

*Kafka ist ein Denken, ein Gefühl, eine Angst, ein Herzschlag, ein Blitz, die Hoffnung, die keiner glaubt, ein Paradies, das nur erdacht wurde, sich nach der Vertreibung seiner zu erinnern, Kafka ist keine Schule,; keine literarische Richtung, er hat keinen Stil, der zu entwickeln wäre.*

*Wolfgang Koeppen*

*Man kann nicht mit der Wahrheit leben – wissend -, wer das tut, sondert sich von den anderen Menschen ab, er kann nichts mehr an ihrer Illusion teilhaben. Er ist ein Monstrum – und eben das bin ich.*

*Albert Camus*

## **Das kollektive Imaginäre und die ungeheure Welt im Kopf - Franz Kafka und sein Werk**

### **1. Der schwierige Zugang zu einem sehr einzeln dastehenden Autor**

Franz Kafka und sein fast erratisch dastehendes Werk sind aufgrund des ihnen zugeschriebenen literarischen Gewichts eine wirklich sehr große Herausforderung. Im *LiteraturRaum DortmundRuhr* (LRDR) hat die bevorstehende einhundertsten Wiederkehr seines Todes 1924 zu der Frage geführt, ob man da nicht ein literarisches Projekt ins Werk setzen sollte. Hinsichtlich einer aktiven Beteiligung an einem solchen Projekt war ich von Beginn an ausgesprochen zurückhaltend.

Ich habe im Grunde nie einen wirklichen Zugang zu seinem literarischen Werk gefunden. Vielleicht hätte ich nicht mit seinen Romanfragmenten beginnen sollen. Mehrere Lektüeranläufe zu ihnen habe ich abgebrochen. Einige seiner Erzählungen fand ich anregend. Mit ihm als Autor habe ich mich lange Zeit nicht näher beschäftigt. Allerdings bin ich hin und wieder auf philosophisch interessante Zugänge zu ihm und seinem Werk gestoßen. Mit Walter Benjamin habe ich mich gelegentlich intensiver auseinandergesetzt. Seine Debatte mit Gershom Scholem zu Kafkas Werk um die Mitte der 1930er Jahre habe ich mit Interesse gelesen.-auch in der Hoffnung, darüber doch noch einen Zugang zu Kafka zu finden. Bei Rüdiger Safranski (1990) findet sich in dessen Buch *Wieviel Wahrheit braucht der Mensch. Über das Denkbare und das Lebbar* ein längeres Kapitel zu Franz Kafka und seinem Werk. Ich habe das Buch, und insbesondere das Kapitel zu Franz Kafka, kurz nach seiner Veröffentlichung zu Anfang der 90er Jahre gelesen. Giorgio Agambens Hauptwerk *Homo sacer* hat nach seinem Erscheinen 2002 eine größere Debatte ausgelöst<sup>1</sup>. Vivian Liska hat 2005 auf

---

<sup>1</sup> Es ging darin – angesichts einer nach 9/11 und Guantanamo spürbaren Erschütterung des Traums von stetig weiterem Fortschritt in einer als sicher erachteten Ordnung – um Agambens Gegenwartsanalysen unter Rückgriff auf die Denkfigur des Ausnahmezustands, um seine Kritik der (westliche) Welt, deren Orientierung auf Ausschluss der Ausgestoßenen bzw. des „Nackten Lebens“ (*Homo Sacer*) basiert, Bezüge zu Kafka lagen nahe. Die Tagung ist meines Wissens nicht dokumentiert worden, die Einladung dazu war aber achtzehn Jahre

einem *Benjamin-Agamben-Symposium* in Düsseldorf einen glänzenden Vortrag gehalten, in dem es unter anderem um Bezüge zwischen Agambens Machtanalyse und der Behandlung des Themas des Gesetzes bei Kafka ging. Wenig später hat sie einen kurzen Text veröffentlicht. Sie analysiert darin Agambens überraschende messianistische Umdeutung von Kafkas Erzählung *In der Strafkolonie*. Ihr Vortrag gab mir Anlass, das im Blick auf Kafka zentrale Kapitel aus Agambens Hauptwerk noch einmal sorgfältig zu lesen. Schließlich habe ich, als sich die Projektidee des LRDR abzeichnete, den höchst lesenswerten Beitrag von Sigrid Weigel zu der Debatte zwischen Benjamin und Scholem zu Kafka im *Benjamin Handbuch* (2011) sehr sorgfältig gelesen.

*Scholem* hat seinerzeit argumentiert, dass *Kafka keinerlei Stellung in dem Kontinuum deutschen Schrifttums habe*, weil er dem jüdischen angehöre. Es gehe bei Kafka *wesentlich um die Möglichkeit eines absolut geltenden Urteils in einer Welt, in der Gott nicht mehr vorkommt*. Jede Auseinandersetzung mit Kafka müsse daher im Grunde mit dem Buch Hiob beginnen. Scholem will also einen definitiv zerrissenen Faden der Tradition nicht akzeptieren. *Benjamin* dagegen widerspricht Scholems im Kern theologischer Deutung von Kafkas Werk, Er meint, dass es Kafka *im Wesentlichen darauf angekommen sei, metaphysisch-theologische Begriffe in profane umzudeuten, und zwar um sie dadurch zu retten*. Kafka, so Benjamin wörtlich, *gab die Wahrheit* (in dieser Tradition als verkündete Offenbarung H.M.) *Preis, um an (deren) Tradierbarkeit festzuhalten*. Das entspräche Koeppens Satz von dem nur deshalb erdachten Paradies, um sich seiner nach der Vertreibung zu erinnern - und der *Hoffnung, an die keiner glaubt*.<sup>2</sup> Für Benjamin wird damit das Gesetz – bei Agamben der Focus seiner Beschäftigung mit Kafka – zum *Nullpunkt* von Kafkas literarischem Werk, Dieses habe Kafka selbst letztlich als gescheitert angesehen, weshalb er keine posthume Veröffentlichung seiner Romane gewollt habe.<sup>3</sup>

Nach dieser Lektüre habe ich Safranskis Kafka-Interpretation – im Rahmen der thematischen Schwerpunktsetzung seines Buches - noch einmal systematisch verarbeitet. Safranski geht in seinem Essay *Kafka oder die Kunst in der Fremde zu bleiben* – für ihn charakteristisch und ganz anders als Benjamin und Scholem - von

---

später immer noch im Internet zu finden. Ich stütze mich auf Protokollnotizen nach meiner damaligen Teilnahme.

<sup>2</sup> Der von mir hochgeschätzte Schriftsteller Wolfgang Koeppen war nach seiner ersten Kafka-Lektüre, der Erzählung *Der Heizer* von seinem Autor fasziniert. Er schreibt In seinem Porträt *Franz Kafka oder Ein Denken, eine Angst, ein Herzschlag: Ich holte Buch auf Buch, wann sie erschienen, wenn ich Geld hatte, das Werk bei vielen Händlern in vielen Städten. Die Titel unter Freunden von Hand zu hand. Es war ein Sog: Zieht die Strömung ins offene Meer, kann man in Mut und Freude ertrinken. Kafka bestürzte*.

