Dynamische Ontologie im Ausgang von der Erfahrung des Subjekts

Autor(en): **Stammer, Dennis**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **61 (2014)**

Heft 1

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761041

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DENNIS STAMMER

Dynamische Ontologie im Ausgang von der Erfahrung des Subjekts. S.L. Frank und A.N. Whitehead

EINLEITENDES ZU SIMON L. FRANK UND REZEPTION

Obwohl Simon L. Frank († 1950 in London) als „der größte russische Philosoph überhaupt"[1] gehandelt wird, ist sein Bekanntheitsgrad außerhalb des russischen Sprachraumes noch relativ gering. Die Gründe mögen in Vorurteilen wie jenen liegen, dass russische Philosophie über den Marxismus hinaus im Allgemeinen eher „literarischer Gestalt" wäre und sich viel zu oft mit einem für analytische Philosophie befremdlichen „Interesse an dem ‚Unsagbaren'"[2] verbinde. Doch wer sich aus solcherlei Beweggründen generell von einer Beschäftigung mit russischen Denkern abhalten lässt, verwehrt sich nicht nur bereits der Möglichkeit, jene Zweifel an der wissenschaftlichen Strenge im Blick auf die Tiefe und Systematik dieses genuinen Teils der abendländischen Denktradition auszuräumen. Er verharrt vielmehr vor einer geistigen Demarkationslinie, die fast 25 Jahre nach Öffnung des „Eisernen Vorhangs" eigentlich überwunden sein sollte – zumal Simon L. Frank den überwiegenden Teil seiner Werke außerhalb Russlands (in Deutschland, Frankreich und England) verfasst hat und selbige in Russland bis zum Jahr 1990 nicht frei zugänglich waren. Sein Denken bewegt sich im Ausgang von Gewährsmännern wie Plotin, Augustinus und Nikolaus von Kues. Er diskutiert mit den Neukantianern des beginnenden 20. Jahrhunderts und nimmt Impulse aus der Transzendentalphilosophie des Deutschen Idealismus (Fichte, Schelling und Hegel) und aus der Phänomenologie (Husserl und Scheler) genauso auf wie aus dem Personalismus (Buber, Ebner, Rosenzweig). Dabei entsteht kein eklektizistisches Konglomerat, sondern ein ganz eigenständiges philosophisches Denken, das sich in platonischer Tradition mit den Fragen nach dem „wahren Sein" trägt: „Was ist eigentlich der Mensch? Welchen Sinn hat sein Leben? In welcher Beziehung steht er zu den letzten Urgründen des Seins?"[3]

Es ist zu hoffen, dass sich mit der jüngst geschehenen Vollendung der deutschsprachigen achtbändigen Werkreihe Simon L. Franks im Verlag

[1] ZEN'KOVSKIJ, Vasilij V.: *Istorija russkoj filosofii*. Paris: YMCA-Press 1950, II, 158.

[2] EHLEN, Peter: *Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert. Simon L. Frank. Das Gottmenschliche des Menschen*. Freiburg: Verlag Karl Alber 2009, 12.

[3] FRANK, Simon L.: *Jenseits von rechts und links. Anmerkungen zur russischen Revolution und zur moralischen Krise in Europa*. Freiburg: Verlag Karl Alber 2012, 166.

Karl Alber eine breitere Rezeption anschließt. Prof. Peter Ehlen SJ, Mitherausgeber der Werkreihe, verweist ausdrücklich darauf, dass man sich aus Denkkategorien wie „russische Philosophie" herausbewegen soll. Es gibt keinen Grund, jene Denker mit ihren Anfragen und Argumentationen von den Debatten sogenannter „westlicher Philosophie" abzusondern. Die Herausgabe der Werkreihe wurde und wird von ihm an der Hochschule für Philosophie München mit Seminaren zu Frank begleitet, welche entsprechend die denkerische Thematik in das Zentrum stellen. Eine erfreulich große Zahl von Studierenden, zu denen ich mich selber zähle, wurde von seinem Interesse angesteckt und wählte Simon L. Frank zum Studienschwerpunkt. Die Menge an Abschlussarbeiten zu Frank spricht im wahrstem Sinne des Wortes Bände.

Darüber hinaus wird der Schatz des „silbernen Zeitalters" in Russland und dem russischen Sprachraum mittlerweile deutlich bewusst. Mit Konferenzen und Tagungen zu Denkern wie Frank suchen Universitäten aktiv den Kontakt zu ausländischen Forschern. Mit großem Interesse nimmt man die deutsche Werkreihe zur Kenntnis und begibt sich in einen fruchtbringenden interkulturellen Dialog. So war der vorliegende Aufsatz mein Beitrag zur Konferenz „Simon Ljudwigowitsch Frank: Der deutsche Kontext russischer Philosophie" an der philosophischen Fakultät der Staatlichen Universität Sankt Petersburg vom 10. bis zum 12. Oktober 2013. Dort diskutierten zwanzig Referenten aus Russland, der Ukraine, Polen, Tschechien, Deutschland und der Schweiz ihre Forschungsergebnisse zu Simon L. Frank.

Frank und Whitehead?

Warum sollte man Simon L. Frank und Alfred N. Whitehead miteinander vergleichen? Einerseits finden sich in Franks letztem großem Werk *Die Realität und der Mensch* gleich zwei anerkennende Erwähnungen Whiteheads.[4] Andererseits zeigt sich Kennern beider Philosophen eine Parallelität der Intentionen (skizziert in der Einleitung der deutschen Ausgabe von *Lebendiges Wissen*)[5]: Beide Denker stellen sich in die platonische Tradition. Sie kritisieren die Abstraktheit der metaphysischen Begriffe, machen die Erfahrung des Subjekts zum Ausgangspunkt ihrer Philosophie und erarbeiten auf diese Weise in der Abwendung vom verobjektivierend statischen Substanz-Denken eine dynamische Ontologie. Dabei gibt es jedoch einen wichtigen Unterschied hinsichtlich des Erfahrungsbegriffes beider

4 Vgl. Frank, Simon L.: *Die Realität und der Mensch. Eine Metaphysik des menschlichen Seins*. Freiburg: Verlag Karl Alber 2004, 354, Fn. 2 sowie 380, Fn. 23.

