

Metaphysische Sehnsucht und existentielle Verzweiflung.

Kabbalistische Motivik und Gnosis ohne Erlösung in Erzählungen Franz Kafkas.

Inaugural-Dissertation

zur

**Erlangung der Doktorwürde
der Philologischen Fakultät
der Albert-Ludwigs-Universität
zu Freiburg i. Br.**

vorgelegt von

**Britta Becker
aus Koblenz**

WS 2002/2003

Erstgutachter: Prof. Dr. Werner Schwan

Zweitgutachter: Prof. Dr. Ulrich Knoop

Vorsitzende des Promotionsausschusses
der Gemeinsamen Kommission der
Philologischen, Philosophischen und Wirtschafts-
und Verhaltenswissenschaftlichen Fakultät: Prof. Dr. Elisabeth Cheauré

Datum der Disputation: 01.07.2003

*Ein herzliches ‚Danke!‘
an meinen Doktorvater Prof. Dr. Werner Schwan,
ohne dessen Ermutigung, tatkräftige Unterstützung und
umsichtige Beratung diese Arbeit nie geschrieben worden wäre,
ganz besonders aber auch an meine Eltern Helmi und Manfred,
die das Projekt überhaupt erst ermöglichten,
an mich glaubten und mir immer wieder Mut machten,
und die mich ebenso wie Foxy und meine Freunde
durch Geduld, nimmermüde Aufmunterungsversuche und vor allem
unerschöpfliche Vorräte an Nervenschokolade, Zigaretten & Co.
tatsächlich immer wieder davor bewahren konnten, aufzugeben –
oder aber gar im kafkaesken Labyrinth verloren zu gehen.*

*Britta Becker
Koblenz, den 10. Januar 2003*

Prolog

*Wenn eine hinfällige Interpretationsmaschine
in der literaturwissenschaftlichen Arena
auf schwankendem Boden vor dem unermüdlichen Publikum
jahrzehntelang ohne Unterbrechung im Kreis rundum getrieben würde,
von Kafka, dem weisen Lebensphilosophen¹,
dem orientierungslosen Nihilisten²,
dem feinfühligem Kapitalismuskritiker³,
dem praktizierenden Homosexuellen⁴ kündend,
und wenn dieses Spiel unter dem nichtaussetzenden Brausen des Orchesters
in die immerfort weiter sich öffnende graue Zukunft sich fortsetzte,
begleitet vom vergehenden und neu anschwellenden Beifallsklatschen
der eingeweihten Literaturkundigen –
vielleicht eilte dann ein Galeriebesucher
durch die langen Treppen der Universitäten und Institute,
stürzte in die Versammlung der Gelehrten,
rief durch die Fanfaren
des sich immer anpassenden akademischen Orchesters:
Rettet Kafka vor seinen Interpreten!
Da es aber nicht so ist;
der schöne postmoderne Reiter,
schillernd in den beliebigen Farben des Relativismus,
hereinfliegt, strahlend verkündet,
daß Kafkas Parabeln Rorschachtests der Literatur sind⁵;
seine Texte dynamische Leerformeln,
keine über ihren Wortlaut hinausreichende Botschaften enthaltend⁶;
es zunehmend unklarer wird,
ob Kafka seinen Lesern überhaupt etwas hat sagen wollen⁷ –
da dies so ist, legt der Galeriebesucher das Gesicht auf die Brüstung und,
im Schlußmarsch der Postmoderne
wie in einem schweren Traum versinkend,
seufzt er schwach, ohne je gehört zu werden:
Rettet Kafka vor seinen Nicht-Interpreten!⁸*

¹ Emrich (1957); Eschweiler (1991) etc.

² Anders (1951), S.101

³ Richter (1962), S.164

⁴ Mecke (1982), S.17

⁵ Politzer (1965), S.43

⁶ Fingerhut (1993)

⁷ ebd.

⁸ Dieser Prolog wurde verfaßt von Gerhard Rieck (1999) für sein Buch ‚Kafka konkret – das Trauma ein Leben‘

Inhaltsverzeichnis

<u>1. Vorwort: Kafka und kein Ende?!</u>	S.11
<u>2. Grundlegende Bemerkungen zur Spezifik kafkascher Werke</u>	S.20
2.1. Die Verquickung von literarischem Werk und Autobiographie.....	S.21
2.2. Kafkas Darstellung seines ‚traumhaft inneren Lebens‘.....	S.27
2.3. Sprachverständnis und Sprachgebrauch.....	S.34
2.4. Der Ariadnefaden – die Variation einer Grundthematik.....	S.45
<u>3. Die Suche nach möglichen Quellen kafkaesker Weltsicht</u>	S.48
3.1. Konturen einer existentiellen Tragödie.....	S.50
3.1.1. Gnostische Kosmologie.....	S.57
3.1.2. Gnostische Anthropologie.....	S.61
3.1.3. Gnostische Eschatologie.....	S.64
3.2. Zur Verflechtung zwischen Gnosis, Judentum und Kafka.....	S.69
<u>4. „Das Urteil“ – Ich-Spaltung, Schuldkenntnis und Bestrafung</u>	S.83
<u>5. „Die Verwandlung“ – Verkörperung der Ambivalenz</u>	S.147
5.1. Die plötzliche Verwandlung in ein Ungeziefer.....	S.150
5.2. Das Wesen der Verwandlung oder Das verwandelte Wesen.....	S.157
5.2.1. Die Manifestation unbewußter Schuldgefühle und innerer Ambivalenz.....	S.157
5.2.2. Die Befreiung von familiären und beruflichen Zwängen.....	S.166
5.2.3. Das Ausleben verdrängter Aggressionen.....	S.169

5.2.4. Gregors Verhältnis zu seiner Familie.....	S.177
5.2.4.1. Gregors Beziehung zur Mutter.....	S.178
5.2.4.2. Gregors Beziehung zur Schwester Grete.....	S.181
5.2.4.3. Gregors Beziehung zum Vater.....	S.185
5.2.4. Die Dynamik der Familienbeziehungen.....	S.198
5.2.5. Gregors Tod als Opfer und Flucht.....	S.204
5.2.6. Die Reaktion auf Gregors Tod.....	S.206
5.3. Kafkas persönliche Situation während der Niederschrift.....	S.213
5.4. Eine Deutung der ‚Verwandlung‘ vor kabbalistischem Hintergrund.....	S.217
<u>6. „In der Strafkolonie“ – Sinnsuche zwischen Tradition und Moderne.....</u>	S.225
6.1. Die Forschungen des Reisenden.....	S.230
6.2. Das Gerichtswesen des alten Systems.....	S.233
6.2.1. Der Folterapparat.....	S.236
6.2.2. Schriffterkenntnis und Erlösung im Tod.....	S.240
6.2.3. Die Achtung des ‚Gesetzes der Reinheit‘.....	S.245
6.3. Die Ausrichtung des neuen Systems.....	S.248
6.4. Die Konkurrenz der beiden Systeme.....	S.253
6.5. Der Zusammenbruch der Foltermaschine.....	S.259
6.6. Schlußvarianten und Bewertung des historischen Umbruchs.....	S.271
<u>7. „Vor dem Gesetz“ – Scheiternde Annäherung an die Transzendenz.....</u>	S.278
7.1. Die ‚Verhaftung‘ des Josef K.....	S.281
7.2. Das Streben nach Erkenntnis.....	S.293
7.3. Das Scheitern des Mannes in der ‚Legende‘.....	S.296
7.3.1. Die gnostische Perspektive: Pneumaaufstieg, gestaffelter Kosmos und Archonten.....	S.297

7.3.2. Die kabbalistische Perspektive: Seelenaufstieg, Gerichtswelt und Toraindividualismus	S.303
7.4. Die Exegese der Legende	S.309
<u>8. Das Scheitern des transzendenten Strebens</u>	S.317
8.1. Ambivalenz und transzendentes Streben in den bisher untersuchten Erzählungen.....	S.319
8.1.1. Die Entfaltung der existentiellen Paradoxie und Ambivalenz im ,Urteil'	S.319
8.1.2. Die Einbettung der Problematik in eine Familientragödie in der ,Verwandlung'	S.322
8.1.3. Die Verschiebung auf die gesellschaftliche Ebene in der ,Strafkolonie'	S.327
8.1.4. Die Reflektion der universellen Konsequenzen im ,Prozeß' und ,Vor dem Gesetz'	S.330
8.2. Die Variation der ,Grundstruktur' in späteren Erzählungen Kafkas.....	S.334
8.2.1. ,Zur Frage der Gesetze' - Quälendes Leben im Zweifel.....	S.336
8.2.2. ,Das Stadtwappen' - Abbruch des kollektiven transzendenten Strebens	S.341
8.2.3. ,Ein Hungerkünstler' - Askese und transzendentes Streben des Individuums	S.346
8.2.4. ,Eine kaiserliche Botschaft' - Unüberbrückbare Kluft zwischen Mensch und Gott.....	S.352
8.3. Ziel ohne Weg - Gnosis ohne Erlösung.....	S.360
<u>9. Was zu sagen übrig bleibt - ein paar Worte zum Schluß</u>	S.366
<u>10. Literaturverzeichnis</u>	S.370

1. Vorwort: Kafka und kein Ende?!

**„Alle menschlichen Fehler sind Ungeduld,
ein vorzeitiges Abbrechen des Methodischen,
ein scheinbares Einpfählen der scheinbaren Sache.“
(Franz Kafka)**

Franz Kafka ist zweifellos einer der umstrittensten Schriftsteller des 20. Jahrhunderts. Ein jeder Leser, der sich intensiv mit seinem relativ schmalen, doch umso irritierenderen literarischen Vermächtnis auseinandersetzt, stellt unweigerlich fest, daß sich seine Texte in mehr als einer Hinsicht fundamental von denen anderer Autoren unterscheiden. Gleichgültig gar, ob sie Neugier und Bewunderung für diesen außergewöhnlichen Künstler hervorrufen – Klaus Mann etwa spricht von einem „der reinsten und merkwürdigsten Dichterwerke der Epoche“⁹ – oder Unwillen und Ablehnung¹⁰: Kaum einen Leser lassen sie ungerührt zurück. Offenbar ist es wirklich beinahe unmöglich, sich der Faszination des sonderbaren Werkes zu entziehen.

Dokumentiert wird dies nicht zuletzt durch eine wahre Flut an Sekundärliteratur, welche im Verlauf weniger Jahrzehnte so immens anwuchs, daß sie dem Umfang nach nur mit der Quantität der Untersuchungen zu Shakespeare oder Goethe verglichen werden kann.¹¹ Schon 1958 mutmaßte Friedrich Beißner hellseherisch: „Viele Leser sind sich dessen nicht bewußt, daß Kafka, vor mehr als einem Menschenalter gestorben, jünger war als Thomas Mann und Hermann Hesse, wenn auch nur um wenige Jahre. Und forscht man weiter, ob er so alt in seinem Ruhm sei, wie seine Altersgenossen, so lautet die Antwort: er ist um Jahrzehnte jünger als sie; er ist noch gar nicht angekommen in seinem Ruhm – so oft auch das Geschrei der Mode heute seinen Namen erschallen läßt. Er ist noch gar nicht angekommen: dieses recht Kafkaische Mißgeschick, wie es den Gestalten seiner Erzählungen je und je widerfährt, waltet auch über seinem Nachruhm.“¹²

Beißner sollte recht behalten mit dieser Prophezeiung, wobei selbst heute noch längst nicht abzusehen ist, wann der Zenit des Kafka-Kultes überschritten sein wird. Umso

⁹ Mann: „Dank für die Kafka-Ausgabe.“ in: Politzer (1980), S.162

¹⁰ man denke etwa an Edmund Wilson: „Eine ketzerische Ansicht über Kafka.“ in: Heinz Politzer (1980), S.206 ff.

¹¹ vgl. Krusche (1974), S.9

¹² Beißner (1958), S.5

erstaunlicher ist dieser explosive Zuwachs an Aufmerksamkeit angesichts der Tatsache, daß Kafkas Schriften zu seinen Lebzeiten nur einem relativ kleinen Kreis von Freunden und Literaturinteressierten überhaupt bekannt waren. Erst nach seinem Tode wurde er gefeiert und sein schmales Werk gelangte bald zu Weltruhm. Woher aber rühren diese beinahe unvergleichliche Resonanz und die damit so oft einhergehende konsequente Stilisierung zu einer „Ikone der Moderne“¹³?

Kafka läßt nicht los. Seine Texte wirken hochgradig provozierend, denn sie „fordern auf, die Rätsel zu lösen, die sie aufgeben.“¹⁴ Seine Literatur entführt mit ihren sonderbar eindringlichen Bildern in einen Grenzbereich zwischen Realität und Traum. Die Motive sind so komplex und auf den ersten Blick überdies so widersprüchlich, daß sie kaum entschlüsselbar zu sein scheinen. Die Situationen, in denen Kafka seine Protagonisten agieren läßt, treten in solch beklemmender Deutlichkeit vor das innere Auge, sie scheinen so paradox und ausweglos, daß sie sogar manchen zum sofortigen Rückzug aus diesen verrätselten, alptraumhaften Sphären bewegen können. Denn das „Bannende seines Erzählens liegt darin, daß er auf festem Boden beginnt, dann aber den Leser ruckweise ins Bodenlose fallen läßt. Die Realität bleibt immer sichtbar, löst sich aber in ganz neuen Sinnfiguren auf und gehorcht anderen Gesetzen.“¹⁵ Setzt man dies in Bezug zu einer schwerverdaulichen Thematik – geht es doch immer wieder nicht zuletzt um die vermeintliche Sinn- und Richtungslosigkeit des modernen Daseins und die unerfüllbar scheinende Sehnsucht nach einer grundsätzlich in der Transzendenz verwurzelten Existenz –, wird jene Wirkung verständlich, die Politzer so ungemein treffend beschrieb: „Offenbar traf Kafka seine Zeit und die unsere wie ein Erdbeben der Seele. Wer von ihm ereilt wird, lernt das Fürchten kennen.“¹⁶

Und doch wagten es immer wieder Unzählige, den Blick in die Tiefe der kafkaschen Visionen zu lenken, die wie keine anderen die existentiellen Abgründe unseres säkularisierten Zeitalters zu reflektieren imstande sind. So umfaßt beispielsweise die von Harry Järv, einem Bibliothekar der Königlich Schwedischen Bücherei zu Stockholm, zusammengestellte Bibliographie unter dem Titel ‚Die Kafka-Literatur‘ nicht weniger als 5000 Hinweise.¹⁷ Das läßt bisweilen die Forschungsbeflissenen aus nachvollziehbaren Gründen frustriert zurück, denn: „Offenbar ist eines der Motive für solch unmutige Ungeduld die Einsicht, daß man schon königlich schwedischer

¹³ Schärf (2000), S.7

¹⁴ Greß (1994), S.7

¹⁵ Musch (1968), S.103

¹⁶ Politzer (1980), S.3

¹⁷ vgl. Krusche (1974), S.9

Hofbibliothekar sein muß, um alle schriftlichen Äußerungen zu Kafka auch nur sichten zu können.¹⁸

Angesichts solch ungewöhnlich intensiver Beachtung durch die literaturwissenschaftliche Forschung liegt allerdings die Vermutung nahe, daß kaum etwas im Unklaren geblieben sein dürfte, daß sich der interpretative Nebel, der sich um die rätselhaften Texte Kafkas rankt, peu à peu gelichtet haben müsse. Paradoxerweise ist jedoch genau das Gegenteil der Fall: „Diese Romane, Novellen, Skizzen faszinierten die literarische Welt und inspirierten nachdrücklich die zeitgenössische Literatur, obwohl es bis heute nicht gelang, ihre inhaltliche Aussage zu dechiffrieren. Über Erhellungen an Einzelstellen hinaus blieb die Mitteilung des Dichters bis heute dunkel. Das heißt aber nicht weniger als dies: Es gibt nicht nur im breiten Lesepublikum keine allgemeine Übereinstimmung darüber, was das Gelesene bedeute, es gibt auch, so befremdend es klingt, innerhalb der Kafka-Forschung kein gesichertes Kafka-Verständnis.“¹⁹

Zwar sind die Rätsel der kafkaschen Dichtung durchaus „seit Max Brods allegorischen Interpretationen immer wieder eifertig in Antworten umgemünzt worden“²⁰, aber „Kafkas Werke manifestieren eben niemals nur das Eine; als offene Kunstwerke erschließen sie Spielräume, in welchen sich die Erfahrungsgehalte verschiedenster Sphären durchdringen und im Experiment der Fiktion zu Vexierbildern zusammengeschlossen werden.“²¹ Selbst Albert Camus scheint vor dieser schillernden Unbestimmtheit zu kapitulieren, wenn er anerkennend und doch resignierend vermutet, es sei „das Schicksal und die Größe dieses Werkes, daß es alle Möglichkeiten darbietet und keine bestätigt.“²²

Offenbar trägt nun aber gerade jene konstante Unklarheit nicht wenig zur enormen Anziehungskraft bei, die das Oeuvre nach wie vor ausübt: „Wie und wo immer“ sich der Leser „dem Werk Franz Kafkas nähert, rührt ihn das Rätsel an, das dieses Werks Element ist.“²³ Denn ein „ohne weiteres einrangierbares Werk ist ‚eines unter anderen‘: Die Attitüde ihm gegenüber ist vorgezeichnet durch die Attitüde gegenüber dem Genus als Ganzem, sie ist also einfach und unaufregend. Bleibt es dagegen dem Leser undeutlich, von wo, mit welchem Grad von Verbindlichkeit er angesprochen wird, ob er unterhalten, informiert, zum Träumen gebracht, erschreckt, erbaut oder moralisch

¹⁸ ebd.

¹⁹ Ide in Heintz (1979), S.29

²⁰ Hiebel (1983), S.12

²¹ Hiebel (1983), S.12

²² Camus (1959), S.112

²³ Politzer (1980), S.159

gestoßen werden soll, so ist er auf's Tiefste beunruhigt.²⁴ Tatsächlich läßt sich in Kafkas literarischen Texten kein ‚Ruhepunkt‘ fixieren, „gegenüber jedem Versuch, sich in ihr gemütlich oder auch nur sozialpsychologisch einzurichten, geht diese Prosa kühl, ja arrogant auf Distanz.“²⁵ Und doch hat Greß vollkommen Recht, wenn er schreibt, daß „selbst, wenn wir uns mit der These der ‚Nichtverstehbarkeit‘ zufrieden gäben, [...] nach wie vor die Provokation der Erzählungen und Romane bestehen [bliebe], ihnen einen Sinn diesseits des Absurden abzugewinnen.“²⁶

Übrigens richtet sich dementsprechend auch der bisweilen zur Schau getragene Kafka-Überdruß nur in den seltensten Fällen gegen das Primärwerk²⁷, „sondern gegen die Bücher über diese Bücher: Nicht Kafka ruft also den Unwillen hervor, vielmehr die internationale Kafka-Industrie.“²⁸ Doch eine fortbestehende Neugier einem literarischen Werk gegenüber schlägt sich nun einmal naturgemäß in einer großen Anzahl mehr oder weniger zaghafter Annäherungsversuche nieder. So verständlich also das zitierte Lamento Marcel Reich-Ranickis angesichts des „desolaten Zustand[s] einer unüberschaubaren Flut von Sekundärliteratur [...], die unter der Kategorie Forschung kaum mehr sich zusammenraffen läßt“²⁹, auch scheinen mag, und so sehr wohl auch jeder, der sich dem Phänomen Kafka im Rahmen literaturwissenschaftlicher Studien einmal genähert hat, zunächst versucht ist, in das Klagelied einzustimmen – mit Kafka sind wir noch lange nicht ‚fertig‘.

Solange immer noch und immer wieder die Behauptung im Raum steht, Kafkas Texte seien ‚Rohrschachtels‘ der Literatur, so unbestimmt und richtungslos, daß jeder Interpret ihnen einen beliebigen Sinngehalt unterstellen könne, wobei das Resultat mehr über den Deutenden als über den Gegenstand seiner Untersuchung auszusagen in der Lage sei³⁰, solange gilt es mit aller Entschiedenheit Hiebel zuzustimmen, der die „jeweiligen Exegesen der Interpretationsgeschichte eher als ein *Zuwenig* denn als ein *Zuviel*“ begreift³¹, und die komplexen und komplizierten Texte durch konsequent

²⁴ Dieser Annahme von Günther Anders läßt sich eine gewisse Plausibilität nicht absprechen, und er vergleicht diese ‚Hybridität‘, auf der Kafkas Erfolg beruhe, in einem weiteren Schritt mit der Heideggers. (Anders (1993), S.46 f.)

²⁵ Baumgart (1993), S.176

²⁶ Greß (1994), S.10

²⁷ Eine Ausnahme wäre etwa der bereits erwähnte Edmund Wilson, der Kafka als maßlos überschätzt beurteilt. (Wilson in: Politzer (1980), S.206 ff.)

²⁸ Reich-Ranicki in: Emrich und Goldmann (1984), S.257

²⁹ Kienlechner (1981), S.1

³⁰ Emrich z. B. „bestreitet das Vorhandensein einer Referenz der Kafka-Texte, also die Existenz ihres eigentlich Gemeinten.“ (vgl. Greß (1994), S.13)

³¹ Hiebel (1983), S.12

fortgeführte Erhellungsversuche ganz allmählich ‚rohrschachungeeignet‘ zu machen.³² Denn zwischen der Unterstellung impliziter Sinnlosigkeit und der Feststellung einer charakteristischen Deutungsschwierigkeit besteht ja nun einmal ein eminenten Unterschied: Führt erstere Behauptung in letzter Konsequenz zur Aufgabe aller Interpretationsbemühungen, weist der Weg der alternativen Herangehensweise fort von der fatalen wissenschaftlichen Kapitulation hin zu einer weiteren, engagierten Auseinandersetzung mit dem ‚sperrigen‘ Forschungsobjekt – an deren Anfang wohl die Frage nach dem *Warum* der vielbeteuerten Mehrdeutigkeit zu stehen hat.

Kann eine plausible Antwort hierauf gefunden werden, gilt es, sich dem Werk erneut *kritisch* zu stellen, wobei das Augenmerk nicht zuletzt darauf gerichtet werden sollte, ob möglicherweise eine Art ‚Ariadne-Faden‘ gefunden werden kann, der durch das Labyrinth des Unerklärlichen und Mehrdeutigen hindurch zu einem in sich weitestgehend einleuchtenden gedanklichen System führt – und damit zu einem Bezugsrahmen, in welchem im Idealfall nicht nur einzelne Texte oder gar Textpassagen, sondern günstigstenfalls Motive und Problematik des Gesamtwerkes verständlicher werden. Denn „die Gefahr, in einen Vorgang eine Deutung hineinzuprojizieren, ist im Einzelfall groß, schwindet aber mit jedem weiteren Fall, auf den die Deutung anwendbar ist.“³³

Wenn sich also konstatieren läßt, daß die Literatur Kafkas der germanistischen Forschung bislang in einzelne, mitunter sogar durchaus widersprüchliche ‚Vexierbilder‘ zerfällt, rechtfertigt dies – allen Unkenrufen zum Trotz – jede weitere Studie, die einen Beitrag dazu leistet, jene Mosaik- und Versatzstücke zu einem stimmigeren Gesamtbild zusammenzufügen. Machte sich die Literaturwissenschaft andernfalls nicht genau *des* menschlichen Fehlers – der ‚Ungeduld‘ und infolgedessen des ‚vorzeitigen Abbrechens des Methodischen‘ – schuldig, den Kafka gar als die „Hauptsünde der Menschheit“ begriff?³⁴ Daher soll an die Stelle verfrühter Resignation einmal mehr die energische Neugier des ‚Forschungsreisenden‘ treten, der sich unvoreingenommen in die so schwer auszulotenden Sphären kafkascher Gedankenexperimente begibt, welche wie kaum ein anderes Werk „den mitdenkenden, mitarbeitenden, mitschaffenden Leser“³⁵ verlangen.

³² Resignierter beurteilt Heinz Ide die Situation. (Ide in: Heintz (1979), S.29)

³³ Rieck (1999), S.15

³⁴ Kafka: ‚Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg‘, S. 30. Dort hält er u.a. fest: „Alle menschlichen Fehler sind Ungeduld, ein vorzeitiges Abbrechen des Methodischen, ein scheinbares Einpfählen der scheinbaren Sache.“

³⁵ Becken in: Emrich und Goldmann (1985), S.188

In der Tat darf es einer Auseinandersetzung mit dem berühmten Prager Juden nicht an Engagement und Unerschrockenheit mangeln. Denn „statt parabolische Leitsätze zur Lebensführung auszuhändigen, schockiert er mit der Zertrümmerung des Vertrauten“³⁶, ohne jedoch die klaffende Lücke durch eine klar konturierte Vision auszufüllen. Eben dieses Faktum ist im Grunde genommen die Wurzel der meisten Deutungsschwierigkeiten. Denn so geraten Kafka-Interpretationen sehr schnell in den Verdacht, rein spekulativer Art zu sein – legen diese sphinxhaften Texte doch „Auslegungen nahe, die sich nicht im herkömmlichen Sinn absichern lassen.“³⁷ Darum kann die gehörige Skepsis, mit der neuerliche Interpretationsansätze begrüßt werden, kaum verwundern: „Fehlt nicht die elementarste Voraussetzung für jedes Sprechen über den Dichter, die nämlich, daß wir sachlich verstünden, was er uns mitteilt? Stürzen nicht alle Erklärungsversuche, von denen der persönlichen Freunde des Dichters angefangen, in immer verstrickendere Wirrung?“³⁸

Günther Anders meint demgemäß, nicht einmal die Ausgangsfrage, ob Franz Kafka „Philosoph, Romanautor oder homo religiosus gewesen“ sei, dürfe „von vorneherein entschieden werden“³⁹. Und wirklich ist er keinem dieser Etiketten mit ausschließender Eindeutigkeit zuzuordnen, sondern sein Werk birgt vielmehr von alledem etwas. Im Grunde genommen ist Franz Kafka wohl in der Tat *auch* ein „philosophierender Dichter“. Denn sein „ganzes Werk ist ein Gedicht, [...] obwohl dieses Gedicht keine musikalische Struktur der Sprache aufweist, wie sie in der üblichen Definition gefordert ist. Kafkas Werk ist als ein philosophisches Gedicht in dem Sinne konzipiert, daß es ein Zusammentreffen des Menschen mit dem Rätsel der eigenen Existenz ist, welches „nicht auf rationalistischem, konstatierendem Wissen begründet ist.“⁴⁰

So verwirrend diese Stellungnahme zunächst erscheinen mag, umschreibt sie doch sehr gut die Eigentümlichkeit seiner Literatur, deren „Reflexion [...] nicht den Charakter einer konzisen philosophischen Denkweise [trägt], wengleich sie in ihrem Grad an Abstraktheit oftmals an diese heranreicht.“⁴¹ Philosophische Züge kann man in seinem Oeuvre vielmehr insofern erkennen, als „der echte Philosoph ein Dichter des Denkens

³⁶ Beicken in: Emrich und Goldmann (1985), S.188

³⁷ Beicken in: Emrich und Goldmann (1983), S.187. Man vergleiche dazu auch Krusche (1974), S.9: „Einigkeit besteht in der wissenschaftlichen Kafka-Literatur allenfalls darüber, daß die Uneinigkeit unter den Kafka-Interpreten größer ist als sonst unter den verschiedenen Deutern und desselben dichterischen Werks der Neuzeit.“

³⁸ Ide in: Heintz (1979), S.29

³⁹ Anders (1993), S.45

⁴⁰ Sviták in: Politzer (1980), S.379

⁴¹ Kienlechner (1981), S.3. Kienlechner weist überdies darauf hin, daß „Franz Kafka in einem verbreiteten philosophischen Lexikon als ‚Dichterphilosoph‘ bezeichnet wird.“ [Sie spricht hier vom ‚Philosophischen Lexikon‘, Alfred Körner Verlag 1969.]

und der echte Dichter ein Denker in poetischen Bildern⁴² ist. Zudem ist das Thema seines Schaffens – wie wir noch sehen werden – tatsächlich immer wieder nicht nur rein individueller, sondern vielmehr allgemein-existentieller Art. Denn „die erfahrene Situation des Lebens weitet sich für Kafka zur schlechthinnigen Situation menschlicher Existenz“, und „transzendental darf seine Reflexion mit gewissem Recht deshalb genannt werden, als sie nicht historische, sondern prinzipielle Bedingungen⁴³ des menschlichen Daseins im Versuchsaufbau verschiedener literarischer Situations- und Figurenkonstellationen zu erhellen bemüht ist.

Es liegt daher eigentlich auf der Hand, daß dieses Ringen um Bedingungen, Sinn und Richtung menschlichen Daseins nicht ohne eine (wenn auch wiederum sonderbar schillernde und schwer zu fassende) Reflexion einer möglichen *Bestimmung* des Menschen, einer – ob wünschenswerten oder nicht, sei vorerst dahingestellt – Beziehung zur Sphäre der Transzendenz auskommt. Lassen wir uns nicht in die Irre führen: Auch wenn der Jude Kafka tatsächlich seine Nicht-Verwurzelung in einer bestimmten religiösen Tradition immer wieder bitter beklagte, wäre es doch sehr vereinfachend und kurzschlüssig, deshalb schon kategorisch auszuschließen, daß ihn solch – letztlich eben auch religiös gefärbte – existentielle Fragen überhaupt beschäftigt haben.⁴⁴

Feststellen kann man nämlich in der Tat sehr wohl, daß sich im Werk Kafkas nicht nur Elemente verschiedener philosophischer Richtungen finden lassen, sondern mindestens ebenso viele Versatzstücke, die ursprünglich der jüdischen oder auch christlichen Glaubenswelt entstammen – es sei hier zum Beispiel nur einmal an die Zürauer Aphorismen und Kafkas Reflexionen zur Erbsünde erinnert. Diese Versatzstücke stehen nun aber keineswegs unverbunden nebeneinander, so als seien sie nur zufällig aus allgemeinem Kulturgut ausgewählte Bilder oder Metaphern ohne tiefere religionsphilosophische Bedeutung, sondern sie werden innerhalb des Geflechts der Romane, Erzählungen und Aphorismen Mosaiksteinen gleich zueinander in Bezug gesetzt, schließlich zu einem ganz neuen Gesamtbild verschmolzen und bilden so den ominösen ‚verborgenen Hintergrund‘ der kafkaschen Dichtung. Zumindest Teilbereiche dieses komplexen philosophisch-religiösen Welt-, Gottes- und Menschenbildes zu erhellen, hat sich die vorliegende Studie u. a. zum Ziel gesetzt – und auch, wenn im Rahmen dieser Arbeit sicherlich nicht *alle* Details erfaßt werden können, so bleibt doch

⁴² Sviták in: Politzer (1980), S.384

⁴³ Kienlechner (1981), S.5

⁴⁴ vgl. Kienlechner (1981), S.2

die Hoffnung, die Grundstruktur jenes Gemäldes ein wenig deutlicher beleuchten zu können.

Ganz besonders interessieren wird uns in diesem Zusammenhang neben den vielfältigen jüdischen Einflüssen auch die *Gnosis*, in die u.a. viele christliche Motive verfremdend Eingang fanden und die auch mit dem Judentum – insbesondere der jüdischen Mystik der Kabbalisten, besonders aber mit dem ostjüdischen Chassidismus – nachhaltig verknüpft ist. Jene etwa drei Jahrtausende alte Religion erlebte – meist immer wieder unter dem Deckmantel einer *neuen, modernen* Weltansicht – besonders ab dem 18. Jahrhundert eine Renaissance und übte auf viele deutsche Philosophen und Künstler einen unverkennbar starken Einfluß aus, wie unter anderem Sloterdijk und Macho eindrucksvoll nachwiesen. Im Wesentlichen wurde die Gnosis-Forschung aber im 20. Jahrhundert von dem berühmten Heidegger-Schüler Hans Jonas zu neuem Leben erweckt.

Jonas verstand es, den Focus der Wissenschaft auf die auffälligen Analogien zwischen der antiken Gnosis und dem modernen Welt- und Menschenverständnis des Existentialismus und Nihilismus zu richten, was letztlich zu einem tieferen Verständnis aller – obwohl auf den ersten Blick extrem divergierenden – Phänomene führte.⁴⁵ Diese Vorgehensweise und die verblüffenden Erkenntnisse Jonas' sind nun für die vorliegende Studie insofern von allergrößter Bedeutung, als sie den Weg für einen Untersuchungsansatz ebnen, welcher bemüht ist, nicht nur vereinzelt und ohne weiterführende Erläuterungen auf gnostische Motive in der kafkaschen Literatur hinzuweisen. Letzteres ist in der Vergangenheit schon öfter geschehen, denn trotz der Abwesenheit unmißverständlicher Selbstzuschreibungen des Autors ist neben anderen auch der gnostische Einfluß im Werk Kafkas so stark erkennbar, daß das Fehlen eindeutiger ‚Beweise‘ in Form von Autorkommentaren etc. hinreichend durch unverkennbare Plausibilität kompensiert wird. Doch sollte die Untersuchung etwaiger gnostischer Einflüsse eben nicht an dieser Stelle stagnieren. Im Verlauf einer gründlicheren Auseinandersetzung kann nämlich angesichts einiger Texte und Schaffensperioden eine interessante gegenseitige Befruchtung des Verständnisses beobachtet werden: Beschäftigt man sich intensiv mit den Schriften Kafkas, stößt man früher oder später auf das Phänomen der Gnosis. Dringt man daraufhin aber tiefer in das weltanschauliche System der Gnostiker ein, fühlt man sich wiederum immer drängender auf manch düstere Vision Franz Kafkas zurückverwiesen. Ja, es ist teilweise beinahe so,

⁴⁵ vgl. Donovan (1990), S.XI

wie Hans Jonas analog sein Erleben des Zusammentreffens von Gnosis und Existentialismus beschreibt: „Ich kam an diese bestimmte Tür, ich versuchte den Schlüssel, und siehe, er paßte ins Schloß und die Tür öffnete sich weit.“⁴⁶

Entspringt diese Wahrnehmung nun einem kurzschlüssigen Schematismus, der aus der Überbewertung eines uralten Denk- und Glaubenssystems resultiert und in eine unredlich eindimensionale Perspektivierung mündet? Die vorliegende Studie wird dies entschieden verneinen – und eindeutig zu widerlegen versuchen. Auch, wenn die *Ergebnisdarstellung* des hier gewagten literaturwissenschaftlichen Experimentes mitunter den vorläufigen Verdacht einer deduktiven Vorgehensweise nahelegen mag, ist dies nur der Tribut, den die Verfasserin der besseren Verständlichkeit wegen zu zollen bereit ist. Denn obwohl die Forschung selbstverständlich den umgekehrten Weg geht, werden die Gemeinsamkeiten, aber auch die eminenten Unterschiede zwischen der kafkaschen und der – meist eben nur sehr oberflächlich bekannten – gnostischen Gedankenwelt durch den hier gewählten Aufbau leichter nachvollziehbar werden. Und nur vor diesem Informationshintergrund läßt sich mehr Licht sich in das Dunkel der komplexen – und tatsächlich *auch* gnostisch getönten – Welt Kafkas bringen.

Einleitend folgen deshalb zunächst einige unverzichtbare Bemerkungen zu wesentlichen Besonderheiten der Literatur Kafkas. An diese fügt sich eine exkursartige Einführung in die *Grundlagen* des gnostischen Menschen-, Welt- und Gottesbildes. Der sich hieran anschließende Hauptteil der Arbeit wendet sich auf diesem Fundament aufbauend sodann einer Auswahl besonders wichtiger Erzählungen der Kafka-Literatur zu und bemüht sich aufzuzeigen, inwiefern die Konturierung einer um ‚moderne‘ Komponenten erweiterten Gnosis – welche zum Teil mit jüdischem Gedankengut verschmolzen oder auch diesem kontrastierend gegenübergestellt zu einer in dieser Art ganz neuen *Mélange* religionsphilosophischer Überlegungen führt – dazu angetan ist, das Verständnis des literarischen Werkes Franz Kafkas entscheidend zu bereichern.

In diesem Sinne sollte die Frage Klaus Manns, ob es überhaupt noch eine Leserschaft gäbe, die bereit sei, „hohe, schwierige [...] Reize auszukosten“, den „eigenwilligen Ton und die objektive Bereitschaft einer dichterischen Prosa zu begreifen“, und die geneigt sei, sich mit der „grotesken und rührenden Vision, dem tiefen, schauerlichen und begnadeten Traum“⁴⁷ Kafkas zu konfrontieren, mit einem entschiedenen „Ja“ beantwortet werden und die Untersuchung beginnen.

⁴⁶ Jonas (1999), S.378, vgl. dazu auch Sloterdijk (1991), S.22

⁴⁷ Mann: in Politzer (1980), S.162

2. Grundlegende Bemerkungen zur Spezifik kafkascher Werke

„Die Kunst umfliegt die Wahrheit,
aber mit der entschiedenen Absicht,
sich nicht zu verbrennen.
Ihre Fähigkeit besteht darin,
in der dunklen Leere einen Ort zu finden,
wo der Strahl des Lichts,
ohne daß dies vorher zu erkennen gewesen wäre,
kräftig aufgefangen werden kann.“
(Franz Kafka)

Angesichts der dargelegten Schwierigkeiten vieler Rezipienten mit Kafkas ‚sirenenhafter‘ Dichtung, „in der [...] die brüchige Kontur innerer Erfahrung, die Illusionswelt des Traums und die labyrinthische Struktur einer unentrinnbaren ‚Wirklichkeit‘ ständig ineinander umschlagen“⁴⁸, ist es beinahe unumgänglich, mit einigen (wenn auch im Rahmen dieser Studie sinnvollerweise auf die grundlegendsten Merkmale beschränkten) Erläuterungen zum Oeuvre zu beginnen. Denn die fraglichen Texte präsentieren sich – wie bereits angedeutet – als ein aus unterschiedlichsten Bestandteilen zusammengefügtes, schillerndes Konglomerat spezifisch kafkascher ‚Eigentümlichkeiten‘, was nicht nur die eigenwillige Kombination und Modifikation verschiedener religionsphilosophischer Überlegungen betrifft, sondern sich darüber hinaus eben auch in einer spezifischen Erzählhaltung und Sprachauffassung niederschlägt. Daher kann nur vor dem Hintergrund einer Einbettung in solch grundlegende Informationen eine fundierte Untersuchung der Verflechtung des komplexen Sinngefüges kafkascher Texte mit gnostischem bzw. durch die Gnosis zum Teil beeinflusstem oder aber diesem geradezu entgegengesetztem jüdischem Gedankengut überhaupt glücken.

⁴⁸ Ries (1987), S.7

2.1. Die Verquickung von literarischem Werk und Autorbiographie

„Und solange du ‚man‘ sagst anstelle von ‚ich‘
ist es nichts und man kann diese Geschichte aufsagen,
sobald du aber dir eingestehst, daß du es selbst bist,
dann wirst du förmlich durchbohrt und bist entsetzt.“
(Franz Kafka)

Jeder Interpret, der sich nicht nur mit Kafkas literarischem Werk, sondern darüber hinaus auch mit seiner Biographie sowie biographischen Dokumenten wie etwa Briefen oder Tagebüchern befaßt, stellt schon bald fest, daß unzählige Analogien erkennbar sind zwischen den fiktiven Schicksalen der literarischen ‚Helden‘ und den realen, persönlichen Problemen ihres Schöpfers. Da liegt es angesichts der oft beklagten Unzugänglichkeit des Werkes natürlich nahe, die Biographie Kafkas zur Erhellung seiner Literatur heranzuziehen – eine Vorgehensweise, die daher in der Sekundärliteratur immer wieder in mehr oder weniger exzessiver Ausprägung gewählt wurde. Ja, Kafka selbst fordert geradezu eine solche ‚Taktik‘ heraus, macht er doch häufig explizit auf die Zusammenhänge zwischen seiner privaten ‚Lage‘ und den Geschehnissen in seinen Texte aufmerksam. Im berühmten ‚Brief an den Vater‘ kulminiert dies gar in der Behauptung: „Mein Schreiben handelte von Dir, ich klagte dort ja nur, was ich an Deiner Brust nicht klagen konnte.“⁴⁹

Nicht zuletzt dieser Kommentar allerdings hat eine Vielzahl von Literaturwissenschaftlern animiert, davon auszugehen, daß Kafka hauptsächlich – oder gar *ausschließlich* – das gespannte Verhältnis zu seinem Vater Hermann Kafka sowie die hierin tief verwurzelten Ängste und Schuldgefühle stets aufs Neue beleuchtete und zu verarbeiten suchte – ein vorschnelles Urteil mit zum Teil fatalen Folgen, insofern es zum Beispiel so manchen zu harscher Kritik und ungerechtfertigter Ablehnung des bedeutenden Künstlers verleitete.⁵⁰ Dazu stößt außerdem ein weiteres Problem: Hat sich einmal der Glaube an das Aufdecken biographischer Bezüge als eine Art ‚Allheilmittel‘ bei der komplizierten Sinnstiftung der schwer zugänglichen literarischen Motiv- und Symbolwelt eingenistet, ist der Weg nicht weit zur Verabsolutierung dieses Ansatzes – womit man allerdings „dem Autor als solchem und seinem Werk eine zweifelhafte

⁴⁹ Kafka, ‚Brief an den Vater‘, S.51

⁵⁰ vgl. z. B. Wilson in: Politzer (1980), S.206 ff.

Ehre⁵¹ angedeihen läßt, da sich eine fundierte Interpretation unmöglich im Aufdecken solcher Analogien zu biographischen Elementen, die zudem oftmals den Eindruck erwecken, zweckgemäß und also ins jeweilige Konzept passend konstruiert bzw. umgedeutet worden zu sein, erschöpfen darf.

Die Kritik an einer allzu *einseitigen* Orientierung an der Autorbiographie als Richtmaß der Glaubwürdigkeit einer Interpretation sollte aber andererseits auch nicht zur vorschnellen gänzlichen Verdammung des biographischen Ansatzes führen. Denn „auch wenn man berechtigte Bedenken gegen einen kurzschlüssigen biographischen Positivismus hat, wird man nicht übersehen können, daß die Texte immer wieder – in gewisser Weise – von der Situation oder einer bestimmten Situation des Autors sprechen.“⁵² Selbstverständlich setzte Kafka sich im Medium der Literatur mit Themen auseinander, die ihn persönlich beschäftigten. Denn es ist schließlich „dieselbe Persönlichkeit, welche dichtet und welche lebt: die Dichtung ist von dem Gesamtunternehmen des Lebens, innerhalb dessen sie sich vollzieht, nicht zu trennen“, und „die Motive, welche ein literarisches Werk zu bewältigen versucht, müssen irgendwie aus dem Leben seines Urhebers stammen.“⁵³ Bei Kafka äußert sich dies in zweifacher Hinsicht, insofern „er nicht nur aus persönlichen Erfahrungen schöpft, sondern sich manchmal [...] auf diese bezieht, und zwar auf verschleierte Weise, ohne daß es dem Uneingeweihten möglich wäre, den Zusammenhang völlig zu durchschauen“, vor allem aber beziehen sich entsprechende Kommentare in Briefen und Tagebüchern „auf seine eigenen Schriften und seine unmittelbaren literarischen Beschäftigungen.“⁵⁴

Der Grund hierfür mag darin liegen, daß Kafka wohl versuchte, mit Hilfe der Umsetzung in Literatur oftmals nicht primär bereits gewonnene Einsichten zu transportieren, sondern auch immer wieder seine eigene Position zu aktuellen Fragen zu klären. Gegen Ende des vierzehntägigen Urlaubs im Oktober 1914, in einer Zeit also, in der er gleichzeitig an der ‚Strafkolonie‘ und dem Roman ‚Der Prozeß‘ schrieb, notierte er etwa die aufschlußreiche Bemerkung in sein Tagebuch: „Vierzehn Tage gute Arbeit zum Teil, vollständiges Begreifen meiner Lage“⁵⁵, und in der Gestaltung des Prozeß-Romans verarbeitete er im Motiv des Gerichts, das von der Schuld angezogen wird, sicherlich *auch* – aber eben nicht *ausschließlich* – den „Gerichtshof, der ihn im Juli

⁵¹ Kaus (1998), S.18

⁵² Schillemeit in Emrich u. Goldmann (1985), S.332

⁵³ Rattner (1964), S.

⁵⁴ Pasley (1995), S.69

⁵⁵ Tagebucheintragung Kafkas vom 15.10.1914, S.319

1914 in Berlin unter dem Vorsitz Felice Bauers als beziehungsunfähigen Egoisten verurteilt hatte^{56, 57}.

Interessant ist in diesem Zusammenhang die durch die Untersuchung der Handschriften (welche bemerkenswerterweise kaum nachträgliche Änderungen aufweisen) bestärkte These Pasleys, Kafka habe eigentlich erst im Akt des Schreibens die Geschichte entwickelt, und keineswegs explizit Vorher-Durchdachtes verfaßt.⁵⁸ Diese Vermutung wird zusätzlich untermauert durch Kafkas mehrfach beschworenes Ideal eines kreativ-literarischen Schöpfungsaktes, der gleichsam in einem Zustand vollkommener Versunkenheit das Innere nach außen kehrt, d.h. in diesem Fall: zu Papier bringt.⁵⁹ Zwar beurteilt Politzer, „die mangelnde Distanz des Dichters von seinem Geschöpf, die Abhängigkeit des Kunstwerks von der Persönlichkeit des Kunstschöpfers“, kritisch als „künstlerischen Defekt“⁶⁰, doch kann man dem durchaus mit Rieck entgegenhalten, daß dieser Mangel an Distanz im Falle Kafkas viel eher „Grundlage seiner literarischen Genialität“ ist. Denn: „Distanz zwischen Künstler und Kunstwerk ist – jedenfalls bei der Art von Literatur, die Kafka vertritt (und die man ‚Bewältigungskunst für innere Probleme‘ nennen könnte) – ein Störfaktor und ein hochgradiges Hindernis“⁶¹, da ein solches Texten, also das möglichst unmittelbare Umsetzen innerer Vorgänge in Literatur, eben nicht *nur* der „Triebentspannung“ dienen und damit wirkliche Handlungen vertreten kann, sondern darüber hinaus auf viel entscheidendere Weise dem praktischen Handeln hilfreich zu sein vermag: nämlich in dem beschriebenen Sinne, daß die „versuchsweise in der Phantasie vorgestellte Form des Lebens oder der Lebensbetrachtung“ überhaupt erst einmal Aufschluß über reale Verhaltensmöglichkeiten und -prioritäten verschaffen kann. In diesem Sinne stellt „die probeweise in die Zukunft projizierte Daseinsgestaltung immer eine Art Extrem dar. Es

⁵⁶ Binder in: Emrich und Goldmann (1985), S.251

⁵⁷ Gerade am Motiv des Gerichts wird sich im weiteren Verlauf dieser Arbeit beispielhaft aufzeigen lassen, wie privateste und allgemeinste Erfahrungen, persönliche Probleme und existentielle Fragen sich in einem ‚kafkaesken‘ Symbol miteinander verweben.

⁵⁸ Pasley (1995), S.106 ff.

⁵⁹ Man denke etwa an die euphorischen Beschreibungen der Entstehung des ‚Urteils‘ – Pasley faßt diesen Umstand sehr prägnant zusammen, wenn er schreibt: „Wenn man Kafkas Äußerungen zu seiner Schreibweise im Ganzen betrachtet, so findet man, daß er vor allem drei Dinge als wünschenswert hinstellt: erstens die *Spontaneität*, die größtmögliche Verkürzung des Weges vom Einfall zu dessen schriftlicher Fixierung; zweitens die *Flüssigkeit*, die ununterbrochene Linie der Bewegung vom Ursprung her; und (damit verbunden) drittens das *Offene, Unvoreingenommene*, das Nicht-Wissen-Wohin, das Sich-von-der-Geschichte-tragen-Lassen – was wohl am deutlichsten in der von Max Brod überlieferten Bemerkung Kafkas ausgedrückt ist: „Man muß wie in einem dunklen Tunnel schreiben, ohne daß man weiß, wie sich die Figuren entwickeln werden.“ vgl. Pasley (1995), S.110f.

⁶⁰ Rieck (1999) zitiert hier in seinem Nachwort Politzer (1965), S. 262

⁶¹ Rieck (1999), S.262

ist, als ob der Dichter fragte, was würde sich äußerstenfalls ergeben, wenn...?⁶² – eine Annahme, die darüber hinaus einen spannenden Umkehrschluß provoziert, der sich z. B. beim Lesen der privaten Korrespondenz⁶³ Kafkas aufdrängt: Was, „wenn er sein Leben als Literatur gelebt hätte, statt diese aus jenem zu schöpfen?“⁶⁴ Denn: „Die theatralische Komponente jedes Autors ist nicht zu unterschätzen: sie entwirft Fiktion im Werk, inszeniert Leben, und plötzlich wird das Spiel Wirklichkeit.“⁶⁵ Jedoch sind Überlegungen dahingehend, ob nun eher die persönlichen Erlebnisse das künstlerische Werk beeinflussten oder umgekehrt die literarischen Visionen das konkrete Handeln Kafkas bestimmten, zwar spannend, aufgrund ihres hochgradig spekulativen Charakters aber wenig fruchtbar. Offenkundig ist allerdings in jedem Fall die komplexe Verflechtung von konkreter Lebenserfahrung und der Entwicklung einer bestimmten Lebensanschauung, die eindeutig dafür spricht, den biographischen Bezugsrahmen keineswegs gänzlich zu ignorieren.

Eine zusätzliche Berechtigung gewinnt übrigens eine Interpretation, die *auch* die persönlichen Lebensumstände des Autors in Betracht zieht, wenn wir einmal Kafkas eigenes Lektüerverhalten berücksichtigen. Kafka war sehr belesen und äußerte sich des öfteren zu den von ihm rezipierten Werken. Dabei nun kann man auffallend häufig feststellen, daß „Kafkas Bewertungsmaßstäbe vorwiegend von *außerästhetischen* Gesichtspunkten bestimmt waren. Obwohl sich ästhetisch fundierte Aussagen und Wertungen immer wieder in den Lebenszeugnissen finden, las Kafka literarische Texte in der Regel nicht als autonome Kunstwerke, sondern als Ausdruck und Objektivation der persönlichen Problemstellungen ihrer Verfasser“ und „immer, wenn er Sinndeutungen vornimmt, interpretiert er autobiographisch“.⁶⁶ Auch diese spezifische

⁶² Kaiser in: Politzer (1980), S.140

⁶³ vgl. Reich-Ranicki in: Emrich und Goldmann (1985), S.264; Er meint, das eigene Innere stehe bei Kafka stets im Mittelpunkt, während Felice primär die Funktion einer Art ‚Spiegel‘ für das Ego des Künstlers übernommen habe.

⁶⁴ Hubbert (1995), S.59

⁶⁵ Kraus in: Emrich und Goldmann (1985), S.202

⁶⁶ Binder in: Emrich und Goldmann (1985), S.226

Binder belegt diese Behauptung mit vielen interessanten Beispielen (vgl. S. 226 f.) und führt aus: „Es ist demnach die [...] Herrschaft des Stofflich-Lebensgeschichtlichen über das Ästhetische, die auf einer ersten Ebene Kafkas befremdlichen Umgang mit Werken anderer Autoren erklären hilft: Es konnte unter dieser Voraussetzung häufig genug vorkommen, daß die künstlerischen Qualitäten nicht seinen existentiellen gleichkamen, so daß ihnen ein größeres Gewicht zuzubilligen war, als es allein aufgrund des ästhetischen Werts berechtigt gewesen wäre. Umgekehrt müssen aus rein literarischer Sicht fremde und eigene Hervorbringungen unterbewertet erscheinen, wenn sich ihr exzellenter Kunstcharakter nicht mit einer entsprechenden lebensgeschichtlichen Bedeutsamkeit paarte.“ (S. 228/229) Erläutert wird dies etwa anhand der Bewunderung Kafkas für Kleists ‚Michael Kohlhaas‘ – obwohl natürlich auch der *ästhetische* Wert dieses Kunstwerks außer Frage steht –, „dem er das Attribut künstlerischer Vollkommenheit zuzubilligen geneigt war.“ Binder meint, daß auch dieses Urteil hauptsächlich „auf einer nichtliterarischen Grundlage ruht“, da Kafka vielmehr vom Inhalt der

Haltung anderen Autoren und ihren Werken gegenüber läßt durchaus vorsichtige Rückschlüsse zu auf Kafkas eigenes Literaturverständnis und legt es nahe, einmal mehr auch *seine* Werke nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Probleme und Fragestellungen *ihres* Verfassers zu betrachten. In diesem Zusammenhang wird darüber hinaus auch verständlich, warum Kafka ein so ausgeprägtes Interesse an Autobiographien und Briefwechseln berühmter Autoren an den Tag legte, insofern er in ihnen primär „lebensgeschichtliche Dokumente ihn betreffender Problemstellungen“⁶⁷ erkannte. „Kafka hat also als Betroffener gelesen, der seiner eigenen, aktuellen Schwierigkeiten Herr zu werden suchte, nicht aber als kunstsinniger Ästhet oder literaturwissenschaftlicher Quellensucher.“⁶⁸ So schreibt er zum Beispiel nach der Lektüre von Kierkegaards ‚Buch des Richters‘ begeistert in sein Tagebuch: „Wie ich es ahnte, ist sein Fall trotz wesentlicher Unterschiede dem meinen sehr ähnlich, zumindest liegt er auf der gleichen Seite der Welt. Er bestätigt mich wie ein Freund.“⁶⁹

Die Betrachtung des kafkaschen Werkes im Kontext seiner privaten Problematik sollte andererseits aber auch nicht übertrieben werden, denn „Kafka war kein Bekenntnisdichter“⁷⁰, der lediglich sein Leben beschrieben hätte. „Vielmehr verhält es sich, wie es Martin Walser gezeigt hat. Die Stilisierung, die sein Schreiben formt, hat Kafka auch auf sein Leben angewandt. Er hat sein Leben stilisiert gesehen. Selbst die intimsten Dokumente – Tagebücher und Briefe – sind bei ihm immer Literatur, Dichtung. Kafkas Ich und Leben werden ihm immer zum Gleichnis.“⁷¹ Und dieses ‚Gleichnis‘ transportiert eben erheblich mehr als die verschlüsselte Beschreibung privater Lebensumstände, da die Verarbeitung *persönlicher* Erlebnisse und Erfahrungen Kafka zur Darstellung und Erprobung *prinzipieller* Fragen und Antwortmöglichkeiten bezüglich Themen des menschlichen Daseins diente – weshalb Interpretationen, welche

Novelle zutiefst beeindruckt war, denn diese „formt sich durch ein Gerechtigkeitsgefühl, das einen noch so geringen Verstoß gegen die bestehende Weltordnung nicht hinzunehmen bereit ist, sondern selbst wieder heilen zu müssen glaubt. [...] Kafka, dessen Persönlichkeit dadurch bestimmt war, daß er selbst kleinste Irrtümer und Verstöße im Alltagsleben nicht ertrug, muß sich in der Verhaltensweise des Pferdehändlers wiedergefunden haben, deren Konsequenzen Kleist unerbittlich entfaltet.“ (S. 228)

⁶⁷ Binder in: Emrich und Goldmann (1985), S.241

⁶⁸ Binder in: Emrich und Goldmann (1985), S.242

⁶⁹ Kafka, Tagebucheintragung vom 21.8.1913, S.232

⁷⁰ Sokel (1983), S.8

⁷¹ Sokel (1983), S.8. Er fährt fort: „Da sich das Persönlichste und Intimste bei Kafka sogleich ins Metaphorische und die Metapher zur Erzählung erweitert, gibt es bei ihm keinen wesentlichen Unterschied zwischen Lebensdokument und dichterischem Werk. Sein Leben ist ihm Metapher, er selbst ist sich Gleichnis.“ (ebd., S.9)

sich allein auf das Aufdecken der Analogien zu biographischen Gegebenheiten beschränken, tatsächlich schlicht zu kurz greifen.⁷²

Ein gutes Beispiel für die angemessene Vorgehensweise findet man etwa bei Walter Sokel⁷³, der angesichts der Verknüpfung von Biographie und Literatur viel Fingerspitzengefühl beweist und Tagebücher und Briefe z. B. niemals zum reinen Selbstzweck, sondern immer *dort* berücksichtigt, „wo sie die aus den Werken gewonnen Einsichten bestätigen“ oder auch dort, „wo die Parallelen zwischen ihnen und dem Werk den Schaffensprozeß Kafkas zu beleuchten helfen.“⁷⁴ In diesem Sinne möchte auch ich entschieden für einen „richtig verstandenen, und d. h. vor allem seiner eigenen Grenzen und Gefahren bewußten [...] Biographismus“⁷⁵ plädieren und mich Fiedler anschließen, der betont: „Es hat keinen Sinn, in dieser Richtung weiterhin die Nase zu rümpfen oder mit Feigenblättern zu operieren.“⁷⁶ Aus diesen Gründen wird im Folgenden in erster Linie der literarische Text Gegenstand der Untersuchung sein, während die biographischen Dokumente dort, wo der Vergleich lohnend und für die Interpretation befruchtend ist, zur Erhellung, Überprüfung oder Untermauerung herangezogen werden sollen.

⁷² Ein negatives Beispiel für eine solchermaßen einseitige Interpretation ist z. B. die Untersuchung von Rieck (1999), der *alle* Erzählungen auf ein einziges (noch dazu per verspäteter ‚Ferndiagnose‘ unterstelltes) traumatisches Erlebnis in Kafkas früher Kindheit zurückführt.

⁷³ Auch Hiebel rechnet die Untersuchungen von Sokel, aber auch Politzer, Binder, Pasley und Fingerhut den hermeneutisch-biographischen Arbeiten zu, die viel Licht ins Dunkel der kafkaschen Texte gebracht hätten. (Hiebel (1983), S.18)

⁷⁴ Sokel (1983), S.31

⁷⁵ Fiedler in: Emrich und Goldmann (1985), S.374

⁷⁶ Fiedler in: Emrich und Goldmann (1985), S.374

2.2. Kafkas Darstellung seines ‚traumhaft inneren Lebens‘

„Von der Literatur aus gesehen
ist mein Schicksal sehr einfach.
Der Sinn für die Darstellung
meines traumhaften inneren Lebens
hat alles andere ins Nebensächliche gerückt
und es in einer schrecklichen Weise verkümmert
und hört nicht auf zu verkümmern.
Nichts anderes kann mich jemals zufriedenstellen.“
(Franz Kafka)

Am 6. August 1914 trägt Kafka diese höchst aufschlußreiche Notiz in sein Tagebuch ein.⁷⁷ Sie beinhaltet prägnant zusammengefaßt die wichtigsten Elemente, die sein Leben und Schreiben formten: Die Darstellung seiner Gefühle, Gedanken und Erfahrungen hat absolute *Priorität* vor allen anderen Lebensbereichen, und diese Darstellung ist *traumhaft* und bezieht sich in erster Linie auf das *innere* Erleben. Wie bereits angesprochen diente Franz Kafka das Schreiben tatsächlich in erster Linie der ‚Projektion seines inneren Lebens‘, allerdings ‚nicht in der direkten Form des Bekenntnisses, sondern in traumhafter Verfremdung und gleichnishafter Verwandlung‘⁷⁸, was ganz spezielle Konsequenzen für die Gestaltung der Texte hatte. Denn obwohl Kafka stets innerseelische, psychische Strukturen und Entwicklungen darstellt, ist er doch alles andere als ein psychologisierender Schriftsteller, wie es beispielsweise Dostojewski war.⁷⁹ Kafka aber ‚erklärt nicht, kommentiert nicht, analysiert nicht. Er zeigt, er projiziert, er drückt aus, wie der Traum es tut.‘⁸⁰ Wäre er ein psychologisierender Schriftsteller gewesen wie die Realisten des 19. und 20. Jahrhunderts, ‚hätte er ja die Fiktion des Ichs und der Persönlichkeit wörtlich genommen. Er hätte den Menschen von außen beobachtet und analysiert.‘⁸¹

Kafka dagegen entwarf stattdessen die ‚Außenwelt‘ als Abbild der ‚Innenwelt‘ seiner Protagonisten, und gestaltete sie – ohne dies auch nur an einer einzigen Stelle seiner Erzählungen ausdrücklich zu klären oder gar erläuternd zu kommentieren – konsequent entsprechend ihrer *inneren* Befindlichkeit. Auf diese Weise nimmt das Gleichnisbild in

⁷⁷ Kafka: Tagebuch, S.306

⁷⁸ Sokel (1983), S.7

⁷⁹ vgl. Sokel (1983), S.12

⁸⁰ Sokel (1983), S.12

⁸¹ Sokel (1983), S.19

seiner Dichtung „Züge der Wirklichkeit an. Es stellt sich dar als Wirkliches mitten im gewohnten Kreis des Wirklichen. D. h. geistige, seelische, psychologische Wahrheiten werden als sinnlich anschauliche Realitäten gestaltet.“⁸²

Alle Schilderungen äußerer Umstände und Gegebenheiten werden somit in diesem Werk zu Chiffren für Inneres⁸³, und obwohl die einzelnen Elemente dieser Vorstellungswelt oftmals auf den ersten Blick keine irrealen Züge aufweisen, wird durch die (alp-)traumhafte Struktur der Geschehnisse die ‚Wirklichkeit‘ doch weitgehend suspendiert. Eine solche Bildsprache ist also „nicht im Sinne des realistischen Abbildens zu werten; ihr Wesen liegt vielmehr gerade im Verzicht auf eine auch nur annähernde Vollständigkeit der Dinge“⁸⁴, denn einiges „wird stark betont, anderes bleibt im Ungewissen und gewinnt gerade durch dieses Aussparen seine beunruhigende Wirkung“, alles Ausgesprochene aber „bleibt im Bezug auf dieses Ungesagte, in welchem es sich dennoch – vielleicht – vollendet.“⁸⁵

Dreh- und Angelpunkt für das Textverständnis ist also zunächst jeweils die vollkommen subjektive Perspektive der Hauptgestalt. „Träume schaffen hier Bilder, die ihre Realität allein aus dem Bezug auf den Träumenden erhalten, ihm seine eigene innere Realität sichtbar machen.“⁸⁶ In letzter Konsequenz kommt deshalb jedem noch so nebensächlich wirkenden Detail größte Bedeutung zu, da die äußere Szenerie – mit all ihren Einzelheiten – sozusagen das Innere des ‚Helden‘ widerspiegelt, und zwar nicht lediglich in dem Sinne, daß dessen (oft unbewußtes) Empfinden die Wahrnehmung der ‚Außenwelt‘ *beeinflusst*, sondern insofern das äußere Geschehen – analog dem Traumgeschehen – vielmehr erst die Erscheinung der Außenwelt entsprechend der psychischen Disposition des Protagonisten *gestaltet*. Sokel spricht in diesem Sinne treffend von einer „Stil- und Formtendenz, die das Psychische projiziert und das Subjektive verbildlicht.“⁸⁷ Jede auf den ersten Blick unwichtig wirkende Erwähnung bestimmter Merkmale des Raumes, des Wetters, der Lichtverhältnisse, der Größe oder

⁸² Emrich in: Politzer (1980), S.296

⁸³ Insofern wird auch begreiflich, was Walter Benjamin in Bezug auf die Figuren des Romans ‚Das Schloß‘ beschreibt, was aber auch auf viele andere Texte Kafkas übertragen werden kann: „Wenn andere Romanfiguren dem K. etwas zu sagen haben, so tun sie das – mag es das Wichtigste, mag es das Überraschendste sein – beiläufig und auf eine Weise, als müßte er es im Grunde längst gewußt haben.“ (Benjamin in: Politzer (1980), S.155) Und aus demselben Grund gibt es auch „keine allmählichen Annäherungen zwischen den Menschen – alles ist sofort, im ersten Augenblick entschieden.“ (Susmann in: Politzer (1980), S.639) Auch die Figuren, welche dem Protagonisten zur Seite oder aber gegenüber stehen, sind meist Teile seiner selbst, seines ‚inneren Lebens‘. Besonders deutlich wird das im Verlauf der Interpretation des ‚Urteils‘ werden.

