

Ulrich van Loyen: Franz Baermann Steiners „Feststellungen und Versuche“

Der Begriff des Opfers spielt für Steiners Leben und Werk eine Schlüsselrolle. Darauf hat Jeremy Adler soeben eindrucksvoll hingewiesen. Produktiv wird die Bedeutung des Opfers in der Dichtung, als Begriff entfaltet und ausgelegt wird es aber noch an anderer Stelle, nämlich in dem Aufzeichnungswerk der „Feststellungen und Versuche“. Steiner begann damit im Mai 1943 in Oxford, als der lyrische Zyklus der „Eroberungen“ weitestgehend abgeschlossen war. Die Geburtsszene der Aufzeichnungen erinnert Esther Frank, eine Oxforder Freundin, die aus Köln emigriert war:

„Ungefähr 1942 begann Franz über Literaturkritik (Kafka, Rilke) auch entlegene Sachen, Aperçus usw. zu erzählen. Soziologie auch. Er sagte die Sachen im Gespräch frei hin. Ganze Theorien. Ich fand es schade, daß er das einer Person erzählte, die das vielleicht vergißt. Ich habe ihm vorgeschlagen, er möchte das vielleicht aufschreiben. Da hat er sich erst gesträubt: das wissen alle Leute, das pfeifen die Spatzen von den Dächern. Ich drängte immer weiter und eines Tages habe ich ihm ein schwarzes Büchlein gekauft. Er war ärgerlich, daß ich ihn drängte, ging verdrossen weg. Nach ein paar Tagen kam er zurück, hatte bereits etwas aufgeschrieben.“

Die Aufzeichnungen entstanden also aus dem Gespräch heraus, sie waren wohl über weite Strecken auch ein Gesprächersatz. Sie sind undenkbar ohne die zugrundeliegende Exilsituation, und sie schreiben sich weiter in das Exil hinein, indem sie es ergründen. Neben seiner wissenschaftlichen Arbeit, die Steiner bis zum Kriegsende relativ isoliert durchführen mußte und den Gedichten, die eine zurückgezogene Konzentration einforderten, gab es nicht sehr zahlreiche menschliche Kontakte. Vor allem nicht in Oxford. Sein Doktorvater befand sich über einige Zeit im Ausland, viele Kollegiaten des Royal Institute of Social

Anthropology waren im Kriegseinsatz. Das änderte sich erst wesentlich nach 1945. Wenn Steiner als Lyriker bekannt war, dann in London, auch in dortigen Exilantenkreisen, in denen sein Name seit Beginn der 1940er Jahre kursierte. Nach London fuhr er mehrmals wöchentlich, um im Lesesaal des Britischen Museums zu arbeiten. Am Russell Square traf er sich auch mit seinem Freund Elias Canetti, der gerade an seiner Studie über „Masse und Macht“ schrieb und sich jede belletristische, rein literarische Tätigkeit versagt hatte. Canetti hatte sich, wie er anführt, „Anfang 1942“ ein Ventil gegen den Druck geschaffen, den ihm dieses selbst auferlegte Verbot bereitete. Es handelte sich um Aufzeichnungen – das heißt um Notizen, Kurzesays, Betrachtungen - , die später durch ihre Publikation als „Provinz des Menschen“ Berühmtheit erlangten. Das Schreiben dieser Texte besaß eine entlastende Funktion, und ganz ähnlich muß es Steiner ergangen sein. Für beide Autoren schufen die Aufzeichnungen eine Artikulationsmöglichkeit, die über den Exilzustand hinweg Kontinuität stiftete, ohne berufliche Zwänge und Zwecke blieb, sich nicht vor Tagesbedrängnissen rechtfertigen und keinerlei Originalitätsprüfung absolvieren sollte. Man darf diesen Spielcharakter, der diesen Texten eben auch innewohnt, nicht unterschätzen, ermöglicht er doch gerade Freiheit in einer sozialen Umgebung, die den Autor auf seine marginale Rolle als Exilant festlegt. Bei Canetti wird dies sehr deutlich anhand der Wechsel von Ich- zur Er-Perspektive, das heißt, es geht ihm um ein Durchprobieren verschiedener Standpunkte und Erfahrungsweisen. Oder, in Canettis eigenen Worten, um Verwandlung. Bei Steiner verhält es sich nur leicht anders. Als Doktorand verfügte er zwar über eine soziale Adresse; als „Fremdling“, als Angehöriger eines verstreuten Volkes, das sich gerade in Palästina zu reterritorialisieren anschickte - wobei Steiner in England die Teilnahme an diesem Prozess versagt war - , als „Babels Vertrauter“, wie es in den Gedichten heißt, oder gar als „Einsamer“, ist ihm diese Adresse allerdings verwehrt. Besser gesagt, sie zeichnet sich durch reine Negation aus. Steiner formuliert diese Erfahrung als