5 Vgl. Stammer, Dennis: *Ontologie im Angesicht eines naturwissenschaftlichen Weltbildes – S.L. Frank und A.N. Whitehead*, in: Frank, Simon L.: *Lebendiges Wissen. Aufsätze zur Philosophie*. Freiburg: Verlag Karl Alber 2013, 9–43.

Denker, welcher Folgen für die Tragweite ihrer ontologischen Konzeptionen hat.

Kritik rationalistisch verobjektivierender Metaphysik

Für beide Denker ist der Ausgang von der Erfahrung des Subjekts die philosophische Grundeinsicht *par excellence*: Dass die *eigentlich primären Daten der Philosophie* das Objekte *erfahrende Subjekt* liefert – insbesondere *in der Erfahrung seiner selbst als Erfahrendem* –, nennt Whitehead „die größte philosophische Entdeckung seit dem Zeitalter Platons und Aristoteles'".[6] Er schreibt sie vor allem wirkungsgeschichtlich Descartes zu. Frank stimmt mit ihm darin überein, dass besonders für die Neuzeit Descartes die Entdeckung der „Realität jenseits der Welt der Objekte" leistete. Allerdings habe Augustinus mit seinem „si enim fallor sum" die Einsicht in den unbezweifelbaren Seinsvollzug des „cogito ergo sum" bereits vorweggenommen und zuvor in die Philosophie eingebracht.

Problematisch ist jedoch nach Frank, dass Descartes die „Tragweite seiner Entdeckung" verkannt habe. Er integrierte die Erfahrung des denkenden Ich als Substanz in „eine Metaphysik vom Typ des begrifflichen Wissens".[7] Ebenso kritisiert Whitehead die Einordnung des erfahrenden Subjekts in das „Substanz-Akzidenz-Schema". Dieses liefere lediglich „Kategorien für Abstrakta", was dem ganzheitlichen Anspruch der Metaphysik unangemessen sei.[8] Die Konsequenzen waren laut Whitehead fatal: Das diesem Denkschema folgende „Jonglieren mit Abstrakta" führte zum für die neuzeitliche Philosophie verhängnisvollen „Trugschluss der unzutreffenden Konkretheit" („Fallacy of Misplaced Concreteness"). Damit ist gemeint, dass aus der generalisierenden Begriffsbildung der philosophischen Betrachtung hervorgegangene abstrakte Ideen einfachhin für das Konkrete gehalten werden. Gründend auf vermeintlich „natürlichsten Dingen des menschlichen Geistes" (wie der „einfachen Lokalisierung" oder dem „Substanz-Akzidenz-Schema"), die in Wirklichkeit „komplizierte logische Konstruktionen einer hohen Abstraktionsstufe" seien, erwachsen in rationalistischer Einseitigkeit hochgradig komplexe Denkkonstrukte (Monismen und Dualismen). Die Gefangenheit des metaphysischen Denkens in diesen abstrakten Extremen, bedeutet für Whitehead den „Ruin der modernen Philosophie".[9]

6 WHITEHEAD, Alfred North: *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. Corrected edition. Edited by David Ray Griffin and Donald W. Sherburne. New York: The Free Press 1978, 159.

7 FRANK: *Realität und Mensch*, 142.

8 Vgl. WHITEHEAD: *Process and Reality*, 159f.

9 WHITEHEAD, Alfred North: *Science and the Modern World*. New York: The Free Press, 51–55; deutsch: WHITEHEAD, Alfred North: *Wissenschaft und moderne Welt*. Übersetzt von Hans Günter Holl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1984, 66–72.

In gleicher Weise hält Frank die rationale Engführung des metaphysischen Seinsbegriffes und die daraus folgenden rationalen metaphysischen Grundkategorien (Monismus, Dualismus oder Pluralismus) für unhaltbar.[10] In der rationalen Einseitigkeit werde das ganze Sein als „objektive Wirklichkeit" begriffen. Frank versteht darunter die „Vorstellung vom Sein als einem geschlossenen, geistig überschaubaren, allumfassenden System objektiv und konkret seiender Dinge oder Träger des Seins mit ihren vielfältigen Eigenschaften und Beziehungen."[11] Zu der objektiven Wirklichkeit gehören somit nicht nur materielle Dinge, sondern *alles, was in irgendeiner Weise Gegenstand bzw. Objekt der Erkenntnis* sein kann (sogar seelische Regungen wie Gefühle und Stimmungen können hier eingeordnet werden, sofern sie eher als etwas „Gegebenes", Äußerliches oder Bedrängendes wahrgenommen werden).[12]

‚Gegenständlichkeit' bzw. ‚Verobjektivierung' ist nach Franks transzendental-phänomenologischer Analyse durch die abstrahierende Leistung des Verstandes (des ‚begrifflichen Denkens' bzw. der *ratio*) hervorgebracht. Es ist die Weise, wie wir Realität aktiv konstruierend durch die Anwendung der Negation begreifen. Wir unterscheiden ‚dieses' von ‚anderem' und bringen es durch die grenzziehende (de-finierende) Unterscheidung auf den Begriff. Das Ergebnis ist ein für die praktische Lebensführung nützliches Modell, das die innere Strukturiertheit der Wirklichkeit zwar abbilde, jedoch dem wahren Wesen der Realität gegenüber äußerlich und beschränkt – abstrakt – bleibe.[13]

Bedeutung des Erfahrungsbegriffs

Whiteheads Erfahrungsbegriff

Whitehead versucht der rationalistischen Gefahr zu entgehen, indem er die baconsche *Induktionsmethode* auf die Metaphysik anwendet. Als „deskriptive Verallgemeinerung" („descriptive generalization") könne die philosophische Methode gemäß Whitehead nie rein deduktiv sein (was das Wesen der Mathematik ausmacht).[14] Vielmehr müssen philosophische Theorien sowohl vom Bereich unmittelbarer Erfahrung ausgehen als auch an Erfah-

[10] Vgl. Frank: *Realität und Mensch*, 187 sowie Frank, Semen L.: *Das Unergründliche. Ontologische Einführung in die Philosophie der Religion*. Freiburg: Verlag Karl Alber 1995, 183.

