16 Frank, *Realität und Mensch*, S. 138.

17 Frank, *Das Unergründliche*, S. 183.

18 Vgl. Frank, *Realität und Mensch*, S. 143 f.

des eigenen Seins, wie sie etwa Descartes im *Cogito ergo sum* oder Augustinus im *Si enim fallor, sum* zum Ausdruck brachten:¹⁹ Dass ich *bin*, sei prinzipiell unhintergebar wahr. Zweifelte ich daran, so müsste ich zumindest *sein*, um zweifeln zu können. Das eigene Sein könne jedoch nicht als *Gegenstand* der Erkenntnis begriffen werden, da es sein Wesen *im Vollzug* des Begreifens habe. Versuchte ich es doch zu verobjektivieren (etwa indem ich wie in diesem Artikel darüber schreibe), wäre im objektiven Ergebnis mein Sein selbst eigentlich bereits vergangen. Es sind dann meine Gedanken oder meine Worte, meine Handlungen oder meine Produkte. Wie auch immer wäre es etwas, das ich *habe*, das im Unterschied zu mir existiert, aber nicht, was ich *bin*. Demgegenüber betont Frank, dass das eigene Sein nur in einem unmittelbaren Erlebnis zugänglich ist – nicht „sub modo cognoscendi, sondern sub modo essendi“²⁰, d. h. nicht indem ich es habe oder etwas darüber weiß, sondern indem ich es *bin* – auf die Weise des Seins.

Nach Frank ist diese Art des Seins-Erlebens weder ein Produkt des konstruierend bestimmenden Denkens noch ein passiv rezipierter Erfahrungsinhalt. Vielmehr sei es die „primäre Wissensform“²¹ als grundlegende Einheit von Wissen und Sein, Verstehen und Erleben, welche jeder Objekterkenntnis als notwendige Bedingung der Möglichkeit vorausgehe. Denn die verobjektivierende Erkenntnis sei als Bestimmungsprozess ‚von etwas als etwas‘ darauf angewiesen, dass das zu bestimmende Sein auf noch zu bestimmende (und letztlich prinzipiell nie restlos bestimmbar) Weise bereits im Erkenntnisvollzug anwesend ist. Nur weil das Sein selbst in unbezweifelbar selbstevidenter Weise gegenwärtig sei – nicht als von uns unterschiedener Gegenstand, sondern im „unmittelbaren Selbstsein“²² des Subjekts –, verbürge es dem „gegenständlichen Erkennen“ prinzipiell seine Referenz- bzw. Wahrheitsfähigkeit im Sinne der Übereinstimmung von Satz und Sachverhalt.²³ Als die Einheit von Sein und Denken im lebendigen Vollzug des menschlichen Seins nennt Frank diese primäre Wissensform in Absetzung von der gegenständlichen oder „begrifflichen Erkenntnis“ ein „lebendiges Wissen“.²⁴

19 Vgl. Descartes, René: *Discours de la methode*, Teil 4, Abschnitt 3, in: Philosophische Schriften in einem Band (franz. und dt. Text parallel). Hamburg 1996, S. 55 und Augustinus, Aurelius: *De civitate Dei*, Liber XI, Cap. 26, Z. 413 (dt.: *Vom Gottesstaat*. München 1997, S. 43).

20 Frank, *Lebendiges Wissen*, S. 186; vgl. auch Frank, *Gegenstand des Wissens*, S. 229.

21 Frank, *Realität und Mensch*, S. 140.

22 Vgl. Frank, *Das Unergründliche*, S. 185-220.

23 Vgl. Frank, *Lebendiges Wissen*, S. 168 f., S. 217 f. und S. 288 und Frank, *Realität und Mensch*, S. 164.

24 Vgl. Frank, *Realität und Mensch*, S. 140.

Mit dem lebendigen Wissen bringt er jenen eigentlichen Kern des ‚ontologischen Arguments‘ zum Ausdruck, dass das *Sein absolut selbstevident ist*. In dieser Form führt Frank das Argument in der Geschichte des sogenannten „Ontologischen Gottesbeweises“ bis zu Parmenides zurück und hinterfragt es kritisch in seiner Bedeutung als ‚Gottesbeweis‘.²⁵ Folglich entdeckt sich für ihn gerade in der Realität des Subjekts die primäre Realität überhaupt, welche prinzipiell jeder objektiven Wirklichkeit ermöglichend zugrunde liege. Fragt man nach dem, was ist, so dürfe sich die Antwort folglich nicht in der objektiven Wirklichkeit erschöpfen.

