Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 42 (1983)

Artikel: Das Geheimnis der Ratio : zur Erinnerung an die These vom Todesursprung des Geistes in der philosophischen Anthropologie von Hans Kunz

Autor: Herzog, Max

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883156

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Vernunft in anthropologischer und biologischer Perspektive / La raison vue dans la perspective de l'anthropologie et de la biologie

Studia Philosophica 42/1983

MAX HERZOG

Das Geheimnis der Ratio

Zur Erinnerung an die These vom Todesursprung des Geistes in der philosophischen Anthropologie von Hans Kunz

Im Anschluss an die von Carus Mitte des letzten Jahrhunderts betonte Unerklärbarkeit der Genese der Helle menschlichen Bewusstseins aus der Dunkelheit des absoluten Unbewussten, bemerkte der kürzlich verstorbene Basler Anthropologe Hans Kunz, es handle sich hier um ein «Geheimnis», das «sich in jedem noch so banalen Akt des Verstandes» dokumentiere, und wir hätten deshalb «allen Grund, uns von der seit der Herrschaft des ‹Irrationalismus› üblich gewordenen Geringschätzung der Rationalität zu distanzieren: sie birgt in sich keine geringere Rätselhaftigkeit als das ‹Leben›»[1].

Die Frage nach den Manifestationsweisen der Ratio im Menschen und nach ihrer möglichen Genese war das fundamentale philosophische Thema der Anthropologie von Hans Kunz. Das Problem der Begründung des spezifisch philosophischen Charakters seiner anthro-

[1] Die anthropologische Bedeutung der Phantasie (= Studia Philosophica, Suppl. 3 + 4), Basel 1946, Bd. I, S. 175 (im folgenden nur unter Angabe von Bd. u. Seiten-Zahl angeführt).

Korrespondenzadresse: Dr. Max Herzog, Zinistrasse 11, CH – 8004 Zürich

pologischen Forschungen steht in engstem Zusammenhange mit der Frage nach dem Wesen der menschlichen Ratio. Das Wort «Ratio» meint hier das Insgesamt jener humanen Eigentümlichkeiten, die Klages mit dem Terminus «Geist» belegte, den Kunz seinerseits gleichbedeutend mit den terminologisch heute nicht mehr eindeutig zu fixierenden Ausdrücken «Verstand», «Bewusstsein», «Nus» u.a. gebraucht.

Entgegen der auf Descartes zurückgehenden und insbesondere die phänomenologische Psychologie Husserls kennzeichnenden Nivellierung der gesamten humanen Innerlichkeit auf bewusstseinsmässig-intentionale Strukturen, hob Klages die fundamentale Differenz zwischen den Verlaufsformen seelischer Ereignisse einerseits und der rationalen Akte andererseits hervor. Dieser Differenzierung schloss sich Kunz an. Auch er hält die von Klages herausgestellten Spezifika des Geistes (seine Ausserraumzeitlichkeit, Erscheinungsunfähigkeit, Negativität, seine aktuose Punktualität, Lebensabhängigkeit u.a.) den seelischen Verläufen (sich etwa im fliessenden, nicht-aktuosen Charakter der Stimmungen, dem triebhaften, fühlenden, tastenden, sehenden usw. Gerichtetsein auf innerweltlich Begegnendes dokumentierend) entgegen. Die rationalen Akte, heisst das, sind auf die intentionalen Bezüge des Menschen zu seiner Um- und Mitwelt wie auch zu den bewusstseinsfähigen Ereignissen seiner Innerlichkeit einzuschränken und mit jenen Relationen zu kontrastieren, die den Menschen vorintentional in seine Welt einbinden und die Kunz die «vitalen» Bezüge heisst. Während letztere das Lebendige überhaupt teleoklin (Scheler) bestimmen, charakterisiert Kunz die Gesamtheit der dem Menschen vorbehaltenen intentionalen Akte durch ein nicht weiter zu begründendes «Urfaktum», durch jene Tatsache, die Schmalenbach das «implizite Sich-selber-Wissen» des Wissens und Wollens genannt hat und die Kunz so erläutert: «Wann immer ich denke, mich besinne, reflektiere, mir etwas bewusst mache, weiss ich zugleich um das denkende, reflektierende, besinnende, bewusste Bezogensein auf das Etwas; so jedoch, dass mir dabei der Wissensbezug nicht wie das Etwas gegenständlich gegeben ist, sondern eben unthematisch, inexplizit»[2].