⁸⁴ Martini (1954), S.302

⁸⁵ Martini (1954), S.303

⁸⁶ Martini (1954), S.304

⁸⁷ Sokel (1983), S.10

Gestik des Gegenübers⁸⁸ etc. wird so in Kafkas Texten zum wesentlichen Indiz im Hinblick auf die Entschlüsselung der Vorgänge, denn „Beschreibung ist bei ihm Bedeutung. Nichts in seinem Werk ist selbstgenügsames Faktum. Alle Aussagen der kafkaschen Erzählkunst sind verhüllender Ausdruck eines alles beherrschenden Innerlichen. Nichts wird gesagt, was bloß mimetisch oder schmückend ist, bloß da ist, um die Szene dem Leser zu veranschaulichen, die Umstände anzugeben, oder das Werk zu verschönern und zu bereichern. Alles, was in der Erzählung steht, steht aus einem zwingenden Grund da, der nicht erklärt wird.“⁸⁹

Will man also durch die Oberfläche des äußeren Handlungsstranges dringen, um die tieferliegenden Aussagen zu erfassen – und das ist unvermeidlich, möchte man wirklich etwas über den ‚Sinn‘ der Literatur Kafkas erfahren – muß demzufolge der Leser zwingend auch den vermeintlichen ‚Randbemerkungen‘ Beachtung schenken, denn dieses „Verdinglichen und bildhafte Ausdrücken der inneren Situation, das eine weit höhere Ausdrucksintensität birgt als jedes psychologisierend direkte Beschreiben, ist für die Stilform seiner Prosa sehr wesentlich. Alles wird so anschaulich, feste Wirklichkeit, bildhaft in sich geschlossenes Sein, zwanghafte Realität. Vielleicht kein Erzähler bisher brachte wie Kafka die toten Dinge derart ohne kommentierendes Ausdeuten zur unmittelbar sprechenden Bedeutsamkeit und bildete sie so in ihrem einfachen, szenisch-räumlichen Da-sein zur Figur des Schicksals.“⁹⁰

Aus diesem Grund wirken die erzählten Geschehnisse selbstverständlich äußerst irritierend auf jeden Rezipienten, der *nicht* bemüht ist, äußere Strukturen und Ereignisse als Hinweise auf innere Vorgänge zu verstehen und sie entsprechend zu entschlüsseln. Erkennt man die kreisförmige Bewegung, welche das kafkasche Erzählen prägt, nicht, erscheinen die Texte tatsächlich konfus und kaum verständlich, ja es wird beinahe unmöglich, ihnen unter dieser Voraussetzung noch eine befriedigende Deutung abzurufen. Denn eben jene „Rückbiegung der äußeren Wirklichkeit in die Dominanz der inneren [...] begründet die phantastische Weltsicht Kafkas, jenen Zirkel von Innen und Außen, in dem noch das ganz und gar Befremdliche – die Verwandlung des Gregor Samsa in einen Käfer, die in der Sonne gleißende Hinrichtungsmaschine im sandigen

⁸⁸ „Alles ist hier sprechende Gebärde geworden und erscheint [...] als etwas Eigenschaftliches; es ist in eine Form des Dauernden gesetzt, in ein Bildhaftes, welches festhält, mehr ein Sein als eine Bewegung aussagt. Die Gebärde ist die Form der Psychologie Kafkas.“ Und Martini fährt fort: „Charakteristisch für Kafkas Stil ist die gerade durch ihre Sparsamkeit und Isolierung wachsende Intensität von Wort und Gebärde. Im Gebärdenhaften fand er die Möglichkeit des unmittelbaren Ausdrucks, des unausgesprochenen Sagens [...], das sich aus der komplexen Mischung von Sichtbarkeit und Andeutung ergibt.“ (Martini (1954), S.311. bzw. S.330)

⁸⁹ Sokel (1983), S.19

⁹⁰ Martini (1954), S.301

Tal der Strafkolonie – als *zugleich* wirklich und unwirklich erscheint.⁹¹ Ersichtlich wird dies etwa, um einige Beispiele zu nennen, wenn Gegenspieler der Hauptfigur plötzlich als bedrohlich groß oder gar riesenhaft empfunden werden, wenn sich der Raum verengt bzw. erweitert, wenn es besonders hell oder dunkel ist, oder auch wenn die Gestik ein bestimmtes Gefühl provoziert, das sich im Nachhinein bestätigt: Denn stets führt die „Atmosphäre [...] zu den Tatsachen, nicht umgekehrt.“⁹²

Mit dieser dem traumhaften Erleben entsprechenden Bedeutungsaufladung aller Details geht eine weitere beachtliche Besonderheit einher: Die ungewöhnliche Erzählperspektive, deren Eindimensionalität in der Sekundärliteratur zu Recht schon häufig hervorgehoben wurde. Denn obgleich bei Kafka stets – anscheinend distanzierend – in der dritten Person vom Geschick der Protagonisten berichtet wird, wird doch „fast alles Erzählte in seinem Werk [...] geboten als gesehen, gesichtet, erlebt von einer Figur, die innerhalb des Erzählrahmens zugleich als Handlungsfigur fungiert.“⁹³ Man hat es also keineswegs – wie auf den ersten Blick vermutet werden könnte – mit einem auktorialen, sondern eher mit einer Art personalem Erzähler zu tun. Kafka hat keine unumstößlichen Wahrheiten mehr zu verkünden, die ‚Realität‘ ist unsicher, brüchig geworden. So tritt an die Stelle des ‚allwissenden‘ Erzählers in seinen Texten vielmehr „eine ungeheure Leere, und wir empfinden noch die Beklommenheit, die dieser Tod in der Welt hervorgerufen hat.“⁹⁴

Alles muß daher – von seinen ‚Helden‘ ebenso wie von seinen Lesern – mühsam erahnt, erschlossen, interpretiert werden. „Diese Perspektive führt zu einer erzählerischen Verarmung, für die Kafka sich nach reiflicher Überlegung entschieden hatte. [...] Kafka trachtete nicht nach Vielfalt, sondern nach Konzentration, Einengung, Atemberaubung, stilistischer Dichte – und all dies erreichte er, indem er nur noch aus der Sicht einer einzigen Figur erzählte.“⁹⁵ Denn da auch der Leser nichts anderes hat als die subjektive Perspektive der Hauptfigur, erlebt er hautnah deren Verwirrung, Verzweiflung und

⁹¹ Ries (1987), S.13/14. (vgl. dazu auch Ries, der meint, ästhetisch liege hier „das narrative Modell des Traums zugrunde, wie es Freud in seiner epochalen ‚Traumdeutung‘ von 1900 entwickelt hat. An ihr hat Kafka die poetische Souveränität des Unbewußten – die ihr eigentümliche ‚Rhetorik‘ der Verdichtung, Verschiebung, Symbolisierung – studiert, wie sie sich exemplarisch in der a-logischen Bildlichkeit seiner großen Traum-Mythen vom Unbewußten repräsentiert. (Ries (1987), S.13; vgl. außerdem ebd., S.37))

⁹² Sokel (1983), S.12: „Bei Kafka kommt die Geste häufig vor der Kenntnisnahme des Geschehens, läuft wie die Gedankenassoziation der Handlung voraus, ist niemals bloß beschreibende Veranschaulichung des Benehmens einer Gestalt, sondern veranschaulicht den eigentlichen Sinn des Geschehens.“ (ebd., S.11) Sokel verdeutlicht dies sehr plausibel z. B. am Beispiel der kurzen Erzählung ‚Eine alltägliche Verwirrung‘. (ebd., S.12)

⁹³ Krusche (1974), S.19

⁹⁴ Citati (1990), S.115/116

⁹⁵ Citati (1990), S.115

Verunsicherung mit – ein literarischer Kunstgriff, der nicht nur „den Erzähler eins werden läßt mit der Gestalt seiner Kunst, auch wo er von ihr in der dritten Person berichtet“, sondern der vor allen Dingen darüber hinaus „den Leser, der zu lesen versteht, in diese Gestalt mitverwandelt.“⁹⁶

Diese vollständige Bindung des Lesers an die Perspektive der Hauptfigur ist nun nicht zuletzt insofern ‚problematisch‘, als sich die Protagonisten Kafkas in den meisten Texten obendrein durch eine grundsätzliche Ambivalenz auszeichnen, die mitunter gar bis hin zur Ich-Spaltung reicht, besonders deutlich erkennbar etwa im ‚Urteil‘ oder der ‚Verwandlung‘. Jene Ich-Spaltung trennt den bewußten Teil ihres Wesens vom unbewußten, trennt eine zum Teil triebhafte Sphäre von einer rationaleren – angelehnt (und doch verfremdet, wie wir noch sehen werden) an das altbekannte dualistische Modell des Menschen. *Erzählt* wird aber vordergründig meist allein aus der Perspektive des *bewußten* Empfindens der Figur.⁹⁷ Um das Geschehen *vollständig* zu begreifen, ist es daher unbedingt vonnöten, auch das Unbewußte, nicht unmittelbar Mitgeteilte zu erschließen⁹⁸ und sich dazu mühsam ein Stück weit von der Handlungsfigur zu distanzieren. Denn „Kafka läßt dem Erzähler keinen Raum neben oder über den Gestalten, keinen Abstand von dem Vorgang“⁹⁹, und oft ist nicht einmal klar, wer überhaupt zu uns spricht. Bereits der erste Satz des ‚Prozeß‘-Romans vermag dies zu illustrieren, denn unweigerlich wird hier die Frage provoziert: „Wer sagt uns, daß Josef K. nichts Böses getan hat? Auf den ersten Blick kann dies niemand anders sein als ein Erzähler, der kraft seiner Autorität eine unumstößliche Tatsache aufstellt. In Wirklichkeit ist es keineswegs der allwissende Erzähler, der da spricht: Wir hören die Gedanken Josef K.s, der sich hier der Stimme des Erzählers bedient [...]. Kafka begnügt sich also nicht damit, zu verschweigen, was seine Figur nicht weiß, sondern er führt uns noch vorsätzlich in die Irre.“¹⁰⁰

⁹⁶ Beißner (1958), S.12

⁹⁷ „Gerade in den traumhaft-expressionistischen Erzählungen, denen Ich-Spaltung und Verdrängung zugrunde liegen, finden wir die Einheitlichkeit der Perspektive ganz rigoros gewahrt. Was erzählt wird, wird von der Hauptgestalt gesehen, erlebt oder gedacht, als handele es sich um eine Erzählung in der ersten Person, um eine Ich-Erzählung.“ (Sokol (1983), S.21)

⁹⁸ Ries meint dazu: „Kafkas phantastisch-traumhafte Welt, in welcher unentscheidbar wird, ob die personale Perspektive – welche die Gegenwart eines auktorialen Erzählers herkömmlicher Art ausschließt – gegenständliche Realität oder vielmehr nur subjektive Wahrnehmungsepisoden erfährt, zersetzt die empirische Welt.“ (Ries (1987), S.15)

⁹⁹ Beißner (1983), S.42; Dieser stellt außerdem fest: „Kafka verwandelt, wenn wir es recht auffassen, nicht nur sich, sondern auch den Leser in die Hauptgestalt. Er tritt keinen Augenblick aus dem auf das Innerseelische der Hauptgestalt gerichteten und um dieses Innerseelische erweiterten Zusammenhang heraus und entläßt auch den Leser nicht daraus, läßt ihn nicht los.“ (ebd., S.42/43)

¹⁰⁰ Citati (1990), S.116

Angesichts einer solchen Verrätselung ist eine Reflexion der *hinter* der äußeren Erzählhandlung verborgenen Vorgänge in der Tat für das tiefere Verständnis absolut unabdingbar. Und ermöglicht wird sie, wenn man eben nicht nur die bewußten Gedanken der Aspektfigur, sondern auch ihre oft sehr versteckt mitgeteilten Empfindungen aufmerksam betrachtet, um unbewußte Motivationen und Hintergründe nachzuvollziehen. So wird etwa im Verlauf der Interpretation des ‚Urteils‘ ersichtlich werden, welche positiven Folgen diese Vorgehensweise für die Interpretation hat. Denn dem Leser kommt dabei zu Hilfe, daß Kafka uns „auf indirektem Wege, die Erzählform der ‚erlebten Rede‘ gebrauchend, [...] einiges über seine Protagonisten erfahren“ läßt.¹⁰¹ „Diese Erzählform gestattet es dem Autor, den Leser an den Überlegungen des Protagonisten teilhaben zu lassen, wenn auch nur so – das liegt im Wesen dieser die Aussage in der Schwebelassenden Form –, daß wir nicht ganz genau wissen, ob wir es nur mit dem Protagonisten zu tun haben, oder ob nicht auch der Erzähler noch im Spiel ist. (Der Gebrauch der dritten Person ist dafür verantwortlich.) Immerhin, und das ist entscheidend, vermittelt uns der Erzähler auf diese Weise manches über die Denkungsart seines Protagonisten [...].“¹⁰² Die merkwürdige Erzählhaltung Kafkas ist also keineswegs Selbstzweck oder gar Unvermögen des Autors, eine gewisse Objektivität zu wahren, sondern zeigt weitreichende Konsequenzen im Hinblick auf das, *was* auf diese Weise vermittelt wird: Zunächst nämlich bringt die einseitige, totalisierte Perspektive eine radikale Subjektivierung des Erzählten mit sich, aus der unmittelbar eine identifikatorische Intensivierung folgt.¹⁰³ Sokel spricht deshalb von einer „Verbildlichung des Subjektiven“, und rechnet Kafka zumindest in diesem Punkt dem klassischen Expressionismus zu.¹⁰⁴ Der Leser wird hier ganz in den Bann des Erlebens der ‚Aspektfigur‘ gezogen. „Es gibt nur den sich selbst (paradox praeterital) erzählenden Vorgang: Daher beim Leser das Gefühl der Unausweichlichkeit, der magischen Fesselung an das alles ausfüllende, scheinbar absurde Geschehen, daher die oft bezeugte Wirkung des Beklemmenden.“¹⁰⁵ Kafka bietet eben niemals eine ‚herkömmliche‘ objektive Beschreibung der ‚Wirklichkeit‘, sondern „vielmehr ein Sprechen, das Wahrheit noch im Verleugnen der Wahrheit bekundet.“¹⁰⁶ So sieht sich der Leser vor die anspruchsvolle Aufgabe gestellt, den Äußerungen des Erzählers zu mißtrauen, ihnen

¹⁰¹ Born in: Kraus und Winkler (1995), S. 47

¹⁰² Born in: Kraus und Winkler (1995), S.47

¹⁰³ „Nichts drängt sich zwischen das Bewußtsein der Hauptgestalt und das des Lesers.“ (Sokel (1983), S.21)

¹⁰⁴ Sokel (1983), S.19; vgl. auch Sokel (1970) und Abraham (1993), S.9 ff.

¹⁰⁵ Beißner (1983), S.42

¹⁰⁶ Hiebel (1983), S.32

zumindest äußerst kritisch zu begegnen und sie gerade im Kontext der ‚Randbemerkungen‘ relativierend oder modifizierend zu deuten. Im Verlauf einer Untersuchung der Details wird so immer deutlicher hervortreten, daß Kafkas Darstellungen des ‚inneren Lebens‘ in der Tat ‚traumhaft‘ sind. Denn was „wir das Traumprinzip nennen, stimmt mit Friedrich Beißners Analyse des kafkaschen Erzählprinzips überein, nämlich der Einheitlichkeit der Erzählperspektive, der Tatsache, daß wir seine Erzählungen immer nur durch ein einziges Augenpaar, durch ein einziges Hirn erleben.“¹⁰⁷ Ja, gerade das „Genie Kafkas bestand darin, das traumhafte Prinzip seiner Erzählstruktur durchzuhalten, es nicht zu durchbrechen.“¹⁰⁸

Dabei stößt der Leser allerdings auf eine weitere Schwierigkeit, da die Majorität jener bedeutsamen Details eigentlich nur im Kontext des Gesamtwerkes angemessen verstanden und gedeutet werden können. Denn alles, „was geschieht, ist notwendig, alles ist Ausdruck, nichts ist unwesentlich und zufällig. Es ist ein Sinn da, man fühlt es, aber was es ist, bleibt unsichtbar, wird nicht bewußt gemacht. Und wie wir einen Traum nur dann mit Erfolg deuten können, wenn wir die Persönlichkeit des Träumenden ganz zu verstehen suchen, so eröffnet sich uns das einzelne Werk Kafkas erst dann, wenn wir es in Beziehung zum Gesamtwerk sehen.“¹⁰⁹ Besonders deutlich wird dies auch im Hinblick auf die (u. a. eben *auch* gnostische) Motiv- und Symbolwelt Kafkas. Nicht zuletzt aus diesem Grund ist es sinnvoll, im Verlauf der vorliegenden Untersuchung einige bedeutsame Erzählungen verschiedener Schaffensperioden zueinander in Bezug zu setzen, da nur auf diese Weise hinreichend auf Konstanz und Weiterentwicklung bestimmter Schlüsselmotive eingegangen werden kann.

¹⁰⁷ Sokel (1983), S.9

¹⁰⁸ Sokel (1983), S.9

¹⁰⁹ Sokel (1983), S.19

2.3. Sprachverständnis und Sprachgebrauch

„Die Form ist nicht Ausdruck des Inhalts,
sondern nur ein Anreiz,
das Tor und der Weg zum Inhalt.
Wirkt er, dann öffnet sich auch
der verborgene Hintergrund.“
(Franz Kafka)

Kommen wir nun zu einer weiteren wichtigen Besonderheit des Autors Kafka – seinem Sprachverständnis und der daraus resultierenden Sprachgestaltung, denn auch hier stößt man auf unverzichtbare Informationen im Hinblick auf ein fundiertes Verständnis seiner Literatur. Zunächst einmal ist es unerlässlich zu wissen, daß Kafka – hierin übrigens ganz mit den Mystikern eines Sinnes – davon ausging, daß die menschliche Sprache ihrem ureigensten Wesen nach ungeeignet sei, seelische Vorgänge oder gar transzendente und metaphysische Erscheinungen einzufangen. Denn laut Kafka kann die Sprache „für alles außerhalb der sinnlichen Welt nur andeutungsweise, aber niemals auch nur vergleichsweise gebraucht werden, da sie, entsprechend der sinnlichen Welt, nur vom Besitz und seinen Beziehungen handelt.“¹¹⁰ Offensichtlich wird hier zunächst, daß Kafka zwei Erkenntnisbereiche strikt voneinander scheidet, nämlich die „sinnliche Welt und eine nicht näher bestimmte Dimension ‚außerhalb‘. Die sinnliche Welt [was soviel bedeutet wie ‚die sinnlich wahrnehmbare Welt‘; Anm. d. Verf.] ist gekennzeichnet durch den ‚Besitz‘ und die ‚Beziehungen‘ dieses Besitzes. ‚Besitz‘ meint alle Dinge der sinnlichen Welt, ‚Beziehung‘ meint alle Verknüpfungen, die zwischen diesen Dingen hergestellt werden können. [...] Indem wir die Dinge miteinander vergleichen, stellen wir Relationen zwischen ihnen her, also wörtlich Beziehungen. [...] Die Sprache ist dafür einerseits Hilfsmittel, um diese Beziehungen abzubilden und verständlich zu machen. Andererseits repräsentiert sie in ihrem Aufbau und ihrer Funktionsweise genau die Methode, mit der sich die Menschen die sinnliche Welt aneignen.“¹¹¹

Außerhalb jener eng umschränkten Sphäre der sinnlich erfahrbaren und vor allem *erfaßbaren* Welt gibt es dagegen weder ‚Besitz‘ noch ‚Beziehungen‘, weshalb diese jenseitigen Bereiche sprachlich eben nicht adäquat erfaßt werden können. Wird der

¹¹⁰ Kafka, ‚Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande‘, Nr. 57

¹¹¹ Greß (1994), S.20

Versuch trotzdem unternommen, indem die ‚diesseitigen‘ Bilder einfach übertragen werden, kommt es unweigerlich zu Verzerrungen und grober Verfälschung. Damit sah Kafka sich mit einem ernsten und sehr alten Problem konfrontiert – Meister Ekkehard etwa sprach in diesem Zusammenhang vom ‚worten‘ des ‚unwortelichen‘¹¹²: nämlich mit dem ‚mystische[n] Paradox von Versprachlichungs-Zwang‘ – wollte er mit seiner Literatur doch gerade auch in metaphysische Gefilde vordringen¹¹³ – und ‚definitivem sprachlichen Scheitern‘¹¹⁴. Denn ‚welch unmittelbare Beziehung kann denn bestehen zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen Endlichem und Unendlichem, und wie kann Sprache eine Erfahrung ausdrücken, für die es in der Welt, aus der die Sprache kommt, kein adäquates Gleichnis gibt?‘¹¹⁵

Dieses Dilemma stürzte Kafka in eine tiefe Krise des künstlerischen Ausdrucks: ‚Meine Zweifel stehn um jedes Wort herum‘¹¹⁶, schreibt er am 15. Dezember 1910 in sein Tagebuch. Und diese Verzweiflung ist allzu verständlich, denn ‚selbst die abstrakte Sprache der Theorie redet von der Transzendenz, als wäre sie ein greifbares Objekt [...]. Dabei greift sie auf alte Wortbedeutungen der sinnlichen Welt zurück, die ihrem Leser nur dann bewußt werden, wenn er die Herkunft solcher Begriffe wie ‚Definition‘ (lat. finis – ‚Grenze‘) oder ‚Methode‘ (gr. *méthodos* – ‚Weg zu etwas hin‘) nicht vergessen hat.“¹¹⁷ Das wiederum heißt nichts anderes, als daß einer ‚Vergegenständlichung des gegenstandslosen Absoluten‘ nicht einmal derjenige völlig entrinnen kann, ‚der abstrahiert.“¹¹⁸

¹¹² Darauf weist Heintz hin. (Heintz (1979), S.5)

¹¹³ vgl. zur Analogie vom Verhältnis Kafkas zur Sprache mit dem Sprachverhältnis der Mystiker auch Scholem (1957), S.16

¹¹⁴ Heintz (1979), S.5

¹¹⁵ Scholem (1957), S.5

¹¹⁶ Kafka: Tagebuch, S.22

¹¹⁷ Greß (1994), S.21

¹¹⁸ Pfaff (1989), S.77 f.; Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen wird auch klar, warum Kafka psychologischen Theorien und Erklärungsmodellen sehr skeptisch gegenüberstand. Denn auch das seelische, innere Erleben des Menschen – welches ja der Gegenstand psychologischer Untersuchungen ist – gehört in Kafkas Augen zu jenem ‚Außerhalb‘. ‚Die Psychologie dringt zwar an die Grenzen der sinnlichen Welt vor, entwirft aber eine durch das ‚irdische Auge‘, durch sinnliche Wahrnehmung geprägte Beschreibung der unsichtbaren Welt, hier der inneren.“ (Greß (1994), S.25) So schreibt Kafka dementsprechend: ‚*Es gibt keine Beobachtung der inneren Welt, wie es eine der äußeren gibt. Zumindest deskriptive Psychologie ist wahrscheinlich in der Gänze ein Antropomorphismus, ein Annagen der Grenzen. Die innere Welt läßt sich nur leben, nicht beschreiben. – Psychologie ist die Beschreibung der Spiegelung der irdischen Welt in der himmlischen Fläche oder richtiger: Die Beschreibung einer Spiegelung, wie wir, Vollgesogene der Erde, sie uns denken, denn eine Spiegelung erfolgt gar nicht, nur wir sehen Erde, wohin wir uns auch wenden.*‘ (‚Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande‘, S.53) So wird verständlich, daß Kafka, der sich z. B. mit den Schriften Freuds auseinandersetzte, keineswegs (etwa im ‚Urteil‘) einen psychologischen Präzedenzfall darstellen wollte, sondern er sich vielmehr der den meisten seiner Zeitgenossen bekannten Bilder etc. bediente, um auf tieferliegende Phänomene hinzuweisen, ohne die psychologischen Begriffe aber genau zu übertragen.

„Dieses Gefühl des Falschen, das ich beim schreiben habe“, erklärt Kafka in seinem Tagebuch, „ließe sich unter dem Bilde darstellen, daß einer vor zwei Bodenlöchern auf eine Erscheinung wartet, die nur aus dem zur rechten Seite herauskommen darf. Während aber gerade dieses unter einem matt sichtbaren Verschuß bleibt, steigt aus dem linken eine Erscheinung nach der anderen, sucht den Blick auf sich zu ziehn und erreicht dies schließlich mühelos durch ihren wachsenden Umfang, der endlich sogar die richtige Öffnung, so sehr man abwehrt, verdeckt. Nun ist man aber, wenn man diesen Platz nicht verlassen will – und das will man um keinen Preis – auf diese Erscheinungen angewiesen, die einem infolge ihrer Flüchtigkeit – ihre Kraft verbraucht sich im bloßen Erscheinen – nicht genügen können, die man aber, wenn sie aus Schwäche stocken, aufwärts und in alle Richtungen vertreibt, um nur andere heraufzubringen, da der dauernde Anblick einer unerträglich ist und da auch die Hoffnung bleibt, daß nach der Erschöpfung der falschen Erscheinungen endlich die wahren emporkommen werden.“¹¹⁹

Doch der Schriftsteller Kafka würde heute nicht als solch außergewöhnlicher Künstler gefeiert, hätte er nicht schließlich eine ‚Methode‘ gefunden, sich der Umsetzung auch transzendenter Thematiken in Sprache anzunähern. „Seit Urzeiten gilt: Wenn Poesie etwas von der sinnlichen Welt mitteilen will, dann bedient sie sich der Bilder, welche die Welt abbilden. [...] Die Sprache der Poesie drückt die sinnlichen Empfindungen aus, indem sie sie illustriert.“¹²⁰ Diese bewährte Vorgehensweise aber führt hier zum Scheitern, denn „Wahrheit und Erscheinung decken sich nicht“¹²¹, wenn es eben um das ominöse ‚Außerhalb‘ geht. *„Zwischen tatsächliches Gefühl und vergleichende Beschreibung ist wie ein Brett eine zusammenhanglose Voraussetzung gesetzt“*¹²², so die bittere Klage Kafkas. Wie läßt sich also unter diesen Voraussetzungen dennoch auch das Inkommensurable veranschaulichen? Die Antwort ist so einfach wie genial: „Mit bildlosen Bildern, einem Paradox, das Kafka in seiner Literatur zu verwirklichen suchte.“¹²³ Dem liegt die Annahme zugrunde, daß man von allem *außerhalb* der sinnlich wahrnehmbaren Welt nur dann sprechen kann, *ohne* zu verfälschen, wenn man sich spezieller Metaphern bedient, die „das Jenseitige nicht behaupten, sondern allenfalls

¹¹⁹ Kafka: Tagebuch, S.325/326

¹²⁰ Greß (1994), S.21

¹²¹ Emrich in: Politzer (1980), S.289

¹²² Kafka: Tagebuch, S.326

¹²³ Greß (1994), S.21/22

„andeuten“.¹²⁴ Dies wiederum geschieht, wenn die Bilder, welche dem Leser im literarischen Text *vorgegeben* werden, gleichzeitig auch *zurückgenommen* und so zumindest tendenziell wieder *aufgehoben* werden. „Sprachliches Umkreisen einer letztendlich unsagbaren Intention ist Prinzip und Kondition der sich hier manifestierenden Textbildung.“¹²⁵

Die auf den ersten Blick erheblich irritierenden Resultate dieser Vorgehensweise nennt Hiebel ‚Denkbilder‘. Denn „wie ein ‚Sinnbild‘ vom Individuell-Bildhaften zum Allgemein-Gedanklichen führt, so das ‚Denkbild‘ von der Betrachtung zur Reflexion, nur daß dies niemals bruchlos geschehen kann, da es zu keiner Kongruenz von Sinn und Erscheinung kommt bzw. der Reflexion nicht an einem Ziel auszuruhen erlaubt wird.“¹²⁶ Der Fluß sich solchermaßen gegenseitig mitunter stützender und erläuternder, viel öfter noch aber sich teilweise aufhebender und verwirrender Bildsequenzen ist in Kafkas Prosa allenthalben zu erkennen. Doch will er damit seine Texte keineswegs „selbst ins Unverbindliche oder gar Sinnlose abdrängen. Vielmehr ist diese Anstrengung Ausdruck dafür, daß diese Dichtung die Reflexion auf ihren problematischen Widerspruch unausgesetzt selbst vollzieht.“¹²⁷

In letzter Konsequenz aber führt der eingeschlagene Weg zum *Paradox*, denn gerade eine paradoxe Darstellung ist das Geforderte zu leisten imstande.¹²⁸ Nach Neumann ist nun ein entscheidendes Merkmal des *klassischen* Paradoxes die ‚Umkehrung‘ eines nach formallogischen Gesichtspunkten stimmigen Sachverhalts. Mache man diese Umkehrung aber rückgängig, käme meist eine Banalität zum Vorschein. Anders allerdings verhält es sich – wie Neumann eindrucksvoll nachzuweisen in der Lage war – mit den Paradoxa Kafkas, denn sie „lenken nicht auf eine Synthese des Widersprüchlichen hin, wie das traditionelle Paradox, sondern von jeder erwarteten Stimmigkeit ab; jede Auflösung ist bloß eine Reduktion auf neuerlich und viel ursprünglicher Unbegreifliches. [...] Kafkas ‚Umkehrung‘ ist also nicht die des

¹²⁴ „Kafkas Begriff des ‚Andeutens‘ ist für die Interpretation von eminenter Bedeutung; denn er dient den Lesern als Signal und Hinweis, das Dargestellte nicht wörtlich zu nehmen.“ (Greß (1994), S.24); Sviták weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß „Kafka seine Welt nicht vorsätzlich chiffriert, daß dies nicht der Mechanismus einer Flucht vor der Wirklichkeit ist, sondern gerade das Gegenteil. Seine Chiffre ist eine Exposition der Transzendenz, ein Werkzeug des Rätsels“. (Sviták in: Politzer (1980), S.383)

¹²⁵ Heintz (1979), S.5

¹²⁶ Hiebel (1983), S.11

¹²⁷ Kienlechner (1981), S.9

¹²⁸ Nur „auf paradoxe Art und Weise ist es ihm möglich, vom Inkommensurablen zu reden.“ Und: „Mit seinen Paradoxa bleibt Kafka in der Schweben zwischen beiden Bereichen. Er entwirft sich so als einen literarischen Grenzgänger, der die empirische und die intelligible Welt überschaut.“ (Greß (1994), S.24 bzw. S.27); Hiebel unterscheidet darüber hinaus im Werk Kafkas zwischen ‚impliziten‘ und ‚expliziten‘ Paradoxien. (Hiebel (1983), S.23 f.)

‚klassischen‘ Paradoxes; sondern erscheint vielmehr stets verbunden mit einer ‚Ablenkung‘ von konventionellen Denkbahnen“.¹²⁹ Demgemäß findet man bei Kafka meist keine ‚starren‘ Paradoxien, sondern „es handelt sich vielmehr um Abweichungen vom Normalverständnis, von der normalen Denk- und Bilderwartung, vom normalen logischen Ablauf; es erfolgen Schwenkungen, aber diese verklammern sich nie zu krassem Widerspruch.“¹³⁰ Dieses Phänomen nun bezeichnet Neumann als ‚*gleitendes Paradox*‘.¹³¹ Im Verlauf der Studie werden konkrete Beispiele auftauchen für diese Art des ‚Sprachspiels‘, dem Hiebel eine gewisse „aggressive und sarkastische Tendenz“¹³² bescheinigt. Sie „überantwortet dem Leser, wie es Umberto Eco für das ‚offene Kunstwerk‘ behauptet, die produktive Aufgabe, die Leerstellen zu füllen und die Einzelheiten in ein Beziehungsgefüge zu stellen“¹³³.

Kontrastierend mit der Verwendung jener kafkaschen Paradoxa geht ein Sprachstil¹³⁴ einher, der sehr klar ist und wohl treffend als extrem puristisch bezeichnet werden könnte, da er niemals weitschweifig oder auch nur ausschmückend ist. Man stößt ganz im Gegenteil auf ein Sprechen, „das scheinbar völlig geheimnislos, von großer Nüchternheit ist und welches das rationale, d. h. unpersönliche Element der Sprache, die Präzision ihrer Gliederungen im Satzbau und in der Wortstellung stark betont“¹³⁵, welches sich „in energischer Knappheit mit der äußersten Konzentration auf das Wesentliche“¹³⁶ verbindet. Wir haben es also bei Kafka mit einer Sprache zu tun, die vordergründig ein Gefühl rationalisierter Distanz provoziert, dabei allerdings meist erheblich emotional gefärbte Inhalte transportiert: Eine Kombination, die jene beklemmende Sogwirkung erzeugt, welche den Leser – ohne daß dieser es sofort registrierte – ganz in die subjektive Gefühls- und Gedankenwelt des Protagonisten hineinreißt. Glaubt man den Aussagen Janouchs, lobte Kafka einmal begeistert die

¹²⁹ Neumann in: Politzer (1980), S.464. Er führt dies noch näher aus, denn er schreibt: „Kafkas ‚Paradox‘ verkoppelt die ‚Umkehrung‘“, die einer der Mechanismen des traditionellen Paradoxes sei, mit der ‚Ablenkung‘, die vorläufig als ein ‚Verfehlen‘ der trivialen Denkerwartung, als ein Weggelocktwerden von ihr gekennzeichnet sei. Durch dieses Verfahren würden die Begriffe dem ‚normalen‘, schlüssigen Denken entzogen. (ebd., S.462/463) Er verdeutlicht dies am Beispiel von Kafkas Abwandlung der berühmten Stelle aus der Bergpredigt: ‚Wer sucht, findet nicht, aber wer nicht sucht, wird gefunden.‘

¹³⁰ Neumann in: Politzer (1980), S.468

¹³¹ Neumann in: Politzer (1980), S.468

¹³² Hiebel (1983), S.23/24

¹³³ Hiebel (1983), S.129

¹³⁴ Anders (1993) meint dazu: „Was seiner Welt ihre schreckliche Schönheit verleiht, ist allein sein Stil.“ (S.93) Dieser Beschränkung möchte sich die Verfasserin allerdings keineswegs anschließen.

¹³⁵ Martini (1954), S.310

¹³⁶ Martini (1954), S.310; mit dieser bewußten Konzentration auf das Wesentliche steht Kafka übrigens keineswegs allein da – man denke etwa an das Abstrahieren Musils im ‚Mann ohne Eigenschaften‘ oder die Schrift Kandinskys über ‚Das Geistige in der Kunst‘!

„Klarheit, Reinheit und Wahrhaftigkeit“ eines chinesischen Holzschnitts und meinte: „So sprechen zu können – das wäre etwas!“¹³⁷ In vielerlei Hinsicht näherte er sich tatsächlich jenem Vorbild: Auch Kafkas „betont schmucklose“¹³⁸ Prosa ist trotz ihrer Einfachheit keine Alltagssprache, denn obwohl sie nicht im herkömmlichen Verstande ‚gehobener‘ ist, ist sie in ihrer vermeintlichen Einfachheit und Nüchternheit doch klarer und präziser als diese.¹³⁹ Zwischen den Zeilen, Bildern, Worten aber wirkt eine ganz besondere ‚Magie‘, die auch Beißner erkennt, denn er lobt explizit die bei der Kafka-Lektüre eintretende „einfache und doch geheimnisvolle Erfahrung, die jeder macht, der ein Sensorium für dichterische Werte hat: daß ein Wort im Gedicht, so, wie es in der Zeile steht im Verhältnis zu den andern, und auch im dichterischen Prosasatz, anderes bedeutet, mehr sagt als die für das harte Ohr gleichlautende und deshalb auch gleichbedeutende Vokabel der alltäglichen Umgangssprache.“¹⁴⁰

Kafka ging bei seinen Experimenten mit dem sprachlichem Ausdruck jedoch noch weiter: Indem er nämlich die benutzten Worte und Motive sehr sorgfältig auswählte, konnte er durch verschüttete Konnotationen, Doppeldeutigkeiten etc. gewohnte ‚Sprachbilder‘ – wie etwa Redensarten – auf ungewohnte Art und Weise verwenden, um auf Neues und Anderes aufmerksam zu machen. So geben seine Erzählungen nicht zuletzt „Darstellungen der tieferen Sinnbezüge, die sich hinter den Metaphern der deutschen Sprache verborgen halten“¹⁴¹. Denn „was an Sinnlichkeit in diesen Bildern da ist, nimmt er unter das Mikroskop – und siehe da, die Metapher zeigt so ungeheure Details, daß nunmehr die Beschreibung etwas von grauenhafter Wirklichkeit annimmt.“¹⁴² Auch dies ist eine der ‚Methoden‘ Kafkas, das Verborgene anzudeuten, ohne den Blick durch konventionelle, d. h. *unreflektierte* Bilder zu verstellen.¹⁴³ Interessant ist in diesem Zusammenhang erneut eine gewisse Analogie zur (jüdischen) Mystik, denn auch „der Sinn des Kabbalisten entdeckt an jedem Gegenstand unendliche Beziehungen und Verbindungen zu aller Schöpfung hin [...]. Aber darüber hinaus

¹³⁷ Janouch (1961), S.103

¹³⁸ Beißner (1958), S. 30

¹³⁹ vgl. Anders (1993), S.94/95; Anders spricht in diesem Sinne bei Kafka von einer ‚Protokollsprache‘. (S.95/96)

¹⁴⁰ Beißner (1958), S.26

¹⁴¹ Sokel in: Politzer (1980), S.268 (Herv. d. Verf.); vgl. dazu auch Pasley (1995), S.63

Auch Kirchberger weist darauf hin: „Many of the strangest constellations in Kafka’s novels instantly become intelligible, [...] if one is aware that Kafka has reawakened in them their metaphorical import.“ (Kirchberger (1986), S.15)

¹⁴² Anders (1993), S.75

¹⁴³ Bogdal meint daher, Kafka habe „jene Literatur geschrieben, für die Carl Einstein später in der ‚Fabrikation der Fiktion‘ analytisch den Weg ebnen möchte: eine Literatur, die die ‚Metapher‘ zerstört und sich von kulturellen Assoziationszwängen befreit.“ (Bogdal (1993), S.61)

entdeckt er an ihm noch etwas Geheimnisvolles, das in der Rechnung der Bedeutungen nicht aufgeht: einen Schimmer der wirklichen Transzendenz.“¹⁴⁴

So änderte Kafka letztendlich „völlig die ‚normale‘ Sprachlage. Er wendet die Genauigkeit des Sprechens gerade auf das Unsichere an und enthüllt so die Unsicherheit in der sprachlichen Präzision“, wodurch es ihm tatsächlich gelang, „mit der Sprache, die auf der sichtbaren Welt aufbaut und sich nicht von ihr ablösen kann, eine unsichtbare, nur geistig bezogene Welt anzudeuten. Er nahm alle seine Bilder wörtlich, löste aber ihren Sinnzusammenhang auf.“¹⁴⁵ Kafkas Sprechen ist daher – bei aller Präzision – „in innerer Paradoxie stets auch ein Verbergen und Verstecken, so eine Form des zur Sprache gewordenen Schweigens über den letzten Grund seiner epischen Welt.“¹⁴⁶ Und gerade dieses Faktum befähigt sein streng durchgehaltenes Erzählprinzip in so hervorstechender Weise, „menschliche Existenz in ihren extremen Möglichkeiten zu erhellen“¹⁴⁷. Denn dadurch, „daß Kafkas Werk paradox erscheint und ein gegeneinander Auspielen aller Teil- und Scheinwahrheiten ist, gerade dadurch wird Kafka für Emrich nicht zum Nihilisten, sondern zum Wegweiser des verborgenen und umfassenden Seins, das alle geglaubten und bekannten ‚Wahrheiten‘ transzendiert. Kafka muß den Anschein des Nihilismus erwecken, weil er auf das Umfassende, das verborgene Universelle, das in früheren Zeiten offensichtlich gewesen, in unserer Zeit aber unsichtbar geworden ist, aufmerksam macht, und zwar in der einzigen Weise, in der es heute getan werden kann, nämlich frappierend und befremdend. Das Umfassende erscheint in Kafkas Werk als das Unfaßbare.“¹⁴⁸

Das künstlerische *Genie* Kafkas nun zeigt sich nicht zuletzt in der Fähigkeit, ein wirres, unzusammenhängendes „Bilderchaos“, „in dem die Bildelemente des Unterbewußten und der Gegenstandswelt unreflektiert ineinander übergehen“¹⁴⁹, zu vermeiden. Denn seine Bilder stehen „untereinander in einem strengen, bis ins letzte durchreflektierten sinnvollen und sinngebenden geistigen Zusammenhang, aber in einem Zusammenhang, der [...] sich selber wieder in Bildern niederschlägt, die die Wahrheit enthüllen, die durch die Lüge der Erscheinungen verdeckt wird.“¹⁵⁰ Beinahe jedes Wort wird hier „aus

¹⁴⁴ Scholem (1957), S.30

¹⁴⁵ Martini (1954), S.303; besonders klar ersichtlich wird das im Verlauf der Interpretation der ‚Strafkolonie‘ werden, wo dem Gefolterten etwas ‚ingeschärft‘ wird, oder auch in der ‚Verwandlung‘ Gregor Samsas in ein ‚Ungeziefer‘.

¹⁴⁶ Martini (1954), S.325

¹⁴⁷ Krusche (1974), S.29

¹⁴⁸ Sokel (1983), S.29; vgl. auch Sokel in: Politzer (1980), S.268

¹⁴⁹ Emrich in: Politzer (1980), S.295; Emrich erläutert an dieser Stelle, daß hierin ein wesentlicher Unterschied zu den Werken der Surrealisten zu sehen sei.

¹⁵⁰ Emrich in: Politzer (1980), S.295/296

seinem gewöhnlichen Gebrauch herausgenommen und in einen innerhalb des Werkes autonomen Beziehungsraum gestellt“¹⁵¹, womit der „funktionale Bau dieser Sprache [...] immer über den Augenblick des Sagens hinaus auf den Zusammenhang des Ganzen“ verweist.¹⁵²

Mit diesen Bemerkungen gelangen wir zur *Symbolik* Kafkas. In der Sekundärliteratur stößt man auf divergierende Meinungen darüber, ob es angeraten sei, bei Kafkas Bildern wirklich von ‚Symbolen‘ oder auch von Allegorien zu sprechen. Während manche diese Frage bejahen¹⁵³, melden sich immer wieder kritische Stimmen, die darauf hinweisen, ein ‚Symbol‘ (gr. – Merkmal, Wiedererkennungszeichen)¹⁵⁴ bestehe „als Wiedererkennungszeichen aus zwei Teilen, die zusammenpassen müssen [...]. Der eine Teil des Symbols ist ein Bild, etwas Anschauliches und Vorstellbares. Seinen Sinn, seine Bedeutung erhält dieses Bild aber erst, wenn es auf etwas bezogen wird, das es verdeutlichen oder erklären soll. Dieser andere Teil ist ein Gedanke oder eine Aussage, die durch das Bild ‚versinnlicht‘ wird.“¹⁵⁵ Begreifbar werde wie auch bei der Allegorie dieser Zusammenhang aber eben gerade erst vor einem *verbindlichen* ‚Hintergrund‘, d.h. voraussetzen muß der Leser „den geglaubten, gefühlten oder erkannten Zusammenfall eines in sich erfüllt und selbständig Wirklichen mit einem über ihm Wahren“¹⁵⁶ – man denke etwa an Platons berühmtes Höhlengleichnis.

Viele Interpreten monieren jedoch mit gewissem Recht, daß ein allgemein verbindlicher ‚Wahrheitsgrund‘, vor dem die Bilder zu entschlüsseln seien, für die Literatur Kafkas nicht gefunden werden könne. Vielmehr sei ein wesentliches Charakteristikum der fraglichen Texte ja gerade die Vielzahl der ‚blinden Stellen‘ – Unsicherheiten und systematische Verunsicherungen des Lesers, gleichzeitig zaghafte, tastende Versuchen der Annäherung an Unerklärliches und Unsagbares. Jedes *symbolische* Sprechen aber erfordere nun einmal notwendig – so auch Martini – „eine letzte und wahre Einheit in und über dem Sein, die sich durch das Symbol hindurch bekundet und ihm so die überindividuelle, transzendierende Wahrheit gibt [...]“.¹⁵⁷ Da Kafka sich jedoch selbst

¹⁵¹ Martini (1954), S.303

¹⁵² Martini (1954), S.292; vgl. auch Heintz (1979), S.11/12: „Gerade weil sich Kafkas Manier von geläufigen Formen der Sinnaussprache unterscheidet und sich bei ihm Akte des Nennens in einer normalerweise unvermuteten Art ereignen, sollte von der potentiellen Sinnrelevanz einer jeden seiner (vermeintlich noch so beiläufigen) Setzungen ausgegangen, jedes Element aufmerksam erfaßt und als gleichermaßen wichtig im Gefügezusammenhang des Werkes erachtet werden. Die Tugend des aufmerksamen und wortwörtlichen Lesens ist gefordert.“

¹⁵³ z. B. Camus in: Politzer (1980), S. 163 ff.

¹⁵⁴ nach Rötzer (1995), S. 194

¹⁵⁵ Rötzer (1995), S.194

¹⁵⁶ Martini (1954), S.321

¹⁵⁷ Martini (1954), S.322

stets auf der *Suche* nach einer solchen ‚letzten Wahrheit‘ befand, und sie keineswegs – weder offen noch verdeckt – vermitteln wollte und konnte, scheint es nur folgerichtig, hinsichtlich seines Werkes von ‚Symbolen‘ nur mit Bedacht und in einem eingeschränkten Sinne zu sprechen, angelehnt etwa wiederum an das Verständnis der Mystiker. Denn für diese „‚bedeutet‘ [ein Symbol] nichts und teilt nichts mit, sondern läßt etwas sichtbar werden, was jenseits aller Bedeutung steht. Ist doch das Symbol, [...] um mit Creuzer zu sprechen, „ein Strahl, der unmittelbar aus dem dunklen Grund des Seins und Denkens in unser Auge fällt und durch unser ganzes Wesen fährt“¹⁵⁸.¹⁵⁹

Auch Allegorien sind eigentlich – im Gegensatz zu Kafkas Bildern – konventionalisiert. Kafka jedoch „baut keine Welt allegorisch erstarrter Figuren auf“, und was er sagt, läßt sich keineswegs so einfach „in rational ablösbare Bedeutungen rückübersetzen“ – Kafka entzieht sich vielmehr „jedem Versuch, ihn in irgendeine Konvention des allgemeinen Denkens zu übersetzen und so zu ‚erklären‘. Zu Kafkas Prosa gehört die beunruhigende, entfremdende Abgeschlossenheit gegenüber dem Leser [...]. Die Allegorie als Schlüssel wäre dagegen ein Ausweg in eine dem enträtselten Bewußtsein überblickbare Welt.“¹⁶⁰

Schließlich wird von verschiedenen Kafka-Interpreten auch erwogen, ob man es vielleicht mit *Parabeln* zu tun habe. Die ‚Parabel‘ (*gr.* ‚das Nebeneinandergestellte‘)¹⁶¹ ist eine der ältesten Erzählformen überhaupt und gehört zusammen mit dem ‚Gleichnis‘ zu denjenigen, die primär mündlich tradiert werden. „Aristoteles faßt die Parabel in seiner ‚Rhetorik‘ (II, 20), in der er auf das ‚eigentlich Gemeinte‘ verweist, als Erkenntnishilfe auf: ihr Gebrauch ist also praktischer Natur.“¹⁶² Politzer verweist außerdem ganz richtig darauf, daß der ‚Urtyp‘ der Parabel, das hebräische *Maschal*, wie es Jesus in den Evangelien benutze, „innerhalb eines bestehenden Glaubenszusammenhang erzählt“ würde, „der durch die Person des Lehrers oder Erzählers verbürgt“¹⁶³ sei. Gerade diese eindeutige, feste Verankerung fehlt aber scheinbar bei Kafka, denn seine ‚Gleichnisse sind so vielschichtig wie die Parabeln der

¹⁵⁸ Scholem (1957), S.30

¹⁵⁹ Anders (1993) meint rigoros, bei Kafka gäbe es schon aus dem Grunde keine ‚Symbolik‘, weil Symbole nur derjenige verwenden könne, für den das ‚Sym‘, das Zugehören zu einem (göttlichen oder Welt-) Grunde selbstverständlich sei. (Anders (1993), S.40; auch Sokel verweist darauf. (Sokel (1983), S.25)

¹⁶⁰ Martini (1954), S.321

¹⁶¹ Rötzer (1995), S.142

¹⁶² Greß (1994), S.12

¹⁶³ Politzer (1965), S.139

Bibel. Ungleich den biblischen Parabeln sind sie aber auch noch vieldeutig¹⁶⁴ und gehen keineswegs wie die Gleichnisse der Bibel „auf wie eine Gleichung.“¹⁶⁵

Über all diese berechtigten Einwände sollte allerdings nicht in Vergessenheit geraten, daß auch Kafkas Texte und Bilder letztlich – wenn auch in einem nicht ganz so geradlinigen Sinne – als ‚*Erkenntnishilfe*‘ fungieren. Allerdings verweisen sie eben auf jenen unbekanntem, unsicheren, transzendenten Bereich, der trotz aller Bemühungen letztlich unerklärlich *bleibt* und nicht endgültig durch konkrete Worte und Bilder zu fassen ist. Das Übernatürliche erscheint aus diesem Grund in der ‚*modernen Parabel*‘ vielmehr „unterhalb und jenseits des Wortes, hinter ihm oder zwischen den Zeilen“, und sie ist damit „eine Aussage über das Übernatürliche, das sich dem Bewußtsein oder dem Unbewußten des zeitgenössischen Dichters aufgedrängt hat.“¹⁶⁶ In dieser modifizierten Art und Weise kann man also im Hinblick auf Kafkas Texte durchaus auch eine Art parabolisches Sprechen erkennen, denn die „Bedeutung“ einer *solchen* Parabel „und das, was sie eigentlich meint, hat ihr Leser für den gegenwärtigen Moment zu entschlüsseln und sich die Unsagbarkeit des Gemeinten zu vergegenwärtigen.“¹⁶⁷ Daher konnte diese spezielle Ausprägung der Parabel dem „Grenzgänger Kafka, der sich zwischen Empirie und der Metaphysik aufhält“, äußerst dienlich sein, „weil sie in knappster Form das Wesentliche zur Sprache bringt.“¹⁶⁸

All dies macht deutlich, welch große Vorsicht bei der schnellen Zuordnung Kafkas zu jedweden bestehenden literarischen Mustern geboten ist. Doch sollten diese Ausführungen auch keineswegs vom Wagnis der Interpretation abschrecken, denn die Bilder Kafkas sind – wenn auch nicht konventionalisiert – doch auch durchaus nicht völlig ‚unentschlüsselbar‘, stehen sie doch miteinander in einem strengen Zusammenhang, „in welchem sie sich gegenseitig beleuchten und bestimmen.“¹⁶⁹ Ja, es gehört sogar „zum künstlerisch eindrucksvollsten dieser Prosa [...], wie alles, ohne daß solche Beziehungen angesprochen werden, miteinander verwoben ist, das Eine je auf das Andere hinweist. Damit gelingt jene Einheit des Erzählens, aus deren funktionalem Zusammenhang sich nichts Vereinzelt, kein einziges Wort in isolierender Erklärung herausheben läßt. Kafkas erzählte Welt ist eine Totalität, völlig in sich geschlossen [...], sie gewinnt diese Totalität gerade dadurch, daß sie sich gegenüber einer empirischen

¹⁶⁴ Hubbert (1995), S.63

¹⁶⁵ Politzer (1965), S.139

¹⁶⁶ Politzer (1965), S. 146;

¹⁶⁷ Greß (1994), S.43/44

¹⁶⁸ Greß (1994), S.41

¹⁶⁹ Martini (1954), S.300

Ganzheit abschließt, um von innen her, aus der Existenz dieses einen Menschen, ihre Notwendigkeit und Geschlossenheit autonom aufzubauen.“¹⁷⁰

Das manchem Interpreten unbequeme, weil mehr Mühe bereitende, aber logisch aus dieser Erkenntnis Sokels folgende Fazit ist einmal mehr, daß nicht das Einzelwerk, wohl aber das *Gesamtwerk* Kafkas durchaus in gewisser Weise ‚symbolisch‘ genannt werden kann,¹⁷¹ wobei man allerdings zur genaueren Abgrenzung in Übereinstimmung mit Martini von ‚Existenzsymbolen‘ sprechen sollte. Diese Existenzsymbole nämlich beziehen sich per definitionem laut Martini „nicht auf ein Allgemeines, sondern auf die innere, persönliche Existenz des Dichters“ und können somit auch „nur durch ihre Stellung und Funktion im Werk gedeutet werden“, weil sie ihre Universalität gerade dadurch erlangen, „daß sie das zutiefst Persönliche verbildlichen, anstatt es psychologisierend vorzutragen.“¹⁷² Auf diese Weise gelang Kafka jener eindrucksvolle literarische Balanceakt zwischen der Illustration persönlichster Empfindungen und dem Hindeuten auf eine transzendente Sphäre mit Hilfe einer prinzipiell ungeeigneten (weil ganz in der Immanenz wurzelnden) Sprache, der nur durch eine solch ungewöhnliche Verquickung existentieller und mystischer ‚Symbolik‘ ermöglicht wird. Denn „ein verborgenes Leben, das keinen Ausdruck hat, findet ihn im Symbol“¹⁷³, welches nun ein bestimmtes Wort, einen Text oder ein Bild mit neuem, ungewohnten Leben füllt und so etwas zu repräsentieren vermag, „was aus einer Schicht kommt und ihr zugehört, die ihr Gesicht, uns abgewandt, nach innen kehrt.“¹⁷⁴

¹⁷⁰ Martini (1954), S. 300

¹⁷¹ Sokel (1983), S.27; dieser inneren Abgeschlossenheit wegen möchte er von Kafkas Werk als von einem ‚Mythos‘ sprechen.

¹⁷² Sokel (1983), S.26 bzw. 27/28

¹⁷³ Scholem (1998), S.29

¹⁷⁴ Scholem (1998), S.29

2.4. Der Ariadnefaden – die Variation einer Grundthematik

„Es ist wieder der alte Kampf mit dem alten Riesen.
 Freilich, er kämpft nicht, nur ich kämpfe,
 er legt sich nur auf mich (...),
 kreuzt die Arme oben auf meiner Brust
 und drückt sein Kinn auf meine Arme.
 Werde ich dieser Last standhalten können?“
 (Franz Kafka)

Wenn es stimmt, daß die ‚Existenzsymbolik‘ Kafkas nur im Kontext des Gesamtwerkes entschlüsselbar ist, wirft dies die Frage auf, inwieweit sich eventuell nicht ausschließlich die *Motivik*, sondern überdies auch die *Thematik* nur im Rahmen einer umfassenderen Betrachtungsweise hinreichend verstehen läßt. Liegt es wirklich „im Wesen von Kafkas unergründlich vieldeutiger Kunst, daß keine Einzeluntersuchung in der Lage ist, sein vielschichtiges Werk vollständig zu erfassen“¹⁷⁵, wie Sokel behauptet? Angesichts einiger literaturwissenschaftlicher Entgleisungen, die zu demonstrieren vermögen, wie leicht manche Einzeltextuntersuchung tatsächlich zu völlig verzerrten Interpretationsergebnissen führen kann, muß man dieser Annahme offenbar grundsätzlich zustimmen.¹⁷⁶

Tatsächlich stößt der Leser interessanterweise auch hinsichtlich bestimmter Personenkonstellationen und Handlungsverläufe in Texten unterschiedlicher Schaffensperioden auf bemerkenswerte Analogien. Dies stützt die These, daß eine Art *grundsätzlicher Thematik* erkannt werden kann, welche – ähnlich dem Faden der Ariadne – wie eine Richtschnur das undurchdringlich scheinende Labyrinth jener rätselhaften fiktiven Welt durchzieht.¹⁷⁷ Von daher ist es reizvoll, verschiedene relevante Texte des Werkes unter diesem Aspekt vergleichend zu betrachten. Eine solche Vorgehensweise birgt jedoch stets auch die Gefahr einer einseitigen Perspektivierung – in der Psychologie etwa spricht man vom Phänomen der ‚self-fulfilling prophecy‘. Es gilt daher stets, wachsam unredliche Verallgemeinerungen und

¹⁷⁵ Sokel in: Politzer (1980), S.270

¹⁷⁶ Erkennbar wird das etwa angesichts der Untersuchung von Rieck (1999).

¹⁷⁷ vgl. Heintz (1979), S.6, der dagegen meint: „Verständlich und zugleich fahrlässig ist der Versuch vieler Interpreten, eine Formel für die Sinngebung von Kafkas Dichtung zu entwerfen. Zweifellos gibt es Konstanten kafkaschen Schreibens: Sie liegen jedoch im Bereich darstellerischer Prinzipien.“ (S.6) Die vorliegende Studie wird jedoch entgegen dieser Ansicht plausibel nachzuweisen versuchen, daß sich solche ‚Konstanten‘ keineswegs allein auf die darstellerische Ebene beschränken.

Vereinfachungen zu identifizieren, indem der Blick eben nicht nur für Übereinstimmungen und Wiederholungen, sondern auch für etwaige Abweichungen geschärft wird.¹⁷⁸ Das Erkennen wichtiger Wiederholungsmotive und Zusammenhänge, aber auch die Offenheit gegenüber Variationen und Unstimmigkeiten sind hier wesentlich. Auf diese Weise nur kann der Balanceakt gelingen, der zwischen unwissenschaftlichem Reduktionismus auf einen einzigen thematischen Aspekt, dem alles unkritisch subsumiert wird, und unproduktivem Inflationismus – mit der Gefahr des Verzettelns in unendlich vielen Einzelaspekten – zu einem zufriedenstellenden Resultat der exegetischen Bemühungen führt.¹⁷⁹

Ein solcher Versuch soll mit dieser Studie unternommen werden, denn ausgehend von der Erkenntnis einer symptomatischen und sogar mit dem Begriff ‚*kafkaesk*‘ sprichwörtlich gewordenen *Grundstimmung* möchte die Verfasserin nicht nur aufzeigen, was den untersuchten Texten im Kern wesentlich gemeinsam ist, sondern es soll überdies nachvollzogen werden, welche faszinierenden Modifikationen die Grundkonstellationen im Laufe der Zeit erfuhren¹⁸⁰ - ist doch wirklich bei Kafka „nicht bloß eine chronologische Entwicklung des Werkes zu konstatieren, sondern auch ein immer neues Angehen und Anpacken des Themas von den verschiedensten Seiten her.“¹⁸¹

Ähnlich einem „Würfelwurf ins Leere“¹⁸² erprobte der Autor in der Tat unermüdlich divergierende Hypothesen – so daß der Leser sich manchmal durchaus an den durchdachten Aufbau eines wissenschaftlichen Experimentes erinnert fühlen kann. Auch Anders merkt daher zu Recht an, Kafka stelle – ähnlich dem experimentellen Forschen in den Naturwissenschaften – „entstellende Situationen her“, in die er seine „Versuchsobjekte – den heutigen Menschen – hineinstell[t]. Zwecks Feststellung.“¹⁸³ Seine Protagonisten treffen wir deshalb immer in Extremsituationen an, in Grenzsituationen des Lebens, die unmittelbar an existentielle Grundfragen rühren. Sokel beschreibt dieses Oeuvre folglich als „immer wieder unterbrochene und immer wieder aufgenommene [...] Darstellung des Mythos seiner inneren Existenz.“¹⁸⁴ Diese Beobachtung sollte zudem ergänzt werden durch die Formulierung Beißners, der als

¹⁷⁸ vgl. dazu auch die Anmerkungen Riecks (1999), S.48.

¹⁷⁹ vgl. Rieck (1999), S.16 ff.. Leider ist Rieck das der prinzipiell richtigen Absicht zum Trotz größtenteils mißlungen!

¹⁸⁰ vgl. Sokel (1983), S.30 sowie Beißner (1958), S.10, der hier vehement widerspricht!

¹⁸¹ Sokel (1983), S.31; vgl. auch Emrich (in: Emrich und Goldmann (1985), S.34), der eine grobe chronologische Einteilung vorgibt.

¹⁸² Citati (1990), S.135

¹⁸³ Anders (1993), S.47

¹⁸⁴ Sokel (1983), S.24

bestimmendes thematisches Motiv „die mißlingende Ankunft oder das verfehlt Ziel“ zu erkennen glaubt, die aus der Grunderfahrung einer ausweglosen Einsamkeit resultierten.¹⁸⁵ Was es aber genau mit dieser kafkaesken Grundstimmung – jener erdrückenden Mélange aus Verlorenheit, Orientierungslosigkeit, Schuldgefühlen und verzweifelter Hoffnungslosigkeit – auf sich hat, worin sie möglicherweise wurzelt und wohin sie in kafkascher Ausprägung zu führen vermag, soll durch die vorliegende Arbeit zu klären versucht werden.

¹⁸⁵ Beißner (1958), S.13/14

3. Die Suche nach möglichen Quellen kafkaesker Weltsicht

„Öde Felder, öde Fläche,
hinter Nebeln
das bleiche Grün des Mondes.“
(Franz Kafka)

Bei aller Unterschiedlichkeit der Interpretationen des an mehrdeutigen und verwirrenden Facetten so reichen Werkes Franz Kafkas gibt es doch zumindest *ein* Element, das von keinem Rezipienten je übersehen oder gar geleugnet wurde: Sogar, wenn ein Leser kaum einen Zugang zu diesen Texten finden und ihnen keinen benennbaren Sinn abringen kann, bleibt doch nach der Lektüre stets der Eindruck einer unverkennbar alptraumhaften, trostlosen und beklemmenden Atmosphäre zurück. Wenn aber diese düstere, hoffnungslose und verzweifelte Grundstimmung der fiktiven kafkaschen Welten sozusagen der kleinste gemeinsame Nenner ist, auf den sich die divergierenden Leseerlebnisse reduzieren lassen, sollte ein Versuch der Erhellung des ominösen Werkes vielleicht idealiter bei eben diesem Aspekt seinen Anfang nehmen.

Das erfordert zunächst eine Konkretisierung jener ‚Grundstimmung‘. Als Ausgangspunkt könnte hier die oben zitierte Rede Beißners von der ‚mißlungenen Ankunft‘¹⁸⁶ der kafkaschen Protagonisten in einer Welt, die ihnen nicht zur ‚Heimat‘ wird, dienen. Tatsächlich kann man unschwer das erdrückende Gefühl von Ausweglosigkeit, Fremde und Einsamkeit, des Auf-der-Suche-Seins spüren, welches die Figuren Kafkas wie ein Schatten fortwährend begleitet. Seine Protagonisten agieren zwar meist inmitten der Gesellschaft und scheinen vordergründig sicher in ihrer Welt verwurzelt zu sein – Josef K. etwa bekleidet zu Beginn des ‚Prozeß‘-Romans noch einen offenbar gut dotierten Posten in einer Bank, Georg Bendemann ist ein aufstrebender Geschäftsmann – doch die Geschehnisse entlarven diese vermeintliche Integration in die menschliche Gemeinschaft als Trugschluß und offenbaren mit aller Schärfe die Hilflosigkeit und das Unverständnis der Hauptfiguren angesichts der Ereignisse, in die sie im Verlauf der Handlung unvermittelt wie in einen Strudel hineingezogen werden. Der Traum von der Normalität eines Lebens, das man ‚im Griff hat‘, zerplatzt so unvermeidlich wie eine Seifenblase und führt ungeschönt die Orientierungslosigkeit der

¹⁸⁶ Beißner (1958), S.14

Figuren angesichts einer eigentlich alptraumhaften Welt voller undurchsichtiger, gnadenloser und zum Teil zu allem Überfluß sogar widersprüchlicher Regeln und Gesetze vor, die sie kaum durchschauen und noch viel weniger befolgen oder gar beherrschen können – und an denen sie infolgedessen unausweichlich scheitern.

Die Unentrinnbarkeit eines Untergangs, der aus unüberbrückbarer Fremdheit in einer labyrinthisch verworrenen, widersprüchlichen und ausweglosen Lebenswelt resultiert, wird hier zum beherrschenden Prinzip – ein Prinzip, welches so charakteristisch für die Literatur Kafkas ist, daß es sprichwörtlich wurde. Doch hat Kafka es nicht nur entscheidend *geprägt*, sondern die ‚Grundpfeiler‘ auch selbst *‚erfunden‘*? Keineswegs.

Ob es ihm bewußt war, oder nicht – Kafka steht in bemerkenswert vielen Punkten durchaus in einer sehr alten Tradition, die den Stand und die Existenzweise des Menschen in der Welt reflektiert und verzweifelt dessen Einsamkeit inmitten eines feindlichen Kosmos beschreibt. Eine genauere Auseinandersetzung mit jener Tradition scheint daher angeraten, birgt sie doch möglicherweise interessante Anhaltspunkte, welche das Verständnis auch der kafkaschen Sichtweise entscheidend bereichern könnten.