groteskes Paradox: „*Emigranten sind heutzutage die Menschen, die nicht reisen können, und das Land, wo sie nolens volens bleiben müssen und froh sind, bleiben zu dürfen, das Land, das sie und in dem sie nicht wählen dürfen, nennt man Wahlheimat.*“ Paradox und Sprachspiel, wie es sich in diesem und in vielen der kürzeren Einträgen beobachten läßt, objektivieren die Heimatlosigkeit, indem sie ihr eine sprachliche Form verleihen. Das Sprachspiel, wenngleich oft komisch, ist deshalb keineswegs lustig. Häufig enthüllt es einen Widersinn, wobei die Enthüllung aufgestaute Affekte löst und zur realistischen Einschätzung der eigenen Möglichkeiten befreit. Zusätzlich zum Freiheitsbedürfnis muß es Steiner wohl darum gegangen sein, die versprengten Rollen und Tätigkeiten, die er als Akademiker, als Lyriker, aber auch als religiöser Jude einnahm, ineinander und für einander zu vermitteln. In diesem Sinn kann man festhalten, daß die Aufzeichnungen nicht zuletzt eine innere Autobiographie darstellen.

Bereits die erste Eintragung der schließlich zu knapp 3000 eng beschrifteten und in 23 Ringbüchern chronologisch auf einander folgenden Aufzeichnungen leuchtet das Verhältnis zwischen dem Mensch und dem Absoluten aus, und man kann sie damit als Versuch zur eigenen Positionsbestimmung lesen. „*Die ‚Eigenschaften‘ Gottes entsprechen ‚Tätigkeiten‘ der Menschen, die ‚Tätigkeiten‘ Gottes den ‚Eigenschaften der Menschen‘.*“ Dieser Auftakt ist nicht ganz neu; schon Hugo Bergmann hatte in seiner für den Kulturzionismus maßgeblichen Aufsatzsammlung „Jahwe und Jerusalem“ ähnliches bemerkt. Wichtig ist hier vor allem, daß Steiners Eintragungen mit einer Notiz zur Schöpfung beginnen, also nicht irgendwo in der Mitte, sondern am Anfang der Welt. Dieser anfängliche Blick auf den Menschen ist isoliert, und diese Isolation wird ihm leichtgemacht durch die Umstände der Schreibszone. Der Mensch in seiner Isolation, getrennt von Verwandten, Freunden, gewohnter Umgebung, ist das empirische Objekt von Steiners Sklavereistudie nicht weniger als das metaphysische der „Eroberungen“, in denen ein aller Zusätze lediges Subjekt in

seinem letzten, nur noch negativ ausdrückbaren Bezug zum Absoluten doch wieder Stand gewinnt. Es gewinnt Stand, weil die absolute Entgegensetzung, die reine Trennung, nach den Regeln formaler und mystischer Logik schon wieder engste Beziehung ist. Auch dieses Denkmotiv einer Inversion, eines qualitativen Umschlags, kann man ideengeschichtlich verorten, es verzeichnete immer wieder Konjunkturen, unter anderem in Walter Benjamins „Politisch-theologischem Traktat“.

