

(war das ein Verdienst von Nikolaus?); erfolgreich war er dabei, die deutschen Fürsten auf die Seite des Papstes zu ziehen. Dafür wurde er mit dem Kardinalshut reichlich belohnt. Auf das Scheitern von Nikolaus in vielen Konflikten geht der Autor nicht ein. Er bleibt also in der Theorie stecken – so wie Nikolaus selbst. Letztlich entscheidet doch aber auch bei Nikolaus der Erfolg. Und der blieb ihm trotz seiner sicher guten Gedanken häufig versagt.

Etliche Fehler blieben leider im Text stehen, so auf S. 18 (statt Erzbischof von Speyer Erzbischof von . Ob man (1112) das Konzil von 869/70 als »8.« bezeichnen kann, ist zumindest umstritten. Die röm.-kath. Kirche sieht es als solches an, die orthodoxe kennt nur 7 ökumenische Konzilien. Eher als das von 869/70 wäre wohl noch das von 843 als »ökumenisch« zu bezeichnen.

*Karl-Hermann Kandler, Freiberg*

PETER EHLEN, *Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert*: Simon L. Frank, Freiburg i. Br., München: Verlag Karl Alber, 2009, 350 S., ISBN 978-3495483367

Die vorliegende Studie von Peter Ehlen ist ein umfassendes monographisches Werk, das die Lebensstationen und Hauptideen des russischen Philosophen Simon L. Frank (1877–1950) ausführlich erfasst. Von verschiedenen Standpunkten aus betrachtet ist es ein recht gutes philosophiehistorisches Buch, das aus einer langjährigen Beschäftigung P. Ehlers mit den Texten von S. Frank entstanden ist. In Form eines Rundgangs durch die Hauptthemen der Werke von S. Frank bietet es eine Einführung in das Denken dieses originellen russischen Philosophen. Ohne Zweifel gelingt es P. Ehlen, einem international renommierten Kenner der Philosophie von S. Frank, den russischen Denker dem Leser näherzubringen und eine Ahnung von dem zu vermitteln, was Franks Denken lebenslang bewegte.

In einer ausführlichen Übersicht stellt er in seiner Monographie in 18 Kapiteln Franks intellektuelle Biographie und Denkweise und sein gesamtes Werk von der Erkenntnistheorie über Ontologie und Transzendentalphilosophie bis zur Religionsphilosophie dar. Schwerpunktmäßig widmet er sich dem Gedankengang in Franks philosophischen Hauptwerken *Der Gegenstand des Wissens* (1916), *Das Unergründliche* (1939), *Die Realität und der Mensch* (1949), um die Grundgedanken und Hauptideen des russischen Philosophen in einer allgemein verständlichen Sprache nachvollziehbar zu machen und sie kritisch zu durchleuchten. Für diesen Nachvollzug trägt Ehlers Monographie abschließend sowohl der kritischen Rezeption der Werke von S. Frank Rechnung als auch den wünschenswerten Forschungsdesideraten, wie sie sich in der aktuellen deutsch-russischen Simon-Frank-Forschung, in der die Forschungsarbeiten von P. Ehlen in den letzten Jahrzehnten ohne Zweifel eine zentrale Rolle spielten, herauskristallisieren lassen.

Inhaltlich wendet sich die Monographie von P. Ehlen naturgemäß primär an ein philosophisches Fachpublikum. Aber sprachliche Begabung und stilistische Disziplin des Autors, der in seinem Buch exzellente Fachkenntnisse und die

Kunst verständlicher Darstellung in hohem Grade vereinigt, macht das Geschriebene auch allgemein verständlich. Ohne Zweifel haben wir es mit einem attraktiven, gut verfassten und strukturierten Text zu tun, der die Erwartungen des Lesers nicht enttäuscht. Der russische Philosoph tritt uns eindrucksvoll entgegen als ein brillanter Denker und origineller Religionsphilosoph, der die ganze Tradition der europäischen Metaphysik von Platon bis Bergson neu zu denken, zu interpretieren und manchmal auch zu rehabilitieren versuchte. P. Ehlen gelingt es vorzüglich, weit ausholende und komplexe Sachverhalte klar und leicht nachvollziehbar zu Papier zu bringen. In der vorliegenden Monographie beeindruckt auch die äußerst ausgewogene und umsichtige Beurteilung der komplizierten Thematik, die das philosophische Denken S. Franks charakterisiert.