Ontologische Konsequenzen

Nach Frank ist das lebendige Wissen des unmittelbaren Selbstseins des Subjekts zugleich das Erlebnis der Teilhabe am absoluten Sein. Denn ich erlebe mich nicht als die absolute Fülle des Seins, sondern lediglich so, „dass ich *mein eigenes* Sein nicht anders denn als Teil oder Glied des *Seins überhaupt*, das über dessen Grenzen hinausgeht, haben kann.“²⁶ Als endlicher Teil bin ich jedoch nicht statisch auf eine bestimmte Form begrenzt. Stattdessen sei mir in meinem Sein wesentlich „das Moment des *Transzendierens* [...], des Heraustretens über die Grenzen [m]einer selbst als etwas Beschränktem [eigen].“²⁷ In meiner bedürftigen Beingtheit als endliches Seiendes überschreite ich die eigenen Grenzen und komme gerade dadurch, dass ich im Bezug zu anderem stehe, zur Bestimmtheit als das, was bzw. wer ich bin. Während das, was sich von mir selbst unterscheidet (wie andere Dinge, meine Umgebung und andere Personen), *prima facie* nur etwas ist, was ich *habe*, aber nicht, was ich *bin*, ist bei näherer Betrachtung Frank folgend der abgrenzende Bezug doch mehr als nur rein äußerlich. Denn ließe sich mein individuelles Sein etwa unabhängig von der Elternbeziehung, der Kulturgemeinschaft oder Sprache begreifen? Vielmehr bestimmen solche Bezüge mich wesentlich, obwohl sie mir scheinbar nur äußerlich sind.²⁸

Das Sein des Subjekts als Transzendieren zeige demgemäß das Seiende in seiner wesentlichen Beziehungshaftigkeit, die von Frank als „innere gegenseitige

25 Vgl. Frank, *Das Unergründliche*, S. 352, Frank, *Gegenstand des Wissens*, S. 229 und Frank, *Lebendiges Wissen*, S. 187 f., 276, 285. Zur Geschichte des ontologischen Gottesbeweises siehe Frank, *Gegenstand des Wissens*, S. 461-520 und zu seinem Verständnis als Gottesbeweis ausführlich Frank, *Lebendiges Wissen*, S. 282-314.

26 Frank, *Realität und Mensch*, S. 157 [Hervorhebung im Original].

27 Frank, *Realität und Mensch*, S. 157.

28 Vgl. Frank, *Realität und Mensch*, S. 160 f.

Verbundenheit des Seins“ bezeichnet wird und als ‚interne Relationalität‘ der Entitäten verstanden werden kann. Die Seienden sind dann eine „gleichsam verflochtene oder sich gegenseitig durchdringende Vielheit [...], d.h. [eine] Vielheit in einer sie umfassenden und durchdringenden Einheit.“²⁹ In dieser holistischen Einheit bestehe jedes Seiende entsprechend darin, dass es „Teil eines es umfassenden Ganzen [ist], und zwar so, daß, *was sich außerhalb seiner befindet, sein Wesen nicht in geringerem Maße konstituiert, als das, was zu ihm selbst gehört.*“³⁰ Während die Seienden auf diese Weise als aktiv-dynamische, wechselseitig-konstitutive Teilhabende am Sein beschrieben werden, ist das Sein selbst als Einheit der Seienden für Frank eine lebendige, „trans-de-finite“ Realität, die er als „primäre Kreativität“ bezeichnet.³¹ Mit dem holistischen Verständnis der intern-relational Seienden und der letzten Seinseinheit als Kreativität kann leicht ein Bezug zur Philosophie Alfred North Whiteheads hergestellt werden.³²