[11] Frank: *Realität und Mensch*, 135.

[12] Vgl. Frank: *Realität und Mensch*, 149.

[13] Vgl. u.a. Frank: *Realität und Mensch*, 180f.; auch ist neben den detaillierten Ausführungen in Frank Simon L.: *Der Gegenstand des Wissens. Grundlagen und Grenzen der begrifflichen Erkenntnis*. Freiburg: Verlag Karl Alber 2000 und Frank: *Das Unergründliche*, Kapitel 4, für eine konzentrierte Darstellung der transzendental-phänomenologischen Erkenntnisanalyse hinzuweisen auf seine beiden Aufsätze *Erkenntnis und Sein* in Frank: *Lebendiges Wissen*, besonders 205f.

[14] Vgl. Whitehead: *Process and Reality*, 10.

rung sich abschließend bewähren. Er versinnbildlicht es mit dem Flug eines Flugzeugs („flight of an aeroplane") in drei Stadien: Man hebt ab vom Boden der (1.) Einzelbetrachtung („particular observation"), fliegt weiter durch die dünne Luft der (2.) vorstellenden Verallgemeinerung („imaginative generalization") und landet schließlich bei einer (3.) erneuten, durch rationale Interpretation scharfgezeichneten Betrachtung („renewed observation rendered acute by rational interpretation").[15] Dabei ist das Grundanliegen der „spekulativen Philosophie" Whiteheads, auf diese Weise „den gesamten Bereich der Erfahrung innerhalb eines kohärenten, logischen und notwendigen Systems allgemeiner Ideen interpretierbar" zu machen. „Erfahrung" umfasst für ihn näherhin „alles, dessen man bewusst sein kann".[16] Whitehead warnt ferner vor der Einengung des philosophischen Blickfeldes auf nur vorbestimmtes Beweismaterial („The chief danger to philosophy is narrowness in the selection of evidence").[17] Die Vielfältigkeit („multifariousness") des Erfahrungsspektrums muss gewahrt werden, so dass auch für den Philosophen „die Feen tanzen und Christus an das Kreuz genagelt wurde" („the fairies dance, and Christ is nailed to the cross").[18] Kurzum: Er plädiert für einen möglichst weiten Erfahrungsbegriff als Grundlage rationaler Interpretation und Theorienbildung. Seine Konzeption des Erfahrungsbegriffs besitzt diesbezüglich – bis hin zur Theorie der „Prehensionen" – eine große Ähnlichkeit zu William James' *radikalem Empirismus*.[19]

Simon Frank sieht in der „unbestimmten Weite" eines solchen radikal empiristischen Erfahrungsbegriffes – sofern mit diesem „überhaupt alles" als Grundlage des Wissens verstanden wird, „was uns *in irgendeiner Form* ‚gegeben' ist, sich uns ‚eröffnet' oder ‚vorliegt'" – ein notwendiges „Korrektiv der Enge und Inadäquatheit" des *sensualistischen Empirismus* baconscher Art. Letzterer versuche irriger Weise, „den Inhalt des Wissens (und des Bewußtseins) auf eine bestimmte endliche Gesamtheit sinnlich-anschaulicher Daten zurückzuführen."[20] Doch reiche auch der Erfahrungsbegriff des radikalen Empirismus laut Frank noch nicht hin, wenn – bei aller Weite – intendiert würde, „alles uns unmittelbar Zugängliche und Offenbare restlos auf eine *endliche* und *übersehbare* Gesamtheit von ‚Gegebenem', d.h. *klar* Vorliegendem"[21] zurückzuführen. Damit wäre die Reich-

[15] WHITEHEAD: *Process and Reality*, 5.

[16] WHITEHEAD: *Process and Reality*, 3.

[17] WHITEHEAD: *Process and Reality*, 337.

[18] WHITEHEAD: *Process and Reality*, 338.

[19] Vgl. DEAN, William: *Radical Empiricism and Religious Art*, in: The Journal of Religion 61 (April 1981) 2, 168–187, hier 172; siehe auch LOWE, Victor: *William James and Whitehead's Doctrine of Prehensions*, in: The Journal of Philosophy 38 (1941) 5, 113–126.

[20] FRANK: *Das Unergründliche*, 51f. [Hervorhebung im Original].

[21] FRANK: *Das Unergründliche*, 51 [Hervorhebung im Original]; eine ausführliche Auseinandersetzung Franks mit der *Religionsphilosophie von William James* und dem *Pragmatismus*

weite des Erfahrungsbegriffes lediglich auf die „objektive Wirklichkeit" beschränkt, welche ein Produkt der abstrahierenden Leistung unseres Verstandes ist.

Wir sind beim zentralen Punkt angekommen: die Frage, was der Erfahrungsbegriff leisten muss, wenn durch ihn die *Fallacy of Misplaced Concreteness* vermieden und die Abstraktheit überwunden werden soll.

Whiteheads Lösung ist die Umkehr des metaphysischen Primats vom Objekt zum Subjekt. Er nennt es in Abgrenzung von Descartes, Hume und Kant das „reformierte subjektivistische Prinzip" („reformed subjectivist principle").[22] Nicht bereits bestehende Entitäten sind erfahrend, sondern Entitäten *bestehen, weil sie Erfahrende sind.* Unabhängig von der Erfahrung des Subjekts gebe es schlechthin nichts („apart from the experiences of subjects there is nothing, nothing, nothing, bare nothingness").[23]

Nach Whitehead ist Subjektivität „in ihrer Grundform in aller Wirklichkeit vorhanden", und ferner bedeute, eine „wirkliche" bzw. „aktuale Entität" („actual entity") zu sein, ein „Subjekt mit subjektiver Erfahrung"[24] zu sein. Aktuale Entitäten sind schließlich seinem „ontologischen Prinzip" zufolge der „einzige Grund" der metaphysischen Suche. „Sucht man nach einem *Grund*, so sucht man eine oder mehrere aktuale Entitäten" („to search for a *reason* is to search for one or more actual entities").[25] Erfahrung wird von Whitehead somit als *konstitutiver ontologischer Vollzug* verstanden.