Der aus einer deutschsprachigen Familie russischer Juden stammende S. Frank ist sowohl in der deutschen als auch in der russischen Kultur aufgewachsen und ausgebildet. Er lebte in beiden Welten. Nicht nur für sich selbst, sondern auch für seine Philosophie sah er es als wesentlich an, die Vielfalt der Kulturen in Freiheit mit der Einheit seines philosophischen Denkens und mehrsprachigen Schreibens zu versöhnen. Mehrere Werke hat er in zwei Fassungen, einer deutschen und einer russischen, geschrieben; später in London fertigte er auch englische Versionen seiner Texte an. In der Geschichte der russischen Philosophie gilt das philosophische System S. Franks als eine der konsequentesten Ausarbeitungen des All-Einheit-Prinzips von W. Solowjow. Angefangen hatte aber Frank als junger Student mit dem Marxismus und Nietzsche, dann beschäftigte er sich mit Neukantianismus, Fichte, Hegel, Husserl und Bergson, und am Ende ist er zur christlichen Mystik, den Kirchenvätern, der lateinischen Scholastik und Nikolaus von Kues gekommen, dessen Grundgedanken (Koinzidenzlehre, belehrtes Nichtwissen, Gottmenschlichkeit) er in sein philosophisches System am tiefsten integrierte.

Ein Verständnis der Philosophie von S. Frank lässt sich am ehesten von seiner Auffassung des Begriffs »antinomischer Monodualismus« her erzielen, der in seinem Hauptwerk »Das Unergründliche« zur philosophischen Reife gedieh. Dieser Begriff ist jedoch nicht ohne Weiteres verständlich und bedarf der Erläuterung: Es geht bei Frank um Einheit in der Vielheit, und der Begriff des »antinomischen Monodualismus« soll besagen, dass eine Einheit nicht nachträglich einen Prozess der Multiplizierung durchgemacht hat, sondern die Vielheit bereits in der Einheit konstitutiv präsent ist. Franks Erkenntnistheorie und Metaphysik kommen aber vor allem im Begriff des Unergründlichen zum Vorschein, der im Buch von P. Ehlen ausführlich thematisiert ist. Laut diesem erkennt der Mensch die Realität der existierenden Sachen, wenn er sie zunächst als unergründliche Einheit wahrnimmt.

Das Kapitel über die Cusanus-Rezeption bei Frank (Kap. XVII mit dem Titel »Nikolaus von Kues – der Lehrer«, 301 – 320) beginnt mit einer wohlfundierten Einleitung über den theoretisch-methodologischen Hintergrund: Der Autor sieht den Inhalt des von der Cusanischen Philosophie bei Frank Rezipierten als ein philosophisches Problem an, das nicht nur eine historische, sondern auch eine fundamental-systematische Bedeutung hat. Simon Frank hatte Nikolaus von

Kues explizit und bewusst zu seinem philosophischen Vorgänger ernannt. P. Ehlen geht in seinem Buch schwerpunktmäßig der Frage nach, welche Rolle Cusanische Ideen in Franks Werken spielen. Erstens wird ein Versuch der begrifflichen Definition unternommen und dabei grundlegenden Fragen nachgegangen, ob diese Ideen bei Frank unverändert rezipiert sind, oder sie vielmehr den begrifflichen Rahmen für die eigenen Theorien Franks bilden. Bei der Analyse wird permanent auch Franks Begriff des »antinomischen Monodualismus« und seine Transzendenzlehre in den Vordergrund gestellt, immer wieder auf ihre erkenntnistheoretischen und ontologischen Implikationen, auf ihre direkten und indirekten Folgen für christliche Theologie und Religionsphilosophie hingewiesen.