Über Whitehead hinausgehend ergibt sich an diesem Punkt für Frank die Möglichkeit, den Personalismus in die Ontologie zu integrieren. Die wechselseitig-konstitutive Einheit der selbsttranszendierend Seienden lässt sich gemäß der Ich-Du-Beziehung als konkrete Beziehungs-Einheit von „Sonderung und gegenseitiger Durchdringung“ denken, in welcher die Einzelnen nur durch ihre reale Beziehung zueinander sie selbst werden. Folglich betrachtet Frank das personale Sein als „*Urweise des Seins*“, in der die „innere Struktur der Realität als solcher“ zum Ausdruck kommt.³³ Darüber hinaus sei das Sein nicht nur in allgemeiner Art und Weise personal zu verstehen. Vielmehr könne der letzte Seinsgrund selbst nicht weniger als personal sein, weil die notwendige Bedingung der Möglichkeit für die unwiederholbare Einzigartigkeit individuell personal Seiender darauf verweise, „daß das Moment des *personalen Seins* [...] gerade der letzten Tiefe der Realität selbst als solcher zukommt und als ihr Zentrum und absoluter Erstursprung gesehen werden muß.“³⁴

29 Frank, *Realität und Mensch*, S. 157.

30 Frank, *Realität und Mensch*, S. 158 [Hervorhebung im Original].

31 Vgl. Frank, *Das Unergründliche*, S. 95 f. und Frank, *Realität und Mensch*, S. 221: „Die Realität schafft nicht nur das andere ihrer selbst; ihre primäre Kreativität besteht darin, daß sie *sich selbst schafft*, nichts anderes *ist*, als Kreativität.“ [Hervorhebung im Original]

32 Vgl. Stammer, Dennis: Ontologie im Angesicht eines naturwissenschaftlichen Weltbildes – S. L. Frank und A. N. Whitehead, in: Frank, *Lebendiges Wissen*, S. 9-43.

33 Frank, *Das Unergründliche*, S. 249 [Hervorhebung im Original].

34 Frank, *Realität und Mensch*, S. 250 [Hervorhebung im Original]; vgl. auch Frank, *Das Unergründliche*, S. 367.

(Fundamental-)Ontologie als religiöse Philosophie

Als Zwischenfazit für den Philosophiebegriff Franks lässt sich festhalten, dass Frank ‚Ontologie‘ nicht im Sinne Quines auf die objektive Wirklichkeit als einer Menge von gegenständlichen Entitäten beschränkt. Im Zentrum steht für ihn der Ausgang von der unthematischen Vollzugseinsicht des Subjekts im lebendigen Wissen des unmittelbaren Selbstseins. Nur hier lässt sich laut Frank klären, was es heißt ‚zu sein‘. In der Abwendung von einem gegenständlichen Ontologieverständnis präzisiert er seinen Ansatz entsprechend mit dem Heideggerschen Begriff der „Fundamentalontologie“ (ohne Martin Heidegger explizit beim Namen zu nennen).³⁵ Es geht ihm nicht darum, der Frage „Was gibt es?“ folgend einfach aufzuzählen, welche Entitäten existieren, sondern darum nach der Bedeutung der unterschiedlichen Seinsweisen in ihrem Zusammenhang zu fragen³⁶ – und dadurch letztlich zu klären, was das Sein als solches und im Ganzen ausmacht. Auf diesem Hintergrund kann eine vor Missverständnissen bewahrende Interpretation des folgenden Zitats aus einem Aufsatz Franks über „Religion und Wissenschaft“ gegeben werden:

„[J]egliche Philosophie, die sich selbst und ihren Gegenstand erkennt – von den antiken griechischen Weisen Heraklit, Sokrates und Platon bis zur neuesten Philosophie unserer Tage – ist *religiöse Philosophie*, ist *Suche und vernünftige Begründung der geistigen Urgründe des Seins*“³⁷

Weil die fundamentalontologische Frage nach dem Sein nur transzendental über das eigene (unmittelbare Selbst-)Sein zum Sein als solchen und im Ganzen führt, ist sie immer auch eine zutiefst existenzielle Frage nach dem eigenen Urgrund. Leitet man nun den Religionsbegriff Laktanz und Augustinus folgend vom lateinischen Wort ‚religare‘ (‚zurückbinden‘) her,³⁸ lässt sich fundamentalontologische Philosophie als ‚existenzielle Rückbindung an den eigenen Seinsgrund‘ begreifen. Auf diese Weise wird Philosophie als ‚religiöse‘ verstehbar, ohne dass damit unmittelbar dogmatisch bestimmte Vorannahmen impliziert wären.