Er vermeidet den Subjektivismus durch das „Prinzip der Bedingtheit" („principle of relativity"). Diesem gemäß sind aktuale Entitäten gleichzeitig erfahrende Subjekte und von anderen Subjekten als Objekte Erfahrene („Superjekte"). Die notwendige gegenseitige Bezogenheit der aktualen Entitäten aufeinander ergibt ein *holistisches Weltverständnis*, in dem keine aktuale Entität „Teilnehmer an einer ‚allgemeinen Welt' sein [kann], außer in dem Sinn, dass die ‚allgemeine Welt' ein Konstituierendes ihrer eigenen Konstitution ist. Es folgt daraus, dass jeder Gegenstand des Universums, einschließlich aller anderen aktualen Entitäten, ein Konstituierendes bei der Konstitution jedweder einzelnen aktualen Entität ist."[26] Den wechselseitig konstitutiven Erfahrungszusammenhang nennt Whitehead „Kon-

als Erkenntnistheorie findet sich in den beiden gleichnamigen Aufsätzen in FRANK: *Lebendiges Wissen*.

[22] WHITEHEAD: *Process and Reality*, 159f.

[23] WHITEHEAD: *Process and Reality*, 167.

[24] MÜLLER, Tobias: *Gott-Welt-Kreativität. Eine Analyse der Philosophie A.N. Whiteheads*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 2009, 50; vgl. WHITEHEAD: *Process and Reality*, 166.

[25] WHITEHEAD: *Process and Reality*, 24 [Hervorhebung im Original]; vgl. auch WHITEHEAD: *Process and Reality*, 19.

[26] "For an actual entity cannot be a member of a ‚common world', except in the sense that the 'common world' is a constituent of its own constitution. It follows that every item of the universe, including all the other actual entities, is a constituent in the constitution of any one actual entity." WHITEHEAD: *Process and Reality*, 148 [eigene Übersetzung]; vgl. auch WHITEHEAD: *Process and Reality*, 22 (iv).

kreszenz" („concrescence") und beschreibt ihn als ein „Einbeziehen" („prehension") des jeweils anderen in die erfahrende Entität. [27] Der Prozesshafte Charakter der aktualen Entität besteht in dem Werden, das durch die Prehensionen ermöglicht wird. Für Whitehead sind die aktualen Entitäten die „letzten Tatsachen", denen gegenüber es nichts Realeres („nothing more real") gibt. Und sie sind wesentlich eine *Vielheit* von „Erfahrungstropfen, komplex und interdependent" („drops of experience, complex and interdependent").[28]

Franks Erfahrungsbegriff

Ausgehend von der cartesischen Einsicht ist nach Frank nicht nur eine Verschiebung des ontologischen Primats zum Subjekt angezeigt, wenn darunter lediglich verstanden würde, in der ontologischen Betrachtung den vielen Objekten einen für sie essentiellen subjektiv-erfahrenden Aspekt zuzuerkennen. Hingegen sei das ontologische Denken grundlegender zu reformieren.

Das große Verdienst Descartes bestehe nach Frank vor allem darin, eine „Realität besonderer Art" entdeckt zu haben, „die sich *prinzipiell* von der objektiven Wirklichkeit unterscheidet".[29] „Objekt" und „Subjekt" fallen in dieser Realität zusammen.

> „Nach ihrer primären Eigentümlichkeit ist dies eine Realität, die uns überhaupt nicht als Objekt, auf welches das Denken gerichtet wäre, *gegenübersteht* [...]. Wir ‚haben' sie in jener ganz besonderen Weise, daß wir selbst *sind*, was wir haben. Es ist dies eine Realität, die sich *durch sich selbst erschließt*, die sich nicht dadurch erschließt, daß ein anderer auf sie blickt, sondern kraft dessen, daß ihr *Sein* selbst ein unmittelbares *Sein-für-sich*, *Selbstdurchsichtigkeit* ist."[30]

Die Wahrnehmung dieser Realität ist weder ein passives Entgegennehmen bestimmter Erfahrungsdaten noch eine urteilend-konstruierende Verstandesleistung, sondern ein *der Rationalität und Einzelerfahrung vorausgehendes Erleben*. Frank nennt es „lebendiges Wissen" und betont, „daß darin 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."[31]

Im lebendigen Wissen des Subjekts wird nach Frank zwar *Realität als solche* erlebt, jedoch zugleich auch, dass „dieses sich von innen her mir

[27] Vgl. WHITEHEAD: *Process and Reality*, 23f. sowie 211f.

[28] WHITEHEAD: *Process and Reality*, 18.

[29] FRANK: *Realität und Mensch*, 142 [Hervorhebung nicht im Original].

[30] FRANK: *Realität und Mensch*, 142 [Hervorhebung im Original]; vgl. auch FRANK: *Das Unergründliche*, 195.

[31] FRANK: *Gegenstand des Wissens*, 458 [Hervorhebung im Original]. Zum „lebendigen Wissen" siehe auch EHLEN: *Russische Religionsphilosophie*, 139–145.

offenbarende *eigene* Leben" die Realität in ihrer Fülle „*nicht erschöpft*".[32] Als meiner eigenen, aber doch nicht nur auf mich beschränkten Realität ist ihr „das Moment des *Transzendierens* [..], des Heraustretens über die Grenzen seiner selbst als etwas Beschränktem"[33] wesentlich zu eigen. Im Erlebnis *meiner eigenen Realität* ist diese doch zugleich schon *mehr als nur meine* – oder mehr als überhaupt auch nur eine irgendwie begrenzte. Auch Descartes schildert in seinen *Meditationes* mit der Selbstgewissheitserfahrung verbunden die Einsicht in die eigene Begrenztheit und Endlichkeit, die unmittelbar über sich hinausweist auf das Unbegrenzte und Unendliche als ihren Ermöglichungsgrund. So lässt sich das Transzendieren als jene Einsicht des lebendigen Wissens beschreiben, „daß ich *mein eigenes* Sein nicht anders denn als Teil oder Glied des *Seins überhaupt*, das über dessen Grenzen hinausgeht, haben kann".[34]