Die Aufzeichnungen wenden sich nach diesem Auftakt nicht nur den letzten Dingen zu. Sie greifen weiter aus, hin zu den Grundlagen jener Wissensbereiche, in denen sich der Autor in diesen Jahren bewegte. Vor allem also in Richtung Anthropologie und Soziologie. Hier springen zuerst kritische Kommentare ins Auge, in denen sich der „kühlere Sinn“ fortsetzt, den H.G. Adler Steiners jugendlicher Begegnung mit dem Marxismus zuschreibt. Häufig handelt es sich dabei um Begriffskritik, also um Metawissenschaft, worin man ein bedeutsames Erbeil von Steiners mitteleuropäischer Intellektualität anerkennen muß. Überformt werden diese akademischen Erhellungen von einem allgemeineren Thema, das sich über die gesamten Aufzeichnungen hinweg als Kulturkritik des Abendlands zu erkennen gibt. Auch die genannten Wissenschaften sind eine abendländische Angelegenheit. Sie sind, mit ihren Klassifizierungen und starren Ordnungen, die gerade durch die erzwungene Migration rund um den Zweiten Weltkrieg gelöst werden, mehr eine Sache des verwaltenden als des forschenden Denkens. In einem Aphorismus heißt es: *„Systematik ist ein Hilfsverfahren für verschiedene Wissenschaften; doch auch wenn sie ein Hilfsmittel für eine Naturwissenschaft ist, können keine naturwissenschaftlichen Regeln als Grundlagen ihrer Prinzipien postuliert werden. Klassifizierende Systeme sind nicht Ergebnis des wissenschaftlichen Denkens, sondern des administrativen.“* Steiners Anliegen, das man aus der Sicht der heutigen Kulturwissenschaft als Diskurskritik und Diskursarchäologie beschreiben würde, wird hier plastisch. Er trifft sich darin mit Theodor W.

Adorno, dessen Schriften er aber wohl erst gegen Lebensende zur Kenntnis nahm. Und es geht Steiner auch nicht einfach um die Absage an Wissenschaft schlechthin, sein Vorwurf lautet vielmehr, daß die Wissenschaft noch nicht Wissenschaft genug ist. Seine Leitwissenschaft ist eine historisch informierte, selbstkritische Soziologie, wobei die Selbstkritik gerade aus der Begegnung mit anderen Gesellschaften und der damit dringlicher werdenden reformierten Beschreibung von Gesellschaft erfolgt. Selbstverständliche abendländische Kategorien, die nicht zuletzt das Unglück der Jahrhundertmitte vorbereiten halfen, können somit relativiert, historisiert und kritisiert werden. Das betrifft nicht lediglich akademische Kategorien, sondern das westliche Wertesystem schlechthin. Anhand einer längeren Aufzeichnung, immer noch aus dem ersten Jahr der „Feststellungen und Versuche“, wird dieser kultur- und wertekritische Impetus anschaulich:

„Das alte Wort, der Prophet gelte nichts im eigenen Land. Auch die alte Erwägung, die sich daran knüpft: hätte er (im eigenen Land) gegolten, er wäre nicht Prophet geworden. Mit dieser Beschreibung sollte sich eigentlich der Gebrauch des ehrwürdigen Wortes ‚Prophet‘ verbieten. Aber immerhin ist der Werdegang solcher Menschen auffällig ähnlich, und überlegt man sich’s, so ist die Hauptähnlichkeit doch nur in diesem Punkt. Man denke an Muhammad, Napoleon, Hitler. Machtfremde Menschen, die in ihrem eigensten kleinen Bereich (bei Muhammad und Hitler sogar in ihrer Familie oder Sippe) Enterbte, Machtlose waren. Sie können in diesem kleinen Bereich auch nicht zur Geltung gelangen, erwerben die Macht über den maximalen Bereich, dessen geringer Teil der erstgenannte war, und erweisen so, daß sie im Kleinen nicht standhalten konnten, nicht einmal die Stärke von Durchschnittsmenschen hatten. Und wiewohl all dies von den Dächern gepfiffen wird, deutet niemand die Flucht ins Große als Schwäche - wo sie auch immer vorkommt.“

Steiners Kulturkritik reicht schließlich ins Metaphysische. Indem er die „Flucht ins Große als Schwäche“ deutet, verweist er auf die Gebundenheit des