<sup>3</sup> Dass er zugleich Max Brod zum Nachlassverwalter bestimmt hat, kann man freilich so deuten, dass er davon ausgehen konnte, dass dieser sich dann doch zur Veröffentlichung seiner Romanfragmente entschließen würde.

einer Rekonstruktion der Biographie und einer daraus zu erklärenden inneren Perspektive Kafkas aus. Es finden sich Sätze wie: *Kafka blickt auf die Welt wie jemand, der noch nicht auf die Welt gekommen ist*, oder. *Das „Zögern vor der Geburt“, die Angst vor der Welt und Schreiben – das ist bei Kafka ziemlich dasselbe.* Und dieses *Zögern vor der Geburt* und stattdessen der Versuch, schreibend *eine explizite Wahrheit zu finden* – im Blick auf welche verlorene alte Ordnung auch immer, denn dies interessiert Safranski nicht - ist ihm zufolge auch die Voraussetzung für den schier *unerschöpflichen Bedeutungsreichtum seines Werkes.*

Das erste Ergebnis dieser Neulektüren war für mich, dass ich mich Kafka literarisch-philosophisch nicht von Neuem. Und dieses Mal vielleicht intensiver zuwenden wollte. Der Kontrast zwischen den Interpretationen Benjamins, oder auch Weigels, auf der einen und der Safranskis auf der anderen Seite, hat mich dann aber doch zu weiterem philosophischem Nachdenken herausfordert. Zugleich fügte es sich zu meiner Entscheidung gegen eine Mitarbeit an dem LRDR-Projekt, dass einige mir ausgesprochen wichtige Autoren, wie Bert Brecht oder Albert Camus, die für Fragen theologischer Transzendenz erklärtermaßen „nicht begabt“ (so Camus) gewesen sind, mit Kafka nicht allzu viel anzufangen wussten. Brecht hat gegenüber Benjamin von *unverständlichen Verstellungen des Daseins* in dessen Werk gesprochen; und Camus hat gesagt, *es sei das Schicksal und vielleicht auch die Größe dieses Werks, dass es alle Möglichkeiten darbietet und keine bestätigt.* Der schier unendliche Bedeutungsreichtum wird also aus ihrer Sicht zu einer gewissen Beliebigkeit, ist viel zu wenig Auseinandersetzung mit der konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit. Beides erklärt mir recht schlüssig, weshalb ich selbst kaum einen literarischen Zugang zu Kafkas Werk gefunden habe. Ich setze eben auch philosophisch sehr andere Akzente. Dies alles schien mir Warnung genug, mich literarisch nicht intensiver mit Kafka auseinanderzusetzen.

Hinzu kam: alle diejenigen, mit deren sehr fundierten Äußerungen zu Kafkas Leben und Werk ich mich nun wiederholt auseinandergesetzt habe (Benjamin, Scholem, Weigel, Safranski), sind, wirklich kluge und belesene Köpfe. Wenn man danach selbst etwas Sinnvolles schreiben will, das möglichst auch einen neuen Aspekt zur Debatte beisteuern sollte, dann liegt die Latte sehr hoch. Auch bei eher philosophischer Akzentsetzung sieht man sich vor einer großen Herausforderung. Nach neuerlichen Annäherungen über die genannten Denker\*innen aber, arbeitete es in meinem eigenen Kopf weiter. So hat mich meine philosophische Annäherung zu weiterführenden Fragen geführt. Das Ergebnis schien es mir schließlich doch Wert zu sein, es festzuhalten.

## **2. Eine philosophische Annäherung**

Safranskis frühe Kafka-Deutung<sup>4</sup> – im Kontext seines Buches über die Frage, wie viel Wahrheit wir Menschen brauchen – ist zunächst einmal schlüssig und überzeugend. Im Nachzeichnen der Persönlichkeit Kafkas ist sie ein wenig psychologisierend. Aber sie ist zugleich, mindestens in ihrer Zuspitzung innovativ. Safranski ist das auch sehr bewusst, wenn er schreibt, dass *man bis heute kaum begriffen habe, dass die Askese des äußeren Lebens für Kafka eine Schutzvorrichtung für die Ekstase des Schreibens*, seines Schreibens, gewesen sei. Wenn Safranski weiter argumentiert, dass das *Erleben der menschlichen Beziehungen* für Kafka nicht möglich gewesen wäre, weil es bedeutet hätte, *sich unter das „Gesetz“ des Lebens zu begeben. es fortzupflanzen, den eigenen Körper mit den anderen Körpern vermischen*, ist das überzeugend. *Das Genießen menschlicher Beziehungen ist mir gegeben, ihr Erleben nicht*, zitiert er den Autor. Das Schreiben sei so für ihn eine *Zuflucht* gewesen, eine *Schutzvorrichtung gegen die überwältigende Macht des vieldeutigen Lebens*.

Das *Hinausspringen aus der Totschlägerreihe, Tat-Beobachtung* – so eine Tagebucheintragung Kafkas aus dem Jahr 1922 – sei, so Safranski, *identisch mit der Entscheidung, das Sehen anstelle des Seins zu setzen* (Hervorhebungen R.S.). Doch dieses Kafka-Zitat bezieht sich nicht auf die menschlichen Beziehungen im Privaten. Hier geht es um die *überwältigende Macht* eines gelebten Lebens in seiner vieldeutigen Fülle, Lust und Last. In der Ekstase des Schreibens hat er so wohl versucht, so etwas wie eine verlorene Wahrheit in diesem Ungeheuren der Welt wieder zu finden. Sicherlich mag er gehofft haben, *irgendwann einmal an ein Ende der Deutung zu kommen, denn schließlich wollte er ja mitspielen*, wie seine Biographe, so Safranski, deutlich zeige.<sup>5</sup> *Doch je mehr er das Spiel gedeutet habe, desto unbegreiflicher* sei es ihm geworden.

Auch Kafkas Einsicht, dass die Macht, an deren Anatomie er immer wieder arbeitet – von Safranski exemplifiziert v. a. am Beispiel des Romans *Das Schloss* –, eine imaginäre Macht sei, halte ich für richtig. Safranski schreibt: *Sie existiert nur aufgrund der kollektiven Imagination. Die Macht des Schlosses nährt sich von der Substanz derer, die sich kein Leben vorstellen können ohne Schloss*. Von diesem Punkt aus ist Kafkas Werk in seiner Bedeutung und Größe aus Safranskis Sicht zu verstehen. Für mich ergibt sich hier ein Bezug zu Cornelius Castoriadis' (1984) Entwurf seiner

---

<sup>4</sup> Wenig überraschend hat Safranski zum Kafka-Jahr 2024 ein Buch zu Franz Kafka veröffentlicht. Es ist erst erschienen, nachdem ich meinen Essay geschrieben hatte: Ich habe es daher in diesem Text nicht berücksichtigt.

<sup>5</sup> Safranski schreibt dazu resümierend: *Kafka hat von solcher Verwurzelung geträumt und auch Anstrengungen unternommen, ein Leben zu führen, das seine „Wahrheit“ in sich selbst trägt. Dreimal hat er sich verlobt; mit Felice hat er in einem Möbelgeschäft sogar schon eine Wohnungseinrichtung ausgesucht. Zweimal hat er den Plan gefasst, nach Palästina auszuwandern. Ein Handwerk wollte er lernen. Bei seiner Schwester Ottla betätigte er sich in der Landwirtschaft. Nach einer gewissen Zeit bricht er alle diese Versuche wieder ab, kehrt zurück in die Welt seines Schreibens, wo er dann, wie eben im Schloss-Roman, die unabsehbaren Schwierigkeiten erkundet, zur Welt zu kommen. Eine paradoxe Situation: Den Akt des Schreibens versteht er als Rückzug aus der Welt; aber die Themen seines Schreibens kreisen fast immer um das Problem, wie man von jenem ominösen „Anderswo“ her wieder in der Welt heimisch werden kann.*

politischen Philosophie, der er den Titel gegeben hat: *Gesellschaft als imaginäre Institution*. ich komme darauf zurück.

Vor allem aber, so denke ich, käme es darauf an, Grundlinien der Interpretationen von Benjamin und Safranski im Zusammenhang zu sehen. Gerade in der Vermischung von persönlicher *Lebensangst* auf Grund von individuellen Veranlagungen und konkreten Lebensverhältnissen und den Verunsicherungen aufgrund der allgemeinen Zeitumstände wie etwa: der Traditionsbrüche und -Verluste, Zerstörungen selbstverständlicher alter Ordnungen, vielleicht auch angesichts des Fortschritts der Naturwissenschaften – lässt sich das Werk richtig verstehen. Erst wenn man das beides berücksichtigt, ergibt sich daraus die Aktualität, die Sigrid Weigel in ihrer Benjamin-Interpretation zum Schluss nahelegt.