3.1. Konturen einer existentiellen Tragödie

„Wiederum, wiederum,
weit verbannt, weit verbannt.
Berge, Wüste, weites Land,
gilt es zu durchwandern.“
(Franz Kafka)

An dieser Stelle nun gewinnen die eingangs erwähnten Forschungen Hans Jonas', des berühmten Heidegger-Schülers und wohl einflußreichsten Gnosis-Forschers, eine entscheidende Bedeutung für die vorliegende Untersuchung. Jonas ging es zwar wie erwähnt vor allem darum, die innere Verwandtschaft auf den ersten Blick so unterschiedlicher Geistesströmungen wie Gnosis, Existentialismus und Nihilismus auf dem Wege der Aufdeckung ihres gemeinsamen Ausgangspunktes herauszustellen. Doch das „Wesen [der Gnosis] zu erkunden und zu deuten wurde nicht allein zu einer Frage des historischen Interesses, insofern es zu unserm Verständnis einer entscheidenden Epoche der westlichen Menschheit beiträgt, sondern zugleich zu einer Frage des immanenten philosophischen Interesses, sofern es uns unmittelbar mit einer der radikalen Antworten des Menschen auf seine Zwangslage sowie mit den Erkenntnissen konfrontiert, die allein diese radikale Position hervorzubringen vermochte, und auf diese Weise unser menschliches Verstehen überhaupt bereichert.“¹⁸⁷ Auch wenn *seine* Studien also primär von dem Interesse am etwaigen Zusammenhang zwischen Gnosis und Existentialismus geleitet waren, boten sie doch darüber hinaus erstmalig eine übersichtliche Zusammenschau alles bisher in Bezug auf das komplexe Phänomen ‚Gnosis‘ Erforschten und stellten Bezüge zu allgemeineren und auch zu ‚modernen‘ Geisteshaltungen her. Auf diese Weise aber ermöglichten und förderten sie nicht zuletzt weitergehende und auch in andere Richtungen führende Untersuchungen.¹⁸⁸ Folgt man nun aber – der recht häufigen, wenn auch sehr unkonkreten Verweisen in der Sekundärliteratur wegen neugierig geworden – den Ausführungen Jonas', geht man

¹⁸⁷ Jonas (1999), S.16

¹⁸⁸ vgl. dazu auch Rudolph (1990), S.38 u. 39: „Sicher ist jedenfalls, daß durch Jonas die Gnosis endgültig aus ihrem wissenschaftsgeschichtlichen Ghettodasein befreit und einer universalhistorischen Wertschätzung zugeführt wurde. [...] Der Rückschluß von der ideologisch-spekulativen Äußerung auf den Menschen und sein Selbstverständnis, das sich in solchen Äußerungen ausdrückt, ist auf jeden Fall ein neuer Ansatzpunkt.“ Auch Donovan (1990) bezieht sich übrigens in ihren Studien zu gnostischen Elementen bei verschiedenen Schriftstellern des 20. Jahrhunderts ausdrücklich auf diese Korphäe. (S.XIV)

zurück in der Zeit und betrachtet die Entwicklung von Literatur und Philosophie unter dem genannten Aspekt, stößt man in verschiedensten Epochen immer wieder auf verblüffend ähnliche Klagen und Einschätzungen.¹⁸⁹

„*Verschlungen von der unendlichen Weite der Räume, von denen ich nichts weiß und die von mir nichts wissen, erschauere ich*“¹⁹⁰, so beschreibt etwa Pascal jene unerträgliche Verlorenheit des Menschen, die auch bei Kafka immer wieder durchbricht. Doch schlimmer noch als die ungeheure Unverhältnismäßigkeit zwischen winzigem Individuum und unendlich weitem Universum ist das ‚Nicht-Wissen‘, und damit die radikale *Gleichgültigkeit* dieses Universums gegenüber der menschlichen Existenz und ihren Bedürfnissen. Denn einerseits ein Teil von ihr – der Welt der ausgedehnten Materie –, ist der *denkende* Mensch ja eben auch wieder nicht Teil, sondern aufgrund seines Geistes gleichzeitig absolut verschieden von der *nicht-denkenden* Natur. Und als das einzige Wesen in der Welt mit dieser besonderen Gabe wird sich der Mensch denkend seiner selbst und seiner Stellung in der ihn umgebenden Welt bewußt, und das gerade, „nicht weil, sondern obwohl er ein Teil von ihr ist.“ Und wie „er nicht mehr teilhat an einem Sinn der Natur, sondern nur noch – durch seinen Leib – an ihrer mechanischen Bedingtheit, so nimmt die Natur nicht teil an seinen inneren Anliegen. Eben dasjenige also, wodurch der Mensch aller Natur überlegen ist, seine einzigartige Auszeichnung, der Geist, resultiert nicht mehr in einer höheren Einordnung seines Seins in die Totalität des Seins, sondern bezeichnet im Gegenteil die unüberbrückbare Kluft, die ihn vom Rest der Wirklichkeit scheidet. Entfremdet von der Gemeinschaft des Seins in einem Ganzen, macht gerade sein Bewußtsein ihn zum Fremden in der Welt und bezeugt in jedem Akt wahrer Reflexion diese Fremdheit.“¹⁹¹

Doch mit jener traurigen Perspektive, die zu Lebzeiten Kafkas bereits viele Jahrhunderte alt war, ist es noch nicht genug: Denn mit „dieser Ausscheidung der Teleologie aus dem System der natürlichen Ursachen hörte die Natur, selber ziellos und zweckfrei, auf, möglichen menschlichen Zwecken irgendwelche Sanktion zu geben. Ein Universum ohne innerlich begründete Hierarchie des Seins [...] läßt Werte ontologisch ungestützt, und das Selbst ist ganz auf sich selbst zurückgeworfen in der Suche nach Sinn und Wert. Sinn wird nicht mehr gefunden, sondern ‚gesehen‘; Wert wird nicht mehr wahrgenommen in der Schau des objektiven Seins, sondern gesetzt als Tat der Wertung.

¹⁸⁹ Besonders nachdrücklich sei an dieser Stelle verwiesen auf den Epilog von Hans Jonas in ‚Die Gnosis‘ über ‚*Gnostizismus, Existentialismus und Nihilismus*‘, der viele wichtige Anregungen für diese Betrachtungen gibt und sie ausführlicher erläutert, als das an dieser Stelle geschehen kann.

¹⁹⁰ zitiert nach Jonas (1999), S.379

¹⁹¹ Jonas (1999), S.380

Als Funktion des Willens sind die Zwecke meine alleinige Schöpfung.“¹⁹² Der fundamentale Einschnitt zwischen einer solchen Anschauung und etwa der alten griechischen Verehrung des Kosmos, in der man noch die göttliche Ordnung in perfekter Harmonie erkennen zu können glaubte, welche sich auf der Erde und in der menschlichen Gemeinschaft spiegelt und in der die Menschen ganz selbstverständlich den ihnen von einer höheren, ordnenden Macht zugewiesenen Platz inmitten einer klar und vernünftig strukturierten Lebenswelt einnahmen, könnte kaum gravierender vorgestellt werden: „Nun ist der Mensch allein mit sich.“¹⁹³

Denn auch der Gott, an den sich der verzweifelnde Mensch dieser modifizierten Einschätzung nach jetzt noch wenden könnte, ist im Grunde genommen „ein verborgener Gott, ein *agnosthos theos*“¹⁹⁴, da er nicht mehr ohne weiteres im System seiner Schöpfung zu erkennen ist, woraus wiederum die deprimierende Einsicht folgt, daß auch der göttliche *Wille* nicht mehr ohne weiteres aus der verstehenden Anschauung der kosmischen Ordnung erschlossen werden kann. Eine immense räumliche Ausdehnung ist somit „der einzige der Welt gebliebene Wesenszug, und wenn die Welt überhaupt etwas Göttliches anzeigt, dann eben durch diese Eigenschaft; und was Größe anzeigen kann, ist Macht.“¹⁹⁵ Der Mensch findet sich damit wieder in einer „zur Machtäußerung entleerten Welt“¹⁹⁶ von ungeheuren Dimensionen, in der ihn eine schier unüberbrückbare Kluft trennt von einem sinnstiftenden und gesetzgebenden Gott, der in unauslotbare Ferne entrückt ist. Existentielle Einsamkeit und Orientierungslosigkeit sind die logischen Konsequenzen einer solchen Weltsicht.

„*Der Himmel ist stumm, nur dem Stummen Widerhall.*“ So formuliert Franz Kafka seine Version der beschriebenen Grundbefindlichkeit. Wir finden sie in spezifisch modifizierter Form und mit divergierenden Folgerungen aber u. a. auch bei Nietzsche, den Existentialisten¹⁹⁷, dem von Kafka sehr verehrten Kleist sowie vielen weiteren Schriftstellern¹⁹⁸ und auch bildenden Künstlern unterschiedlicher Epochen und Stilrichtungen wieder.

Jene frappierende Ähnlichkeit die grundsätzliche Weltsicht betreffend irritiert den aufmerksamen Rezipienten und fordert die Frage heraus, ob solch auffallende Analogien tatsächlich rein zufälliger Natur, oder ob sie möglicherweise vielmehr unterschiedliche

¹⁹² Jonas (1999), S.381

¹⁹³ Jonas (1999), S.381

¹⁹⁴ Jonas (1999), S.381

¹⁹⁵ Jonas (1999), S.381

¹⁹⁶ Jonas (1999), S.381

¹⁹⁷ vgl. Jonas (1999)

¹⁹⁸ vgl. Sloterdijk und Macho (1991)

Auswüchse einer gemeinsamen Quelle sind. Worin aber könnte diese Quelle dann ihren Ursprung haben? Ausschließlich das Aufkommen der modernen Naturwissenschaft und in ihrer Folge eine veränderte Sicht der Welt dürften kaum zu einem solch radikalen Bruch mit dem alten Weltbild, zu einer so negativen Umwertung, zum Gefühl einer solch tiefgreifenden Entfremdung zwischen Mensch und Kosmos – und damit auch zwischen Mensch und Gott – geführt haben. Nur „ein kosmischer Nihilismus als solcher, durch welche historischen Bedingungen auch immer hervorgerufen“¹⁹⁹, könne hierfür die Voraussetzungen geschaffen haben, mutmaßt Jonas. Und tatsächlich gab es einen „Moment in der westlichen Geschichte,[...] wo unabhängig von allem, was moderner Wissenschaft ähnlich ist, jene Bedingung verwirklicht und mit der ganzen Vehemenz eines kataklysmischen Ereignisses durchlebt worden ist. Dies war die gnostische Bewegung in ihren radikalen Formen, die die tieferregten ersten drei Jahrhunderte der christlichen Ära in den hellenistischen Teilen des römischen Reiches und dem anschließenden Osten hervortrieben.“²⁰⁰

Die *Gnosis* – war sie tatsächlich der Ausgangspunkt einer neuen Ära, die mit einer radikalen Umwertung alles bisher Geglaubten begann? Auf der Suche nach einer Antwort auf diese Frage gilt es zunächst herausfinden, was sich genau hinter dem ominösen Begriff verbirgt, welcher jenem „particular type of response to the human situation [...], valid in it's own right“²⁰¹ seinen Namen gab. Wenden wir uns also dem Phänomen einmal bewußt zu, denn auch, wenn dies zunächst umständlich und vom eigentlichen Schwerpunkt – der Literatur Kafkas – abzuschweifen scheint, werden sich doch nur auf diesem Wege etwaige Verflechtungen zwischen der Gnosis und dem Werk Franz Kafkas ergründen lassen.²⁰²

Als eigentlichen Begründer der neuzeitlichen *Gnosis-Forschung* nennt Kurt Rudolph den Kirchenhistoriker Ferdinand Christian Baur, der sich 1827 in seiner Dissertation dem Thema widmete. Periodisch erwachte danach immer mal wieder das wissenschaftliche Interesse, um schließlich mit den bahnbrechenden Studien Hans Jonas‘ seinen vorläufigen Höhepunkt zu finden und zudem angesichts der berühmt gewordenen Handschriftenfunde in Nag-Hammadi im Jahre 1947 neu zu entflammen.²⁰³

¹⁹⁹ Jonas (1999), S.382

²⁰⁰ Jonas (1999), S.382/383

²⁰¹ Donovan (1990), S.XI

²⁰² Einen ähnlichen Weg wählt auch Donovan (1990), die sich im Rahmen ihrer Dissertation mit dem Einfluß der Gnosis auf Camus, Hesse, Sartre und Kafka befaßte.

²⁰³ vgl. dazu Rudolph (1990), S.36 ff. Auch Haardt (1967) bietet Interessierten einen guten Überblick über die wichtigsten Werke der Gnosis-Forschung, auf die hier jedoch nicht näher eingegangen werden soll.

Seitdem scheint die Neugier gegenüber dieser höchst komplexen Religion und ihren Einflüssen bis in unsere Gegenwart eher zu- als abzunehmen. 1991 etwa veröffentlichten Sloterdijk und Macho ein zweibändiges Werk, welches sich ausführlich den nachweislichen Bezügen zwischen gnostischem Gedankengut und unzähligen berühmten Schriftstellern quer durch die Jahrhunderte bis in die Neuzeit widmet.²⁰⁴

Durch Jahrtausende hindurch war die antike Geistesströmung jedoch „fast ausschließlich durch ihre Bekämpfer greifbar, und ihr Bild ist dadurch nur ein schwaches, verzerrtes Spiegelbild gewesen. Erst durch mühselige Forschungsarbeit und durch überraschende neue Funde schälte sich immer deutlicher ein differenziertes Religionsgebilde heraus, das für die spätantike Religionsgeschichte einflußreiche Bedeutung besessen hat und dessen Nachwirkungen über verschiedene Kanäle bis in die Neuzeit nachweisbar ist.“²⁰⁵ Vor allem aber die Tatsache, daß unter dem Namen ‚Gnosis‘ in Teilbereichen extrem divergierende Strömungen zusammengefaßt wurden, erschwert die Annäherung. „Dem katalogisierenden Kirchenvater Epiphanius (um 375) sind angeblich mehr als sechzig gnostische Richtungen bekannt gewesen“²⁰⁶, wobei selbst unter diesen noch einmal gravierende Differenzierungen vonnöten sind. Daher präsentiert sich ‚die‘ Gnosis eigentlich als ein „Konglomerat, als Amalgamierung unterschiedlich geistig-religiöser Richtungen“²⁰⁷.

Warum ist es unter solchen Voraussetzungen dennoch möglich, von einer einzigen Bewegung zu sprechen? Dies liegt vor allem daran, daß all den vielfältigen sektiererischen Lehren zunächst *ein* Element gemeinsam ist, welches sich auch demonstrativ im Namen der Bewegung niederschlägt. Der nämlich ist von dem griechischen Wort *gnosis* abgeleitet und bedeutet übersetzt etwa soviel wie ‚Wissen‘ oder ‚Erkenntnis‘. Das hier gemeinte *Wissen* ist jedoch nicht ein Wissen in verstandesmäßig begründbarem, rationalem Sinne, sondern zielt vielmehr in eher mystischem Sinne auf die Erkenntnis der angenommenen Stellung des Menschen in der Welt und seines Verhältnisses zu Gott. Dadurch kommt der speziellen Art von *Erkenntnis* innerhalb der Gnosis eine ganz besondere Funktion zu, die weit über das bloße Verstehen hinausweist, ja, „Gnosis bedeutet im Unterschied vom Typus rationaler

²⁰⁴ Diese und weitere Untersuchungen unterscheiden sich zwar in einigen Punkten, sind aber doch im Wesentlichen alle mehr oder weniger „attempts to translate the ‚archaic objectifying language of myth into an existential language of understanding‘.“ (Donovan (1990), S.XIII)

²⁰⁵ Rudolph (1990), S.13. Übrigens ist bis heute ein Zweig, nämlich die Taufsekte der Mandäer, im Irak lebendig.

²⁰⁶ Balkenohl in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.167

²⁰⁷ Balkenohl in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.167

Erkenntnis grundsätzlich eine Erkenntnis, die schon als Erkenntnis erlösend und heilbringend ist.²⁰⁸

Die verschiedenen Spekulationen sämtlicher Gruppierungen kreisen alle unmittelbar um diese Frage nach der *Erlösung* des Menschen – eine Erlösung, die sich allerdings erst in einer überweltlichen Sphäre vollenden kann. Allen gemeinsam ist nämlich auch eine ausgesprochen *transzendente Gottesvorstellung*, welche – und damit sind wir bei einem weiteren hervorstechenden Merkmal angelangt – untrennbar verbunden ist mit einem „radikalen *Dualismus von Seinsbereichen* – Gott und die Welt, Geist und Materie, Seele und Leib, Licht und Finsternis, Gut und Böse, Leben und Tod“²⁰⁹, mit strikter Negativbewertung alles Weltlichen. Grundsätzlich zusammengefaßt kann man demnach unter ‚Gnosis‘ eine „aus mehreren Schulen und Richtungen bestehende dualistische Religion“ verstehen, „die zu Welt und damaliger Gesellschaft in einer betont ablehnenden Haltung stand und eine Befreiung (‚Erlösung‘) des Menschen eben aus den Zwängen des irdischen Seins durch die ‚Einsicht‘ in seine – zeitweise verschüttete – wesenhafte Bindung [...] an ein überirdisches Reich der Freiheit und der Ruhe verkündet hat.“²¹⁰

Diese recht allgemeine Umschreibung der Hauptelemente der Gnosis²¹¹ nun gewährleistet zwar eine erste Annäherung an das komplexe Phänomen, ist allerdings immer noch viel zu unspezifisch, als daß man von ihr aus schon eine direkte Beziehung zum Werke Kafkas herstellen könnte, welche – trotz offenkundiger *grundsätzlicher* Parallelen – nicht unweigerlich in den Verdacht der Spekulation geriete. Daher müssen nun unabdingbar im Rahmen eines kurzen Exkurses weitere, für das Verständnis dieses komplizierten Bezugsgeflechtes notwendig etwas mehr in die Tiefe gehende

²⁰⁸ Haardt (1967), S.11; vgl. auch Jonas (1999), S.56: „Die Betonung der Erkenntnis als Mittel zur Erlösung, ja sogar als Form der Erlösung selbst, und der Anspruch, diese Erkenntnis in der eigenen ausgearbeiteten Lehre zu besitzen, sind gemeinsame Züge der zahlreichen Sekten, in denen sich die gnostische Bewegung historisch ausprägte. In Wirklichkeit waren es nur wenige Gruppen, deren Mitglieder sich selbst ausdrücklich Gnostiker – ‚Wissende‘ – nannten; aber schon Irenäus verwendete den Namen ‚Gnosis‘ [...] zur Bezeichnung all jener Sekten, die neben gewissen anderen Eigenschaften diesen Akzent mit ihnen gemein hatten. In diesem Sinne können wir von gnostischen Schriften und Lehren, von gnostischen Mythen und Spekulationen, ja sogar allgemein von einer gnostischen Religion sprechen.“

²⁰⁹ Jonas (1999), S.55

²¹⁰ Rudolph (1990), S.7. Jonas (1999) schreibt dazu: „Im Denken der vielfältigen gnostischen Sekten [...] fand die geistige Krise des Zeitalters ihren verwegenen Ausdruck und gleichsam ihre radikalste Antwort.“ (Jonas (1999), S.55)

²¹¹ Am Rande sei in diesem Zusammenhang bemerkt, daß anlässlich des Gnosis-Kolloquiums von Messina 1966 vereinbart wurde, dass „‚Gnosis‘ jedes elitäre Wissen um die göttlichen Geheimnisse bezeichnet, der Begriff ‚Gnostizismus‘ dagegen den primären gnostischen Systemen des zweiten und dritten Jahrhunderts vorbehalten bleiben soll.“ (Geißel (1992), S.31) Unter anderem versteht man also dieser einheitlichen Sprachregelung nach unter ‚Gnosis‘ die allgemeine Denkbewegung, die bis in die Neuzeit Nachwirkungen zeitigt, und auf die es im Zusammenhang dieser Studie in erster Linie ankommen wird. (vgl. auch Geißel (1992), S.30 bzw. 32 ff.)

Erläuterungen zu Menschen-, Welt- und Gottesbild der Gnosis folgen, bevor sich die Interpretationen kafkascher Erzählungen vor eben diesem Hintergrund umfassenderer Informationen entfalten und so manches Element dieser Literatur möglicherweise in einem neuen und klareren Licht erscheinen lassen können.

3.1.1. Gnostische Kosmologie

„Ich fragte einen Wanderer,
den ich auf der Landstraße traf,
ob hinter den sieben Meeren
die sieben Wüsten wären
und hinter ihnen die sieben Berge,
auf dem siebenten Berge das Schloß und...“
(Franz Kafka)

Wir konstatierten, daß sich die gnostischen Systeme durch einen radikalen *Dualismus* aller Seinsbereiche auszeichnen. Dies ist tatsächlich eines der fundamentalsten Merkmale, da jener Dualismus nicht nur das spezifisch gnostische Weltbild, sondern auch die Gottesvorstellung vollkommen durchdringt und nicht zuletzt das Menschenbild der Gnostiker radikal bestimmt. Nun sind selbst einem Leser, der rudimentär mit Religions- oder Kulturgeschichte vertraut ist, bereits dualistische Konzeptionen bekannt, wie etwa die wohl berühmteste, philosophisch orientierte Platons, in der zwei Seinsebenen, nämlich die Welt der ewigen, geistigen Ideen und die ihrer vergänglichen, materiellen Abbilder voneinander unterschieden werden. Für Platon nun waren diese Abbilder, die in ihrer Gesamtheit den Kosmos bilden, zwar durch einen *Seinsverlust* gekennzeichnet, aber sie gehörten doch innerhalb seines Denkens nach wie vor zum ‚guten‘ Teil der Schöpfung. Insofern kann man diese griechische Vorstellung – wie auch die meisten anderen dualistischen Konzeptionen – trotz der ihnen immanenten qualitativen Abstufung immer noch in gewisser Weise als ‚*prokosmisch*‘ beurteilen.²¹²

Ganz anders hingegen der Dualismus des Gnostikers²¹³: Der nämlich „unterscheidet [er] sich von diesen vor allem in dem einen wesentlichen Punkt, daß er ‚*antikosmisch*‘ ist, d.h. zu seinem Konzept gehört eine radikal negative Bewertung der sichtbaren Welt einschließlich ihrer Urheber; sie gilt als Reich des Bösen und der Finsternis.“²¹⁴

Unschwer kann man in sämtlichen gnostischen Modellbildungen und Dokumenten diesen Zug identifizieren, „der alles Weltliche und Sichtbare einer Kritik oder

²¹² vgl. Rudolph (1990), S.68

²¹³ „Die Gnosis ist von einem radikaleren metaphysischen Typus. Wo sie das neuplatonische System benutzt, ist sie doch nicht dessen Konsequenz, sondern besetzt die Stellen des Systems um.“ (Blumenberg in: Sloterdijk und Macho (1991), S.229)

²¹⁴ Kappes in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.130; vgl. auch Rudolph (1990), S.69

Ablehnung unterwirft“, und ein davon völlig getrenntes, allein „mit Negationen umschreibbares Jenseits“²¹⁵ annimmt.

Jenes Transponieren geläufiger Gegenüberstellungen in eine in dieser Schärfe neue und besonders markante Unterteilung in einen ‚guten‘ und einen ‚bösen‘ Bereich hängt untrennbar mit der Vorstellung zusammen, daß sich bereits „in der Sphäre des Göttlichen eine akosmische, gute Gottheit und ein böser Demiurg als Kontrahenten gegenüber“²¹⁶ stehen – eine Auffassung, welche wiederum aufs Engste verknüpft ist mit der gnostischen Vorstellung vom *Fall*²¹⁷ eines Geschöpfes, nämlich des späteren Welterschöpfers, aus der göttlichen Sphäre. Diese „Idee des Falls eines himmlischen Wesens und seiner Zerstreuung in die irdische Welt ist [...] eine der Grundvorstellungen der Gnosis“²¹⁸. So findet man sie auch im valentinischen Philippusevangelium, einem der wichtigsten Dokumente der Bewegung, in typisch gnostischer Manier umschrieben. Dort wird folgender Vorgang berichtet:

„Der Kosmos entstand durch einen Fehltritt. [...] Das All war im Innern des Undenkbaren, Unbegreiflichen, der über das Denken erhaben ist, während die ‚Unwissenheit‘ um den Vater ‚Angst‘ und ‚Schrecken‘ hervorbrachte. Die ‚Angst‘ aber verdichtete sich gleich einem ‚Nebel‘, so daß niemand sehen konnte. Daher gewann die ‚Irrung‘ (plane) an Kraft. Sie arbeitete vergeblich an ihrer ‚Materie‘ (hyle), da sie die Wahrheit nicht kannte. Sie begann an einem Gebilde (plasma) mit Kraft den Ersatz der Wahrheit in Schönheit darzustellen. Dies war aber keinerlei Demütigung für ihn, den Undenkbaren, Unbegreiflichen, denn die ‚Angst‘, das ‚Vergessen‘ und das ‚Gebilde der Lüge‘ waren ein Nichts, da ja die festgegründete Wahrheit unveränderlich und unerschütterlich ist und keiner Verschönerung bedarf. Verachtet deshalb die ‚Irrung‘!“²¹⁹

Aus dieser Schilderung geht in groben Zügen hervor, daß ein ‚Gefallener‘, Unwissender, aus der göttlichen Sphäre verstoßen wurde und die irdische Welt erschuf, die nicht von der göttlichen Wahrheit durchdrungen, sondern vielmehr eine einzige Lüge, nur der schöne, zugleich falsche und daher trügerische Schein *angeblicher* göttlicher Wahrheit

²¹⁵ Rudolph (1990), S.39

²¹⁶ Kappes in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.130

²¹⁷ Wie es zu diesem Fall aus dem göttlichen Pleroma kam, erklären unterschiedliche und zum Teil divergierende Spekulationen. Sie detailliert wiederzugeben, scheint im Rahmen dieser Arbeit allerdings nicht sinnvoll.

²¹⁸ Rudolph (1990), S.102

²¹⁹ zitiert nach Rudolph (1990), S.93

und Weisheit ist.²²⁰ Der wahre und gute Gott dagegen hat an dieser in Irrung und Verirrung gründenden und daher verblendeten Welt²²¹ und ihrer Entstehung keinerlei Anteil. „Dieser weltferne Gegengott, der oft das charakteristische Attribut des ‚Fremden‘ trägt, ist eigentlich nur negativ zu umschreiben oder in Bildern, die seine unnachahmliche, von jeglicher Weltbeziehung freie Stellung ausdrücken wollen.“²²² Der Schöpfergott²²³ aber, der verirrte und von der göttlichen Wahrheit und dem göttlichen Willen abgefallene Demiurg, wird dagegen in diesen Systemen weder gut noch gnädig noch allwissend gedacht, sondern innerhalb seines Einflußbereiches – das ist: die den Menschen umgebende Welt – allein *böse* und *mächtig*. Bemerkenswert ist bis hierher also zunächst die strikte Zweiteilung in eine gute, aber absolut transzendente, außerweltliche Sphäre der Wahrheit – das sogenannte *Pleroma* (= die Fülle), oft auch als *Reich des Lichtes* beschrieben – und einen bösen, irdischen Bereich mit Zuordnung der entsprechenden Herrschergestalten.

Doch die gnostische Konzeption des Kosmos ist noch differenzierter. Zwar lehnten sich gnostische Vorstellungen zum Teil an die antike Vorstellung vom Weltgebäude an, doch deuteten sie es oft divergierend und fügten außerdem weitere, dieser Vorstellung fremde Details hinzu. Beibehalten haben sie etwa das Modell eines extrem *gestaffelten Weltenbaus*, in dem die „Erde, nach dem geozentrischen System im Mittelpunkt des Kosmos, [...] vom Luftraum und den [...] Himmelsphären umgeben“²²⁴ ist. Erst dahinter begann für sie das Reich des unbekanntes, guten Gottes, das Reich des Pleroma (also der ‚Fülle‘) mit wiederum eigenen gestaffelten Welten (Äonen).²²⁵ Schon für die Spätantike war der Kosmos das Reich der ‚Schicksalsnotwendigkeit‘ (der sogenannten ‚heimarmene‘), die durch ihren Einfluß das irdische Geschehen in mancherlei Hinsicht bestimmte. In viel höherem Maße gilt dies – allerdings entschieden ins Negative gewandt – für die Weltsicht der Gnostiker: Sie nämlich betrachteten den Kosmos, das ‚Reich der ‚Siebenheit‘ (hebdomas) – so genannt, weil viele Gnostiker von einer Unterteilung in sieben Himmelsphären ausgingen²²⁶ – geradezu als eine

²²⁰ „Auf die Frage nach dem Ursprung bzw. der Zulassung des für den Gnostiker als so mächtig erfahrenen Bösen in der Welt antwortet die Mehrzahl gnostischer Systembildungen nicht wie die christliche Tradition seit Augustinus mit der Lehre vom Sündenfall des Menschen, sondern mit der Vorstellung vom Sündenfall in Gott.“ (Kappes in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S. 132)

²²¹ vgl. dazu auch Quispel in: Sloterdijk und Macho (1991), S.242

²²² Rudolph (1990), S.70/71

²²³ Dieser Schöpfergott wird übrigens nach Kappes meist mit dem Schöpfergott des Alten Testaments identifiziert. (Kappes in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.129)

²²⁴ Rudolph (1990), S.76

²²⁵ Besonders wichtig wird diese Einteilung bei der Interpretation der Erzählung ‚Eine kaiserliche Botschaft‘ werden.

²²⁶ vgl. Jonas (1999), S.71

„gegengöttliche und unmenschliche Macht, die in Widerspiegelung irdischer Zustände als Tyrannei aufgefaßt wird.“²²⁷

Dieser sündige Kosmos, der den Menschen von der eigentlichen göttlichen Sphäre trennt, ist in der gnostischen Glaubenswelt zu allem Überfluß reich mit bösen Geistern und Dämonen, Handlangern des Demiurgen, den sogenannten ‚*Archonten*‘ bevölkert²²⁸. „These hostile deities are bent on thwarting the efforts of the Gnostics to reach their rightful and authentic home, which is located in the heaven, beyond the reach of the archons.“²²⁹ Denn die wahre Heimat des Menschen ist das ‚*Pleroma*‘ (die Fülle) – „a name which might indicate to us that the basic Gnostic pattern describes a movement out of the realm of lesser reality towards a condition where one can experience a fullness of being, an ontological plenitude.“²³⁰ Dies leitet nun unmittelbar über zur Frage nach dem spezifischen gnostischen Menschenbild, welches im nächsten Schritt klarer umrissen werden muß.

²²⁷ Rudolph (1990), S.76

²²⁸ vgl. Geisen (1992), S.106/107 und Rudolph (1990), S.76/77 u. 118

²²⁹ Donovan (1990), S.XVII f.

²³⁰ Donovan (1990), S.XVIII

3.1.2. Gnostische Anthropologie

„Um was klagst Du, verlassene Seele?
Warum flatterst Du um das Haus des Lebens?
Warum siehst Du nicht in die Ferne, die dir gehört,
statt hier zu kämpfen um das, was dir fremd ist?“
(Franz Kafka)

Daß der Dualismus, der das Welt- und Gottesbild und die damit verbundene strikte Trennung zwischen gutem, transzendtem Gott und bösem Demiurgen, guter und böser Sphäre prägt, auch das gnostische Menschenbild konturiert, ist kaum verwunderlich. Denn der „Mensch ist für die Gnosis, wie für alle Religionen, Mittelpunkt des Weltgeschehens; an ihm lassen sich alle gegensätzlichen Kräfte, die den Kosmos bestimmen, in besonderem Maße aufzeigen.“²³¹ Im *Poimandres*²³² etwa wird die menschliche Natur auf folgende Weise beschrieben:

*„... deshalb ist der Mensch im Gegensatz zu allen Lebewesen auf Erden zweifach: nämlich sterblich durch seinen Leib, unsterblich aber durch den wesenhaften ‚Menschen‘ (anthropos). Obgleich er unsterblich ist und über alles Macht hat, erleidet er doch das sterbliche Los, unterworfen der Schicksalsmacht (heimarmene). Oberhalb der Harmonie (der Sphären) befindlich, ist er doch ein Sklave innerhalb der Harmonie geworden“.*²³³

Hieraus resultiert die für die gnostischen Glaubenssysteme so charakteristische Annahme einer Doppelnatur des Menschen, welcher grundsätzlich mit dem fernen Gott verbunden vorgestellt wird, obwohl er doch sterblich in der Welt – wie in einem Gefängnis – der Macht des Demiurgen und seiner Helfershelfer, der Archonten, ausgesetzt ist.

Konkret führt dies letztlich zu einer klaren Scheidung zwischen der körperlich-psychischen Seite und dem geistigen Teil des Menschen,²³⁴ denn während ihn nach gnostischem Glauben seine körperlichen und psychischen Anteile an die Welt binden, gewährt allein sein Geist – das sogenannte ‚*Pneuma*‘ – die ungebrochene Verbindung

²³¹ Rudolph (1990), S.98

²³² Der *Poimandres* (griech. ‚Männerhirt‘) ist die wichtigste der hermetischen Schriften. Er enthält einen ausführlichen Schöpfungsbericht und schildert den Aufstieg des durch Erkenntnis (d.h. *gnosis*) vom Körper befreiten Geistes in die Lichtwelt.

²³³ vgl. Rudolph (1990), S.125/126

²³⁴ vgl. Rudolph (1990), S.75

zur Transzendenz.²³⁵ Während also für den Gnostiker das irdische, materielle Sein von Seele und Körper „ebenso wie die Welt ein Produkt des antigöttlichen Demiurgen und dementsprechend eine widergöttliche, von bösen Kräften beherrschte Sphäre“²³⁶ ist, verbürgt allein dies ominöse Pneuma die wahre Herkunft und Zugehörigkeit des in tiefstem Innern dem fernen Gott ähnlichen ‚anthropos‘ zu seiner eigentlichen, transzendenten Heimat, einer Art ‚Überwelt‘ jenseits des verdorbenen Kosmos. „Die Gnosis hat diese transzendente Schicht des Menschen in vielfältigen Bildern und Ausdrücken umschrieben, weil sie, ebenso wie das höchste Wesen, jeglicher wesenhafter Bindung entbehrt und praktisch nur negativ angebar ist.“²³⁷ Besonders gebräuchliche Bilder sind die des ‚(Licht)-Funkens‘ bzw. des ‚pneumatischen Kerns‘, und auch die Rede vom ‚inneren Menschen‘²³⁸ ist auffallend häufig anzutreffen.

Unterschiedlich wird jedoch in den verschiedenen Richtungen die Frage beantwortet, ob sich *alle* Menschen durch einen solchen allein zur Erlösung befähigenden ‚göttlichen Kern‘ auszeichnen, oder vielmehr nur einige *Auserwählte*.²³⁹ In Widerspiegelung der Anthropologie stößt man in einigen Systemen auf eine Unterscheidung zwischen zwei bzw. drei Klassen. Getrennt voneinander werden hier die ‚Geistigen‘ (*Pneumatiker*), die ‚Seelischen‘ (*Psychiker*) und die ‚Fleischlichen‘ (*Sarkiker*, von griech. *sarx*, ‚Fleisch‘, ‚Körper‘) oder ‚Irdischen‘ (*Choiker*, von griech. *choikos*, ‚irdisch‘), auch ‚Hyliker‘ genannt (von griech. *hyle*, ‚Materie‘). Alle drei Anteile sind dieser gnostischen Vorstellungswelt nach in *jedem* Menschen vorhanden, jedoch bestimmt der jeweils Vorherrschende den Menschentyp, dem man letzten Endes zugehört.²⁴⁰ Diese Zuordnung ist in den entsprechenden Systemen vor allem bedeutsam im Hinblick auf die etwaige Erlösung des Menschen, der ein ‚Pneumatiker‘ deutlich näher zu sein scheint als die übrigen ‚Typen‘.

Übrigens haben wir es genau genommen *grundsätzlich* mit einer *Dreiteilung* zu tun, die allerdings letztlich in eine *Zweiteilung* mündet, da ja nicht nur der *Körper*, sondern auch die *Seele* „das Werk der kosmischen Mächte, die den Körper nach dem Bild des göttlichen Ersten (oder archetypischen) Menschen formten und ihm ihre eigenen

²³⁵ „Der Schauplatz der Gnosis ist weder die Natur noch die Geschichte, sondern im wesentlichen eben das Innere des Menschen: Seele, Geist, Pneuma.“ (Taubes in: Sloterdijk und Macho (1991), S.244)

²³⁶ Rudolph (1990), S.98; vgl. auch S.99 (Rudolph zitiert hier Hans Jonas: „Der ‚dämonisierte Weltbegriff‘ korrespondiert so dem ‚dämonistischen Seelenbegriff‘.“)

²³⁷ Rudolph (1990), S.99

²³⁸ Rudolph (1990), S.99

²³⁹ vgl. auch Haardt (1967), S.14/15

²⁴⁰ vgl. Rudolph (1990), S.100

psychischen Kräfte einhauchten“, ist, während tief im Innersten verborgen und von Körper und Seele quasi ‚umhüllt‘ der göttliche Funke schlummert.

Der Demiurg und seine Archonten nun – so die populäre gnostische Vorstellung – „haben den Menschen zu dem ausdrücklichen Zweck erschaffen, jenen Lichtteil hier gefangenzuhalten.“ Dies kann ihnen gelingen, indem sie den Menschen daran hindern, den pneumatischen Kern in seinem tiefsten Inneren (und damit seine Zugehörigkeit zur Transzendenz) zu erkennen, denn im „unerlösten Zustand ist das Pneuma [...], eingetaucht in Seele und Fleisch, sich seiner selbst nicht bewußt, betäubt, schlafend oder berauscht durch das Gift der Welt – kurz, es ist ‚unwissend‘.“²⁴¹ Im valentinischen Phillipusevangelium heißt es in Bezug auf diese ‚Irrung‘, die Grundlage und Hauptmerkmal der irdischen Welt ist:

*„So steht es mit ihr: Sie ist ohne Wurzel, sie entstand in einem ‚Nebel‘ (Unwissenheit) bezüglich des Vaters. Da sie [nun einmal] da ist, stellt sie ‚Werke‘, ‚Vergessenheiten‘ und ‚Ängste‘ her, um damit die der Mitte (Zugehörigen, d.h. offenbar die Wesen des Zwischenreichs) herabzuziehen und (in der Materie) einzufangen.“*²⁴²

Diese Bemerkungen werden allerdings erst vollends verständlich vor dem Hintergrund einer Darstellung des gnostischen Eschatologie-Verständnisses, welches daher jetzt unseren Exkurs in die Grundzüge der Gnosis abrunden wird.

²⁴¹ Jonas (1999), S.71

²⁴² zitiert nach Rudolph (1990), S.93

3.1.3. Gnostische Eschatologie

**„Es gibt nichts anderes als eine geistige Welt;
was wir sinnliche Welt nennen,
ist das Böse in der geistigen,
und was wir böse nennen,
ist nur eine Notwendigkeit
eines Augenblicks unserer ewigen Entwicklung.“**
(Franz Kafka)

Konsequenz des erläuterten Welt- und Menschenbildes ist das radikal weltfeindliche Grundgefühl des Gnostikers, der sich „in seinem innersten (pneumatischen) Wesen als Fremder in der Welt, gefallen aus höchsten Höhen, eingesperrt und der Schicksalsmacht [...] unterworfen“²⁴³ wähnt. Sein schlimmster Feind in dieser Lage sind der Demiurg und die ihm unterstellten Archonten, „deren eifersüchtiges Bestreben es ist, das höherstehende Wesen des Menschen in ihre niederen Sphären zu bannen.“²⁴⁴

In Gestalt des Pneumas tritt allerdings das entscheidende Element hinzu, welches einen Schimmer von Hoffnung in diese ansonsten so extrem negative und verzweifelte Lebenssicht bringt: Denn schließlich birgt der ‚göttliche‘ Funke im Innern des Pneumatikers stets die vage Chance der ‚Gnosis‘, d.h. der *Erkenntnis* der wahren Herkunft und sinnhaften Zugehörigkeit des Menschen – unabdingbare Voraussetzung für die Erreichung des erklärten Ziels allen gnostischen Strebens. Dies ist nämlich in sämtlichen gnostischen Modellbildungen übereinstimmend die „Befreiung des ‚inneren Menschen‘ aus der Knechtschaft der Welt und seine Rückkehr zu dem ihm angestammten Reich des Lichts“.²⁴⁵ Der gnostische Glaube ist somit in allererster Linie eine *Erlösungsreligion*. Selbst der namensgebende Begriff ‚Gnosis‘ hat ja bereits „einen vorrangig soteriologischen Stellenwert und drückt in sich schon das Erlösungsverständnis deutlich aus.“²⁴⁶

Die ersehnte Erlösung setzt aber eben unabdingbar voraus, daß der Mensch *Kenntnis* von seinem eigentlichen ‚Herrn‘, dem absolut fernen, außerweltlichen Gott hat, er um das Pneuma, d.h. seine eigene Zugehörigkeit zur Transzendenz, *weiß* und auch die Bedingungen, welche seine konkrete Lebenssituation und die Natur der ihn umgebenden

²⁴³ Geisen (1992), S.56; vgl. dazu auch Nasr in: Sloterdijk und Macho (1991), S.283: „Wenn der Mensch aber in dieser Welt zum Heimatlosen wird, ist dies bereits ein Zeichen spiritueller Erweckung.“

²⁴⁴ Geisen (1992), S.56

²⁴⁵ Jonas (1999), S.72

²⁴⁶ Rudolph (1990), S.132

Welt bestimmen, *erkennt*.²⁴⁷ Zu einem nicht unbedeutenden Teil ist es also „ein Akt der Selbsterkenntnis, der die ‚Befreiung‘ aus der vorgefundenen Situation einleitet und dem Menschen das Heil verbürgt. Aus diesem Grunde ist das berühmte delphische Schlagwort ‚*Erkenne dich selbst*‘ auch in der Gnosis beliebt und hat in vielfältiger Weise Anwendung erfahren, vor allem in den hermetisch-gnostischen Texten. Wie schon die platonische Schule diesen Spruch im Sinne der Erkenntnis der göttlichen Seele im Menschen ausgelegt hat, so wird hier darunter die Erkenntnis des göttlichen Geistes (*nus*), der das eigentliche Wesen des Menschen ausmacht, also seine göttliche Natur, verstanden.“²⁴⁸ Wenn die Welt für den Gnostiker ‚In-der-Irre-Sein‘ bedeutet, zielt also entsprechend die mystische gnostische Philosophie auf „Erkenntnis eines ganz Anderen, mit dem sich das Selbst in Einheit und durch das es sich zugleich in Fremdheit zur Welt erfährt.“²⁴⁹ Worte wie ‚Erkenntnis‘ oder ‚Wissen‘ sind allerdings zunächst rein formale Begriffe, die noch keinerlei Aufschluß über ihr Objekt geben.

Im Kontext gnostischen Denkens werden sie mit einer entschieden religiösen Konnotation aufgeladen, die den rationalen Bedeutungsgehalt eindeutig übersteigt. Denn „Gnosis meint in erster Linie Wissen von Gott oder Gotteserkenntnis, und aus dem, was wir über die radikale Transzendenz der Gottheit gesagt haben, folgt, daß es sich beim ‚Wissen von Gott‘ um die Erkenntnis von etwas von Natur aus Nicht-Erkennbarem [...] handelt. [...] Bei Inhalten dieser Art unterscheidet sich das Wissen als Akt des Denkens grundlegend von der rationalen Erkenntnis der Philosophie.“²⁵⁰ Im Grunde genommen geht es hier also – wie übrigens in der Mystik aller Religionen – weniger um Wissens- als vielmehr um Glaubensinhalte. Und da durch das gnostische ‚Wissen‘, die Erkenntnis der existenzbestimmenden Situation des Menschen, genau diese Situation entscheidend beeinflußt wird,²⁵¹ dem ‚Erkennen‘ also innerhalb des Erlösungsprozesses eine eindeutige Funktion zukommt, ist jenes gnostische ‚Wissen‘ folglich nicht nur ein Wissen um die Möglichkeiten der Erlösung, sondern selbst bereits Teil dieser Erlösung.

Umschreibungen wie ‚pneumatischer Kern‘ oder ‚innerer Mensch‘ deuten jedoch an, daß der Mensch analog dem gestaffelten Weltenbau als Wesen mit mehreren

²⁴⁷ „Wer unwissend bleibt, ein ‚Geschöpf der Vergessenheit‘, kann Vollendung nicht erfahren. Die Gnostiker sagten, daß ein solcher Mensch ‚im Mangel lebt‘ (das Gegenteil für Vollendung).“ (Pagels (1987), S.182)

²⁴⁸ Rudolph (1990), S.132; entsprechend schreibt Quispel (in: Sloterdijk/Macho (Hg.) 1991), Gnosis sei „mythische Projektion der Selbsterfahrung“. (S.17) Auch Balkenohl stellt fest: „Die gnostische Erlösung ist also zutiefst Selbstverwirklichung.“ (Balkenohl in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.169)

²⁴⁹ Koslowsky (1988), S.9

²⁵⁰ Jonas (1999), S.59; vgl. hierzu auch Geisen (1992), S.29

²⁵¹ vgl. dazu Buber in: Sloterdijk und Macho (1991), S.249

‚Schichten‘ betrachtet wird. Und wirklich: Wie der ‚anthropos‘ ‚im Makrokosmos von den sieben Sphären umschlossen ist, so ist im menschlichen Mikrokosmos das Pneuma von den [...] sieben Seelengewändern umhüllt.‘²⁵² Diese Vorstellung impliziert, daß der göttliche Funke grundsätzlich tief im menschlichen Innersten verborgen und möglicherweise nicht ohne weiteres zugänglich ist, ja, daß der Mensch nicht einmal automatisch etwas von seiner Existenz ahnt – ist doch das ‚Nicht-Wissen‘ gerade das Hauptmerkmal der gnostischen Welt und Irrung und Ver-Irrung kennzeichnen das Leben in ihr.²⁵³ Dementsprechend ist nach gnostischem Glauben fatalerweise auch wirklich das Pneuma im unerlösten Zustand, ‚eingetaucht in Seele und Fleisch, sich seiner selbst nicht bewußt, betäubt, schlafend oder berauscht durch das Gift der Welt – kurz, es ist ‚unwissend‘.‘²⁵⁴

Der Demiurg und seine Archonten versuchen daher alles Erdenkliche, diesen Zustand der Unwissenheit zu erhalten, um den Menschen auf immer in ihre Machtsphäre zu bannen. Ablenkung und damit einhergehend Fehlleitung sind die Mittel, derer sie sich dabei bedienen. Betäubung durch Leidenschaften für irdische Güter oder immanenten Erfolg sowie sexueller Rausch²⁵⁵ sind in den Augen des Gnostikers in diesem Sinne permanente Gefährdungen der Erkenntnis. So erstaunt weder die häufig anzutreffende Dämonisierung des Weiblichen, noch die ständige Konfrontation mit ‚stereotyp wiederkehrenden Bildern und Begriffen wie Finsternis, Fall, [...] Fremde, Schlaf, Trunkenheit‘²⁵⁶ u. a., welche in gnostischen Schriften die niederträchtigen ‚Tricks‘ immer wieder umschreiben und vor dem intriganten Treiben der Archonten warnen. ‚*Ruhe bewahren; sehr weit abstehn von dem, was die Leidenschaft will; die Strömung kennen und deshalb gegen den Strom schwimmen*‘ – dazu riet übrigens auch Franz Kafka.²⁵⁷

Zusätzlich erschwerend kommt nun allerdings außerdem hinzu, daß nicht nur der körperliche, sondern auch der seelische Anteil des Menschen das verheerende Streben der Archonten und des Demiurgen ‚unterstützen‘. Der Gnostiker muß sich also nicht nur gegen *äußere* Anfechtungen zur Wehr setzen, sondern obendrein ‚mit sich selbst‘, bzw. mit seinen eigenen *inneren* negativen Anteilen kämpfen und die Leidenschaften und Begierden besiegen. Er ist somit nicht nur *Objekt*, sondern sogar selber *Subjekt* des

²⁵² Jonas (1999), S.71

²⁵³ vgl. Jonas (1999), S.72

²⁵⁴ Jonas (1999), S.71

²⁵⁵ vgl. Geisen (1992), S.56

²⁵⁶ Kappes in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.130

²⁵⁷ Kafka: Fragmente, S. 208

Wirkens jener niederen Kräfte – was die menschliche Zerrissenheit zusätzlich dramatisiert.²⁵⁸ Gelingt es ihm aber dennoch, sich trotz dieser Hemmnisse des ‚Pneumas‘, und damit seines tiefsten, wahren Wesenskerns, bewußt zu werden, ist in einigen gnostischen Richtungen der wichtigste Teil der Erlösung bereits vollbracht. Stellen manche gnostischen Sekten sich den folgenden ersehnten Aufstieg des eigentlichen Kerns des Menschen sehr konkret als deren reale Reise durch die Himmelsphären vor, gibt es nämlich auch hiervon abweichende Auffassungen, welche die Rede von seiner Erlösung in einer mehr symbolischen Weise als ‚Aufstieg‘ in eine qualitativ höher zu bewertende Bewußtseinsstufe begreifen: „The more sophisticated of the ancient Gnostics [...] held that the Pleroma is really not some mythological kingdom in the sky but rather a kingdom within. [...] Thus, the ‚magic password‘ for the mystical ancient Gnostics [...] is not some sort of mumbo-jumbo but is rather a discovery of the authenticity of the self’s reality, a gathering in of what had been lost.“²⁵⁹ In der Mehrzahl der gnostischen Konzeptionen allerdings ist die Selbst-Erkenntnis ‚nur‘ der unermesslich wichtige *erste* Schritt, an den sich idealiter der nächste, nämlich der eigentliche, konkrete *Aufstieg*, anschließt. Hier ist der Gnostiker „schon ein Erlöster, obwohl die *Vollendung* der Erlösung noch aussteht.“²⁶⁰

Angesichts des riesigen, gestaffelten Kosmos, der noch dazu von einer Unzahl böser Dämonen und Handlanger eines eifersüchtig über die Gefangenschaft des Menschen wachenden Demiurgen beherrscht wird, sind dieser Erkenntnisgewinn und die dadurch initiierte ‚Seelenwanderung‘ – die strenggenommen im gnostischen Sinne eben eine Wanderung des ‚Geistes‘ ist – bis hin ins ganz ferne, absolut transzendente Pleroma allerdings keine leicht zu bewältigenden Aufgaben. Somit „steht die gnostische Terminologie hier vor einer Schwierigkeit, die sie in einen gewissen Widerspruch zu ihrem Ansatz bringt. Der Seelenaufstieg vollzieht sich nämlich nur selten automatisch, sondern bedarf der Hilfe und Unterstützung“²⁶¹ – da ja die Archonten mit aller zu Gebote stehenden Macht die Heimkehr des Menschen ins Reich des Lichtes zu verhindern suchen.

Tatsächlich nimmt daher der ferne Gott immer wieder Einfluß zum Wohl des Gnostikers. Diese unverzichtbare Unterstützung erreicht den unerlösten Menschen meist in Gestalt eines Abgesandten. Der wahre, ferne Gott sendet also im günstigen Fall einen

²⁵⁸ vgl. Rudolph (1990), S.98

²⁵⁹ Donovan (1990), S.192

²⁶⁰ Rudolph (1990), S.134, (Markierung d. Verf.)

²⁶¹ Rudolph (1990), S.187

besonderen Helfer in die feindliche Welt, „who brings the poor one the saving information, the redemptive gnosis, which will enable his soul to find it's way back to the House of Perfection, and out of this alien land to which it has been consigned.“²⁶² In vielen gnostischen Strömungen verkündet dieser *rettende Bote* aber nicht nur die Nachricht von der Gefangenschaft in der trügerischen Welt und der Zugehörigkeit zur Transzendenz, sondern er übermittelt mitunter sogar magische Formeln und ‚Paßwörter‘, die es dem Pneuma erleichtern sollen, die feindlichen Himmelsphären mit ihren Archonten – oft als tyrannische ‚Türhüter‘ imaginiert – zu überwinden und ungehindert in die eigentliche ‚Heimat‘ aufzusteigen.²⁶³

Selbsterkenntnis und eine gewisse Selbstverzweiflung gehen allerdings Hand in Hand, sobald die Schlechtigkeit der Welt und vor allem die Verdorbenheit selbst des eigenen Körpers und der Seele erkannt wurden. Auch bei Philo²⁶⁴ heißt es entsprechend in Bezug auf die menschliche Kreatur: *„Dann ist es Zeit [...] dem Schöpfer zu begegnen, wenn sie ihre eigene Nichtigkeit erkannt hat“* (*Quis rerum divinarum heres* 30).²⁶⁵ Denn das einzig Wertvolle ist für den Gnostiker das Pneuma, und verpflichtet ist er allein seiner dadurch verbürgten Tension zur Transzendenz. Die „Erkenntnis der eigenen Weltfremdheit als Folge des sich Verirrthabens in diese Welt“ führt daher unmittelbar „zur Negierung dieser Welt selbst. Der einzig daraus sich ergebende positive Selbstbezug ist für die Gnostiker die Konsequenz, diese Welt zu verlassen“, denn erst „eine neue Welt bringt die Ruhe, das Ausruhen im Göttlichen“.²⁶⁶ Erst im Tod gelingt die endgültige Befreiung vom Bösen, die Rückkehr ins Reich des Lichts und des ‚wahren‘ Lebens. Denn ironischerweise ist der ‚Fall‘ in die Welt und das irdische Leben eigentlich ein Sturz „into a kind of death. Like a vine which has been ripped out of it's native soil, one dies unless one rediscovers the ground of one's being.“²⁶⁷ Eine radikalere, lebens-feindlichere Antwort auf die eingangs konturierte existentielle Krise hätte wohl kaum gefunden werden können.

²⁶² Donovan (1990), S.2

²⁶³ vgl. Donovan (1990), S.191

²⁶⁴ Philo Judäus war ein berühmter biblisch-jüdischer Theologe.

²⁶⁵ Jonas (1999), S.334

²⁶⁶ Früchtel in: Berlinger/Schrader (1994), S.196

²⁶⁷ Donovan (1990), S.231

3.2. Zur Verflechtung zwischen Gnosis, Judentum und Kafka

„Die Welt – ein Tor
Zu tausend Wüsten stumm und kalt!
Wer das verlor,
Was Du verlorst, macht nirgends Halt.“
(Friedrich Nietzsche: aus dem Gedicht ‚Vereinsamt‘)

Während unseres kurzen Ausflugs in die Vorstellungswelt der Gnosis dürfte dem aufmerksamen Leser bereits die ein oder andere grundsätzliche Parallele zur kafkaschen Literatur aufgefallen sein. Bevor aber anhand der Texte überprüft werden soll, in welchem Ausmaß solche Übereinstimmungen zu finden sind und mit welchem anderen Gedankengut verknüpft sie zu welchen Schlußfolgerungen führen, ist es mit diesen Informationen im Hintergrund zunächst wichtig, einmal grundsätzlich die Verbindungslinien zwischen der gnostischen Religionsphilosophie, jüdischen Glaubensinhalten und den Anschauungen Kafkas in ersten Umrissen nachzuzeichnen.

Am Anfang dessen soll eine – allgemein bekannte – Tatsache stehen: Franz Kafka war Jude. Ist dies aber für eine Interpretation seines Werkes „von Belang, oder kann die moderne Kafka-Deutung nach der Feststellung dieser Tatsache einfach zur Tagesordnung übergehen?“²⁶⁸ Zwar verweisen manche Autoren darauf, Kafka selbst habe mehrfach seine Nicht-Religiösität heftig bedauert und rechtfertigen es damit vorschnell, die Frage nach dem etwaigen religiösen Bezugsrahmen außer acht zu lassen²⁶⁹, doch vergißt dennoch kaum ein Interpret, zumindest allgemein auf die Konfession des Autors und gewisse Anklänge an jüdisches Ideen- und Kulturgut hinzuweisen. Häufig handelt es sich dabei nicht zuletzt um den Ausdruck der Hochachtung gegenüber dem weltweit anerkannten Nestor der Kabbala-Forschung, Gershom Scholem²⁷⁰, und etwa dessen ‚zehn unhistorischen Sätzen über die Kabbala‘, in denen dieser über die vielfältigen Einflüsse der jüdischen Mystik auf das Werk Kafkas nachsinnt.²⁷¹ In seinem Buch über Walter Benjamin mutmaßt Scholem gar, „um Kabbala zu verstehen, müsse man heutzutage vorher die Schriften Franz Kafkas

²⁶⁸ Grözinger (1992), S.7

²⁶⁹ z.B. Günther Anders

²⁷⁰ Bloom schreibt: „Gershom Scholem, der unter der Maske eines Geschichtsforschers arbeitete, war für unsere Zeit der heimliche Theologe der jüdischen Gnosis, wie Freud unwissentlich ihr spekulativer Psychologe und Kafka ihr Poet war.“ (Bloom in: Sloterdijk und Macho (1991), S.251)

²⁷¹ vgl. Grözinger (1992), S.7

lesen“²⁷². Leider bleibt es in der Sekundärliteratur aber in den meisten Fällen bei Verweisen auf solche Aussagen, die sich mangels expliziterer Angaben und Erläuterungen auf Gemeinplätze beschränken ohne weiter in die Tiefe zu gehen, deshalb blass und farblos bleiben und für die Interpretation kaum fruchtbar zu machen sind. Es scheint daher angeraten, den Zusammenhängen etwas genauer auf den Grund zu gehen.

Tatsächlich beschreibt Kafka im berühmten ‚Brief an den Vater‘ seinen kindlichen Eindruck vom Judentum als äußerst enttäuschend. „Es war ja wirklich, soweit ich sehen konnte, ein Nichts, ein Spaß, nicht einmal ein Spaß“²⁷³, und er wirft dem Vater verbittert vor, „zum Weiter-überliefert-Werden“ sei dessen Judentum „zu wenig“ gewesen: „es vertropfte zur Gänze, während du es weitergabst“.²⁷⁴ Doch untermauern solche und ähnliche Aussagen wirklich schon hinreichend die These des ‚Beinahe-Atheismus‘ eines Mannes, der z. B. ausdrücklich im Tagebuch festhält, Grätz‘ ‚Geschichte des Judentums‘ „gierig und glücklich“²⁷⁵ verschlungen zu haben? Sind solche Klagen nicht vielmehr „an den Ansprüchen zu messen, die ein so sensibler und an philosophischen Fragen orientierter Literat wie er an eine religiöse Bildung und religiöses Brauchtum stellte“²⁷⁶, wie Grözinger zu Recht fragt?

Der Judaist machte sich daher in seinem Buch ‚Kafka und Kabbala‘ die Mühe, detailliert die zahlreichen Bezüge zum Judentum allgemein und ganz besonders zur jüdischen Mystik aufzuzeigen, um sie der germanistischen Forschung bereitzustellen. Das Resultat dieser Untersuchung ist so ergebnisreich, daß sie eigentlich zur Pflichtlektüre für jeden Kafka-Interpreten erhoben werden sollte. Denn grundsätzlich stellt er fest: „In den Tagebüchern liegt das Jüdische an der Oberfläche, in den Erzählungen und Romanen hingegen bleibt es esoterisch im Verborgenen. Es ist diese Verstellungsstrategie, das Vermeiden konkreter Bezüge, das an Kafkas Werk schon mehrfach beobachtet wurde“²⁷⁷. Dies läßt besonders in Bezug auf die literarischen Texte Kafkas die Kenntnisse *unter anderem* eines Judaisten so überaus nützlich erscheinen.

In seinen Tagebüchern gibt Kafka wirklich häufig direkt und unverschleiert in jüdischem Kontext „Beobachtetes und Gehörtes wieder, das diesen Notizen in ihrer Genauigkeit den Rang religionsgeschichtlicher Quellen verleiht.“ Bereits durch die ganz privaten Dokumente wird also eines offensichtlich: „Kafka wußte mehr vom Judentum,

²⁷² Scholem, zitiert nach Grözinger (1992), S.7

²⁷³ Kafka: ‚Brief an den Vater‘, S.45

²⁷⁴ Kafka: ‚Brief an den Vater‘, S.47

²⁷⁵ Tagebucheintragung Kafkas vom 1.11.1911

²⁷⁶ Grözinger (1992), S.9

²⁷⁷ Grözinger (1992), S.13

als seine diesbezüglichen Äußerungen glauben machen wollen. Neben der ausdrücklichen Belehrung und gelesenen Information ist vor allem die im Brauchtum, im Gestus und im Alltagsleben vermittelte Tradition nicht hoch genug einzuschätzen.“ All diese Alltagserfahrungen, „die sich im Gespräch mit Freunden einem so wißbegierigen Menschen wie Kafka leicht vermittelten“, schufen sicherlich „eine Grundlage volkstümlich jüdischer Religion und jüdischen Wissens, die jüdisches Denken und Handeln weit mehr prägen als die Kenntnis ethischer und philosophischer Werke“²⁷⁸, urteilt Grözinger. Auf der Hand liegt für ihn abseits der Betrachtung der Tagebücher und Briefe aber eben außerdem, daß darüber hinaus bestimmte Motive, „die in unzähligen Variationen immer wieder in den Erzählungen Kafkas auftauchen, [...] für das Verständnis der spezifisch jüdischen Situation aufschlußreich“²⁷⁹ sind.

Besonders die Nähe zur Tradition der ostjüdischen Volksliteratur der Chassidim ist in einigen Texten (etwa in ‚Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse‘) kaum zu übersehen. Kafka selbst beschrieb seine Sympathie für sie 1917 in einem Brief an den Freund Max Brod: *„Die chassidischen Geschichten im Jüdischen Echo sind vielleicht nicht die besten, aber alle diese Geschichten sind, ich verstehe es nicht, das einzig Jüdische, in welchem ich mich, unabhängig von meiner Verfassung, gleich und immer zu Hause fühle.“*²⁸⁰ Und Grözinger wies umfangreich nach, daß jenes „Gefühl innerer Verwandtschaft gerade zu dieser jüdischen Literaturtradition“ auch der „objektiven Nachprüfung“ standhält.²⁸¹ Was aber machte diese Richtung außer der Tatsache, daß es sich bei den in ihrem Umfeld entstandenen Erzählungen um extrem populäres jüdisches Wissen und Denken handelt, welches „man auch als ‚Ghettorandbewohner‘ und Neuassimilierter ohne eingehende Traditionsbildung kennen konnte“²⁸², für Kafka so attraktiv?

Der *Chassidismus* (von hebr. *Chasidim* ‚die Frommen‘ abgeleitet) ist eine auf dem kabbalistischen System des jüdischen Mystikers Isaak Lurja aufbauende jüdische Richtung, die eine *Verinnerlichung* des jüdischen Lebens erstrebt. Der Fromme soll erlöst werden, indem er die Allgegenwart Gottes erkennt und sich mit ihr auf mystische Weise vereinigt. Das geschieht nach chassidischem Glauben, indem „die den Menschen von Gott trennende ‚Verhüllung‘ (all das, was ihn an der Vereinigung mit Gott hindert),

²⁷⁸ Grözinger (1992), S.10

²⁷⁹ Grözinger (1992), S.118

²⁸⁰ bei Grözinger (1992), S.101, Brief von Ende September 1917

²⁸¹ Grözinger (1992), S.101/102

²⁸² Grözinger (1992), S.102

niedergerissen wird²⁸³ – soweit die grundlegenden Informationen eines Lexikons über die Weltreligionen. erinnert man sich an die vorangegangene Darstellung der *gnostischen* Erlösungsidee, muß die auffällige Analogie zutiefst verblüffen.

Tatsächlich hat aber die jüdische Mystik, die Grundlage auch des Chassidismus ist, deutlich mehr als nur dieses *eine* Element mit der gnostischen Vorstellungswelt gemeinsam – ein Umstand, der sich zunächst mit der frühen und engen Verknüpfung zwischen Judentum und Gnostizismus erklären läßt.²⁸⁴ Einige Forscher nehmen sogar generell einen jüdischen Ursprung des Gnostizismus an.²⁸⁵ Diese These bleibt in ihrer Absolutheit zwar umstritten, jedoch scheint es den meisten Gnosisforschern äußerst wahrscheinlich, daß zumindest ein nicht unerheblicher Teil „der gnostischen Bildungen am Rande des Judentums entstanden“ ist²⁸⁶. Eine weitreichende Verflechtung kann daher kaum erstaunen.

Bemerkbar macht sich diese Nähe nicht zuletzt im Hinblick auf die *jüdische Apokalyptik*, welche mit der Gnosis die entschieden pessimistisch-dualistische Weltauffassung teilt. „Weitere Parallelen zeigen sich im Selbstverständnis der Apokalyptik als erlösungsrelevanter esoterischer Offenbarungsweisheit und der damit verbundenen Unterscheidung in Fromme (Wissende) und Gottlose (Unwissende) sowie in zahlreichen Einzelmotiven der reichhaltigen Spekulationen über die ‚Himmelswelt‘ mit ihren Engelhierarchien und Zwischenwelten böser Geister, [...] in der Ausgestaltung des Himmelfahrtsmotivs (durch gefährliche Zwischenwelten hindurch) und in dem besonderen Interesse an ur- und endzeitlicher Kosmologie.“²⁸⁷ Aber auch die *jüdische Weisheitslehre* verweist auf die Gnosis mit ihrem Motiv von der „Weisheit“ (in der Gnosis ‚*sophia*‘ genannt) als einerseits mit Gott eng verbundene Gestalt und andererseits als eine für den Menschen erlösend wirkende Kraft.²⁸⁸ Und selbst in der *jüdischen Skepsis* entrückt Gott der Welt ähnlich der gnostischen Auffassung immer mehr, wobei auffälligerweise „der Hohlraum zwischen ihm und der chaotischen irdischen Welt zunehmend durch Engel, Geister und Dämonen ausgefüllt“²⁸⁹ wird.

Was bei all diesen Beispielen zunächst besonders ins Auge fällt, sind die vielfältigen Übereinstimmungen zwischen verschiedenen jüdischen Richtungen und Gnosis hinsichtlich bestimmter Motive und Vorstellungen. Eine wechselseitige Beeinflussung

²⁸³ ‚Die Religionen‘, S.78

²⁸⁴ vgl. dazu Pétremant in: Sloterdijk und Macho (1991), S.262 f.