Menschen, nicht einfach im Kleinen, sondern in der aufgegebenen Lebenswelt. Steiner wendet sich vielfach gegen die Entgrenzung, gegen die Eroberung, gegen die Kolonialisierung von Lebenswelten, denen in der Regel ja ein Selbstverlust des entgrenzenden Subjekts entspricht. Jeremy Adler hat dies soeben anhand von Steiners Essay über den „Prozeß der Zivilisierung“ vorgestellt. Ein weiterer wichtiger Schritt, durch den Steiner das Thema in der akademischen Sozialanthropologie verankert, sind seine Vorlesungen zum Tabu, die er nicht mehr vollenden konnte, die jedoch nach seinem Tod von seinen Schülern und von Jeremy Adler und Richard Fardon für die deutschsprachige Leserschaft ediert wurden. In den Aufzeichnungen verwirklicht sich die Suche nach Begrenzung, Gebundenheit und Verbindlichkeit vor allem in den kurzen religionsethnologischen und autobiographischen Essays. Letztere binden die Fliehkräfte eines durch die Zeitläufte zersprengten und zerstreuten Lebens.

Das Thema der Gebundenheit ist darüber hinaus Steiners jüdisches Thema. Man könnte auch sagen, es schließt ihn überhaupt an die jüdische Tradition an. Steiner schreibt, daß es die Bindung ist, die schließlich befreit. Und zwar befreit sie von der falschen Autorität der Gewalt, davon, daß andere über jemanden verfügen zu können glauben, weil er eben in keinem Bindungsverhältnis steht – beispielsweise als Sklave, der juristisch als verwandtschaftslos konstruiert wird und der dadurch jeder Entwicklungsmöglichkeit beraubt ist. Zu jener Zeit, da Steiner über Sklaverei, Gebundenheit, schließlich Gesetz nachdenkt, treiben die Nazis ihre Zwangsarbeiter zusammen, erkennen bisherigen Bürgern des Deutschen Reichs und der eroberten Länder ihre Rechte ab und reduzieren ihre Namen auf bloße Nummern. Bekanntlich gibt es weder eine juristische, familiäre noch eine moralische Gebundenheit der Zahlen. Gegen all diese Prozesse und Fakten, die Steiner im Exil zur Kenntnis nahm und die er seinen Freunden und Bekannten als Symptome des Weltzustandes eindringlich ins Gedächtnis rief, führt er die Bedeutung und notwendige Verteidigung sozialer und religiöser Bindungen an. Er findet sie bei den sogenannten Primitiven, aber

ihre Grundform, ihr erfülltes Ethos tritt ihm in der Tradition des Judentums entgegen. Eines Judentums freilich, daß er, der säkular aufwuchs, sich über Bildung und Anstrengung hatte aneignen müssen. Ich zitiere nun eine längere Aufzeichnung, aus der man entnehmen kann, wie Steiner das Thema der Freiheit, oder, wenn man so möchte, der Emanzipation, mit der gesellschaftlich forcierten Bindung an eine Gottheit verknüpft, und zwar so, daß darin auch eine Apologie des jüdischen Monotheismus aufscheint:

„Die europäischen Worte für Gottes‘dienst‘ sind dem Hebräischen nachgebildet, wo es keinen Unterschied gibt zwischen ‚Arbeit‘ und ‚Sklaventätigkeit‘. Ein Sklave heißt ein Arbeiter, der Arbeiter ist eine Sklavenart, hart arbeiten heißt: wie ein Sklave arbeiten. Eine solche Sklavenarbeit, ‚aboda‘, ist der Dienst für Gott. In den semitischen Sprachen ist der Mensch Sklave Gottes – ‚abd-allah‘.

