

Konzepte, in der aktuellen Forschung diskutiert und fruchtbar werden (vgl. 159 f.). Dieses Anliegen hätte auch noch stärker in den vorherigen Kapiteln umgesetzt werden können, indem zum Beispiel in ausführlicheren thematischen Hinführungen oder systematisierenden Resümees C.s Thesen in aktuelle Debatten eingeordnet oder weitere Hinweise zum Status seiner Hauptwerke in den jeweiligen Fächern gegeben worden wären. Gerade wegen seines Einflusses auf verschiedene Fächer wäre es interessant zu erfahren, welche Rollen er in den jeweiligen Disziplinen spielt. Für die interdisziplinäre Lektüre der Einführung sind die immer wieder eingefügten, satztechnisch vom Haupttext abgehobenen Kurzinformationen zu bestimmten Begriffen oder Vorgängen sehr hilfreich, zum Beispiel zum Zweiten Vatikanischen Konzil, zu den Ereignissen im Mai 1968, zur Mikrogeschichte oder zur Psychohistorie. Dies dürfte vor allem für Studierende wichtig sein. Insgesamt wären dem Buch – vor allem aber C. selbst – viele interdisziplinär interessierte Leser und Leserinnen zu wünschen. Sie finden in diesem knappen, aber überschaubaren und leicht zu lesenden Band eine gute Hinführung zum Werk eines Intellektuellen, der geistesgeschichtliche Entwicklungen sensibel wahrgenommen hat und für den die Gottsuche nicht entzaubert werden darf, sondern unaufgebbar zum Menschen in seiner jeweiligen Welt auf je eigene Weise gehört. Nur in Aufmerksamkeit für diese Dimension werden nach C. Gesellschaft und Geschichte in ihren Tiefenstrukturen zu verstehen sein. B. KNORN SJ

HENRICH, DIETER: *Sein oder Nichts*. Erkundungen um Samuel Beckett und Hölderlin. München: C. H. Beck 2016. 493 S., ISBN 978-3-406-66324-6 (Hardback); 978-3-406-66325-3 (EPUB).

Ich bin mir zweifelsfrei gewiss, dass ich existiere. Ich erfahre mich als unausweichlich endlich und vergänglich. Wie ist diese Spannung auszuhalten? Wie ist dieser Widerspruch zu denken und zu deuten – der Widerspruch zwischen Sein und Nichts, der dazu zu zwingen scheint, ein „oder“ zwischen beide Wörter zu setzen? Das ist die Grundfrage des hier besprochenen Buches. Es ist letztlich die Grundfrage, die das gesamte große Werk Dieter Henrichs (= H.) durchzieht und motiviert. Sie hat er immer wieder adressiert, indem er zweierlei zugleich geleistet hat: akkurate historisch-philologische Arbeit sowie abwägende systematische Reflexion. Beides kommt auch in diesem Buch zusammen, das tief in die Hölderlin- und Beckett-Interpretation hinein-führt und so mit den besagten Lebensfragen konfrontiert. Das Buch besteht aus vier Teilen, die nach einem a-b-a-b-Schema geordnet sind: in Teil I und III wird die eher literarische, in Teil II und IV die eher philosophische Dimension ausgelotet.

H. beginnt nicht am Nullpunkt, sondern zehrt offensichtlich von seinen jahrzehntelangen Studien zu Hölderlin und seinem Umfeld, insbesondere von der Interpretation des philosophischen Schlüsseltextes *Urtheil und Seyn* (vgl. dazu insbesondere *Der Grund im Bewusstsein*, 1992). Ebenso steht der ausführliche systematische Entwurf von *Denken und Selbstsein* (2007) im Hintergrund. Dessen Kenntnis ist, wie H. selbst zugibt (vgl. z. B. die Fußnote auf 140), eigentlich eine Voraussetzung für die neuerliche Lektüre. Auch wenn sich die Anlage der beiden Bücher unterscheidet, können sie sogar als zwei Seiten einer Medaille betrachtet werden: Während *Denken und Selbstsein* den Anweg über die Analyse des Phänomens der Subjektivität nimmt, schreitet *Sein oder Nichts* den dazugehörigen metaphysischen Untergrund ab – und beide zusammen stellen sie sich der existentiellen Krisis namens Nihilismus.