P. Ehlen schildert in seinem Buch in verschiedener Hinsicht, dass Franks Konzept des »antinomischen Monodualismus« Fragestellungen, Lösungen und Schwierigkeiten von der Cusanischen Lehre der *coincidentia oppositorum* wieder aufnehme, wenngleich auf subtil-kompliziertere, schwerer nachvollziehbare und für mehrere christlich-orthodoxe Kritiker (W. Senkowski und G. Florowski) oft sehr umstrittene Weise. Diese Lehre ist für den russischen Philosophen nicht irgendeine philosophische These, sondern konstitutiv für das ganze System seiner Philosophie. Sie ist für ihn nicht nur ein denknormatives, sondern auch ein ontologisch ursprüngliches Prinzip, sogar ursprünglicher als die These von der Priorität des Seins vor dem Nichtsein, und es ist aus keinem anderen Prinzip ableitbar. Die Gültigkeit und die Universalität des Prinzips der *coincidentia oppositorum* kann sich nicht Gründen verdanken, die zu seinem rationalen Beweis angeführt werden. Genauso wie dieses Prinzip sich nicht herleiten lässt, lässt es sich auch nicht widerlegen. Der Cusanische Koinzidenz-Begriff scheint also S. Frank das zu geben, was die formalen Systeme des neuzeitlichen Transzendentalidealismus nimmermehr zu geben vermögen: Die ganze konkrete Wirklichkeit als lebendige Realität scheint ihm in diesen Begriff einzugehen.

Bei Nikolaus von Kues und Simon Frank gibt es jedoch nicht nur inhaltliche, sondern auch mehrere methodische Parallelen. Wie für Cusanus ist für S. Frank ständige Textlektüre der philosophischen Werke und Dialog mit den anderen Autoren normal – sozusagen eine philosophische Denkmehrsprachlichkeit. Bei den beiden Denkern bildet diese Methode sogar eine wichtige Voraussetzung ihrer eigenen Kreativität. Die philosophische Sprache selbst ist für sie immer eine Sprache des Dialogs, unabhängig davon, ob sie sich tatsächlich in der literarischen Dialogform ausdrücken lässt, wie es bei Nikolaus von Kues der Fall war, oder wie es bei Frank in den monologischen Traktaten zum Ausdruck kommt. Wie P. Ehlen zeigt, bleibt das philosophische Gesamtwerk S. Franks ohne Berücksichtigung eines solchen Dialogs mit dem klassischen deutschen Idealismus, dem Neukantianismus, Nietzsche, Goethe, Platon, dem Neuplatonismus, der russischen Philosophie und Nikolaus von Kues unverständlich. P. Ehlen stellt ausführlich und detailliert dar, wie sich die russische Sprache der philosophischen Werke von S. Frank genetisch, begrifflich und strukturell dialogisch entwickelte. Was wäre es mit dem russischen Philosophen Frank ohne die Gesamttradition europäischer Philosophie, die er nicht nur in Russland und in Deutschland studiert,

sondern auch durch seine zahlreichen Übersetzungen ins Russische (Frank war als Übersetzer einzelner Werke von W. Windelband, K. Fischer, E. Zeller und E. Husserl wohl bekannt) und ständige Lektüre tief verinnerlicht und weiterentwickelt hat? Und was wäre auch mit der lateinischen Sprache des Cusanus ohne die lateinischen Übersetzungen der »Griechen« Platon, Proklos, Dionysios Areopagita? Das sind alles rhetorische Fragen. Aber in taxonomischer Hinsicht sind sie gar nicht rhetorisch. P. Ehlen betont immer, dass die philosophischen Hauptquellen für S. Frank vor allem antike und moderne europäische Denker waren. Über die russischen Quellen und den spezifisch russischen philosophischen Kontext spricht Frank spärlich, und hauptsächlich in seiner politischen Publizistik. Zu Feststellung einer Parallele der Grundintention seines Systems mit der All-Einheitslehre von W. Solowjow kommt S. Frank nur nachträglich in einem Spätwerk, und zwar *en passant*, vielleicht einen in der Kritik schon verbreiteten Topos berücksichtigend.

Eindrücklich zeigt der Verfasser, wie Cusanus bei Frank trotz der zahlreichen Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Autoren, die oft als verwandte Geister betrachtet werden, immer wieder nicht nur als philosophische Quelle, sondern auch als Rahmen dient, mit der die tiefgreifende Unzufriedenheit des russischen Denkers mit der gegenwärtigen Philosophie erklärt und gerechtfertigt wird. Wie viele Historiker der russischen Philosophie, vor allem im russischsprachigen Raum, nimmt P. Ehlen aber rhetorische Äußerungen S. Franks über die Abhängigkeit seiner Philosophie von Cusanus unkritisch auf. Den Satz Franks über Cusanus als seinen einzigen philosophischen Lehrer aus der russischen Version des Buches *Das Unergründliche* zitiert er mehrmals in seiner Monographie (63, 98, 301–320, 337). Es scheint, dass für den Autor diese Formel eine konstitutive Schlüsselrolle spielt, die ihm das ganze Denken von S. Frank in eine bestimmte Interpretationsrichtung einzuordnen hilft.