Es ist möglich, daß diese Verwendung von ‚Sklave‘ auf eine Zeit zurückgeht, wo die alten Semiten Sklaven der Heiligtümer hatten, wie dies nicht bloß babylonisch ist, sondern manche der westafrikanischen Gesellschaften aufwiesen: man kann durch Vefügung seiner Eltern oder anderer bestimmender Personen oder aus eigenem Entschluß Sklave eines Heiligtums werden, und was man da im Auftrag der Priester ableistet, ist Arbeit für den Gott des Heiligtums, der rechtlich als der Meister solcher Sklaven gilt. Im Monotheismus ist dies freilich unmöglich. Wo der eine Gott gekannt wird, kann es keine Dreiteilung in Priester, Sklaven des Gottes und Laien geben. Die Laien müssen in Beziehung zum kollektiven Glauben treten, müssen ‚Sklaven‘ oder ‚Priester‘ werden; und wo es nur Priester und Sklaven gibt, werden die Priester allen vorangehen in der Beanspruchung des Namens ‚Sklave‘. So scheint der Monotheismus in Kanaan die erste große Emanzipation jenes Sklaven zu bedeuten, von dem wir in aller Sklavenliteratur nichts hören. Alle Bekenner des Gottes sind seine Sklaven, Hausklaven des Gottes; in Befolgung der Hausordnung und in Bereitung des Mahls, in Gesetzestreue also und Opferdienst bestehen die Sklavenpflichten.“

Die befreiende Einbindung des Menschen kommt folglich einzig dort zustande, wo nicht eine entgrenzte, ihren eigenen Vorstellungen von Autonomie und Wachstum verpflichtete, sondern eine letztlich metaphysisch gegründete Gesellschaft existiert. Eine solche Gesellschaft sieht sich begrenzt durch ein Anderes, das sie nicht erobern und eingemeinden kann, eben weil es ihre eigene Voraussetzung ist. Deshalb auch wendet sich Steiner gegen den, wie er es nennt, „Mythos vom Gesellschaftsvertrag“. Die Selbstbegrenzung sieht er bei den sogenannten Naturvölkern, bei den Eskimos, denen seine besondere Liebe galt, bei vielen kleineren, heute längst verschwundenen Völkern, deren Poesie er aufhob und in eigene Lieder, in „Variationen“, verwandelte. Urbild aber - nicht der Zeit, sondern der Idee nach – ist das jüdische Volk, das sich durch seine Gesetzesverpflichtung, durch den Bund auszeichnet, also immer schon auf den Anderen hin ausgerichtet ist. Ein solches Judentum ist – auch dies wird im Verlauf der Aufzeichnungen deutlich – keine historische Reminiszenz, sondern eine Hoffnung auf die Zukunft. Es ist der die ganze Welt erhellende „Stern der Erlösung“. Aus diesem Grund unterstützte Steiner Israel, wünschte, für die dortige Entwicklung nützlich sein zu können. Die Ereignisse rund um den Unabhängigkeitskrieg allerdings trafen ihn schwer. Vor allem enttäuschten sie seine Hoffnungen, die darin bestanden hatten, der Orient sei anders als Europa nicht kolonialistisch. Steiner schreibt:

„Der Wunsch nach einem modernen jüdischen Nationalstaat in Palästina, aus dem um seiner Homogenität willen die Araber vertrieben werden, verstößt gegen jüdische Grundprinzipien. Der Ger, der mit einbezogene und doch nicht eingeschlossene Fremde, der dem jüdischen Gesetz nicht untersteht, für den und für dessen Verhalten die Gemeinschaft aber ihrem Gotte verantwortlich ist, scheint so sehr Gegenstand des Gesetzes, daß sein Mitdasein für den Bund nötig ist.“

Steiner äußert sich hier wiederum im Geist des Verständigungs Zionismus, der gegen 1948 eine schwere Niederlage erleidet, aber dennoch – und bis heute nicht – aufgegeben ist.