²⁸⁵ vgl. z. B. Jonas (1999), S.57 u. 58 oder Geisen (1992), S.105

²⁸⁶ Geisen (1992), S.105

²⁸⁷ Geisen (1992), S.106

²⁸⁸ Geisen (1992), S.106

²⁸⁹ Geisen (1992), S.107

kann hier angenommen werden: Einerseits kann es als durchaus typisch für die Gnostiker bezeichnet werden, daß sie bekannte Motive aus anderen Kulturen und Religionen entlehnten, sie innerhalb ihres eigenen Systems aber variierten und veränderten, und so mit alten Bildern und Symbolen ganz neue Anschauungen verdeutlichten. Andererseits wiederum stammen einige der wichtigsten Symbole der Kabbalisten zwar „gewiß aus der Tiefe eines echten und produktiven jüdisch-religiösen Gefühls. Aber immer haben an ihnen fremde Welten mythischen Charakters echten Anteil. [...] Ohne diese fremden Welten hätte das, was in jenen alten jüdischen Mystikern vor sich gegangen ist, keinen so geprägten Ausdruck erhalten. Die Gnosis, eine der letzten großen Manifestationen des Mythos im religiösen Denken, [...] hat den jüdischen Mystikern Sprachbilder verliehen.“²⁹⁰ Und es handelt sich dabei entschieden zu häufig, als daß noch plausibel ein Zufall unterstellt werden könnte, um Sprachbilder und Denkansätze, die auch dem Kafka-Leser stets aufs Neue begegnen. Denn auch Kafka „blickt zurück in die Geistesgeschichte, zitiert antike und biblische Berichte, er verarbeitet philosophisches Gedankengut [...], und er erzählt die alten Geschichten neu und anders.“²⁹¹

Wie nahe stand Kafka also Judentum (vor allem auch der Kabbala) und Gnosis? Um diese Frage beantworten zu können, sollte man zunächst bedenken, daß auch unter dem Begriff ‚Kabbala‘ zum Teil stark divergierende Denkansätze subsumiert werden.²⁹² Auch der Name ‚Kabbala‘ muß also – analog dem Begriff der ‚Gnosis‘ – verstanden werden als eine Art *Oberbegriff* für verschiedene Strömungen, denen im wesentlichen „eine *symbolische* Auffassung der Welt“ gemeinsam ist, denn es schlägt sich hier der Versuch von Juden nieder, „ihr Selbstverständnis [...] zu formulieren“, und zwar eben mit Hilfe ausdrucksstarker Symbole.²⁹³

Besonders charakteristisch ist für alle Kabbalisten desweiteren ebenso wie für die Gnostiker das Streben nach der unmittelbaren mystischen Vereinigung mit Gott, einer ‚*cognitio dei experimantalis*‘, also einem experimentellen, durch lebendige Erfahrung gewonnenen Wissen von Gott.²⁹⁴ Jedoch war die große Frage, welcher *Art* diese mystische Begegnung mit Gott überhaupt sein kann und wie sie darüber hinaus mit der hierfür unzureichenden menschlichen Sprache adäquat beschrieben werden könnte,

²⁹⁰ Scholem (1957), S.37/38. Scholem, der die Kabbala vermutlich kannte wie kaum ein anderer, wies mehrfach ausdrücklich darauf hin, „daß das Denken der jüdischen Mystik in gewisser Weise eine Wiederaufnahme mythischer Konzeptionen darstellt.“ (S.37)

²⁹¹ Greß (1994), S.74

²⁹² Scholem (1998), S.4

²⁹³ Scholem (1998), S.5

²⁹⁴ Scholem (1957), S.3

weder von den gnostischen, noch von den jüdischen Mystikern klar zu beantworten. So entwickelte und tradierte die Kabbala also „ein Wissen, das einerseits irgendwie als mystisches Wissen nicht mitgeteilt werden kann“²⁹⁵, zugleich aber ging es ihr immer auch um ein Wissen, „das selbst in dem, was an ihm mitteilbar ist, nicht ohne weiteres mitgeteilt werden soll, es sei denn unter Kautelen, wie sie eben die Einweihung in Geheimlehren voraussetzt.“²⁹⁶ Wie wir erkannten, trifft man auch in einigen gnostischen Richtungen auf diese Unterteilung in Auserwählte, die sogenannten ‚Pneumatiker‘, und ‚unwissende‘ Gemeindegeliebte, die nur mittelbar mit den religiösen Lehren vertraut gemacht werden. Und ebenso wie in der Gnosis bleibt aus diesen Gründen auch bei den Kabbalisten die ersehnte Vereinigung mit Gott stets „von höchst spekulativem und widerspruchsvollem Charakter“, weshalb in letzter Konsequenz innerhalb kabbalistischer Lehren „die religiöse Wirklichkeit [...] für die rationale Erkenntnis nur durch Paradoxe auszudrücken ist“²⁹⁷ – eine Feststellung, die wiederum unmittelbar an prägnante Eigenheiten der Bildsprache Kafkas erinnert.

Dieses irrationale Element schmälerte jedoch die Bedeutung der Kabbala für das jüdische Volk überhaupt nicht – auch wenn sie von jüdischen Philosophen deshalb immer wieder heftig kritisiert wurde. Scholem behauptet vielmehr: „Was hat die Juden am Leben erhalten in den Stürmen der Geschichte? Ich meine, da hat die Kabbala eine bedeutende Rolle gespielt, und gerade für die, die religiös am empfänglichsten waren. Denen gab sie eine Antwort, die für die Existenz der Juden in der geschichtlichen Welt etwas bedeutete, nämlich ihnen diese Existenz symbolisch deutete als Darstellung irgendeiner tieferen Wirklichkeit.“²⁹⁸ Der Gedanke an Kafka liegt nahe. Denn auf diese Weise also konnte die jüdische Mystik vielen Gläubigen Hoffnung und Halt geben – *auch* oder *gerade* in Zeiten, in denen Gott dem jüdischen Volk ferner denn je zu sein schien.

Was aber geschieht in solchen Zeiten mit jenen, die zwar durchaus die Sehnsucht nach einer idealerweise unmittelbaren Beziehung zur Transzendenz, zu Gott, in sich tragen, die aber den direkten Bezug zu jeglichen religiösen Traditionen (‚Kabbala‘ bedeutet ja übersetzt nichts anderes als ‚Tradition‘), welche eine solche Relation herstellen könnten, verloren zu haben glauben? Was, wenn die Welt und die menschliche Existenz in der Folge dessen ihren Sinnbezug zu verlieren und eine verbindliche Orientierung im

²⁹⁵ Scholem (1998), S.3

²⁹⁶ Scholem (1998), S.3

²⁹⁷ Scholem (1957), S.5

²⁹⁸ Scholem (1998), S.7

Metaphysischen unmöglich zu werden drohen? Wenn tatsächlich „in der Moderne der Gott nicht mehr erkennbar ist, der traditionell das Verhältnis zum Absoluten und Jenseitigen bestimmte, wenn an seine Stelle Dunkel bzw. die Unerkennbarkeit oder das Nichts getreten“²⁹⁹ sind, eröffnet sich eine düstere Perspektive.

Nicht länger verwurzelt und beheimatet in einer bestimmten Glaubensrichtung, die Sinn und Orientierung durch den direkten Bezug zum Göttlichen verbürgt, wird die Existenz des ‚modernen‘ Menschen zum blinden Tasten und Irren nach einem diesem Leben Form und Richtung gebenden Gesetz. Die Analogie zur desaströsen Situation, die Jonas als den Ausgangspunkt der Gnosis identifizierte, aber auch zur literarischen Welt Kafkas, ist unverkennbar. „Es ist immer dasselbe: Wir verstehen nichts von dem Leben, in dem wir stehen, den Mächten, die uns lenken und über uns richten, den Schicksalen, in die wir verstrickt werden, den Formen und Bedingungen des Lebens, die uns angewiesen sind. Wir sind absolut und ganz im Exil. Keines von den Dingen der Welt spricht unsere Sprache. Der reinste Wille erreicht den absolut transzendenten und nun völlig von unserem Leben entfremdeten Gott so wenig wie die absolute Verworfenheit.“³⁰⁰

Zwingend muß daher ein neuer Ansatzpunkt gefunden werden, nach dem sich Lebensweise und Lebensziele ausrichten lassen, will man die unerträgliche Verarmung eines solchermaßen sinn- und richtungslos gewordenen Daseins nicht hinnehmen. Franz Kafka fühlte wie vielleicht kaum ein anderer jene Notwendigkeit der Neuorientierung und beklagt bitter den für ihn und viele Teile der säkularisierten Moderne so symptomatischen *„Mangel des Bodens, der Luft, des Gebotes. Diese zu schaffen ist meine Aufgabe [...] Es ist sogar die ursprünglichste Aufgabe oder zumindest ihr Abglanz, so wie man beim Ersteigen einer luftdünnen Höhe plötzlich in den Schein der fernen Sonne treten kann. [...] Ich habe von den Erfordernissen des Lebens gar nichts mitgebracht, [...] sondern nur die allgemeine menschliche Schwäche. Mit dieser – in dieser Hinsicht ist es eine riesenhafte Kraft – habe ich das Negative meiner Zeit, die mir ja sehr nahe ist, die ich nie zu bekämpfen, sondern gewissermaßen zu vertreten das Recht habe, kräftig aufgenommen. An dem geringen Positiven sowie an dem äußersten, zum Positiven umkippenden Negativen, hatte ich keinen ererbten Anteil. Ich bin nicht von der allerdings schon schwer sinkenden Hand des Christentums ins Leben geführt worden wie Kierkegaard und habe nicht den letzten Zipfel des davonfliegenden jüdischen Gebetsmantels noch gefangen wie die Zionisten. Ich bin Ende oder*

²⁹⁹ Greß (1994), S.66/67

³⁰⁰ Susmann in: Politzer (1980), S.64

*Anfang.*³⁰¹ Man könnte hinzufügen: oder vielmehr beides, da ja mit dem Verlust der *alten* Bestimmung die Suche nach potentiellen *neuen* Orientierungssystemen unumgänglich geworden ist³⁰² - eine unbeschreiblich schwierige Aufgabe, die durchaus zutiefst ängstigen kann. So umschrieb auch Kafka nicht nur seine eigene, sondern vielmehr die Grundbefindlichkeit all seiner Leidensgenossen in gleicher Lage einmal mit folgendem verzweifelten Bild:

*„Wir sind, mit dem irdisch befleckten Auge gesehn, in der Situation von Eisenbahnreisenden, die in einem langen Tunnel verunglückt sind, und zwar an einer Stelle, wo man das Licht des Anfangs nicht mehr sieht, das Licht des Endes aber nur so winzig, daß der Blick es immerfort suchen muß und immerfort verliert, wobei Anfang und Ende nicht einmal sicher sind. Rings um uns aber haben wir in der Verwirrung der Sinne oder in der Höchstempfindlichkeit der Sinne lauter Ungeheuer und ein je nach Laune und Verwundung des Einzelnen entzückendes oder ermüdendes kaleidoskopisches Spiel. Was soll ich tun? oder: Wozu soll ich es tun? sind keine Fragen dieser Gegenden.“*³⁰³

Der Nihilismus nun reagiert auf ein solches Gefühl metaphysischer Verlassenheit mit der Formel ‚Gott ist tot‘ und erhebt den Menschen und seinen Willen zum alleinigen Richtmaß aller Werte. Kafka jedoch weigerte sich, von der tief empfundenen Entfremdung zu Gott auf dessen Bedeutungslosigkeit für das irdische Leben oder gar seine Nicht-Existenz zu schließen – Gott ist für ihn vielmehr das schlechthin ‚Unzerstörbare‘, auch wenn es allerdings in weite Ferne entrückt scheint. Trotzdem ist die ‚Existenz des Menschen [...] bei Kafka immer in einer Tension gegenüber dieser Transzendenz. Deutlicher gesagt, der Mensch ist einem säkularisierten Gott gegenübergestellt, von dem in der modernen Zeit nur die Anonymität des Mysteriösen übrig bleibt. Er gerät vor ein Geheimnis, das er zu dechiffrieren bemüht ist.³⁰⁴ Und er muß das Rätsel zu lösen versuchen, die Distanz überbrücken, denn nur so kann er zu wert-vollem, erfülltem ‚Sein‘ zurückfinden. Ist doch für Kafka – wie auch schon für die Gnostiker – ein Leben, das jegliche Verbindung zu einem sinnstiftenden Überweltlichen verloren hat, bloß verirrt, gefallenes, tatsächlich ‚sinn-loses‘ Existieren: *„Glauben heißt: das Unzerstörbare in sich befreien, oder richtiger: sich befreien, oder richtiger:*

³⁰¹ Kafka: Viertes Oktavheft, S.89

³⁰² vgl. auch Ide in: Heintz (1979), S.31; an dieser Stelle sei übrigens nachdrücklich auf die Interpretation der Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ verwiesen, die diesen Punkt explizit aufgreifen wird!

³⁰³ Kafka: Drittes Oktavheft, S.54

³⁰⁴ Sviták in: Politzer (1980), S.382

*unzerstörbar sein, oder richtiger: sein*³⁰⁵ – so steht es in Kafkas drittem Oktavheft zu lesen. Wahres ‚Sein‘ ist seiner Ansicht nach also buchstäblich nur in Verbindung mit diesem ‚Unzerstörbaren‘ überhaupt denkbar,³⁰⁶ was besonders pointiert auch seine folgende Reflexion zum Ausdruck bringt:

*„Das Wort „sein“ bedeutet im Deutschen beides: Dasein und Ihmgehören.“*³⁰⁷

Verzagtes oder gar gleichgültiges Verharren in sinn-loser Existenz dagegen ist für einen so tiefgründigen Menschen wie Kafka folglich allen Hindernissen zum Trotz undenkbar, denn *„unter allem Rauche ist Feuer und der, dessen Füße brennen, wird nicht dadurch erhalten bleiben, daß er überall nur dunklen Rauch sieht.“*³⁰⁸ Eine Kapitulation wäre also selbst angesichts der Unerreichbarkeit des Ziels geradezu sündhaft. Auf die Frage Janouchs, was das *Leben* sei, antwortete Kafka in diesem Sinne einmal: „Das ist ein Sturz. Vielleicht ist es ein Sündenfall.“ Und auf die darauf folgende Frage, was denn *Sünde* sei: „Wir kennen das Wort [...], aber das Empfinden und die Erkenntnis sind uns abhanden gekommen. Vielleicht ist das schon die Verdammung, die Gottverlassenheit, das Sinnlose.“³⁰⁹ Auch die hier zum Ausdruck kommenden Vorstellungen verbinden Kafka u. a. aufs engste mit den Gnostikern, welche auch durch die Befreiung des in Körper, Seele und irdischer Welt gefangenen ‚Pneuma‘ – dem gnostischen Symbol für die ungebrochene Verbindung zur Transzendenz – aus sündhafter Existenz in einen Zustand wahren, erfüllten Seins in enger Verbindung mit dem der Welt entrückten Gott zurückkehren wollen. Denn „the movement from ‚fallenness‘ to the redeemed state is, for the Gnostic, one of completing what had been deficient, of fulfilling what had been lacking. The end salvation for the Gnostic is ‚completion‘.“³¹⁰

Wie aber kann eine Wiederherstellung der verlorenen Einheit herbeigeführt werden? Der Kabbalist versucht dies etwa durch die meditative Versenkung, durch die er den langen Weg zu Gott – bzw. in der Hechaloth-Mystik bis in Gottes Thronwelt – überbrücken zu können hofft. Für den Gnostiker scheint diese schwierige Reise durch die Himmelsphären und ‚Zwischenwelten‘ nur nach dem Tod möglich und wird überdies dadurch erschwert, daß der Gnostiker sich schließlich zusätzlich einem bösen Schöpfergott samt mächtiger Helfershelfer konfrontiert wähnt. Auch bei Kafka stoßen

³⁰⁵ Kafka, Drittes Oktavheft, S.66; vgl. dazu auch die Anmerkungen von Citati (1987), S.195 und Ide in: Heintz (1997), S.30 ff

³⁰⁶ vgl. auch Greß (1994), S.37: „So wie das Diesseits die Bedingung für den gedanklichen Aufbau des Jenseits provoziert, so stiftet das Jenseits erst den Zusammenhang und den Sinn für das Leben ‚hier‘.“

³⁰⁷ Kafka: ‚Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg‘, S.46

³⁰⁸ Kafka, Drittes Oktavheft, S. 76

³⁰⁹ Janouch (1961), S.82

³¹⁰ Donovan (1990), S.233

wir immer wieder in verschiedensten Aufzeichnungen auf erstaunliche Reflexionen über das ‚Böse‘, das den Menschen ablenkt und eine Welt der Lüge erschafft.³¹¹ Ein solcher Dualismus wäre dagegen innerhalb *jüdischer* Zirkel undenkbar gewesen.³¹² Denn wenn auch, „historisch gesehen, ihr Denken Konnektion mit dem der Häretiker hat, [...] so war doch alle Energie der orthodoxen kabbalistischen Spekulation darauf gerichtet, gerade diesen dualistischen Konsequenzen auszuweichen.“³¹³

Doch selbst der jüdische Mystiker muß auf das Zutun Gottes und auf dessen Willen, sich dem Menschen aktiv zu erkennen zu geben, vertrauen. Denn auch nach dem Glauben der Kabbalisten kann kein Geschöpf „den unbekanntem, verborgenen Gott anvisieren. Beruht doch jede Gotteserkenntnis der Kreatur eben auf einer Beziehung, in die Gott zu ihr getreten ist“³¹⁴. Beide, Kabbalist und Gnostiker, sind und bleiben also – wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß – angewiesen auf den *Offenbarungswillen* des transzendenten Gottes, auf seine Hilfe und Unterstützung. Gerade auf diese allerdings scheint der jenem Gott entfremdete Mensch der Gegenwart allzu oft vergeblich zu warten, was bisweilen durchaus zu Verbitterung führen kann. So klagt auch Kafka: *„Wie grausam ist aber ein Gott, der zuläßt, daß seine Geschöpfe ihn nicht erkennen. Es meldet sich doch immer der Vater zu den Kindern, da diese nicht richtig denken und sprechen können.“*³¹⁵

Jener durchaus beängstigenden Ausgangsposition zum Trotz bleibt es dennoch unmöglich, die Suche aufzugeben, teilt man mit Kafka die feste Überzeugung, der Mensch könne „nicht leben ohne ein dauerndes Vertrauen zu etwas Unzerstörbarem ins sich“³¹⁶. Solange aber das Ringen um Sinnkonstitution andauert, „so lange wird die Frage nach dem verborgenen Leben des Transzendenten [...] eines der wichtigsten Probleme menschlichen Denkens bleiben,³¹⁷ da schließlich nur auf diesem Wege eine befriedigende Antwort darauf gefunden werden kann, was das menschliche ‚Sein‘ ausmacht.

Und dieses „Wissen um das Wesen des Seins“ ist ja keineswegs Selbstzweck, sondern durchaus von unschätzbarem konkreten Nutzen, dient es doch „letztlich dazu, dem Menschen seinen Ort in diesem großen Weltganzen zuzuweisen, ihm die Möglichkeiten und Pflichten seines Handelns und Wirkens [...] vor Augen zu führen und ihm die Mittel

³¹¹ z.B. Kafka: Fragmente, S.242 oder S.254!

³¹² vgl. Scholem (1957), S.71

³¹³ Scholem (1957), S.14/15

³¹⁴ Scholem (1957), S.12

³¹⁵ Janouch (1961), S.78

³¹⁶ Kafka: ‚Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg‘, S.34

³¹⁷ Scholem (1957), S.42

dazu an die Hand zu geben.³¹⁸ So reflektierte die Theurgie der Kabbala etwa genau jene „Fähigkeit, auf die Wurzeln allen Seins einzuwirken, um von dort den Segensfluß über die Welt zu öffnen.“³¹⁹ Und ganz entsprechend geht es auch der Gnosis im Zuge der Erkenntnis um eindeutig heilswirksame Inhalte: „Sie zu wissen bedeutet Handeln in ihnen und damit letztlich, in Abstimmung auf das vorausgesetzte Welt- und Menschenbild, Erlösung.“³²⁰

Auf denjenigen, der sich in keinem der alten Glaubenssysteme, welche früher das Heil verbürgten, wirklich beheimatet und im wahrsten Sinne des Wortes geborgen fühlt, müssen die tradierten Denkansätze und Inhalte einen großen Reiz ausüben. Da eine Orientierung und sinnvolle Ausrichtung des Lebens in den Augen eines so empfindsamen Menschen wie Franz Kafka unverzichtbar war, beurteilte er die eigene Nichtverwurzelung in einer bestimmten religiösen Tradition, aus welcher sich in gewisser Weise sichere Maßstäbe und Richtlinien für das eigene Handeln und das eigene Selbst-Bewußtsein ableiten ließen, als besonders schmerzhaften, unerträglichen Mangel. So erscheint die immerwährende, oftmals verzweifelte Auseinandersetzung auch mit jenen alten Glaubensinhalten, die immer wieder ein Ausgangspunkt des unaussetzbaren Nachdenkens über Gott waren, nur konsequent.

Und nicht nur seine engagierte Beschäftigung mit *jüdischem* Gedanken- und Kulturgut belegt diese Auseinandersetzung höchst eindrucksvoll, sondern auch Tagebuchnotizen wie jene aus dem Jahre 1911, in der Kafka behauptet: „Ich fühle wie ein großer Teil meines Wesens zur Theosophie hinstrebt.“³²¹ Sogar ein fiktives Gespräch über dieses alles andere zu verdrängen drohende Interesse mit Rudolph Steiner, zu dessen Vortrag Kafka eigens reiste, überliefert sein Tagebuch.³²² Der Name dieser Bewegung leitet sich her von griech. *theos* ‚Gott‘ und *sophia* ‚Weisheit‘ und bezeichnet zunächst die Schau des Göttlichen bzw. ein ausgezeichnetes Wissen um das Göttliche.³²³ Allgemein versteht man daher unter Theosophie das generelle Bestreben, religiöse Überzeugungen mit höheren, übersinnlichen Erkenntnissen zu verbinden, wie es auch ganz prägnant bei den spätantiken Gnostikern zum Ausdruck kommt. Rudolph Steiner leitete ab 1903 den deutschen Zweig der Ende des 19. Jahrhunderts gegründeten *Theosophischen Gesellschaft*, die sich hierauf gründend im 20. Jahrhundert verstärkt dem indischen

³¹⁸ Grözinger (1992), S.17

³¹⁹ Grözinger (1992), S.17

³²⁰ zitiert nach Geisen (1992), S.29

³²¹ Kafka: Tagebuch, S.13/14

³²² ebd.; auf S. 159 folgt noch einmal eine Fortsetzung.

³²³ Ulfing, ‚Lexikon der philosophischen Begriffe‘

Denken und seiner Seelenwanderungslehre zuwandte.³²⁴ Schenkt man den Aussagen Janouchs Glauben, sagte Kafka über indische Religionsdokumente einmal, daß sie ihn gleichzeitig anzogen und abstießen. „Wie ein Gift haben sie etwas Verlockendes und Abschreckendes an sich. [...] Die Quelle der indischen Religionsübungen ist ein abgründiger Pessimismus.“³²⁵ Kafka verurteilt diesen von ihm erkannten „eisigen Haß des Lebens“³²⁶, der sich in besonders extremer Form auch bei den Gnostikern äußert, obwohl – oder aber gerade *weil* – er selbst so anfällig dafür war: Spricht er doch selbst gegenüber Janouch scharf von „meinem bösen Pessimismus“³²⁷, den er nicht an den jungen Freund weitergeben möchte. Und im Tagebuch verzeichnet er sicher nicht ohne Grund den „Lieblingssatz der Frau des Philosophen Mendelssohn: *Wie mies ist mir vor tout l’univers!*“³²⁸

Die kritische Auseinandersetzung mit verschiedenen religiösen Ideen und Denkansätzen, die sich anhand dieser und unzähliger anderer Quellen bei Kafka allenthalben nachweisen läßt³²⁹, wird nun aber nicht nur durch die persönlich empfundene Distanz zu den traditionellen Glaubensinhalten erschwert, sondern auch durch die Uneinheitlichkeit der religiösen Richtungen selbst. Denn dem, der sich jenen Systembildungen zu nähern versucht, präsentiert sich eine vielfältige Sammlung zum Teil durchaus widersprüchlicher Ansätze und Vorstellungen. Wie wir erkannten, sind ja weder Gnosis noch Judentum noch Kabbala einheitliche Gebilde, sondern vielmehr im Verlauf von Jahrtausenden entstandene Konglomerate verschiedenster und mitunter sogar extrem divergierender Traditionen, da Generationen berühmter Denker jeweils in ihrem Sinne an ihnen feilten und sie veränderten.³³⁰ In der Kabbala beispielsweise wurden die „Grundlinien des mittelalterlich philosophischen Weltbildes [...] in vielfältiger Weise mit der altjüdischen kosmologischen Tradition und mit gnostischen Elementen identifiziert, wodurch eine [...] schillernde Gesamtkomposition entstand.“³³¹

Wenn nun aber Fazit der vorangegangenen Überlegungen ist, daß Kafka nachweislich eine Fülle von gemeinsamen Gedanken und Grundauffassungen etwa mit der jüdischen Mystik teilt, was durch Zufälle allein nicht erklärt werden kann,³³² die Kabbala bzw. viele kabbalistische Strömungen aber – wie deutlich geworden ist – ihrerseits unzählige

³²⁴ ‚Die Religionen‘, S.413 f.

³²⁵ Janouch (1961), S.54

³²⁶ Janouch (1961), S.54

³²⁷ Janouch (1961), S.83

³²⁸ Tagebucheintragung Kafkas vom November 1911, S.219

³²⁹ zum Wissen Kafkas von der Kabbala vgl. z.B. Grözinger (1992), S.14

³³⁰ vgl. z.B. Grözinger (1992), S.13 f.

³³¹ Grözinger (1992), S.16

³³² Grözinger (1992), S.23

Bezugspunkte zu prägnanten Vorstellungen und Motiven aus der Gnosis zeigt, zum Teil gar die gleichen Wurzeln hat, gerät nicht nur das Judentum und seine Mystik, sondern eben auch die Gnosis in den Focus des Interesses. Denn wenn auch die Mißachtung der jüdischen Seite am Werke Kafkas beinahe unweigerlich zu Mißverständnissen und Verkürzungen führen muß, sollte man dennoch nicht den Fehler machen, *ausschließlich* das Jüdische in seinen Texten zu erkennen.³³³ Ist doch die „gesamte jahrtausendealte jüdische Geistesgeschichte [...] selbst davon gekennzeichnet, daß die großen jüdischen Denker die Tradition kreativ aufnahmen und ununterbrochen erneuerten.“³³⁴ So tat auch Kafka das, „was vor ihm schon viele jüdische Denker und Schriftsteller taten,“³³⁵ indem er verschiedene Versatzstücke zu einem in dieser Art ganz neuen Gebilde verschmolz. Beispielhaft vorführen läßt sich das etwa an seinen Aphorismen. Diese repräsentieren nämlich ganz offenkundig „kein einheitliches denkerisches System, sondern sind eine Sammlung ethischer, sündentheologischer und ontologischer Gedanken, welche, und das mag das verbindende sein, eine durchaus widersprüchliche Grundbefindlichkeit des menschlichen Daseins auszudrücken suchen.“³³⁶

Mit dem vagen Hinweis auf etwaige kabbalistische oder gnostische Einflüsse kann man sich vor dem Hintergrund dieser Überlegungen also unmöglich länger zufrieden geben, denn „so wenig kann man Kafka verstehen, wenn man nicht die [...] Welt kennt, welche ihm Motive, Gedanken und ganze Konzepte lieferte, die von ihm neu und frei umgestaltet und in ein westeuropäisch deutsches Sprachgewand gehüllt wurden.“³³⁷ Den vielfältigen Berührungspunkten und Einflüssen zwischen Kabbala und Kafka nun widmete sich besonders Grözinger bereits in vorbildlicher Weise. Die ebenso bemerkenswerten Bezüge zu gnostischem Gedankengut in Kafkas Werk wurden dagegen in der Sekundärliteratur bisher nur sehr vereinzelt und äußerst spärlich berücksichtigt – und damit sträflich vernachlässigt. Wollen wir aber wirklich etwas über Kafkas Schreiben erfahren, das er selbst einmal ‚als Form des Gebets‘ bezeichnete, müssen zwingend nicht nur jüdische und speziell kabbalistische Einflüsse, sondern eben auch etwaige Bezüge zur Gnosis, die so umfangreiche Spuren in der gesamten europäischen Geistesgeschichte bis in die Neuzeit und Gegenwart hinterließ³³⁸, aufgearbeitet und ihre Bedeutung für das kaffkasche Werk bestimmt werden. Denn nach

³³³ Davor warnt auch Grözinger (1992) explizit. (S.10 f.)

³³⁴ Grözinger (1992), S.10/11

³³⁵ Grözinger (1992), S.11

³³⁶ Grözinger (1992), S.196

³³⁷ Grözinger (1992), S.12

³³⁸ vgl. Geisen (1992), S.166 und Rudolph (1990), S.7

wie vor liegt der „Schlüssel zum Verständnis der Dichtung Kafkas [...] ausschließlich in ihrem verborgenen Hintergrund“, und „nur wer bis zur Sinnmitte des Kunstwerks vordringt, vermag es von innen her als einen einheitlichen Organismus zu durchschauen und zu erhellen.“³³⁹

In diesem Sinne versucht nicht zuletzt die vorliegende Studie – auch wenn sie selbstverständlich nicht alle Fragen beantworten kann, die das Gesamtkunstwerk aufwirft – einen Beitrag im Hinblick auf die Entschlüsselung der kafkaschen Literatur zu leisten. Da auch eine fundierte Untersuchung dieses komplexen Hintergrundes bei Kafka sich sinnvoll aber nur in der kritischen Auseinandersetzung und konkreten Überprüfung an den Texten selbst vollziehen kann, wenden wir uns nun einigen der bedeutsamsten Erzählungen aus verschiedenen Schaffensperioden zu und versuchen im Verlauf dessen zu verstehen, warum W. H. Auden so feierlich erklärte: „Had one to name the artist who comes nearest to bearing the same kind of relationship to our age that Dante, Shakespeare and Goethe bore to theirs, Kafka is the first one would think of.“³⁴⁰

³³⁹ Eschweiler (1991), S.10/11

³⁴⁰ Pasley (1995), S.164

4. ‚Das Urteil‘ - Ich-Spaltung, Schulderkenntnis und Bestrafung

**„Aussprache bedeutet nicht grundsätzlich
eine Schwächung der Überzeugung -
darüber wäre auch nicht zu klagen -,
aber eine Schwäche der Überzeugung.“
(Franz Kafka)**

Den Reigen der Interpretationen eröffnen soll die Erzählung ‚Das Urteil‘ aus dem Jahre 1912. Denn mit diesem relativ früh entstandenen Text und seinen düsteren Bildern fand Kafka erstmals zu einer seinen äußerst kritischen Ansprüchen genügenden Darstellungsform innerer Vorgänge. Sie kann daher mit Fug und Recht als Durchbruch „zu jenem unverwechselbaren Erzählstil gesehen werden, der in einer vollkommen genauen Sprache, deren Präzision an eine vollendete Maschine erinnert, das Ineinanderfließen von Traum und Wirklichkeit fast schwerelos gestaltet.“³⁴¹

Der Doppelstruktur des Erzählrahmens entspricht, daß die Geschichte – zunächst fast unmerklich – von einer realistischen zu einer alptraumhaften Sphäre gleitet. „Bis dahin lag der junge Kafka in dauerndem Kampf zwischen einer spielerischen und undisziplinierten Subjektivität und jener strengen Subjektivität, die wie höchste Objektivität aussieht.“³⁴² Sokel bezeichnet daher die Form, „die sich 1912 aus diesem Kampf endgültig herausgebildet hat, als ‚klassischen Expressionismus‘“, denn „das bloß Träumerische seiner Erstlingswerke macht der systematisch und konsequent gehandhabten Traumstruktur Platz, auf deren Verwandtschaft mit dem Expressionismus vor allem Adorno hingewiesen hat,“³⁴³ und auf deren Elemente auch bei der folgenden Interpretation eingegangen werden soll.

Zunächst ist die Zweiteilung der Handlung, ihr Gleiten von einer äußeren zu einer innerlichen Sphäre, nicht zu übersehen: „Der erste Absatz liest sich wie der Freudenhymnus eines Junggesellen, der endlich seiner Einsamkeit entronnen ist“³⁴⁴, der zweite aber entlarvt diese Freude als fatale Selbsttäuschung und die Heiratsabsichten des Protagonisten als endgültigen Versuch der Ausflucht, Selbstentfremdung, Lebenslüge und darüber hinaus gar als unverzeihlichen Verrat.³⁴⁵

³⁴¹ Ries (1987), S.39; er bezieht sich hier auf Sokel.

³⁴² Sokel (1983), S.10

³⁴³ Sokel (1983), S.10

³⁴⁴ Politzer (1965), S.91

³⁴⁵ vgl. auch Sokel (1983), S.46; Sokel weist in diesem Kontext auf eine interessante Übereinstimmung mit dem grundsätzlichen Lebensgefühl Kafkas hin, wie er es in seinem Tagebuch

Die Erzählung ‚Das Urteil‘ sollte übrigens das einzige Werk bleiben, mit dem Kafka sich bis zu seinem Tode vollkommen zufrieden zeigte.³⁴⁶ Niedergeschrieben³⁴⁷ wurde es im Verlauf einer einzigen Nacht vom 22. zum 23. September 1912, und seine Entstehung darf durchaus als beispielhaft für Kafkas Idealvorstellung von Literaturproduktion angesehen werden: *„Nur so kann geschrieben werden, nur in einem solchen Zusammenhang, mit solcher vollständigen Öffnung des Leibes und der Seele“*, vermerkt er unmittelbar nach der Niederschrift euphorisch in seinem Tagebuch.³⁴⁸

Die Betonung der vollständigen *Öffnung* von *Körper* und *Seele* läßt aufhorchen, erinnert sie doch durchaus an die gnostische Vorstellung vom Inneren des Menschen, seinem (pneumatischen) Wesenskern, der nur dann wahrgenommen und *wirksam* werden kann, wenn die umschließende Hülle von Körper und Seele durchbrochen wird. Darüber hinaus aber verdeutlicht diese bildhafte Rede auch eindrucksvoll, daß es sich um die Darstellung einer Problematik handelt, die Kafka selbst betraf, ja, die ihn zutiefst bewegte und erschütterte. Noch am nächsten Tag beschäftigten ihn nachdrücklich, so berichtet das Tagebuch, „viele während des Schreibens mitgeführte Gefühle“.³⁴⁹

In diesem Zusammenhang ist es interessant zu wissen, daß es sich bei jener Nacht der Niederschrift um die Nacht nach dem *Yom Kippur* Tag, also dem jüdischen Bußtag handelt, an dem die Engel nach jüdischem Glauben ausrufen: „Behold the day of Judgment!“. Nach diesem Gerichtstag – also in der Entstehungsnacht der Erzählung – soll im Himmel entschieden werden, „who shall be brought low and who shall die.“³⁵⁰ Da unzählige Briefe und Tagebucheintragungen aus dieser Zeit das intensive Interesse Kafkas am Judentum und die Suche nach den eigenen religiösen Wurzeln belegen, dürfte ihn gerade jener traditionelle jüdische Festtag kaum gleichgültig gelassen haben.³⁵¹ Viel wahrscheinlicher gab er Anlaß zu einer erneuten kritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Lebensweise, verlangt der *Yom Kippur* Tag doch gerade deren umfassende Rechtfertigung.³⁵²

im Januar 1912, dem Jahr der Niederschrift des ‚Urteils‘, beschrieb: „Er fühlte sich zeitlebens „wie ein Bankdefraudant, der noch in Stellung ist und vor der Entdeckung zittert“. Den Urtyp dieser Erzählung im Mythos Franz Kafkas stellt die Erzählung ‚Das Urteil‘ dar.“ (ebd., S.47)

³⁴⁶ vgl. Sokel (1983), S.46

³⁴⁷ Erstmals veröffentlicht wurde das ‚Urteil‘ in dem von Max Brod herausgegebenen Jahrbuch für Dichtung mit dem Titel ‚Arcadia‘ im Jahre 1913, drei Jahre später erschien die Erzählung als Band 34 der Reihe ‚Der jüngste Tag‘. (vgl. die Angaben von Richter (1962), S.105)

³⁴⁸ Tagebucheintragung Kafkas vom 23. 9. 1912 (S.214)

³⁴⁹ ebd., S.215

³⁵⁰ vgl. Nagel (1974), S.179

³⁵¹ So urteilt auch Hartmut Binder (1976), der bei der Erzählung des ‚Urteils‘ in einem für ihn untypischen Ausmaß auf den möglichen jüdischen Hintergrund der Erzählung verweist.

³⁵² Grözinger weist – wie viele andere Interpreten – nachdrücklich darauf hin, daß Kafka, der sich damals besonders intensiv mit dem jiddischen Theater befaßte, Ende Oktober 1911 Abraham

Bestärkt in der Annahme, daß es sich um eine Kafka persönlich betreffende und betroffen-machende Thematik handelt, findet man sich darüber hinaus nicht nur durch die vielen Analogien zu Kafkas privater Situation zum Zeitpunkt der Niederschrift, sondern auch durch den Kommentar in seinem Tagebuch vom 11. Februar 1913, wo er vermerkt, die Geschichte sei „wie eine regelrechte Geburt mit Schmutz und Schleim bedeckt“ aus ihm „herausgekommen“.³⁵³ Das Bild der mit Schmutz und Schleim bedeckten Geburt enthüllt prägnant die charakteristische Einstellung Kafkas dem Schreibprozeß gegenüber: Nicht distanzierte, nüchterne Reflexion ist hier offenbar Grundlage des künstlerischen Schaffens, sondern vielmehr intensivste Empfindungen und – eventuell zum Teil intuitives – Erfassen innerer Gedankengänge und Befindlichkeiten mit dem Ziel, sie in Bilder und Symbole zu transponieren, welche deutlich machen, welche Erfahrungen, vor allem aber welche *grundlegenden Fragestellungen* und ggf. *Antwortmöglichkeiten*, sich hinter ihnen verbergen.

So läßt sich bereits anhand des ‚Urteils‘ beispielhaft belegen, daß die kafkasche Literatur tatsächlich nicht nur der Sensibilisierung des Lesers und der Bewußtmachung einer spezifischen Problemkonstellation diene, sondern außerdem für ihren Verfasser als eine Art ‚Ventil‘ fungierte³⁵⁴ und die Chance zur unmittelbaren Auseinandersetzung mit eigenen Lebensfragen eröffnete: Im literarischen Text konnte Kafka sein Schicksal ‚durchspielen‘ und die Konflikte, vor die er sich gestellt sah, sowie deren eventuelle ‚Lösung‘ anhand des Geschicks einer fiktiven Figur ausgestalten und erproben, ohne jedoch unmittelbar reale Konsequenzen hinnehmen zu müssen.³⁵⁵ Entsprechend hält er auch am 14. August 1913 in seinem Tagebuch explizit „Folgerungen aus dem Urteil für meinen Fall“ fest und erkennt im Hinblick auf die eigene Verlobung: „Ich verdanke die

Scharanskys Stück ‚Kol Nidre‘ gesehen hat. Darin „verurteilt der Vater seine Tochter zum Tode; sie begeht, um dem Vater zuvorzukommen, jedoch Selbstmord“. (S.145) Auch in einem weiteren jiddischen Theaterstück (‚Gott, Mensch und Teufel‘ von Jakob Gordin) findet man eine durchaus mit dem ‚Urteil‘ vergleichbare Thematik: „Herschele, die Hauptfigur, ist dem Geld verfallen, respektiert seinen Vater nicht mehr, den er später hinauswirft, stürzt sich in den Trubel weltlicher Freuden, verstößt seine Frau, geht eine andere Verbindung ein und läßt seinen besten Freund im Stich, der ihn mit Beschuldigungen überhäuft; Herscheles Selbstmord ist die Folge.“ (Grözinger (1992), S.145)

³⁵³ Tagebuchnotiz Kafkas, S.217

³⁵⁴ vgl. dazu auch die Ausführungen von Kaiser in: Politzer (1980), S.140 f.

³⁵⁵ Das ‚traumhafte‘ Geschehen der Erzählung spiegelt das ‚traumähnliche‘ Erlebnis des Autors während des Schreibprozesses wieder. Im Judentum werden nun solch intensive Träume oftmals wie eine Vision einer tieferen Wirklichkeit verstanden. Grözinger meint daher in Übereinstimmung mit unseren Überlegungen: „Kafka selbst steht sicher in dieser Tradition, welche den Träumen eine so realistische Wirklichkeit zumißt und in ihnen lebensbestimmende und dafür relevante Ereignisse sieht [...]“ (Grözinger (1992), S.92)

Geschichte auf Umwegen ihr [gemeint ist die damalige Verlobte Felice Bauer]. Georg aber geht an der Braut zugrunde.³⁵⁶

Von daher versteht man, warum Kafka soviel daran lag, die vielfältigen Verbindungslinien und Bezüge für sich selbst en detail zu klären. Am 11. Februar 1913 notiert er in sein Tagebuch: *„Anlässlich der Korrektur des ‚Urteils‘ schreibe ich alle Beziehungen auf, die mir in der Geschichte klargeworden sind,“* denn, so fährt er fort, *„[...] nur ich habe die Hand, die bis zum Körper dringen kann und Lust dazu hat.“* Er konstatiert dort unter anderem: *„Georg hat so viel Buchstaben wie Franz. In Bendemann ist „mann“ nur eine für alle noch unbekanntenen Möglichkeiten der Geschichte vorgenommene Verstärkung von „Bende“. Bende aber hat ebenso viele Buchstaben wie Kafka und der Vokal e wiederholt sich an den gleichen Stellen wie der Vokal a in Kafka. Frieda hat ebenso viele Buchstaben wie F. und den gleichen Anfangsbuchstaben, Brandenfeld hat den gleichen Anfangsbuchstaben wie B. und durch das Wort „Feld“ auch in der Bedeutung eine gewisse Beziehung. Vielleicht ist sogar der Gedanke an Berlin nicht ohne Einfluß gewesen und die Erinnerung an die Mark Brandenburg hat vielleicht eingewirkt.“*³⁵⁷

Bedeutsam sind diese akribischen Überlegungen u. a. auch vor dem Hintergrund, daß sich solche und ähnliche Sprach- und Buchstabenspiele nahtlos in die kabbalistische Tradition des Glaubens an die Schöpfermacht der Sprache einfügen.³⁵⁸ Denn „Sprache ist nach dieser Vorstellung nicht nur eine Denotation eines ansonsten von ihr zu unterscheidenden materiellen Gegenstandes, nein, das Wort ist danach die Sache selbst, während das sichtbar materielle Ding nur die Schale der eigentlichen Sache, des Wortes, ist.“³⁵⁹ Analog dazu besteht für den Kabbalisten nicht nur die Tora, sondern die gesamte Welt letztlich rein aus Sprache, Wort, Text.³⁶⁰ „Und diese Welttextur entsteht [...] durch Anwendung eines einmal vorgegebenen Laut- oder Buchstabeninventars, wobei durch immer neue Kombinationen immer neue Wörter und Sätze entstehen, und das ist: neue Welt.“³⁶¹ Diese Vorstellungen wurden vielfach auch auf den Menschen ausgeweitet und

³⁵⁶ Kafka: Tagebuch, S.231

³⁵⁷ Kafka: Tagebuch, S.217/218

³⁵⁸ Grözinger stellt fest, daß die Kenntnis dieser Tradition bei dem Prager Juden Kafka wohl vorausgesetzt werden darf, „war doch Prag die Heimat jenes legendenumwobenen Kabbalisten Liwa Ben Bezalel, des hohen Rabbi Löw, von dessen Golemschöpfung jedes Prager Kind gehört hat. [...] Eine nähere Bekanntschaft Kafkas mit dem Golemstoff ist außerdem durch die Tatsache belegt, daß sich Kafka selbst an ihm versucht hat, wenn dieser Versuch auch nicht über ein kleines Fragment hinausgekommen ist.“ (Grözinger (1992), S.161)

³⁵⁹ Grözinger (1992), S.155

³⁶⁰ vgl. auch Scholem (1957), S.17 f.

³⁶¹ Grözinger (1992), S.156; bemerkenswert ist auch die folgende Feststellung Grözingers, daß also „dieser Sprachschöpfungsprozeß nicht immer erneut vom Nichts ausgeht, sondern das einmal

bezogen sogar dessen Eigennamen mit ein. In solcherart kabbalistischem Verständnis ist deshalb nicht nur die „Namengebung [...] Erschaffung eines Menschen“, sondern der Eigenname *ist* vielmehr das eigentliche Wesen des Menschen.³⁶² Insofern nun die Kabbalisten den einzelnen Buchstaben unter anderem einen bestimmten Zahlenwert zuordneten, können auch Zahlenwerte kompletter Wörter errechnet werden. Besonders aufschlußreich in Bezug auf Kafkas Tagebucheintragung ist dabei folgendes: „Wenn zwei Wörter oder zwei Namen [...] denselben Zahlenwert haben oder ihre Namen auf dem Wege der Buchstabenvertauschung auf eine Gleichung gebracht werden können, gelten sie dem Kabbalisten als identisch oder doch wesensmäßig vereint.“³⁶³ Es hat also den Anschein, als bemühte sich auch Kafka, „mit derartigen Buchstabenspielen innere Sachzusammenhänge und Identifikationen“, wesensmäßige Gemeinsamkeiten herzustellen bzw. aufzudecken, wobei nicht völlig klar wird, ob er „diese Übereinstimmungen von vorne herein geplant hatte, oder einem kabbalistischen Exegeten gleich erst im Nachhinein entdeckte.“³⁶⁴ Wenn Kafka sich aber – an diese kabbalistische Vorstellung angelehnt – innerhalb der Literatur immer neue ‚Parallelwelten‘ schuf, in denen seine Protagonisten stellvertretend für den ihnen wesensmäßig zumindest ähnlichen ‚Schöpfer‘ agieren³⁶⁵, und die fiktiven Geschehnisse die andauernde Reflexion existentieller Fragen demonstrieren, vermag dies nicht nur die persönliche Betroffenheit des Autors zusätzlich zu unterstreichen, sondern überdies einmal mehr zu erklären, warum das Schreiben – ‚als Form des Gebets‘ verstanden – für Kafka eine solch dezidiert *religiöse* Valenz erhielt.³⁶⁶

Man sollte also registrieren, daß Kafka selbst offensichtlich viele biographische Bezugspunkte durchaus nicht unbedingt als Mangel des Werkes, sondern vielmehr als wesentliche Bereicherung einer Deutung der Erzählung verstand. Doch der z. B. von ihm explizit erläuterten Namens-Parallelen zwischen Georg Bendemann und seiner eigenen Person zum Trotz sind die beiden keineswegs vollkommen miteinander *identisch* – schon deshalb nicht, weil Georg und all die anderen Figuren kafkascher Texte, die diese Analogieschlüsse provozieren, „nicht das reflexive Problembewußtsein

vorhandene ‚Sprachmaterial‘ verwendet und verändert und daraus neue Kreaturen macht – gerade so wie bei Kafka aus Bergen Täler und aus dem Mond eine Laterne wird [wie beim Beter z. B. oder beim ‚Spaziergang‘!].“ (S.156)

³⁶² Grözinger (1992), S.157

³⁶³ Grözinger (1992), S.164

³⁶⁴ Grözinger (1992), S.165

³⁶⁵ „Entdeckt hat er schreibend von Anfang an als Strahlungszentrum seines unruhigen männlichen Blicks sich selbst als einen immer anderen, spaltbar in Doppelgänger.“ (Baumgart (1993), S.225)

³⁶⁶ vgl. Grözinger (1992), S.168

zeigen wie ihr Autor.³⁶⁷ Ja, auch hier erweist sich wieder, daß das Heranziehen biographischer Zusammenhänge niemals überstrapaziert werden darf. Ein entsprechend oberflächliches Über-das-Ziel-Hinausschießen, das die Beschreibung des Raumes nicht als Chiffre für Inneres, sondern als konkrete Ortsangabe mißversteht, wird sogar von Kafka selbst überliefert. Als nämlich seine Schwester nach der ersten Lesung des ‚Urteils‘ meinte: „Es ist unsere Wohnung“, entgegnete er offenbar amüsiert: „Ich staunte darüber, wie sie die Örtlichkeit mißverstand und sagte: „Da müßte ja der Vater auf dem Klosett wohnen.“³⁶⁸

Angesichts der erläuterten Besonderheiten seiner Texte, die u. a. mit der traumähnlichen Erzählstruktur zusammenhängen, ist es im Kontext des charakteristischen ‚Zirkels von Innen und Außen‘ notwendig, auch diesen Text besonders *gründlich* zu lesen, da sich gerade hinter Details und Randbemerkungen oftmals die wichtigsten Hinweise auf tieferliegende Phänomene und Zusammenhänge, die einen Schlüssel zum Verständnis bieten, verbergen. Denn auch der Protagonist des ‚Urteils‘ zeichnet sich schon bald durch seine Neigung aus, Wesentliches zu verdrängen und sich selbst – damit aber nicht zuletzt auch den Leser – zu täuschen. Gerade die an den Rand des Erzählens gedrängten Einzelheiten allerdings verraten Wesentliches über Georgs *eigentliche* Intentionen und Gefühle, während seine bewußten Äußerungen und Gedanken diese verschleiern: Der *innere* Konflikt, der Georg beherrscht, drückt sich eben nicht direkt in Gedankengängen und Überlegungen des Protagonisten, sondern oftmals „nur in Handlung, Geste und Geschehen aus.“³⁶⁹

Im Handlungsverlauf offenbart sich allmählich immer deutlicher, daß jener innere Konflikt gespeist wird aus einer grundsätzlichen *Ambivalenz*, einem Schwanken zwischen verschiedenen Lebensentwürfen, die sich an übergeordneten, gegensätzlichen weltanschaulich-religiösen Konzepten und Forderungen orientieren. Die deprimierende Folge ist ein existentielles Dilemma, für das es keine Lösung zu geben scheint. Diese Grundstruktur kulminiert in der vorliegenden Erzählung im Todesurteil, das der Vater schließlich über das verfehlte Leben des Sohnes spricht. Schonungslos wird dessen Haltung als einseitige Selbsttäuschung und damit einhergehend als partielle

³⁶⁷ Kaus (1998), S.17

³⁶⁸ Tagebucheintragung Kafkas vom 12.2.1913, S.218

³⁶⁹ Sokel (1983), S.17; vgl. auch S.11: „Daß für Kafkas Erzählkunst auch die Geste entscheidend ist, haben Walter Benjamin, Adorno und Marthe Robert festgestellt. Bei Kafka kommt die Geste häufig vor der Kenntnisnahme des Geschehens, läuft wie die Gedankenassoziation der Handlung voraus, ist niemals bloß beschreibende Veranschaulichung des Benehmens einer Gestalt, sondern veranschaulicht den eigentlichen Sinn des Geschehens.“

Selbstentfremdung entlarvt, Georgs scheinbarer Erfolg in allen Bereichen letztlich als Betrug enttarnt und sein Lebensentwurf gar als *egozentrisch* und *teuflich* bewertet.

Die Bedeutung, die dem Nachvollzug dieser sich allmählich entfaltenden Grundproblematik zukommt, kann kaum überschätzt werden. Denn tatsächlich war das ‚Urteil‘ „nicht nur das Werk seines ‚Durchbruchs‘, worin er seinen eigenen Ton und visionären Stil gefunden, es war das Werk, das [...] allen folgenden größeren Erzählungen und zwei Romanen zugrunde liegt. Sie alle [...] stellen eine faszinierende Weiterentwicklung und Modifikation der Grundstruktur dar, die wir im ‚Urteil‘ finden.“³⁷⁰ Und nicht nur in den nachfolgenden Werken, sondern auch in früheren Texten Kafkas – etwa in der ‚Beschreibung eines Kampfes‘ – kann man bereits jene *Grundproblematik* der Ambivalenz erkennen, die so wesentlich für das Verständnis des gesamten Oeuvre ist.

Es gilt daher, die konträren Orientierungssysteme, welche die Lebensentwürfe und Handlungen der Protagonisten bestimmen, genauer zu erfassen. Denn zwischen jenen beiden bereits im ‚Urteil‘ explizit einander gegenübergestellten Lebensmodellen schwankte, wie sich zeigen wird, auch Franz Kafka – besonders seit der Verlobung mit Felice Bauer. Und bis zu seinem Lebensende sollte ihn der hieraus resultierende Konflikt nicht mehr loslassen, da er sich niemals dauerhaft zur unbedingten Entscheidung für eines der beiden ‚Modelle‘ durchringen konnte. „Die Situation, die sich aus seinem unerschütterlichen Urteil auf den ersten Blick ergab, war ein klassisches Dilemma: zwei Wege öffneten sich vor ihm, von denen jeder gangbar war, jedoch nur um den Preis, daß er auf den anderen verzichtete. Was immer das Urteil war, das er da fällte – es mußte mit sich selbst in Widerspruch geraten, da es aus einem Paradox geboren war.“³⁷¹

Die „innere Wahrheit“ der Geschichte erschöpft sich also durchaus nicht in *konkreten* Analogien zur momentanen Lebenssituation Kafkas, sondern sie verweist vielmehr „über die Spiegelung der seelischen Konflikte hinaus, ja, gleichsam durch sie hindurch – auf etwas Allgemeines, eine Qualität, die der Erzählung Kafkas, wie jedem Kunststück von Rang, eigen ist.“³⁷² Wenden wir uns damit zunächst dem Text selbst zu, denn lange hatte Kafka angesichts der erläuterten Schwierigkeiten bei Darstellungen innerer oder gar transzendenter ‚Bereiche‘ um die angemessene Ausdrucksform gerungen. Doch gerade in einer Situation, in der er sein Leben als Schriftsteller durch seine Verlobung

³⁷⁰ Sokel (1983), S.7/8

³⁷¹ Politzer (1965), S.87

³⁷² Born in: Kraus und Winkler (1995), S.46

mit Felice Bauer aufs Ärgste bedrängt sah, fand er in seiner Not die Lösung: „Plötzlich wußte er sich imstande, aus seiner persönlichen Lage Chiffren abzuziehen, die das Persönliche, das Autobiographische weit im Rücken ließen. Er sah auf einmal durch die Oberfläche seiner Erlebnisse hindurch und erblickte eine Vielschichtigkeit symbolischer Ausdrucksmöglichkeiten, die dem Paradox, das er in Worte fassen wollte, mehr oder minder angemessen war.“³⁷³ Die komplexe Struktur dieses Paradoxes müssen wir nun zu begreifen und die verwirrenden ‚Symbole‘ und Chiffren entsprechend zu ‚enträtseln‘ suchen.

Der Notwendigkeit einer detaillierten Analyse entsprechend soll sich nun diese erste Interpretation weitgehend an der allmählichen Entfaltung des Handlungsverlaufes orientieren, denn der Text dieser ersten untersuchten Erzählung soll mit exemplarischer Ausführlichkeit behandelt werden, während die weiteren Ausführungen sich mehr auf die für das Verständnis wesentlichsten Punkte konzentrieren werden. Besonders weil die der Literatur Kafkas zugrunde liegende *paradoxe Problematik menschlicher Existenz*, welche im späteren Werk auf so interessante Art und Weise weiterentwickelt und modifiziert werden sollte, eben *erstmalig* explizit mit meisterhafter Konsequenz in dieser frühen Erzählung entfaltet wurde³⁷⁴, scheint dies die angemessene Vorgehensweise zu sein.

„Das Urteil“ setzt ein mit der Schilderung einer betont friedlich anmutenden Szene: „Es war an einem Sonntagvormittag im schönsten Frühjahr.“³⁷⁵ Der junge Georg Bendemann, ein aufstrebender Kaufmann, sitzt am Schreibtisch, schaut, nachdem er einen *Brief* „in spielerischer Langsamkeit“ verschlossen hat, in Gedanken versunken aus dem Fenster und genießt die beschauliche Aussicht.³⁷⁶ Vordergründig deutet noch nichts auf die bevorstehenden dramatischen Ereignisse hin. Doch im Kontext des Gesamtwerkes läßt die Kafka eigene Symbolik bereits in diesem die Erzählung einleitenden, ersten Satz versteckte Hinweise auf die bald folgende, abrupte Wendung erkennen:

Vorgestellt wird dem Leser der Protagonist Georg Bendemann als typisches Beispiel einer perfekt sozialisierten Existenz in einer scheinbar ‚heilen Welt‘. Lediglich *Alter* und *Beruf* charakterisieren ihn zunächst: Er ist ein junger Erwachsener, befindet sich also

³⁷³ Politzer (1965), S.90

³⁷⁴ ...wenn auch schon in der früher entstandenen ‚Beschreibung eines Kampfes‘ Ich-Spaltung und Ambivalenz thematisiert werden.

³⁷⁵ ‚Das Urteil‘, S.47

³⁷⁶ ‚Das Urteil‘, S.47

gerade in einer Phase, in der er allmählich die ihm entsprechende Lebensweise zu finden scheint. Es handelt sich also um einen im wahrsten Sinne des Wortes *entscheidenden* Entwicklungsabschnitt – in gewisser Weise kann man demnach in der Ausgangsposition des Helden zu Beginn der Erzählung durchaus eine Art ‚*Grenzsituation*‘ erkennen, in welcher die Weichen für das gesamte weitere Leben gestellt werden. Gerade in einer solchen *Orientierungszeit* sehen sich aber die Protagonisten Kafkas oftmals gezwungen, den eingeschlagenen Lebensweg zu *rechtfertigen* – auch von Josef K. im ‚Prozeß‘-Roman etwa wird kaum zufällig berichtet, daß er ausgerechnet am Morgen seines dreißigsten Geburtstages verhaftet wird. So beginnt der Kafka-kundige Leser schon an dieser Stelle zu ahnen, daß die vordergründige Idylle zwar nicht zwingend zerstört, zumindest aber wahrscheinlich bald radikal in Frage gestellt werden wird.

Außerdem wird beiläufig berichtet, daß Georg ein Kaufmann ist, und damit jemand, der sich beruflich mit Geschäften, Handel und dem Erwerb von Kapital beschäftigt, dessen ‚Berufung‘ sich also nicht primär auf geistige oder künstlerische Belange richtet. So zeichnet dies die Hauptfigur als lebensstüchtigen, in der (Geschäfts-)Welt verwurzelten Menschen, dessen Tun eher auf immanenten Erfolg zielt – mit Blick auf das Gesamtwerk Kafkas verheißt auch dieser Hinweis nichts Gutes.³⁷⁷

Darüber hinaus scheint Georg zunächst wenig konturiert, seine Darstellung – wie auch die aller übrigen Gestalten – gleicht eher der Präsentation eines bestimmten ‚Typen‘ als der Beschreibung eines individuellen Charakters. Nicht zuletzt daran kann man ablesen, daß Kafka wohl kein dezidiert *individuelles* Schicksal ausgestalten, sondern vielmehr *prinzipielle* Lebensweisen und Haltungen im direkten Vergleich einander gegenüberstellen wollte.³⁷⁸ Ja, tatsächlich sind seine Figuren „wie die des Strindberg’schen Traumdramas primär nicht Portraits (obschon Kafka oft bestimmte Personen vor Augen standen)“,³⁷⁹ sondern repräsentative Träger grundsätzlicher Charakteristika, die innerhalb des fiktiven Geschehens reflektiert und bewertet werden. Solche entscheidenden Charakteristika aber kommen umso besser zum Ausdruck, wenn der Blick so wenig wie möglich durch in diesem Kontext irrelevante Zusatzinformationen verstellt wird.

³⁷⁷ Interessant ist in Bezug darauf auch der Mischna-Traktat *Avot* (Väter) des Talmud, in dem zu lesen ist: „Niemand, der sich viel mit Handel beschäftigt, wird weise werden“³⁷⁷. Inwieweit sich diese Einschätzung auch im ‚Urteil‘ widerspiegelt, wird sich noch herausstellen. (vgl. Krupp (1995), S.112)

³⁷⁸ Angesichts dessen erklärt sich *zum Teil* auch, warum die Figuren – bis auf Georg und Frieda, für die möglicherweise Kafka selbst und seine Verlobte Felice ‚Modell‘ standen – keine Eigennamen tragen.

³⁷⁹ Sokel (1983), S.10/11

Deutlich schimmert auch hinter diesem Kunstgriff das erläuterte ‚Traumprinzip‘ durch, welches alle Details mit besonderer Bedeutung auflädt und Unwesentliches rigoros ausblendet. Zur dürftigen Beschreibung der Figuren konstatiert daher auch Susmann ganz richtig: „Die knappen Umrisse, in denen sie in des Dichters Zeichnung wie aus einem verworrenen Lebensnebel herauftauchend plötzlich vor uns stehen, sind überwältigend bestimmt und traumhaft undeutlich zugleich. Wir könnten ihr Äußeres nicht nachbilden, [...] aber wir wissen genau, wer sie sind. [...] Ihr Inneres ist nichts anderes als ihr Äußeres – sie sind uns sofort ganz und gar gegeben.“³⁸⁰

Auf eine betont ‚irdische‘ Lebensausrichtung Georgs verweist aber nicht nur sein Beruf, sondern überdies die Beschreibung des Hauses, in dem er lebt: Dieses ist nämlich „eines der niedrigen, leichtgebauten Häuser, die entlang des Flusses in einer langen Reihe, fast nur in Höhe und Färbung unterschieden, sich hinzogen.“³⁸¹ Georg ist also nicht nur ein Kaufmann wie viele andere, sondern er lebt zudem in einem Haus, das von den umstehenden kaum zu unterscheiden und – offenbar wie Georg selbst – perfekt der (gesellschaftlichen) Umgebung angepaßt ist. Darüber hinaus deuten in Kafkas Texten, deren Sprachbilder oft auf versteckte Konnotationen verweisen und mit diesen verschiedenen Bedeutungsebenen spielen, Höhe bzw. in die Höhe strebende Bauten u. ä. mehrfach – etwa das Trapez in der Erzählung ‚Erstes Leid‘, der Turm in ‚Das Stadtwappen‘, das über dem Dorf aufragende Schloß oder auch die Gerichtsräume auf dem Dachboden und die Kanzel des Doms im ‚Prozeß‘-Roman, um nur einige Beispiele zu nennen – auf ein Streben nach ‚Höherem‘, d. h. nach Geistigem, oft auch nach Transzendenz hin. Georgs Wohnhaus, und damit der Kern seines ‚Lebensraumes‘, wird jedoch explizit als *niedrig* und *leicht gebaut* (also wohl auch nicht für die ‚Ewigkeit‘ geschaffenes) beschrieben. In diesen Kontext fügt sich auch die Erwähnung der schönen Aussicht auf die ‚Außenwelt‘, die Georg zu Beginn der Erzählung genießt, bruchlos ein.

Der zweite Abschnitt klärt nach der knappen, doch *indirekt* schon recht präzisen Konturierung des Protagonisten, *worüber* Georg nachsinnt. Unmittelbar nimmt der Leser nun teil an seinen Gedanken und Gedankensprüngen, wodurch er geschickt hineingezogen wird in Georgs subjektive Perspektive. Das vollzieht sich fast unmerklich, da seine Gedanken zunächst den Anschein nüchterner Neutralität erwecken und beim ersten Lesen fälschlicherweise gar einen ‚allwissenden‘ Erzähler vermuten lassen. Auf diese Weise wird die aktuelle Situation mitsamt ihrer Vorgeschichte, die in

³⁸⁰ Susmann in: Politzer (1980), S.63

³⁸¹ ‚Das Urteil‘, S.47

den kommenden dramatischen Ereignissen gipfeln wird, *vermeintlich objektiv* präsentiert.

Georg denkt an das Geschick eines alten Freundes, wodurch nun (allerdings stets strikt durch die Augen Georgs betrachtet³⁸²) jener Freund vorgestellt wird – und zwar zunächst merkwürdigerweise ausführlicher, als Georg selbst. Dieser Freund, so erfahren wir, hatte „vor Jahren schon nach Rußland sich förmlich geflüchtet“³⁸³, weil er „mit seinem Fortkommen zu Hause unzufrieden“³⁸⁴ gewesen sei. Da in den nächsten Sätzen von seinem Geschäft in Petersburg die Rede ist, scheint sich die Unzufriedenheit des Freundes rein auf das *geschäftliche* Fortkommen bezogen zu haben. Tatsächlich aber ist das keineswegs so eindeutig. Es könnte dem Freund durchaus auch um ein ‚Fortkommen‘ in einem ganz anderen Sinne gegangen sein. Untermuert wird diese Vermutung durch die bemerkenswerte Vokabel ‚*geflüchtet*‘, welche impliziert, daß der Freund in der einsamen Fremde von einer wie auch immer gearteten Gefahr ‚fortzukommen‘ versuchte, die ihm in der Heimat drohte. So macht sich bereits an dieser Stelle durch die geschickte Wortwahl zaghaft bemerkbar, daß Georg *eigentlich* mehr über die wahren Beweggründe des Freundes weiß, als er offen erkennen läßt.

Die Geschäfte des Freundes in Petersburg stocken seit langem schon, erfährt der Leser weiter. Im Gegensatz zu Georg scheint der Freund also ganz und gar nicht erfolgreich zu sein, jedenfalls nicht in den Kategorien, in denen Georg (zumindest gegenwärtig) denkt. Immer seltener kommt er zurück in die alte Heimat und lebt einsam in der Fremde, auch dort offensichtlich ohne „rechte Verbindung mit der dortigen Kolonie seiner Landsleute“. Außerdem hat er „fast keinen gesellschaftlichen Verkehr mit einheimischen Familien“ und stellt sich auf „ein endgültiges Junggesellentum ein“.³⁸⁵ Zwar werden auch hier vordergründig nur die *äußeren* Lebensumstände des Freundes referiert, doch unter der Prämisse, daß bei Kafka *äußere Beschreibung* meist als *Chiffre für innere Zustände* verstanden werden sollte, kann man zwischen den Zeilen einige wertvolle Hinweise entdecken, die den Freund sehr genau als Vertreter einer bestimmten Lebensform, die der Georgs denkbar unähnlich ist, umreißen: Er scheint wenig ‚geschäftstüchtig‘ zu sein, was möglicherweise nicht zuletzt daran liegt, daß er seine Energie anderen Zielen als denen des wirtschaftlichen Erfolges und gesellschaftlichen Ansehens zugewandt hat. Aus der Heimat ‚floh‘ er förmlich – wohl, um einer noch

³⁸² Nicht zuletzt die einleitenden Worte des Satzes „Er dachte darüber nach...“, an die sich sämtliche weiteren Erklärungen den Freund betreffend anschließen, legen diese Vermutung nahe.