Das unmittelbare Erlebnis aktiver Teilhaber am Sein als solchen zu sein, das über die Grenzen des Subjekts als begrenztem Individuum hinausgeht, entdeckt letzteres in seiner *wechselseitigen Bezogenheit* auf all jene anderen gleichermaßen Seienden. Wie Whitehead sieht sich Frank deshalb in kritischer Abwendung vom Substanz-Akzidenz-Denken „genötigt, die Vielheit der einzelnen Elemente als eine gleichsam verflochtene oder sich gegenseitig durchdringende Vielheit zu denken, d.h. als Vielheit in einer sie umfassenden und durchdringenden Einheit."[35] „Jedes ihrer Teile zeigt sich gerade als Teil eines es umfassenden Ganzen, und zwar so, daß, *was sich außerhalb seiner befindet, sein Wesen nicht in geringerem Maße konstituiert, als das, was zu ihm selbst gehört*."[36]

Jedes Seiende ist demzufolge von seiner Realität her ein seine eigenen Grenzen Transzendierendes – sowohl in wechselseitig konstitutivem Zusammenhang auf all jene anderen Seienden hin als auch auf das ihre Summe übersteigende absolute Sein als Ganzes. Folglich kann mit Frank eine Entität bzw. ein Seiendes nicht lediglich statisch wie ein Objekt begriffen werden. Es ist gerade deshalb ein Seiendes, weil es *am Sein* als solchen *partizipiert* und dieses als sein eigenes individuelles *Sein vollzieht* (was man eigentlich an der substantivierten Partizipialform ‚Seiendes' des Verbes ‚sein' ablesen könnte, wenn man nicht schon vorab der Verobjektivierung verfallen wäre).

[32] FRANK: *Realität und Mensch*, 156.

[33] FRANK: *Realität und Mensch*, 157 [Hervorhebung im Original].

[34] FRANK: *Realität und Mensch*, 157 [Hervorhebung im Original]; vgl. FRANK: *Gegenstand des Wissens*, 495, Frank stellt diesen Gedanken der 3. Meditation als eigentlichen ontologischen Beweis des Descartes heraus.

[35] FRANK: *Realität und Mensch*, 157; vgl. zur Kritik des Substanzbegriffes FRANK: *Realität und Mensch*, 187.

[36] FRANK: *Realität und Mensch*, 158.

Frank gibt eine „konkrete Beschreibung“[37] dieses *metalogischen Verhältnisses,* indem er abermals auf das erfahrende Subjekt rekurriert. Das bisher erarbeitete nicht-objektive, selbsttranszendierende, wechselseitig-konstitutive Sein des Erfahrungssubjekts, das sich im lebendigen Wissen entdeckt, ist nichts anderes als „Personalität“ im wahrsten Sinne des Wortes. Deshalb eignet sich nichts besser als die Erfahrung der „Gemeinschaftsbeziehung“ zur weiteren Verdeutlichung. [38]

Die prinzipielle „Einzigartigkeit“ und „Unwiederholbarkeit“ der „inneren Selbstoffenbarung des Lebens und des Seins“ macht sowohl die je einzelnen Personen wie auch ihre Beziehung zueinander aus. Sie können nicht verobjektivierend gefasst werden, weil sie sonst zu einer Pluralität der Er/Sie und somit gerade apersonal würden. Entsprechend ist die Einheit der Gemeinschaftsbeziehung des „Wir“ eine „Einheit kategorial verschiedenen persönlichen Seins“. Als „ursprüngliche geistige Einheit“, aus der sich „Ich“ und „Du“ wechselseitig korrelativ herausdifferenzieren, besteht sie nicht unabhängig von „Ich“ und „Du“. Sie ist auch nicht eine „‚Mehrzahl‘ von Ich“ im Sinne einer „Anhäufung vieler Ich“.[39] Einerseits ist sie eine konkrete Beziehungs-Einheit von „Sonderung und gegenseitiger Durchdringung“[40], in welcher die Einzelnen *durch ihre Beziehung zueinander* sie selbst werden; andererseits ist die Gemeinschaftsbeziehung „prinzipiell grenzenlos“, d.h. sie ist nicht nur auf die konstituierende Wechselbeziehung zwischen einer bestimmten Anzahl von Entitäten beschränkt, sondern kann „auf höherer Stufe [...] alles Seiende [..] umfassen“.[41] Denn die Personalität des Ich besteht nicht nur in einer einzelnen oder zahlenmäßig bestimmten Beziehung zu einem oder mehreren konkreten Du. Als personales Individuum stehen wir vielmehr immer schon in einer *aktiven internen Beziehung zu jedem und ferner allem anderen.* Als begrenzter, relativer Teilhaber an der Wir-Einheit, *ist* jedes personale Glied doch zugleich „partikulare Äußerung des allgemeinen Wesens dieser Realität“ und verweist durch sein eigenes Sein auf die „Urweise des Seins“[42] selbst.

37 Siehe zum Begriff der „konkreten Beschreibung“ FRANK: *Realität und Mensch*, 170–180.

38 Vgl. FRANK: *Realität und Mensch*, 197–209, dort zur Herkunft des Begriffes der „Gemeinschaftsbeziehung“ Fn. 11. Mit FRANK, Simon L.: *Die geistigen Grundlagen der Gesellschaft. Einführung in die Sozialphilosophie*. Freiburg: Verlag Karl Alber 2002, 131–154 hat Frank seine Personalitätsphilosophie bereits ausführlich grundgelegt und mit FRANK: *Das Unergründliche*, 220–265 im Rahmen seiner philosophischen Gotteslehre ausgearbeitet.