Für Steiner stellte sich die Frage, in welcher Weise individuell die vorgegebene und aufgegebenene Bindung zu leben sei. Eben fiel das Wort vom ‚Sklavendienst‘, und tatsächlich ist das Motiv des ‚Dienstes‘ für Steiners Leben und Schreiben zentral. Dienst meint eine Tätigkeit, die den Dienenden nicht erhöht, sondern enger in den Bezug zu dem setzt, dem sich sein Dasein verdankt. Steiner selbst begriff seine intellektuelle Tätigkeit lange Zeit als ‚Dienst‘ und grenzte sie so von der protestantisch-westlichen Konnotation der mehrwertschaffenden ‚Arbeit‘ ab. In der Nachkriegszeit erst entwarf er einen positiven Begriff von Arbeit als gesellschaftlich integrierender Tätigkeit, indem er ‚Arbeit‘ begrifflich in den ‚Dienst‘ an der Reproduktion und Stabilisierung der Gesellschaft verwandelte. Das stellte seinen Gegenentwurf zur kapitalistischen oder besser: protestantischen Ethik dar, die sich von ‚Arbeit‘ als einer Sublimation des Sündenfalls, vom Arbeitserfolg als Indikator der Gnadenwahl herleitete und dadurch in Steiners Sicht die Institutionen gesellschaftlicher Solidarität aufgelöst hatte. Im Zentrum des ‚Dienstes‘ steht das Opfer, auch dann noch, wenn die Gesellschaft, die sich im Opfer versammelt, verstreut ist. Das Opfer bindet die Dienenden, und ihr Verhältnis zu einander als Gesellschaft, ihr Verhältnis zur Gottheit als dem Begrenzenden und Ermöglichenden ihrer Gesellschaft, entscheidet sich daran, wie das Opfer in ihrer Geschichte präsent bleibt. Eine Weise dieser Präsenz ist das Gebet als Akt der Hingabe, das Gebet als Verinnerlichung der Geschichte, das Gebet, das einer als Teil einer historischen Gemeinschaft spricht. Für Steiner ist dies die entscheidende Frage, die eine Untersuchung der Zivilisationsgeschichte erlaubt:

„Fortschritt, Fortschritt? Der große menschliche Fortschritt ist der vom Opfer zum Gemeinschaftsgebet. Alles andere ist Unsinn oder Technik.“

Wenn das Gebet nur dann echt bleibt, wenn es das Opfer nicht verdrängt, es vielmehr unter den Voraussetzungen der zeitlichen und räumlichen Zerstreuung erinnert, und wenn Steiner gleichzeitig von seinem Dichten als einem Beten spricht und dies gerade in dem schon erwähnten „Gebet im Garten“ tatsächlich vollzieht, so deutet dies erneut auf die Hermeneutik des Opfers, die Steiner für sich beansprucht hat. Die Identität von Opferndem und Opfer, von der er an anderer Stelle spricht, ist damit als Fluchtpunkt seines Schaffens umrissen. Ein entsprechender Aphorismus lautet:

„Höhepunkt des Lebens: das Ziel seines Opfers zu werden.“

Bei diesen Überschneidungen von kulturhistorischer, religionsphilosophischer und autobiographischer Reflexion in den „Feststellungen und Versuchen“ möchte ich es nunmehr belassen. Ich habe nur sehr skizzenhaft eine Linie nachzuzeichnen versucht, die sich in aller Komplexität, bisweilen gebrochen und widersprüchlich, in den Aufzeichnungen wiederfindet. Gerade die Unterbrechungen, die insistierenden Selbstbefragungen charakterisieren diese Aufzeichnungen als eine Lebensarbeit, als Steiners unersetzliches Vademecum. Wie er innerhalb dieser Form geschrieben hat, galten sie ihm *„als ein Versuch zur Bestimmung des Menschen, aber dies ist nicht so gemeint, als ob durch einige der hier vorgebrachten Sätze der Mensch bestimmt würde, sondern damit ist gemeint, daß hier der Mensch bestimmt wird dadurch, daß die besten Gedanken und Einfälle, die ein Mensch während 5 Jahren gehabt hat, zusammen gestellt sind. Für diesen Zweck sind die Ergebnisse des Denkens [die „Feststellungen“] und das Wie des Denkens [die „Versuche“] gleichwichtig.“* Steiner unternahm einige Ansätze, diese Denkbewegungen zu untergliedern und thematisch zusammenzustellen, aber letztlich ließen sie sich in keine Ordnung zwingen, man könnte auch sagen, viele Aufzeichnungen gehörten einfach in mehrere Rubriken. Manches ist „an den Rand der Soziallehren“ geschrieben, wie eine Rubrik betitelt ist, und gehört zugleich zur Kategorie „Völker“ oder „Bemerkungen zur Religionssoziologie“. Mancher Aphorismus im engeren

Sinne gehört zu „Reden und Beschaffenheiten“, und spricht doch vom „Übernächsten“. Daß sich die Texte letztlich kaum einer Ordnung unterwerfen ließen, war Glück wie Unglück zugleich. Unglück für die Publikation, auch für Steiners ab 1948 unternommene Veröffentlichungsversuche; Glück, weil die „Feststellungen und Versuche“ somit ein Gesamtprojekt eigenen Rechts geblieben sind. Die nun vorgelegte Edition gibt ungefähr ein Zehntel wieder.

