

macht er auf erkenntnistheoretische und sprachphilosophische Probleme aufmerksam, die er mit seiner dialektischen Methode zu lösen versucht.

Mit Bedeutung und Kommunikation beschäftigt sich M. im abschließenden 3. Teil seiner Arbeit. Aus marxistischer Sicht beschreibt er zunächst, wie die menschliche Sprache entstanden ist und welche entscheidende Rolle dabei die gesellschaftliche Praxis gespielt hat. Dann faßt er die gewonnenen Erkenntnisse in drei voneinander abweichenden Definitionen von Bedeutung zusammen. Eine dieser Begriffsbestimmungen lautet: „Bedeutung ist ein Komplex von Beziehungen eines Zeichens zu a) einem geistigen Zustand, den es ausdrückt, b) einem Objekt, das es bezeichnet, c) anderen Zeichen eines gegebenen Systems und d) zu praktischen Tätigkeiten, die notwendig sind, um das bezeichnete Objekt zu erzeugen, zu verändern oder zu identifizieren.“ (363) Welche praktischen Konsequenzen sich aus seiner dialektischen Bedeutungstheorie ergeben, zeigt M. im letzten Kapitel, in dem er anhand von Regeln die Bedingungen für eine effektive Kommunikation aufzeigt.

M. hat in seinem Buch die marxistisch-leninistische Abbildtheorie aufgegeben und beschäftigt sich eingehend mit analytischer und Sprachphilosophie, um die dabei gewonnenen Einsichten in seine Philosophie der Praxis zu integrieren und eine dialektische Bedeutungstheorie zu schaffen. Mit dieser Leistung hat M. der jugoslawischen Philosophie entscheidende Impulse gegeben und ist dafür mit Recht ausgezeichnet worden. Die Schwächen seiner Theorie lassen sich weitgehend auf die zur Grundkategorie erhobene Praxis zurückführen, die zu wenig durchdacht und deshalb als Wahrheitskriterium viel zu unbestimmt ist. Als Marxist unterscheidet M. sehr stark zwischen gesellschaftlichem und individuellem Bewußtsein und ist dafür mit Recht geneigt, die individuelle Erkenntnis als subjektivistisch abzuwerten. Auf der anderen Seite bleibt weitgehend unklar, was beispielsweise ein gesellschaftlich-geistiges Objekt ist, das unabhängig vom individuellen Bewußtsein existieren soll. Zu wenig Beachtung schenkt M. dem metaphysischen und religiösen Bereich, weil er sie von vornherein als sinnlos abqualifiziert. Trotz zahlreicher Analysen und Begriffsbestimmungen gibt M. keine klare Definition von Bedeutung. Dies dürfte an der von ihm gewählten dialektischen Methode liegen, die keine eindeutige Bestimmung zuläßt. Neben diesen Mängeln, die hier nur erwähnt werden können, muß man mit Bedauern feststellen, daß M. in der englischen Ausgabe die in den letzten 25 Jahren erschienene einschlägige Literatur nicht berücksichtigt hat. Dennoch lohnt es sich, das Buch zu lesen, um die jugoslawische Philosophie kennenzulernen und das Bemühen der Praxis-Gruppe um den schöpferischen Marxismus besser würdigen zu können.

J. OSWALD S. J.

HERGEMÖLLER, BERND-ULRICH, *Weder – Noch. Traktat über die Sinnfrage*. Mit einem Vorwort von *Heinz Robert Schlette* (Paradeigmata 6). Hamburg: Meiner 1985. XIII/207 S.

„Sinnbejahungs- und Verneinungsformen mit Tendenz zur Totalität neigen – zumal wenn sie von innerer Glaubensüberzeugung (Fanatismus) getragen sind – zur Intoleranz und nehmen dabei meist die Tötung anderer oder ihrer selbst in Kauf“ (163f.). – Sinn als Ziel, Sinn als Bedeutung, Sinn als Zweck-Mittel-Relation; danach fragt der Mensch unter individuellem wie gesellschaftlichem, ja schließlich gesamt-ontischem Aspekt. H. verteidigt diese *Frage* gegenüber dem modernen Empirismus und der analytischen Philosophie, gegenüber Pathologie, Psychologie, dem Marxismus und anderen integrativen Anthropologien. Sie meldet sich angesichts des Todes, im Staunen, in Angst, Langeweile und Freude.

Hinsichtlich der *Antwort* auf die Frage entwirft H. ein (S. 63 graphisch dargestelltes) Schema der möglichen Alternativen und Subalternativen und handelt diese nun der Reihe nach kenntnisreich an philosophischen wie literarischen Beispielen ab. Zuerst die Bejahung; immanenz-orientiert (individuell oder gesellschaftlich), transzendenz-orientiert (philosophisch oder religiös begründet), monistisch; sodann die Verneinung; wiederum immanenz- oder transzendenz-orientiert, mit den entsprechenden Untergruppen. Dazu treten Überlappungen; denn weder lassen sich Immanenz- und Transzendenzbezogenheit noch Individual- und Gesellschaftsperspektive reinlich trennen.