[2] Bd. I, S. 172.

Durch ihr nicht thematisierbares Sich-selber-Wissen entzieht sich die menschliche Ratio jeder Vergegenständlichung und damit auch jeder weiteren begründenden Rückführung auf anderes. Rationale Akte, heisst das, sind nicht selbst erfahrbar, sondern nur deren jeweils kontingente inhaltliche Erfüllungen, wie schon Spinoza im «Tractatus» die schlechthinnige Unmöglichkeit aufgezeigt hat, das reine Denken selbst denken zu wollen. Der Versuch würde in einen unendlichen Regress einmünden. Dass unser Denken und Wissen trotzdem implizit, unthematisch um sich selber, das heisst, um seinen puren Aktvollzug unabhängig von aller bestimmten inhaltlichen Erfüllung weiss: dies macht das Geheimnis der Ratio aus, ihre ungegenständliche, qualitätslose Indifferenz im Vergleich mit den leiblich-seelischen Ereignissen des umfassenden geschehenden Lebensablaufes des Menschen.

An der Ungegenständlichkeit der Ratio scheitert jedes wissenschaftliche Erkennenwollen dessen, was im vollen anthropologischen Sinne der Mensch ist. Mithin ist die Ratio der Grund für die mannigfachen Aporien, in die die Anthropologie gerät, sofern sie den Anspruch erhebt, den Menschen als gegenständlich fassbare Einheit bestimmen zu können; die Ratio begründet aus der anthropologischen Perspektive jenes Plessnersche Wort vom «homo absconditus». Der durch die Ratio mitkonstituierte intelligible Charakter des Menschseins kann nur durch ein indirektes (philosophisches) Verifikationsverfahren aus seinen gegenständlich zugänglichen Manifestationsformen erschlossen werden. Diese, alles Bemühen um anthropologisches Erkennen charakterisierende, Schwierigkeit lässt sich in den historischen Versuchen, das Sein des Menschen zu denken, aufweisen: Einerseits erreichen die an die platonisch-christliche Tradition anknüpfenden dualistischen Auslegungen des Menschen als Natur- und als Geistwesen nie die faktische Einheit seines Lebensvollzuges (so zuletzt auch weder Klages, der Seele und Geist im Menschsein hypostasiert und letzteren als «Einbruch» des «ausserkosmischen» Geistes auffasst, noch Scheler, der die menschliche Geistigkeit als mitvollziehende «Teilhabe» am «übersingulären» Geist interpretiert). Andererseits vermögen die monistischen Auslegungen des Menschseins weder der prinzipiell neuen Eigencharakteristik des Geistes noch der Sonderstellung des Menschen in seinem Verhältnis zur Natur gerecht zu werden; die Ratio lässt sich sowenig libidotheoretisch als Resultat eines Umwand-

lungsprozesses aus dem vitalen Primärgeschehen (Freud) herleiten, wie im anthropo-biologischen Sinne von Gehlens Mängel- und Entlastungstheorie zureichend verstehen.

Es kennzeichnet das hohe Problembewusstsein der philosophischen Anthropologie von Hans Kunz, den überkommenen und gegenwärtigen Lehren vom Menschen gegenüber kritische Distanz zu bewahren. Kunz lehnt jede unter dem dogmatischen Anspruch einer bestimmten standpunktfixierten Weltanschauung stehende geschlossene Interpretation des Menschseins ab; so hat er sich sowohl gegen die biologistische Nivellierung der Eigencharakteristik des Menschseins (wie etwa bei Brun) gewendet, wie umgekehrt «Anleihen bei übermenschlichen, der Erfahrung unzugänglichen ‹transzendenten Mächten›» vermieden und doch zugleich «die bislang undurchdringliche Dunkelheit der eigentlichen Menschwerdung im Gang der Natur vorbehaltlos» eingestanden[3].