Stattdessen ist für eine solche Philosophie die ‚ontologische Differenz‘ von immenser Bedeutung. So bezeichnet findet sich der Terminus nicht in Franks

35 Frank, *Das Unergründliche*, S. 170 f.

36 Vgl. auch Frank, *Lebendiges Wissen*, S. 272.

37 Frank, Simon L.: *Der Sinn des Lebens. Mit einem Aufsatz über Religion und Wissenschaft*. Sankt Augustin 2009, S. 142 [eigene Hervorhebung, D. St.].

38 Vgl. Schmidt, Josef: Religion, in: Brugger, Walter / Schöndorf, Harald: *Philosophisches Wörterbuch*. Freiburg/München 2010, S. 406.

Werken. Er zieht den Begriff der „metalogischen Ähnlichkeit“³⁹ vor, wodurch allerdings das gleiche zum Ausdruck gebracht wird: Das Sein der Seienden sei als solches nicht univok – d. h. in keiner klaren und deutlichen Unterscheidung von Anderem – begreifbar. Als absoluter Grund des Transzendierens sei es selbst „trans-de-finit“⁴⁰.

Jeder Begriff wird laut Frank dem Prinzip der Bestimmung entsprechend – d. i. die Kombination des Prinzips der Identität (A ist A), des Nichtwiderspruchsprinzips (A ist nicht nicht-A) und des Prinzips vom ausgeschlossenen Dritten (das was nicht nicht-A ist, ist A)⁴¹ – durch eine Unterscheidung von etwas anderem gebildet. In Bezug auf das Sein als solches und im Ganzen ist das allerdings nicht möglich, weil es schlechthin nichts „außerhalb“ des Seins „gibt“, wovon man es abgrenzend unterscheiden könnte. Aber kann man es dann nicht gerade von „dem Nichts“ selbst unterscheiden? Darauf ist mit Frank trivial zu entgegnen, dass es „Nichts“ eben nicht gibt und eine Grenze, die von schlechthin nichts abgrenzt, sinnlos, weil undenkbar, ist.⁴² Wollte man das Sein logisch begreifen, nehme das bestimmte Ergebnis deshalb „antinomischen“ Charakter an: Es sei nie allein „dieses und nicht das andere“, sondern immer zugleich auch „dieses und alles andere“, sodass man sagen müsste, das Sein sei gleichsam es selbst und mehr als nur es selbst (z. B. in den Termini Franks: Die Realität ist Realität und objektive Wirklichkeit), wodurch abermals sein transzendierend-kreativer Charakter zum Ausdruck kommt.⁴³ Auf diese Weise „erhebt sich [die Einheit des Seins], indem sie alles umfaßt, auch über den Gegensatz zwischen Einheit und Vielfalt; sie ist die Einheit der Einheit mit der Vielfalt.“⁴⁴

Frank beschreibt dieserart den klassischen *analogen Seinsbegriff*. In hervorragender Weise kann man an seiner Darstellung gerade jene Einsicht verdeutlichen, dass sich die Seinsanalogie nicht auf eine Attributions- oder Proportion(alität)sanalogie reduzieren lässt, die ihrerseits einen univoken Kern als *tertium comparationis* (in der Attributionsanalogie etwa eine Kausalbeziehung; in der Proportion(alitäts)analogie etwa das Verhältnis zwischen Verhältnissen) voraussetzen.⁴⁵ Stattdessen ist „die ontologische Analogie selbst stets analog zu

39 Siehe etwa Frank, *Gegenstand des Wissens*, S. 289-293; Frank, *Lebendiges Wissen*, S. 200 oder Frank, *Das Unergründliche*, S. 80.