Der Autor hat dabei leider nicht versucht, die Quellen der Cusanus-Rezeption bei Frank kritisch und bibliographisch präziser zu untersuchen. Stattdessen folgt er treu den Selbstausslegungen S. Franks über die Nähe seiner eigenen philosophischen Position zu Nikolaus von Kues. Nicht völlig befriedigt wird jedoch die Neugierde des Lesers: Welche Sekundärliteratur über Cusanus hat S. Frank eigentlich gelesen? Mit welchen Cusanus-Interpreten und -Forschern hat er sich besonders auseinandergesetzt, und mit welchen Aspekten? Ich vermute, dass nur nach dieser sich quellenorientierten Forschung nicht nur unzweideutige Originalität, sondern auch die genauere Rolle S. Franks in der Cusanus-Rezeption im 20. Jahrhundert verstanden werden könnte. Recht schade, dass in diesem exzellenten Buch die genauere Bedeutung der Quellen der Cusanus-Rezeption bei Frank in keiner Weise angesprochen und auch die Rolle der Cusanus-Editionen (Pariser Druck von 1514 und die Ausgabe des Traktats *De non aliud* im Buch *Die Gotteslehre des Nikolaus Cusanus* von Johannes Uebinger), die Frank – laut P. Ehlen (302) – lesen musste, im einzelnen einfach ausgeblendet. Im Zentrum der Analyse Ehlers stehen vor allem Gemeinsamkeiten und Parallelen zwischen den beiden Denkern. Dass es zwischen Nikolaus von Kues und Simon Frank auch prin-

zipielle Unterschiede gibt, bleibt in der Monographie unerforscht. Diese Unterschiede aber zeigen, dass Frank ein durchaus neuzeitlicher Philosoph war, der die Cusanischen Hauptideen mit Rücksicht auf Schelling, Fichte, Goethe, Hegel, Bergson und Husserl rezipierte.

Insgesamt ist es schwer nicht zu bemerken, wie stark die Cusanus-Rezeption bei Frank von den herrschenden Interpretationen der Cusanischen Philosophie des 19. und des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts abhängt. Der russische Denker rezipiert wohl die Lehre von der *coincidentia oppositorum* und von dem *non aliud* sowie auch das »monodualistische« Einheitsprinzip und macht sie zu den Hauptpunkten seines Systems. Die anderen Cusanischen Denkfiguren, etwa die trinitarisch, ontologisch, mathematisch und logisch begründeten Ternare, werden von Frank dagegen kaum rezipiert und spielen in seiner Philosophie keine Rolle. Vermutlich ist diese symptomatische Nichtbeachtung davon abhängig, dass genau diese Elemente des Cusanischen Denkens, die – wie heute bekannt ist – Nikolaus von Kues von Heymericus de Campo und Raymundus Lullus übernommen und weiterentwickelt hatte, zur Zeit der Formation des philosophischen Systems von S. Frank noch nicht erforscht waren. Auch die Namen Heymericus und Lullus nennt Frank in seinen Werken, die ansonsten seine sehr guten Kenntnisse der mittelalterlichen Philosophie zeigen, nicht. Als Muster-Vertreter der Scholastik gilt bei Frank Thomas von Aquin, und der große spekulative Mystiker des Mittelalters ist für ihn selbstverständlich Meister Eckhart, dessen Ideen er von der niederländischen Mystik des Spätmittelalters und von der *devotio moderna* nicht unterscheidet. In dieser Vorstellung wiederholt Frank einfach zwei Stereotypen der zeitgenössischen Forschung, auch wenn er sie in seinen eigenen Werken nicht bloß als allgemein bekannte *Topoi* auslegen und philosophisch kreativ und höchst originell zu interpretieren versucht.