Überraschend mag scheinen, dass Beckett ins Spiel kommt. Bisher war er kein besonderer Gegenstand von H.s Forschungen. H. hat Beckett früh gelesen und war von ihm nachhaltig beeindruckt (vgl. 7); in den späten 1960er Jahren veranstaltete er ein Seminar über einen von Becketts Texten (vgl. 338). Dass Beckett aber nun so abrupt die große Bühne betritt, ist das „Resultat eines zufälligen Anlasses“ (12) der jüngsten Zeit, in der H. darauf gestoßen worden ist, in welchem Ausmaß sich Beckett Motive Hölderlins angeeignet hat. Wenn H. diesem Anstoß nun auf den Grund geht, ist das freilich alles andere als zufällig im Sinne von beliebig. Es folgt vielmehr einer eigenen Notwendigkeit. H. arbeitet detailliert heraus, wie Beckett, von Hölderlins Texten inspiriert und mit ihnen spielend, dieselben Fragen stellt wie dieser – sie aber

nicht mit dessen Leitgedanken „Sein“, sondern mit dem „Nichts“ beantwortet. Mit dieser Diagnose macht H. zugleich einen rezeptionsstrategischen Zug: Indem er das grenzüberschreitende Einverständnis zwischen dem „Negativisten“ Beckett und Hölderlin betont, will er letzteren aus dem vaterländischen Kartell um Heidegger und den George-Kreis herauslösen (vgl. dazu die Stellungnahmen auf 274, 280, 289, 380, 472 f. sowie das gesamte Kapitel 17, 381–396, das eingangs entsprechend deklariert wird).

Als prophetischer Nationaldichter, der zwischen Himmel und Erde vermittelt, wurde Hölderlin vom George-Kreis zum Verkünder des „geheimen Deutschland“ stilisiert. Ähnlich war er für Heidegger ein prophetischer Dichter „in dürftiger Zeit“, der in den Ab-Grund, das Abhandengekommensein eines Seinsgrundes, hineinlangte, diesen mit einer prophetischen Fackel ausleuchtete, um der Menschheit so von jenem Sein zu künden, das sich in seiner Geschichte ver- und entberge. Zwar behält Hölderlin für H. die Charakterisierung als Philosoph des Seins, verliert dabei aber den prophetischen und nationalen Charakter. Teil I geht mit philologischen Studien *medias in res*. Zentrale literarische Bezugspunkte, um das Verhältnis Becketts zu Hölderlin zu verstehen, bilden auf Hölderlins Seite die Texte *Hyperions Schicksalslied* und *Mnemosyne* und auf Becketts Seite *That time* und *Krapp's last tape*. Die Bedeutung der Texte Hölderlins für Beckett wird in komparativer Arbeit an ihnen selbst fundiert herausgestellt und führt schließlich zum eigentlichen Thema: Beckett als philosophierenden Dichter des Nichts von dem ihm anscheinend kontradiktorisch entgegengesetzten Hölderlin als dem philosophierenden Dichter des Seins her zu verstehen.