Hans Kunz erörtert entgegen der Tradition die Problematik der Ratio immanent-anthropologisch: Die durch die Ratio mitkonstituierte Seinsart des Menschen soll ausschliesslich aus sich selbst, nicht aus einem nivellierenden biologistischen Ansatz, noch aus einer präexistenten Idee heraus verstanden werden. Hierfür hat Heideggers Daseinsanalytik in «Sein und Zeit» Kunz den entscheidenden Weg gewiesen. Aber während Heideggers Analytik von Anfang an im Dienste der Fundamentalontologie stand und dementsprechend sich von einer philosophischen Anthropologie unterschied, hat Kunz zwar den Heideggerschen Ansatz aufgenommen, ihn aber zugleich aus seiner ontologischen Abzweckung herausgelöst und die konstitutive ontisch-ontologische Doppeldeutigkeit betont, die allen Aussagen über das Sein des Menschen eignet, insofern alle ontologisch relevanten Ergebnisse der Analytik des Daseins letztlich auf Sachverhalte zurückverweisen, die immer ontisch im einzelnen konkreten Menschen fundiert und hier dann allerdings auch anthropologisch-psychologisch zugänglich sind. Diese über Heideggers ontologisches Fragen in den Bereich der gegenständlichen Wissenschaften hinausreichende methodische Einstellung hat Kunz «anthropozentrisch» genannt und sie damit zu-

[3] Grundfragen der psychoanalytischen Anthropologie, Göttingen 1975, S. 53.

gleich auch von «theo-», «christo-», «kosmo-», «logo-» oder «biozentrischen» Fragestellungen abgehoben[4].

Das entscheidende Novum von Heideggers Daseinsanalytik liegt in deren anticartesianischem Ansatz der existentialen Interpretation des In-der-Welt-seins als Strukturmoment des Daseins selbst. Hierdurch weist Heidegger nicht nur über die Aporien der Intentionalisierung des Seelenlebens in Husserls Phänomenologie, sondern auch über die trennend-dualistische Hypostasenmetaphysik von Klages hinaus[5]. Kunz seinerseits hat die Ansätze der beiden Denker in seiner philosophischen Anthropologie weitergeführt; er habe, schreibt er, seine «Todes- und Geistlehre (. . .) vor allem im Anschluss an Heidegger und Klages» konzipiert[6]. Im strengen Sinne hat Kunz zwar nie eine ausgearbeitete Geistlehre vorgelegt (wie er denn auch selbst betont, von seiner Todes- und Geistlehre zu reden, sei «hochgegriffen und unbescheiden»), sondern im wesentlichen eine These über den Todesursprung des Geistes mit weittragenden Konsequenzen. Zum ersten Male hat er sie 1930 im Zusammenhang mit seiner Klages-Interpretation formuliert. Sie lautet: «Die Vernachlässigung des Faktums des Todes hat Klages verhindert (. . .), den letzten Grund der metaphysischen Gegensätzlichkeit von Seele und Geist aufzudecken. Aristoteles griff zur Erklärung des ‹von aussen› kommenden ‹Nus› auf seine teleologisch-theologische Metaphysik zurück. Klages kann das nicht – gewiss mit Recht. Er nennt den Geist eine ‹ausserkosmische› Macht, die nun einmal in den Menschen eingebrochen ist; m.a.W.: die ‹Herkunft›, der ‹Ursprung› des Geistes ist vollkommen dunkel und rätselhaft. *Vermutlich aber hat er seinen Ursprung im Tode.* Wie dies geschah, wie in die bislang geistlosen Lebewesen ihr Tod sozusagen dem Ende ‹voraussprang› in das Leben ‹hinein›, das wissen wir auch nicht. Vielleicht vollzog es sich während einer ungeheuren Bedrohung – darüber lässt sich nur phantasieren. Jetzt aber ist es Faktum: der Mensch ist dasjenige Lebewesen, über das der Tod nicht nur als Ende kommt, sondern in dem er ständig schon ‹da› ‹ist› und halbwegs geschieht –

[4] Bd. II, S. 26.

[5] Martin Heidegger und Ludwig Klages, München 1976, S. 62 (mit der ursprünglichen Fassung kollationiert).