³⁸³ ‚Das Urteil‘, S.47

³⁸⁴ ‚Das Urteil‘, S.47

³⁸⁵ ‚Das Urteil‘, S.47

unerklärlichen Bedrohung auszuweichen. So werden auch seine Besuche konsequenterweise seltener, immer mehr Abstand gewinnt er von der Heimat und vor allem auch von seinem alten Freund Georg. Doch auch in der Ferne baut er keine enge Verbindung zu anderen Menschen auf. Es wird ersichtlich, daß der namenlose Freund also – im Gegensatz zu Georg – die Erfüllung seines Lebens auch nicht in Ehe und Familie sucht. Vielmehr ist er „ein Vertreter der typischen Junggesellenfiguren Kafkas, ein Fremdling im Leben menschlicher Gemeinschaft.“³⁸⁶

Bedeutungsvoll ist dabei auch die Wahlheimat des Freundes. Denn in dem Bild ‚Rußlands‘ verbirgt sich eines jener ‚Existenzsymbole‘, die sich im Gesamtwerk Kafkas immer wieder mit einer ähnlichen Bedeutung verbinden. So reicht es eben *nicht* aus, naheliegende Konnotationen zu suchen und das Bild daraufhin zu interpretieren. Denn ‚Rußland‘ symbolisiert wohl nicht nur das weit entfernte, unwirtliche Ausland, sondern es verknüpfen sich in diesem Bild mehrere Konnotationen auf verschiedenen Ebenen miteinander: Kafka notiert am 5. Januar 1912, also nicht lange vor der Niederschrift des ‚Urteils‘ einen aufschlußreichen Vergleich im Zusammenhang mit der Beschreibung eines Abends, an dem er sich vollkommen aus dem Kreis seiner Familie – und damit aus einer ihn besonders beengenden Gemeinschaft – löste. Eindringlich schwärmt er davon, wie „man durch diesen einen Entschluß alle Entschlußkraft in sich angeregt fühlt“ und beschwört den Genuß von „Verstand und Ruhe“.³⁸⁷ Durch diese (auch räumliche) Distanzierung von der Familie habe er ein Gefühl verspürt, „wie man es durchdringender durch die entferntesten Reisen nicht erreichen könnte, und man hat ein Erlebnis gehabt, daß man wegen seiner für Europa äußersten Einsamkeit nur russisch nennen kann.“³⁸⁸ Abstand von aller Ablenkung, Besinnung auf Wesentliches und damit einhergehend eine erstarkende Entschlußfähigkeit kennzeichnen also die ‚russische Einsamkeit‘ im Sinne Kafkas. Die *Flucht* des Freundes aus der Heimat zeugt damit möglicherweise von einer energischen Konzentration auf die Lebensweise eines ‚reinen

³⁸⁶ Honegger (1975), S.223

³⁸⁷ Kafka: Tagebuch, S.170

³⁸⁸ Kafka: Tagebuch, S.170; an anderer Stelle in seinem Tagebuch, nämlich am 14. 2. 1915, finden wir das Motiv noch einmal näher erläutert: „Die unendliche Anziehungskraft Rußlands. Besser als die Troika Gogols erfaßt es das Bild eines großen, unübersehbaren Stromes mit gelblichem Wasser, das überall Wellen, aber nicht allzu hohe Wellen wirft. Wüste, zerzaute Heide an den Ufern, geknickte Gräser. Nichts erfaßt das, verlöscht vielmehr alles.“ (ebd., S.338) In diesen Ausführungen verbindet Kafka das Bild der wüsten Landschaft mit dem des Flusses. Auch im Urteil stoßen wir auf diese Verknüpfung, wenn Georg sich – nachdem er den nach Rußland geflohenen Freund wieder integriert hat – in den Fluß stürzt, um sein Leben auszulöschen. Wiedererkennen kann man diese Symbolik übrigens durchaus u. a. auch in den öden Heide Landschaften des Malers Titorelli aus dem ‚Prozeß‘ oder in der Wüstenlandschaft der ‚Strafkolonie‘.

Ich³⁸⁹, das sich auszeichnet durch die Sehnsucht nach ‚Höherem‘, nach Transzendenz, und das angesichts der immerwährenden Beeinflussung und Zerstreuung zu Hause um die Unmöglichkeit weiß, die dafür nötige Entschlußkraft und unbedingte Entschiedenheit aufzubringen.

Eine solche Ausrichtung des Lebens spiegelt sich auch in der zurückgezogenen Lebensweise des Freundes. Kafka versuchte, besonders im „Junggesellen ein Urbild absoluter menschlicher Einsamkeit zu finden.“³⁹⁰ Unverzüglich fühlt man sich also nicht nur durch Georg, sondern auch angesichts des fernen Freundes auf manche Facetten Kafkas eigener Lebensweise verwiesen: In seiner Familie fühlte er sich meist „fremder als ein Fremder“³⁹¹, und auch er fristete sein Leben als Junggeselle, weil er meinte, nur so seine ganze Energie für die Schriftstellerei bündeln zu können. Diese absolute Konzentration auf die Literatur, die für ihn letztlich vor allem ein Medium der Sinnsuche war, schien Kafka unumgänglich.³⁹² Er fühlte tief, daß die Literatur ihm das Wichtigste war – und sah sich doch mitunter außerstande zu schreiben. Denn seine „Kraft für jene Darstellung“ empfand er als „unberechenbar“, immer wieder befürchtete er, sie sei vielleicht „für immer verschwunden“, denn seine „Lebensumstände“ seien ihr schließlich auch „nicht günstig“.³⁹³ Vor der engen Verbindung mit einem anderen Menschen, wie sie beispielsweise eine Ehe bedeutet hätte, hatte er oft geradezu panische Angst, da er durch das „Hinüberfließen“³⁹⁴ seine schriftstellerische Potenz, die er durch die Arbeit ‚im Amt‘ ohnehin eingeschränkt und gefährdet wähnte, zutiefst bedroht sah und die er nur durch einen – letztendlich nie wirklich befriedigenden Kompromiß, gekennzeichnet durch eine sehr weitgehende Einsamkeit und totale Isolation im Privatleben *trotz* Ehe und Beruf – erhalten zu können glaubte. Zugleich betrachtete er Ehe und Familie aber auch periodisch immer mal wieder als „das höchste, was einem Menschen überhaupt gelingen“ könne.³⁹⁵ 1913 beschwört er im Tagebuch geradezu die „Erweiterung und Erhöhung der Existenz durch eine Heirat“ – setzt allerdings unheilverkündend hinzu: „Aber ich ahne es fast.“³⁹⁶

³⁸⁹ vgl. Sokel (1983), S.73 f.

³⁹⁰ Politzer (1965), S.69; vgl. auch die Ausführungen Citatis (1990), S.22/23

³⁹¹ Tagebucheintragung Kafkas vom 21. 8. 1913 (S.243)

³⁹² Das illustriert auch die folgende Tagebucheintragung vom 26.12.1910: „Das Alleinsein hat eine Kraft über mich, die nie versagt. Mein Inneres löst sich (vorläufig nur oberflächlich) und ist bereit, Tieferes hervorzulassen.“ (S.27)

³⁹³ Tagebucheintragung Kafkas vom 6. 8. 1914 (S.306)

³⁹⁴ Am 21.7.1913 schreibt er angesichts seiner bevorstehenden Eheschließung in sein Tagebuch: „Die Angst vor der Verbindung, dem Hinüberfließen. Dann bin ich nie mehr allein.“ (S.228)

³⁹⁵ Dies zeigt sich zum Beispiel im ‚Brief an den Vater‘ (S. 58/59)

³⁹⁶ Tagebucheintragung Kafkas vom 3.7.1913, S.225

Etwa einen Monat vor der Niederschrift des ‚Urteils‘ zeichnete sich nun ein in Richtung Eheschließung weisender Wandel in der bis dato selbstgewählten Junggesellen-Einsamkeit Kafkas ab. Zu Gast bei seinem Freund Max Brod hatte er Felice Bauer kennengelernt und trug sich seitdem mit dem Gedanken, sie zu heiraten. In seltsamen Worten hält er die Erinnerung an die schicksalhafte erste Begegnung in seinem Tagebuch fest: „Ich war auch gar nicht neugierig darauf, wer sie war, sondern fand mich sofort mit ihr ab. Knochiges, leeres Gesicht, das seine Leere offen trug. Freier Hals. Überworfene Bluse. [...] Fast zerbrochene Nase, blondes, etwas steifes, reizloses Haar, starkes Kinn. Während ich mich setzte, sah ich sie zum ersten Mal genauer an, als ich saß, hatte ich schon ein unerschütterliches Urteil.“³⁹⁷

Die distanzierten und irritierend lieblosen Äußerungen sowie die Angabe, daß er innerhalb von Sekunden sein ‚unerschütterliches Urteil‘ gefaßt habe, provozieren die Mutmaßung, daß es Kafka weniger um das Individuum Felice ging, sondern daß er in ihr vielmehr sofort eine *potentielle Ehefrau* erkannte, die ihn kaum durch ungezügelter Leidenschaften in den Strudel des Eros und damit fort von der Konzentration auf die Literatur reißen würde. Und für Kafka war die Ehe „weniger Wunsch als Pflicht und Bewährungszeichen“³⁹⁸. Durch eine Heirat mit einer so praktisch veranlagten, ‚lebenstüchtigen‘ Frau wie Felice hoffte er, sich mehr als je zuvor in eine traditionell jüdische Lebenswelt assimilieren zu können, ohne die Hingabe zur Kunst völlig einzubüßen – auch wenn er diese Gefahr kaum jemals ganz bannen zu können glaubte.

Die aus solch konträren Impulsen resultierende Notwendigkeit einer definitiven Entscheidung zwischen den beiden gegensätzlichen Lebensmodellen – zwischen Ehe und Familie auf der einen und Literatur und ‚Reinheit‘ auf der anderen Seite – zerriß ihn förmlich. Das bekundet auch die Widmung des ‚Urteils‘ für Felice Bauer, die sicherlich nicht nur bloßer Sympathiebekundung entsprang, sondern die Vermutung nahelegt, daß der beschriebene Zwiespalt gerade im ‚Urteil‘ in der Kafka eigenen Art und Weise beleuchtet wird. Kehren wir daher wieder zum Handlungsverlauf zurück.

Georg überlegt nun, was er dem Freund, „der sich offenbar verrannt hatte“³⁹⁹, überhaupt schreiben könne. Jenes ‚*offenbar*‘ impliziert zwar auf den ersten Blick, daß es für jeden neutralen Beobachter deutlich einsehbar sei, daß der Freund sich in eine fixe (und falsche) Idee hineingesteigert habe, zugleich allerdings – auch dies wieder ein genialer Trick Kafkas – schränkt es Georgs Urteil in gewisser Weise ein. Denn die Wortwahl

³⁹⁷ Tagebucheintragung Kafkas vom 20.8.1912, S. 208

³⁹⁸ Sokel (1983), S.55

³⁹⁹ ‚Das Urteil‘, S.47

läßt durchaus vermuten, man könnte eventuell nur bei *oberflächlicher* Betrachtung bzw. aus einer diametral entgegengesetzten Perspektive zu dem Schluß kommen, der Freund habe sich ‚verrannt‘ – ohne, daß dies notwendig einer unumstößlichen ‚Wahrheit‘ entspräche. Georg nun aber meint sogar, daß man den Freund zwar ‚bedauern‘, man ihm ‚aber nicht helfen‘⁴⁰⁰ könne. Ihn angesichts seiner desolaten Lebenssituation – wie sie Georg beurteilt – von seinem ‚Sich-verrannt-Haben‘ zu überzeugen, scheint ganz und gar unmöglich. Deshalb wird auch die Idee, ihn zur Rückkehr zu überreden, auffallend schnell verworfen. Schon erwägt Georg gar, dadurch könne dem Freund noch weiteres Leid zugefügt werden, da er doch selber zugebe, „daß er die Verhältnisse in der Heimat nicht mehr verstünde“⁴⁰¹. Insofern könnte die Rückkehr – wie Georg meint – möglicherweise ein ‚erneutes‘ Scheitern nach sich ziehen, ganz abgesehen von der Scham, die dem Freund zugemutet würde, wenn er offen *sein vermeintliches* Scheitern eingestehen müßte.

Sind Georgs Überlegungen bei oberflächlicher Betrachtung zwar vernünftig und wohlwollend, kann sich der aufmerksame Leser doch immer weniger des Gefühls erwehren, daß sie im Grunde etwas fadenscheinig sind und Georg den Freund gar nicht unbedingt in seiner Nähe wünscht. Immer stärker zeigen seine Grübeleien die Züge angestrengter Gewissensberuhigung, welche ihm gestattet, sich nicht weiter mit dem Schicksal des Freundes auseinanderzusetzen. Eine unbewußte, aber doch konsequent vorangetriebene Distanzierung von Seiten Georgs wird allmählich spürbar. So versucht er auch nicht einmal ansatzweise, die Motive des Freundes nachzuvollziehen – wohl deshalb, weil in der Folge einer Gegenüberstellung der konträren Motivationen schließlich auch Georgs eigene Werte und Ziele, seine gesamte Lebensart einer kritischen Überprüfung standhalten müßten. Da Georg ein solches Abwägen zu scheuen scheint, ist es nur folgerichtig, daß die Auseinandersetzung mit dem Schicksal des Freundes stets oberflächlicher Natur bleibt und immer deutlicher werdende Züge geschickter Verdrängung erkennen läßt.

Schon bald gewinnt man sogar den Eindruck, daß Georg den Kontakt am liebsten gänzlich abreißen lassen würde, denn er fährt fort, daß man dem Freund, „wenn man überhaupt noch die briefliche Verbindung aufrechterhalten wollte, keine eigentlichen Mitteilungen“, „wie man sie ohne Scheu auch dem entferntesten Bekannten geben würde“⁴⁰², machen könne. Diese Behauptung, daß der Freund durch den Bericht vom

⁴⁰⁰ ‚Das Urteil‘, S.47

⁴⁰¹ ‚Das Urteil‘, S.48

⁴⁰² ‚Das Urteil‘, S.48

„fremden“ Erfolg beschämt würde, scheint nun endgültig vorgeschoben, begründet sie doch weder plausibel, weshalb der Freund, dessen Verhalten durchaus das Verfolgen *anderer* Ziele erahnen läßt, auf Details aus Georgs Leben neidisch, betroffen oder schamhaft reagieren sollte, so daß er angeblich zu seinem eigenen besten gar nicht mehr am Leben Georgs teilnehmen soll.

Immer klarer wird zudem im weiteren Verlauf, daß der Prozeß gegenseitiger Entfremdung nicht erst jetzt einsetzt, sondern daß er vielmehr schon seit Jahren, zumindest seit dem letzten Besuch des Freundes in der Heimat, mit sich steigernder Geschwindigkeit fortschreitet. „Im Laufe dieser drei Jahre hatte sich aber gerade für Georg vieles verändert“⁴⁰³, denn Georgs Mutter verstarb vor etwa zwei Jahren. In seinem – Georg scheinbar seiner Nüchternheit wegen etwas grämenden – Kondolenzschreiben hatte der Freund einen letzten vergeblichen Versuch der Annäherung gemacht, indem er Georg zu überreden versuchte, nun endlich auch nach Rußland auszuwandern, wo ihn *„erfolgversprechende Aussichten“* erwarten würden. Da aber – wie Georg angibt – der dort zu erwartende *geschäftliche* Erfolg keinerlei Anreiz bot, war dieser Vorstoß des Freundes im Sande verlaufen.

Das Auswandern in die „russische Einsamkeit“ wäre für Georg *rein geschäftlich betrachtet* in der Tat völlig *sinnlos* gewesen, die Bedingungen zu Hause waren da – gerade nach dem Tod der Mutter – weit günstiger. Georg blieb also, und hatte nach dem Tod der Mutter „wie alles andere, auch sein Geschäft mit größerer Entschlossenheit angepackt.“⁴⁰⁴ In diesen vergangenen zwei Jahren hatte es sich „ganz unerwartet entwickelt“. „Das Personal hatte man verdoppeln müssen, der Umsatz sich verfünffacht, ein weiterer Fortschritt stand zweifellos bevor.“⁴⁰⁵ Von diesen Entwicklungen ließ Georg zum fernen Freund allerdings – jetzt angeblich, weil er dazu schlicht „keine Lust“⁴⁰⁶ gehabt hatte – nichts durchdringen.

Den unerwartet großen Geschäftserfolg erklärend spekuliert Georg nun, daß der Vater ihn „bei Lebzeiten der Mutter dadurch, daß er im Geschäft nur seine Ansicht gelten lassen wollte, an einer wirklichen eigenen Tätigkeit gehindert“⁴⁰⁷ habe. Diese Bemerkung impliziert, daß früher der Vater der alleinige Chef war. Georg arbeitete

⁴⁰³ „Das Urteil“, S.49

⁴⁰⁴ Politzer meint hierzu treffend: „Die Ideale seiner Jugend hat er den Gedanken an ein tüchtig-selbstbewußtes Fortkommen aufgeopfert; unzweifelhaft ist er nun auch bereit, sein Junggesellentum für ein männlich-wacker erfülltes Dasein an der Seite einer Ehefrau hinzugeben.“ (Poltzer (1965), S.96)

⁴⁰⁵ „Das Urteil“, S.49

⁴⁰⁶ „Das Urteil“, S.49

⁴⁰⁷ „Das Urteil“, S.49

anscheinend zwar im Schatten seines Vaters schon im Geschäft mit, vorerst aber ohne jegliche Entscheidungsgewalt. Nach dem Tod der Mutter jedoch war der Vater „vielleicht“ [!] „trotzdem er immer noch im Geschäft arbeitete, zurückhaltender geworden“⁴⁰⁸, hatte die Führung (scheinbar freiwillig) an den tüchtigen Sohn abgegeben, wodurch die ‚Machtverhältnisse‘ schleichend umgekehrt wurden. Bezeichnenderweise nimmt Georg allerdings all diese Überlegungen, die er sich ohnehin nur unter dem Zusatz „vielleicht“ zu denken erlaubt, gleich wieder zurück, indem er den Erfolg doch lieber auf „glückliche Zufälle“ schiebt, die wohl wahrscheinlich „eine weit wichtigere Rolle“⁴⁰⁹ gespielt hätten, als sein eigenes entschlossenes Handeln. Wie schon bei seinen Gedanken bezüglich des Freundes kann man auch hier deutlich die Tendenz des Protagonisten erkennen, die *wahren* Zusammenhänge zu verschleiern und sich durch allgemeine Betrachtungen von einer allmählich hervordrängenden, tiefgründigeren Analyse der Geschehnisse abzulenken.

Zeugnis der mit diesen Entwicklungen parallel laufenden Entfremdung zwischen Georg und dem Freund sind – da nunmehr auch die Besuche des Freundes ausbleiben und Georg erstaunlicherweise nicht im entferntesten daran denkt, den Freund seinerseits in Rußland aufzusuchen – die Briefe, mit denen Georg den Kontakt zwar noch *oberflächlich* aufrechterhält, in welchen er tatsächlich jedoch nur mehr Banalitäten und „bedeutungslose Vorfälle“ mitteilt, „wie sie sich, wenn man an einem ruhigen Sonntag nachdenkt, in der Erinnerung ungeordnet aufhäufen.“⁴¹⁰ Gerade Georgs Gedankengänge an *diesem* schönen Sonntagvormittag aber illustrieren nachdrücklich, daß das, was sich im Kopf Georgs abspielt, keineswegs wirklich ‚bedeutungs-los‘ ist: Auch wenn es Georg *zunächst* – wie wohl auch an den Sonntagen zuvor – relativ gut gelingt, die in Wahrheit doch sehr einschneidenden Veränderungen in seinem eigenen Lebenswandel in den Hintergrund zu schieben, beherrscht doch unverkennbar ein einziges Thema seine Gedanken: seine bevorstehende ‚Eheschließung‘. Da er diese Neuigkeit aber offenbar immer wieder energisch zu ‚verdrängen‘ versuchte und nicht mit selbst in Verbindung zu bringen bemüht ist, kommt es zu einem kuriosen, wohl unbewußt initiierten ‚Versehen‘: Dreimal erzählt er dem Freund von der Verlobung eines beiden nicht nahestehenden Paares, bis dieser – angeblich „ganz gegen Georgs Absicht“⁴¹¹ (!) – neugierig zu werden beginnt.

⁴⁰⁸ ‚Das Urteil‘, S.49

⁴⁰⁹ ‚Das Urteil‘, S.49

⁴¹⁰ ‚Das Urteil‘, S.50

⁴¹¹ ‚Das Urteil‘, S.50

Gerade ein Interesse für Hochzeiten aber will Georg – jedenfalls *bewußt* – keinesfalls wachrufen, denn eigentlich gäbe es dem Freund zu diesem Thema weit Wichtigeres mitzuteilen. Auch Georg hat sich – hier eine besonders deutliche Parallele zu Kafkas Situation zum Zeitpunkt der Niederschrift – einen Monat zuvor mit einer gewissen Frieda Brandenfeld verlobt und will bald aus dem Stand des Jungesellen ausscheiden. In gewisser Hinsicht krönt diese bevorstehende Hochzeit Georgs gelungene Sozialisation.⁴¹² Warum aber will er bloß unbedingt verhindern, daß von dieser eigentlich doch freudigen Nachricht überhaupt nichts zum Freund durchdringt? Georg begründet die seltsam anmutende Vorsicht damit, daß er die „Vorstellung ungestört lassen“ wolle, „die sich der Freund von der Heimatstadt [und vor allem wohl auch von Georg!] in der langen Zwischenzeit gemacht und mit welcher er sich abgefunden hatte.“⁴¹³ Deshalb bemüht er sich ganz *bewußt*, der ‚Unwissenheit‘ des Freundes nicht entgegenzuwirken, sondern trachtet sie vielmehr zusehends mit seinen der Meinung des Freundes angepaßten Erzählungen, die keinen Neid, vor allem aber weder Kritik noch Unmut an Georgs Lebenswandel wecken könnten, zu verstärken. *Unbewußt* jedoch trägt er durchaus einiges dazu bei, den Freund hellhörig werden zu lassen. Man kann also feststellen, daß Georgs Unterbewußtes in gewisser Weise seine bewußten Pläne und Absichten geradezu torpediert.

Nun richten sich Georgs Überlegungen auf seine Verlobte Frieda Brandenfeld, und es verblüfft, wie auffallend dürftig (ähnlich dem Protagonisten) diese Braut – obwohl doch aus der Perspektive des zukünftigen Bräutigams geschildert – beschrieben wird. Einzig ihre wohlhabende Herkunft wird erwähnt. Statt in liebevolle Schwärmerei zu verfallen, erinnert sich Georg sofort an die vielen Gespräche mit seiner Verlobten bezüglich des fernen Freundes, dem er die Heirat doch offensichtlich so gerne verschweigen würde. So verstärkt sich der Eindruck, daß die Braut nicht unbedingt ihres individuellen Charakters wegen geschätzt und geliebt wird, sondern sie vielmehr hauptsächlich aufgrund ihrer Rolle innerhalb des komplizierten Beziehungsgeflechtes zwischen Georg und seinem fernen Freund von Bedeutung ist. Das scheint auch sie zu ahnen, denn es erstaunt der Nachdruck, mit dem Frieda auf der Notwendigkeit, die Hochzeit auch dem merkwürdigen Freund bekanntzugeben und auf ihrem Recht, *alle Freunde* Georgs kennenzulernen, pocht. Ähnlich wie den Leser können offenbar auch sie die recht vorgeschoben und verschroben wirkenden Erwägungen ihres zukünftigen Gatten weder

⁴¹² Die geplante Hochzeit markiert auch im ‚Urteil‘ den Wendepunkt der Erzählung, und erinnert durch diese Struktur u. a. an den ‚Sandmann‘ von E. T. A. Hoffmann.

⁴¹³ ‚Das Urteil‘, S.50

überzeugen noch zufriedenstellen.⁴¹⁴ Doch läßt sich damit allein kaum ihr übergroßes Interesse daran, den Freund von den neuesten Entwicklungen in Georgs Leben in Kenntnis zu setzen, befriedigend erklären. Politzer führt als ein mögliches Motiv Eifersucht auf diesen Freund an, da die Braut erkenne „daß es das gemeinsame Junggesellentum ist, das die beiden Freunde aneinander bindet. Da dieses Band um ihretwillen gelöst werden soll, besteht sie darauf, daß Georg seinen Freund von der Änderung benachrichtige.“⁴¹⁵ Tatsächlich befürchtet sie anscheinend – vielleicht intuitiv, vielleicht aber auch wegen ihrer profunderen Kenntnis des ‚Verhältnisses‘ zwischen den beiden –, daß einzig dieser Freund einer endgültigen Verbindung mit Georg noch im Wege steht, ja daß Georg sich statt für sie und die Ehe auch immer noch für die Freundschaft mit ihm und damit für Junggesellentum, Einsamkeit und ‚Reinheit‘ entscheiden könnte.

Geschürt wird diese Angst sicherlich nicht zuletzt durch Georgs ausweichendes Verhalten, denn er behauptet wieder und wieder, den Freund nicht stören und ihm schon gar nicht Grund zu Neid und Unzufriedenheit geben zu wollen. Außerdem gibt er vor, ihm nicht zusätzlich durch die Demonstration *seines* nicht nur geschäftlichen, sondern nun auch privaten Glückes *dessen* eigene Verlassenheit um so deutlicher vor Augen führen zu wollen. „Allein – weißt du, was das ist?“⁴¹⁶ fragt er seine Verlobte, und läßt erahnen, daß *er* es wohl nur allzu gut weiß, ja, er gerade durch die geplante Verbindung mit ihr solch fundamentaler Einsamkeit endgültig zu entkommen hofft. Als Frieda sich jedoch nicht beirren läßt und auf andere Wege hinweist, auf denen der Freund schließlich von der bevorstehenden Hochzeit erfahren könne, reagiert Georg wiederum höchst sonderbar, denn er befürchtet, daß er dies „allerdings nicht verhindern“⁴¹⁷ könne, räumt aber hoffnungsvoll ein, daß es angesichts der zurückgezogenen Lebensweise des Freundes nicht zu befürchten stehe – bis dato weiß er ja noch nichts von dem intensiven Kontakt zwischen Vater und Freund.⁴¹⁸

All diese Ausflüchte helfen jedoch nur auf kurze Sicht: Weiterhin besteht die Verlobte hartnäckig darauf, den wundersamen Freund kennenzulernen und fährt fort mit einem in seiner Tragweite zunächst unverständlich harten Vorwurf: „Wenn du solche Freunde hast, Georg, hättest du dich überhaupt nicht verloben sollen.“⁴¹⁹ Diese erstaunlich

⁴¹⁴ ‚Das Urteil‘, S.50

⁴¹⁵ Politzer (1965), S.92

⁴¹⁶ ‚Das Urteil‘, S.50

⁴¹⁷ ‚Das Urteil‘, S.50

⁴¹⁸ ‚Das Urteil‘, S.50

⁴¹⁹ ‚Das Urteil‘, S.50

heftige Anschuldigung betont (wie Friedas gesamtes nachdrückliches Verhalten) die ungeheure Bedeutung, die dem Freund – entgegen Georgs Darstellung – im Leben des Protagonisten nach wie vor zukommt, denn jetzt läßt sich der Eindruck nicht mehr ignorieren, als sei „Georgs Freund [...] so beschaffen, daß Georg zwischen Freund und Frau wählen muß.“⁴²⁰

An dieser Stelle der Erzählung vollzieht sich sehr subtil eine entscheidende Wendung: Waren die Ausführungen Georgs, wenn sie auch zum Teil schon den Verdacht aufkommen ließen, vorgeschobene Ausreden zu sein, bisher für den Leser doch noch halbwegs nachvollziehbar, wird es ihm, wertet er alle Aussagen als einigermaßen objektiv und das Dargestellte als realistisch, jetzt unmöglich, den Sinn des weiteren Dialoges wirklich zu erfassen. Denn Georg antwortet auf den Vorwurf seiner Verlobten: „Ja, das ist unser beider Schuld; aber ich wollte es auch jetzt nicht anders haben.“⁴²¹

Diese irritierende Antwort verweist auf die *eigentliche* Thematik, die hier erstmals *offen* hinter der Besprechung der Verlobungsankündigung hervordringt. Bestätigt Georg Friedas Ansicht, daß er sich der Existenz dieses besonderen Freundes wegen tatsächlich niemals hätte verloben dürfen, daß er aber nach wie an den Eheplänen festhalten will? Welche Hindernisse für eine Hochzeit erwachsen allein schon der *Existenz* dieses Freundes wegen? Und wieso ist es ihrer „beider Schuld“? Wußte Frieda etwa schon seit längerem von dem ominösen Freund und den Problemen, die sich durch ihn einer unbeschwerten Hochzeit und glücklichen Ehe in den Weg stellen? Sollte sie diese Sorgen bezüglich des Einflusses jenes Freundes ignoriert oder wenigstens unterschätzt haben? Hat sie Georgs Schwanken, wie es sich auch ausdrückt, als er - sie *küssend* - es plötzlich doch für „unverfänglich“ hält, „dem Freund alles zu schreiben“⁴²², in jener (Fehl-)Einschätzung bestärkt?

Besonders aufschlußreich ist tatsächlich, *wie* es Frieda trotz aller Widerstände doch immer wieder gelingt, sich vermeintlich durchzusetzen: nicht durch überzeugende Argumente, sondern mit Küssen und Liebkosungen. Friedas Verhalten verweist damit deutlich auf eine Rolle, die Frauen in unzähligen Texten Kafkas – etwa in der ‚Verwandlung‘, in der ‚Strafkolonie‘ oder im ‚Prozeß‘ – zugeschrieben wird: Meist ‚verkörpern‘ sie die absolute Hinwendung zum Leben. In eindeutig *positiver* Ausformung finden wir dieses Frauenbild in der jüdisch-orthodoxen Tradition widergespiegelt, in der Ehe und Familie dem Talmud entsprechend ein unschätzbar

⁴²⁰ Sokel (1983), S.53

⁴²¹ ‚Das Urteil‘, S.50

⁴²² ‚Das Urteil‘, S.51

hoher Stellenwert beigemessen wird. Hier „ist die Frau zunächst die Stütze des Hauses, der ruhende Pol der Familie, deren Sittsamkeit und Fleiß als die Familie tragend nicht genug gerühmt werden kann.“⁴²³ Daneben jedoch spielt in direkter Analogie zu gnostischen Vorstellungen auch „in der asketischen Literatur der Iurianischen Kabbalisten die Frau als Verführerin, als die, welche den frommen Kabbalisten von seinen heiligen Gedanken ablenkt und nach Gelüsten trachten läßt“⁴²⁴, eine kaum minder wichtige Rolle. Das aus diesen gegensätzlichen Einschätzungen resultierende, völlig ambivalente Frauenbild wird auch im Verlauf des ‚Urteils‘ klar entfaltet und für die Deutung sehr wichtig werden. Denn schon hier zeigt sich, daß Frieda – in auffälligem Kontrast zum Frauenideal des Talmud – durch ihr auf Sinnlichkeit und Sexualität verweisendes Verhalten maßgeblich die ohnehin bereits in Georg angelegte Tendenz zur Ablenkung von der Konzentration auf Transzendenz und ‚Reinheit‘ unterstützt, und als eine solche ‚Verführerin‘ wird sie später auch vom Vater beschimpft und demonstrativ der verstorbenen Mutter Georgs gegenübergestellt werden.

Nicht zuletzt das hartnäckige Drängen seiner Verlobten ‚verführt‘ Georg schließlich zur beinahe trotzig anmutenden Entscheidung, er könne sich wirklich nicht dem Freund zuliebe ewig *verstellen*: „[I]ch kann nicht aus mir einen Menschen herausschneiden, der vielleicht für die Freundschaft mit ihm geeigneter wäre, als ich es bin“⁴²⁵ – eine Haltung, die schließlich zum Entschluß führt, dem Freund allen Besorgnissen ‚zum Trotz‘ doch endlich die volle Wahrheit zu sagen. Damit aber erreicht die Entfremdung zwischen Georg und dem Freund ihren Höhepunkt. Denn während sich Georg bisher seinem Freund immerhin noch mühsam (zumindest dem *Anschein* nach) als Mensch zu präsentieren versuchte, der relativ geeignet für eine tiefere Verbindung ist, will er dieses im wahrsten Sinne des Wortes *halbherzige* Täuschungsmanöver jetzt endgültig aufgeben und sich konsequent so zeigen, wie er mittlerweile wirklich (?) ist: als ein Mensch nämlich, der sich vom Freund in eigentlich jeder Hinsicht fundamental unterscheidet. Indirekt erkennt er damit erstmals offen selbst an, daß der von ihm eingeschlagene Lebensweg mit dem des Freundes unvereinbar ist, und riskiert, da die Freundschaft auf einer Art ‚Wesensgleichheit‘ zu gründen scheint, mit diesem Schritt gleichzeitig ihr Ende.

Leicht fällt ihm das allerdings ganz offensichtlich nicht, denn weiterhin kreisen all seine Gedanken „vor allem um die Rechtfertigung seines Verhaltens gegenüber dem Freund

⁴²³ Grözinger (1992), S.93

⁴²⁴ Grözinger (1992), S.93

⁴²⁵ ‚Das Urteil‘, S.51

und weisen gerade dadurch deutlich darauf hin, daß er seiner selbst nicht sicher ist und irgendwie um die Möglichkeit der Schuld weiß, seiner Freundschaft in den letzten Jahren nicht genügt zu haben und ihr auch jetzt nicht zu genügen.⁴²⁶ Insofern zeigt Georg schon an diesem Punkt der Erzählung Züge einer tendenziell ambivalenten Persönlichkeit, die sich bisher vor einer offensichtlich notwendigen *eindeutigen* Entscheidung zu drücken schien.

Soweit nun wird für den Leser die Vorgeschichte konturiert und führt ihn zum Ausgangspunkt der Handlung, denn Georg hat zu Beginn der Erzählung gerade den Brief mit der Hochzeitsankündigung beendet und „in spielerischer Langsamkeit“⁴²⁷ verschlossen. Gerade diese Langsamkeit beschwört leise Zweifel an der Echtheit der demonstrativ zur Schau getragenen Entschlossenheit herauf. Das spielerische Element des Vorgangs evoziert darüber hinaus den Eindruck, es handele sich eher um eine Art von Handlungsmöglichkeiten ausprobierendem (Rollen-)Spiel, als um die zielstrebige Umsetzung eines unumstößlichen Planes. Doch betrachten wir zunächst den Inhalt seines Briefes.

Einmal mehr stellt Georg hier seine zukünftige Gattin in seltsam distanzierteren Worten vor. Sie sei ein Mädchen aus wohlhabender Familie, heißt es erneut, welche sich erst lange nach der Abreise des Freundes in der Heimatstadt niedergelassen habe. Daher sei auch kaum anzunehmen, daß der Freund sie kenne. Diese äußerst spärlichen Informationen müssen dem Freund vorerst genügen und er solle sich mit der Versicherung zufrieden geben, daß Georg *recht* glücklich sei.⁴²⁸ Ein „hellhöriger Leser wird dem Unbehagen nicht taub zu bleiben vermögen, das aus den Worten dieses Bräutigams sickert wie eine übelriechende Flüssigkeit“⁴²⁹, denn Georgs Worte klingen, als müsse er sich selbst während des Schreibens der Richtigkeit seines Entschlusses und seines eigenen Glückes versichern.

Allem Anschein nach kommt es ihm offenbar – entgegen seines eigentlich besseren Wissens – ganz besonders darauf an, dem Freund die positiven Aspekte der Hochzeit vor Augen zu führen. Dieser habe nämlich lediglich, laut Georg, von nun an statt eines „ganz gewöhnlichen Freundes“ einen „glücklichen Freund“, und gewinne darüber hinaus auch in der Braut eine aufrichtige Freundin, was schließlich gerade „für einen Junggesellen nicht ganz ohne Bedeutung“ sei.⁴³⁰

⁴²⁶ Honegger (1975), S.225

⁴²⁷ ‚Das Urteil‘, S.47

⁴²⁸ ‚Das Urteil‘, S.51

⁴²⁹ Politzer (1965), S.91/92

⁴³⁰ ‚Das Urteil‘, S.51

Auch aus dem Inhalt des Briefes lassen sich damit erneut wichtige Hintergrundinformationen herausfiltern: Die Tatsache, daß die Verlobte Georgs nun schon zum zweiten Mal ausschließlich über ihre wohlhabende Herkunft definiert wird, verweist darauf, daß dieser Umstand möglicherweise bei ihrer ‚Auswahl‘ eine nicht unerhebliche Rolle spielte. Generell kennzeichnet finanzielles Vermögen aber eben auch den ‚lebens-tüchtigen‘ Menschen, der sich erfolgreich ganz auf die praktischen Angelegenheiten des Lebens konzentriert. Von daher paßt die bevorstehende Heirat mit der wohlhabenden Frieda Brandenfeld perfekt in Georgs ‚Lebensplanung‘, soweit man diese aus dem bisher Gesagten erschließen kann. Frieda scheint daher tatsächlich – ähnlich Felice – primär aufgrund praktischer Erwägungen ausgewählt worden zu sein. Hauptsächlich diese Aspekte ihrer ansonsten offenbar relativ austauschbaren Person sind zunächst augenscheinlich wirklich interessant. In diesem Kontext sollte eine Tagebuchnotiz Kafkas vom 14. Februar 1914 erwähnt werden, in welcher er analog in Bezug auf *seine* Braut Felice Bauer schreibt: „[...] F. ist *zufällig* die, an der sich meine Bestimmung erweist [...].“⁴³¹ Ferner deutet die Auskunft, daß sich Friedas Familie erst *nach* der Abreise des Freundes in der Stadt niedergelassen habe und sie deshalb dem Freund wohl völlig *fremd* sei, darauf hin, daß es einer solchen potentiellen Braut *erst* möglich war, sich in Georgs Nähe überhaupt ‚anzusiedeln‘, d. h. sich ihm anzunähern, *nachdem* sich der Freund schon weitgehend von ihm entfernt hatte. Eine Bekanntschaft zwischen den beiden so unterschiedlichen Menschen hält Georg daher folgerichtig tatsächlich für ausgeschlossen.

Die angestregten Bemühungen Georgs, den Freund zu beruhigen und ihm überdies die Hochzeit als Vorteil verkaufen zu wollen, machen zudem nur dann einen Sinn, wenn die Ehe einen so wesentlichen Einschnitt in die gesamte Existenz darstellt, daß sie eine weitere enge Beziehung zwischen Ehemann und Junggesellen unmöglich machen oder zumindest erheblich erschweren würde.⁴³² Und welchen Vorteil sollte der befreundete Junggeselle von einer ‚aufrichtigen Freundin‘ haben? Offenbar soll sie ihm bei der eigenen Eingliederung in das gesellschaftliche Leben, gar in das Eheleben, behilflich sein – Georg behauptet schließlich, der Freund habe sich ‚verrannt‘⁴³³, so daß in seinen

⁴³¹ Kafka: Tagebuch, S.263 (Herv. d. Verf.)

⁴³² Trotz – oder gerade wegen dieser nachdrücklichen Beteuerungen – entsteht der Eindruck, daß der Freund Georg durch die Hochzeit unwiederbringlich genommen werden wird. In diesen Kontext fügt sich auch die Tagebuchnotiz Kafkas vom 15.2.1914 ein: ‚*Ich sagte bei Weltsch, um die aufgeregte Mutter zu trösten: „Ich verliere ja Felix durch diese Heirat auch. Ein verheirateter Freund ist keiner.“*‘ (S.264)

⁴³³ ‚Das Urteil‘, S.47

Augen offenbar eine ähnliche Entwicklung wie die eigene also auch für den Freund die bessere Alternative darstellen würde.

In diesem Stil fährt er fort, den Freund zur Hochzeit einzuladen – jedoch in einer extrem halbherzigen Art und Weise, die keinen Zweifel daran läßt, daß er nicht allzu traurig darüber wäre, wenn der Freund ungeachtet der Einladung der Hochzeit fern bleiben würde. Nur schwerlich ist sein Bemühen zu übersehen, den Freund *indirekt* geradezu auszuladen‘ (da er die Konfrontation mit ihm regelrecht zu fürchten scheint), ohne sich Friedas Wunsch nach dessen Einladung *offen* zu widersetzen: „Dunkel ahnt er die Bedrohung, die seiner Zukunft aus der Begegnung mit seiner Vergangenheit erwachsen könnte, und die Rücksicht, die er auf den Seelenfrieden des Abwesenden zu nehmen gewillt ist, vermag kaum, seine eigene Beunruhigung zu verschleiern“⁴³⁴.

All dieser uneingestandenem Ängste und Probleme versucht Georg nun in einem inneren Monolog Herr zu werden. Doch seine Gedanken lassen sich an jenem schönen Sonntagvormittag – also zu einer traditionellen Stunde der Muße und *Einkehr* – immer weniger steuern und führen ihn unweigerlich von einem zunächst recht oberflächlichen Niveau zu den zunächst verborgenen Schichten der ihn beschäftigenden Problematik. In einem fortschreitenden Prozeß der Verinnerlichung taucht er immer tiefer in die Gedanken- und Gefühlswelt seines Unbewußten ein, während er der ‚Außenwelt‘ zusehends entgleitet. Die ihm offenbar widerstrebende Beschäftigung mit seinem Inneren hat begonnen in einem Moment der Ruhe und Zerstreuung und läßt ihn nun tiefer und tiefer versinken in einen Zustand, in dem er nur mehr schwer die Fassade einer vermeintlich heilen Welt aufrechtzuerhalten vermag.

Dieser symbolische Vorgang wiederholt sich in Kafkas Texten mit großer Regelmäßigkeit: Die ‚Zerstreuung‘ der vormals *bewußt* gelenkten Gedanken setzt meist ein in einem ruhigen Augenblick, jenseits des hektischen Alltags- und Berufslebens.⁴³⁵

Die Nacht oder eben auch der Sonntagvormittag, an dem die erzählte Handlung einsetzt, sind daher geradezu prädestiniert für ein solchermaßen unkontrolliertes Schweifenlassen der Gedanken, welches stets einen entscheidenden Umschwung einleitet: Plötzlich und unerwartet werden die Protagonisten aus ihren alltäglichen Lebenszusammenhängen gelöst und schutzlos mit ihren ureigensten, existentiellen Fragestellungen und Problemen, ihrem verdrängten Inneren konfrontiert, unfähig, die ansonsten mehr oder

⁴³⁴ Politzer (1965), S.93

⁴³⁵ Ein Paradebeispiel für diese Ablenkung durch *berufliche* Pflichten ist z. B. Gregor Samsa, der aus unruhigen Träumen erwacht und sich in ein Ungeziefer verwandelt sieht, oder auch Josef K. aus dem ‚Prozeß‘, der unmittelbar nach dem Aufwachen verhaftet wird.

weniger perfekt praktizierte Technik der Verschleierung und Ablenkung einzusetzen, mit deren Hilfe sie sich im Alltagsleben für gewöhnlich in ihrer Not von den hervordrängenden inneren Fragen zu distanzieren pflegen.⁴³⁶ Deutlicher als durch diese *Aufspaltung* in ein ‚Tagesbewußtsein‘ und das in einem Moment der Unaufmerksamkeit kraftvoll hervordrängende Unbewußte, Innere seiner ‚Helden‘ konnte Kafka deren *grundsätzliche Zerrissenheit*, ihre Ich-Dissoziation kaum in Worte und Bilder fassen.

In einer solch bezeichnenden Verfassung entschließt sich Georg nun mit dem problematischen Brief in der Tasche, d. h. mit seinem ureigensten Problem beschwert, ohne einen ihm bewußten Anlaß seinen alten Vater aufzusuchen, nachdem er „lange, das Gesicht dem Fenster zugekehrt, an seinem Schreibtisch gesessen“ hatte⁴³⁷ – ganz so, als wollte er sich durch den Aufenthalt am vertrauten kaufmännischen Arbeitsplatz beruhigen und mit der gewohnten Aussicht auf die Welt ‚draußen‘ in jenem ‚Tagesbewußtsein‘ verankern. Das gelingt allerdings kaum, denn in seiner ‚Zerstreuung‘ nimmt er schon bald einen vorbeigehenden Bekannten, der ihn von draußen durch das Fenster grüßt, kaum mehr zur Kenntnis. Mit diesem unabsichtlichen und doch unaufhaltsamen Abdriften in innere Sphären gleitet die Handlung nun vollends ab in eine (alp-)traumhafte Sphäre, die es Kafka ermöglichte, „alles“ zu sagen: Sein Erzählstil hatte „sich von den Schlacken des Realismus befreit, die die früheren Arbeiten entstellten. Naturalistisches Detail war nun in Vision aufgehoben“⁴³⁸. Der Weg zum Vater führt Georg endgültig „ins Innere, sowohl des Hauses wie seiner eigenen Seele.“⁴³⁹

Auf dem Weg wird Georg bewußt, daß er in jenem Zimmer des Vater schon seit Monaten nicht mehr gewesen war, obwohl es von seinen eigenen Räumen offensichtlich nur durch einen kleinen Gang getrennt ist.⁴⁴⁰ Erinnern wir uns erneut des „dialektischen Wechselverhältnisses von sozialer Außen- und psychischer Innenwelt“⁴⁴¹, entspricht auch diese *vordergründig* rein räumliche Angabe der Vermutung, daß die gesamte Problematik bezüglich des Freundes und der Hochzeit sich nicht endgültig ‚weit wegschieben‘ läßt, daß es nur eines kurzen Ganges zu den ‚Innenräumen des

⁴³⁶ In den Texten zum ‚Jäger Gracchus‘-Thema wird geradezu ein Präzedenzfall für die Folgen einer solchen Zerstreuung entworfen. Dieser Jäger berichtet zur Erläuterung seines seltsamen Schicksals: „Mein Todeskahn verfehlte die Fahrt, eine falsche Drehung des Steuers, ein Augenblick der Unaufmerksamkeit des Führers, [...] ich weiß nicht, was es war“. (‚Ein Jäger Gracchus‘, S.269); vgl. dazu auch Emrich (1975), S.17.

⁴³⁷ ‚Das Urteil‘, S.51

⁴³⁸ Politzer (1965), S.90

⁴³⁹ Politzer (1965), S.93

⁴⁴⁰ ‚Das Urteil‘, S.51/52

⁴⁴¹ Hiebel (1983), S.11

Psychischen⁴⁴² bedarf – auch wenn Georg bis zu diesem Zeitpunkt den ‚nahe liegenden‘ Zutritt konsequent zu vermeiden suchte.⁴⁴³

Noch vor dem Eintritt bemüht sich Georg nun, sein wegen der Seltenheit der Besuche erwachendes schlechtes Gewissen zu beruhigen, wie er auch vorher schon die fortschreitende Entfremdung vom einstigen Freund zu rechtfertigen bemüht war. So führt er an, daß zu einem Besuch des Vaters ja „auch sonst keine Nötigung“⁴⁴⁴ bestünde, da er ihn schließlich ständig im Geschäft trafe und sie das Essen für gewöhnlich gemeinsam in einem Speisehaus einnahmen. Selbst abends saßen sie offenbar *früher* oft noch ein wenig zusammen – wenn auch jeder hinter seiner eigenen Zeitung verschanzt und daher nicht im direkten Austausch miteinander. In letzter Zeit – Georg bestimmt diese Angabe bezeichnenderweise nicht näher, aber es scheint sich wohl vor allem um den Zeitraum seiner Verlobung zu handeln – hatte jedoch selbst das stark nachgelassen, da Georg meist „mit Freunden beisammen war oder jetzt seine Braut besuchte.“⁴⁴⁵ Wie auch in der Beziehung zum Freund macht sich also auch im Verhältnis zum Vater ganz besonders seit der *Verlobung* Georgs eine zunehmende Entfremdung bemerkbar, die – wenn wir davon ausgehen, daß Georg mit den Räumen des Vaters *auch* sein eigenstes Inneres betritt – nicht zuletzt als *Selbstentfremdung* gedeutet werden kann.

Beim Eintritt Georgs ist nun wieder die Beschreibung des Raumes bedeutsam, denn er „staunte darüber, wie dunkel das Zimmer des Vaters selbst an diesem sonnigen Vormittag war.“⁴⁴⁶ Einen solchen Schatten warf also die hohe Mauer, die sich jenseits des schmalen Hofes erhob.⁴⁴⁷ Die düstere, beklemmende Atmosphäre des Zimmers steht in krassem Kontrast zu den von Georg bewohnten hellen, freundlichen Räumen, an deren Aussicht er sich zuvor noch erfreut hatte. Ähnliche, von der Außenwelt weitgehend abgeschottete Innenräume begegnen uns auffallend häufig in Kafkas Werk, so z. B. in den Texten zum ‚Jäger Gracchus‘, in Gregor Samsas vom Vater bewachten Zimmer in der ‚Verwandlung‘ oder im Dom und den Gerichtsstuben des ‚Prozeß‘-

⁴⁴² Ries (1987), S.12

⁴⁴³ Enge Gänge, lange Wege u. ä. verweisen darüber hinaus bei Kafka immer wieder auf den zum Teil mühevollen, mit Anstrengungen und Unannehmlichkeiten verbundenen Weg zum Innern – z. B. in den teilweise schwer zugänglichen Gängen des Gerichts im ‚Prozeß‘-Roman oder in der langen Reise des Forschungsreisenden in die entlegene ‚Strafkolonie‘.

⁴⁴⁴ ‚Das Urteil‘, S.52

⁴⁴⁵ ‚Das Urteil‘, S.52

⁴⁴⁶ Rieck verweist im Kontext seiner Motivuntersuchung darauf, daß da, wo Licht ist, „der Ort der Hoffnung und der Sehnsucht, allzuoft unerreichbar“ (Rieck (1999), S.75) sei. Auf ähnliche Lichtabstufungen stößt man in fast allen Texten Kafkas, und mit ihnen verbindet sich eine ausgeklügelte Metaphorik.

⁴⁴⁷ ‚Das Urteil‘, S.52

Romans. All diese dunklen, engen, oft muffigen⁴⁴⁸, abgeschlossenen Räume verweisen meist auf extreme Innerlichkeit, auf einen Grenzbereich *zwischen* Immanenz und Transzendenz. Gerade durch die hohe Mauer, die den Blick auf die äußere Welt verstellt und die nur spärliches Licht eindringen läßt, ist das Zimmer des Vaters ein Paradebeispiel für einen solchen beinahe hermetisch abgeschlossenen, „aussichtslosen“ Innen-Raum. „Die Dämmerung und selbst Dunkelheit [...] ist nicht nur eine Gegebenheit, sondern zugleich Ausdruck der inneren Verfassung. Sie macht die Umwelt fragmentarisch, konzentriert sie auf wesentliche Grundfiguren, isoliert ihn auf sich selbst, [...]. Der ‚Held‘ erfährt seine Umwelt als etwas für ihn Wesenhaftes, in der Beziehung auf ihn selbst; so wird sie Gegenstand und Ausdruck seines Erlebens“⁴⁴⁹. Auch die Tatsache, daß der Vater das Fenster absichtlich geschlossen hält, ungeachtet der angenehm warmen (Frühlings-)Luft draußen, fügt sich in diese Erwägungen ein. Doch Georgs Bemühungen, an der Atmosphäre des Raumes etwas zu ändern, wehrt der Vater energisch ab mit der in diesem Kontext vielsagenden Erklärung, *er* „habe es lieber so.“⁴⁵⁰

Der Vater sitzt die Zeitung lesend in einer Ecke, „die mit verschiedenen Andenken an die selige Mutter ausgeschmückt war.“⁴⁵¹ Er fühlt sich also der Mutter augenscheinlich noch sehr verbunden und läßt sich daher gerne an die gemeinsame Zeit erinnern. Das mag nicht zuletzt daran liegen, daß sich mit dem Tod seiner Frau und dem Beginn seiner Witwerschaft sein Leben – wie Georg es bereits aus der eigenen Perspektive berichtete – grundlegend verändert hat: Vom Familienoberhaupt, das in Geschäft und Familie das Sagen hatte, verwandelte er sich allmählich in einen alten Greis, der jetzt faktisch seinem Sohn untergeordnet und von ihm in gewisser Weise abhängig ist, vom Alltagsleben hat er sich anscheinend immer mehr zurückgezogen. Damit betont die Dekoration des Raumes „den Kontrapunkt, auf dem sich die Erzählung aufbaut: [...] Der Sohn durchbricht soeben die Schranken des Junggesellentums; der Vater scheint sich dem zweiten und schmerzlicheren Junggesellentum seiner Witwerschaft überantwortet zu haben.“⁴⁵²

Doch nicht nur die Abgeschlossenheit des Zimmers und dessen in die Vergangenheit weisende Dekoration dokumentieren die Abwendung des Vaters vom gegenwärtigen

⁴⁴⁸ Auch das Motiv der muffigen, kaum atembaren Luft durchzieht das ganze Werk. Man findet es z. B. im Zimmer Gregor Samsas in der ‚Verwandlung‘, im Teehaus in der ‚Strafkolonie‘ oder in den Dachgeschossen des Gerichts im ‚Prozeß‘ wieder. (vgl. Rieck (1999), S.77)

⁴⁴⁹ Martini (1954), S.296

⁴⁵⁰ ‚Das Urteil‘, S.52

⁴⁵¹ ‚Das Urteil‘, S.52

⁴⁵² Politzer (1965), S.94

Leben, auch das kaum verzehrte Frühstück deutet in diese Richtung. Das *verschmähte Essen* ergänzt das Bild des Rückzuges aus der ‚Außenwelt‘ insofern, als solche ‚Askese‘ bei Kafka oftmals auf die Bevorzugung einer anderen, ‚unirdischen‘ Speise verweist, und auch die Zahnlosigkeit des Vater gehört in diesen Symbolkomplex, der sich nur im Kontext des Gesamtwerkes hinreichend entschlüsseln läßt. In späteren Texten sollte Kafka die Speisemetaphorik und insbesondere das Motiv der asketischen Nahrungsverweigerung, das eine deutliche Übereinstimmung zum gnostischen Verzicht darstellt, weiter ausgestalten – etwa in den Erzählungen ‚Die Verwandlung‘ und ‚In der Strafkolonie‘ oder besonders explizit in den Texten ‚Ein Hungerkünstler‘ und ‚Forschungen eines Hundes‘, die zum Teil später noch ausführlicher zur Sprache kommen werden.

Einmal im Zimmer des Vaters angekommen, schreitet der Prozeß der Zerstreuung und Verinnerlichung Georgs in großen Schritten fort: Seine Kommentare wirken wie ein ‚Nachhang zu dem Früheren‘, die Bewegungen des Vaters verfolgt er gebannt und ‚ganz verloren‘.⁴⁵³ Dann teilt er den eigentlichen Grund seines Besuchs mit, indem er erklärt, daß er ‚nun doch‘ nach Petersburg seine Verlobung ‚angezeigt‘ habe.⁴⁵⁴ Damit ist das Thema, über das er mit dem Vater sprechen will, endlich umrissen, und ‚eigentlich nur‘ dieser Auskunft wegen ist Georg gekommen. Deutlich zeigt sich hier einmal mehr Georgs Bemühen, die Bedeutung des Vorgangs herunterzuspielen, ihm möglichst einen Anschein von Banalität und Nebensächlichkeit zu verleihen. Zugleich führt er aber doch zielstrebig auf jenes ‚eigentliche‘, *wesentliche* Thema hin. Die Auskunft, daß er sich ‚nun doch‘ zu diesem Schritt entschlossen habe, impliziert überdies, daß Georg zumindest *vermutet*, daß der Vater von seinem vorherigen Schwanken weiß – was unter ‚realistischen‘ Vorzeichen angesichts der doch recht spärlichen Kommunikation zwischen den beiden durchaus erstaunen könnte.

Zunächst schleppend wird nun ein sich bald schwindelerregend beschleunigender Dialog entfaltet. In jenem furiosen Wortgefecht zeigt sich die beeindruckende Meisterschaft Kafkas ‚in der äußersten Sparsamkeit, mit der er das Gespräch der beiden Bendemanns aufbaut. Die spärlichen Bilder, die der Dichter entwirft, sind in ihrer Zweideutigkeit unvergeßlich.‘⁴⁵⁵ Während Georg auf das den Eindruck seiner Senilität verstärkende Nachfragen des Vaters antwortet und versucht, einen Blickkontakt herzustellen, stellt er nebenbei verwundert fest, daß der Vater hier, in *seinem* ‚Bereich‘

⁴⁵³ ‚Das Urteil‘, S.52

⁴⁵⁴ ‚Das Urteil‘, S.52

⁴⁵⁵ Politzer (1965), S.97

„doch ganz anders“ sei, als im Geschäft: „wie er hier breit sitzt und die Arme über der Brust kreuzt.“⁴⁵⁶ Die bedeutsame *Gestik* des Vaters demonstriert eine Überlegenheit und Stärke, die Georg, der den Vater hauptsächlich in seiner mittlerweile untergeordneten Position im Arbeitsleben kennt, irgendwie zu verwirren und zu verunsichern scheint. Schon beim Eintritt stellt er zu seinem eigenen Erstaunen beinahe entsetzt fest, der Vater sei – wohl entgegen seiner Erwartung – „noch immer ein Riese“.⁴⁵⁷ Gestik, äußere Erscheinung des Vaters und besonders die einschüchternde Wirkung auf Georg erinnern dabei wieder an das erläuterte ‚Traumgeschehen‘, bei dem die Erwartungen des Träumenden – auch wenn sie ihm gar nicht explizit zu Bewußtsein kommen – die Erscheinungen gestalten. So deutet schon diese ‚nebenbei‘ gemachte Feststellung voraus auf eine zu erwartende erneute Umkehrung der ‚Machtverhältnisse‘.

Mit den Worten: „Ja. Deinem Freunde“, die der Vater „mit Betonung“⁴⁵⁸ spricht, geht er nicht nur auf das Thema ein, sondern deutet durch die Betonung überdies an, daß er an dieser Freundschaft offenbar wie auch immer geartete Zweifel hegt.⁴⁵⁹ Schnell bemüht sich Georg daher, dem Vater noch einmal all die Gründe, die sein Zögern erklären sollen, anzuführen. Ein gewisses Schuldbewußtsein scheint aus diesen eilig vorgebrachten Rechtfertigungen zu sprechen, worauf auch schon die Formulierung verweist, daß er dem Freund seine Verlobung *anzeigen* wolle. Die ungewöhnliche Wortwahl läßt ihrer Mehrdeutigkeit wegen durchaus an die Selbstbeschuldigung eines Gesetzesverstoßes erinnern. Gegen welches ‚Gesetz‘ aber verstößt Georg mit seinen Hochzeitsplänen? Verfolgen wir die Entwicklung aufmerksam weiter, erhellt sich dieser Hintergrund.

Georg erläutert: „Wenn er mein guter Freund ist, sagte ich mir, dann ist meine glückliche Verlobung auch für ihn ein Glück.“ Das würde überzeugend und entschlossen klingen, setzte er nicht merkwürdigerweise hinzu: „Ehe ich jedoch den

⁴⁵⁶ ‚Das Urteil‘, S.53

⁴⁵⁷ ‚Das Urteil‘, S.52; interessant ist im Hinblick auf diese ‚Riesenhaftigkeit‘ des Vaters u. a., daß Gershom Scholem das in mehreren Fassungen vorliegende Fragment des Schi’ur Koma erwähnt, welches in Anlehnung an die Schilderung des Geliebten im fünften Kapitel des Hohenliedes den ‚Körper‘ des Weltenschöpfers preist, indem es ungeheure Maßangaben für die einzelnen Glieder anführt. Scholem meint dazu: „Das Majestätisch-Heilige an Gott nimmt in riesenhaften Zahlenverhältnissen leibliche Gestalt an.“ (Scholem (), S.69) Und er erläutert, daß so mehr noch die Erkenntnis von Gottes *Königtum* als der Glaube an sein *Geist-Sein* gewährleistet werden solle. (Scholem (1957), S.68/69) Damit verweist auch die Schilderung der riesigen Gestalt des Vaters hier möglicherweise schon voraus auf dessen ‚riesige‘ Macht, die letztlich sogar eine eigentlich *gottgemäße* Macht über Leben und Tod des Sohnes einschließt. Auch bei der ‚Verwandlung‘ wird uns diese unerwartete, bedrohliche Körpergröße des Vaters, die mit einem Erstarren seiner Macht verknüpft ist, wiederbegegnen.

⁴⁵⁸ ‚Das Urteil‘, S.53

⁴⁵⁹ vgl. Sokel (1983), S. 56

Brief einwarf, wollte ich es dir sagen.⁴⁶⁰ Wenn Georg sich aber tatsächlich bereits – wie es auf lange Sicht in der Tat unumgänglich scheint – definitiv entschieden hätte, welchen Grund gäbe es dann, dem Vater *vorher* noch schnell davon zu erzählen? Diese Vorgehensweise hat nur dann einen Sinn, wenn die *endgültige* Entscheidung eben noch nicht getroffen wurde, wenn Georg sich vielmehr noch einmal mit seinem Vater – von dem er beinahe zu erwarten scheint, daß er eine andere Meinung vertritt – beraten möchte, wie dieser ganz richtig folgert. Im sich daraufhin entspinrenden Streitgespräch wird peu à peu immer unmißverständlicher, daß sich mit der Thematik der Hochzeitsankündigung eine viel *grundsätzlichere* Fragestellung verbindet, die jetzt unaufhaltsam ans Licht dringt und *eigentlicher* Gegenstand der Unterhaltung wird.

Der Vater lobt zunächst Georgs Entschluß, sich erst mit ihm zu beraten. Daraufhin aber bittet er den Sohn inständig, ihm *unter diesen Umständen* auch absolut ehrlich zu beantworten, ob er den betroffenen Freund in Petersburg überhaupt wirklich *habe*. Wenn Georg also – wie es der Wunsch nach einer klärenden Auseinandersetzung mit dem Vater vermuten läßt – noch nicht endgültig entschieden ist, er das Für und Wider noch einmal abwägen und die Problematik nicht länger verdrängen will, dann soll er nun (endlich) auch vorbehaltlos ehrlich zum Vater und zu sich selbst sein. Zunächst zieht der Vater damit alles Vorhergesagte rigoros in Zweifel, wobei es irritierenderweise den Anschein hat, als ob er nicht nur die *Freundschaft* zwischen ihm und Georg anzweifeln würde, sondern als ob der ominöse Freund generell nur durch die Verbindung zu Georg überhaupt *existierte*. Außerdem verweist seine Reaktion auf die Überlegung, welchen Nutzen Georg denn davon haben könnte, würde er dem Vater eine solche Freundschaft *vortäuschen*.⁴⁶¹

Die Dringlichkeit der Frage nach dem Freund scheint überdies eng verknüpft zu sein mit den Vorgängen seit dem Tod der Mutter, denn sofort erinnert der Vater verbittert an seine fortschreitende *Verdrängung* aus dem Geschäft durch den Sohn, die er nicht nur auf sein Alter, sondern auch darauf zurückführt, daß „gewisse unschöne Dinge vorgegangen“ seien, und (oder vielmehr: weil?) er vom Tod seiner Frau sehr viel stärker betroffen und gehemmt worden sei als der Sohn. Auf diese Weise wird Georgs glänzender Aufstieg von einer anderen Seite beleuchtet und es wird ersichtlich, daß Georgs bald wieder verdrängte Einsichten in die zugrunde liegenden Zusammenhänge wohl weit richtiger waren, als die eilig vor diese beschämenden Überlegungen geschobene, lapidare Erklärung durch „glückliche Zufälle“.

⁴⁶⁰ ‚Das Urteil‘, S.53

⁴⁶¹ vgl. Sokel (1983), S.56 f.

Um Georgs Tendenz zu dieser Technik der Verdrängung scheint der Vater seltsamerweise zu wissen. Da das bisher Erzählte vermuten läßt, daß der Erfolg Georgs an zwei Bedingungen geknüpft war – nämlich zum einen an den Tod der Mutter und die dadurch ermöglichte Verdrängung des Vaters, zum anderen an die zunehmende Entfremdung von jenem Freund – scheint es nur folgerichtig, angesichts der Verlobung Georgs, welche den eingeschlagenen Weg besiegelt, eine echte, auf einer Art Wesensgleichheit beruhende ‚Freundschaft‘ zu jenem grundsätzlich ‚Anderen‘ für zumindest ‚frag-würdig‘ zu halten. Denn der Lebensweise jenes Freundes – durch die allein dieser charakterisiert wird und die somit sein ganzes Wesen offenkundig erschöpfend beschreibt – scheint Georg mittlerweile schließlich gar nicht mehr nahe zu stehen.