In Safranskis Interpretation ist das Motiv der menschlichen Angst vor der Freiheit in ihrer ganzen Abgründigkeit<sup>6</sup> – das er in dem auf die Kafka-Interpretation folgenden Schlusskapitel seines Buches zum Thema macht – angelegt.<sup>7</sup> Dieses Motiv macht also für ihn Franz Kafka und dessen Werk im Kontext der eigenen philosophischen Überlegungen interessant. Die höchst subjektiven, persönlichen Motive für dessen Lebensangst gewinnen so für ihn ihren großen Stellenwert. Sie sind wohl auch so groß, dass die konkreten gesellschaftlichen Verhältnisse seiner Zeit nur sehr abstrakt zu seinem Thema werden: eben als Verlust einer noch Orientierung und Sicherheit vermittelnden Ordnung. Daher die kritische Haltung bei Brecht oder Camus. Als allgemeiner Hintergrund der Zeit, in der Kafka lebt und schreibt, sind diese Herausforderungen gleichwohl präsent, also wohl auch Prägungen seines literarischen Werks, so wie Benjamin das meint. Safranski kann Kafka und sein Werk letztlich ja auch nur aus diesem Grunde in den Kontext der leitenden Argumentation seines Buches stellen.

Der zeitgeschichtliche Kontext bleibt also wichtig. Bei Scholem und Benjamin verknüpft er sich damit, dass sie den erratischen Charakter von Kafkas Werk im Kontext der Traditionslinien deutscher Literatur sehen und von daher Bezüge zu seinem Judentum betonen. Benjamin stellt Kafkas Begriffe Prozess, Geschichte und Gesetz also, so Weigel, in *sprach- und geschichtstheoretische Zusammenhänge, in denen es um deren doppelte Beleuchtung innerhalb einer weltlichen und göttlichen Ordnung* geht. *Die Angst von Kafkas Geschöpfen* sei, so schreibt sie, Benjamin zitierend, *gleichzeitig und zu gleichen Teilen Angst vorm Uralten, Unvordenklichen und Angst vorm nächsten dringend Bevorstehenden* Und so kann sie, an Benjamins Interpretation anschließend, auch schreiben, *dass Kafkas vielfach so heitere und von*

---

<sup>6</sup> Der *Abgrund der Freiheit* (Arendt 1998), oder *die grenzenlose Angst der Freien* (Camus 1957) sind Formulierungen, die sich im Kontext der philosophischen Reflexionen dieser beiden Denker\*innen finden lassen.

<sup>7</sup> Und in seinem Satz: *Nicht ‚die Wahrheit wird uns frei machen‘ gilt, sondern das Umgekehrte: die Freiheit wird uns wahr machen* (Hervorhebung R.S.) ließe sich Safranskis Bezugnahme auf Kafka im Kontext der Argumentationen zusammenfassen, die er in seinem Buch entfaltet.

*Engeln durchwirkte Welt das genaue Komplement seiner Epoche sei, die sich anschiebe, die Bewohner dieses Planeten in erheblichen Maßen abzuschaffen.*

Am Schluss ihres Beitrags meint Weigel, dass *Benjamins Rede von der komplementären Welt (...) eine Übertragung aus der modernen Physik sei. Denn der Begriff der Komplementarität falle kurz nachdem Kafkas Gestus mit einer physikalischen Aporie verglichen werde.* Als Kafka-Analogie zitiere Benjamin hier eine Raumbeschreibung aus einem 1931 erschienenen Buch des Physikers A. S: Eddington: *Das Weltbild der Physik und ein Versuch seiner philosophischen Deutung*“. Der verwendet darin in dem Kapitel *Wissenschaft und Mystizismus* folgendes Bild:

*Wahrscheinlich ist es leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, dann dass ein Physiker eine Türschwelle überschreite. Handele es sich um ein Scheunentor oder eine Kirchentür, vielleicht wäre es besser, er fände sich damit ab, nur ein gewöhnlicher Mensch zu sein und ginge einfach hindurch, anstatt zu warten, bis alle Schwierigkeiten sich gelöst haben, die mit einem wissenschaftlich einwandfreien Eintritt verbunden sind*

Nun habe ich keinerlei Hinweise darauf gefunden, dass Kafka sich mit den Erschütterungen der Tradition durch die neueren Erkenntnisse der Naturwissenschaften beschäftigt hätte. – und die *Grundlagenkrise der (modernen) Physik*, von der Hannah Arendt später in *Vita activa* schreiben wird, ist ja eher ein Phänomen, das erst in den 1930er Jahren im Zeichen der Quantenphysik richtig bedeutsam geworden ist. Aber wenn Benjamin den Zusammenhang von neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und Zerstörung tradierter Gewissheiten betont, zielt er jedenfalls völlig zu Recht auf einen Zeitgeschichtlichen Hintergrund, vor dem man Kafkas Werk sehen kann – und wohl auch sollte.

### **3. Weiterführende Fragen**

Die voranstehenden fünf Seiten sollten mein Angebot für die LRDR-Projektgruppe werden. Dann aber bemerkte ich, wie es in meinem Kopf weiterarbeitete. Tatsächlich habe ich so begonnen, darüber nachzudenken, ob ich aus meiner nun doch relativ intensiven Beschäftigung mit verschiedenen Blickwinkeln auf Kafkas Werk doch etwas mehr machen könnte, als diesen fünfseitigen Text; Unversehens befand ich mich so auf dem Weg zu diesem kleinen Essay:

Beschäftigt haben mich vor allem zwei Fragen: Wenn für Kafka – so Safranskis Interpretation am Beispiel des Romans *Das Schloss* - die im Gesetz festgeschriebene Macht nur aufgrund *kollektiver Imagination* existiert, ihm dies als Autor bewusst ist, seinen Romanfiguren aber verborgen bleibt, dann erinnert das stark an Constantin Castoriadis' Entwurf einer politischen Philosophie, die er 1984 unter dem Titel *Gesellschaft als imaginäre Institution* veröffentlicht hat. Dies zusammen mit der Erosion der tradierten Ordnungen verspürt und literarisch gestaltet zu haben – natürlich aufgrund der persönlichen Veranlagungen und

Biographie, denen Safranski nachgeht –, das ist der Kern um den es in Kafkas Werk geht.: Hier liegt die Schnittmenge zu Benjamins Kafka-Interpretation. Aber hier kann man auch weiter fragen: Ist es nicht höchst bemerkenswert, dass Kafka literarisch einem Phänomen auf der Spur ist, das philosophisch erst gut 60 Jahre später sorgfältig reflektiert worden ist und das er, literarisch schreibend, eben nicht tiefergehend ergründen konnte? Kann man hier nicht selbst, weiterdenkend, noch Neues entdecken, und was bedeutet unter diesem Blickwinkel Benjamins These vom „*Gesetz als Nullpunkt*“?

Dies also ist die erste Frage, oder der erste Fragenkomplex. Der Zweite ergibt sich ebenfalls im Anschluss an eine zentrale These Safranskis. Der spricht in Bezug auf Kafka von dessen *Weltangst und dem Zögern vor der Geburt*. Überzeugend kommt er von daher zu seiner These von Kafkas ekstatischem Schreiben und seinem nicht gelebten Lebens in der wirklichen Welt. Das ist durchaus überzeugend, aber ich frage mich, ob das, was hier von Safranski diagnostiziert wird, nicht eigentlich nur eine Steigerung ist gegenüber einer grundlegend stets gegebenen Haltung des denkenden Ichs – und insbesondere dessen, das dann schriftstellt? Das Argument trifft ja immer dann zu, wenn dieses Ich sich im Dialog mit sich selbst auf sich zurückzieht, in einen gleichsam zeit- und körperlosen Zustand zurück, in dem allein es seine Freiheit zum Denken, und davon ausgehend gegeben Falls zum literarischen gestalten, gewinnen kann. Mit anderen Worten: Literaten, Philosophen usw. sind unter diesem Blickwinkel eigentlich immer *Zaungäste*. Nur kehren sie dann wieder in die Wirklichkeit zurück – insbesondere dort, wo sie als Intellektuelle immer schon auf ein eingreifendes Denken aus sind. Auch von hier aus ergibt sich also die Herausforderung, ein wenig weiter zu denken.