[6] Die Psychoanalyse als Symptom einer Wandlung im Selbstverständnis des Menschen, in: Zbl. f. Psychother. 4 (1931) S. 500, Anm. 1.

nämlich im Modus der geistigen Akte, in denen sich das Nichts des Todes vorauslaufend offenbart»[7]. In der Anmerkung zu dieser Schlüsselstelle schreibt Kunz: «Ich halte diesen Einfall vom Todesursprung des Geistes – vielleicht ist es eine echte metaphysische Entdeckung, das muss sich erst noch bewähren – für einen eigenen und bin mir nicht bewusst, ihm vorher schon irgend einmal begegnet zu sein. Vielleicht findet sich ein verwandter, wenn nicht gar damit übereinstimmender Gedanke schon ausdrücklich in der Scholastik (negative Theologie?). Bei Klages gibt es wenige Stellen, an denen er durchzuschimmern scheint.» Die fundamentale Bedeutung dieser These klingt an, wenn Kunz fortfährt: «Hat man den Geist als im Menschen und nur in ihm geschehenden Durchbruch des Nichts bzw. des Todes verstanden – wenn hier überhaupt von Verstehen noch die Rede sein kann –, so erhellen sich u.a. auch die von Klages scharfsinnig und durchgehends treffend festgestellten Eigentümlichkeiten des Bewusstseins.»

Diese These hat Kunz nie anders denn als eine «hypothetische Supposition»[8] vertreten und sie auch nie in einer Lehre dogmatisiert; sie blieb jedoch der stets mitschwingende gedankliche Hintergrund seiner Werke zur Psychologie und philosophischen Anthropologie. (Mit der These von Kunz verwandte Formulierungen finden sich zwar schon bei Hegel, doch verweist Kunz selbst darauf[9], dass seine Intention mit derjenigen Hegels inkommensurabel sei.)

Einen – im Selbstverständnis von Kunz – «ersten skizzierenden Versuch»[10] der genaueren Explikation seiner These hat er dann in seinem zweibändigen Hauptwerk von 1946 (es ist die um einige Kapitel erweiterte Habilitationsschrift) über «Die anthropologische Bedeutung der Phantasie» vorgelegt. Es ist einerseits die bis heute eingehendste Analyse des Problems der Einbildungskraft und andererseits der Versuch, aus verschiedenen Perspektiven den sachlichen Gehalt der These zu verifizieren. Kunz selbst schreibt über sein Buch: «Ich darf – da das oft übersehen worden ist – (. . .) wohl anmerken, dass die Frage nach der ‹anthropologischen Bedeutung› der Phantasie in ihren

[7] Martin Heidegger . . ., S. 57f.
[8] Grundfragen . . ., S. 87.
[9] Bd. II, S. 97, Anm. 161 und S. 118f., Anm. 211.
[10] Grundfragen . . ., S. 87.

mannigfachen Gestalten und die Antwort darauf mit der genannten Hypothese im engsten Zusammenhang stehen. Auf die kürzeste Formel gebracht lautet sie: weil der Mensch – und er allein auf Grund des im Ursprung seines Denkens anwesenden möglichen Todes je und je einen virtuellen Weltverlust oder den ‹Einbruch des Nichts› erfährt, deshalb kann und muss seine ‹kosmogonische› Phantasie die Rolle spielen, die sie faktisch spielt»[11].

Das Eingeständnis von Kunz, seine Ausführungen zur Geistproblematik trügen hypothetischen Charakter – er spricht etwa auch von «kaum sagbaren (. . .) metaphysischen Andeutungen»[12] – weist von vornherein darauf hin, dass wir es hier mit einer sich der direkten Verifikation entziehenden anthropologischen Vermutung zu tun haben. Diese lässt sich nicht beweisen, wohl aber in einem ganz bestimmten philosophischen Sinne, nämlich vermittels «der Methode der wechselseitigen Merkmalsbegründung»[13] von Tod und Bewusstsein erhellen.