Georgs Reaktion bestärkt diese Vermutung, denn er steht nicht etwa befremdet, sondern ‚verlegen‘⁴⁶² auf und bemüht sich, schnell das Thema zu wechseln⁴⁶³: ‚Grausam [...] hat der Vater den wunden Punkt seiner Existenz berührt.‘⁴⁶⁴ Beides, Gestik und Worte, veranschaulichen im Folgenden seinen instinktiven Rückzug. So schafft er gleich eine größere räumliche Distanz zum Vater und versucht zunächst auch verbal, sich ihm und damit dem äußerst unangenehmen Gespräch zu entziehen. Unmittelbar darauf bemüht er sich allerdings schon wieder, die aufsteigenden Ängste zu ignorieren und die Kontrolle zurückzugewinnen, indem er die vermeintliche Hinälligkeit des Vaters thematisiert. Er erklärt, daß dieser sich nicht genug schone, und erläutert mit dem Hinweis auf das fortgeschrittene Alter des Vaters, daß es wohl besser wäre, wenn dieser seine Lebensweise von Grund auf ändere. Zu den nötigen Maßnahmen zählt Georg frische Luft, gutes Essen und den Umzug in die hellen, vorderen Räume, die er momentan bewohnt – der Vater soll also den abgeschlossenen, dunklen Innenraum verlassen. Allerdings soll er sich zum anderen – angeblich zu seinem eigenen Besten – aus dem gemeinsamen Geschäft (das offenbar der letzte verbliebene Ort regelmäßiger Zusammentreffen zwischen Vater und Sohn war) vollkommen zurückziehen. Damit könnte der Vater vielleicht ins *helle*, alltägliche Leben integriert werden, wobei er als Ankläger und Vertreter des verdrängten schlechten Gewissens Georgs quasi ruhig gestellt würde, ohne daß Georg sich weiterhin Vorwürfe der Vernachlässigung des

⁴⁶² ‚Das Urteil‘, S.54

⁴⁶³ Richter meint zu diesem Ablenkungsmanöver Georgs, der nicht mehr auf die Frage nach jener Freundschaft eingehen will: ‚Er erkennt wohl, daß er wenig Berechtigung hat, den Petersburger, so wie er ihn behandelt hat, noch als Freund, ja als guten Freund zu bezeichnen [...]. (Richter (1962), S.106/107)

⁴⁶⁴ Politzer (1965), S.94

Vaters wegen machen müßte. Diese ‚Flucht nach vorn‘ kulminiert schließlich gar in dem verzweifelten Bemühen, den Vater auf der Stelle ins Bett zu legen – was einem Versuch, den Vater und seine Vorwürfe sofort ‚einzuschläfern‘ und zum Schweigen zu bringen, gleichkommt.

Zunächst reagiert der Vater auf diesen energischen Vorstoß des Sohnes mit einer Geste der Trauer und Resignation. Während Georgs Rede hatte er den Kopf auf die Brust sinken lassen.⁴⁶⁵ Leise, „ohne Bewegung“⁴⁶⁶ spricht er den Sohn nun erneut an und erklärt, daß er *jetzt* ganz und gar nicht mehr glauben könne, daß Georg wirklich in Petersburg einen Freund habe. Georgs – in zweifachem Sinne verstandenen – Verdrängungsversuche scheinen der Grund für diese Einsicht. Doch Georg will sich auf die tieferen Bezüge der Aussage nicht einlassen und versucht zunächst, den Vater von der *Existenz* des Ausgewanderten, nicht aber von seiner *Freundschaft* zu ihm, zu überzeugen, indem er an prägnante Begegnungen *in der Vergangenheit* erinnert.

Währenddessen – es scheint sich mehr um ein scheinbares Eingehen zwecks Ablenkung als um eine echte Antwort zu handeln, beginnt er, den Vater für das Bett vorzubereiten und schon auszuziehen, wobei er über dessen schmutzige Wäsche erschrickt und sich vorwirft, den Vater in letzter Zeit vernachlässigt zu haben.⁴⁶⁷ Dieses Schuldgefühl bezieht sich allerdings bezeichnenderweise rein auf körperliche Aspekte der Vernachlässigung, offenbar aber nicht auf den immer eingeschränkteren geistigen Austausch mit dem Vater. So entschließt Georg sich dementsprechend und offenbar entgegen seiner vorherigen Pläne, ihn ähnlich einem unmündigen (und unwissenden) Kind doch – unter seiner Obhut – mit in den neuen Haushalt, mit ‚in die Ehe‘ zu nehmen.⁴⁶⁸

Dann trägt er ihn auf seinen Armen ins Bett, als sei der alte Vater wirklich ein kleines Kind. Der Vater spielt während dieser Prozedur mit der Uhrkette⁴⁶⁹ Georgs, und hält sich an ihr fest, was es Georg erschwert, den Vater im Bett abzulegen. Diese

⁴⁶⁵ ‚Das Urteil‘, S.54

⁴⁶⁶ ‚Das Urteil‘, S.55

⁴⁶⁷ Dieses zunehmende Schmutzig-Werden des Vaters verbildlicht seine untergeordnete Stellung, seine Machtlosigkeit und seine Verdrängung aus dem Alltagsleben. In der ‚Verwandlung‘ wird dieses Motiv erneut von Kafka aufgegriffen, denn dort ist zunächst der Vater schmutzig geworden, im Laufe seines Wiedererstarkens jedoch kennzeichnet der Schmutz den nun zurückgedrängten Sohn. (Vgl. auch Kaiser in: Politzer (1980), S.87) Auch in der ‚Strafkolonie‘ stoßen wir auf diesen Bildbereich, denn Schmutz kennzeichnet zunehmend den dem Zusammenbruch preisgegebenen Hinrichtungsapparat und den ihn bedienenden Offizier.

⁴⁶⁸ ‚Das Urteil‘, S.55

⁴⁶⁹ Rieck weist darauf hin, daß die Erwähnung von Uhren und Glocken oft die „Ankündigung oder die Begleitung einer Bedrohung, Bestrafung oder Ablehnung“ (Rieck (1999), S. 73) seien.

„schweigende Gebärde des Greises ist ebenso vieldeutig wie unheilverkündend.“⁴⁷⁰ Zum einen *scheint* der Vater tatsächlich mittlerweile kindisch und verspielt zu sein, zum anderen versinnbildlicht diese Geste aber darüber hinaus, daß Georgs Zeit (Lebens-)Zeit in den Händen des Vaters liegt, daß dieser sogar in der Lage ist, damit zu ‚spielen‘ und zumindest die Zeit des starken und dominanten Sohnes bald vorüber sein wird. Diese Deutung erklärt auch das „schreckliche Gefühl“, das Georg angesichts der Geste ergreift, als ahne er schon, was folgen soll.⁴⁷¹ Als es ihm trotzdem gelingt, den Vater ins Bett zu bringen und dieser sich selbst, plötzlich scheinbar mit allem einverstanden, demonstrativ zudeckt, scheint die völlige Umkehrung des Machtverhältnisses zunächst vollzogen, und auch alle vom Vater offenbar geradezu erwarteten Einwände nebst ihrem Echo in Georg selbst scheinen wieder endgültig ‚zudeckt‘.

Doch Georgs Erleichterung ist verfrüht, denn des Vaters Einverständnis erweist sich als Trugschluß. Nachdem Georg ihm auf dessen zweimalige rhetorische Frage hin versichert hat, daß er jetzt wirklich „gut zudeckt“ sei, springt er unvermittelt mit lautem „Nein!“ auf, wirft die Decke mit aller Kraft von sich und steht nun aufrecht vor Georg im Bett.⁴⁷² Während der Sohn entsetzt zu seinem unvermutet wieder erstarkten Vater *aufschaut* wie ein Angeklagter zu seinem Richter, enthüllt dieser unverhohlen seine ganze Wut: „Du wolltest mich zudecken, das weiß ich, mein Früchtchen, aber zudeckt bin ich noch nicht. Und ist es auch die letzte Kraft, genug für dich, zuviel für dich!“⁴⁷³ Damit demonstriert er, daß er das Manöver des Sohnes vollkommen durchschaut, und er – ähnlich Georgs Unbewußtem, wie es sich in seinen immer wieder zu Hochzeit und Freund abschweifenden Gedankengängen offenbarte – keineswegs gewillt ist, dieses Bestreben nach Verdrängung zu dulden. Von diesem Moment an überschlagen sich die Ereignisse förmlich, und eine solche „Kombination langsamer Vorbereitung des jähen Endes ist für Kafkas Prosa charakteristisch und in ihr ein wesentliches Spannungselement.“⁴⁷⁴

Der Vater fährt fort mit der Erklärung, daß er den Petersburger Freund sehr wohl kenne, und daß genau dieser Freund *ein Sohn nach seinem Herzen* gewesen wäre.⁴⁷⁵ Aus dem Grunde habe Georg den Freund ja all die Jahre mit seinen „falschen Briefchen“

⁴⁷⁰ Politzer (1965), S.97

⁴⁷¹ „Das Urteil“, S.56; Eschweiler meint im Hinblick auf diese Szene, der Vater halte sich deshalb an Georgs Uhrkette fest, „um ebenso krampfhaft wie aussichtslos eine Beziehung aufrechtzuerhalten.“ (Eschweiler (1991), S.34) Man könnte darüber hinaus aber auch durchaus an die Generationenkette denken, die Vater und Sohn (in zeitlicher Abfolge der Rollenverteilungen) einander bindet.

⁴⁷² „Das Urteil“, S.56

⁴⁷³ „Das Urteil“, S.56

⁴⁷⁴ Martini (1954), S.312

⁴⁷⁵ „Das Urteil“, S.56

„betrogen“. Außerdem stürze er sich nur deshalb mit soviel Elan in seine Geschäfte, damit er für Vater und Freund unerreichbar sei. Das Motiv der Ablenkung durch Alltag und Beruf und der damit einhergehenden Entfremdung wird somit voll entfaltet. Und jetzt, so schließt der Vater, nachdem Georg den Freund vermeintlich ‚untergekriegt‘ habe, „so untergekriegt, daß du dich mit deinem Hintern auf ihn setzen kannst und er rührt sich nicht“⁴⁷⁶, habe er beschlossen, zu heiraten. Das drastische Bild, dessen der Vater sich hier bedient, veranschaulicht die völlige Nicht-Achtung, die Georg dem Freund durch seine Hochzeitspläne in den Augen des Vaters entgegenbringt.⁴⁷⁷ Doch auch wenn Georg den in der Ferne weilenden *Freund* vielleicht noch täuschen konnte – dem Vater könne der Sohn glücklicherweise nichts vormachen.

In kürzester Zeit ist aus dem vermeintlich senilen Greis für Georg das „Schreckbild seines Vaters“⁴⁷⁸ geworden, das ihm all jene Einsichten entgegenschleudert, die er vor sich selbst so mühsam zu verschleiern und verdrängen suchte.⁴⁷⁹ Georgs Reaktion auf diese Vorwürfe ist daher bezeichnend. Er verbittet sich nicht *unbegründete* und *ungerechtfertigte* Anschuldigungen, sondern denkt unwillkürlich an den Freund: „Verloren im weiten Rußland sah er ihn“, und er „ergriff ihn, wie noch nie.“⁴⁸⁰ Durch die direkte Konfrontation mit den Anschuldigungen des Vaters scheint Georg das Schicksal des Freundes, daß er doch um keinen Preis teilen wollte, plötzlich voll nachempfinden zu können und mit ihm zu leiden, als sei es sein eigenes. Politzer erkennt in dieser Vision eine „Todesvision“.⁴⁸¹ Damit würde sie auf das Ende der Erzählung vorausdeuten. In jedem Fall weckt sie den Eindruck, daß Georg schon an dieser Stelle ahnt, welche Zukunft auch ihn entgegen aller ursprünglichen Pläne erwartet. Dementsprechend ist er zutiefst verwirrt und bestürzt, läuft „fast zerstreut zum Bett, um alles zu fassen“, hält dann aber doch plötzlich inne „in der Mitte des Weges“.⁴⁸² Die Doppeldeutigkeit der wenigen Worte ist einmal mehr schlicht meisterhaft zu nennen: Emotional dermaßen aufgewühlt kann Georg kaum ‚fassen‘, womit ihn der Vater so unvermittelt konfrontiert. In heller Aufregung bemüht er sich, das Gehörte zu ‚begreifen‘ und zu jenen Überlegungen zurückzufinden, die er sich zur

⁴⁷⁶ ‚Das Urteil‘, S.57

⁴⁷⁷ vgl. Sokel (1983), S.50

⁴⁷⁸ ‚Das Urteil‘, S.57

⁴⁷⁹ Politzer sieht den Vater als „personale[n] Angsttraum und ein überpersönliches Wunschbild“ und meint, es sei wohl „der Ausdruck von Kafkas [und Georgs! Anm. d. Verf.] menschlicher Unsicherheit und der Angstruf seiner nie erfüllten Sehnsucht nach authentischer Orientierung im Metaphysischen.“ (Politzer (1965), S.103)

⁴⁸⁰ ‚Das Urteil‘, S.57

⁴⁸¹ vgl. Politzer (1965), S.106/107

⁴⁸² ‚Das Urteil‘, S.57

Erklärung der Zusammenhänge so mühsam zurechtgelegt hatte. Doch all seine Bemühungen scheitern ‚in der Mitte des Weges‘, die Verdrängung will ihm einfach nicht mehr gelingen.

Da beginnt der Vater auch schon von Neuem und verkündet auf abwertende und obszöne Weise, *warum* Georg sich zu heiraten entschlossen habe. Dazu sei es nämlich nur gekommen, ‚weil sie die Röcke gehoben hat, die widerliche Gans‘, und er stellt es dar, indem er sein eigenes Hemd hochwirft, so daß eine alte ‚Narbe aus seinen Kriegsjahren‘⁴⁸³ zum Vorschein kommt. Allein seiner sexuellen Befriedigung wegen habe Georg also Vater und Freund verraten und durch die Verbindung mit der Verlobten auch noch das Andenken der Mutter geschändet, und bei diesen Worten ‚strahlt‘ der Vater ‚vor Einsicht‘.⁴⁸⁴ Besonders auffällig ist angesichts solcher Diffamierung, daß Georg weder sich noch seine Braut verteidigt: ‚Es fällt ihm gar nicht ein, die Geliebte etwa anders zu sehen, als sie der Vater darstellt‘⁴⁸⁵, vielmehr scheint der Braut immer deutlicher einzig ‚die destruktive Rolle eines Störenfrieds‘⁴⁸⁶ zuzukommen, während ‚das Junggesellentum als ein Ideal vorgegeben erscheint‘⁴⁸⁷.

Georg hat sich währenddessen in einen Winkel zurückgezogen, ‚möglichst weit vom Vater‘.⁴⁸⁸ ‚Vor einer langen Weile hatte er sich fest entschlossen, alles vollkommen genau zu beobachten, damit er nicht irgendwie auf Umwegen, von hinten her, von oben herab überrascht werden könne. Jetzt erinnerte er sich wieder an den längst vergessenen Entschluß und vergaß ihn, wie man einen kurzen Faden durch ein Nadelöhr zieht.‘⁴⁸⁹ Dieser Kommentar versinnbildlicht, daß Georg schon lange unbewußt *ahnte*, daß ihm und seinem Leben von ‚hinten‘ oder von ‚oben‘, also vom zeitlich ‚hinter‘ ihm stehenden Vater oder vom fernen mit seinem Streben nach Transzendenz quasi ‚über‘ Georg stehenden Freund, Gefahr drohte, die er durch genaue Beobachtung und Anpassung zu bannen versuchte. Doch im Laufe der Jahre hatte er sich augenscheinlich sicher gefühlt und daher verhängnisvollerweise auch diesen Schutzmechanismus allmählich vergessen, wie er ihn auch jetzt gleich wieder vergißt. Der Leser gewinnt daher einmal mehr den beklemmenden Eindruck, daß irgend etwas *in* Georg, ein bestimmter Teil seiner selbst, gegen seine bewußten Absichten, gegen seinen Selbstschutz arbeitet, daß seine Denkfähigkeit und sein Gedächtnis regelrecht blockiert

⁴⁸³ ‚Das Urteil‘, S.57

⁴⁸⁴ ‚Das Urteil‘, S.57

⁴⁸⁵ Sokel (1983), S.52

⁴⁸⁶ Nagel (1974), S.177

⁴⁸⁷ Nagel (1974), S.177

⁴⁸⁸ ‚Das Urteil‘, S.57

⁴⁸⁹ ‚Das Urteil‘, S.58;

werden, um ihn den Vorwürfen des Vaters wehrlos gegenüberstehen zu lassen. Diese Unfähigkeit, sich zu konzentrieren, seine Gedanken und Kräfte zu sammeln, erfüllt offenbar eine ganz bestimmte Funktion: Sie liefert ihm dem ‚Gericht‘ und dem Urteil des Vaters schutzlos aus, indem sie jeden Versuch, in Distanzierung, Verdrängung oder Verteidigung zu flüchten, rigoros vereitelt.⁴⁹⁰

Der Vater fährt fort, der Freund in der Ferne sei trotz allem noch nicht verraten, da er sein „Vertreter hier am Ort“ gewesen sei.⁴⁹¹ Was der Leser hier findet, wirkt also beinahe „wie ein Komplott der Junggesellen gegen Georg, der durch das eingegangene Verlöbnis mit Frieda Brandenfeld dem Junggesellentum abtrünnig geworden ist.“⁴⁹² Georg weiß sich daraufhin nicht mehr anders zu helfen und nennt ihn einen Komödianten, bevor er sich noch für diese Äußerung selbst bestrafen kann und sich so heftig in die Zunge beißt, „daß er vor Schmerz“ einknickt.⁴⁹³ Richter meint zu dieser – unbewußt gesteuerten – Selbstverletzung Georgs: „Damit gesteht er die ganze Schwäche seiner Position ein.“⁴⁹⁴ Denn tatsächlich liegt der Gedanke an Freud, dessen zwei Jahre zuvor entstandenes Werk ‚Traumdeutung‘ Kafka nachweislich kannte und der solche Selbstbestrafungen als Zeichen der inneren Selbstverurteilung deutete, nahe. Der Vater läßt sich von Georgs Einwurf auch keineswegs beirren und erklärt, daß ihm in seiner trostlosen Lage, allein in seinem „Hinterzimmer, verfolgt vom untreuen Personal, alt bis in die Knochen“⁴⁹⁵ gar nichts anderes übrig geblieben sei, als ‚Komödie‘ zu spielen, gute Miene zum bösen Spiel des Sohnes zu machen. Alles, was Georg daraufhin noch einfällt, ist der verzweifelte Wunsch, daß der Vater endlich „fiele und zerschmetterte“.⁴⁹⁶ Doch diese Hoffnung erfüllt sich – noch – nicht. Der Vater erweist sich vielmehr tatsächlich, wie seine in Georgs Augen erschreckend riesenhafte Gestalt

⁴⁹⁰ U. a. weist auch Emrich darauf hin, daß Kafka das Versagen der weiteren Verdrängung des Inneren und Unbewußten „hier wie auch sonst überall“ ausdrückt „als eine plötzliche, augenblickliche ‚Unaufmerksamkeit‘, eine ‚Ablenkung‘, ein ‚Verfehlen der Fahrt‘, eine falsche Drehung des Steuers [in den Texten zu ‚Ein Jäger Gracchus, Anm. d. Verf.]. (Emrich (1975), S.13 f.) Verbildlicht wird dieses Phänomen nicht zuletzt durch die erwähnte Unfähigkeit Georgs, sich zu konzentrieren, um gezielt gegen den rhetorisch so überlegenen Vater anzugehen. Im Tagebuch spricht Kafka analog dazu davon, daß er „in irgendeiner Selbstvergessenheit, in einer Zerstreung, einem Schrecken, einem Erstaunen, einer Ermüdung“ aus dem „Strom der Zeiten“ „zurückgetreten“ sei.

⁴⁹¹ ‚Das Urteil‘, S.56

⁴⁹² Nagel (1974), S.177

⁴⁹³ ‚Das Urteil‘, S.58

⁴⁹⁴ Richter (1962), S.108

⁴⁹⁵ ‚Das Urteil‘, S.58

⁴⁹⁶ ‚Das Urteil‘, S.58; analog dazu hofft Gregor Samsa in der ‚Verwandlung‘, sein tyrannischer Chef möge doch von seinem hohen Pult fallen und zerschmettern – eine Hoffnung, die sich allerdings ebenfalls nicht erfüllt.

es schon zu Beginn andeutete, als der immer noch „viel Stärkere“,⁴⁹⁷ da er, wie er behauptet, seine Kraft mit der Kraft der Mutter und des Freundes vereinen könne.

Da Georg diesen Anklagen des Vaters nichts Wesentliches entgegensetzen kann, verlegt er sich nun statt sich zu verteidigen auf rhetorische Seitenhiebe und zieht daraus die verzweifelte Hoffnung, den Vater und damit auch dessen Beschuldigungen „in der ganzen Welt unmöglich“ zu machen. Doch auch diese Taktik funktioniert nicht langfristig, „denn immerfort vergaß er alles“.⁴⁹⁸ Auf die Ankündigung des Vaters hin, daß er Georg die Braut mühelos von der Seite wegfegen würde, wenn er sich – wohl in der Hoffnung, durch diese Verbindung *ihre* Kraft zu bekommen, wie der Vater die Unterstützung der *Mutter* – in ihren Arm einhängen würde, macht Georg nur „Grimassen, als glaube er das nicht.“⁴⁹⁹ Gerade auch diese merkwürdige ‚als-ob-Formulierung‘ entlarvt Georgs verächtliche Mimik als hilflosen Versuch der Abwehr, denn eigentlich scheint er die Drohung doch sehr wohl ernst zu nehmen.

Eindrucksvoll schildert der Vater nun, daß der ferne Freund ohnehin *durch ihn* längst von Georgs Heiratsabsichten wisse, da Georg es versäumt habe, ihm „das Schreibzeug wegzunehmen“⁵⁰⁰. Er unterstellt damit, daß Georg – hätte er diesen Aspekt nur bedacht – konsequent jegliche Kommunikation zwischen Vater und Freund zu vereiteln versucht hätte. Da der Freund die Wahrheit kenne, hätte er sich von Georg abgewandt, denn er wisse „ja alles hundertmal besser“ als Georg selbst. So scheint der Freund die Unmöglichkeit einer Freundschaft in Anbetracht einer Ehe Georgs klar zu sehen, da er sogar um die weitreichenden Konsequenzen dieser Hochzeit besser Bescheid weiß, als Georg sich dies bewußt eingestehen wollte. Georg flüchtet sich nun in Ironie und steigert die symbolische Aussage des Vaters mit dem Ausruf: „Zehntausendmal!“, wohl um den Worten ihre bedrohliche Schärfe zu nehmen – „aber noch in seinem Munde“ bekommt „das Wort einen toternsten Klang“⁵⁰¹, wodurch der Vater unbeabsichtigt bestätigt und seine Aussage sogar verstärkt wird. Die Bedeutung des Vorgangs erhellt sich aber noch deutlicher angesichts der Überlegungen Grözingers. Dieser nämlich stellt einen wichtigen Zusammenhang her, indem er daran erinnert, daß die „Widersetzlichkeit gegen Autoritäten und deren Folgen [...] ein altes (nicht nur) jüdisches Thema“ ist und schon in der Bibel als Widerspruch und Rebellion gegen religiöse Autoritäten, zu denen

⁴⁹⁷ Genau so zeigt sich auch der nur scheinbar senile und hinfällige Herr Samsa in der ‚Verwandlung‘ als der dem Sohn immer noch deutlich Überlegene.

⁴⁹⁸ ‚Das Urteil‘, S.58

⁴⁹⁹ ‚Das Urteil‘, S.59; Herv. d. Verf.

⁵⁰⁰ ‚Das Urteil‘, S.59

⁵⁰¹ ‚Das Urteil‘, S.59

nach jüdischer Tradition eben auch die Eltern zählen, beschrieben und bestraft wird.⁵⁰² Und auch die „ostjüdische Volkserzählung scheut bei diesem Thema vor keiner Drastik zurück. Das Urteilswort der religiösen Autorität straft Ungehorsam, Spott und Eigenwilligkeiten sowie Selbstüberhebung all jener, die zur Unterwerfung verpflichtet sind, ohne Barmherzigkeit“⁵⁰³. In dem Kontext aber deuten nun schon diese kurzen Szenen des Wortgechts darauf hin, daß die Vorwürfe des Vaters letztlich in einer religiösen Thematik wurzeln und die recht verächtliche Haltung des Sohnes umso sträflicher ist. Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch der ‚toternste‘ Klang, der bereits auf die Bestrafung, das unerbittliche Todesurteil, vorausweist – und bezeichnenderweise ist es ja auch Georg selbst, der sich unbewußt-schuldbewußt sofort für seine Verhöhnung bestraft, genau, wie er es auch sein wird, der selbst das Urteil vollstreckt.

Seit Jahren schon beschäftige der Vater sich nur noch mit der Angelegenheit, wegen der Georg ihn nun endlich aufgesucht habe, behauptet er, und zum Beweis seines Rückzugs vom öffentlichen, äußeren Leben zeigt er eine völlig veraltete Zeitung, die offenbar nur als Requisite seines Täuschungsmanövers fungierte. Sie gehört in längst vergangene Zeiten, denn Georg kann sich nicht einmal mehr an ihren Namen erinnern.⁵⁰⁴ Das spielt wohl zum einen erneut darauf an, daß die Beschäftigung mit dem fernen Freund und dessen Motiven eng mit dem Rückzug aus der alltäglichen Welt verbunden ist, zeigt aber auch, daß der Vater und dessen früheres Leben in ganz andere, längst vergangene Zeiten gehören – ein Aspekt, an den wir uns erinnern sollten, wenn sich die ‚Modernität‘ der Lebensweise Georgs herauskristalisieren wird.

„Wie lange hast du gezögert, ehe du reif geworden bist!“ wirft er dem Sohn mit großer Heftigkeit vor. Erst nachdem die Mutter gestorben, der Vater alt geworden und der Freund in Rußland schon elend zugrunde zu gehen drohe, habe Georg endlich diese ‚Reife‘ erreicht. Georg hält dem Vater nur mehr entgegen, er habe ihm augenscheinlich

⁵⁰² Grözinger (1992), S.87; Grözinger verweist hier besonders auf Numeri 12 und 16.

⁵⁰³ Grözinger (1992), S.150; Grözinger meint gar, daß die Todesflüche gegen Ungehorsame und Widersetzliche des Jizchak Drohobyczer, eines Zeitgenossen des berühmten Ba’al Schem Tov (dessen Namen Kafka nachweislich kannte) geradezu sprichwörtlich wurden. Von Georg Langer – so Grözinger – hörte Kafka über eine längere Geschichte über ihn, die ihn offenbar so beeindruckte, daß er sie unter dem 6. 10. 1915 sogar in seinem Tagebuch notierte. (Grözinger (1992), S.147) Außerdem urteilt Grözinger: „Solche Zusammenhänge von Schuld und Strafe, wie sie in diesen einfachen Volkserzählungen formuliert werden, prägen das schlichte und ängstliche religiöse Gemüt der breiten Massen und ihrer Kinder. In ihnen drückt sich der Glaube an die unerbittlichen Folgen menschlichen Tuns aus, den Kafka, auch wenn er diese Erzählungen im einzelnen nicht gekannt haben sollte, gewiß „mit der Muttermilch“ eingesogen hatte, gerade in einem Hause, in dem das Vater-Sohn-Verhältnis von so ausgeprägter Furcht und Schuldgefühlen beladen war.“ (ebd., S.150)

⁵⁰⁴ ‚Das Urteil‘, S.59

aufgelauert, aber damit unterstellt er nicht nur seinem Vater ein böses Vorgehen, sondern er gesteht primär seine eigene *Schuldhaftigkeit* ein, die der Vater auf diese Weise aufdecken konnte. Der Vater reagiert dementsprechend auch beinahe mitleidig. Vor allem verweist er sehr überlegen darauf, daß Georg den richtigen Zeitpunkt für diesen Einwand in seiner Zerstretheit verpaßt habe.⁵⁰⁵ Im Verlauf des gesamten Disputs zeigt sich diese Überlegenheit des Vaters, der – im Gegensatz zum konfus und unkonzentriert wirkenden Georg – durch seine „größere Bewußtheit“⁵⁰⁶ die Führung in der Auseinandersetzung übernimmt.⁵⁰⁷ Jetzt aber schreitet er auch schon mit lauter Stimme zur Urteilsverkündung, die sich darauf gründet, daß Georg jetzt endlich wisse, was es außer ihm gab: „Ein unschuldiges Kind warst du ja eigentlich, aber noch eigentlicher warst du ein teuflischer Mensch!“⁵⁰⁸ Aus diesem harten Urteil leitet er unerbittlich die nicht minder harte Strafe ab: „Und darum wisse: Ich verurteile dich zum Tod des Ertrinkens!“⁵⁰⁹ Das Urteil des Vaters konstatiert also eine Spaltung des Sohnes in einen unschuldigen, ‚reinen‘ und einen ‚teuflischen‘ Wesensteil: Zwar war Georg *auch* einmal der rücksichtsvolle Freund und der sorgende Sohn, doch hatte sein Verhalten mit der Zeit einen entgegengesetzten Zug angenommen, war auf einer tieferliegenden Ebene „Wolfshandlung im Schafspelz der Fürsorge und Rücksichtnahme“.⁵¹⁰

⁵⁰⁵ ‚Das Urteil‘, S.60; Hiebel (1983) stellt fest: „[...] unbewußte Motive scheinen – im wesentlichen – Georg Bendemanns Handeln wie das seines ‚Richters‘ zu bestimmen; andererseits aber scheint der ‚richtende‘ Vater von den geheimgehaltenen Gedanken wie auch von den unbewußten Motivationen des Sohnes mehr zu wissen als dieser selbst.“ (S.115)

⁵⁰⁶ Kaus (1998), S.40

⁵⁰⁷ Krusche weist angesichts dieses Dialoges zwischen Vater und Sohn darauf hin, daß hier deutlich werde, was passiert, „wenn zwischen zwei Figuren einer Handlung Verständigung plötzlich eintritt, genauer: wenn die ‚Aspektfigur‘ die ‚Sicht der Dinge‘ des Dialogpartners übernimmt. [...] In dem Dialog zwischen Georg Bendemann und seinem Vater [...] hat Georg als ‚Aspektfigur‘“ zunächst „die Oberhand, da seine Sicht dem Leser als die sozusagen wahrscheinlichere erscheint, während der Vater den Eindruck eines durch Senilität Geistesgestörten macht. Der Umschlag bahnt sich da an, wo Georg meint, seinen Vater schon ‚zugedeckt‘ zu haben [...] Von da an ist Georg in die Defensive gedrängt [...]. Die Behauptungen des Vaters, in denen er seine Übermacht ausspricht, erhalten ihre Glaubwürdigkeit nicht aus sich selbst [...], sondern aus den Reaktionen Georgs, die zunehmend unsicherer werden [...]“ (Krusche (1974), S.66/67)

⁵⁰⁸ ‚Das Urteil‘, S.60; Politzer unterscheidet bei diesem Urteil zwischen zwei Abschnitten, von denen der erste ein „psychologischer Befund“ sei, und meint, hier werde „ein klarer Fall menschlicher Schuld statuiert.“ „Selbstsucht“ hätte Georg zu der „Katastrophe“ geführt. (Poltzer (1965), S.100) Diesem Urteil kann man sich nur eingeschränkt anschließen, wenn man bedenkt, daß Vater, Freund und Georg ja auch ‚Abspaltungen‘ *einer* in *drei Teile* gespaltenen Persönlichkeit sind.

⁵⁰⁹ ‚Das Urteil‘, S.60

⁵¹⁰ Sokel (1983), S.59; dieser erklärt dazu ausführlicher: „Georg fühlte und dachte als schlechter, falscher Freund. Wollte er seinen Freund wirklich schonen, hätte er sich nicht verlobt. [...] Sein diplomatisches Lavieren, sein ‚Schonen‘ zeigt, daß Georg den Freund als gefährlichen Feind behandelt, dem man diplomatisch beikommen muß, [...]. Georg lügt also, wenn er behauptet, in Petersburg einen Freund zu haben. Ebenso ‚teuflisch‘ falsch ist Georg zu seinen Eltern. [...] Während er sich über die ‚Trockenheit‘ des Freundes beim Tode der Mutter verwundert, leitet er in den folgenden Sätzen seinen Geschäftsaufstieg von ihrem Ableben her. Er benützte den Tod und die damit

Georgs Reaktion auf diese im wahrsten Sinne des Wortes ‚vernichtende‘ Verurteilung ist nun äußerst aufschlußreich, denn er macht nicht den geringsten Versuch, sich zur Wehr zu setzen. Ganz im Gegenteil dazu akzeptiert er das Todesurteil ohne jeglichen Widerstand, *fühlt* „sich aus dem Zimmer gejagt“ und eilt, von einer inneren Macht, einem „es“⁵¹¹ getrieben, in Richtung des Flusses. Kaum angekommen, vollstreckt er ohne Zögern die Strafe, die der Vater über ihn verhängt hat. Georg hat das ‚Urteil‘ des Vaters uneingeschränkt anerkannt, und diese „Annahme der Deutung des eigenen Selbst [...] geschieht im Nu und bedeutet die Vernichtung der eigenen Existenz.“⁵¹²

Liest man die Geschichte unter den Vorzeichen einer realistischen Schilderung, ist es spätestens in Anbetracht der Geschehnisse im Zimmer des Vaters schlechterdings unmöglich, ihr noch eine verständliche Deutung abzuringen. Denn im ‚Urteil‘ treten „Begehren, Macht und Recht – aufgrund der Aussparung von Beweggründen und emotionalen Werturteilen – in einer Weise zusammen, die dem Leser Rätsel aufgeben, ihn zur Enträtselung der konnotativen, sinnbildlichen Elemente zwingen, will er überhaupt etwas über die Kausalität des Geschehens ausmachen.“⁵¹³ Möchte man aber die tiefere Sinnschicht der Erzählung freilegen, führt kein Weg daran vorbei, konsequent hinter die Fassade der Außenhandlung zu blicken und das Dilemma, in dem Georg steckt, in den Mittelpunkt der Betrachtung zu rücken, da aus jener inneren Zerrissenheit Georgs und ihren Konsequenzen letztlich das gesamte Geschehen resultiert. Es gilt also, Georgs Inneres zu enthüllen, und damit vor allem das Beziehungsgeflecht zwischen dem Protagonisten und den ihm kontrastierend gegenüberstehenden Figuren – also Freund, Vater und Braut – ins Zentrum der Untersuchung stellen.

Beginnen wir mit dem Verhältnis zwischen der Aspektfigur der Erzählung, Georg Bendemann, und seinem mysteriösen *Freund*, der indirekt das ganze Geschehen der Erzählung zu motivieren scheint. Wir erkannten, daß Georg kurz vor einem entscheidenden, wortwörtlich ‚lebens-wichtigen‘ Wendepunkt steht. Prägnant zusammengefaßt kann man festhalten, daß seine Sozialisation durch außergewöhnlichem Erfolg im Geschäftsleben nach dem Tod der Mutter durch die unmittelbar bevorstehende Hochzeit perfekt abgerundet würde. Den Gegenpol zu

verbundene Schwächung des Vaters, um seine Karriere zu begründen. Seine Sorge um die Gesundheit des Vaters verbindet sich mit eigenmächtigem Verfügen über des Vaters Zukunft, wobei der alte Mann überhaupt nicht mehr um seine Meinung gefragt wird.“ (ebd., S.59/60)

⁵¹¹ ‚Das Urteil‘, S.60

⁵¹² Krusche (1974), S.67

⁵¹³ Hiebel (1983), S.115

diesem Lebenslauf verkörpert jener nach Rußland ‚förmlich geflüchtete‘ alte Freund Georgs. Er vertritt eine Lebensweise, die sich ewigem Junggesellentum und dem Streben nach ideellen Werten verschrieben zu haben scheint. Auf Letzteres lassen auch dessen „un glaubliche Geschichten von der russischen Revolution“ schließen. So erinnert sich Georg beispielsweise an seinen faszinierten Bericht von einem Geistlichen, der sich mitten im revolutionären Tumult auf einem Balkon stehend „ein breites Blutkreuz in die flache Hand schnitt, diese Hand erhob und die Menge anrief.“⁵¹⁴ Interessant ist in Bezug auf dieses Motiv nun folgende von Janouch überlieferte Stellungnahme Kafkas: „Der Krieg, die Revolution in Rußland und das Elend der ganzen Welt erscheinen mir wie eine Flut des Bösen. Es ist eine Überschwemmung. Der Krieg hat die Schleusen des Chaos geöffnet.“⁵¹⁵ Hellsichtig schließt er: „Je weiter sich eine Überschwemmung ausbreitet, umso seichter und trüber wird das Wasser. Die Revolution verdampft, und es bleibt nur der Schlamm einer neuen Bürokratie. Die Fesseln der gequälten Menschheit sind aus Kanzleipapier.“⁵¹⁶ Da Kafka überdies die Revolution in Rußland wegen des dahinter stehenden Ideals einer vollkommen gerechten Gesellschaft und ihrer atheistischen Grundauffassung zum Trotz durchaus als eine „religiöse Angelegenheit“ begriff, beurteilte er die revolutionären Geschehnisse als „kleine Vorspiele großer, grausamer Religionskriege, die über die Welt hinwegrasen werden.“⁵¹⁷ Die russische Revolution erscheint insofern durch die Augen Kafkas betrachtet als eine Art moderne ‚Ersatzreligion‘, denn der Bolschewismus stellt in diesem Sinne den Versuch dar, eine an ethischen Werten – wie dem Ideal der Gerechtigkeit – orientierte Gesellschaftsform zu etablieren, ohne aber auf traditionelle religiöse Bezugssysteme zurückzugreifen. Dies aber muß – so mutmaßt Kafka – unweigerlich scheitern und in eine durch bürokratischen Zwang zusammengehaltene Gesellschaft münden. Eine solche Entwicklung, auf die im ‚Urteil‘ nur am Rande zaghaft hingedeutet wird, finden wir in der Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ ausführlich in besonders beklemmenden Bildern entfaltet.⁵¹⁸ Dies soll uns allerdings später interessieren – hier ist zunächst bedeutsam, daß die Sympathie des fernen Freundes im ‚Urteil‘ Männern wie jenem Geistlichen gilt, die sich der in gegenwärtigen modernen Zeiten aufkeimenden radikalen Säkularisierung des Lebens entschlossen entgegenstellen und ihr Streben nach Transzendenz und

⁵¹⁴ ‚Das Urteil‘, S.55

⁵¹⁵ Janouch (1961), S.81

⁵¹⁶ Janouch (1961), S.80

⁵¹⁷ Janouch (1961), S.79

⁵¹⁸ Auch hier zerbricht der ‚Apparat‘ an der ethischen Forderung ‚Sei gerecht‘, während er zuvor die Gebote der absoluten Unterwerfung unter die ‚staatliche‘ Autorität der Kolonie mühelos umzusetzen in der Lage war.

religiöser Orientierung des Lebens energisch verteidigen, selbst um den Preis der symbolischen Verletzung ihres eigenen Körpers.⁵¹⁹ Auch der Freund nimmt ja wie dieser Geistliche offenbar aufgrund seiner ungesunden Lebensweise körperlichen Schaden, denn der „fremdartige Vollbart“ verbirgt kaum seine „gelbe Hautfarbe“, welche „auf eine sich entwickelnde Krankheit“ hindeutet, und der Vater beschreibt ihn gar als „gelb zum Wegwerfen“⁵²⁰.

Die Parallelen zwischen der Lebensausrichtung des Freundes und typischen kabbalistischen bzw. ursprünglich gnostischen Ansätzen sind unverkennbar: Allzu deutlich verkörpert dieser Freund Georgs die Ausschaltung aller Ablenkungen und die asketische Konzentration auf etwas, das mit den von Georg (mittlerweile) bewußt ersehnten ‚irdischen‘ Zielen und Genüssen offenbar nichts gemeinsam hat. Angesichts der Konsequenz, mit welcher der Freund sich von einer solchen Lebensausrichtung abwendet, kann man sogar durchaus eine gewisse – für die gnostischen Systeme so typische – Welt- und Lebensfeindlichkeit erkennen. So flieht er aus der ‚Heimat‘, um in ‚russischer Einsamkeit‘ und Junggesellentum seine ‚Reinheit‘ zu erhalten, auch um den Preis von Krankheit und Tod.

Aus diesem Grund meidet er offenkundig auch die Frauen, die wie wir erkannten nach traditionellem jüdischen Verständnis grundsätzlich zwar absolut positiv konnotiert als Stützpfeiler der Familie betrachtet wurden, welchen allerdings in der lurianischen Kabbala und viel mehr noch in gnostischen Systemen die Rolle der Verführerinnen zu irdischen Leidenschaften und damit gefährlicher Ablenkung vom Weg zur Transzendenz zugeschrieben wurde. „Kafka zielte auf diese Entrückung des Freundes, als er die Figur schuf. Die Atmosphäre, mit der er ihn umgab, ist mystisch und drängt nach metaphysischen Lösungen.“⁵²¹ Damit ist allerdings seine Lebensausrichtung einem Leben, wie es Georg anstrebt, und welches in der Eheschließung seinen Ziel- und Endpunkt erreicht, tatsächlich „diametral entgegengesetzt“⁵²². So kann auch der ‚gegenwärtige‘ Georg bezeichnenderweise an diese Revolutionsgeschichte des Freundes gar nicht ‚glauben‘, während sie hingegen seinen Vater nachhaltig beeindruckt zu haben

⁵¹⁹ Politzer meint, diese Geschichte gewähre „der Figur des Freundes eine neue Dimension [...], die ins Positive weist. Denn sie vereinigt die Elemente der sozialen Revolution (die Menge und den Tumult), der religiösen Begeisterung (den Geistlichen) und des Selbstopfers (das Blutkreuz in der flachen Hand).“ Diese Erklärung ist zwar nicht falsch, führt aber letztlich nicht weit genug und ist zu undifferenziert, um die Anekdote für die Interpretation wirklich fruchtbar machen zu können. (Politzer (1965), S.95)

⁵²⁰ ‚Das Urteil‘, S.60

⁵²¹ Politzer (1965), S.106

⁵²² Sokel (1983), S.53

scheint, so daß dieser sie sogar wiederholt – Georg möglicherweise zur Erinnerung – nacherzählte.⁵²³

Registriert man nun die unzähligen versteckten Hinweise und wertet man sie unter der Prämisse der eigentlichen *Innerlichkeit* von Figuren und äußerer Handlung, kristallisiert sich mehr und mehr heraus, daß der namenlose Freund als eine *Abspaltung* Georgs verstanden werden sollte, als eine Art ‚*alter ego*‘. Er repräsentiert eine Haltung, die früher einmal auch integraler Bestandteil Georgs eigenen Wesens war. Im Laufe seines Heranwachsens zum jungen Mann hat Georg sich jedoch von diesem Persönlichkeitsanteil mehr und mehr zu lösen versucht. So *kennt* er ihn zwar noch, doch da Georg sich *bewußt* immer mehr von ihm distanzierte, ist er ihm fremd geworden und kann keinen *direkten* Einfluß mehr auf Georgs Leben nehmen. *Vollständig* gelingt Georg diese Abspaltung allerdings nicht – immer wieder erwacht sein schlechtes Gewissen und mahnt ihn seiner Verantwortung für jenen ‚alten Freund‘. Trotz aller Anstrengungen, ihn nun angesichts der geplanten Hochzeit endgültig ‚loszuwerden‘, wird Georgs Unterbewußtes daher immer noch von den Gedanken an ihn und dessen Drängen auf eine vollkommen andere Lebensführung und -ziele geprägt. Dieser ‚Freund‘ ist also ein ‚Anderer, aber auch Spiegel Georgs selbst; er ist durch Projektionen entstellter Anderer und allegorisch verlebendigte innere Imago Georgs.‘⁵²⁴

Der von Georg eingeschlagene Weg scheint nun aber überhaupt nur durch die weitgehende Verdrängung der Persönlichkeitsanteile, welche die Figur des Freundes buchstäblich ‚verkörpert‘, gangbar geworden zu sein. So entpuppt sich die Distanzierung Georgs letztlich als notwendig gewordene Distanzierung von einem eigenen Wesensteil, und damit als unumgängliche, partielle Selbstentfremdung. Eine tiefgreifende Ich-Dissoziation *konnte* so scheinbar kaum vermieden werden, und nun – da sie trotz aller Anstrengungen nicht in einer echten und *endgültigen* Abkapselung mündete – zeitigt sie in dem Moment in Georgs Leben, in dem die vollständige Abspaltung und Trennung vom Freund so wichtig wäre wie nie zuvor, verheerende Konsequenzen.

Betrachten wir daher noch einmal dezidiert die Stationen des langjährigen Prozesses jener Selbst-Entfremdung vor diesem Hintergrund: Da Georg die *unwiderrufliche* Abtrennung des vom Freund verkörperten Teils seines Wesens trotz aller Bemühungen augenscheinlich nicht gelingen will, ja, er sie letztlich als ein Unrecht empfindet, behält der ‚Freund‘ trotz aller Abwehrversuche stets eine gewisse Macht über ihn. Georg

⁵²³ ‚Das Urteil‘, S.55

⁵²⁴ Hiebel (1983), S.121

versucht damit zurechtzukommen, indem er Bemühung um Distanz *bewußt* als Zeichen der Rücksichtnahme tarnt und versucht, dem ‚reinen Ich‘ seine Konzentration auf ein vitales, immanenten Werten zugewandtes Leben so weit als möglich zu verheimlichen. Letztendlich versucht er also, durch eine geschickte Verschiebe- und Hinhaltenaktik der direkten Konfrontation mit jenem Wesensanteil zu entgehen.⁵²⁵

Mit der Verlobung aber zeigt ‚Das Urteil‘ Georg unmittelbar vor der unausweichlichen Entscheidung, nach welchen Prinzipien er sein Leben endgültig ausrichten will, denn die Eheschließung scheint untrennbar mit der definitiven Entscheidung gegen die Lebensweise des ‚Freundes‘ verknüpft. In diesem Kontext wird auch die übergroße Scheu und Zurückhaltung Georgs vor der Bekanntgabe seiner Heiratspläne verständlich. Sein eine solche unwiderrufliche Entscheidung verschiebendes, wankelmütiges Verhalten zeigt überdeutlich, daß er trotz aller Veränderungen in seinem Leben *in tiefstem Innern* Zweifel an der Richtigkeit des eingeschlagenen Weges hegt. Und obwohl doch alle Schritte, die er in den letzten Jahren unternommen hat, unmißverständlich in eine einzige Richtung weisen, zögert er jetzt, die Schwelle tatsächlich zu überschreiten. Um den Grund dieser deutlichen Ambivalenz strukturell nachvollziehen zu können, ist es nun unbedingt erforderlich genauer zu ergründen, welche Orientierungssysteme den konträren Lebensmodellen zugrunde liegen. Dabei kommt man nicht umhin, etwas weiter auszuholen und mögliche Grundlagen der kafkaschen Sichtweise aufzufindig zu machen.

Als junger Erwachsener begann Kafka, der literarische ‚Schöpfer‘ der uns hier beschäftigenden Figuren, sich nachhaltig für religiöse Fragen zu interessieren. Besonders seit „dem schwerwiegenden Erlebnis des Gastspiels des Warschauer jiddischen Theaters in Prag von 1910 und 1911 läßt sich bei Kafka ein mächtiges und immer wachsendes Interesse am Judentum bemerken“, das sich auch in deutlich anhand seiner Tagebucheintragungen verfolgen läßt. Hauptsächlich ging es ihm wohl dabei zunächst – so urteilt Sokel – um „ein Umkreisen des Problems des Verwurzeltheits in einem Gemeinschaftsleben.“⁵²⁶ Kafka, der sich als deutschsprachiger Jude in Prag keiner Volksgruppe wirklich zugehörig und sich in seiner eigenen Familie „fremder als ein Fremder“⁵²⁷ fühlte, sehnte sich nach dieser festen, Geborgenheit und Sicherheit

⁵²⁵ Damit erinnert Georgs Verhalten durchaus an die von Titorelli im ‚Prozeß‘ vorgeschlagene Verschleppungstaktik.

⁵²⁶ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.38; vgl. auch Nagel (1974), S.179/180

⁵²⁷ Tagebuchnotiz Kafkas vom 21. 7. 1913 (S.234)

garantierenden Einbindung in einen bestimmten Kulturkreis.⁵²⁸ Doch das, was ihm sein Vater an religiöser Verwurzelung vorlebte, erschien ihm mehr als lächerliche Karikatur denn als eine echte und tiefe Bindung.⁵²⁹ Kafka aber „nahm die Religion zu ernst, um sich mit dem, was ihm als Parodie von Religion erschien, zufriedenzugeben.“⁵³⁰ Aus der reich dokumentierten Begeisterung für das jiddischsprachige Volkstheater spricht unübersehbar sein tiefes Verlangen nach Geborgenheit und dem „seelischen Reichtum, der einem Kollektiv zuteil wird, das an Wurzeln festhält, die aus ferner Vergangenheit in das zeitgenössische Leben reichen und es befruchten und bestimmen. [...] Was ihm in der eigenen, bürgerlich-assimilierten Familie vorenthalten war und wonach er sich sehnte, das bot sich ihm dar in der Bewegung mit der großen Familie des jüdischen Volkes, insoweit es in ungebrochener Verbindung mit seinem fernen Ursprung lebte.“⁵³¹ Er selbst jedoch betrachtete sich immer wieder verzweifelt als außenstehend, empfand sich und seine Familie als ‚westjüdisch‘,⁵³² erkannte das kontinuierliche Festhalten an den alten Traditionen aber eigentlich nur dem Ostjudentum unumwunden zu.⁵³³ Einmal bezeichnete er sich gar als den ‚westjüdischsten Menschen‘, den er kenne – in Kafkas Sinn ein geradezu vernichtendes Urteil.⁵³⁴

Besonders gut ersichtlich wird die komplexe Bedeutung, welche die Sehnsucht nach einer Einbindung in das gemeinschaftliche Streben nach Transzendenz, und damit im weiteren Sinne die *Religion* für Kafka gerade in diesen Jahren gewann, nicht zuletzt angesichts der Ethymologie des Wortes, denn das „lateinisch-römische ‚*religio*‘ bedeutet Rückbindung, Bindung, dann absolute Abhängigkeit und Verpflichtung.“⁵³⁵ Religion ist also nicht nur verbunden mit Sicherheit und Geborgenheit, sondern überdies vor allem auch untrennbar geknüpft an eine totale Verantwortlichkeit gegenüber den göttlichen Gesetzen und der religiösen Kollektivität. In diesem Kontext kann leicht

⁵²⁸ „Prophetische Religion ist in ihrer Intentionalität gemeinschaftsbildend“. (Werblowsky in: Schäfer u. Dan (Hg.) (1993), S.19) Vor diesem Hintergrund ist auch der positive Aspekt der Prophezeiung von der Auferstehung des alten Kommandanten zu sehen.

⁵²⁹ vgl. zum Beispiel ‚Brief an den Vater‘, S.44 f.

⁵³⁰ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.38

⁵³¹ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.43; vgl. auch Nagel, der angesichts des Zusammentreffens mit der jiddischen Theatergruppe ebenfalls von einer „fundamentalen Wende in Kafkas Leben“ spricht und ferner schreibt: „Das jiddische Theater machte ihm schmerzlich bewußt, was er mit seinem Abtrünnigwerden aufgegeben hatte und doch nicht zu entbehren vermochte. Es drängte ihn wie den verlorenen Sohn in das mutwillig verlassene Vaterhaus seines jüdischen Glaubens zurück“, obwohl Kafka ja „wiederholt seine freidenkerische Emanzipation von der jüdischen Glaubensüberlieferung geäußert hat“. (Nagel (1974), S.179/180)

⁵³² vgl. dazu auch Arens (2001), S.58

⁵³³ vgl. Schillemeit in: Emrich und Goldmann (1985), S.342 f.

⁵³⁴ vgl. dazu die Tagebuchnotiz Kafkas vom 11. 3. 1915: „Ost- und Westjuden, ein Abend. Die Verachtung der Ostjuden für die hiesigen Iden. Die Berechtigung dieser Verachtung. Wie die Ostjuden den Grund dieser Verachtung kennen, die Westjuden aber nicht.“ (S.339)

⁵³⁵ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.38

nachvollzogen werden, warum Kafka sich so sehr bemühte, jene der religiösen Gemeinschaft zugrundeliegenden Gesetze klar zu erkennen und zu befolgen.

Aber: „Was diese Sachlage ungeheuer kompliziert, ist die Aporie in Kafkas inneren Gesetzen.“⁵³⁶ Denn Kafka sieht sich „nicht einem, sondern zwei Gesetzen gegenüber, jedes absolut in seiner Forderung. Und um diese Lage noch zu verschlimmern, stehen diese beiden Absoluta in radikaler Opposition zueinander. Erfüllungsversuch in der einen Richtung vergewaltigt das andere Gebot und umgekehrt.“⁵³⁷ Wie aber kam Kafka zu der Annahme solchermaßen widersprüchlicher Gesetze? Bei der Beantwortung dieser Frage kommen dem Interessierten vor allem die Ausführungen Sokels zu Hilfe, der sich gründlich mit dem etwaigen Ursprung jener existentiellen Paradoxie befaßte. Seine Forschungen führten ihn zu der Annahme, daß der angeführte Gegensatz der jüdischen Glaubenstradition von Anfang an innewohne und seine Wurzeln vor allem im Buch Genesis zu finden seien. Gerade die Genesis aber war Kafka besonders wichtig, so daß er sich in seinen Erzählungen und Romanen, aber auch in seinen Aphorismen, Tagebüchern und Briefen häufig mit diesem biblischen Buch entstammenden Fragen und Motiven auseinandersetzte.

Sokel nun identifiziert bereits in der Genesis „ein Paradox in der Stellung Gottes zu der von ihm geschaffenen Welt. Der Weltenschöpfer, der im Garten Eden über seine Welt herrscht, wird allmählich aus seiner Schöpfung hinausgedrängt. Nach dem Turmbau zu Babel scheint er außerhalb seiner Welt zu stehen [...]. Er betritt die Welt zwar später wieder, aber nur über einen kolossalen, welthistorischen Umweg, mittels seines Bundes mit einem besonderen Einzelnen und dessen Nachkommenschaft.“⁵³⁸ Und durch eben diesen speziellen Bund zwischen Mensch und Gott muß der auserwählte Einzelne, „Abram, der naturhafte Mensch aus Fleisch und Blut [...] Abraham werden, der neue Mensch, der entstanden war aus der Konvergenz göttlichen Willens und menschlicher Bereitschaft, den Willen zu hören und ihm zu folgen.“⁵³⁹

Da er diesem Bündnis entsprechend einerseits sein ursprüngliches, naturhaftes Leben verlassen mußte, um sich ganz auf die Erfüllung des göttlichen Willens und damit auf transzendente Werte zu konzentrieren, er andererseits aber von Gott auch verpflichtet worden war, Nachkommen zu zeugen, um das jüdische Volk zu begründen und zu mehren, lebt Abram-Abraham jedem Juden den eklatanten Widerspruch vor: Denn als

⁵³⁶ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.39

⁵³⁷ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.39

⁵³⁸ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.40

⁵³⁹ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.42

„Nachfolger Abrahams muß der Hebräer des göttlichen Bundes dem Beispiel des inneren Widerspruchs folgen, den Abrahams Sendung verkörpert, und in seinem eigenen Dasein zum Ausdruck bringen. Als Partner eines transzendenten Gottes muß der Jude sich abseits halten von der naturhaften Welt. Gleichzeitig aber muß er Gottes Plan ausführen helfen durch die geschlechtliche Fortpflanzung.“⁵⁴⁰ Insofern enthüllt sich die jüdische Sendung schon in ihrer grundsätzlichen Struktur als höchst widerspruchsvoll und damit – gelinde gesagt – äußerst schwierig umzusetzen. Denn aus ihr folgt ein verheerender ‚double-bind‘, da beide Forderungen totale Hingabe verlangen, aber letztlich in dieser Absolutheit unvereinbar sind: „Schuld ist somit unausweichlich.“⁵⁴¹

Angesichts dessen enthüllt sich uns nun auch das verzweifelte und buchstäblich zwiespältige Verhalten Georgs in einem sehr viel klareren Licht, denn auch er kann den Widerspruch weder aushalten und das Paradox leben, noch gelingt es ihm, einen Ausgleich zwischen den beiden gegensätzlichen Forderungen zu schaffen. In dem letzten Endes doch scheiternden Bemühen, den ‚Freund‘ mit seinem radikalen Verlangen nach Reinheit und dem unbedingten Streben nach transzendenter Erlösung abzuspalten, um die Ehe eingehen und eine Familie gründen zu können, erkennt man deutlich jenes Unvermögen, beide Prinzipien harmonisch zu verbinden.

Was Georg auch immer tut – eine tiefgreifende Disharmonie ist die Folge, die nicht dauerhaft ignoriert werden kann. Nur durch Spaltung und Distanzierung vom ‚Freund‘ konnte er einen Rahmen schaffen, der ihm irdischen Erfolg, Wohlstand und vor möglicherweise eine Verlobung aufgrund der leidenschaftlich-erotischen Liebe zu einer Frau überhaupt gestattete. ‚Das Urteil‘ führt aber mit grausamer Präzision vor, daß Georg damit dem absoluten Gültigkeitsanspruch des Gesetzes der ‚Reinheit‘, der Konzentration auf Transzendenz, nicht mehr gerecht wurde – ein schuldhaftes Versäumnis, das mit rigoroser Strenge mit dem Tod geahndet wird.

Betrachtet man Georg als eine literarisch-experimentelle ‚Version‘ seines Schöpfers, wird somit nachvollziehbar, warum Sokel konstatiert: „Lange, bevor der Terminus ‚double bind‘ für die Psychologie geprägt wurde, hatte Kafka ihn zum Bild seiner eigenen Existenz verwendet.“⁵⁴² Denn Georg tatsächlich ähnlich in dieser Hinsicht bemühte sich auch Kafka nach Kräften, in seiner eigenen Lebensgestaltung einen Kompromiß zu finden. Hatte er sich zuvor ganz auf Einsamkeit und Literatur festlegen wollen, wurden ihm nun gerade durch den intensiven Austausch mit der

⁵⁴⁰ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.40 ff.

⁵⁴¹ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.39

⁵⁴² Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.40

Schauspielgruppe des jiddischen Theaters um Löwy die Werte der traditionellen ostjüdischen Gemeinschaft mit ihrer besonderen Wertschätzung von Familie und religiösem Kollektiv besonders nahe gebracht. Und als er im Jahre 1912 Felice Bauer traf und den Beschluß faßte, nun selbst die Ehe zu wagen, lag das wohl nicht zuletzt auch an der rigorosen „talmudische[n] Verfluchung des Junggesellentums und der Kinderlosigkeit“⁵⁴³, und auch seine Begeisterung für die zionistische Bewegung ist wohl in diesem Kontext zu werten.⁵⁴⁴

Doch die „Frau – Felice – stellte für Kafka eine Prüfung dar.“⁵⁴⁵ Beängstigend groß wählte er trotz aller Vorsicht die Gefahr, den auf Literatur und Transzendenz hin orientierten und energisch konzentrierten Teil seiner selbst in der Ehe schleichend und schließlich gar endgültig zu verlieren⁵⁴⁶: Denn das „Erleben der menschlichen Beziehungen hätte bedeutet, sich unter das ‚Gesetz‘ des Lebens zu begeben: es fortzupflanzen, den eigenen Körper mit anderen zu vermischen“⁵⁴⁷. Reinheit und Transzendenz sind aber Werte, die unter diesen Voraussetzungen nur mit größten Schwierigkeiten zu erhalten sind: *„Die Liebe schlägt immer Wunden, die eigentlich nie heilen, da die Liebe immer in Begleitung von Schmutz erscheint. [...] Zu einer Scheidung von Liebe und Schmutz kommt es nur durch den Willen des Geliebten.“*⁵⁴⁸

Insofern muß Frieda Brandenfeld, welche vom Vater eindeutig dem dämonisierten Frauenbild der Kabbala und besonders der Gnosis zugeordnet wird, welches „die Frau als Verführerin“⁵⁴⁹ strikt verurteilt, nicht einmal tatsächlich so radikal negativ betrachtet werden, um als Bedrohung der Reinheit gelten zu können. Allein schon durch die Ehe und die mit ihr verknüpfte Anerkennung des ‚Gesetzes des Lebens‘ mit seiner Forderung nach Fortpflanzung stellt sie bereits eine unmittelbare Bedrohung für Georgs entschlossene Hinwendung auch zur Transzendenz dar – ebenso, wie Felice Kafkas Schriftstellerdasein gefährdete.

⁵⁴³ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.44

⁵⁴⁴ Auch Citati meint zu den Beweggründen für eine Ehe mit Felice: „Sofort, auf den ersten Blick und mit unerschütterlicher Gewißheit sah er in Felice die Ehefrau: die demütige und umsichtige Vermittlerin, die ihn in die unbekannte Stadt der Menschen einführen konnte, in das Land Kanaan, in das geführt zu werden er sich schon so lange erhofft hatte. Felice besaß all die Eigenschaften, die ihm fehlten: Sie war aktiv, sicher, flink, praktisch, realistisch, beobachtend,“ (Citati (1990), S.38)

⁵⁴⁵ Citati (1990), S.43/44

⁵⁴⁶ Janouch gibt die folgende in diesem Zusammenhang aufschlußreiche Äußerung Kafkas wieder: „Im Augenblick der Liebe wird der Mensch nicht nur für sich, sondern auch für den anderen Menschen verantwortlich. Er befindet sich dabei in einer Art von Rauschzustand, der seine Urteilskraft mindert.“ (Janouch (1961), S.125)

⁵⁴⁷ Hubbert (1995), S.26/27

⁵⁴⁸ Kafka, zitiert nach Janouch (1961), S.124

⁵⁴⁹ Grözinger (1992), S.93

Während Kafka sich also „ein Junggesellentum von unerreichbarer Reinheit erträumte, war er zur gleichen Zeit auch von dem Verdacht besessen, daß das Junggesellentum ein abgründiger Lebensfehler sei. Er verlangte sich eine Askese ab, welche die Ehe ausschloß, er begehrte aber auch nach der Wahrheit des Guten Lebens, die seiner Meinung nach nur in der Erfüllung von Ehe und glücklicher Vaterschaft zu finden war.“⁵⁵⁰ Im ‚Brief an den Vater‘ beschrieb er dementsprechend „die Möglichkeit der Ehe“ als den „größten Schrecken“ seines Lebens, zugleich aber auch als „dauernde, entscheidende und sogar die erbitterteste Prüfung“⁵⁵¹, denn „Heiraten, eine Familie gründen, alle Kinder, welche kommen, hinnehmen, in dieser unsicheren Welt erhalten und gar noch ein wenig führen“ war seiner Überzeugung nach auch immer mal wieder „das Äußerste, das einem Menschen überhaupt gelingen kann.“⁵⁵²

So wagte er einen verzweifelt anmutenden Balanceakt, der in seinen Augen einzig gerechtfertigt werden konnte, welcher aber zugleich ein große Herausforderung darstellte: Er wählte Felice, zu der ihn scheinbar kein erotisches Verlangen hinzog⁵⁵³, und forcierte eine Fernbeziehung, die sich beinahe ausschließlich auf die schriftliche Korrespondenz gründen sollte. „Mit äußerster Klarheit, fast Grausamkeit, erklärte er ihr, daß er eine Frau nur aus der Entfernung lieben könne, aus der sicheren doppelten Distanz von Raum und Literatur. Er verfolgte den Traum einer Liebe, die es nie gegeben hat: einer Liebe, die die alltägliche Nähe und den Austausch völlig ausschließt und sich nur den stummen Worten der Briefe und den Photographien anvertraut.“⁵⁵⁴ Würde er auf diese Weise den paradoxen Anforderungen, vor die er sich gestellt sah, zumindest annähernd gerecht werden können?

Vor dem Hintergrund solcher Erwägungen sollte man das Augenmerk jetzt auf den Vater lenken, der bezeichnenderweise angibt, der ferne Freund, der Junggeselle, wäre – im Gegensatz zu Georg – ein Sohn nach seinem Herzen⁵⁵⁵ gewesen. Es sieht zunächst so aus, als sei der Vater vom erwachsen gewordenen Sohn aus seiner Machtposition in Geschäft und Familie verdrängt worden und wolle dies jetzt rächen. Ausgangspunkt jenes Verdrängungsprozesses war offenbar der Tod der Mutter, durch den der Vater sehr geschwächt wurde. Doch auch jetzt als Witwer ist er – mit ihrer Kraft vereint – immer noch stärker als der unverheiratete Sohn. Extrem bedeutungsvoll ist auch hier wiederum

⁵⁵⁰ Politzer (1965), S.87

⁵⁵¹ ‚Brief an den Vater‘, S.57

⁵⁵² ‚Brief an den Vater‘, S.58

⁵⁵³ vgl. Citati (1990), S.38

⁵⁵⁴ Citati (1990), S.50

⁵⁵⁵ ‚Das Urteil, S.56

die Rolle der Frau: Die Mutter erscheint, angelehnt an das traditionelle jüdische Bild der Frau als Stütze des Mannes, hier wie auch in der ‚Beschreibung eines Kampfes‘, in der ‚Verwandlung‘, der ‚Strafkolonie‘ oder dem ‚Prozeß‘, zunächst „als Einsatzstück im Macht- und Existenzkampf. Sie ist das Symbol der Macht. Aller Erfolg stützt sich auf sie, und sie ist letzten Endes die Ursache und Bedingung allen Gelingens.“⁵⁵⁶ Auch Kafka erhoffte sich zeitweise einen Auftrieb ähnlicher Art von der Verlobten Felice,⁵⁵⁷ hoffte, durch ihre Unterstützung vielleicht gar die Rolle als Ehemann und Familienvater zufriedenstellend ausfüllen zu können, wie es der Talmud so ausdrücklich fordert: „*So wenig ich sein mag, niemand ist hier, der Verständnis für mich im Ganzen hat. Einen haben, der dieses Verständnis hat, etwa eine Frau, das hieße Halt auf allen Ebenen haben*“⁵⁵⁸.