Um mich der ersten Frage zuzuwenden, muss ich zunächst, wenigstens ganz knapp auf den Kern der Analyse von Castoriadis eingehen. Der beschäftigt sich auf einer im Vergleich vielleicht besonders tiefschürfenden, jedenfalls aber auf einer höchst abstrakten Ebene damit, wie gesellschaftlich konstituierte Weltdeutungen, das, was Michel Foucault (1971) gesellschaftliche Wahrheitsregime nennt, zustande kommen. Sie müssen aus seiner Sicht immer aus dem – nie auf einander zurückführbaren - Zusammenwirken von dem *gesellschaftlich Imaginären* der *instituierenden Gesellschaft* und dem *radikal Imaginären* der *Psycho-Soma-Einheit*, die jeder einzelne Mensch von seiner Geburt an ist, hervorgehen. In gewisser Weise läuft das auf eine Analyse hinaus, die das Theorem der Unverfügbarkeit von Institution bekräftigen könnte, das der konservative Institutionentheoretiker Arnold Gehlen behauptet. Aber soziologische Institutionentheorien interessieren Castoriadis nicht, wie er ja überhaupt nicht das Ziel verfolgt, eine soziologische Analyse oder gar Theorie gesellschaftlicher Entwicklung zu erarbeiten. Ihm geht es um einen grundlegenden Nachweis der prinzipiellen Möglichkeit einer wirklich radikalen revolutionären Veränderung der kapitalistischen Gesellschaft. Der Clou seiner theoretischen Anstrengung liegt also darin, dass er, sozusagen gegen stets wirksame Tendenzen der Erstarrungen stets imaginärer institutioneller Strukturen an, ganz konsequent am Ausgangspunkt und Kern der Revolutionstheorie des jungen

Marx festhält – oder auch der jungen Hegel und Hölderlin!<sup>8</sup> Als politisch engagierter Intellektueller, also auf einer praktisch politischen Ebene, hat er im Übrigen dieses politische Ziel über drei Jahrzehnte seines Lebens hinweg in direkter Anknüpfung an sein zunächst stark marxistisch geprägtes Denken verfolgt. Sein Buch könnte man auch als eine Art Bilanz im Übergang zu seinen beiden letzten Lebensjahrzehnten lesen, in denen er sich auf seine Arbeit als Psychotherapeut konzentriert hat.

Castoriadis hebt sich so von den Denker\*innen, die für mich in besonderer Weise orientierend sind – wie etwa Albert Camus, Hannah Arendt oder Michel Foucault – dadurch ab, dass er, geradezu emphatisch, am Denken der radikalen jungen Hegel und Marx als Ausgangspunkt festhält. Von hier aus kommt er über seine originelle Verknüpfung von Institutionentheorie und Psychoanalyse zu zutiefst grundlegenden Reflexionen. Die aber machen kenntlich, wie ambitioniert der Anspruch auf Herstellung von Autonomie aller Einzelnen durch die, oder besser noch in der *Einheit von Aktion und Reflexion* in seinem eigenen Denken ist.<sup>9</sup> Castoriadis, ein griechischer Ökonom und Philosoph, kommt zu dieser Analyse, nachdem er drei Jahrzehnte lang ein trotzkistischer politischer Aktivist gewesen ist. Er schreibt seinen *Entwurf einer politischen Philosophie* gewissermaßen im Rückblick darauf. Grundlage ist bei ihm eine Gesellschaftsanalyse in marxistischer Tradition, die für sein politisches Handeln leitend gewesen ist und der er immer noch den im Vergleich zu anderen Analysen höchsten Wahrheitsgehalt beimisst.

Solche konkreten Gesellschaftsanalysen, überhaupt jeglicher Anspruch auf politisches Handeln ist Kafka fremd, auch wenn er mit den Sozialisten sympathisiert haben mag. Was hingegen sein Denken und sein literarisches Schreiben auszeichnet, ist eine denkbar große Sensibilität dafür, dass die bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts für viele noch selbstverständliche Geltung überlieferter Traditionen brüchig geworden – und mit der Katastrophe des ersten Weltkrieges wohl definitiv zerbrochen ist. Dabei mag der Umstand seine Rolle spielen, dass er, Kind einer

---

<sup>8</sup> Siehe hierzu meine zum Hölderlin-Jahr erschienenen Annäherungen in Lyrik und Prosa an diesen Dichter und dessen Blick auf die Französische Revolution aus der Württembergischen Provinz heraus (Martens 2020a).

<sup>9</sup> Ähnlich wie Arendt ist er auf das Beginnen orientiert; und ähnlich wie bei ihr geht es darum, dass die Menschen, in den Worten Arendts formuliert, *handelnde Wesen* werden. Aber Castoriadis setzt einen deutlich emphatischeren Akzent: Seine *Einheit von Reflexion und Aktion* zielt im Kern auf nicht weniger als auf die vom Marx der Feuerbachthesen proklamierte Aufhebung der Philosophie. Der Möglichkeit hierzu sucht er sich im Blick zurück auf proletarische Revolutionen zu vergewissern. Rätedemokratische Vorstellungen gewinnen für ihn so einen ähnlich zentralen Stellenwert wie bei Arendt in ihrem Buch *Über die Revolution*. Doch anders als sie denkt er sie, ausgehend von der Sphäre der Produktion als Produzentendemokratie. Sie sind emphatisch gegen die bürokratischen Herrschaftsstrukturen des sogenannten Realsozialismus gerichtet; aber sie werden der Komplexität moderner Gesellschaften nicht gerecht. Unbeschadet seiner radikalen Kritik jeglicher hegelmарxistischen Geschichtsmetaphysik bleibt er in einem zentralen Punkt der Tradition des marxistischen Denkens verbunden. Doch in seinem theoretischen Hauptwerk setzt er anders an. Ausführlich zu meiner Auseinandersetzung mit Castoriadis – vor dem Hintergrund der anderen genannten Denker\*innen siehe Martens 2020b, 117-146.



Kaufmannsfamilie, als Mitglied einer kleinen jüdischen Minderheit im ganz überwiegend tschechisch sprechenden Prag lebt, dort als promovierter Jurist bei einer privaten Versicherungsgesellschaft seinem Brotberuf nachgeht, aber in der Sprache der deutschen Hochkultur schreibt. All dies kennzeichnet eine prekäre Lage, in der er sich nirgends selbstverständlich zugehörig fühlen kann. Sein Thema wird in diesem Zeitgeschichtlichen Kontext aus vielfältigen Gründen – aber jedenfalls ohne dass ihm in irgendeiner Weise konkrete Gesellschaftsanalyse, geschweige denn kritische Gesellschaftstheorie, zu einem Anliegen geworden wären – die Frage nach einer Wahrheit, die er hinter den verlorenen, früher einmal verbindlichen, Sicherheiten stiftenden Traditionen sucht.

Doch Kafkas Versuch, ekstatisch und im Rückzug auf sich selbst schreibend *eine explizite Wahrheit zu finden, (...), die ein von einer höheren Instanz beglaubigtes, gerechtfertigtes, mit Sinn versehenes Leben ermöglichen soll*, kann nicht gelingen. *Die Logik: erst Wahrheit, dann Leben, wird (...) niemals ins Leben* hineinführen, konstatiert Safranski völlig zu Recht. Dem entspricht Benjamins These vom *Gesetz als Nullpunkt* seines literarischen Werkes. Auf diesen Punkt kommt er immer wieder zurück, aber ihn kann er nicht literarisch durchdringen und gestalten. Alle seine literarischen Versuche, ihm auf die Spur zu kommen, gar die hinter ihm verborgenen Wahrheiten zu erfassen, müssen scheitern. Selbst bestfundierten philosophischen Untersuchungen könnte eine solch Wahrheit nicht zugänglich sein, denn, wie Helmuth Plessner (1931) in seiner philosophischen Anthropologie zutreffend über die *aufwühlende Erkenntnis der Unergründlichkeit des Menschen* geschrieben hat: Der Mensch ist, so fasst Safranski (1999) das zusammen, *unergründlich, weil er seine Gründe immer noch vor sich hat*. Was er ist, stellt sich immer erst heraus, wenn man sehen kann, *wozu er sich entschieden haben wird*. Wir sind also unausweichlich in einem stetigen Prozess weiterer (Selbst)Entwicklung gefangen, in dem es uns allenfalls gelingen kann, größere Klarheit über das kollektive Imaginäre unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens zu gewinnen. Absolute Wahrheiten oder die Ankunft an einem wie auch immer paradiesisch gedachten Ende unserer Geschichte sind uns versperrt.