Der Vergleich der von Klages herausgestellten Eigentümlichkeiten des Geistes mit dem Tode ergibt jene Merkmalsübereinstimmung, die Kunz zu seiner These veranlasst hat. Das Geheimnis der Ratio, besagt dies, ist das Geheimnis des Todes. Auch der Tod ist als faktisch sich dereinst ereignendes Geschehen – nicht das bildhaft-intentionale Denken an den Tod – dem vergegenständlichenden Denken radikal entzogen. Wie im Versuch, das Denken zu denken, das pure inhaltsleere und nicht weiter begründbare «dass» seines Vollzuges übrig bleibt, ebenso entzieht sich der Tod jeder inhaltlichen Erfüllung – er ist nur durch das Nichts zu charakterisieren. Im Lichte der These von Kunz ist die todentsprungene Ratio der Grund für jene auch von Sartre eindringlich reflektierte, aber anders begründete Tatsache, dass mit dem Menschsein das Nichts in die reine Positivität der Seinsfülle hereingekommen ist. Im «‹Wissen um› das Sterbenmüssen», sagt Kunz, «wissen wir zugleich, dass der gewusste, den Tod repräsentierende ‹Inhalt› gerade negiert, aufgehoben werden muss, wenn er das in ihm eigentlich gemeinte Geschehen – den wirklichen, einst zu ster-

[11] Grundfragen . . ., S. 88, Anm. 1.
[12] Martin Heidegger . . ., S. 61.
[13] Bd. II, S. 94, Anm. 158.

benden Tod – treffen will. Den gleichen Sachverhalt stellen wir fest, wenn wir ‹an› den Tod oder das Sterben zu ‹denken› versuchen (. . .). Darin manifestiert sich eine rätselhafte, der höchsten Verwunderung würdige Fähigkeit des Denkens und Wissens, die von ihnen gedachten und gewussten Gegenstände im Augenblick des Vollzugs wieder gleichsam zurückzunehmen und durchzustreichen, um an der äussersten Grenze das sich ihnen Entziehende doch noch zu ‹berühren›, wenngleich nicht mehr zu erfassen»[14]. Dieser Sachverhalt hat Kunz zu der hypothetischen Supposition veranlasst, das «Nichts» mit dem virtuellen (inständigen) Tode gleichzusetzen[15].

Die These vom todentsprungenen Geist gewinnt nun ihre besondere Überzeugungskraft, wenn sie unter dem anticartesianischen Aspekt des einheitlichen Vollzuges von Dasein in der Welt gesehen wird. Kunz hatte zwar in seinen frühesten Werken sich der Schichtentheorie Hartmanns angenähert, diese dann aber in der Dissertation von 1934 revidiert zugunsten einer durch die Ratio mitkonstituierten einheitlichen humanen Seinsart. Die Ratio, die innerhalb des gesamten Naturreiches als das prinzipiell neue Charakteristikum des Menschen auftritt, modifiziert das menschliche Sein im ganzen. Es sei, sagt Kunz, diejenige theoretische Vorstellung dem Sachverhalt angemessener als der schichtentheoretische Ansatz, «dergemäss dieses spezifische menschliche Novum auch jene Geschehen in ihrer Struktur verändert, die bei den Tieren ‹rein› vorkommen»[16].

Angewendet auf die Todesproblematik ermöglicht diese anthropologische Voraussetzung jenen entscheidenden Schritt über Heideggers Daseinsanalytik hinaus, den Kunz vollzog. Indem die Ratio einerseits die Vitalität des Menschen modifiziert und sie andererseits aus dem möglichen Tode heraus verstanden wird, erhellen sich auch die somatischen und psychischen humanen Eigentümlichkeiten. Während bei Heidegger die Endlichkeit des Menschen als existentialer Begriff gefasst wird, ein Strukturmoment von Dasein ausmacht, bezieht Kunz den möglichen Tod auch auf die ontisch-faktische Leiblichkeit des Menschen. Es geht Kunz darum, «den Tod nicht nur als einen existen-

[14] Grundfragen . . ., S. 87.
[15] Grundfragen . . ., S. 88, Anm. 1.
[16] Zur Phänomenologie und Analyse des Ausdrucks (Diss.), Grenchen 1938, S. 78.

tialen Begriff, nämlich reduziert auf den Tod als Möglichkeit, darzustellen», sondern «gewissermassen wieder die Rückverbindung mit der lebendigen Natur zu finden, die bei Heidegger völlig ausgefallen ist. Dabei ist die Leiblichkeit ein sehr wesentliches Moment, aber die Sterblichkeit betrifft eben nicht nur die Leiblichkeit, die leiblichen Funktionen, die körperlichen Funktionen, sondern das *ganze* Menschsein»[17].