– Zu beiden Optionen läuft es auf die Frage des Suizids zu, wobei Verf. daran liegt, sowohl dessen Verurteilung aufzubrechen (Patet exitus – Seneca) als auch seine feste Koppelung mit dem Entscheid für Ja (das ihn keineswegs ausschließt) oder Nein (das ihn mitnichten erzwingt). – Ein eigener Abschnitt wendet die Alternativen-Skizze auf den Alltag an. Dort wird die Frage (auch durch die bezeichnende Vagheit der Sprache) tabuisiert bzw. nach wie vor „auf eine bestimmte Gruppe berufsmäßiger ‚Sinnbewahrer‘, namentlich die Priester, abgewälzt ... Diese suchen [sie] durch den geübten Griff in die Requisitenkiste ihrer Antwortfiguren und Redeformen zu perpetuieren und weiterhin für ihre eigene Religion und Kirche zu reservieren“ (118). – Vor diesem Hintergrund wird nun – in Auseinandersetzung mit dem „Entscheidungszwang“ des Entweder-Oder, exemplarisch an Pascal, Kierkegaard, Wust – das Weder-Noch eines aporetischen Agnostizismus statuiert. Weil man weder positiv noch negativ Gewißheit haben kann und alles offen ist, muß man auch alles offen halten (so wird der Suizid „als philosophischer Imperativ“ – 144 – zurückgewiesen). – Das Schlußkap. (Schlette weist in seinem Vorwort betont darauf hin) skizziert Ansätze zu einer Philosophie der Praxis: Ataraxie und Glück für das Individuum, Toleranz – in der unfestlegbaren Schwebelage von Freiheit und Gerechtigkeit – für die Gesellschaft. – Rez. hat das Buch in der Tat intensiv gelesen, nicht „mit dem rechten Daumen [?] durchgearbeitet“ [?]“ (XIII), und schon gar nicht „mißmutig“ (obwohl die zahlreichen [nicht bloß Satz-]Fehler einen schon unmutig machen könnten; auch der falsche Dativ nach ‚als‘ ist übrigens wieder darunter). Im folgenden will er zunächst in schlichter Reihung kürzere oder längere Bemerkungen zu einzelnen machen. – S. 14, zu Camus: Für den ontologischen Beweis ist tatsächlich noch niemand gestorben, wohl aber für Gott. – Anm. 44: Für die Frage, ob das Leben sich lohne, muß man kaum Thomas und Luther bemühen; drängt sich die „Bilanz“-Frage nicht jedem auf? Und drängt sie nicht von selbst über die Todesgrenze? – S. 33: Wieso ist Ciorans (er darf natürlich nicht fehlen) Theorie faszinierend statt, denkend betrachtet, schlicht Unfug? (Vgl. A. Görres zu ähnlichem bei T. Moser: Kennt die Psychologie den Menschen?, München 1978, bes. 212 u. 216!) – S. 75 zu Rilke: Mit ‚Schicksal‘ ist nicht Selbstmord gemeint und der ‚andere Bezug‘ ist bei ihm nichts Transzendentes, sondern „die andere Hälfte des Ganzen“. – Das Knäuel von Einwänden und Mißverständnissen zu den Gottesbeweisen (80–84 nach Kant) kann hier nicht entwirrt werden; nur so viel, daß es nicht darum geht, Gott „unter die Gesetze der menschlichen Logik zu erniedrigen“ (84 – denen doch auch Verf. entsprechen will), sondern darum, sicherzustellen, daß man ihn vom Teufel unterscheiden kann (Leibniz, Philos. Schriften [Gerhardt] VI 71 f.); womit übrigens die Theodizeefrage – nicht etwa bloß gedankenlos „aktualisiert“, sondern – überhaupt erstlich aufgebracht wird (vgl. ThPh 60 [1985] 400–417). – S. 137: Wust „wirbt“ nicht mit der „Androhung von Zerrüttung“, er gibt einer Überzeugung Ausdruck. – Merkwürdig die Argumente S. 141 zu den Gründen für Ja und Nein: beim Ja müsse man zweimal wählen (1. für das Ja, 2. eine der Begründungen), beim Nein nur einmal, das spreche „intellektuell“ für das Nein. Welch eine Vorstellung von intellectus! Entlarvend das Bild eines „Antwortenpools“ mit bunten Paradiesfischchen und einem großen Hecht, wo die Leute ihren Fisch zu erhaschen suchen, während Verf. heiter seines Weges geht.

Viel Mühe macht H. sich zum Ausschluß des Suizids, aber nach seinen eigenen Anti-Alternative-Standards m. E. doch ohne Erfolg: weil alles offen bleibe, dürfe man keine unwiderrufliche Wahl treffen (144)? Aber 1. ist streng genommen jede Wahl unwiderruflich, kein Widerruf macht sie und ihre Folgen ungeschehen; 2. weiß ich doch gar nicht, ob der Suizid ins „nihil absolutum“ führt; 3. müßte ich in einer offenen Situation alles tun können – was H. ja auch schließlich einräumt (darum dann dort die schon zitierte Präzisierung auf den Suizid als Imperativ). Was ein theistisches Suizid-Verbot angeht, so sei einerseits etwa auf B. Schüller verwiesen (Die Begründung sittlicher Urteile, Düsseldorf 21980, 238–245), andererseits ist „ein anthropomorpher, personaler, lohnender, rächender, sühnender Gott“ (welche Reihung!) mitnichten „unter den Hammerschlägen der Projektionsverdächtigungen längst gestorben“ (146); denn unter Verdächtigungen stirbt niemand – nur für (sowie durch) Leute, die sich von Verdächtigungen bestimmen lassen (was wiederum sie, nicht ihn qualifizieren dürfte). – Woher aber nun der Sprung vom Nicht-Legitimieren-Können (genauer: dem Nicht-Fordern-