39 FRANK: *Geistige Grundlagen*, 135f.; vgl. auch FRANK: *Das Unergründliche*, 230–265.

40 FRANK: *Das Unergründliche*, 245–250.

41 FRANK: *Geistige Grundlagen*, 136f.

42 FRANK: *Realität und Mensch*, 204f. und FRANK: *Das Unergründliche*, 249.

Vergleich und Vorzug des Frankschen Ansatzes

Vordergründig kann man eine gewisse Ähnlichkeit beider Gedankengänge herausstellen. Sowohl Whitehead als auch Frank wenden sich gegen abstrakt verobjektivierendes Denken, indem sie den Primat des Subjekts betonen. Beide kritisieren Descartes dafür, dass er das erfahrende Subjekt zu einer Substanz erklärt und so wieder abstrakten Denkformen untergeordnet hat. In ausdrücklicher Abgrenzung dagegen machen Whitehead und Frank das erfahrende Subjekt zum Ausgangspunkt ihrer Metaphysik. Sie gelangen über die Konzentration auf die Erfahrung jeweils zu einem holistischen Wirklichkeitsverständnis, in dem die erfahrenden Subjekte zueinander in einem wechselseitig konstitutiven Zusammenhang stehen, der ihnen nicht äußerlich ist. Als *interne Relationalität* macht die aktive, wechselseitige Bezogenheit im Prehendieren (bei Whitehead) wie im Transzendieren (bei Frank) das Wesen der Seienden aus.

Bei gleichzeitiger Würdigung und Kritik versuchen Frank und Whitehead aus der Philosophie Descartes' das entscheidende Residuum zu bergen. Obwohl beide Denker das Wesentliche der cartesischen Einsicht mit dem *ontologischen Primat des erfahrenden Subjekts* benennen, unterscheidet sich das Verständnis dieser Einsicht an einem markanten Punkt. Für Whitehead bedeutet es, dass man die ontologischen Entitäten als Subjekte verstehen muss, deren Subjektsein wesentlich kreative Aktivität ist. Erfahrend-zu-sein wird – über einen impliziten Analogieschluss[43] – zum seinskonstitutiven Grundcharakteristikum ernannt und mit der Theorie der Prehensionen in seiner kreativen Eigenart differenziert ausgeführt.

Hingegen geht Frank einen Schritt weiter – oder man könnte auch sagen: er setzt tiefer an. Die ganze Bedeutung des cartesischen *cogito ergo sum* wird ihm gemäß erst dort erreicht, wo sich gegenüber der immer abstrakten Redeweise von den Seienden in ihrer Vielheit und deren Zusammenhang die absolute, *überrationale Seinsdimension* im lebendigen Wissen eröffnet. Mit dieser Entdeckung der „sich selbst offenbarenden Realität" in der Vollzugsgewissheit des denkenden Ich – als *aktive Teilhabe am Sein als solchen* – wird eine wirkliche Begründung (als Bedingung der Möglichkeit) dafür geschaffen, die einzeln Seienden schließlich jeweils intern relational, als wechselseitig aufeinander aktiv-konstitutiv Bezogene, wesentlich Transzendierende – und d.h. *personal* – zu denken. Erst an diesem Punkt gelangt das metaphysische Fragen an ein Ende, das wahrhaft „fraglos" bleibt.[44]

43 Vgl. MÜLLER: *Gott-Welt-Kreativität*, 101, sich beziehend auf WHITEHEAD: *Process and Reality*, 112 sowie WHITEHEAD, Alfred North: *Adventure of Ideas*. New York: The Macmillan Company 1933, 237.

44 Vgl. FRANK: *Das Unergründliche*, 47.

Doch auch Whitehead überschreitet seine „letzten Tatsachen", bei denen sein metaphysisches Fragen endet, noch einmal durch den Hinweis auf die „letztendliche Kategorie" („category of the ultimate") der „Kreativität" („creatvity"). Als „Prinzip der Neuheit" („principle of novelty") liegt sie jeder Konkreszenz zugrunde. Sie *ist* die kreative Aktivität der aktualen Entitäten. Aber sie darf nach Whitehead – trotz des Vergleichs mit der aristotelischen „ersten Substanz" („primary substance") – nicht als weitere Entität begriffen werden. Vielmehr ist sie *nur im und niemals unabhängig vom Werdeprozess* der aktualen Entitäten gegeben. Eine weitere Analyse der Konkreszenz verlöre sich nur in Abstraktionen. Man könne sich hier nur noch auf die „Intuition" berufen („the sole appeal is to intuition").[45] Damit weist auch Whitehead auf jene letzte überrationale Dimension hin, die seiner Konzeption eigentlich zugrunde liegt. Was diese „Intuition" der Kreativität aber ist, inwiefern sie abstrahierendem Denken voraus geht und zugrunde liegt, wird nicht gedacht. Diesbezüglich beschränkt sich Whitehead auf jenen simplen Hinweis, und er konzentriert sich mit seiner Prozessphilosophie auf eine Metaphysik der Seienden in ihrer Vielheit.

Ontologische Konsequenzen

So fein der Unterschied auf den ersten Blick anmutet, so groß sind doch die sich daraus ergebenden ontologischen Konsequenzen. Während Frank wegen der Betonung der überrationalen All-Einheit der Realität – als Einheit von Einheit und Vielheit – immer wieder der Vorwurf des Pantheismus gemacht wird,[46] gerät Whitehead auf Grund der ausdrücklichen Befürwortung des (Ereignis-)Atomismus („Thus the ultimate metaphysical truth is atomism"[47]) in die Kritik. Als prominenter Kritiker kann exemplarisch W. Pannenberg ins Feld geführt werden. Er wehrt sich vor allem ge-

45 WHITEHEAD: *Process and Reality*, 21f.; CASE-WINTERS, Anna: *Reconstructing a Christian Theology of Nature. Down to Earth* (= Ashgate Science and Religion Series). Aldershot: Ashgate 2007, 137 erklärt die Kreativität als dreifältigen „fundamental dynamism", der sich aus dem Zusammenfließen von „the one, the many and creativity" zu einem „creative process" ergibt, dessen „chief exemplification" Gott sei.