Was bleibt ist so die literarische Gestaltung einer Welt deren innere Ordnung nicht mehr erkennbar und die deshalb ohne Hoffnung ist. Für einen Schriftsteller wie Koeppen, der sich stets als stiller Beobachter seiner Welt verstanden und diese dann literarisch gestaltet hat, der an keine Heilslehre geglaubt hat. Zu Recht auch nicht an die marxistische, der sich den intellektuellen Engagements enthalten und auf das literarische Anschreiben gegen das Elend der Welt beschränkt hat, ist es hingegen sehr nachvollziehbar, dass er *das kleine schwarze Buch Franz Kafka, „Der Heizer“, ein Fragment, Leipzig (...) über Fährnisse bewahrt* hat, und dazu als Schlusssatz seines kurzen Kafka-Porträts den Satz schreibt: *Es gab Zeiten, da rettete man, wenn das Haus brannte, die Bibel*.

Literarisch schreibend kann Kafka nur Figuren gestalten, die wie sein Landvermesser in *Das Schloss* an dem Versuch scheitern, unter der Oberfläche eine verborgene

Ordnung zu entdecken – und vielleicht gar nicht wirklich diesen Versuch unternehmen. Der mag das treibende Motiv des Autors sein, nicht aber seiner literarischen Figuren. Die wollen ja im Grunde nur teilhaben an den Selbstverständlichkeiten des gelebten Lebens – im Roman *Das Schloß* also der übrigen Dorfbewohner. Und so gestaltet Kafka sie eben als die gewöhnlichen Menschen, die eben genau dieses dahingelebte Leben innerhalb ihrer kollektiv imaginierten Wirklichkeit ausfüllt.

Damit aber wird für seinen Zeitgenossen Benjamin, der mit ihm die Kenntnis der jüdischen Tradition gemein, aber auch mit kritischer Gesellschaftstheorie engste Berührungspunkte hat - und um die Mitte der 1930er Jahre sicher schon auf dem Weg zu seinen Geschichtsphilosophischen Thesen ist<sup>10</sup> -, ein ganz anderer Blick auf Kafkas Werk wichtig. Die Angst von Kafkas Geschöpfen, wie etwa dem Landvermesser, sei – ich möchte dieses Benjamin-Zitat hier wiederholen -, *gleichzeitig und zu gleichen Teilen Angst vom Uralten, Unvordenklichen und Angst vom nächsten dringend Bevorstehenden.*<sup>11</sup> Kafka lebe, so Benjamin *in einer komplementären Welt. Es gehe darin um Möglichkeitsbedingungen von Erfahrungen in der Moderne.*

*Ich will sagen, dass diese Wirklichkeit für den Einzelnen kaum mehr erfahrbar, und dass Kafkas vielfach so heitere und von Engeln durchwirkte Welt das genaue Komplement seiner Epoche ist, die sich anschickt, die Bewohner dieses Planeten in erheblichen Maßen abzuschaffen. Die Erfahrung, die der des Privatmanns Kafka entspricht, dürfte von den großen Massen wohl erst gelegentlich dieser ihrer Abschaffung zu erwerben sein. (...) Seinen Gebärden des Schreckens kommt der herrliche Spielraum zu gute, den die Katastrophe nicht kennen wird. Seiner Erfahrung lag aber die Überlieferung, an die sich Kafka hingab allein zugrunde.*

Weigel zitiert diese Sätze Benjamins, die ich Auszugsweise ja schon angeführt habe, gegen Ende ihres Beitrags zu dessen Auseinandersetzung mit Kafka. Sie argumentiert weiter, wie ebenfalls schon angesprochen, dass seine Rede von der

---

<sup>10</sup> Die berühmte neunte These vom Engel der Geschichte sei hier zitiert: *Es gibt ein Bild von Klee, das Angelus Novus heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muss so aussehen. Er hat das Anlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten aufwecken und die Zerschlagenen zusammenfügen., Aber ein Sturm weht vom Paradise her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, dass er sie nicht mehr schließen kann. Der Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm in den Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist dieser Sturm.*

<sup>11</sup> Auch in diesem Punkt, deckt sich Benjamins Interpretation mit Koeppens Erfahrung bei seiner ersten Kafka-Begegnung, wenn er schreibt: *Es war ein Auftakt. Ich dachte an Kleist. Dachte, Kleist neben mir. Das stimmte auch, es war die deutsche Sprache, aber dann ging es weiter zurück und mehr voraus.*

komplementären Welt *eine Übertragung aus der modernen Physik* sei. Ob sie sich Benjamins pessimistischen Blick hinsichtlich der Einsichtsfähigkeit der *großen Massen* zu eigen macht, kann hier offen bleiben. Im Zentrum steht hier ja eher Kafkas literarische Suche nach einer - gleichsam letzten? - Wahrheit angesichts von verblässenden Traditionen, die früher einmal verbindliche Sicherheit gestiftet haben – vermeintlich jedenfalls, denn tatsächlich, das hat Castoriadis überzeugend gezeigt, sind jene stets imaginären Institutionen, die wir in unserer Menschheitsgeschichte hervorgebracht haben, immer wieder erodiert, erschüttert und durch andere ersetzt worden.

Diese Frage nach der Suche von und dem Umgang mit der Wahrheit hat Kafka in einer sehr besonderen Weise aufgeworfen. Aber sie stellt sich auch für Schriftsteller, die sich, ganz anders als er, stetig als Intellektuelle praktisch politisch einzumischen versucht haben – ausgehend von relativen Wahrheiten. In den Sinn kommt mir an dieser Stelle ein Satz des *philosophischen Literaten und literarischen Philosophen* Albert Camus, den ich in den *Notizen und Plänen* zu seinem letzten, unvollendet gebliebenen autobiographischen Roman *Der erste Mensch* gefunden habe. Ich habe ihn diesem Essay vorangestellt, zusätzlich zu dem Zitat aus Koeppens Kafka-Portrait, und zitiere ihn hier noch einmal:

*Man kann nicht mit der Wahrheit leben – wissend -, wer das tut, sondert sich von den anderen Menschen ab, er kann nichts mehr an ihrer Illusion teilhaben. Er ist ein Monstrum – und eben das bin ich*

Er steht bei Camus in einem auffälligen Kontrast, zu einem Zitat des katholischen Dichters Paul Claudel, das er seinen *Notizen und Plänen* vorangestellt hat: *Nichts wiegt ein demütiges, unwissendes, hartnäckiges Leben auf*. Es liegt auf der Hand, dass Camus, der seinen Roman seiner Mutter gewidmet hat, einer Analphabetin, von der er wusste, dass sie ihn nie würde lesen können, dieses Zitat im Blick auf sie ausgewählt haben muss. Aber zurück zu dem ersten Zitat:

Wer mit der Wahrheit zu leben versucht, also wissend im Unterschied zur Menge der Vielen, sondert sich ab, kann nicht mehr an deren Illusionen teilnehmen und wird zu etwas Monströsen. Folgt man Safranskis Kafka-Interpretation, kann man vielleicht auf den Gedanken kommen, die Sätze auf ihn zu beziehen. Aber der Kafka, der aus Camus' Sicht *alle Möglichkeiten darbietet und keine bestätigt*, ist hier von ihm sicherlich nicht gemeint, denn der hat ja nur die vergebliche Suche nach so etwas wie letzter Wahrheit zu bieten. Indem er das tut, und so eine Kafkaeske Welt gestaltet, mag er für manche faszinierend, für andere irritierend und für wieder andere liebenswert sein.<sup>12</sup> Zwar sondert er sich ab und wird sehr schwer fassbar. aber er ist gewiss kein Monstrum, also ein Ungeheuer etwas Riesiges oder Missgebildetes, Im Sinne einer Trennung von den Illusionen der Menschen also ist

---

<sup>12</sup> Was mir freilich kaum so geht. Mir leuchtete eher ein, was ich jüngst in der SZ (4./15.120. 2023) las, dass nämlich eine KI wie ChatGPT zu Franz Kafka nur eher düstere Bilder generiert hat.

mir das Zitat, mit dem Camus offenbar auf sich selbst zielt, jedoch in den Sinn gekommen.