Der Vater im ‚Urteil‘ nun wurde offensichtlich tatsächlich von der Frau an seiner Seite zu deren Lebzeiten solchermaßen gestützt und gestärkt. So weist er Georg auch ausdrücklich darauf hin, ihn habe der Tod der Mutter viel mehr „niedergeschlagen“ als den Sohn. Die Präzision, mit der Kafka sich hier erneut der Doppeldeutigkeit der Worte bedient, ist grandios, denn diese Formulierung drückt nicht nur psychische Betroffenheit aus, sondern deutet zugleich eine Überwältigung an, die unwillkürlich an einen physischen Kampf denken läßt. Vom Tod der Ehefrau dermaßen geschwächt, konnte der Vater anscheinend mit Leichtigkeit vom Sohn ‚überwältigt‘ und gezwungen werden, faktisch aus dem Geschäft auszuscheiden. Mit seiner eigenen Vermählung würde nun wiederum Georg zusätzlich gestärkt – nun stünde er als Ehemann dem verwitweten Vater gegenüber. Das kommt auch in den scheinbar so wohlmeinenden Plänen Georgs, was mit dem Vater nach der Hochzeit geschehen solle, zum Ausdruck. „Mit Georgs Heirat hört der Vater auf, Subjekt zu sein, und wird Objekt, über das man verfügt.“⁵⁵⁹ Mit der Eheschließung wären die Rollen also endgültig vertauscht, der Sohn rückte unwiderruflich an die Stelle seines Vaters.

Vor diesem Hintergrund erscheint der Konflikt zwischen Vater und Sohn auf den ersten Blick in einer Art ‚ödipaler‘ Problematik⁵⁶⁰ zu gründen. Dafür scheint auch die Narbe auf dem Oberschenkel des Vaters zu sprechen. Hiebel erkennt in diesem Mal „der

⁵⁵⁶ Sokel (1983), S.49

⁵⁵⁷ Sehr aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang die Tagebucheintragung Kafkas vom 21.7.1913: „Die Verbindung mit F. wird meiner Existenz mehr Widerstandskraft geben.“ (Tagebucheintragung Kafkas, S.227) Und: „Ich bin vor meinen Schwester [...] oft ein ganz anderer Mensch gewesen als vor andern Leuten. [...] Wenn ich es durch Vermittlung meiner Frau vor allen sein könnte! (S.228); vgl. auch Politzer (1965), S.88

⁵⁵⁸ zitiert nach Sokel (1983), S.346 (Tagebucheintragung Kafkas vom 4.5.1915)

⁵⁵⁹ Sokel (1983), S.50

⁵⁶⁰ Ausführlich wird diese Problematik erläutert in Sigmund Freuds ‚Totem und Tabu‘.

ödipalen ‚Schuld‘ ein Zeichen seiner eigenen ‚symbolischen Kastration‘⁵⁶¹ aus ‚Kriegsjahren‘, also der Zeit des Kampfes mit seinem Vater. Auch der Vorwurf, der Sohn habe durch die Verbindung mit der Verlobten auch der ‚Mutter Andenken geschändet‘⁵⁶², könnte vorerst in diesem Kontext gedeutet werden. Offenbar hätte sich in Verschärfung der bekannten Freud’schen Problematik hier sogar ‚das Tabu über den familialen Bereich hinaus ausgebreitet: die Imago der Mutter ist auf die Braut übergegangen‘⁵⁶³. Da die Ehe aber noch nicht geschlossen ist, bietet Frieda Georg auch noch keine solche Unterstützung: Die Braut, ‚die, da eben noch nicht Hochzeit war, in den Blutkreis, der sich um Vater und Sohn zieht, nicht eintreten‘ kann, wird ‚vom Vater leicht vertrieben‘⁵⁶⁴, konstatiert Kafka in seinem Tagebuch.

Diese befremdliche Rede vom ‚Blutkreis‘ um Vater und Sohn nun verweist allerdings darauf, daß die Zusammenhänge über die ödipale Problematik weit hinausreichen und tatsächlich um ein vielfaches komplexer sind. In seinen Tagebüchern dieser Zeit (also ab 1910) erwähnt Kafka mehrfach fasziniert den ‚Blutkreis‘ der verschworenen jüdischen Gemeinschaft, und er nutzte den Begriff in der Folgezeit häufig innerhalb des religiösen Bezugsrahmens.⁵⁶⁵ Jenes bildgewaltige Motiv, das in den Tagebuchaufzeichnungen des Zeitraums, in dem ‚Das Urteil‘ entstand, wiederholt auftaucht, sollte in erster Linie als ‚Kafkas Wort für die Kontinuität zwischen Vater und Sohn‘⁵⁶⁶ verstanden werden. Da es aber für Kafka in besonderem Maße die *Religion* ist, die über tradierte Glaubensformen von den Vätern an die Söhne weitergegeben wird, wodurch die Kontinuität des jüdischen Kollektivs gewahrt wird, ‚erben‘ die Söhne von den Vätern auch die absolute Bindung und Verantwortlichkeit der zweifachen religiösen Sendung gegenüber. Somit sehen sie sich – ebenso wie zuvor die Väter – mit jenem ‚double bind‘⁵⁶⁷ konfrontiert, den Sokel plausibel aus der Widersprüchlichkeit des jüdischen Auftrages ableitet.

Im Hinblick auf die Interpretation des ‚Urteils‘ sind nun besonders die Hinweise darauf interessant, daß Georg sich nicht nur anschickt, den Platz des Vaters als Geschäfts- und Familienoberhaupt einzunehmen, sondern daß er überdies die Rollen, die dem ‚Gesetz des Lebens‘ zugeordnet werden können, in einem noch viel stärkeren Ausmaß als sein

⁵⁶¹ Hiebel (1983), S.122

⁵⁶² ‚Das Urteil‘, S.57

⁵⁶³ Hiebel (1983), S.120

⁵⁶⁴ Aus einer Tagebuchaufzeichnung Kafkas vom 11.2.1913, in der er sich intensiv mit der Deutung des ‚Urteils‘ auseinandersetzt. (S.217 f.)

⁵⁶⁵ z. B. am 11.2.1913 (Tagebuch, S.217/218);

⁵⁶⁶ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.43

⁵⁶⁷ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.39

‚Vorgänger‘ auszufüllen trachtet. Auch der Vater hat ja geheiratet, eine Familie gegründet und einen Sohn gezeugt. Doch offensichtlich ist er nicht völlig in Ehe und Familie und weltlichen Belangen aufgegangen, ja hat sogar den Sohn offenbar (solange es in seiner Macht stand) daran zu hindern versucht, den geschäftlichen Erfolg allzu sehr voranzutreiben. In diesem Sinne könnte die Narbe des Vaters tatsächlich als Kastrationsnarbe verstanden werden⁵⁶⁸, allerdings weniger als eine Bestrafung in ödipalem Kontext, sondern vielmehr als sichtbares Mal einer Verwundung, die ihn nach der Zeugung des Sohnes – dem Auftrag der Fortpflanzung gemäß – rigoros den sexuellen Leidenschaften entriß.⁵⁶⁹ In Kafkas Tagebuch stößt man auf eine Reflexion, die diesen Überlegungen besondere Plausibilität verleiht: *„Der Coitus als Bestrafung des Glückes des Zusammenseins. Möglichst asketisch leben, asketischer als ein Junggeselle, das ist die einzige Möglichkeit für mich, die Ehe zu ertragen.“*⁵⁷⁰ Grözinger weist überdies im Zusammenhang mit dieser Tagebuchnotiz auf die chassidische Legende von ‚Avraham dem Engel‘ hin, welche exakt jene Überlegungen widerspiegelt: *„Der Sohn des Maggid [...], seine Frömmigkeit und Enthaltensamkeit und Heiligkeit waren so wunderbar und erstaunlich, daß man ihn den Engel nannte. [...] Als man ihn nach der Hochzeit zum ersten Mal zu ehelichen Vereinigung mit seinem frommen Weibe führte, erhob er seine Stimme mit schrecklichem Jammern und Seufzen, weil es ihm überaus schwer war, sich so zu erniedrigen und sich mit dem dinglich [Fleischlichen] zu verbinden. Und wegen dieses Jammerns fiel seine Frau in Ohnmacht und man hat sie nur mit Mühe zu Bewußtsein gebracht und sie blieb lange krank. Nach einiger Zeit, als es wiederum zum ehelichen Beischlaf ging, seufzte und jammerte er wiederum. Alleine, seine Frau nahm sich ein Herz und nahm alle ihre Seelenkraft zusammen, bis nach der Tat. Und dabei zeugte er zwei heilige Söhne [...]. Und von da an ‚erkannte‘ der Rav, der Engel, sein Weib nicht mehr und blieb enthaltensam alle Tage seines Lebens.“*⁵⁷¹ Bietet diese Legende eine gewisse Handlungsrichtlinie, wie ein jüdischer ‚Abraham‘ der zweifachen Sendung seines Volkes möglicherweise gerecht werden könnte?

⁵⁶⁸ Vor diesem Hintergrund hat auch Benjamin recht, wenn er vermutet: „Die Sünde, derer er den Sohn bezichtigt, scheint eine Art Erbsünde zu sein.“ (Benjamin in: Politzer (1980), S.146)

⁵⁶⁹ Interessant ist hier wiederum ein von Janouch überlieferter Ausspruch Kafkas: „Die Frauen sind Fallen, die den Menschen von allen Seiten belauern, um ihn in das Nur-Endliche zu reißen. Sie verlieren ihre Gefährlichkeit, wenn man in eine Falle freiwillig hineinspringt. Überwindet man aber diese durch Gewöhnung, so öffnen sich wieder alle weiblichen Fangeisen.“ (Janouch (1961), S.123) In diesem Sinne wäre der Vater im ‚Urteil‘ freiwillig in die weibliche Falle gesprungen, hätte der talmudischen Forderung gemäß die Ehe vollzogen, einen Sohn gezeugt und sich dann für immer von der Bedrohung durch die Leidenschaft mit ihrer Ablenkung von der Transzendenz befreit.

⁵⁷⁰ Grözinger (1992), S.98/99

⁵⁷¹ zitiert nach Grözinger (1992), S.99

In diesem Kontext könnte dann tatsächlich auch die Schuld Georgs klarer umrissen werden: Denn wenn er auch früher einmal beide Impulse – Reinheit und Orientierung auf Transzendenz, aber auch Fortsetzung der Kontinuität des Lebens, in sich trug, so hat er sich doch mit der Zeit zu einem immer klareren und vor allem *einseitigeren* Votum für das ‚Gesetz des Lebens‘ entschieden. Der Antrieb zu gegensätzlichem Verhalten – manifestiert in der Figur des fernen Freundes – wurde so weit als möglich verdrängt, und Georg konnte somit wesentlich mehr Energie als zuvor in die Erreichung immanenter Erfolge investieren. Sein alter Vater konnte dies nicht aufhalten, und so wurde scheinbar auch die Braut nicht primär aufgrund ihrer Frömmigkeit, sondern u. a. aufgrund ihrer sexuellen Verführungskraft ausgewählt. Insofern aber versinnbildlicht Georg allgemein betrachtet die fortschreitende Säkularisierung der Gesellschaft, im Kontext des Werkes Kafkas aber speziell auch die Entwicklung des harsch kritisierten Westjudentums. Mit dieser Lesart stimmt auch Nagel überein, der zu dem Schluß kommt, daß „im ‚Urteil‘ die Abwendung von der Tradition in konkretes Geschehen umgewandelt wurde.“⁵⁷²

Zutiefst besorgt und bekümmert verfolgte der Vater offenbar diese sündige Entwicklung des Sohnes, getragen von der Hoffnung auf den Tag, an dem der Sohn ‚reif‘ werde, seine existentielle Schuld zu erkennen.⁵⁷³ Der Vater fungiert also nicht primär als ‚Rächer‘, der das Aufbegehren des Sohnes und eine Verletzung des ödipalen Tabus ahndet, sondern vielmehr als eine Art Überwacher der Einhaltung der überlieferten religiösen Forderungen.⁵⁷⁴ Zugleich aber ist er – da Georg (wie die niemals endgültig gelingende Verdrängung des ‚Freundes‘ dokumentiert) die Forderungen, die der Vater an ihn stellt, durchaus selber internalisiert zu haben scheint – auch eine Art *Über-Ich*‘ Georgs⁵⁷⁵. Dieses ‚Über-Ich‘, um behelfsmäßig die Freudsche Terminologie zu bemühen⁵⁷⁶, konfrontiert ihn, der selbst angesichts der Hochzeitspläne von

⁵⁷² Nagel (1974), S.181

⁵⁷³ vgl. auch Eschweiler (1991), S.37

⁵⁷⁴ Dem entspricht auch die folgende Äußerung Kafkas in Bezug auf die deutsch-jüdische Literatur und Karl Kraus zum Vaterkomplex: „Besser als die Psychoanalyse gefällt mir in diesem Fall die Erkenntnis, daß dieser ‚Vaterkomplex‘, von dem sich mancher geistig nährt, nicht den unschuldigen Vater, sondern das Judentum des Vaters betrifft.“ (zitiert nach Arens (2001), S.63) Nicht der leibliche Vater und dessen Persönlichkeit können also in Kafkas Augen für die Söhne problematisch werden, sondern vor allem die religiöse Tradition, die sie an die Söhne weitergeben.

⁵⁷⁵ Auch die Tatsache, daß der Vater Georg gegenüber vom „Tod *unseres Mütterchens*“ („Das Urteil“, S.54) spricht, kann als weiteres Indiz für die Identität von Vater und Sohn angesehen werden. (vgl. Rieck (1999), S.188)

⁵⁷⁶ Es ist vonnöten, noch einmal explizit darauf hinzuweisen, daß die Bezeichnungen *alter ego*‘, *Über-Ich*‘ oder *Es*‘ hier nicht unbedingt exakt im Sinne der Freudschen Terminologie verwendet werden. Kafka, der in seinem Tagebuch festhielt, bei der Niederschrift „Gedanken an Freud natürlich“ gehabt zu haben, wollte hier sicher keinen psychologischen Präzedenzfall entwerfen und in der

Gewissensbissen gepeinigt sein Innerstes befragt, gnadenlos mit seinem fehlgegangenen Leben.⁵⁷⁷ Die Metapher gleitet also hier, und gerade dieses Phänomen – diese ‚Inkonsequenz‘, wenn man so will – bereitet vielen Kafka-Rezipienten große Schwierigkeiten. Das ‚Urteil‘ enthüllt damit besonders deutlich die problematische ‚Multivalenz und Vielschichtigkeit von Kafkas Vorstellungsleben‘⁵⁷⁸, andererseits besteht jedoch eben gerade der besondere ‚Reiz [...] von Kafkas Erzählung [...] darin, daß sie sich zwischen den Sphären der Wirklichkeit und der Überwirklichkeit, der Psychologie und der Metaphysik nicht völlig entscheiden kann.‘⁵⁷⁹

Diesem ‚Über-Ich‘ in Gestalt des Vaters⁵⁸⁰ kann Georg nichts vormachen. Schon lange erwartet es jene ‚Reife‘, die Georg erst erreichen mußte, um sich der existentiellen

Literatur gestalten, sondern er nutzte vielmehr die Freudsche Metaphorik, die den meisten seiner gebildeten Zeitgenossen geläufig gewesen sein dürfte, um die von ihm dargelegten problematischen Verknüpfungen darzustellen. Auch Sokel „hat schon früh aufgezeigt, daß sich Kafka zwar der Metaphern der Psychoanalyse bedient, aber eben eigenwillig, allenfalls in Anlehnung an die Theorie Freuds“: „Was an Freud naturwissenschaftlich-pragmatisch ist, [...] lehnt Kafka ab. Was aber an Freud Metapher und Mythos des seelischen Labyrinths ist, das nimmt er an“. So findet man im ‚Urteil‘ zwar als Strukturprinzipien ganz klar Prozesse, „die die Freudsche Metaphorik bilden – Verdrängung, Ambivalenz, das von Über-Ich und Es belagerte und bedrängte Ich, das seine Einheit nicht mehr halten kann“, man erkennt eine „Erzählkunst, die von innerer Hypokrise handelt, von Selbsttäuschung und unbewußtem Lavieren, von Angst, die man nicht wahrnehmen will, von Ratio, die so schwankend ist, daß sie im Handumdrehen in ihr Gegenteil verkehrt wird: von Selbstbestrafung und Selbsttortur, Aggression, die Geheimagent der Selbstzerstörung ist, von Vergessen, Fehlleistung, Ichzerfall“, aber man muß doch sehr vorsichtig sein mit einer allzu genauen Übertragung, denn dies ist eben nur *eine* Sinnschicht des Textes. (vgl. Kaus (1998), S.13)

⁵⁷⁷ vgl. Kaus (1998), S.12; auch Nagel merkt zu dieser Mehrschichtigkeit der Vaterfigur an, das ‚Urteil‘ schein „mit einer Wortreihe zwei Geschichten zu erzählen: eine psychologische Vater/Sohn/Alter Ego-Phantasie und zugleich eine Allegorie der [...] Kafka prinzipiell zugänglichen [...] Entscheidungsmöglichkeiten.“ (Nagel (1974), S.197)

⁵⁷⁸ Nagel (1974), S.173

⁵⁷⁹ Politzer (1965), S.103; die Bedeutung der Rolle des Vaters in Kafkas Werk hat viele Interpreten zu einem Vergleich mit dem Vaterbild des Expressionismus animiert, denn die „Gestalt des söhneverschlingenden Vaters, der als urweltlicher Mordgott und Verkörperung ‚Kronos‘ im spießbürgerlichen Gewand erscheint, ist ja aus Hasenclever, Bronnen, Werfel bekannt“, und das „Thema der Entmannung der Söhne, die als Zölibatäre, Sündenböcke und Heilige ein märtyrerhaft-trauriges, masochistisches Dasein fristen, sich selbst betrafen und sich und anderen die Lebensfreude vergiften, damit die robusten, tyrannischen Väter prassen und herrschen können, kommt einige Jahre später auch bei Werfel häufig vor“. Doch Kafka unterscheidet sich in seiner Aussage eigentlich „grundlegend von den in seinen Tagen berühmten Expressionisten“⁵⁷⁹, da er weder zu Rebellion noch zum Vatermord aufruft. Sokel (1970) zählt ihn daher zum ‚klassischen Expressionismus‘, statt zum ‚Vulgärexpressionismus‘; vgl. dazu auch die irreführenden Ausführungen zu dem Vergleich zwischen dem Vaterbild Kafkas und des Expressionismus von Politzer (1965), S.102 f.;

Sehr interessant ist übrigens auch der Aufsatz Raabes (in: Politzer (1980)) zur Verbindung Kafkas mit dem Expressionismus!

⁵⁸⁰ Hiebel erkennt in dem Vater „Züge einer Wunschphantasie: Der wirkliche Vater Hermann Kafkas verdammt nicht die bürgerliche, sondern die ‚unnütze‘ Künstlerexistenz [...].“ (Hiebel (1983), S.119) Eine solch gegensätzliche Bewertung findet man in Kafkas Anfang 1911 ins Tagebuch eingetragenen Fragment ‚Die städtische Welt‘. (vgl. Baumgart (1993), S.220, aber auch Politzer (1965), S.103) An diesem Beispiel läßt sich anschaulich verdeutlichen, wie gefährlich eine Vereinfachung der Deutung einzelner Symbole – wie hier die des Vater – ist: Der Vater im Urteil ist eben nicht grundsätzlich gleichzusetzen mit dem realen Vater Kafkas! Zwar lieh dieser der Figur ebentuell einige seiner autoritären Züge und überlegenen, Kraft und Stärke demonstrierenden Gesten, aber dies rechtfertigt noch lange keine solche ‚1-zu-1-Übertragung‘!

Auseinandersetzung zu stellen. Mit dem Bild der Reife verbindet sich auch das der Frucht, denn der Vater bezeichnet Georg verächtlich als „Früchtchen“, was vermutlich einmal ausdrücken soll, daß er im sprichwörtlichen Sinne des Wortes ein ‚Tu-nicht-gut‘ sei, was zum anderen über das symbolische Bild der (faulen) Frucht aber zugleich den weiteren Werdegang Georgs, der schließlich von der Brücke in den Tod fällt wie eine überreife Frucht vom Baum, vorausdeutet. Reife ist im Kontext dieser Erzählung also vor allem die Fähigkeit zur Einsicht in die Notwendigkeit, sich der existentiellen Wahrheit des eigenen Lebens zu stellen – angesichts der nicht zu rechtfertigenden Verfehlung aber damit zugleich die Fähigkeit zur Einsicht in die Notwendigkeit der Auslöschung der sündhaften, ‚verdorbenen‘ Existenz.⁵⁸¹

Unerbittlich hält dieses ‚Über-Ich‘ Georg einen Spiegel vor und konfrontiert ihn schonungslos mit seinem verdrängten Wesensanteil, seinem ‚alter ego‘: „Jetzt weißt du also, was es noch außer dir gab, bisher wußtest du nur von dir!“ „Ein unschuldiges Kind“ sei er ‚ja eigentlich‘ gewesen, ‚noch eigentlicher‘ aber ‚ein teuflischer Mensch‘.⁵⁸² Als Kind, also in jenem Stadium der ‚Ganzheit‘, bevor er dem Streben nach immanentem Erfolg Priorität einräumte, damit gegen das ‚Gesetz der Reinheit‘ verstieß und sein ‚reines Ich‘ in Gestalt des Freundes verdrängte, war Georg den Worten des Vaters zufolge ‚eigentlich‘, also *wesensmäßig*, unschuldig. Diese Einschätzung läßt sich bruchlos mit der gnostischen Vorstellung verbinden, der zufolge der Mensch in seinem Kern gut und dem ‚guten‘ Gott zugehörig ist. Seiner Fähigkeit zur Abspaltung wegen – die ihm die einseitige Ausrichtung am ‚Prinzip des Lebens‘ ermöglichte, und die nach gnostischem Verständnis einer verhängnisvollen Erstarkung der vom Demiurgen geprägten seelisch-körperlichen Anteile entspräche – war er aber ‚noch eigentlicher‘ geradezu ‚teuflisch‘. Da diese Fähigkeit (des unschuldigen, nicht völlig zu verdrängenden Anteils in Georg wegen) aber begrenzt war und blieb, konnte sein ‚alter ego‘ immer noch gegen Georgs bewußten Willen Einfluß auf sein Unbewußtes geltend machen. Und so sieht Georg, „der sich am Gipfel des Erfolges und der Macht gewöhnt hatte, umgeben von Wohlwollen und machtlosem Neid, [...] plötzlich grausig isoliert.“⁵⁸³

In dieser Situation kommt „das Urteil, das über Georg ausgesprochen wird, [...] als schlaglichthafte Erkenntnis seiner ganzen Existenz und ihrer Verfehlung über ihn.“⁵⁸⁴

⁵⁸¹ vgl. Politzer (1965), S.97

⁵⁸² ‚Das Urteil‘, S.60

⁵⁸³ Sokel (1983), S.57

⁵⁸⁴ Sokel (1983), S.57

Insofern die Konfrontation Georgs mit seinem Vater tatsächlich „vor allem eine Konfrontation mit sich selbst“ ist und „ihn so zu jener fundamentalen Seinserfahrung, in der Selbsteinsicht und Schuldeinsicht zusammenfallen“⁵⁸⁵, führt, verwundert es keineswegs, daß Georg, als ihn der „Vater bzw. die Imago des Über-Ichs [...] nun zur Selbstvernichtung“ verurteilt, „die der Freund, der ‚Kind‘ geliebene Sohn freiwillig an sich vollzieht“⁵⁸⁶, nicht protestiert, sondern er unumwunden seine Schuld⁵⁸⁷ *anerkennt* und konsequent zur Selbstbestrafung schreitet. Zum ersten Mal in Kafkas Werk stößt der Leser somit im ‚Urteil‘ dezidiert auf die „Verquickung von Todesstrafe und Erkenntnis“⁵⁸⁸, die Kafka später explizit in der ‚Strafkolonie‘ entfalten sollte. Daher ist es auch jenes „unbewußte Ich in ihm“⁵⁸⁹, das die Hinrichtung ausführt, und zur Vollstreckung der Todesstrafe fühlt er sich bezeichnenderweise von einem nicht näher bestimmten „es“ getrieben.

Im Schlußteil der Erzählung entlarven die vermeintlich ausschmückenden Details noch einmal in aller Deutlichkeit den gesamten Handlungsverlauf als innere Auseinandersetzung einer ambivalenten Persönlichkeit: Angesichts seines nunmehr uneingeschränkten Schuldbewußtseins umklammert Georg schließlich am Ende der Erzählung das Geländer der Brücke, „die ihm zu Beginn der Erzählung als ein Zeichen der Verbundenheit mit allem Leben vor Augen gestanden war“⁵⁹⁰, „wie ein Hungeriger die Nahrung“⁵⁹¹, denn nun hungert er nicht länger nach einem erfüllten Leben, sondern nach Erlösung, die er nur mehr in der Sühne durch den eigenen Tod zu finden können glaubt.⁵⁹² Diese Geste des ‚Halt-Suchens‘ symbolisiert noch einmal besonders

⁵⁸⁵ Nagel (1974), S.195

⁵⁸⁶ Hiebel (1983), S.121

⁵⁸⁷ Dazu führt Rieck aus: „Die eminent wichtige Rolle, die Schuld, Scham und Schande in den Werken Kafka spielen, muß wohl nicht erst bewiesen werden. Im Zusammenhang mit der scheiternden Initiation und der solcherart verfehlten Eingliederung in die Gemeinschaft lassen sich diese drei Phänomene jedoch leichter voneinander abgrenzen. Die Schuld entsteht einerseits durch die Verweigerung der Unterwerfung, andererseits im unerlaubten Kontakt mit der Sexualität. Denn das Verbot der Sexualität könnte erst in der erfolgreich absolvierten Initiation aufgehoben werden. Die verfehlte Initiation und der somit uneingelöste Generationsvertrag führen dagegen zu tiefen Schuldgefühlen und zur Stärkung des feindseligen Über-Ichs, welches von nun an von innen her einen mächtigen Unterwerfungsdruck ausübt, diesen aber als Druck von außen tarnt.“ (Rieck (1999), S.175)

⁵⁸⁸ Sokel (1983), S.57

⁵⁸⁹ Sokel (1983), S.62

⁵⁹⁰ Politzer (1965), S.101

⁵⁹¹ ‚Das Urteil‘, S.60

⁵⁹² vgl. dazu auch Sokel (1983), S.57: „Nur das Sterben bleibt als Sühne übrig. [...] Es ist also Erkenntnis, die der Todesstrafe vorausgeht.“ Politzer dagegen behauptet: „Daß es dem Freund und seinem Vertreter, dem Vater, um eine moralische Frage, die Reinheit des Junggesellentums gegangen war, bleibt Georg selbst in seiner letzten Stunde verborgen.“ (Poltzer (1965), S.101) Dann aber würde sein Selbstmord keinen Sinn machen, denn gerade durch die Konfrontation mit Vater und Freund (als Teile seiner selbst) und durch Georgs Einverständnis mit deren Beurteilung der Lage enthüllt sich ihm ja die vermeintliche Falschheit seines Weges, weshalb er die Strafe sofort akzeptiert!

eindringlich Georgs Bedürfnis nach Orientierung und Gewißheit bezüglich der notwendigen Entscheidung.⁵⁹³

Als Georg wie von Sinnen⁵⁹⁴ aus dem Zimmer des Vaters stürzt, rennt er auf der Treppe beinahe eine „Bedienerin, die im Begriffe war heraufzugehen, um die Wohnung nach der Nacht aufzuräumen“⁵⁹⁵, um. Erinnern wir uns aber daran, daß die Handlung einsetzte an einem Sonntagvormittag! Obwohl der Dialog in realer Zeit kaum mehr als eine halbe Stunde in Anspruch genommen haben dürfte, ist nun plötzlich während der Auseinandersetzung zwischen Georg und dem Vater eine ganze *Nacht* vergangen. Auch die Tatsache, daß über die Brücke plötzlich ein „unendlicher Verkehr“⁵⁹⁶ geht, daß also in den Straßen nun umtriebige Geschäftigkeit herrscht, spricht ebenfalls gegen die Vermutung, daß es immer noch der ruhige Sonntagmorgen ist, als Georg in den Tod eilt.⁵⁹⁷ Die Nacht aber ist bei Kafka wie schon erwähnt die klassische Zeit der inneren Einkehr und Besinnung.⁵⁹⁸

Der „unendliche Verkehr“ auf der Brücke ist immer wieder als Anspielung auf unablässiges Ausleben sexueller Triebe gedeutet worden.⁵⁹⁹ Da er die Heimat Georgs – aus welcher der sexuell abstinente Freund geflüchtet ist – beschreibt, scheint eine solche Lesart keineswegs abwegig. Auf jeden Fall aber demonstriert diese ‚Geschäftigkeit‘ und der nahende „Autoomnibus, der seinen Fall mit Leichtigkeit übertönen würde“⁶⁰⁰, daß die in irdischen Ablenkungen und Handlungen befangene Gesellschaft um Georg herum von dessen Ende keine Notiz nimmt.

⁵⁹³ „Es ist auffällig, wie die Sprache der Gebärde [...] selbständig neben das Wort tritt [...]. Denn die Gebärde kommt aus einer tieferen Schicht des Innerlichen, während das Wort in der Sphäre des gedanklich bestimmten Bewußtseins bleibt.“ (Martini (1954), S.330)

⁵⁹⁴ Laut Janouch sagte Kafka einmal: „Der Stamm des Wortes Sinnlichkeit ist Sinn.“ Das allerdings birgt bestimmte Gefahren, denn man „kann das Mittel über den Zweck setzen. So kommt man zur Sinnlichkeit, die unsere Aufmerksamkeit vom Sinn gerade ablenkt.“ (Janouch (1961), S.125) Von dieser Sinnlichkeit ist Georg aber, als er dem Tod entgegeneilt, offenbar so weit entfernt wie nie zuvor. So verschwendet er auch keinen Gedanken mehr an seine Braut, sondern eilt nur noch, das Urteil zu vollstrecken.

⁵⁹⁵ ‚Das Urteil‘, S.60; Herv. d. Verf.

⁵⁹⁶ ‚Das Urteil‘, S.60

⁵⁹⁷ vgl. Politzer (1965), S. 101/102. Analog dazu erkennt übrigens auch Gregor Samsa am Morgen nach einer unruhigen Nacht seine Verwandlung wie Josef K. seine Verhaftung.

⁵⁹⁸ Gleichzeitig war die Nacht für Kafka auch die Zeit des Schreibens, also die Zeit der Auseinandersetzung mit seinem Inneren.

⁵⁹⁹ Kontrastierend vergleiche man damit die äußerst fragwürdige Interpretation Eschweilers (1991), S.38: „Damit wird im Tod die lustvolle Erzeugung des Samens zu einem vorbehaltlosen Bekenntnis zum Leben. Der Sinn des Todes wird zum Sinn des Lebens.“

⁶⁰⁰ ‚Das Urteil‘, S.60; auffallend ist, daß auch in der ‚Verwandlung‘ ein Omnibus am Ende der Erzählung auftaucht – und auch er ist das Transportmittel der dem Leben zugewandten übrigen Familie, die sich nach Gregors Tod nun auf die Heiratsvermittlung der vitalen und zur Frau gereiften Schwester zuwendet.

Unmittelbar nachdem Georg fluchtartig das Zimmer des Vaters verlassen hat, stürzt dieser übrigens schon mit lautem Schlag aufs Bett. Mit dem Tod Georgs⁶⁰¹ ‚stirbt‘ auch er. Dieser Vater hatte offenbar versucht, beiden Forderungen gerecht zu werden. So gründete er zwar eine Familie, wie sie den Ansprüchen des Talmud gerecht wird, konzentrierte sich aber nie völlig auf den geschäftlichen Erfolg, der vielmehr nur dem Erhalt der Familie diene. Die Narbe läßt darauf schließen, daß er sich auch nicht dem Eros hingeeben hatte, sondern die Ehe einzige zum Zweck der Zeugung eines Nachkommen vollzogen hat. Weil nun aber dieser Nachkomme die religiöse Tradition nicht aufnimmt, sondern immer mehr einem säkularisierten Leben verfällt, während der sich im Lebensabschnitt nach der Ehe wieder aus dem Alltagsleben zurückziehende Vater die Verbindung zur Transzendenz, zum ‚reinen Ich‘ ‚das der Freund verkörpert, niemals abreißen läßt⁶⁰², negiert der Sohn mit diesem Verhalten seine eigene Existenzbestimmung.⁶⁰³

Da aber Georg nach der Auseinandersetzung in seiner ‚Be-Urteilung‘ mit dem Vater übereinstimmt und er angesichts seines Unvermögens, sich vor Ablenkung und Sünde zu schützen, dem ‚Gesetz der Reinheit‘ Priorität einräumt, so daß er sogar sein Leben zu opfern bereit ist, hat er neben seinem ‚alter ego‘ auch sein ‚Über-Ich‘ wieder integriert und kann nun folglich als Vollstrecker und Verurteilter in *einer* Person die Strafe umsetzen. „Der Selbstüberführung des Schuldigen entspricht automatisch die

⁶⁰¹ Politzer meint, der Tod des Freundes sei ein Opfertod und „vollzöge einen wahrhaft tragischen Akt“, wohingegen Georgs Tod nichts weiter sei „als der Schlußstrich, den ein mediokrer Vater in übler Laune unter den eigenen Stammbaum zieht.“ (Poltzer (1965), S.107) Damit hat er nur den Konflikt zwischen Vater und Sohn erkannt, nicht aber die – wohl weit wichtigere – tiefer liegende Ambivalenz, auf der sich Georgs Schuld gründet. Von daraus ergeben sich weitere Konsequenzen für seine Interpretation. So kommt er zu dem Schluß, daß sich das Urteil des Vaters bei näherer Betrachtung nicht aufrecht halten ließe (ebd., S.101) und vermutet gar, daß Kafka hier „einen neuen Mythos vom Vater hatte erschaffen wollen, zu einer Zeit, da die Imago des Vaters von einer Generation von Vaternördern von ihrem Postament gestoßen und zu Staub zermahlen zu werden im Begriffe stand.“ Doch es geht hier eben nicht nur um eine „Wiedererhebung des Vaterbildes zum Patriarchentum und damit zur Gottähnlichkeit“ (ebd., S.109)! Unter diesen Voraussetzungen kann Politzer natürlich nicht „zu einer voll befriedigenden Deutung“ (ebd., S. 107) gelangen, doch das entspringt nicht, wie *er* behauptet, einem technischen Mangel der *Geschichte*, sondern vielmehr seiner ausschnittshaften und insgesamt gesehen mangelhaften Interpretation. Nagel dagegen merkt plausibel zum ‚Urteil‘ des Vaters und zu dessen Legitimation an, „die Richtervollmacht des Vaters“ gründe „eindeutig auf der Tradition, auf einem weit zurückreichenden patriarchalischen Erbe. Seine Macht ist also gleichsam institutionalisiert, im Vaternum als solchem begründet und daher von der jeweiligen Individualität der einzelnen Väter unabhängig. Er mag persönlich höchst fragwürdig sein, in seinem Status als Vater vertritt er das Vaternum überhaupt und verfügt über dessen [...] patriarchalische Macht. Was Jahrhunderte und Jahrtausende geglaubt und heilig gehalten haben, wirkt in seiner Gestalt mit gesammelter Kraft fort.“ (Nagel (1974), S.181)

⁶⁰² Daher kann der Vater bei der Verurteilung die Kraft der Mutter (die für die talmudische Familie steht) und des Freundes (mit seiner Orientierung auf das Gesetz der Reinheit) in sich vereinen und beide gegen Georg ins Feld führen.

⁶⁰³ Vor diesem Hintergrund sollte man sich noch einmal das Festhalten des Vaters an der Uhrkette – die auch als Zeiten- und Generationenkette gedeutet werden kann, in Erinnerung rufen!

Selbstvollstreckung des Urteils⁶⁰⁴, und noch einmal wird durch dieses überwältigende Schuldeingeständnis des Freitods Georgs „die Abkehr vom ‚Gesetz der Reinheit‘ als „schuldhafte Irrung entlarvt.“⁶⁰⁵ So findet Georg den Halt, den er sinnbildlich noch einmal in der Umklammerung des Brückengeländers fixiert, letztlich in ihm die Augen öffnenden Urteil des Vaters. Hier ist die „äußerste Selbsterkenntnis [...] zugleich äußerste Selbstvernichtung und absolute Befreiung in eins.“⁶⁰⁶ So läßt er sich denn schließlich in reuigen und liebevollen Gedanken an seine Eltern in den Fluß hinabfallen – in einen Fluß übrigens ähnlich dem, der auch schon in der ‚Beschreibung eines Kampfes‘ den Dicken mit sich schwemmt⁶⁰⁷: „Selbstmord ist das Gericht des Verzweifelten an sich selbst.“⁶⁰⁸

Auch die ganz spezielle Todesart des Ertrinkens im Fluß ist wohl keineswegs zufällig gewählt, sondern steht vielmehr in enger Verbindung mit jener tiefen Sehnsucht nach Orientierung und Führung, die nicht nur Georg und alle anderen Helden, sondern auch Kafka selbst auszeichnete. Die Bedeutung des Motivs führt Kafka etwa zwei Jahre nach der Niederschrift des ‚Urteils‘, am 4. August 1914, in seinem Tagebuch genauer aus, als er schreibt: „In den Fluß gleiten. Dieses Gleiten kommt mit wahrscheinlich deshalb so wünschenswert vor, weil es mich an ‚geschoben werden‘ erinnert.“⁶⁰⁹ Angesichts der Tatsache, daß Kafka so sehr unter der Angst, ähnlich Georg auf den falschen Weg zu geraten, litt, wird nachvollziehbar, warum er sich nach einem solchen Moment des ‚Geschoben-Werdens‘ sehnte.

Allerdings drängt im Kontext aller vorangegangener Überlegungen immer klarer die Einsicht hervor, daß man es angesichts dieser völligen Auslöschung der Existenz Georgs mit einer gewissen Ungereimtheit zu tun hat: Denn nun kann Georg natürlich auch dem ‚Gesetz des Lebens‘ nicht mehr gerecht werden. Insofern zeichnet sich besonders mit dem jähen Ende der Geschichte eine latente Präferenz zugunsten des ‚Gesetzes der Reinheit‘ ab, die durch die Paradoxie der jüdischen Sendung *allein* nicht mehr

⁶⁰⁴ Richter (1962), S.109; gerade diese Kausalität „und die Stärke des Schuldbewußtseins, das diesen Gehorsam erklärt und in der sich die am Ende beteuerte Liebe zu den Eltern in einer entsetzlichen Form zeigt, läßt das Ende Georgs zu einem tragischen Vorgang werden“, meint Richter. (ebd.)

⁶⁰⁵ Nagel (1974), S.182; Brod dagegen meint, daß, wenn Kafka „von Individualismus, Einsiedlertum, Junggesellentum spricht“, „das immer (und hier liegt sein entscheidender Gegensatz gegenüber Kierkegaard) im negativen, kritischen Sinne gemeint“ sei. Für Kafka sei „der asoziale Junggeselle ein Symbol für jenen Menschentyp, der ihm alles Schlechte, Mangelhafte repräsentiert.“ (Brod (1948), S.43) Diese Interpretation scheint angesichts der grundsätzlichen Unentschiedenheit Kafkas viel zu rigoros und einseitig. Gewiß gilt sie für gewisse Lebensphasen, aber doch eben keineswegs für alle, ja, vermutlich nicht einmal für die entscheidendsten, was nicht zuletzt die vorliegende Arbeit zeigen wird.

⁶⁰⁶ Emrich in: Politzer (1980), S.305

⁶⁰⁷ vgl. Sokel (1983), S.48

⁶⁰⁸ Sokel (1983), S.62/63

⁶⁰⁹ Tagebuchnotiz Kafkas vom 4.8.1914 (S.304)

zufriedenstellend begründet werden kann, und welche vielmehr extrem an gnostische Vorgaben zu erinnern vermag. Bezeichnenderweise konstatiert auch Sokel vom Beginn des 19. Jahrhunderts an eine „machtvolle Renaissance gnostischer Sensibilität überhaupt“⁶¹⁰. Und bei Kafka mußten – so urteilt auch Sokel – die Inhalte der gnostischen Lehre auf ganz besonders fruchtbaren Boden fallen, denn ähnlich seiner eigenen Neigung hypostasiert wie wir sahen ja auch der Gnostiker „die transzendente Seite des alttestamentarischen Gottes und schwärzt die immanente Seite als negativ an. Für ihn ist Gott reiner Geist und daher reine Transzendenz. Der wahre Gott kann weder Schöpfer noch Herrscher einer Welt von Unzulänglichkeiten und Verwesung sein.“⁶¹¹ Insofern bietet die gnostisch getönte Weltanschauung tatsächlich im Zweifelsfall bzw. angesichts der Gefahr einer Überbewertung des ‚Gesetzes des Lebens und der Fortpflanzung‘ eine klare Entscheidung zugunsten des Strebens nach Reinheit. Und wiederum ähnlich Kafkas eigener meist pessimistischer Sichtweise scheint ja auch dem Gnostiker ein Sich-Arrangieren mit den weltlichen Gegebenheiten schlechterdings unmöglich, da Verführung, Ablenkung und Lüge diese Welt kennzeichnen und die transzendente Sehnsucht ersticken: *„Das Leben ist eine fortwährende Ablenkung, die nicht einmal zur Besinnung darüber kommen läßt, wovon sie ablenkt“*⁶¹², warnt somit in verblüffender Übereinstimmung auch Kafka eindringlich.

Zu einer solchen Einschätzung scheint auch Georg durch das Gespräch mit dem Vater zurückzufinden. Diese zwar nur noch latent, aber doch eben nach wie vor vorhandene Präferenz Georgs erkennt im ‚Urteil‘ offenbar auch die Braut. Daher drängt sie so beharrlich darauf, daß Georg – wenn er sich schon verlobt habe – nun auch endgültig von seinem ‚alter ego‘ Abstand nehmen müsse, bzw. er sich – angesichts der offenbaren Unmöglichkeit einer vollkommenen Trennung von jenen Idealen – gar nicht hätte verloben dürfen. Sie hat somit offenbar völlig richtig erfaßt, daß der ominöse Freund symbolisch für all jene Beweggründe steht, die gegen die Hochzeit und für eine konträre Ausrichtung des Lebens sprächen, und sie gleicht darin Felice Bauer, die ihrerseits Kafka immer wieder davon zu überzeugen suchte, sich der Ehe und dem Leben zuzuwenden, statt sich in die einsame Konzentration der Schriftstellerei zu flüchten.

In diesem Kontext wird überdies stärker als bisher nachvollziehbar, warum Georg den eigenen Tod sogar als erlösend empfinden kann, nachdem ihm klargemacht wurde, daß das Streben nach Transzendenz und Erkenntnis letztlich noch wichtiger sei als die im

⁶¹⁰ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.45

⁶¹¹ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.46

⁶¹² Kafka: Fragmente, S. 242

Talmud geforderte Bewährung im (Ehe- und Familien-)Leben. In verblüffender Übereinstimmung mit gnostischem Gedankengut reflektiert Kafka: *„Ein erstes Zeichen beginnender Erkenntnis ist der Wunsch zu sterben. Dieses Leben scheint unerträglich, ein anderes unerreichbar.“*⁶¹³ So wird im ‚Urteil‘ nicht nur das dualistische Menschenbild⁶¹⁴, sondern auch das gesamte zynische Welt-Mensch-Gott-Verhältnis der Gnostiker voll entfaltet, denn die „Wiederherstellung völliger Harmonie setzt [...] nach der eschatologisch ausgerichteten gnostischen Erlösungsvorstellung die Trennung von Geist und Körper des gnostischen Menschen in Tod voraus“⁶¹⁵ – eine Einschätzung, die man in dieser Schärfe auch nicht in gnostisch gefärbtem Gedankengut der Kabbala findet. Eigentlich nur in diesem Kontext wird auch die folgende Äußerung Kafkas verständlich: *„Man muß das Leben wegwerfen, um es zu gewinnen.“*⁶¹⁶ Angelehnt an dieses Verständnis ist der Tod Georgs tatsächlich nicht ausschließlich Bestrafung, sondern bietet überdies angesichts der tiefgreifenden Auseinandersetzung mit seinem skrupulösen Inneren über die ‚Gnosis‘ – als „mythische Projektion der Selbsterfahrung“⁶¹⁷ – die Chance der Erlösung.⁶¹⁸ Denn das „einzige, dem der Pneumatiker verpflichtet ist, ist das Reich der transmundanen Gottheit, einer denkbar radikalen Transzendenz“, die „in keinerlei positiver Beziehung zur sinnlich wahrnehmbaren Welt“ steht, sondern vielmehr „deren Verneinung und Aufhebung“ ist.⁶¹⁹

In Anbetracht all dieser Überlegungen sehen wir uns damit schließlich rigoros zurückverwiesen auf Kafkas eigene Zerrissenheit in der dargelegten Grundsatzentscheidung, auch wenn die Erzählhandlung entschieden über die Sphäre seines persönlichen Erfahrungsbereiches hinausführt⁶²⁰: „Entdeckt hat er schreibend von Anfang an als Strahlungszentrum seines unruhigen männlichen Blicks sich selbst als einen immer anderen, spaltbar in Doppelgänger. Immer wieder repräsentieren diese eine Alternative zwischen Anpassung an die vorhandene, konventionelle Welt und Weltflucht in ein endgültiges Junggesellentum.“⁶²¹ Doch „das ‚Unglück des

⁶¹³ Kafka: ‚Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg‘, S.31

⁶¹⁴ Donovan (1990), S.3: „The basic dualism that controlled the Gnostics‘ conception of the cosmos also governed their conception of themselves as dual beings – in part spirit, but also in part body and psyche (or ‚non-spiritual‘ soul).“

⁶¹⁵ Kappes in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.143

⁶¹⁶ Janouch (1961), S.131

⁶¹⁷ Donovan (1990), S.194; zitiert wird hier Quispel ‚Gnosis als Weltreligion‘, S.17

⁶¹⁸ „Die äußerste Selbsterkenntnis ist zugleich äußerste Selbstvernichtung und absolute Befreiung in eins.“ (Emrich in: Politzer (1980), S.305); vgl. auch Rudolph (1990), S.99/100

⁶¹⁹ Jonas (1999), S.323

⁶²⁰ vgl. Politzer (1965), S.96 und Sokel (1983), S.54 ff.

⁶²¹ Baumgart (1993), S.225

Junggesellen‘ ist die Kehrseite von des Schriftstellers Hingabe an die Literatur.⁶²² Auch wenn die innere Logik der Erzählung und ihr Ausgang also auf die höhere Bedeutung des ‚Gesetzes der Reinheit‘ hindeuten, war doch auch diese Entscheidung keine definitive. Denn, wie Kafka es im 1914 entstandenen Roman ‚Der Prozeß‘ beurteilt: *„Die Logik ist zwar unerschütterlich, aber einem Menschen, der leben will, widersteht sie nicht.“*⁶²³ Wie auch immer daher „seine Einwände und Reaktionen aussahen – sie führten doch in jenen Jahren auch immer wieder zu dem Schluß, daß die Ehe mit Felice „der Tod sein“ würde, „aber der einzige Tod, der ihn zwingen würde, auf der Erde zu bleiben.“⁶²⁴

Sowohl die Idee einer Verfehlung des Lebens als Junggeselle als auch das Gebot der Reinheit bezog Kafka letztlich aus der Auseinandersetzung mit den erläuterten religiös-existentialen Fragestellungen, diese aber war untrennbar mit der einsamen Konzentration des Schriftstellers verknüpft. „Im Schreiben, und nur im Schreiben, ist er in der Wahrheit des Lebens“⁶²⁵. Und da er die „ständige Flucht in die Sinnlichkeit, das Abbrechen des Weges vor dem Überschreiten der Grenze“⁶²⁶, um jeden Preis vermeiden wollte, verwundert nicht, daß er schon bald nach der Abfassung dieser „Geschichte für F.“ seine eigene Verlobung löste, bevor auch er – wie Georg im ‚Urteil‘ – „an der Braut zugrunde“ gehen konnte. Tragischerweise nimmt allerdings dieser Sieg im Kampf, die Literatur vor der Ablenkung durch die Liebe und das Leben zu schützen, „den Kafka schließlich erringt, [...] die Form einer Niederlage an. Er verstummt.“⁶²⁷

Erst die erneute Aufnahme der Thematik ließ ihn wieder literarisch produktiv werden. Denn mit der Niederschrift „jene[r] Geschichte“, in der „jeder Satz, jedes Wort, jede [...] Musik mit der ‚Angst‘ zusammenhängt“, wie Kafka am 28. August 1920 an Milena schrieb, war der fundamentale Konflikt ja noch keineswegs endgültig gelöst. Die Entscheidung Kafkas gegen die Ehe und alles, was sich mit ihr in seiner Vorstellung verband, war nur eine vorläufige – immer wieder fühlte er sich trotz allem, was dagegen sprach, doch wieder stark zu jenem ‚anderen‘, auf andere Art erfüllten Leben hingezogen. In der Literatur, aber auch in seinen Tagebüchern und Briefen beschäftigte er sich daher unermüdlich von Neuem mit dem Problem, beleuchtete es aus anderen Perspektiven und unter verschiedenen Voraussetzungen, verzweifelt um eine Lösung,

⁶²² Politzer (1965), S.82

⁶²³ ‚Der Prozeß‘, S.241

⁶²⁴ Citati (1990), S.119

⁶²⁵ Hubbert (1995), S.10

⁶²⁶ Greß (1994), S.31

⁶²⁷ Neumann in: Emrich und Goldmann (1985), S.137

um ein richtiges Fazit ringend – und in dieser grundsätzlichen Unentschlossenheit erinnert Kafka durchaus auch an Josef K., der sich im Domkapitel des ‚Prozeß‘ müde zu der Exegese der Legende ‚Vor dem Gesetz‘ zwar „abschließend“ äußert, „aber sein Endurteil war es nicht.“⁶²⁸ Die Angst vor der Entscheidung für den falschen Weg, vor einer Verfehlung des Lebens – jene Ambivalenz, die sich in der Wesensspaltung seiner Figuren abbildet – sollte auch Kafka zeitlebens erhalten bleiben.

Es geht in dieser „Urgeschichte“⁶²⁹ keineswegs um einen privaten „Familienkonflikt. [...] Gerade diese Erzählung, die so viel Direktes und Persönliches von Kafka enthält, läßt erkennen, daß sein Leben doch nur der Rohstoff war, den er als Dichter transzendierte.“⁶³⁰ Denn der Vater Kafkas hatte nach dessen Ansicht die Verbindung zur Religion schon weitgehend verloren und führte den Sohn eben nicht mit gläubiger Gewißheit, aber auch unerbittlicher Strenge auf den Weg in ein Leben, das in der harmonischen Verbindung beider Aspekte der jüdischen Sendung seine Erfüllung findet.

Auch in den im Anschluß an diese Interpretation in den Focus der Untersuchung tretenden Erzählungen ‚Die Verwandlung‘ und ‚In der Strafkolonie‘, die ebenfalls von der Bestrafung eines ‚falschen‘ Lebens, vom Verstoß gegen eines der ‚Gesetze‘ oder ‚Prinzipien‘, denen jede menschliche Existenz unterworfen ist, berichten, setzt Kafka sich erneut ausführlich mit der paradoxen Problematik⁶³¹ des menschlichen Daseins auseinander. Dies geschah jedoch nicht in Form einer simplen Wiederaufnahme des ‚alten‘ Themas. Kafka gestaltete vielmehr die nun bekannte grundlegende Thematik ähnlich – und doch immer wieder neu. „Was Kafkas persönliches Problem war und blieb, entwickelte sich in seinem späteren Werk zur Geheimnis seiner Helden. Die Lebensfrage des Autors verharrte in der gleichen Unlösbarkeit wie das Geheimnis seiner Figuren“, und versuchte verzweifelt „immer und immer wieder, die Antwort aus dem Fluß der Bilder zu gewinnen, die wie ein Wirbel des Wassers das Urbild seines Junggesellen umströmen.“⁶³² Im Verlauf dessen wurde die komplexe Problematik erheblich differenziert und immer stärker mit religiösem, vor allem gnostischem Gedankengut verwoben – eine Beobachtung, die sich nicht nur durch alle äußeren ‚Einflüsse‘ aus dieser Richtung erklären läßt, sondern die – wie wir immer deutlicher erkennen werden – viel entscheidender noch in einer gewissen „Strukturverwandtschaft

⁶²⁸ Kafka, ‚Der Prozeß‘, S.233

⁶²⁹ Nagel (1974), S.172

⁶³⁰ Nagel (1974), S.172/173 bzw. 178

⁶³¹ Hiebel erklärt zu diesem Paradox: „Für Kafka steht hinter der logischen Auflösbarkeit der Paradoxie deren pragmatische Unauflösbarkeit.“ (Hiebel (1983), S.23)

⁶³² Politzer (1965), S.82

von Kafkas Sensibilität und Imagination [...] und gnostischer Denkweise⁶³³ gründet. Diese interessante künstlerische und gedankliche Entwicklung soll nun nachgezeichnet werden.

⁶³³ Sokel in: Emrich und Goldmann (1985), S.48

5. ‚Die Verwandlung‘ – Verkörperung der Ambivalenz

„Wie tragen doch die Leute
ihren eigenen Feind,
so ohnmächtig er ist,
immer in sich.“
(Franz Kafka)

Die ‚Verwandlung‘ entstand im November 1912 und wurde bereits etwa zwei Monate nach der Niederschrift des ‚Urteils‘ abgeschlossen.⁶³⁴ Die Frage, inwieweit die im ‚Urteil‘ entfaltete Problematik hier erneut thematisiert wird, gewinnt somit an Gewicht. Zweifellos gehört die Erzählung zu den Werken Kafkas, die am stärksten das Interesse der Literaturwissenschaftler weckten. Unzählige Interpreten bemühten sich mit zum Teil stark divergierenden Ergebnissen um ihre Entschlüsselung. Angesichts ihrer Länge und ihres immensen Detailreichtums soll im Folgenden der Hauptakzent der Analyse auf den für die Deutung wichtigsten und der Übersichtlichkeit wegen in Unterkapiteln gegliederten Aspekten liegen und unserer spezifischen Fragestellung entsprechend untersucht werden, inwieweit eine Betrachtung aus jüdischer oder bzw. und gnostischer Perspektive diese Deutung ergänzen könnte. Um die fiktiven Geschehnisse zusätzlich zu erhellen, sollen diese Überlegungen durch Hinweise auf markante Analogien zwischen den Geschehnissen der ‚Verwandlung‘ und Kafkas privater Situation zum Zeitpunkt der Niederschrift abgerundet werden – brachte Kafka doch auch mit dieser Erzählung einmal mehr sein „traumhaftes, inneres Leben“ kunstvoll zum Ausdruck.

In einem Brief an Felice Bauer vom 24. November 1912 – damals hatte er etwas mehr als die Hälfte niedergeschrieben – bezeichnet Kafka die ‚Verwandlung‘ als „ausnehmend ekelhafte Geschichte“. Im allgemeinen sei er zwar „mit ihr nicht unzufrieden“, gibt er an, „aber ekelhaft“ sei „sie grenzenlos“.⁶³⁵ Die Äußerung erstaunt keineswegs, denn schon auf den ersten Blick scheint klar zu sein, welches das ‚ekelhafte‘ Moment der Erzählung ist – geht es doch schließlich um einen jungen Mann, der eines Morgens feststellt, daß er sich im Laufe der Nacht in einen riesigen Käfer verwandelt hat. Mit seiner detaillierten Beschreibung der Anatomie des (obendrein entzündeten) Insektenkörpers weist der Text durchaus Stellen auf, die gerade beim

⁶³⁴ Datierung nach Bezzel (1975), S.68 ff.

⁶³⁵ zitiert nach Bezzel (1975), S.68

ersten Lesen unbestreitbar ausnehmend ekel-, aber auch mitleiderregend erscheinen. Ruft der mit dem Werk vertrautere Leser sich aber überdies in Erinnerung, daß Kafka durch die Darstellung *äußerer Zustände innere* Befindlichkeiten verdeutlichen wollte, reichen Ekel und Mitleid bei genauerem Hinsehen weitaus tiefer, denn damit erstrecken sie sich auf den gesamten Wesensteil Gregors, der in jenem Ungezieferkörper verbildlicht wird. Wohl nicht zuletzt um zu verhindern, daß sich der Leser der exakten Schilderung wegen zu sehr an das reale Bild klammert und die Verwandlung allzu wörtlich versteht, statt sie konsequent als Chiffre für Gregors Inneres zu enträtseln, protestierte Kafka daher verständlicherweise vehement gegen die Umsetzung der von Ottomar Starke entworfenen Titelseite. „*Das Insekt kann nicht gezeichnet werden. Es kann aber nicht einmal von der Ferne aus gezeigt werden*“⁶³⁶, so die kompromißlose Anweisung des Autors. Doch schauen wir erst einmal, worum es in dieser seltsamen, in drei Abschnitte unterteilten⁶³⁷ Geschichte geht: Erzählt wird von der zu Beginn des ersten Teils scheinbar völlig unvermittelt eingetretenen Verwandlung eines Handlungsreisenden⁶³⁸ in ein Ungeziefer von enormen Ausmaßen. In einem zweiten und dritten Kapitel kann der Leser verfolgen, welche Konsequenzen aus dieser Verwandlung für Gregor und seine Familie erwachsen – bis hin zum frühen Tod des ‚Helden‘ und dessen spezifischen Folgen.

Zunächst springt ins Auge, daß der Vorname des Protagonisten dem der Hauptfigur im ‚Urteil‘ auffallend ähnelt. Außerdem weisen die Nachnamen des Protagonisten und des Autors die gleiche Buchstabenzahl auf und provozieren desweiteren durch die Wiederholung des Vokals ‚a‘ an den gleichen Stellen klanglich eine Assoziation. Im Hinblick auf die im vorangegangenen Kapitel angestellten Überlegungen zu kabbalistischen Sprachspielen wird insofern die Vermutung gestärkt, daß wir es erneut mit einer Figur zu tun haben, die zumindest einige wesentliche Charakteristika eng mit ihrem Schöpfer verbinden.

Besonders beklemmend wirkt die wundersame Erzählung übrigens wieder einmal gerade dadurch, daß Gregor ein ganz ‚normaler‘ „Durchschnittsmensch ist, der anderen

⁶³⁶ Kafka: ‚Briefe‘, S.136; trotz seiner äußerst bildreichen Sprache hat Kafka also letztlich das Gebot ‚Du sollst dir kein Bildnis machen‘ „so genau befolgt“, wie kein anderer Autor. (Benjamin in: Politzer (1980), S.153).

⁶³⁷ vgl. dazu auch Politzer (1965), S.110: „Kafka selbst hat die Erzählung deutlich in drei Teile gegliedert, von denen der erste Gregors Verhältnis zu seinem Beruf, der zweite das zu seiner Familie und der dritte das zu sich selbst darstellt.“

⁶³⁸ Hierzu ist anzumerken, daß der Beruf des *Reisenden* schon darauf hinweist, daß Gregor Samsa seine endgültige Position, seinen ‚Standort‘ im Leben noch nicht gefunden hat – wie es sich ganz plastisch auch in seiner merkwürdig zwiespältigen Verwandlung ausdrückt. Bei der Interpretation der ‚Strafkolonie‘, in der ein ‚Forschungsreisender‘ eine zentrale Rolle spielt, wird dies noch explizit erläutert werden.

Durchschnittsmenschen zum Verwechseln ähnlich sieht⁶³⁹. Auf diese Weise verdeutlicht Kafka, daß es ihm auch hier keineswegs um die Darstellung eines außergewöhnlichen, individuellen Schicksals ging, sondern vielmehr um eine Problematik, die grundsätzlich jeden Menschen treffen kann, der sich in einer ähnlichen Lage befindet, wie Gregor Samsa – insofern beginnt in der Tat „Kafkas Meisterschaft als Erzähler [...] dort, wo er ein Außerordentliches auf einem Gemeinplatz spielen läßt.“⁶⁴⁰ Betrachten wir deshalb einmal genauer jenes ‚Außerordentliche‘, von dem uns der Text erzählt.

⁶³⁹ Politzer (1965), S.132

⁶⁴⁰ Politzer (1965), S.132

5.1. Die plötzliche Verwandlung in ein Ungeziefer

„Rasch, knapp und klar, sogleich auf die zentrale Figur des Vorgangs und auf ihre innere Situation hinführend“⁶⁴¹ beginnt die Geschichte mit den Worten: „Als Gregor Samsa eines Morgens aus unruhigen Träumen erwachte, fand er sich in seinem Bett zu einem ungeheuren Ungeziefer verwandelt.“ Walzel meint hierzu: „Doch nachdem uns einmal das Unglaubliche zugemutet ist, daß ein Mensch im Handumdrehen sich in einen Mistkäfer verwandelt, nimmt Kafka für keinen einzigen Zug der Erzählung noch ein anderes Wunder in Anspruch. Es ist, als wäre seine ganze Erzählung nur die Versinnlichung einer logischen Schlußkette, deren erste Bedingung lautet: wenn es denkbar wäre, daß ein Mensch sich in einen Mistkäfer verwandelt...Was aus dieser Bedingung unter den Umständen, in denen das Leben dieses Menschen bisher verlaufen war, sich mit Notwendigkeit ergeben muß, das wird von Kafka Schritt für Schritt entwickelt.“⁶⁴² Dieser Äußerung kann man jedoch nur sehr bedingt zustimmen, und zudem führt sie in ihrer allzu wörtlichen Deutung der Käfergestalt leicht in die Irre. Denn was sich im Laufe der Erzählung entwickelt, ist eigentlich Folge der *inneren* Verwandlung Gregors, die durch die *äußere* abgebildet wird. Außerdem geschehen einige Dinge, die von einer realistischen Handlung doch merklich abweichen, worauf auch Sokel hinweist, wenn er schreibt: „Die ‚Verwandlung‘ ist eine Tragödie, die nicht nach realistischen Strukturprinzipien, sondern nach den Prinzipien des Traumlebens aufgebaut ist. Die Verwandlung selbst ist ja nach logisch-empirischen Erfahrungsgesetzen absurd. Sie ist eben nicht Sinnbild gewordenes Faktum, sondern Faktum gewordenes Sinnbild. Aber auch andere ‚magische‘ Widersprüche und Ungereimtheiten bestehen, die nur mit der Logik des Traums zu verstehen sind, in dem das Unbeschreibliche Ereignis wird. Gewöhnlich wird das übersehen und der *Realismus* der Erzählung – nach Akzeptierung des einen ‚Wunders‘ der Verwandlung selbst – gepriesen. Was zum Beispiel ist mit der ‚Schuld‘ geschehen, mit der die Kette der Ereignisse begann? [...] Das wären Sorgen eines realistischen Autors, in dessen Werk das Faktum Sinnbild sein muß. In Kafkas Werk, wie im Traum, ist das Sinnbild Faktum. Eine rein innerliche Welt nimmt die Erscheinungsform der äußeren empirischen Welt an.“⁶⁴³

⁶⁴¹ Martini (1954), S.311

⁶⁴² Walzel in: Politzer (1980), S.36 f.

⁶⁴³ Sokel (1983), S.110

Betrachten wir unter dieser Prämisse die Eingangsszene: „Gregor lag auf seinem panzerartig harten Rücken und sah, wenn er den Kopf ein wenig hob, seinen gewölbten, braunen, von bogenförmigen Versteifungen geteilten Bauch, auf dessen Höhe sich die Bettdecke, zum gänzlichen Niedergleiten bereit, kaum noch erhalten konnte. Seine vielen, im Vergleich zu seinem sonstigen Umfang kläglich dünnen Beine flimmerten ihm hilflos vor den Augen“⁶⁴⁴. Anders als im ‚Urteil‘ ist hier „das Entsetzliche nicht Höhepunkt einer stufenförmigen Entwicklung, sondern es ist bereits im ersten Satz der Erzählung eingetreten“⁶⁴⁵ und der Leser wird völlig unvorbereitet mit der schockierenden Feststellung dieser Verwandlung konfrontiert.⁶⁴⁶ Gregor selbst aber scheint unbegreiflicherweise weit weniger entsetzt als der Leser. Er nimmt seinen veränderten Zustand beinahe klaglos an. „Was ist mit mir geschehen?“⁶⁴⁷, fragt er sich zwar und stellt explizit fest, daß es „kein Traum“⁶⁴⁸ ist, denn mit einem Blick auf seine Umgebung identifiziert er sofort sein gänzlich unverändertes, jetzt allerdings ein wenig zu klein gewordenen „Menschenzimmer“⁶⁴⁹. Nur er selbst ist ‚ein Anderer‘ geworden, doch ein echter Schock bleibt aus.⁶⁵⁰ Beinahe erschreckender noch als die Tatsache der monströsen Verwandlung wirkt eben diese befremdliche Gelassenheit, mit der sie von Gregor registriert wird⁶⁵¹: „Nicht das Gregor Samsa am Morgen als Käfer aufwacht, sondern daß er darin nichts Staunenswertes sieht, diese Alltäglichkeit des Grotesken macht die Lektüre so entsetzenerregend. Das Prinzip, das man das der ‚negativen Explosion‘ nennen könnte, besteht darin, daß, wo ein Fortissimo zu erwarten steht, noch nicht einmal ein Pianissimo einsetzt, sondern die Welt ihre unveränderte Lautstärke einfach beibehält.“⁶⁵²

Relativ unbeeindruckt von seiner vermeintlich doch grauenvollen Entdeckung wird Gregor angesichts der *trüben Aussicht*⁶⁵³ vor dem Fenster – nicht aber seiner

⁶⁴⁴ ‚Die Verwandlung‘, S.96

⁶⁴⁵ Ries (1987), S.48; damit verkennt Ries aber tendenziell, daß die Verwandlung durchaus kein statischer Zustand ist, sondern vielmehr von unterschiedlichen und zum Teil gegenläufigen Entwicklungen gezeichnet wird.

⁶⁴⁶ Politzer (1965) merkt hierzu an: „Wie eine antike Tragödie zeigt die Geschichte lediglich den letzten Akt“ weil die Verwandlung schon vor dem ersten Satz vollzogen ist.“ (S.109)

⁶⁴⁷ ‚Die Verwandlung‘, S.96

⁶⁴⁸ ebd.