Unter dieser fundamentalen Voraussetzung steht die philosophische Anthropologie von Hans Kunz. Sie begründet deren mannigfache Bezüge zur Psychopathologie, insbesondere der Perversionstheorie und der Wahnproblematik, zu dem Problem der Normbedürftigkeit des Menschen, seiner Aggressivität und Zärtlichkeit, seiner Angst, seinem religiösen Bedürfnis u. a. Die Rückbeziehung der Sterblichkeit auf das ganze Menschsein bringt aber auch das rätselschwere Problem des Nichts einen entscheidenden Schritt weiter. Denn Heideggers These, wonach das Sein und das Nichts in der Angst stimmungsmässig erschlossen sind, also die Annahme eines emotionalen Ursprunges des Nichts, hat die Frage offen gelassen nach dem Zusammenhang zwischen der Möglichkeit logischer Verneinung (das «Nicht») einerseits und dem emotionalen Ursprung des Nichts andererseits. Ist denn, so wäre zu fragen, das Nichts eine radikalisierte Form der Verneinung, die gleichsam alles Seiende als Nicht-sein denkt? Wie aber wäre dann der Bezug zur Angst beschaffen? Oder umgekehrt: wenn in Heideggers Auffassung das Nichts in der Angst begegnet («nichtet»), wie ist dann von dieser emotionalen Bekundung her der Bezug zur logisch-rationalen Verneinung zu denken? Die These von Kunz verlegt demgegenüber die Erschlossenheit des Nichts (und des Seins) in den Denkakt, der so in gewisser Weise die bewusstseinsmässige «Doppelung» der umfassenden (und alles Lebendige ontisch mitkonstituierenden) Sterblichkeit realisiert, resp. das beständig anwesende Nichts des möglichen Todes repräsentiert. Denn ohne ein Wissen um die vernichtende Macht des Todes «wäre uns jede Möglichkeit, ein Nichts zu denken, zu meinen, zu ahnen, zu fühlen oder zu erleiden, verschlossen. Allein es kann sich nicht um das bildhafte Denken an den vergegen-

[17] Zur Anthropologie der Angst, in: Aspekte der Angst, hg. v. H. v. Ditfurth, München o. J., S. 89.

ständlichten Tod oder das anschauungslose Wissen um ihn handeln; *sondern der unanschauliche Denk- oder Wissensakt selbst ist in seinem innersten Wesen die Bekundung des möglichen Todes und damit des ursprünglichen Nichts als Bedingung der Möglichkeit aller (vergegenständlichten) Nichtserlebnisse»*[18]. Nicht das Denken bringt das Negative als Voraussetzung der Negation und der Nichtserlebnisse hervor, sondern das Denken selbst ist die Bekundung eines in sich selbst nur Negativen; der ungegenständliche Kern des Denkens «ist identisch mit der ständigen Gegenwart des virtuellen Todes»[19].

Die den humanen Lebensablauf umgreifende Sterblichkeit findet ihre Entsprechung in der Modifikation des gesamten Menschseins durch die Ratio. Deshalb findet nämlich das im Denken ständig sich ereignende (nichtende) Nichts des möglichen Todes seine «Resonanz» oder seinen «Widerschein» auf allen (körperlich-seelisch-geistigen) Ebenen unseres Seinsvollzugs. Aus dem im Geiste stets anwesenden nichtenden Nichts des möglichen Todes versteht sich so die im Vergleich mit dem tierischen Leben ubiquitäre Angstbereitschaft des Menschen. Die These verleiht weiter Pascals Interpretation des Ennui als Heimsuchung des Menschen durch das Nichts ihren prinzipiellen anthropologischen Sinn, wie sie auch ein mögliches Licht auf die Fälle der psychopathologischen Klinik wirft, bei denen der innere Erlebnisreichtum eingeengt erscheint oder sich gar entleert. Schliesslich lässt sich von der These her Heideggers Begriff der Seinsvergessenheit neu diskutieren und zwar in der Richtung, dass auf dem Grunde des Denkens «der ständig anwesende mögliche Tod die im existenten Menschen wohnende fremde Gewalt ist, die sowohl das Vergessen des Seins und ihrer selbst erzwingt wie das Verstehen der eigenen Nichtigkeit auf die Positivität des Menschseins abdrängt»[20].