Nun ist Camus aber ein Dichter, der stets ganz im wirklichen Leben steht, hier als Intellektueller auch immer wieder eingreifend zu handeln bemüht gewesen ist - und so führt mich dieses Zitat zu einer weiteren Überlegung im Zuge meiner hier entfalteten Argumentation. Camus hat ganz sicher nie nach absoluten Wahrheiten gesucht, auch wenn er die Sinnfragen, denen Philosophen immer wieder nachgegangen sind, zu den wichtigsten Fragen überhaupt rechnet.<sup>13</sup> Er sucht also nach relativen, immer nur vorläufigen aber möglichst stetig besser begründeten Wahrheiten. Als Intellektueller, der dazu auffordert, *der Gegenwart alles (zu) geben*, um sie immerhin ein wenig zu verbessern, weiß er aber auch um die Scheiternsrisiken, denen sich alles menschliche Handeln gegenübersteht. Am Ende des letzten seiner Mittelmeeressays, schreibt er in diesem Sinne auch von den *zwei Wahrheiten, von denen die zweite nie ausgesprochen werden darf*.

Wie also kommt Camus in den Notizen und Plänen seines unvollendet gebliebenen autobiographischen Romans zu diesen Sätzen? Ich denke, er reflektiert hier eine Gefahr, mit der er sich als literarischer Philosoph konfrontiert sieht. Sich in der Suche nach Wahrheiten zu verlieren – und offenbar nicht nur bei der nach letzten Wahrheiten, die ihn ja nicht interessieren, scheint das zu gelten - bringt die Gefahr mit sich, an der *herrlichen Anarchie der Menschen* – so eine andere Formulierung von ihm aus seinen Essays *Der Mensch in der Revolte* – nicht mehr teilnehmen zu können. Wer das aber will, muss sich auf ihre Illusionen einlassen, sie vielleicht sogar zunächst einmal teilen, um sie dann zu sezieren und infrage zu stellen. Offenbar sieht Camus bei der Arbeit an seinem biographisch-literarischen Rückblick auf sein Leben für sich die Gefahr, sich abzusondern – jedenfalls wenn er sich die ganze Wahrheit, vor Augen führt, zu der er in seinem Leben gelangt ist, also die zwei Wahrheiten, von denen eine nie ausgesprochen werden darf. Kafka hingegen, der nach absoluter Wahrheit im Sinne eines das Leben ordnenden Gesetzes fragt, dazu *aus der Totschlägerreihe herausspringen* und so seine *explizite Wahrheit* finden will, indem er sich gerade nicht *unter das Gesetz des Lebens* begibt, wird so zwar zu einem merkwürdig anmutenden Einzelgänger, der anderen in unterschiedlichsten Facetten erscheinen mag. Er kann aber überhaupt nicht zu dem Monstrum werden, das zu werden Camus offenbar fürchtet. Dazu müsste einer meinen, Wahrheiten ein für allemal durchschaut und dann vielleicht fragwürdig literarisch gestaltet zu haben – und zwar harte Wahrheiten eines vermeintlich unabänderlichen Laufs der Welt -, die doch tatsächlich immer nur relative Wahrheiten sein können.

Nun weiter zu meiner zweiten Frage: Safranski hat überzeugend dargelegt, dass das ekstatische Schreiben und das nicht gelebte Leben Kafka die Gewissheit gegeben haben, *in der Wahrheit des Lebens* zu sein. Die Frage, die ich mir hier stelle, lautet,

---

<sup>13</sup>Siehe dazu Camus' philosophische Essays *Der Mythos des Sisyphos*. sowie zu meiner Sicht auf Camus Martens 2022.

ob diese zweifellos extreme Selbstwahrnehmung nicht eigentlich nur eine Steigerung gegenüber einer grundlegend stets gegebenen Haltung des denkenden Ichs ist.

Hannah Arendt hat in ihrem wohl philosophischsten Buch *Vom Leben des Geistes* darüber nachgedacht, in welcher Lage sich dieses Denkende Ich – sei es das von Philosoph\*innen, sei es das von Schriftsteller\*innen - eigentlich befinde, wenn es nach-denke, um das so Ge- und Durchdachte vielleicht schreibend in Worte zu fassen. Es sei so denkend *auf der Suche nach etwas allgemein Sinnvollem*, verlasse dazu *die Welt der Einzeldinge (...)* und sei so *streng genommen, nirgends (...), heimatlos in einem ganz nachdrücklichen Sinne*. Ihre Antwort lautet folgerichtig, dass das denkende Ich stets *außer der Ordnung* ist. Das heißt, dass es aus der Zeitlichkeit unseres Lebensvollzugs heraustritt. Arendt schreibt:

*Was das denkende Ich als ‚seine‘ zwiefachen Antagonisten spürt, das ist die Zeit selbst und der mit ihr verbundene ständige Wandel, die unablässige Bewegung, die alles Sein in Werden verwandelt statt es sein zu lassen, womit sie beständig sein Gegenwärtigsein aufhebt. Insofern ist die Zeit der größte Feind des denkenden Ichs, weil – da der Geist in einem Körper existiert, dessen innere Vorgänge nie angehalten werden können – die Zeit unerbittlich und regelmäßig die bewegungslose Stille unterbricht, in der der Geist tätig ist, ohne irgendetwas zu tun (, Hervorhebung im Original).*

Die Schreibenden, Philosophen. Literaten etc., sind insofern eigentlich immer „Zaungäste“ – mindestens dann und dort, wo sie als Denkende und Schreibende aktiv sind. Aber, so Christa Wolf in ihrem Essay *Lesen und Schreiben*, so zu denken und *zu schreiben kann man erst beginnen, wenn die Realität nicht mehr selbstverständlich ist*. –, und wie wir wissen ist das, zusammen mit der Frage nach dem hinter ihrer Oberfläche verborgenen Gesetz, Kafkas zentrales literarisches Thema.

Für die Philosophen, die *Denker von Gewerbe*, wie Immanuel Kant sie genannt hat, stellt Arendt nun im Blick auf die ganze lange Geschichte des freien philosophischen Denkens hinweg in ihrem Buch *Vom Leben des Geistes* fest, dass ihnen

*stets die Notwendigkeit mehr“ „gepasst“ habe als die Freiheit, weil sie für ihr Geschäft einen inneren Frieden benötigt hätten, der wirksam nur gewährleistet werden konnte durch ein Hinnehmen der Weltverhältnisse*

Sie aber hat sich, wie sie im, Gaus-Interview gesagt hat, für die Freiheit entschieden. Ihr Buch endet folgerichtig nach der kritischen Untersuchung des Wollens im Denken von Philosophen, *die auf diese oder jene Art dem bios theoretikos verpflichtet sind und daher von Natur stärker dazu neigen, die „Welt zu interpretieren“ als „sie zu verändern“* - mit einem politikwissenschaftlichen Kapitel. Ebenso folgerichtig hat sie sich selbst, unbeschadet der unbestreitbar kenntnisreichen philosophischen Fundierung ihres Werkes, als Politikwissenschaftlerin verstanden. Ihr ist es um ein eingreifendes und veränderndes Denken und Handeln zu tun.

Das ist hier nicht mein Thema, aber die kurze ‚Abschweifung‘ scheint mir unumgänglich. Ich möchte nun von ihr aus auf das literarische Schreiben am Beispiel von Autor\*innen zurückkommen, die, anders als Kafka, mit ihrer und von ihrer schriftstellerischen Arbeit aus die Auseinandersetzung mit dem wirklichen Leben suchen – vielleicht auch in der Hoffnung, zu dessen Veränderung immerhin ein wenig beitragen zu können. Mir stehen dann Schriftstellerinnen wie Christa Wolf, oder Bettina von Arnim und Lyrikerinnen wie Wislawa Szymborska oder Eva Strittmatter vor Augen.