Auf die zeitgenössische Forschungsliteratur, aus der Frank diese *Topoi* im Allgemeinen und sein Cusanus-Bild im Besonderen rezipieren konnte, gibt die Monographie von P. Ehlen leider keinen Hinweis. Diesen Hintergrund der Cusanus-Rezeption bei S. Frank quellenhistorisch näher zu erforschen wäre aber ein wichtiges Forschungsdesiderat, das bei einer qualifizierten Durchführung, die kaum als Aufgabe einer Einzelperson realisierbar wäre, nicht nur die Rolle und den Ort der Cusanischen Gedanken in den Werken von S. Frank zeigen könnte, sondern auch mögliche Bedeutung seiner Ideen für die heutige europäische Philosophie besser verstehen ließe. Sollte es stattfinden, dann könnte von einem Paradigmenwechsel in der noch sehr jungen Simon-Frank-Forschung die Rede sein.

Zusammenfassend ist in dieser Hinsicht zu bemerken, dass Frank in seiner philosophisch folgenreichen Rezeption des Cusanischen Ideenerbes die historiographischen Stereotypen jedoch kaum überschreitet, die um die Jahrhundertwende in der Cusanus-Forschung etabliert wurden und bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts herrschten. Kurz dargestellt umfasst dieser Stereotypen-Komplex fünf Punkte: 1) Nikolaus von Kues sei vor allem als ein Renaissance-Denker und -Humanist zu verstehen; 2) er sei ein Vorläufer der neuzeitlichen Philosophie oder sogar der erste neuzeitliche Philosoph; 3) ihn verbindet mit Bruno, Spinoza,

Schelling, Fichte und Hegel eine direkte Überlieferungslinie; 4) diese Überlieferungslinie ist gleichzeitig auch platonisch geprägt und lässt Nikolaus von Kues als einen im Grunde genommen christlichen Neuplatoniker interpretieren; 5) Hauptideen des Nikolaus von Kues sind die *coincidentia oppositorum*, die *docta ignorantia*, die immanente Einheit des Schöpfers mit der Kreatur, absolute Transzendenz Gottes als allen Seiende übergreifendes *non-aliud*.

Konkret heißt es, dass das Cusanus-Bild und die Cusanus-Interpretation bei S. Frank sich inhaltlich vor allem an den historiographischen Modellen der Arbeiten von H. Ritter *Geschichte der neuern Philosophie* (Hamburg 1850, zu Nikolaus von Kues 141–219), R. Falckenberg *Grundzüge der Philosophie des Nikolaus Cusanus mit besonderer Berücksichtigung der Lehre vom Erkennen* (Breslau 1880) und E. Cassirer *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (I, Berlin 1906) orientieren. Auf jeden Fall liegen sie vollständig im Rahmen der philosophiegeschichtlichen Konzeptionen dieser Werke. Der erste Autor beschreibt Nikolaus von Kues als einen Renaissance-Denker, der in seiner Seinsmetaphysik und Dialektik in gewisser Hinsicht ein Vorläufer der neuzeitlichen Philosophie war; Koinzidenz-Lehre versteht Ritter als Dreh- und Angelpunkt der ganzen Cusanischen Philosophie. Falckenberg und Cassirer sehen in der höchstoriginellen Erkenntnislehre des Nikolaus von Kues mehrere innovative Tendenzen, die in ihrer vollständigeren Form später bei Leibniz, Kant, Hegel und besonders bei Fichte realisiert werden und damit für jeden neuzeitlichen Philosophen unentbehrlich aktuell bleiben. Die Hauptideen und Leitformulierungen aus diesen Büchern sind in den Werken von S. Frank mehrmals wiederholt. Was, wann und wie genau Frank von diese Autoren gelesen und rezipiert hat, ist noch zu forschen. In dem Verzeichnis der von P. Ehlen aufgelisteten Forschungsdesiderate (Kap. XVIII, § 4 »Desiderate der Forschung«, 337–341) ist die Bedeutung dieser Recherche nach den Quellen der Cusanus-Rezeption und des Cusanus-Verständnisses Franks leider nicht formuliert.