Wenn aber solcherart das Nichts in den Grund des Menschseins selbst verlegt und damit «anthropologisiert» wird, muss dies nicht revisionistische Konsequenzen für die Logik, mithin für das Psychologismus-Problem haben?

Kunz hat seine These in einer Zeit vorgelegt, da Husserls Psycholo-

[18] Bd. II, S. 72.
[19] Grundfragen . . ., S. 90.
[20] Martin Heidegger . . ., S. 32.

gismus-Kritik bereits ihre Schlagkraft eingebüsst hatte. Heideggers Daseinsanalytik und die Ergebnisse der philosophisch-anthropologischen Forschungen boten sich als neue Grundlagen für Ontologie und Logik an. Die Psychologisierung sowohl wie die idealisierende Hypostasierung logischer Gesetzmässigkeiten, heisst das, sollten einer Fundamentalanthropologie Platz machen. Auch Kunz anthropologisiert den Geist; er hat mit aller Entschiedenheit «jede Hypostasierung und Verabsolutierung des Geistes» abgelehnt und «ihn ausschliesslich als Wesenskonstituens des Menschseins» aufgefasst[21]. Damit aber entstand von neuem die Frage, wie denn die Gesetze der anthropologisierten Ratio überhaupt noch das Sein der Dinge der objektiven Realität der Aussenwelt zu treffen vermögen.

Die These vom Todesursprung des Geistes weist hier in zwei Richtungen weiter. Zuerst muss eingestanden werden, dass der Gültigkeitsbereich der Denkgesetze an der zureichenden Erfassung des Todes seine Grenze findet. Lässt sich, so fragt Kunz, «vom Tode selbst sagen: er ‹ist›? Oder trifft ihn nicht angemessener der Satz: ‹er ist nicht›»? Beide Aussagen treffen gleichermassen ins Schwarze und verfehlen doch zugleich den Sachverhalt. Gibt man nämlich «der ersten Wendung den Vorzug, dann scheitert man an der genaueren Bestimmung des ‹Ist›». Aber auch die zweite Formel «geht am intendierten Sachverhalt offensichtlich vorbei, insofern sie sowohl gegen die Erfahrung wie gegen unser Wissen um die sehr gewichtige ‹Wirklichkeit› des Todes verstösst»[22]. Der inständige Tod realisiert entgegen dem logischen Satze vom tertium non datur eben dieses Dritte: der Tod ist blosse Möglichkeit und doch zugleich beständig anwesende Wirklichkeit, die wir immer schon mit dem Namen Sterblichkeit bezeichnen. Die These legt nahe, das Versagen der Logik am Wissen um den Tod als ein doppeltes aufzufassen: Unfähig den Tod zu ergründen, trifft die Logik zugleich auf ihren eigenen Ursprung; das Sein und das Nichts von Leben und Tod widerspiegelt sich im begrifflich-logischen «Entweder-Oder-Denkzwang»[23]. Wenn hier die Gültigkeit logischer Gesetze zu zerbrechen scheint, «so bezeugt sich darin die Unfähigkeit des

[21] Bd. II, S. 111.
[22] Bd. II, S. 105.
[23] Die Grenze der psychopathologischen Wahninterpretationen, in: Zs. f. d. ges. Neurol. u. Psychiatr. 135 (1931) S. 698.

Verstandes zur Erhellung seines eigenen Ursprungs: geboren aus dem Nichts des möglichen Todes und in seinem innersten Wesen das Nicht offenbarend, ist er doch seiner nicht mehr Herr»[24].