40 Frank, *Das Unergründliche*, S. 92-97.

41 Vgl. Frank, *Realität und Mensch*, S. 180 f., Fn. 6 sowie Frank, *Lebendiges Wissen*, S. 198 f.

42 Vgl. Frank, *Gegenstand des Wissens*, S. 196-198.

43 Vgl. Frank, *Realität und Mensch*, S. 184.

44 Frank, *Realität und Mensch*, S. 189.

45 Vgl. etwa das Ergebnis von Pannenberg, Wolfhart: *Analogie und Offenbarung. Eine kritische Untersuchung zur Geschichte des Analogiebegriffs in der Lehre von der Gotteserkenntnis*. Göttingen 2007, S. 212.

verstehen“,⁴⁶ was bedeutet, dass sie gerade keine rational begreifbare Mitte zwischen Univokation und Äquivokation darstellen kann.

Dasjenige, was nicht identisch und zugleich nicht verschieden ist, kann mit Frank dagegen folgendermaßen als „metalogische Ähnlichkeit“ beschrieben werden: Alle Seienden kommen zugleich darin überein und unterscheiden sich darin, dass sie „*mehr und anderes als alles, was wir von [ihnen] wissen und wofür wir [sie] halten* – und mehr noch: [...] *mehr und anderes als alles, was wir jemals von [ihnen] erfahren können*“⁴⁷ sind. D. h. sie können nie erschöpfend eindeutig (streng univok), sondern immer nur annähernd genau bestimmt werden. Oder anders formuliert: Die Ähnlichkeitsgemeinschaft der Analogie besteht nicht in einem irgendwie geartet *eindeutigen* Analogatum, sondern im trans-de-finiten Sein (der Seienden).⁴⁸

Was das Sein selbst *ist*, kann nach Frank nicht mit rationalen Begriffen beantwortet werden. Dadurch würden nur Inhalte des Seins, nicht aber das Sein selbst gefasst. Stattdessen könne man es lediglich transrational zur Sprache bringen, indem die Gegensätze in einer „antinomischen Erkenntnis“, d. h. in einem „Schweben zwischen und über ihnen“ betrachtet und anschließend auf expressive Weise die Einheit der Gegensätze in ihrem überlogischen Gehalt umschrieben werden⁴⁹ – etwa in Bezug auf das Sein im Ganzen als *antinomische* Einheit einer Fülle sowohl jedes möglichen Denkinhaltes als auch zugleich eines Mehr- und Anders-seins gegenüber jeglicher Menge abstrakter Inhalte. In diesem Sinne darf dann auch der sich daraus ergebende „antinomische Monodualismus“⁵⁰ nicht als exakte Bestimmung verstanden werden, zumal Frank „alle abstrakten ‚-ismen‘ der Philosophie“⁵¹ kritisiert und sich auch selbst davon nicht ausnimmt.

Die gegenüber dem Frankschen antinomischen Monodualismus (wie auch gegenüber der von Frank als Bezugspunkt angeführten cusanischen „*coincidentia oppositorum*“⁵²) bisweilen vorgebrachten Einwände, dass es sich um einen

46 Weissmahr, Béla: *Ontologie*. Stuttgart/Berlin/Köln 21991, S. 94.

47 Frank, *Das Unergründliche*, 68 [Hervorhebungen im Original].

48 Dass mit der von Frank übernommenen Lehre der *coincidentia oppositorum* des Cusaners der Gedanke der Analogie als *trans-de-finit*er – eben analoger – Mitte in der Schweben zwischen Univokation und Äquivokation, Identität und Differenz, auf hervorragende Weise Ausdruck findet, sieht weder Pannenberg, *Analogie und Offenbarung*, S. 200-211, noch Gläser, Rupert: *Die Frage nach Gott in der Philosophie S. L. Franks*. Würzburg 1975, S. 155.

49 Vgl. Frank, *Das Unergründliche*, S. 179 f. sowie Frank, *Realität und Mensch*, S. 177 f. Vgl. zum Begriff der „Schweben“ in Bezug auf die Analogielehre auch Rahner, Karl: *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*. Freiburg/Basel/Wien 101976, S. 80 f. sowie darauf Bezug nehmend Ehlen, *Russische Religionsphilosophie*, S. 197 f.

50 Frank, *Das Unergründliche*, S. 183.

51 Frank, *Realität und Mensch*, S. 184, Fn. 7.

52 Frank, *Das Unergründliche*, S. 141 und passim.