Der darauffolgende Teil II widmet sich der Philosophie: H. selbst spricht von einer sprachanalytischen Untersuchung – offensichtlich eine Form der Sprachanalyse, die metaphysische und existentielle Fragen nicht von vornherein als sinnlos verabschiedet. Sie folgt der Spur der beiden Leitgedanken – Sein oder Nichts – und bringt diverse philosophische Instrumentarien und historische Apparate zum Einsatz. Stellenweise wird der Horizont sehr weit vermessen, was etwas ermüden und Beckett und Hölderlin vergessen lassen mag. H. ist sich des Charakters dieses Teils bewusst, so dass er an dessen Ende eine Zwischenbilanz zieht (209–225), die es ermöglicht, ggf. etwas zügiger voranzuschreiten. Dennoch sollte nicht übersehen werden, wie sehr H. hier gerade angesichts der Möglichkeit der Nichtigkeit unserer menschlichen Existenz reflektiert und ausspricht, was für ihn in den zurückliegenden Jahren – bspw. in *Endlichkeit und Sammlung des Lebens* (2009) – ein wichtiges Motiv gewesen ist, was nun mit Beckett nochmals neu benannt sowie begriffen werden kann und zugleich losgelassen werden muss. Wer das Nichts denkerisch ernst nehmen möchte, der muss zusehen können, wie die eigene Welt, wie das eigene Leben in den Tod hinein zerbricht. Die metaphysische Frage nach dem Nichts ist existentiell auszuhalten, da sie die „universale[] Tendenz von allem hin zum Nichtsein [als] eigentliche Realität“ (126) aufdeckt, „ein Geschehen des Zerfallens oder des Zer-nichtens, der A-nihilation“ (128). H.s Sprachanalyse des Wortes „Nichts“ und der in ihm verborgenen Metaphysik zielt auf das, was Beckett als ein „Fallen“ beschworen hat, als eine, nun in H.s Worten, „negative Gravitation“ (129). Beckett wie Hölderlin hätten beide diese Tendenz des Hinfälligen verstanden, das Dementieren dessen, was menschliche Subjektivität ausmacht. Aber sie hätten ihr unterschiedliche Richtungen gegeben: hin zum Sein oder hin zum Nichts. H. bettet diese Erkenntnisse in seinen eigenen subjektphilosophischen Entwurf des bewussten Lebens ein (vgl. 148–172). Das transzendente „*Ich denke – Ich bin*“ sieht sich in solch letzte Gedanken notwendig hineingezogen. Eine äußerste Alternative darstellend, wird der eine *oder* der andere Grund-Gedanke zum Prinzip des Lebensganges und seiner Deutung erhoben. Es geht um eine „Option“ (148), die zu treffen ich aufgefordert bin (vgl. 168 sowie 219–221).

Eine solch prinzipielle Wahl zwingt – in Teil III – zu der Frage, wie sich die jeweilige Alternative konkret vollzieht und darstellt. Dabei ergeben sich interessante Überkreuzungen zwischen Hölderlins und Becketts Poetologien. Die Frage nach der Darstellbarkeit eines Grundes im Bewusstsein trieb Hölderlin wie die gesamte philosophische Frühromantik um. Beim Versuch, sich dem schlechthin Unbegreiflichen anzunähern, wurde das Fragment als die adäquate wissenschaftliche und zugleich rationalitätskritische Methode ausgezeichnet. Als in Form gebrachte Formlosigkeit eröffnet das

Fragment dank seiner wesentlichen Unabgeschlossenheit und gleichzeitigen inneren Systematik die ersehnte unendliche Annäherung. Dieser rationalitätskritische Zug, die Akzeptanz eines Unbegreiflichen und ganz Anderen, eines Seins jenseits des Bewusstseins, erweist sich durch die Postmoderne bis in unsere Gegenwart hinein als prägend. Das Ich ist nicht mehr Herr im Haus. Und hier kreuzt sich dieser Weg, Hölderlins Weg, mit Becketts Bestrebungen. Wenn das Nichts an die Stelle des Seins rückt, das Ich also sich selbst und das restliche Seiende nicht aus einem sinnstiftenden, sondern schlechterdings sinnlosen Horizont erfährt, dispensiert dies keineswegs von der Frage nach der Darstellbarkeit dieses Horizontes. Beckett sah dies klar vor sich: „To find a form that accommodates the mess, that is the task of the artist now“ (von H. zitiert auf 346). Wie die Frühromantiker erfährt Beckett diese Schwierigkeit. Er muss sein Leitwort, das Nichts, geradezu als *mess*, als Chaos, bezeichnen – so wie Novalis es seinerseits vom Sein tat. Er sieht die Notwendigkeit, eine angemessene Form der Darstellung – eine *syntax of weakness* – zu erarbeiten, ohne den Anspruch erheben zu können, sie schon vollends gefunden zu haben. Einige Charakteristika einer solchen *syntax of weakness* lassen sich dennoch benennen. Sie nähert sich einer Realität an, die vom Nichts durchdrungen wird. Ihr Vokabular wird daher bestimmt von Verben wie „fallen“ und „scheitern“, die sich fortpflanzen in „verschlimmern, schwinden, schrumpfen, festsitzen, versagen, dies und das nicht mehr können“ (239). Sie prägt aber auch das ganze Setting auf der Bühne: „Wortlos gegenwärtig ist der Prozess im Schmutz und Abfall, im Dämmerlicht der Szenen, im Amputiert-, Verkrüppelt-, Nach-unten-gewandt-Sein, im Ausgestoßensein und im grundlosen, aber scheinbar zielstrebigem Weitermüssen der Personen, im Stocken und Sich-Zersetzen der Sprache sowie im Zerfall des Selbstseins und der Erinnerung, schließlich in der Abhängigkeit von fremden und anonymen Mächten“ (ebd.). Für all jene Elemente, die Becketts Stücke bevölkern, nennt er selbst ein Schlüsselwort: „The key word in my plays is ‚perhaps‘“ (von H. zitiert auf 358). Eine Existenz, die ins Nichts fällt und doch unausweichlich die Aufgabe zu übernehmen hat, weiter zu existieren, gar ein Ich zu sein, befindet sich im Schwebezustand des *perhaps*. Und doch, so H. angesichts von Becketts Text *Neither*, ist auch im Weder-Noch, im Hin-und-Her, ein Zuhause zu finden – so endet dieser Text: mit dem Wort „home“ (vgl. 369 f.).