46 ZEN'KOVSKIJ, Vasilij V.: *A History of Russian Philosophy* (authorized translation from the Russian by George L. Kline). New York: Columbia University Press 1953, 872 sieht in Franks All-Einheitsphilosophie einen „false and hasty monism [...] veiled beneath the term ‚monodualism'"; GLÄSER, Rupert: *Die Frage nach Gott in der Philosophie S.L. Franks*. Würzburg: Augustinus-Verlag 1975, 159–162 wirft Frank nicht nur „Onto-Theologie" vor, sondern wähnt im Gefolge Zen'kovskijs den „Schatten des Pantheismus" über Franks Philosophie; auch COPLESTON, Frederic C.: *Philosophy in Russia. From Herzen to Lenin and Berdyaev*. Tunbridge Wells: Search Press 1986, 359f. kann sich des Pantheimus-Verdachts nicht erwehren; dagegen hebt EHLEN: *Russische Religionsphilosophie*, 328–331 in Auseinandersetzung mit Piama P. Gajdenko die „dünne Grenzlinie" hervor, die „Franks Panentheismus vom Pantheismus [scheidet]", und entdeckt in den Vorbehalten gegen Frank jene Fehldeutungen der cusanischen All-Einheits-Lehre durch Johannes Wenck wieder.

47 WHITEHEAD: *Process and Reality*, 35.

gen eine dogmatische Lesart Whiteheads durch die Prozesstheologen und zeigt Alternativen bspw. bei S. Alexander und H. Bergson auf. Sein kritisches Fragen zielt insbesondere auf die „ontologische Priorität der diskreten Ereignisse" bei Whitehead. Dem entgegen lässt er den platonischen Parmenides zu Wort kommen: „Ohne das Eine können die anderen weder eins noch vieles sein."[48]

Die eine Seite des Einwandes betrifft die Einzelnen, d.h. die atomaren Ereignisse – die vielen aktualen Entitäten. Pannenberg erfragt, inwiefern sie in Whiteheads Ausführungen dem ontologischen Prinzip folgend als letzte Wirklichkeit(en) gelten. Immerhin analysiere Whitehead sie in ihrer Konkreszenz auf einzelne Prehensionsphasen weiter. In dieser „genetischen Analyse" vermutet Pannenberg eine „misplaced concreteness".[49]

Neben diesem Aspekt enthält die platonische Anfrage Pannenbergs aber noch einen weiteren. Die andere Seite betrifft die Frage nach der letzten Einheit des Seins als solchem und im Ganzen. Mit anderen Worten betrifft es nicht nur die Einzelnen in ihrer vielfältigen Einzelheit, sondern auch die Konzeption der Einheit der Vielen bzw. die Viel-Einheit. Pannenberg fragt nach der Berechtigung der Verschiebung von der „Priorität des Ganzen" hin zur „ontologischen Priorität der diskreten Ereignisse". Denn „[i]n jedem Falle muß eine umfassende Einheit schon vorausgedacht sein, damit Atome als Einheiten überhaupt denkbar"[50] sind. Die Konzentration auf die aktualen Entitäten sei die eigentliche Gefahr des Atomismus, „weil das Ganze [...] bei ihm [Whitehead] keine eigene ursprüngliche Dignität hat im Vergleich zu den monadischen Ereignissen."[51] Nun kann man freilich einwenden, dass die aktualen Entitäten gerade durch ihre interne wechselseitige Bezogenheit des Prehendierens im Gegensatz zu den leibnizschen Monaden „Fenster" haben. Doch inwiefern dadurch eine echte ursprüngliche Ganzheit erzeugt wird, die als umfassende und begründende

48 PANNENBERG, Wolfhart: *Atom, Dauer, Gestalt. Schwierigkeiten mit der Prozeßphilosophie*, in: RAPP, Friedrich/WIEHL, Reiner (Hgg.): *Whiteheads Metaphysik der Kreativität*. Internationales Whitehead-Symposion Bad Homburg 1983. Freiburg: Verlag Karl Alber 1986, 187.

49 Vgl. PANNENBERG: *Atom, Dauer, Gestalt*, 190f. Dagegen setzt T. Müller, dass Pannenbergs Kritik nur einen Atomismus nach demokritischem Vorbild treffe, d.h. die metaphysische Vorstellung in der Zeit befindlicher Dinge mit *externen* Relationen. Whiteheads aktuale Entitäten jedoch seien *intern relational* durch die Konkreszenz verbunden. Der wechselseitige „Werdeprozess der Ereignisse" liege auch „nicht in der Zeit". Nur im „Akt des Werdens" – der Konkreszenz – der Ereignisse bestehe die „Atomizität" (vgl. MÜLLER: *Gott-Welt-Kreativität*, 104). Dem gegenüber können „die Prehensionen nicht als eigenständige Akte (oder Teile) [...] aufgefasst werden", weil sie dem „subjektivistischen Prinzip" gemäß „immer nur innerhalb der Erfahrung einer aktualen Entität auftreten und nicht selbstständig außerhalb ihrer anzutreffen sind." (MÜLLER: *Gott-Welt-Kreativität*, 103f.) Sie werden also nicht fälschlicherweise für konkrete Entitäten gehalten.

50 PANNENBERG: *Atom, Dauer, Gestalt*, 187f.; vgl. dazu auch PANNENBERG, Wolfhart: *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996, 366.

51 PANNENBERG: *Atom, Dauer, Gestalt*, 190.

Einheit dem Einzelnen zugrunde liegt, bleibt fragwürdig: Kann die Einführung der internen Relationalität der Seienden als wesenskonstitutive Beziehung der Einzelnen zueinander eine *ontologisch letzte Seins-Einheit* herstellen?

Was bei Whitehead mit der Kreativität einer nicht weiter erklärten „Intuition" überantwortet wird, kann Frank auf dem Hintergrund des ausführlich erarbeiteten „lebendigen Wissens" schließlich unter Integration des Personalismus in die Ontologie verdeutlichen.

Die interne Relationalität (das Transzendieren) findet ihre Begründung im Wesen der Realität selber (und ferner im göttlichen Grund der Realität). Die Realität liegt als *trans(de)finite All-Einheit* jeder Grenze voraus. Jedes Seiende hat an ihr teil, ohne dass die Realität auf eine bloße Summe von Teilen reduziert werden könnte. Sie ist das der Selbsttranszendenz innewohnende Prinzip, welches selbst kein Seiendes ist,[52] sondern „personales Sein".