Bevor ich zum Schluss gelange, möchte ich Ihnen noch fünf Aufzeichnungen vorlesen, an denen man den selbstvergewissernden, den selbsterkundenden Charakter dieses Vademecums ermessen kann:

(Aus dem ersten Notizbuch, 1943) *„Die Eitelkeit auch der übelsten Menschen hat ihre Grenzen, sie sei denn undenkbar teuflisch. Denn den Wunsch, bewundert zu werden, kann es ohne das Verlangen, geliebt zu werden, nur bei einem sehr abwegigen Charakter geben. Mag man die Bewunderung auf eine noch so erlogene, großartige Scheinpersönlichkeit beziehen, mag man diese Attrappe mit allem Fleiß aufbauen: geliebt - wenn dieses Wort nicht ganz fehl gebraucht wird - geliebt will jeder sein, wie er ist, als der, der er ist. Deshalb ist etwas Rührendes auch im blödesten Verlangen nach Liebe. Die Liebe enttäuscht, wenn der Geliebte sich verkannt fühlt, wenn er glaubt, daß der ihn Liebende etwas Wesentliches übersehen hat. So hat der Gekränkte immer die Wahrheit auf seiner Seite. Darum darf man für einen Menschen die Hoffnung nicht aufgeben, wenn er nur töricht genug ist, nach Liebe zu verlangen. Denn will einer geliebt sein, so hat er auch schon die Elemente der Wahrheit und alle ihre Möglichkeiten in sich.*

Die Forderung der Wahrheit läßt sich auch so ableiten: sei immer so, wie du wünschst, geliebt zu werden. Tu und heuchle nicht dies oder jenes, denn es ist letztlich nicht die Anerkennung eines solchen Scheins, die du dir wünschst zur Durchbrechung deiner innersten Einsamkeit.

Wahr sein ist also, im Einklang mit seinem Liebesverlangen zu leben; Eitelkeit ein Unwissen, ein nicht Bescheidwissen um sein Liebesverlangen. Da Selbsterkenntnis mit dem genauen Verstehen seines eigenen Liebesverlangens beginnt (und bloß beginnt!), so ersieht man, welch ein peinlich früher Abweg sich in der Eitelkeit ergibt.

Aber wir wollen ja der Eitelkeit verzeihen, denn ihren härtesten Feind trägt sie in sich, das Liebesverlangen (überhaupt kommen ja alle festen, natürlichen Grenzen von Innen).“

(Aus dem 11. Notizbuch, Dezember 1948) „Das Nachdenken über die Sprache ist unvollständig, wenn man nicht erwägt, wie sich Menschen durch ihr Reden schützen wollen, sich mit Schalen der Mitteilung, vorgeblicher Mitteilung müßte man sagen, umgeben; wahrscheinlich schützten sich die französischen und spanischen Höhlenmenschen durch das Malen, durch das Objektivieren von Wild vor der unausweichlichen Identifikation mit der Beute, unter der sie sich ständig herumtrieben, an die sie sich verkleidet anschlichen; jedes Bild an die Höhlenwände gemalt, sagt: ‚Ich kann dich, aber bin dich nicht. Du bist in mir. Nun auch außerhalb meiner. Aber du bist nicht ich. Ich mache dich zu meiner Peripherie. Du bist das Angeschaute von meinen Gnaden.‘

Wenn wir diesen Vorgang annehmen, so können wir ihn nicht bloß auf das Malen beziehen. Gibt es nicht Sprachgebilde, die im Reden hingestellt werden und genausowenig Mitteilung sind, wie jene Bilder? Muß es sie nicht geben?“

(Aus dem 18. Notizbuch, Juli 1950) „Eine Spielregel zu vergessen – das ist eine Art sie ernst zu nehmen.“