Die Beheimatung in allem Fallen, die Affirmation angesichts drohender Annihilation, unterstreicht H. in einer letzten Wendung durch teils mündliche Zeugnisse (u. a. von Siegfried Unseld) über Aussagen Becketts. In seinen letzten Lebensjahren scheint er sich von Freunden, von denen er annahm, sie nicht mehr wiederzutreffen, mit der Wendung „God bless you“ verabschiedet zu haben. Damit habe Beckett sicherlich kein theistisches Bekenntnis abgelegt, wohl aber, so H., „der Situation der Trennung von Freunden eine letzte Bedeutung“ gegeben: „er lässt sie in einer unergründlichen, aber gründenden Wirklichkeit verankert sein, die es zulässt, dass sich endliche Leben in ihrem Fallen ihr zuwenden und sich in ihr sammeln“ (377). Wiederum sind hier H.'s Erwägungen aus *Endlichkeit und Sammlung des Lebens* präsent. Darüber hinaus hat er nun nach dem Motiv der *Danksagung* auch das des *Segnens* aus den religiösen Traditionen herausgelöst und ihm einen säkularen Wert zugesprochen.

In Teil IV kehrt H. zu prinzipiellen Erwägungen zurück. Das bereits zuvor (vgl. 149) angesprochene Verhältnis einer natürlichen bzw. spontanen Metaphysik zu einer professionellen bzw. disziplinierten Metaphysik rückt nun in den Mittelpunkt. Die letztgenannte expliziert die Rechtsgründe für unsere alltäglichen Überzeugungen. Ursprünglich aber ist die Metaphysik, die in jeder Lebensführung und -deutung implizit präsent ist: „Der Gedanke von einem unbedingten Ganzen ist kein Produkt wissenschaftlicher oder vorwissenschaftlicher Bemühung und Ausbildung. Der Mensch hat ihn im Sinn, auch wenn er ganz in die Verrichtungen seines Alltags konzentriert bleibt. [...] Zu einem genaueren Ausdruck für das, wohin ihn sein Nachdenken zieht, muss er dabei nicht gelangen. Doch in der Entwicklung der Sprache und in dem Prozess, der zur Ausbildung von Religionen mit einem Gedanken von einer ‚transzendenten‘ Dimension geführt hat, zeigt sich eben dies Nachdenken am Werke und als richtungweisend, das über jeden alltäglichen Sinn von ‚Welt‘ hinausgreift. Dass es dazu kommen muss [...], erklärt sich daraus, dass der Anstoß zu solchem Denken von der Grundverfassung