Ausführlich bedenkt Frank den „metalogischen Unterschied" zwischen ‚Sein' und ‚Seienden'. Dabei hebt er hervor, dass das „Moment der Einheit oder Ganzheit" nicht im Sinne eines hinzugefügten Zusammenhanges gedacht werden kann (denn wie hängt dieser wiederum zusammen usw.). Hingegen muss es ursprünglich in einer „metalogischen Einheit" jedem einzelnen Seienden wie auch der Vielheit der Seienden zugrunde liegen.[53] Nur in dieser letzten ursprünglichen Einheit ist für Frank der ontologische Grund erreicht. Es ist *nicht nur* die *Viel-Einheit* der sich intern-relational transzendierenden Seienden, sondern die sie hervorbringende und begründende *Realität*, welche sich als „Einheit von Einheit und Vielfalt" „über den Gegensatz zwischen Einheit und Vielfalt [erhebt]".[54] Freilich ist sofort hinzuzufügen, dass die Realität nicht von den Seienden getrennt werden kann. Sie vereint in einer solchen Weise die Vielen, dass sie die je Einzelnen in ihrer Verbindung zueinander als Einzelne begründet und selbst nicht unabhängig davon denkbar ist. Indem die Beziehung der Seienden – letztlich aller Seienden – zueinander in ihrer wechselseitig-konstitutiv selbsttranszendenten, d.h. personalen Eigenart beschrieben wird, entdeckt sich weiterhin das Sein selbst und als solches in seiner Personalität. Nicht nur ist sie der *allgemeine transzendentale Grund* dafür, dass die Personalität einzelner Seiender überhaupt existieren kann, sondern vom Wesen der Personalität her kann das Sein selbst letztlich nicht auf eine bloß allgemeine Form des Prinzips beschränkt bleiben. Das Faktum der allgemeinen

52 Als „alldurchdringende Einheit [..] ist sie, eben in ihrer Eigenschaft als Einheit, in jedem Punkt anwesend und verwandelt so jeden Punkte des Seins in eine abgeleitete Einheit, indem sie ihn teilhaben läßt an ihrer primären Natur, an ihrer Eigenschaft des sich selbst genügenden, selbständigen Seins." (FRANK: *Realität und Mensch*, 189); zum „trans(de)finiten" Wesen der Realität vgl. ferner FRANK: *Das Unergründliche*, 95f.

53 Vgl. FRANK: *Gegenstand des Wissens*, 277–293.

54 FRANK: *Realität und Mensch*, 189.

Vieleinheit personalen Seins verlangt vielmehr einen letzten ontologischen Grund, der zur Begründung endlicher Personalität imstande ist. Dieser kann nicht weniger sein als Person. Wenn man „Personalität" vom Transzendieren her als „perfectio pura" versteht,[55] kann und muss man dem letzten Seinsgrund Personalität in analoger Weise zusprechen, dergestalt dass „das Moment des *personalen Seins* [...] gerade der letzten Tiefe der Realität selbst als solcher zukommt und als ihr Zentrum und absoluter Ersturspsprung gesehen werden muß."[56]

Folglich liefert Frank eine doppelte Begründung dafür, interne Relationalität zu denken – einerseits im Sinne der Warum-Frage, andererseits im Sinne der Wie-Frage. Er zeigt nicht nur *ex negativo*, dass eine Ding-Ontologie mit ausschließlich externer Relationalität abzulehnen ist, sondern erweist die Notwendigkeit interner Relationen auf transzendental-phänomenologischem Wege. Im „lebendigen Wissen" ist die Selbsttranszendenz der Realität jedem zugänglich. Sie zeigt sich als ursprünglich personales Einheitsmoment, welches zugleich sowohl die vielen Einzelnen als auch ihre Viel-Einheit begründet. Im Gegensatz zu Whitehead wird die intern-relationale Seinseinheit von Frank tiefer begründet und die Gefahr, das Verhältnis der Seienden im Sein doch wieder abstrakt zu denken, durch eine letzte Vermittlung entschärft. Das von beiden Denkern zum Ausgangspunkt ihrer Philosophie erklärte „erfahrende Subjekt", wird somit nur von Frank über das „lebendige Wissen" des transzendierenden Seinsvollzugs bis in die Dimension der Personalität entdeckt, wodurch sich ihm die letzte Tiefe der Ontologie eröffnet.

55 Vgl. SCHMIDT, Josef: *Philosophische Theologie*. Stuttgart: Kohlhammer 2003, 230.

56 FRANK: *Realität und Mensch*, 250 [Hervorhebung im Original]; vgl. auch FRANK: *Das Unergründliche*, 367.

Zusammenfassung
Simon L. Frank und Alfred N. Whitehead kritisieren rationalistische Tendenzen der Metaphysik. Grundlage einer Ontologie müsse das erfahrende Subjekt sein. Was es heißt, „zu sein", findet nur an dieser Stelle die für alle Seienden paradigmatische Gestalt: aktiv-dynamische, sich selbst transzendierende, kreative Wirklichkeit. Während Whitehead jedoch die Metaphysik mit der Anlehnung seines Erfahrungsbegriffs an den Empirismus Francis Bacons und William James' der Naturwissenschaft öffnet, vertieft Frank den Erfahrungsbegriff transzendental-phänomenologisch bis zum „lebendigen Wissen", wodurch ihm die Erschließung der letzten personalen Tiefe des Seins gelingt.

Abstract
Simon L. Frank and Alfred N. Whitehead criticize rationalistic tendencies in metaphysics. The experiencing subject has to be the fundament of ontology. Only at this point, can the meaning of "being" for all entities in general be accessed: as an active-dynamic, self-transcendent, creative reality. While Whitehead opens his metaphysics for the dialogue with natural sciences by construing his concept of experience along the lines of Francis Bacon's and William James' empiricism, Frank deepens the concept of experience as "living knowledge" employing the method of transcendental-phenomenology, revealing the ultimate depth of being as 'personal'.