(Aus dem 22. Notizbuch, Februar 1952) „Da stehen und plötzlich das Gefühl haben: Ich bin die Antwort. Ich bin die ganze Antwort und nichts als Antwort. Und die Frage weiß ich nicht, denn ich bin nur Antwort, nicht der Antwortende.“ Im gleichen Notizbuch: „Ob wir wurzeln oder entwurzelt sind – wir Juden haben lange Wurzeln. Die ganze Welt und sie selbst stolpern über die langen Wurzeln, welche die entwurzelten Juden hinter sich herziehen.“

Um zu bestimmen, wodurch und wozu er selbst bestimmt ist, greift Steiner in den Aphorismen und Notizen nicht selten auf seine Prager Herkunft zurück. Kein Name begegnet häufiger als der Kafkas. An ihm exemplifiziert Steiner seine Soziologie und Metaphysik des Opfers, an ihm zeigt er auf, was ein „biblischer Existenzialismus“ untersuchen müßte. So schreibt er: *„Das große Missverständnis um Kafka kann ja auch so umschrieben werden: überall, wo er sich ausschließlich der Darstellung eines ‚Gebundenseins‘ widmet, lesen die Heiden ein ‚Geworfensein‘ (mit entsprechender Problematik) heraus.“* Die Stärke von Steiners Kafka-Exegesen liegt darin, daß er ihn weder als bloßen metaphysischen Paraboliker noch als protozionistischen Schriftsteller interpretiert, wie dies etwa Max Brod unternommen hat, sondern die Historizität seiner Prager und jüdischen Erfahrung und ihrer sozialen Voraussetzungen stets mit benennt. Kafka ist für ihn ein „jüdischer mythischer Denker“, durch dessen Blick die Gegenwart eine Form erhält, die sie innerhalb der jüdischen mystischen Tradition, die ja eine Art innerer Geschichtsschreibung ist, rezipierbar macht. Aber Kafka selbst ist für Steiner eben kein Mystiker, ausdrücklich kein „verkappter Kabbalist“, da er hierfür die mystische und die historische Ebene zu häufig wechselt. Doch gerade dieser Wechsel bringt sie einander näher, läßt sie einander wechselseitig durchdringen. Das zu gewärtigen, liegt allerdings nicht mehr an Kafka, sondern ist die Aufgabe derer, die nach ihm kommen. So insistiert Steiner nicht zuletzt anhand des verehrten Autors auf der Notwendigkeit von Tradition und Überlieferung, weil sie es ist, die das Individuelle, den Anteil des Einzelnen, rettet. Auf dieses Wechselverhältnis von Tradition und Individualität, das ja auf begrifflicher Ebene wiederum mit dem von Begrenzung und Emanzipation korrespondiert, macht Steiner in vielen anderen literaturkritischen und literatursoziologischen Exkursen aufmerksam. Beispielsweise in einer Revision der deutschen Literaturgeschichte, deren offizielle Variante sich immerzu an hervorstechender

Größe der Goethes oder Schillers berauschte und dabei den Wert der Kontinuität, den Wert der „poetae minores“ vergaß. Die deutsche Sehnsucht nach dem Individuellen, schreibt Steiner, „*jene merkwürdige deutsche Sehnsucht, die so stark ist, daß sie manchen Fall von Heldenverehrung verschuldet hat*“, sei nur die Rückseite der „*Unfähigkeit der Deutschen, das Individuelle zu respektieren.*“ Zu dieser Einsicht geleitete ihn die gänzlich andere englische Literaturgeschichte.

„Sinn für Tradition“ und „Respekt für das Individuelle“ – daran schließlich wird sich auch bemessen, wie Steiner in die deutschsprachige Literatur zurückkehrt. Er kehrt zurück über den Umweg des „international poet“, wie der englische Germanist Ritchie Robertson treffend gesagt hat, gleichermaßen als Subjekt wie Objekt einer fremden Fremderfahrung. Heute abend kehrt er an seinem hundersten Geburtstag nach Prag zurück, eine Rückkehr, die unmöglich gewesen wäre ohne die jahrzehntelangen, vielfältigen editorischen Bemühungen und das interpretatorische Geschick vor allem H.G. Adlers und Jeremy Adlers. Ich danke Ihnen sehr herzlich für Ihre Einladung und für Ihre Aufmerksamkeit.