des bewussten Lebens ausgeht“ (399). H. unterscheidet „drei Weisen von Ganzheit“ (403): die jemeinige Lebenswelt, die Welt als solche, die wir heute oft mit der Natur gleichsetzen, und eine Ganzheit schlechthin. Es ist diese dritte, umfassendste und radikalste Form von Ganzheit, die in diesem Buch immer wieder als die Alternative von Sein oder Nichts aufgetreten ist. Mit solchen existentiellen Gedanken stehen wir an der Grenze der natürlichen Metaphysik – mit der Ausbildung einer philosophischen Theorie über sie machen wir den Schritt zur disziplinierten Metaphysik. Nur diese vermag auszubuchstabieren, wie das Verhältnis zwischen der von der natürlichen Metaphysik angenommenen Ganzheit zu den in ihr enthaltenen endlichen Teilen zu denken ist, und wie die Dynamik der Subjektivität in diesem Zuschnitt nicht verloren geht (vgl. 444 f.). Ebenso ist es Aufgabe der disziplinierten Metaphysik, ihr Verhältnis zu anderen Formen menschlicher Selbstdeutung, insbesondere in den Religionen und den Künsten, zu bestimmen. All dies sind Motive, die aus H.s Schriften seit den *Fluchtlinien* (1982) vertraut sind, die hier jedoch in einer erneuten tiefgründigen Meta-Reflexion bedacht werden. Für das Verhältnis der Philosophie zur Religion mag eine beredete Fußnote hervorgehoben werden: H. weist auf den von Rudolf Langthaler und Michael Hofer herausgegebenen Sammelband *Selbstbewusstsein und Gottesgedanke* (2010) hin, in dem sich namhafte Autorinnen und Autoren aus Philosophie und Theologie mit H.s Theorie des Absoluten auseinandergesetzt haben, worauf H. am selben Ort ausführlich geantwortet hat. Nun ermutigt er dazu, diese Diskussionen fortzusetzen, insbesondere mit Blick auf die Frage, „ob und wenn ja wie ein als Absolutes gedachter Grund als wissend, als intelligibel und zudem als Adressat endlicher Wesen zu denken ist“ (486).

Dieses große Buch weist sicherlich einige formale Mängel auf. Es ist teils langwierig, es fehlt ein solides Literaturverzeichnis, und bei der Weite der Thematik wäre ein Personenindex äußerst hilfreich. In diesen Punkten hätte der Verlag womöglich eine umfangreichere Redaktionsarbeit leisten sollen. Die inhaltliche Stärke des Buches ist, dass H. sowohl eine Summe seines Denkens zieht als auch durch die Auseinandersetzung mit Beckett einen innovativen Beitrag leistet. Es lohnt sich, diese Schätze zu heben. Wir haben ein gewaltiges Buch vor uns, das den Sinn für das Zerbrechliche lehrt – einen Sinn für die Würde von Seinsdenken und Nihilismus gleichermaßen.

T. HAMADI / TH. HANKE

2. Biblische und Historische Theologie

HIEKE, THOMAS / SCHÖNING, BENEDICT unter Mitarbeit von SONJA DUSSEL und FRANZISKA RAUH: *Methoden alttestamentlicher Exegese*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2017. 170 S., ISBN 978-3-534-26877-1 (Paperback); 978-3-534-74233-2 (PDF); 978-3-534-74234-9 (EPUB).

Das „Lernbuch“ von Thomas Hieke und Benedict Schöning *Methoden alttestamentlicher Exegese* verfolgt einen praktischen Ansatz. Es sei ein Resultat jahrelanger Praxis, erprobt in zahlreichen Proseminaren und unter der Mitarbeit von Studierenden entstanden, heißt es in der Beschreibung der Autoren (vgl. 7 f.), und das erkennt man auch. Das Methodenbuch will Studierende dazu motivieren, exegetische Methoden einzuüben. In diesem Buch gehe es weniger darum, die Methoden theoretisch zu beschreiben und zu reflektieren, sondern darum, Studierende an die methodengeleitete Exegese heranzuführen. Das ist das selbst gesteckte Ziel der Autoren (vgl. 7). Dieser Ansatz macht in der Tat die Besonderheit dieses Methodenbuchs aus. Die exegetischen Methoden werden an Beispielen vorgeführt und laden so zum Nachahmen ein.

Das Lernbuch ist in einer verständlichen, für Studierende in den ersten Semestern angemessenen Sprache verfasst und darüber hinaus ansprechend und übersichtlich gestaltet. Da das Lernbuch mit gängigen deutschsprachigen Übersetzungen arbeitet, eignet es sich auch für Studierende ohne Hebräischkenntnisse.

Das Methodenbuch ist in sieben Kapitel gegliedert. Das erste Kapitel (I) stellt grundsätzliche, für das Gesamtverständnis wichtige Vorüberlegungen an (z. B.: „Was ist ein