Zum andern zeigt sich in dieser anthropologischen Interpretation der Ratio eine gnoseologische Konsequenz für das Verständnis der partiellen Übereinstimmung zwischen den Denkgesetzen und der Artung des innerweltlich Begegnenden. Das Bindeglied – gleichsam die transzendentale Bedingung der begrifflichen Erkenntnis bewusstseinstranszendenter Sachverhalte überhaupt – sieht Kunz in der alles innerweltliche Seiende mitkonstituierenden Seinsart des Toten und Leblosen. An dieser partizipiert auch das pflanzliche, tierische und humane Leben, obzwar so, dass sich deren Seinsarten logisch-rational nur noch partiell treffen lassen, analog der Modifikation, die die anorganische Materie in ihnen erfährt. Wenn noch die Begriffsfeindschaft der romantischen Lebensphilosophie dieses Problem immer wieder bewusst machte, ist freilich das rationale Erkennen des Seienden ohne Rücksicht auf dessen jeweilige Seinsart zumindest in den Wissenschaften der Moderne zum Vorbild des Erkennens schlechthin geworden. Klages' Kampf gegen den «Panlogismus» und den «dingontologischen» Seinsbegriff der Tradition ist überdies beredtes Zeugnis für die Vergessenheit des Problems auch in der Philosophie.

Kunz hat einen wesentlichen Grund für die Vorherrschaft des universalen Anspruchs logisch-rationaler Erkenntnis, die sich nicht zuletzt in der «Mechanisierung» oder «Rationalisierung» des Lebens niedergeschlagen hat, aufgewiesen: Einerseits ist es die im Todesursprung des Geistes begründete Verwandtschaft unseres Denkens mit dem Leblosen überhaupt, die das begriffliche Erkennen am weitesten trägt, und andererseits genügt zur praktischen Daseinsbewältigung allerdings die Kenntnis der sogenannten «Gesetze», auf die sich die Natur quantifizierend zurückführen lässt und die heute praktisch ausnahmslos an Stelle des wirklichen, das rationale Erkennen übersteigenden, Naturgeschehens den «Gegenstand» der Wissenschaften bilden. Hier gilt es nicht zuletzt zu sehen, dass Hans Kunz nicht nur philosophischer Anthropologe, sondern ebensosehr Botaniker war. Der ihm eigenen Fähigkeit und Bereitschaft, sich von den Erzeugnissen der

[24] Bd. II, S. 109.

vom Menschen unabhängigen Natur anrühren zu lassen, ist es wahrscheinlich unter anderem zuzuschreiben, dass sich Kunz des Problems der begrifflichen Nivellierung des unerschöpflichen Reichtums des eigenständig Seienden wie kaum ein anderer Forscher bewusst war. Dieses Problembewusstsein hat er zuallererst in seine eigenen psychologischen und anthropologischen Erörterungen einfliessen lassen – daneben hat ihn die Skepsis dem begrifflich-systematischen Gerüst der Botanik gegenüber zu echten Neuentdeckungen auf floristischem Gebiet geführt. Kunz verwirklichte damit freilich eine wissenschaftliche Grundhaltung, die zuweilen nicht geringe Ansprüche an den differenzierenden Nachvollzug subtilster Gedankengänge durch seine Leser stellt.

Um das Problem der erkenntnismässigen Nivellierung des eigenständig Seienden zu erfassen, bedurfte es nicht von ungefähr der eindringlichen Analysen des griechischen Seinsbegriffes durch Heidegger, und ihm vindiziert Kunz denn auch das Verdienst, die philosophische Problematik des Erkennenkönnens, mithin die Auseinandersetzung um die seinsverstehende Seinsart des Menschen auf ein neues denkerisches Niveau gebracht zu haben. Wohin aber, wie Kunz als Anthropologe und als Biologe in seiner Selbstdarstellung rückblikkend schreibt, «die Preisgabe der griechischen Idee der Erkenntnis und deren Verwandlung in ein der Naturbeherrschung gefügiges Instrument geführt hat, zeigt die sich ausbreitende Vernichtung der Pflanzen, Tiere und ursprünglichen Landschaften. Die drohende Selbstzerstörung der Menschen, an der die Psychologie anscheinend auf ihre Weise beteiligt ist, weist in die gleiche Richtung»[25].

[25] Hans Kunz (Selbstdarstellung), in: Psychologie in Selbstdarstellungen, Bern 1972, S. 157.