Das Buch von P. Ehlen zeigt, dass man S. Frank immer als einen großen europäischen Denker verstehen und interpretieren muss, der mit dem Bild eines abgesonderten und gleichzeitig exotischen Reservats einer vor allem im heutigen Russland institutionell kultivierten historiographischen Fiktion namens »Russische Philosophie« gar nichts zu tun hat. S. Frank ist ein großer europäischer Denker nicht in dem Sinne, dass er aus einer »Inkompatibilität« Russlands mit Europa sich befreit eine europäische Position einnimmt und russisches Denken und Leben negiert. Nein. Er geht davon aus, dass die ganze »phylogenetische« Geschichte der europäischen Philosophie in seinem Denken und in seinen philosophischen Werken »ontogenetisch« individualisiert ist. Als Ergebnis schafft S. Frank eine Philosophie, in der russische und europäische intellektuelle Traditionen sprachlich und inhaltlich koinzidieren und eine »ungetrennte und unvermischte« (Lieblingsformel Franks!) Einheit bilden, – und zwar weil sie als Gegensätze angesehen werden. In dieser Hinsicht ist die Philosophie von S. Frank keine Philosophie *des* Dialogs. Sie *ist* vielmehr Dialog selbst, der in jeder literarischen Form inhaltlich konstitutiv und unausweichlich bleibt. Ich glaube, dass

ein von P. Ehlen gewünschtes Forschungsdesiderat, »die Verwurzelung Franks in der kulturellen Tradition Russlands« tiefer zu untersuchen (337), nur in dieser Perspektive sinnvoll zu lesen sei.

Man wünscht diesem inhaltsreichen und recht geglückten Buch eine weite internationale Leserschaft sowie Übersetzungen in verschiedene Sprachen, vor allem ins Russische und Englische.

*Mikhail Khorkov, Moskau*

STEPHAN GROTZ, *Negationen des Absoluten. Meister Eckhart. Cusanus. Hegel (Paradeigmata 30)*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2009, 352 S., ISBN 978-3-7873-1894-0

Mit den »Negationen des Absoluten« bei Meister Eckhart, Cusanus und Hegel greift Stephan Grotz in seiner Habilitationsschrift ein in der Philosophiegeschichte prominentes Thema auf. Die Frage nach dem Absoluten durchzieht die Geschichte der Philosophie wie ein roter Faden und wird, insbesondere in den dem Neuplatonismus nahe stehenden Konzepten, mit einer ausdifferenzierten Negationslogik verknüpft. Bei dieser handelt es sich um komplexe Formen der Negationen, die nicht einfach die Inexistenz des Absoluten anzeigen, sondern die Funktion erfüllen, das Absolute *als* Absolutes einsichtig zu machen. Die Forschung hat wiederholt auf die jeweilige Bedeutung der Negationen des Absoluten bei den von Grotz gewählten Denkern hingewiesen.

Grotz selbst unternimmt eine logisch kleinschrittige Analyse spezifischer Probleme in den philosophischen Systemen von Eckhart, Cusanus und Hegel: Für Eckhart (1) wählt er das Problem der *Ununterschiedenheit*, für Cusanus (2) die *Koinzidenz* der Gegensätze und für Hegel (3) den *Anfang* der absoluten Wissenschaft. Anhand dieser spezifischen Probleme will er klären, *welche* Negationen bei diesen Denkern dem Absoluten jeweils angemessen sind. Im Folgenden werde ich mich aus zwei Gründen auf das komplexe Problem des *negativen Selbstbezugs* bei Eckhart, Cusanus und Hegel beschränken. Zum einen spielt diese Thematik in der Arbeit von Grotz eine bedeutende Rolle. Zum anderen erfährt das Thema seit einiger Zeit in der Forschung ein zunehmendes Interesse, ohne dass bisher eine erschöpfende Darstellung dieser speziellen Thematik auch nur zu einem der genannten Denker vorliegt.

1) Die von Eckhart verwendete doppelte Negation, die selbstbezügliche *negatio negationis*, deutet Grotz als Ausdruck für den grundlegenden Vorbehalt Eckharts gegenüber jeglichem negativen Charakter des Absoluten: Die Negation aller Privationen sei für Eckhart nichts anderes als die reine Affirmation. Grotz spricht hierüber allerdings auch dem Absoluten jeden »negierenden Charakter« ab: Prinzipiell soll der »Akt des Negierens« oder die »negative Bezugnahme« vom Absoluten verneint werden. Die absolute Negation des Absoluten ist daher in Grotz' Augen nicht einfach eine objektbezogene Negation, sondern Negation der negierenden Tätigkeit des Absoluten (23–24). Die selbstbezügliche Negation