Christa Wolf zum Beispiel denkt in ihrem Essay *Nun ja ! Das nächste Leben geht aber heute an. Brief über die Bettine* darüber nach, *ob man in Philosophie, Geschichte, Kunst von sich selber absehen kann, ob man Denken und Schreiben als Mittel braucht, sich selber hervorzubringen, oder als Zweck, ein Ding zu verfertigen.* Aus Bettina von Arnims Briefroman *Die GÜnderode* zitiert sie in diesem Zusammenhang Bettines Nachdenken darüber, dass *die Philosophen falsch denken, etwa dann, wenn ein Philosoph auf Raub gehe; was er ihr (der Natur) abluchsen kann das vermanscht er in seine geheime Fabrik, und da hat er seine Not dass sie nicht stockt, hier ein Rad, dort ein Gewicht (...)* Er sei nur darauf aus, *sein ganzes Denkwerk zusammenzimmern, nicht um sich selber zu verstehen (...)* er will nur *das Hokuspokus seiner Maschine Superlative vortragen, Aber es sei nur der müßige Mensch, der noch sich selber unempfundene, der davon gefangen werde.* Hier geht es also nicht um die literarische Gestaltung des Zurückschreckens vor einem Dahinleben in einer fragwürdigen und nicht durchschaute Ordnung wie bei Kafka, sondern eher um die literarische Gestaltung von Prozessen der Selbstfindung gegen solche Verhältnisse an.

Bei Schriftsteller\*innen, die so orientiert arbeiten, kann man aber in Selbstbekundungen oft lesen, dass ihr Schreiben gewissermaßen ein Zustand geworden sei. Sicherlich seien sie gewöhnlich weit davon entfernt, sich vorrangig mit Literatur oder Poesie zu befassen. Es gebe Vordringlicheres im Leben: Dinge, die wir herstellen, Beziehungen, die wir vernachlässigen, neu aufnehmen, erneuern, leben, Orte, die wir aufsuchen, vielleicht auch um politisch zu handeln. Menschen mögen sich also von Prosa oder Lyrik berühren lassen, sich selbst schreibend daran versuchen, etwas zu ‚verdichten‘: Erfahrungen, Empfindungen, Gedanken. Doch in den Worten; die Szymborska in Ihrem Gedicht *manche mögen Poesie* gefunden, und ähnlich in ihrer Rede zur Verleihung des Nobelpreises für Literatur gewählt hat: *Aber ich weiß nicht und weiß nicht und halte mich / daran fest / wie an einem rettenden Geländer.* Man kann sogar vom Schreiben, so wie es die Lyrikerin Eva Strittmatter in einem ihrer Gedichte formuliert, besessen sein, es kann Droge und Dämon werden, den Schreibenden erschöpfen und glücklich machen. Es kann einem geradezu *zum wirklichsten Weltgeschehen* werden, was natürlich gleichermaßen ein Irrtum und eine Verkehrung ist. Jedenfalls aber hat man seine Freude am Schreiben, empfindet vielleicht beim literarischen Schreiben *ein großes Glück/nicht genau zu wissen/in welcher Welt man lebt:* oder man kann wie der chinesische Dichter Yang Lian es formuliert hat, in seinen Gedichten von der Dunkelheit handeln in unseren finsterner

werdenden Zeiten; und man kann doch bei der eigenen schöpferischen Arbeit ein Gefühl der Freude erleben und ihm bei seinem Satz zustimmen: *Wenn Du der Dunkelheit Ausdruck verschaffst, verwandelst du sie* – zumindest in dem, was du dagegen an schreibst.

Jedes literarische Schreiben scheint so eine einsame Tätigkeit zu sein, auch wenn sie im Ergebnis ganz und gar darauf aus ist, sich mitzuteilen – jenen *etwa zwei pro tausend* immerhin, die Poesie mögen, abgesehen von den Dichtern selbst, wie Szymborska in ihrem Gedicht *Manche mögen Poesie* geschrieben hat. Aber dieses Schreiben ist gerade nichts, bei dem man einsam ist. Vielmehr ist man allein und zugleich ganz bei sich, außerhalb der Ordnung der gewöhnlichen Tätigkeiten des tätigen Lebens. Im Zwiegespräch mit sich selbst, wie in der Meditation oder im philosophischen Denken, entfernt man sich aus dem Gegenwärtigen und Zuhandenen.

So gelange ich also, wenn ich zu verstehen versuche, was Schriftsteller\*innen zum Schreiben veranlasst, zum einen stets wieder bei Arendts grundlegenden Überlegungen zum denkenden Ich, dessen Denken einem späteren Handeln, etwa im Rahmen intellektuellen Engagements, vorausgehen oder aber auch beim Kern der philosophischen oder schriftstellerisch-künstlerischen Praxis verharren kann. Zum anderen gewinne ich noch einmal einen anderen Blick auf Kafka und sein Werk. Kafka steht sozusagen als Beispiel für einen Schriftsteller, der zwar erfolgreich einem Brotberuf nachgegangen ist, der aber sein Schreiben sehr bewusst *als Rückzug vor dem Leben* und insofern als *vermindertes Leben* gelebt hat, dies aber in der Überzeugung, dass er *im Schreiben, und nur im Schreiben (...) in der Wahrheit des Lebens* sei, so Safranski. Damit steht Kafka aber durchaus in der Nähe vieler anderer Schriftsteller\*innen. Sie teilen eine Gemeinsamkeit, die sofort sichtbar wird, wenn man das Wörtchen *nur* aus dem zuletzt zitierten Satz Safranskis streicht. Kafkas Besonderheit besteht darin, dass er gemeint hat, allein so schreibend in die Wahrheit zu gelangen – und mit diesem Versuch ist er gescheitert. *Die Logik: erst Wahrheit, dann Leben, wird*, wie Safranski zutreffend festgestellt hat, *niemals ins Leben hineinführen*. Oder, wie Benjamin es ausdrückt. Kafkas Parabel, die keine Lehre mehr kennen, sondern allenfalls *Relikte der Lehre überliefern*, oder, so Weigel weiter, als deren Vorläufer zu verstehen sein sollen, verfehlen dieses Ziel. *Gescheitert ist sein großartiger Versuch, die Dichtung in die Lehre zu überführen*.

#### **4. Schlussbemerkung**

Aber auch hier sind wir wieder an einem Punkt, an dem für mich Kafkas ganz besondere, geradezu erratische Stellung ebenso sichtbar wird, wie auch Gemeinsamkeiten mit anderen Schriftsteller\*innen, in deren Kontinuitätslinien er so gar nicht hineinpasst. Ich habe eben den chinesischen Dichter Yang Lian mit dem Satz zitiert, *Wenn Du der Dunkelheit Ausdruck verschaffst, verwandelst du sie* – jedenfalls in dem, was du dagegen an schreibst. Diese Verwandlung findet also zunächst einmal in dem jeweiligen literarischen oder lyrischen Kunstwerk statt – und

der Künstler mag sie in der Absicht gestaltet haben, so auch einen kleinen, vielleicht sogar einen wichtigen Impuls zur Verwandlung auch der sozialen Wirklichkeit geben zu können. Er stellt ihr, in den Worten Camus, auf eigene Rechnung seine künstlerisch gestaltete Welt entgegen. Es gibt viele Schriftsteller, die sich in diesem Sinne als scharfsichtige Beobachter unserer Welt im Hinblick auf deren jeweilige konkreten sozialen und politischen Herausforderungen verstanden und dies in ihren literarischen Arbeiten zum Ausdruck gebracht haben – und denen ein darüber hinausgehendes intellektuelles Engagement eher fern gelegen hat. In Deutschland wäre der von mir sehr geschätzte Wolfgang Koeppen dafür ein herausragendes Beispiel. Sein Werk steht für mich für eine großartige literarische Verarbeitung der Erschütterungen nach dem zweiten Weltkrieg; mit dem die ‚Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts‘ zu Ende gegangen war.<sup>14</sup>

Kafka steht nach dem ersten Weltkrieg, und noch am Beginn dieser ‚Nacht‘, mit seiner Konzentration auf das *kollektive Imaginäre* und seiner Suche nach einer Wahrheit hinter den erodierenden vormals verbindlichen Traditionen gewiss ziemlich einzig da. Wenn man aber wie Safranski oder Benjamin von der Vergeblichkeit oder dem Scheitern des Versuchs spricht, dieser Wahrheit durch die Gestaltung einer *ungeheuren Welt im (eigenen) Kopf* näher zu kommen,, dann muss man ja wohl davon ausgehen, dass Kafka über den Weg seines literarischen Schaffens sehr wohl auch den Versuch unternommen hat, die von ihm erstrebten Einsichten öffentlich zu machen. Und seine zentrale Einsicht oder Überzeugung besteht eben darin, dass es gilt, hinter der Oberflächlichkeit unseres Lebens, zugleich aber auch der *überwältigende Macht* ihrer Vieldeutigkeit, deren Wahrheit zu finden. Dies schien ihm allein in der Ekstase seines Schreibens möglich. Doch auf diesem Weg konnte seine Suche nicht gelingen, und Camus konnte daher zu Recht sagen, es *sei das Schicksal und vielleicht auch die Größe dieses Werks, dass es alle Möglichkeiten darbietet und keine bestätigt*.

Man kommt jedoch nicht umhin – unbeschadet aller Besonderheit Kafkas – festzustellen, dass es bei solchem Schreiben gleichwohl tiefe Gemeinsamkeiten gibt. Kafka hat zu seiner Zeit versucht, angesichts des Schwindens vormals traditionell verbürgter Gewissheiten schreibend *eine explizite Wahrheit zu finden, (...), die ein von einer höheren Instanz beglaubigtes, gerechtfertigtes, mit Sinn versehenes Leben ermöglichen soll*. Er ist mit diesem Versuch gescheitert. Wir schreiben heute, wie er, im Bemühen um öffentliche Wahrnehmung. Doch wir haben die Suche nach vermeintlich objektiven Wahrheiten vermutlich längst aufgegeben. Wir schreiben also in Kenntnis der Vielfalt der Perspektiven, die wir im Blick auf diese Welt herstellen und literarisch gestalten können. Auch wir empfinden beim Schreiben oftmals das Glück, nicht genau zu wissen, in welcher Welt wir uns da gerade befinden, zumal die soziale Wirklichkeit um uns herum gerade aus den Fugen zu geraten droht – es also in unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht, oder gar immer weniger gelingt, angesichts dieser Perspektivenvielfalt demokratisch auszuhandeln, wie mit ihnen

---

<sup>14</sup>Siehe zu Koeppen meinen Essay *In der traurigen Lage der Cassandra unter den Trojanern – der als Romancier verstummende Schriftsteller Wolfgang Koeppen* (Martens 2016).



umzugehen ist. Aber als Schriftsteller\*innen schreiben wir weiterhin, weil wir in der größeren Kontinuität von Poesie und Philosophie vielleicht doch eine schwache Chance sehen, die weitere Entwicklung der sozialen Wirklichkeit positiv zu beeinflussen. Man könnte auch sagen; mit Alexander Kluge setzen wir immer noch darauf, *so unser vermessener Glaube, dass jedes Gramm, das die Poesie in die Waagschale legt, (...) Zentner von irre werdender Realität, oder die Erde umkreisenden Zufallswolken aufwiegen.*

## Verwendete Literatur

- Agamben, Giorgio (2002): Homo sacer, Frankfurt am Main
- Arendt, Hannah (1967): Vita activa oder vom Tätigen Leben, München (Dt. Erstausgabe 1961)
- Über die Revolution (1974): München-Zürich (dt. Erstausgabe 1963)
  - (1998): Vom Leben des Geistes, München
- Benjamin, Walter (1940): Über den Begriff der Geschichte, in: ders. Gesammelte Schriften I.2. S. 197ff
- Camus, Albert (1957): Heimkehr nach Tipasa. Mittelmeer-Essays. Aus dem Französischen von Monique Lang, Zürich, (1998): Die Pest, Reinbek bei Hamburg
- (2011): Der Mythos des Sisyphos, Reinbek bei Hamburg (13. Auflage in Neuübersetzung)
  - (2016): Der Mensch in der Revolte, Reinbek bei Hamburg (31. Auflage)
- Castoriadis, Cornelius (1984): Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt am Main
- Foucault, Michel (1971): Die Ordnung der Dinge, Frankfurt am Main
- Kluge, Alexander (2014): Nichts ist stiller als eine geladene Kanone. Über die Kunst, Blindgänger zu entschärfen, die Teilchenbeschleuniger und der Ursprung des Erzählens: Dankesrede zum Heinrich-Heine-Preis 2014
- Koeppen, W. (1990): Franz Kafka oder Ein Denken, eine Angst, ein Herzschlag, in: der. (1990) Gesammelte Werke 6, S. 243-243.
- Liska, Vivian (2005): Ist schon etwas geschehen? Messianismus, Agamben und Kafka, Vortrag auf dem Benjamin-Agamben Symposium, Düsseldorf, November 2005, eigene Mitschrift
- (2006): Der Messias in der Schriftmaschine. Gesetz und Schrift in Giorgio Agambens Kafka-Lektüre, in: Martin A. Hainz (2006) (Hrsg): Heilige vs. unheilige Schrift
- Martens, Helmut (2020a): Wo die ganze Gestalt der Dinge sich ändert. Annäherungen an Friedrich Hölderlin in Lyrik und Prosa, Dortmund
- (2020b): Arbeit und Demokratie. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur praktisch-politisch sondern auch philosophisch fundiert neu denken; Dortmund
  - (2016): In der traurigen Lage der Cassandra unter den Trojanern – der als Romancier verstummende Schriftsteller Wolfgang Koeppen, [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de)
  - (2022): Albert Camus als philosophischer Literat literarischer Philosoph und politisch engagierter Intellektueller, [www.drhelmutmartens.de](http://www.drhelmutmartens.de), (Vortrag im Rahmen eines philosophischen Kolloquiums der humanistischen Akademie, eine Buchveröffentlichung dazu ist im Erscheinen)
- Mosés, Stephan (2011): Gershom Scholem, in: Lindner Burkhard, (Hrsg. (2011): Benjamin Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart und Weimar, S. 59-76
- Plessner, Helmuth (1931): Macht und menschliche Natur, in: Plessner(1979): Zwischen Philosophie und Gesellschaft, Frankfurt am Main
- Safranski, Rüdiger (1990): Kafka oder die Kunst in der Fremde zu bleiben, in: ders. (1990): Wieviel Wahrheit braucht der Mensch. Über das Denkbare und das Lebbare, Frankfurt am Main, S.155-189

- (1999): Das Böse oder das Drama der menschlichen Freiheit, Frankfurt am Main
- Strittmatter, Eva (2011) Auf einmal war es schon das Leben. Gedichte, Essays Briefe, Berlin
- Szymborska, Wislawa (1996): Der Dichter und die Welt, Rede aus Anlass der Verleihung des  
Nobelpreises für Literatur, am 7. 12. 1996, in: dies. (1997): Die Gedichte,  
Herausgegeben und übertragen von Karl Dedecius., Frankfurt am Main, S. 7-11.
- Weigel; Siegrid (2011): Zu Franz Kafka, in: Lindner Burkhard, (Hrsg.9 (2011): Benjamin  
Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart und Weimar, S. 543-557
- Wolf, Christa (1989): Lesen und Schreiben, in: dies. (1989):Die Dimension des Autors.  
Aufsätze, Essays, Gespräche, Reden, Berlin und Weimar, S.7-47
- (1989):Nun ja! das nächste leben geht uns aber heute an. Ein Brief über Bettine, in:  
dies. (1989):Die Dimension des Autors. Aufsätze, Essays, Gespräche, Reden, Berlin  
und Weimar, S. 116- 154
- Yang Lian (2023): Über China. Interview in der SZ vom 24./25. 06. 2023