⁶⁴⁹ ebd.

⁶⁵⁰ Ewertowski schreibt daher: „Schock und Verwunderung bleiben deshalb umso mehr auf Seiten des Lesers.“ (Ewertowski (1994), S.139)

⁶⁵¹ „Nicht das Ungeheuerliche schockiert, sondern dessen Selbstverständlichkeit“, merkt auch Ries ganz richtig an. Ries (1987), S.15

⁶⁵² Anders (1993), S.50; Anders meint ferner: „In der Tat ist nichts verblüffender, als die Unverblüfftheit und Naivität, mit der Kafka in die erstaunlichsten Geschichten hineinspringt.“ (ebd.)

⁶⁵³ Auf die immense Bedeutung von ‚Fenstern‘, ‚Aussicht‘ und ‚Wahrnehmung der äußeren Welt‘ etc. ist bereits bei der Interpretation des Urteils hingewiesen worden. Da dieser Motivkomplex auch in der

Verwandlung wegen – „ganz melancholisch“. Er erwägt sogar, noch ein wenig weiterzuschlafen und „alle Narrheiten“ zu „vergessen“⁶⁵⁴, das heißt seinen veränderten Zustand zunächst rigoros zu verdrängen.⁶⁵⁵ Da ihm dies angesichts des widerspenstigen (weil in der Handhabung noch unbekannt) Insektenkörpers jedoch nicht gelingen will, beschließt er allerdings bald, doch aufzustehen. Auffälligerweise richten sich im selben Moment seine Gedanken unwillkürlich auf die anstrengende Arbeit, die ihn erwarten würde, wenn er die Verwandlung tatsächlich einfach ignorierte. Aufschluß über die Gründe für das befremdliche und irritierende Sich-klaglos-Abfinden mit der veränderten Situation geben lediglich diese Gedankensprünge Gregors, denn beinahe zwanghaft kreisen seine Überlegungen nicht um die Ursache seiner Verwandlung, sondern verweilen bei dem schrecklichen Zwang, eigentlich jetzt zur verhaßten Arbeit eilen zu müssen: „Dies frühe Aufstehen [...] macht einen ganz blödsinnig. Der Mensch muß seinen Schlaf haben.“⁶⁵⁶ Andere Reisende leben wie Haremsfrauen.⁶⁵⁷ Wenn ich zum Beispiel im Laufe des Vormittags ins Gasthaus zurückgehe, um die erlangten Aufträge zu überschreiben, sitzen diese Herren erst beim Frühstück. Das sollte ich bei meinem Chef versuchen; ich würde auf der Stelle hinausfliegen. Wer weiß übrigens, ob das nicht sehr gut für mich wäre. Wenn ich mich nicht wegen meiner Eltern zurückhielte, ich hätte längst gekündigt, ich wäre vor den Chef hingetreten und hätte ihm meine Meinung von Grund des Herzens aus gesagt. Vom Pult hätte er fallen müssen! [...] Nun, die Hoffnung ist noch nicht gänzlich aufgegeben; habe ich einmal das Geld beisammen, um die Schuld der Eltern an ihn abzahlen – es dürfte noch fünf bis sechs Jahre dauern – mache ich die Sache unbedingt. Dann wird der große Schnitt gemacht. Vorläufig aber muß ich aufstehen.“⁶⁵⁸

Hier darf nichts ‚überlesen‘ werden, jeder seiner Gedanken und jedes noch so vage geäußerte Gefühl ist höchst bedeutungsvoll. Halten wir fest: Der plötzlich in einen Käfer

‚Verwandlung‘ eine wichtige Rolle spielt, wird er an späterer Stelle auch bei der Untersuchung dieser Erzählung noch genauer erläutert werden.

⁶⁵⁴ ‚Die Verwandlung‘, S.96

⁶⁵⁵ vgl. Citati: „Bewußt oder unbewußt bagatellisiert er das, was mit ihm geschehen ist; er nimmt es auf die leichte Schulter, meint, es würde schon wieder vergehen, fast als wäre er unfähig, die absurde Tragödie seines Schicksals als tragisch zu empfinden.“ (Citati (1990), S.67)

⁶⁵⁶ Angesichts der Bedeutung der *Nacht* und der Tatsache, daß Gregor sein *Inneres* bei Tag so perfekt zu verdrängen scheint, so daß er dessen Bedürfnisse nur im Schlaf und in „unruhigen Träumen“ (V, S.96) erfahren kann, verweist diese Bemerkung auch darauf, daß ihm angesichts der vielen Arbeit keine Zeit mehr für innere Einkehr und die Auseinandersetzung mit seinem Inneren bleibt, so daß es schließlich umso kraftvoller hervordringen muß.

⁶⁵⁷ Es verblüfft zunächst, daß Gregor vergleichsweise von ‚Haremsfrauen‘ spricht, da er vordergründig doch nur den Müßiggang seiner Kollegen verdeutlichen will. Die Erwähnung der ‚Haremsfrauen‘ verweist aber darüber hinaus auf die Möglichkeit des Auslebens sexueller Bedürfnisse, die ihm nicht möglich zu sein scheint.

⁶⁵⁸ ‚Die Verwandlung‘, S.97

verwandelte Protagonist „begehrt an keiner Stelle gegen seinen Zustand auf, und ein echtes Erstaunen über ihn bleibt aus. Er findet sich in seine Lage, und das ohne den Aufwand, den die Aneignung eines absolut Fremden nötig machen würde“⁶⁵⁹; ja, so ist einer der „auffälligsten Umstände der Erzählung [...] das Fehlen jeder Neugier bei Gregor, die Ursachen seiner Verwandlung herauszufinden. Er will diese Gründe nicht in Erfahrung bringen, sondern das Ganze möglichst auf sich beruhen lassen.“⁶⁶⁰ Dies deutet an, daß Gregor die Verwandlung in ein ‚Ungeziefer‘ weder so fatal, noch so verblüffend erscheint wie dem Leser, daß er sie vielmehr intuitiv als generell mögliche und nun eben Faktum gewordene Entwicklung seiner selbst betrachtet. Allerdings scheint diese Bewertung mehr einer unbewußten Ahnung zu entspringen als bewußtem Wissen. Insofern kann man durchaus mutmaßen, daß sich in der Verwandlung in ein abstoßendes Ungeziefer möglicherweise ein Gregor nicht bewußt wahrgenommener, verdrängter Wesenszug buchstäblich ‚verkörpert‘. In diesem Fall aber erzählt der rätselhafte Text tatsächlich eigentlich nicht in erster Linie „von einer Verwandlung, sondern von einem Verwandelten“⁶⁶¹.

Spätestens das Ausbleiben des zu erwartenden Schocks bei Gregor führt zu einem Bruch mit den gängigen Leseerwartungen, welcher den aufmerksamen Rezipienten dazu bringen kann, durch geschicktes Zwischen-den-Zeilen-Lesen und die ‚Ent-Deckung‘ der Hintergründe nachzuvollziehen, welche Vorteile der ‚Held‘ eventuell aus seiner seltsamen Verwandlung ziehen könnte. Die Irritation des Lesers ist also erneut weder Selbstzweck noch gar Mangel der Erzählung, sondern vielmehr kunstvoller und notwendiger literarischer ‚Trick‘ Kafkas, um die Aufmerksamkeit mit Hilfe solcher ‚Ungereimtheiten‘ zu wecken, sie indirekt zu lenken und zur Entschlüsselung der Geschehnisse zu motivieren. Denn wenn „immer etwas weniger gesagt wird, als zu erwarten ist und erwartet werden muß, dann erhält das Gesagte jene ungewöhnliche Intensität, welche Kafka wie kein Erzähler vor ihm als einen eigenen ästhetischen Reiz begriffen hat: als Reiz der beunruhigenden, unablässig in Spannung haltenden Herausforderung der Frage.“⁶⁶²

Läßt man sich also ein auf die Herausforderung, zu den tieferen Sinnschichten der Erzählung vorzudringen, muß man zunächst verstehen, was überhaupt passiert – und das heißt nichts anderes, als daß man zuerst einmal das *Wesen* der seltsamen Verwandlung

⁶⁵⁹ Ewertowski (1994), S.139

⁶⁶⁰ Sokel in: Politzer (1980), S.284

⁶⁶¹ Politzer (1965), S.132

⁶⁶² Martini (1954), S.303

des Gregor Samsa zu ergründen versuchen muß. Dabei sollten einige Fragen leiten, deren Beantwortung eine erste Annäherung erleichtert: Warum kam es zu der Verwandlung? Wie bzw. wann vollzog sie sich? Welchen Motivationen könnte sie entspringen? Welche Funktionen erfüllt sie? Welche Konsequenzen hat sie, welche Auswirkungen zeigt sie im Hinblick auf das Leben Gregors und seiner Familie?

Betrachten wir daher zunächst die Vorgeschichte, die zu den erschreckenden Ereignissen führte und in Gregors Verwandlung kulminierte. Folgendes läßt sich über die voraus liegenden Ereignisse durch im Nachhinein und quasi ‚nebenbei‘ eingewobene Kommentare des Erzählers, der die Geschehnisse zwar in der dritten Person, aber erneut allein durch die oft verzerrende und verschleiernde Sicht der Aspektfigur wiedergibt, rekonstruieren: Der ‚Held‘ der Erzählung ist – ebenso wie Georg Bendemann und Franz Kafka – ein junger, unverheirateter Mann. Unermüdlich arbeitet er als Handelsreisender, um die Schuld, die seit dem Zusammenbruch des väterlichen Geschäftes auf der Familie lastet, nach und nach abzutragen. Nicht primär für sich, sondern für seine Familie verausgabt er sich also offenbar in dem für ihn beinahe unerträglich ‚anstrengenden Beruf‘⁶⁶³. Nach dem geschäftlichen Scheitern des Vaters hat Gregor mit der Verantwortung für das finanzielle Auskommen allmählich dessen Funktion als Ernährer der Familie übernommen. Ähnlich Georg Bendemann steigt auch hier der erwachsene Sohn zum geschäftlich Erfolgreicheren auf.

Anders als im ‚Urteil‘ jedoch ist der Prozeß in der ‚Verwandlung‘ nur bruchstückhaft erfolgt. In der ‚Verwandlung‘ steht der Vater dem Sohn nicht als einsamer Witwer gegenüber. Entsprechend der Überlegungen zum ‚Urteil‘, daß der Verdrängungsversuch des Vaters durch den Sohn erst nach dem Tod der Mutter möglich war, läßt sich von daher hier ein Wiedererstarken des Vaters mit Unterstützung von Ehefrau und Tochter nicht ausschließen. Tatsächlich wagt Gregor es nicht einmal, sich die Entscheidungsgewalt über das von ihm selbst verdiente Geld anzumaßen. Klaglos liefert er seinen Lohn ab, wodurch der Vater den veränderten Umständen zum Trotz weiterhin als bestimmendes Familienoberhaupt bestätigt wird. Die favorisierte Rolle Gregors als gehorsamer und pflichtbewußter Sohn, der konsequent zur Unterordnung unter ‚höherstehende‘ Autoritäten – wie eben den Vater – bereit ist, spiegelt sich auch explizit in der die Wand des Wohnraums schmückenden ‚Photographie Gregors aus seiner Militärzeit, die ihn als Leutnant darstellte‘⁶⁶⁴. Daß gerade dieses Bild für den

⁶⁶³ ‚Die Verwandlung‘, S.97

⁶⁶⁴ ‚Die Verwandlung‘, S.111; Uniformen verweisen bei Kafka auf die strikte Unterordnung ihres Trägers unter eine anerkannte Autorität (mit der sich bestimmte Werte verbinden). Besonders deutlich

Wohnraum der Familie ausgesucht wurde, verdeutlicht, in welcher Rolle der Sohn bevorzugt wahrgenommen wird, in welcher er einen Platz mitten im Wohnzimmer und damit im Kreis der Familie gefunden hat.

Gregors übereifriger Pflichterfüllung zum Trotz scheint das Verhältnis zu seiner Familie jedoch nach der ersten Erleichterung immer angespannter zu werden: „Es waren schöne Zeiten gewesen, und niemals nachher hatten sie sich, wenigstens in diesem Glanze, wiederholt, trotzdem Gregor später soviel Geld verdiente, daß er den Aufwand der ganzen Familie zu tragen imstande war und auch trug. Man hatte sich eben daran gewöhnt, sowohl die Familie, als auch Gregor, man nahm das Geld dankbar an, er lieferte es gern ab, aber eine besondere Wärme wollte sich nicht mehr ergeben.“⁶⁶⁵ Obwohl man zunächst froh ist über Gregors tatkräftige Unterstützung, mischen sich bald kritische Gedanken in die Erleichterung und trüben die Freude.

Bezeichnenderweise scheint die Stimmung exakt in dem Moment allmählich zu kippen, als der Sohn so erfolgreich wird, daß er die Familie dauerhaft allein ernährt und letztlich den Vater damit in seiner angestammten Funktion überflüssig macht. Auch in dieser Erzählung sind das Erwachsenwerden und die selbständige und den Vater sogar übertreffende Bewährung des Sohnes im Geschäftsalltag also problematisch und werden kritisch verfolgt. Und weil nun Gregor im Gegensatz zu Georg die Verantwortung für die Herkunftsfamilie scheinbar freiwillig sogar über die Erfüllung seiner eigenen Bedürfnisse, etwa nach Ehe und Kindern stellt, drängt sich zudem unweigerlich die Frage auf, inwieweit ihn sein aufopferungsvoller Einsatz nicht vor allem auch wirksam davon abhält, selbst die Ehe einzugehen, eine Familie zu gründen und sich den Genüssen des Lebens zuzuwenden – eine Entwicklung, die im ‚Urteil‘ gar mit dem Tod bestraft wurde.

Da Gregor wirklich die Pflege privater Beziehungen notgedrungen vollkommen vernachlässigt und er offenbar keine Kontakte zu außerhalb der Familie stehenden Personen – explizit zu anderen Frauen – unterhält, gerät er unausweichlich in eine totale Isolation. Und obwohl er es sich nicht bewußt eingesteht, muß ihn die zunehmende emotionale Kälte seiner Familie angesichts dieses großen und sicherlich frustrierenden Opfers, das er für sie zu bringen bereit gewesen ist, verletzt und verbittert haben. Die

wird das anhand der Figur des Kommandanten in der ‚Strafkolonie‘ werden. Überhaupt deutet die Kleidung ganz allgemein in Kafkas Texten häufig auf die Sozialisation, auf die soziale Rolle des Bekleideten hin. Nacktheit verbildlicht dagegen die Konzentration auf das Innere, auf das Ablegen aller Masken etc.. In diesem Kontext zeichnet sich bereits ein wichtiger Aspekt mit der Verwandlung in einen ‚nackten‘ Käfer ab.

⁶⁶⁵ ‚Die Verwandlung‘, S.124

Gefühle der Wut und Enttäuschung verdrängte er allerdings scheinbar lange Zeit rigoros und spielt die ihm zugewiesene Rolle weiter, ohne offen aufzubegehren. Soweit die erste Zusammenfassung der vom Erzähler nachträglich gebotenen Erläuterungen zu Gregors Situation vor dessen Verwandlung. Nach dem grotesken Ereignis stellt sich die Situation für alle Beteiligten allerdings grundlegend verändert dar. Mit diesem entscheidenden Wendepunkt setzt die Erzählung ein, und damit steht die Frage nach dem Wesen, der Motivation und der Funktion dieser Verwandlung im Raum.

5.2. Das Wesen der Verwandlung oder Das verwandelte Wesen

Bezeichnend ist zunächst, daß Gregor morgens aus unruhigen Träumen erwacht – seine rätselhafte Verwandlung ereignete sich also im Laufe der Nacht. Schon bei der Interpretation des ‚Urteils‘ ist ersichtlich geworden, welche Bedeutung der Nacht und dem Aufenthalt im Bett zukommen – sind diese Motive doch meist mit einem extremen Verinnerlichungsprozeß und den hieraus erwachsenden Konsequenzen verbunden. Diesem Verständnis gemäß ist Gregors Inneres also kaum ausgeglichen und friedlich, sondern vielmehr äußerst aufgewühlt und konfus. Wovon er geträumt, womit er sich im Schlaf beschäftigt hat, wird dem Leser nicht mitgeteilt. Einzig die Tatsache, daß er ‚verwandelt‘ aufwacht, läßt vorsichtige Schlüsse auf die nächtlichen Ereignisse zu. Versuchen wir daher, die verschiedenen Aspekte der Verwandlung zu identifizieren.

5.2.1. Die Manifestation unbewußter Schuldgefühle und innerer Ambivalenz

Nachdem Gregor feststellt, daß er nicht träumt und er seine Umgebung als unverändert wahrnimmt – also offensichtlich nur er allein verwandelt wurde –, richtet er den Blick zum Fenster. Dieser erste Versuch einer Kontaktaufnahme zur nicht-verwandelten Außenwelt kann als weiteres Indiz dafür gewertet werden, daß seine Metamorphose einer vorhergehenden, besonders vehementen Konzentration auf die eigene Innenwelt entsprang. In diesem Sinne könnte die Verwandlung des Protagonisten eventuell die eigene (unbewußte) Reaktion auf ein (ebenso unbewußtes) Schuldgefühl darstellen, welches Gregors Sicht auf das eigene Leben enthüllt: auf das Dahinvegetieren eines unnützen und widerlichen Ungeziefers. Wenn wir aber einmal davon ausgehen, daß sich in Gregors neuer Gestalt ein ihm unbewußter Wesenszug verkörpert, der nicht mit seinem Gewissen und somit – ohne Schuldgefühle zu provozieren – nicht mit seinem bewußten Willen in Einklang zu bringen ist, erkennen wir auch in dieser Erzählung wieder unübersehbar die Darstellung einer grundsätzlichen Ich-Spaltung des Protagonisten. Um die etwaige Ursache dieser Ambivalenz zu identifizieren, müssen daher noch einmal die Lebensumstände Gregors näher beleuchtet werden.

Während er einerseits ‚freiwillig‘ die Verantwortung für die Ernährung der Familie bei gleichzeitiger totaler Unterordnung unter die väterliche Autorität übernommen hat, fällt ihm die Erfüllung der damit verbundenen Pflichten andererseits doch zunehmend

schwerer. Die Übernahme der umfassenden Verantwortung für das finanzielle Auskommen der Familie bringt für ihn ja den völligen Verzicht auf die Erfüllung eigener Bedürfnisse mit sich. Erst in „fünf oder sechs Jahren“ – also durchaus nicht in naher Zukunft – kann er hoffen, von diesem Druck befreit zu werden. Seinen Wunsch, der unerträglichen Situation schon vorher zu entinnen, die Einsicht, daß es ihm aus Rücksichtnahme nicht möglich ist, die Tatsache, daß sich seine Familie trotz seiner Anstrengungen immer mehr von ihm distanziert und die angesichts dieser Perspektive nur allzu verständliche Wut und Verzweiflung versucht er wohl aus Gewissensgründen konsequent zu unterdrücken. Doch im Verlauf einer Nacht, in der er ungewöhnlich tief schläft und unruhige Träume hat, verwandelt er sich – und ist mit einem Mal aller Pflichten entbunden. Die Verwandlung in ein ‚ungeheures Ungeziefer‘ kann insofern durchaus als Folge einer inneren Ambivalenz verstanden werden, da sie es Gregor gestattet, das harte Joch abzuwerfen, ohne daß er die Schuld, die Familie bewußt ‚im Stich gelassen zu haben‘, auf sich nehmen müßte. Denn als Käfer kann er seinen Verpflichtungen gar nicht mehr nachkommen, auch wenn er es wie zum Beweis seines guten Willens (aber eben auch seines Unvermögens) zunächst auf kuriose Art und Weise versucht.

Im Gegensatz zur Ambivalenz Georgs, die sich in einer konsequenten Abspaltung eines unliebsamen Persönlichkeitsanteils äußerte, verkörpert Gregor unter diesen Umständen in Gestalt des Käfers somit permanent beide einander entgegengesetzten Tendenzen. Denn da er zu einer echten Ab-Spaltung offenbar nicht in der Lage ist, findet sein Inneres einen anderen Weg, um seinem zwiespältigen Wesen Rechnung zu tragen: Seinem Empfinden nach bleibt er zunächst unverändert der Mensch, der seiner Familie niemals absichtlich schaden würde. Zugleich kann er aber als riesiges Ungeziefer endlich zumindest einige seiner uneingestandenen Wünsche und aggressiven Gefühle, seine Unzufriedenheit mit der unerträglichen Situation etc. immerhin ansatzweise ausleben. Insofern macht die Verwandlung „Gregors verdrängte Wünsche sichtbar, indem sie diese gleichsam ans Tageslicht zerrt.“⁶⁶⁶ Darüber hinaus verbildlicht seine Verwandlung in ein ‚Ungeziefer‘ möglicherweise zugleich die immensen Schuldgefühle des Protagonisten, denn er nimmt eine Gestalt an, die seinem nun zum Vorschein kommenden Wesensteil seiner Ansicht nach metaphorisch zu entsprechen scheint. Insofern kann man in diesem Sinne in jenem Käfer ein dichterisches Bild par excellence

⁶⁶⁶ Sokel in: Politzer (1980), S.277; ferner weist Sokel darauf hin, daß sich angesichts dieser Darstellungsweise durchaus ein Vergleich zu jener der Expressionisten ziehen läßt. (ebd.)

identifizieren – bedeutet Dichtung doch nicht zuletzt „Verwandlung in die wesenhafte innere Figur, in die existentielle Wahrheit“.⁶⁶⁷

Doch die Verwandlung kann Gregor zu keinem Zeitpunkt von seiner inneren Zerrissenheit befreien, sondern bleibt vielmehr ständig sichtbares Stigma dauerhafter Zwiespältigkeit. Sein Inneres, seine ins Unbewußte verdrängten Wünsche und seine bewußten, ‚guten Vorsätze‘, weiterhin der brave und unterwürfige Sohn ohne Wunsch nach eigener Lebensverwirklichung zu bleiben, liegen in ständigem Kampf miteinander. Lange Zeit kann daher auch keine ‚Seite‘ Gregors die vollständige Kontrolle über sein Verhalten gewinnen, was zu kuriosen Zwischenfällen führt, und dementsprechend gestaltet sich auch die Erzählperspektive.⁶⁶⁸ Der ständige Zwiespalt und der hieraus resultierende ‚halbherzige‘ Kampf des Protagonisten gegen das Hervordrängen, das Äußerlich-sichtbar-Werden seines Inneren, spiegeln sich schon in der ersten Szene wider, kurz nach Gregors Erwachen. Notgedrungen erst einmal im Bett verharrend überlegt er, wie nun weiter zu verfahren sei. Doch „im Bett würde er mit dem Nachdenken zu keinem vernünftigen Ende kommen“⁶⁶⁹ – eine Überlegung, die nachvollziehbar scheint, da das Bett eben vor allem der Ort der Auseinandersetzung mit dem Innersten ist⁶⁷⁰, gerade diese Konfrontation aber scheinbar zur Verwandlung geführt hat. Nun aber ist es Tag, Gregor ist wach und denkt mit Gewissensbissen, aber auch spürbarer Unlust an seine Pflichten. Er erinnert sich, „schon öfters im Bett irgendeinen vielleicht durch ungeschicktes Liegen erzeugten, leichten Schmerz empfunden zu haben, der sich dann beim Aufstehen als reine Einbildung herausstellte“, und erwartet dementsprechend „gespannt, wie sich seine heutigen Vorstellungen allmählich auflösen würden.“⁶⁷¹ Diese Gedankengänge zeigen, wie Georg bisher mit ähnlichen Schmerzen, die er nach zu langem Aufenthalt im Bett verspürte – also mit leidvollen Gedanken und Gefühlen, die ihn „schon öfters“ plagten – umging: Stets stand er schnell auf, ging zum anstrengenden und ablenkenden Tagesgeschäft über, brach

⁶⁶⁷ Martini (1954), S.301

⁶⁶⁸ Politzer schreibt zu dieser Perspektive, der Erzähler wechselt „beständig zwischen der Welt des Verwandelten – des Insekts – und seiner menschlichen Antagonisten, das heißt zwischen Überwirklichkeit und Wirklichkeit“, hin und her. (Politzer (1965), S.110) Dies jedoch stimmt *so* nicht, denn die Erzählperspektive bleibt stets eindimensional (aus der Sicht Gregors berichtend) und gibt die Meinungen etc. seiner *Gegenspieler* nur aus *dessen* Blickwinkel wieder. Sie wechselt aber zwischen der Perspektive, die von Gregors unbewußten Gefühlen und Gedanken geleitet wird und der, die von seinem bewußten, menschlichen Denken bestimmt wird. Nur in *diesem* Sinne springt sie also zwischen der Darstellung der Perspektive verschiedener ‚Antagonisten‘ (die beide in Gregor vereint sind und *in ihm* gegeneinander kämpfen) hin und her.

⁶⁶⁹ ‚Die Verwandlung‘, S.100

⁶⁷⁰ Besonders augenfällig wird das auch in den Texten zum ‚Jäger Gracchus‘-Thema.

⁶⁷¹ ‚Die Verwandlung‘, S.100

damit die Auseinandersetzung mit seinem in tiefstem Innern empfundenen Unmut abrupt ab und degradierte die schmerzvollen Empfindungen zur bloßen ‚Einbildung‘. So hofft er auch jetzt, daß die bewährte Strategie ein weiteres Mal funktioniert und wieder sein bewußtes, ‚selbstloses‘, ‚menschliches‘ Ich die Oberhand gewinnt. Die Veränderung seiner Stimme⁶⁷² bagatellisiert er dementsprechend als „Vorbote einer tüchtigen Verkühlung“, „einer Berufskrankheit der Reisenden“⁶⁷³, also als Zeichen einer nur lästigen, jedoch kaum bedrohlichen Erkrankung, die allerdings wohl durch seinen Beruf verursacht wurde⁶⁷⁴ - nicht aber im Hinblick darauf, daß er sich in seiner verwandelten Gestalt mit den anderen überhaupt nicht mehr verständigen kann. So beschließt er kurioserweise, seine Verwandlung tatsächlich erst einmal so weit als möglich zu ignorieren, obwohl er „sich durchaus nicht besonders frisch und beweglich“⁶⁷⁵ fühlt, womit ihn sein Befinden an der Aufnahme des Tagesgeschäftes zumindest behindert.

Entschlossen, sich durch sein ‚Unwohlsein‘ jedoch keinesfalls von der Pflichterfüllung abhalten zu lassen, sich also bewußt unverändert zu benehmen, muß er aber erkennen, daß ihn der neue, ihm nicht recht gehorchende Körper weitgehend von der Realisierung dieser Pläne abhält. Gregor kann seine verwandelte Gestalt ja bisher noch nicht einmal vollständig ansehen⁶⁷⁶ – sie erscheint ihm im wahrsten Sinne des Wortes ‚unvorstellbar‘ und das Ausmaß der Verwandlung ‚unüberschaubar‘, was ihm sein Vorhaben nicht eben erleichtert.⁶⁷⁷ Zudem lassen sich die vielen Beinchen kaum koordinieren, scheinen geradezu gegen ihn – d. h. gegen seine bewußten Absichten – zu arbeiten⁶⁷⁸, denn „Nur sich nicht unnützlich im Bett aufhalten“ lautet jetzt sein rigoroser Beschluß. Als er dementsprechend in verzweifelter Anstrengung ohne Rücksicht auf etwaige Verletzungen alle verfügbare Kraft einsetzt, um seinen bewußten Willen durchzusetzen, dreht er sich gar in die falsche Richtung und stößt sich den Unterleib heftig am

⁶⁷² „„Wie von unten her“ mischt sich ein lebhaftes oder aufgeregtes „Piepsen“ in die Stimme, so daß seine Worte entstellt und undeutlich werden. Aber durch langsamste und „sorgfältigste Aussprache“ vermag Gregor dieser Bewegung „von unten her“ entgegenzuwirken („von unten her“: aus dem Unbewußten [...])“ (Sokol in: Politzer (1980), S.279)

⁶⁷³ ‚Die Verwandlung‘, S.100

⁶⁷⁴ Im Ansatz ist diese Vermutung Gregors richtig, denn ausgelöst wurde die Verwandlung und damit auch die Veränderung der Stimme u. a. wohl tatsächlich durch die unerträgliche Belastung im Beruf. Typisch ist allerdings, daß Gregor den Gedanken abbricht, ihn nicht zu Ende führt, daß er stets bemüht ist, an der ‚Oberfläche‘ zu bleiben und so nicht zu den Ursachen und Wurzeln vorzudringen.

⁶⁷⁵ ‚Die Verwandlung‘, S.98

⁶⁷⁶ ebd., S.101

⁶⁷⁷ Sein Körper wird von Gregor fragmentiert wahrgenommen, was besonders deutlich die ‚Entfremdungserfahrung‘ hervorhebt!

⁶⁷⁸ Man denke an dieser Stelle noch einmal zurück an Georg Bendemanns ‚Unterbewußtes‘, das ebenfalls geradezu gegen seine bewussten Absichten zu arbeiten scheint!

Bettpfosten, woraufhin ihn der „brennende Schmerz“ „belehrt, daß gerade der untere Teil seines Körpers augenblicklich vielleicht der empfindlichste“⁶⁷⁹ ist.

Rekapitulieren wir Gregors Verhalten: Seine ‚merk-würdige‘ Verwandlung ignoriert er, soweit der ungewohnte Käferkörper es ihm erlaubt. Er möchte sich nicht mit jener neuen Seite, die nun zum Vorschein kommt, beschäftigen, versucht nicht zu verstehen, was mit ihm geschehen ist. Sein Körper ist ihm noch ‚fremd‘ und vor allem ‚beherrscht‘ Gregor ihn nicht. Bei dem Versuch, sich ohne Rücksicht auf die neue Gestalt zu verhalten, wie es von ihm erwartet wird, stellt er aber fest, daß er sich angesichts dieser Ignoranz der Verwandlung in die falsche Richtung bewegt, womit er sich heftige Schmerzen am Unterleib einhandelt. Ja, sein ‚Fehlverhalten‘, das einer geradezu mutwilligen Ignoranz entspringt, lehrt ihn darüber hinaus, daß gerade dieser untere Teil – der wohl sein Unterbewußtes verbildlicht – momentan am empfindlichsten ist, also maßgeblich seine Empfindungen bestimmt.

Der Grund für Gregors befremdliches Desinteresse könnte sein, daß er sich unbewußt das in jenem Körper verdichtete Innere sehr wohl vorstellen kann, sich aber keinesfalls bewußt mit ihm befassen will, weil ihn irgend etwas vehement vor einer solchen Auseinandersetzung zurückschrecken läßt. Veranschaulicht wird das nicht zuletzt durch die besondere Anatomie des Käferkörpers, die es ihm erschwert, seinen *Kopf* so zu neigen, daß er seinen *Unterleib* problemlos anschauen könnte. Vor dem Hintergrund dieser Deutung wird auch verständlich, warum der ansonsten äußerst sparsam ausschmückend erzählende Kafka zunächst diesen Insektenkörper so detailliert darstellt, obwohl er doch darin eigentlich eine innere und im wahrsten Sinne des Wortes ‚wesentliche‘ Befindlichkeit zum Ausdruck bringen wollte. Denn die für Kafkas Verhältnisse beinahe ausschweifend anmutende Schilderung – z. B. auch der dünnen, zunächst unkoordinierbaren Beinchen – erläutert in geschickter Bildsprache typische Merkmale des verwandelten Gregor, die weit über rein körperliche Bedingungen hinausweisen.

Doch trotz aller Ignoranz des Protagonisten läßt sich die Verwandlung nicht leugnen, denn sie ist nun mal „kein Traum“⁶⁸⁰, sondern manifeste Tatsache geworden. Das Unbewußte kann nicht länger völlig zurückgedrängt werden – was sich nicht zuletzt im Verlust der menschlichen Stimme niederschlägt. Gelingt es Gregor zunächst unter großer Anstrengung noch, „durch sorgfältigste Aussprache und durch Einschaltung von langen Pausen zwischen den einzelnen Worten seiner Stimme alles Auffallende zu

⁶⁷⁹ ‚Die Verwandlung‘, S.101

⁶⁸⁰ ‚Die Verwandlung‘, S.96

nehmen⁶⁸¹, wird sie nach der Ankunft des Prokuristen, der sich im Auftrag des Chefs nach seinem Verbleib erkundigen soll, allmählich immer unverständlicher und schließlich als „Tierstimme“⁶⁸² identifiziert.

Zunächst kann Gregor also seine Verwandlung – wie früher schon seinen Unmut – vor der Familie verbergen, kann ‚von sich geben‘, was draußen erwartet wird, da seine Stimme durch die trennende Tür – welche die allgemeine Entfremdung und Distanz symbolisiert – ohnehin nur verzerrt wahrgenommen wird. Doch als er diese Trennung aufheben, die Tür öffnen will, um sich in seiner neuen Gestalt den Eltern und dem Prokuristen zu stellen, wird sie sehr schnell unverständlich. Angesichts des mißtrauischen Kontrollbesuchs des Prokuristen, der ihn ärgert und kränkt⁶⁸³, reißt er sich zwar endlich vom Bett los, kann aber seine Wut offenbar nicht komplett beiseite schieben. Daher paßt sich nun auch seine Stimme seinem Körper an und wird zur Tierstimme in einem Moment, in dem seine Emotionen stärker sind als Konzentration auf besonnenes und devotes Vorgehen. Diese verwandelte Stimme aber ist ganz und gar ungeeignet, die bewußten Gedanken Gregors auszudrücken, da sie eben zu seinem Tierkörper (und damit zur Sphäre seines verdrängten Inneren) gehört – die Worte, die er sprechen will, aber zur Maske seiner früheren, äußeren Rolle gehören. Zu sehr hat sich Gregor durch die Verwandlung bereits dieser früheren Rolle entfremdet. Für die neue Stimme allerdings, die aus dem veränderten Gregor spricht, hat die äußere Welt – hier repräsentiert durch Familie, Prokurist und Dienstmädchen – keinerlei ‚Verständnis‘. Mit diesem jähen Verlust der Kommunikationsfähigkeit⁶⁸⁴ wird klar, daß Gregor in dem Moment, in dem auch seine verdrängte Wünsche etc. offen Teil seines Wesens werden und beinahe gleichwertig neben den bewußten Verhaltensnormen stehen, jede Möglichkeit einbüßt, sich den ihn umgebenden Menschen verständlich zu machen, und bis zu seinem Tod wird er diese Fähigkeit nicht wiedererlangen.

Die ‚Verständnislosigkeit‘ der Familie Gregor gegenüber vergrößert natürlich die Distanz enorm. Doch nicht einmal jetzt zeigt sich Gregor wirklich verzweifelt. Unbewußt erahnt er eben scheinbar *auch* schon die positiven Auswirkungen der

⁶⁸¹ ebd., S.100

⁶⁸² ebd., S.108

⁶⁸³ ebd., S.103

⁶⁸⁴ Druckenthaner schreibt zur Kommunikation bzw. zu ihrem Scheitern besonders in der ‚Beschreibung eines Kampfes‘: „Der Kampf in Kafkas Werk ist [...] ein Kampf um VERSTÄNDNIS. Die Grundproblematik ergibt sich daraus, daß zwar jeder verstanden werden, aber keiner den andern verstehen will; die Absicht, das Gemeinte, kommt so immer erst über Umwege zum Ausdruck, die Gesprächspartien sind gekennzeichnet von eigenwilliger Gebrochenheit.“ (Druckenthaner in: Aichmayr und Buchmayr (1997), S.23) Das Problem der Kommunikation ist also bereits sehr früh thematisiert worden und wurde explizit in der Verwandlung weitergeführt und bis hin zur totalen Unmöglichkeit der Verständigung erweitert.

Verwandlung auf sein Leben. Damit er sich aber unschuldig bezüglich aller möglichen Konsequenzen seines veränderten Wesens fühlen kann, muß er solche Ahnungen beiseite schieben und alles tun, um den Anschein aufrechtzuerhalten, er bemühe sich redlich, den momentanen Zustand zu überwinden. Aus eben diesem Grund nimmt er wohl auch bei dem Versuch, endlich das Bett zu verlassen, keinerlei Rücksicht auf seinen Käfer-Körper, geht extrem fahrlässig mit ihm um und verletzt ihn gar. Doch obwohl ihm sein Körper relativ egal zu sein scheint, möchte er doch um jeden Preis den *Kopf* schützen, um nur ja nicht besinnungslos zu werden – denn das wäre begreiflicherweise noch ärger, als im Bett zu bleiben, da er mit dem Bewußtsein die alte Kontrolle über sein neues Ich endgültig verlöre.⁶⁸⁵

In aller Ausführlichkeit beschreibt Kafka über mehrere Seiten hinweg das inständige Bemühen Gregors, endlich aufzustehen, und damit nicht zuletzt den verzweifelten Kampf, sich von Isolation und absoluter Konzentration auf ‚Innerlichkeit‘ mit all ihren Folgen zu befreien und in einen befriedigenden Kontakt mit den ‚Außenstehenden‘ zu treten. Währenddessen kommt Gregor plötzlich der Gedanke, daß ihm dies mit Hilfe zweier starker Leute – etwa des Vaters und des Dienstmädchens – mit Leichtigkeit gelingen könnte. Bezeichnenderweise hält er die Idee, um Hilfe zu bitten, aber – „ganz abgesehen davon, daß die Türen versperrt waren“⁶⁸⁶ – sogleich für äußerst fragwürdig. Ja, er findet die Hoffnung auf solche Hilfe geradezu lächerlich. „Trotz seiner Not“ kann „er bei diesem Gedanken ein Lächeln nicht unterdrücken.“⁶⁸⁷ Obwohl er sich also zuvor für die Angehörigen allem Anschein nach geradezu aufgeopfert hat, rechnet er in seiner jetzigen Situation weder mit Verständnis noch mit konkreter Unterstützung, sobald die Familie die Verwandlung gewahr wird. Das erklärt auch, warum er keinem von ihnen von Anfang an offen und ehrlich erzählt, was vorgefallen ist, sondern bis in absurde Komik hinein versucht, den Schein der Normalität zu wahren: In seiner neuen Gestalt kann er weder in die Familie noch in die Gesellschaft integriert werden, wie es die erste Szene anschaulich demonstriert.

Die Einschätzung Gregors, daß er als ‚Ungeziefer‘ nicht unterstützt werden wird, mag darauf zurückzuführen sein, daß er durch die Verwandlung der Familie seine weitere Unterstützung zu versagen geradezu gezwungen ist, und er scheint trotz seiner vermeintlichen Unschuld zu befürchten, daß die Familie ihm dies als böswillige Absicht anlasten könnte, als Zeichen der Auflehnung und der Befreiung von der Verantwortung,

⁶⁸⁵ ‚Die Verwandlung‘, S.101

⁶⁸⁶ ebd., S.103

⁶⁸⁷ ebd., S.103

was sie – allerdings unbewußt – wohl tatsächlich *auch* ist. Daß Gregor dies sehr wohl zumindest ahnt, demonstrieren unter anderem seine Überlegungen angesichts des Weinens der Schwester, die offenbar befürchtet, daß er den Beruf aufgeben und die Familie im Stich lassen könnte. „Das waren doch *vorläufig* wohl unnötige Sorgen“, meint er dazu. „*Noch* war Gregor ja hier und dachte nicht im Geringsten daran, seine Familie zu verlassen.“⁶⁸⁸ Erst einmal geht es ihm deshalb bezeichnenderweise darum, die Familie von seiner Unschuld zu überzeugen, und so reagiert er auch höchst erfreut und erleichtert als er hört, daß man nach einem Arzt und einem Schlosser schickt: „Er fühlte sich wieder einbezogen in den menschlichen Kreis und erhoffte von beiden, [...] ohne sie eigentlich genau zu unterscheiden, großartige und überraschende Leistungen.“⁶⁸⁹

Die Textstelle teilt dem Leser zweierlei mit: Zum einen ist es Gregor eminent wichtig, wieder uneingeschränkt in die Familie aufgenommen zu werden. Zum anderen zeigen seine Hoffnungen, die sich gleichermaßen auf Schlosser und Arzt richten, wie er seine Verwandlung beurteilt, nämlich einerseits als Folge des Rückzugs in sein Inneres, der symbolisch durch die Abgeschlossenheit seines privaten Schlafzimmers dargestellt wird, welche der Schlosser aufheben kann, andererseits als Zeichen einer Krankheit, die eventuell von einem Arzt kuriert werden könnte.⁶⁹⁰ Gregor schwankt also weiter ständig hin und her zwischen einerseits bewußten Überlegungen und selbstlosen Plänen, die in hohem Maße von seinem schlechten Gewissen dirigiert werden, und andererseits unbewußten Hoffnungen und Befürchtungen, die er gleich wieder zu verdrängen sucht, da sie seine bewußten Pläne durchkreuzen und in Frage stellen.⁶⁹¹ Solchermaßen permanent hin- und hergerissen kann er natürlich keine Entscheidung treffen, hinter der er voll und ganz stehen könnte – immer widerspricht der eine Teil seines Wesens massiv den Wünschen und Zielen des anderen. So kann Gregor trotz aller Bemühungen weder zu Ausgeglichenheit, noch zu Ruhe und Frieden finden. Daher ist er auch kein so schöner Käfer wie etwa Raban in den ‚Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande‘, wo Kafka das Motiv vier bis fünf Jahre vor der Entstehung der ‚Verwandlung‘ zum ersten Mal entfaltetete⁶⁹², sondern wird als häßlich und abstoßend empfunden und

⁶⁸⁸ ebd., S.105; Herv. D. Verf.

⁶⁸⁹ ebd., S.109

⁶⁹⁰ Der Gedanke an den ‚Landarzt‘ drängt sich an dieser Stelle auf, denn auch dieser wird zu einem Patienten gerufen, der mit einer ominösen ‚Wunde‘ gezeichnet ist, an der er notwendig zugrunde gehen muß.

⁶⁹¹ Umso stärker die geheimen Wünsche verdrängt werden, umso stärker drängen sie also in einem Moment der Erschöpfung hervor und werden geradezu obsessiv, wie es auch Freud beschrieb.

⁶⁹² vgl. Sokel (1983), S.89

dementsprechend später auch als „alter Mistkäfer“⁶⁹³ betitelt. Zudem leidet Gregor bezeichnenderweise von Anbeginn an einer entzündeten Stelle auf dem Unterleib. Raban, der ‚Held‘ des unvollendeten Jugendromans hingegen „stellt sich gerne vor, daß er sein Ich spaltet, um Unbequemlichkeiten und Anstrengungen [...] zu entgehen.“⁶⁹⁴ Während sein „angekleideter Körper“ in die Welt „hinauswankt“, um seine Pflichten zu erfüllen, kann ein Teil Rabans in der Gestalt eines riesigen Käfers zu Hause bleiben und im Bett – d. h. in sich selbst – ‚ruhen‘. „Der Käfer erscheint hier also als Symbol des nackten oder ‚reinen‘ Ichs. Dieses Ich ist unmenschlich. Es hat sich freiwillig der menschlichen Gestalt entäußert. Ja, es ist nicht einmal ein Säuge- oder Wirbeltier, sondern Insekt geworden, also so weit wie möglich vom Menschen entfernt, wie Kafka einmal in seinem Tagebuch sich selber sieht.“⁶⁹⁵ Dieses Käfer-Ich zeichnet sich im Vergleich zu Gregor durch einen wesentlich höheren Grad an Bewußtheit ab, weil es die Verwandlung willentlich und die Spaltung konsequent vollzieht. Daher „ruht“ es auch „in tiefer und mystischer Harmonie mit sich selbst“⁶⁹⁶, ist aber, während es träumt, gleichzeitig „in magischer Weise mit der Außenwelt verbunden“ und sogar „allmächtig“, denn es besitzt die absolute Kontrolle über jene äußere Welt. „Wie ‚traurig‘ dagegen ist sein Fassaden-Ich, daß sich draußen abplagen muß. Es wankt in der Welt umher und ist ruhelos, während der Käfer ruht. [...] Es steht eben im Leben wie der Handlungsreisende Gregor Samsa vor seiner Verwandlung und ist daher unvollkommen, unstet, geplagt und ‚nichtig‘. Seine Beziehung zur Welt ist die des Kampfes und der Strategie.“⁶⁹⁷ Zudem ist die Ruhe des Käfers Raban untrennbar mit dem Genuß von Alleinsein und tiefer Einsamkeit verbunden, ähnlich der ‚russischen Einsamkeit‘ des ‚reinen Ich‘ im ‚Urteil‘: „Es ist ein Zustand der ‚Abgeschiedenheit‘ der Seele, nicht unähnlich dem Zustand, den alle Mystik sucht.“⁶⁹⁸

In Gregor aber erkennt man mit Leichtigkeit beide Züge wieder, er vereint in einer Person sowohl unbewußte Wünsche nach Isolation und Veränderung der unerträglichen Situation, als auch die Tendenz, es seiner Familie weiterhin recht zu machen. Vor diesem Hintergrund soll der Focus der Interpretation sich nun etwas detaillierter den

⁶⁹³ ‚Die Verwandlung‘, S.145

⁶⁹⁴ Sokel (1983), S.89

⁶⁹⁵ Sokel (1983), S.89

⁶⁹⁶ Sokel (1983), S.89

⁶⁹⁷ Sokel (1983), S.89

⁶⁹⁸ Sokel führt dazu weiter aus: „Wie in der indischen Mystik ist die Ichversenkung auch ‚Atmanversenkung‘, Vereinigung mit dem Atman des Alls, dem Atem der Welt. Bemerkenswert ist hier der ‚Luftzug‘, der durch Rabans Zimmer weht.“ (Sokel (1983), S.90) Interessant im Hinblick auf diese Bemerkungen ist auch der Vergleich mit dem immer muffiger werdenden Zimmer Gregors!

etwaigen uneingestanden Motivationen Gregors, die ihn in die Verwandlung ‚getrieben‘ haben könnten, zuwenden.

5.2.2. Die Befreiung von familiären und beruflichen Zwängen

Bei der Beantwortung der Frage nach der möglichen Ursache der Verwandlung stießen wir zunächst auf Gregors ihm unerträgliche Arbeit als Handlungsreisender, der er der Verschuldung des Vaters wegen nicht entrinnen kann⁶⁹⁹, denn es ist sehr auffällig, daß Gregor, „nachdem er sich beim Aufwachen verwandelt vorfindet, weit mehr Überlegungen zu seinem Beruf als zu dem Mißgeschick, das ihm widerfahren ist, anstellt.“⁷⁰⁰ Durch die Verwandlung ist Gregor von dem auf ihm lastenden Zwang mit einem Schlag befreit. Doch über diese neue Perspektive kann er sich nicht uneingeschränkt freuen, da sein schlechtes Gewissen die Freude trübt. Doch trotz seiner immer wieder durchbrechenden Pflichttreue vermag er seine Wut und Verzweiflung nicht vollständig zu unterdrücken. Als er in Gedanken versunken allerdings so weit geht, seinen verhaßten Beruf mit den Worten „Der Teufel soll das alles holen!“⁷⁰¹ zu verfluchen, spürt er im selben Moment „ein leichtes Jucken oben auf dem Bauch“, findet eine „Stelle, die mit lauter kleinen, weißen Pünktchen besetzt“ war, „die er nicht zu beurteilen“ versteht, will sie daher neugierig mit einem Bein „betasten“ – bricht die Untersuchung aber sofort ab. Während Gregor also in wütenden Gedanken an Chef und Frondienst verweilt und „das alles“ verflucht, spürt er unvermittelt einen Schmerz auf jenem Käferkörper, der sein Inneres repräsentiert. Er hat offenbar wortwörtlich einen ‚wunden Punkt‘ berührt⁷⁰², und sein verwandelter Körper reagiert sofort auffällig sensibel und mit großer Heftigkeit darauf, denn als er die entzündete Stelle genau betasten (d. h. sie ‚begreifen‘) will, ‚umwehen‘ ihn ‚Kälteschauer‘.⁷⁰³ Vehement meldet sich also sein schlechtes Gewissen⁷⁰⁴ und hält ihn davon ab, der Entzündung weiterhin Aufmerksamkeit zu widmen. Konsequenter geht er wieder dazu über, die Verwandlung als Folge mangelnden Schlafes zu betrachten, und seinen erneut aufsteigenden Ärger

⁶⁹⁹ Sokel (1983), S.90/91

⁷⁰⁰ Sokel in: Politzer (1980), S.272

⁷⁰¹ ‚Die Verwandlung‘, S.97

⁷⁰² Die Möglichkeit einer solchen Deutung ist nicht von der Hand zu weisen, zumal die ‚Wunde‘ als Symbol für ein grundlegendes Problem in mehreren Texten Kafkas auftaucht, besonders klar entfaltet etwa in der Erzählung ‚Ein Landarzt‘.

⁷⁰³ Ries (1987) geht hier in der Deutung noch weiter und sieht in den ‚Kälteschauern‘ Vorboten des Todes. (S. 54)

⁷⁰⁴ vgl. dazu auch die abweichende Interpretation von Sokel (in: Politzer (1980), S.272)

und die Träume von Verteidigung und Aufbegehren gegen den Chef abzuberechen und zu verdrängen mit dem skurrilen Beschluß: „Vorläufig allerdings muß ich aufstehen, denn mein Zug fährt um fünf.“⁷⁰⁵

Doch Gregor muß erschreckt feststellen, daß er den Zug trotz des ohrenbetäubenden Weckerklingelns längst ‚verschlafen‘ hat. Dieses Motiv des Auseinanderklaffens zwischen der ‚inneren Uhr‘ des Helden und der realen Zeit, zwischen persönlicher und äußerer Zeit, entfaltet Kafka mehrmals, besonders deutlich etwa in dem kurzen Text ‚Gib’s auf!‘.⁷⁰⁶ Sie ist meist erstes Zeichen einer markanten Dissoziation zwischen Individuum und äußerer Welt. Ganz abgesehen von seiner Verspätung vereitelt seine neue Gestalt aber auch die kläglich scheiternden Versuche, wenigstens jetzt unverzüglich seinen Arbeitswillen unter Beweis zu stellen. Die Verwandlung macht es ihm absolut unmöglich, es bei dem ‚Verschlafen‘ zu belassen und – ohne wenigstens ein paar Momente innezuhalten – wieder in die alte Rolle zu schlüpfen. Insofern erfüllt sich „teilweise Gregors ersehntes Ziel der Auflehnung. Durch die Verwandlung ist er seines verhaßten Berufes enthoben. Gleichzeitig entbindet sie ihn des Zwanges, zwischen seinem Freiheitsdrang und der Verantwortung gegen seine Eltern zu entscheiden“ und ermöglicht es ihm „sowohl ‚frei‘ zu werden als auch ‚unschuldig‘ zu bleiben, ein bloßes Opfer eines unkontrollierbaren Unglücks.“⁷⁰⁷

So ist er auch – noch bevor er sich gezeigt hat – geradezu „begierig zu erfahren, was die anderen, die jetzt so nach ihm verlangten, bei seinem Anblick sagen würden. Würden sie erschrecken, dann hatte Gregor keine Verantwortung mehr und konnte ruhig sein.“⁷⁰⁸

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum Gregor die Verwandlung primär als Änderung, nicht aber unbedingt als Verschlechterung seiner Lage zu betrachten scheint, denn sie befreit ihn, ohne, daß ihm eine böswillige Verweigerung nachgewiesen werden

⁷⁰⁵ ‚Die Verwandlung‘, S.98

⁷⁰⁶ vgl. dazu auch Politzer (1965), S.111. Ferner macht er auch darauf aufmerksam, wie sich die Zeit und ihre Wahrnehmung im Laufe der Erzählung verändert: „Im zweiten Teil beginnt die Zeit zu zerfließen. Der erste hatte eine Stunde lang gedauert, von halb sieben bis etwa halb acht Uhr morgens. Bewußtlosigkeit hatte ihn eingerahmt, das Erwachen aus unruhigen Träumen zu Beginn, ein „schwerer, ohnmachtsähnlicher Schlaf“ am Ende.“ Anders verhält es sich im zweiten Teil, denn „der geregelte Ablauf der Zeit ist suspendiert, der Wecker vom Kasten verschwunden. Zwielficht erfüllt das Zimmer; unbestimmte Adverbien wie ‚bald‘, ‚später‘, ‚täglich‘ verwischen die Grenzen zwischen den Einheiten der Zeit. Einmal „war wohl schon ein Monat seit Gregors Verwandlung vergangen“; einige wenige Absätze später fürchtet Gregor, daß das einförmige Leben „im Laufe dieser zwei Monate“ seinen Verstand verwirrt habe. Den präzisen Arbeits- und Lebensprozeß hat nun ein gestaltloses Dämmern in der Zeit abgelöst, wie es von Kranken, Gefangenen – und dem Junggesellen in der ‚Betrachtung‘ erlebt wird.“ (S. 115)

⁷⁰⁷ Sokel in: Politzer (1980), S.271; an anderer Stelle schreibt Sokel hierzu: „So gesehen, ist die Verwandlung ‚entschuldigte‘ Gehorsamsverweigerung, keine offene Rebellion, sondern eine Flucht ins Tachinieren, die noch schlimmere Folgen für die Familie haben muß, als offene Dienstverweigerung.“ (Sokel (1983), S.91)

⁷⁰⁸ ‚Die Verwandlung‘, S.107

könnte. Nicht einmal durch eine ‚gewöhnliche‘ Erkrankung hätte er dem Zwang ähnlich umfassend und dauerhaft entkommen können.⁷⁰⁹ Denn interessant ist in diesem Zusammenhang, daß Gregor wohl am Vorabend der Verwandlung bereits über ‚Unwohlsein‘ geklagt hatte. Aufgrund dieser unbestimmten Äußerung kann man vermuten, daß er möglicherweise unbewußt schon die Möglichkeit erwogen hatte, sich durch eine plötzlich aufgetretene Erkrankung zumindest für kurze Zeit dem ständigen inneren Unwohlsein zu entziehen.⁷¹⁰ Doch wäre diese Befreiung höchstens von kurzer Dauer gewesen, denn in den Augen des zuständigen Krankenkassenarztes gibt es, wie Gregor weiß, nur „überhaupt ganz gesunde, aber arbeitsscheue Menschen“⁷¹¹, und der Prokurist betont analog dazu gegenüber den Eltern lakonisch, daß „Geschäftsleute“ eben „ein leichtes Unwohlsein sehr oft aus geschäftlichen Gründen überwinden müssen.“⁷¹² Gregor würde demnach allein durch eine ‚profane‘ Erkrankung „nicht in einen Zustand versetzt, der seine Verwandlung durch zwei Elemente besonders kennzeichnet: das der Vergeltung und des Angriffs auf die Firma.“⁷¹³

Ganz im Gegensatz zu seinem vorherigen Leben ist sein Tagesablauf nach der Verwandlung jedoch bestimmt von Einsamkeit und Müßiggang. Bald schon wandert er stundenlang durch sein Zimmer und beginnt schließlich sogar, über Wände und Decken zu kriechen, sich also seiner verwandelten Gestalt gemäß zu verhalten, was ihm wenigstens für kurze Zeit ein tiefes Wohlbefinden, eine „fast glückliche Zerstretheit“ verschafft.⁷¹⁴ Unter der zunehmenden Isolation scheint er zwar zu leiden, doch auch dies ist streng genommen keine dramatische Verschlechterung seiner Lage, denn engen Kontakt zu Außenstehenden hat er außerhalb seines Berufes auch vorher nicht unterhalten, was sich auch daran zeigt, daß ihn niemand vermisst oder gar besucht.

Bezeichnenderweise scheinen Mutter und Schwester angesichts seiner ungewöhnlichen Verspätung zunächst gar nicht auf die Idee zu verfallen, Gregor könne sich absichtlich vor der Arbeit drücken, so gut hat er offenkundig seinen Unmut vor der Familie und sich selbst verborgen. Als er trotz ihrer Bitten die Zimmertür zunächst nicht öffnet, befürchtet die Mutter augenblicklich, sie würden Gregor quälen, da er offenbar krank

⁷⁰⁹ vgl. Sokel (1983), S.91

⁷¹⁰ Daß es sich hier um ein ‚inneres Unwohlsein‘ handelt, wird untermauert durch Gregors Feststellung, daß er sich körperlich völlig gesund fühlt und sogar kräftigen Hunger hat. (vgl. dazu auch Sokel in: Politzer (1980), S.273)

⁷¹¹ ‚Die Verwandlung‘, S.99

⁷¹² ebd., S.104

⁷¹³ Sokel in: Politzer (1980), S.273

⁷¹⁴ ‚Die Verwandlung‘, S.129/130

sein müsse.⁷¹⁵ Auf jeden Fall scheint man zunächst davon auszugehen, daß mehr oder weniger äußere Gründe Gregor zurückhalten. Und auch als Käfer bemüht sich Gregor vordergründig eifrig, diesem Bild gerecht zu werden. Daher versucht er groteskerweise sogar in Gestalt eines Käfers noch ohne Rücksicht auf Verletzungen seiner selbst, sich – im Bewußtsein der Notwendigkeit, die Anstellung zu behalten, um die Schuld des Vaters zu tilgen – für die Abreise fertig zu machen⁷¹⁶, den Prokuristen versöhnlich zu stimmen, die Eltern zu beruhigen und weiter im Sinne der Familie selbstlos zu ‚funktionieren‘. Was er durch sein Verhalten unbewußt erreicht, ist allerdings das genaue Gegenteil dieser Ziele. Zwischen diesen verschiedenen und meist gegenläufigen Dimensionen seines Verhaltens muß sorgfältig differenziert werden, und jene Widersprüchlichkeit zwischen Gregors bewußten und unbewußten Absichten tritt in beinahe jeder seiner Handlungen zutage. In Anbetracht jener Diskrepanz zwischen intendierter und tatsächlicher Wirkung seines Verhaltens rückt ein weiterer Aspekt in den Mittelpunkt. Denn auch Gregor bewußt nur seine Harmlosigkeit, seine guten Absichten demonstrieren und Verständnis und Anteilnahme bekommen will, wirkt sein Verhalten doch allzu oft extrem aggressiv und einschüchternd, und selbst Gregors verschleierte Überlegungen können nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie es – zumindest tendenziell – auch sind.

5.2.3. Das Ausleben verdrängter Aggressionen

Erst auf den zweiten Blick offenbart sich Gregors neue Gestalt so auch als eine Chance, dergestalt die bislang sorgsam unterdrückten Aggressionen gegen die Familie und den tyrannischen Chef unbewußt auszuleben, ohne sich bewußt dieser Aggressionen wegen schämen zu müssen. Besonders deutlich wird das erstmals, als es ihm endlich gelingt, unter größter Anstrengung und unter Aufbietung aller Kräfte – geradezu ‚besinnungslos verbissen‘⁷¹⁷ sein Ziel verfolgend – die Tür zu öffnen und sich den Eltern und dem Prokuristen in seiner verwandelten Gestalt zu zeigen. Die Reaktionen der Umstehenden auf den unerwarteten Anblick sind sehr aussagekräftig: Der Prokurist hält sich die Hand

⁷¹⁵ ebd., S.108

⁷¹⁶ „Das Wunderbar-Ungeheuerliche des Vorgangs – ein Insekt macht sich zur Ausfahrt eines Handlungsreisenden bereit – wird durch den kalten Mechanismus des Zeitablaufs zugleich erhöht und parodiert“. (Politzer (1965), S.111)

⁷¹⁷ Dargestellt wird dies sehr eindrucksvoll anhand der Schilderung, wie Gregor sich „besinnungslos“ in den Schlüssel verbeißt, um die Tür endlich zu öffnen. („Die Verwandlung“, 109/110)

vor den entsetzt geöffneten Mund und weicht zurück, „als vertreibe ihn eine unsichtbare, gleichmäßig fortwirkende Kraft.“⁷¹⁸ Die Mutter sieht erst zum Vater hin und faltet die Hände wie zum Stoßgebet, geht dann auf Gregor zu und stürzt dabei zu Boden. Der Vater aber ballt sofort „mit feindseligem Ausdruck die Faust, als wolle er Gregor in sein Zimmer zurückstoßen“⁷¹⁹, beschattet dann aber die Augen – als blende ihn Gregors Anblick – und beginnt zu weinen, „daß sich seine mächtige Brust schüttelte.“⁷²⁰

Wir sehen also, daß der Prokurist gleich eine von Gregor ausgehende Gefahr wittert, während die Mutter sich an den Vater wendet, dann versucht, sich ihrem Sohn zu nähern, angesichts seines erschreckenden Äußeren jedoch innehält und durch den Sturz die Annäherung abbricht. Am aufschlußreichsten aber ist die merkwürdige Reaktion des Vaters. Er zeigt sich nicht primär erstaunt, sondern feindselig, zum Kampf bereit, zugleich aber auch traurig und verzweifelt. Von einer Erkrankung Gregors ist nach diesem ersten Erscheinen bezeichnenderweise nie mehr die Rede. „Gregor wird weder als gewöhnliches Ungeziefer noch als Mensch, Sohn und Bruder behandelt, sondern so, als ob der widrigste und gefährlichste Aspekt seiner Person ohne alle besseren, reineren, menschlicheren Elemente sich in ihm verkörpert hätte.“⁷²¹

In einem längeren Monolog wendet sich Gregor nun an den Prokuristen, bittet ihn inständig, „alles wahrheitsgetreu“ zu berichten und sich beim Chef für ihn einzusetzen. Darüber hinaus versichert er nachdrücklich, nach Überwindung seiner *momentanen* Lage⁷²² „gewiß desto fleißiger und gesammelter“ zu arbeiten und erinnert den Prokuristen zur Verdeutlichung seiner (gezwungenermaßen) guten Absichten an die

⁷¹⁸ ‚Die Verwandlung‘, S.110

⁷¹⁹ Diese Geste offenbart schon hier seine Einstellung zu Gregor, wie sie im Verlauf der Erzählhandlung immer deutlicher zu Tage tritt. Analoges gilt auch in Bezug auf die Gebärde Gregors, als er den Prokuristen verfolgt und mit den Kiefern ins Leere schnappt, auf das plötzliche Innehalten der Mutter, jedesmal wenn sie sich Gregor nähert oder auf die Geste der Schwester, als diese ihm mit der Faust droht. „Denn die Gebärde kommt aus einer tieferen Schicht des Innerlichen, während das Wort in der Sphäre des gedanklich bestimmten Bewußtseins bleibt.“ (Martini (1954), S.330) Sokel schreibt dazu entsprechend: „Da der Prokurist angsterfüllt das Weite sucht, reagiert er auf Gregors wahren Wunsch. Das trifft auch auf den Vater zu, da er die Verwandlung für eine böswillige List, eine Pflichtverweigerung hält.“ (Sokel in: Politzer (1980), S.277)

⁷²⁰ ‚Die Verwandlung‘, S.110; Binder meint: „Anderen Formulierungen Kafkas kann entnommen werden, daß die latente Feindseligkeit des Vaters sich deshalb auf die genannte Weise manifestiert, weil dieser sich einer Anspannung ausgesetzt sieht, der gegenüber er machtlos ist.“ (Binder (1976), S.154) An gleicher Stelle führt Binder desweiteren zum Beschatten der Augen des Vaters aus, es sei „naheliegend, an der fraglichen Stelle der *Verwandlung* eine Blendung im übertragenen Sinn anzunehmen, das Beschatten der Augen als Nicht-ertragen-Können der ungeheuerlichen Erscheinung aufzufassen, dem hilfeschende Blicke vorausgehen und fassungslose Erschütterung folgt, eine gestaffelte Dreiheit, die die anfängliche spontan-undifferenzierte ohnmächtige Aggressivität ablöst.“ In diesem Kontext verweist er ferner auf die entsprechende Szene in ‚Ein Landarzt‘, in welcher der Arzt von der „Wunde des Jungen“ geradezu „geblendet“ ist. (ebd.)

⁷²¹ Sokel (1983), S.91

⁷²² Gregor geht also immer noch davon aus, daß er die ‚Verwandlung‘ wieder überwinden, er also das Unbewußte wieder erfolgreich zurückdrängen kann.

Verpflichtung, die er der ‚Schuld‘ des Vaters wegen dem Chef gegenüber hat. Der Prokurist jedoch hat „sich schon bei den ersten Worten Gregors abgewendet“ – schließlich ist Gregors Stimme mittlerweile vollkommen zur ‚Tierstimme‘ und ganz und gar unverständlich geworden⁷²³ – und tritt die Flucht an. Wie aber verhält sich Gregor? Er sieht ein, „daß er den Prokuristen in dieser Stimmung auf keinen Fall weggehen lassen dürfe, wenn dadurch seine Stellung im Geschäft nicht aufs Äußerste gefährdet werden sollte“⁷²⁴, was er bewußt ja auf jeden Fall vermeiden will, und eilt ihm nach. Dabei läßt er sich auf seine Beinchen nieder – und fühlt sich zum ersten Mal wohl. Sein Körper gehorcht ihm nun endlich, als er sich ‚bewegt‘, wie es einem ‚Käfer‘ entspricht. Das läßt vermuten, daß er sich während der Verfolgung des Prokuristen zum ersten Mal so verhält, wie es seinem Inneren entspricht. In diesem Moment, in dem Gregor zum ersten Mal seinem verwandelten Körper und damit seinem unbewußten Willen entsprechend handelt, springt aber unerwartet die Mutter auf und wirft beim Zurückweichen die Kaffeekanne um, woraufhin es sich Gregor, dessen momentanes ‚äußeres‘ Verhalten ja von seinem Inneren dominiert wird, „nicht versagen [kann], im Anblick des fließenden Kaffees mehrmals mit den Kiefern ins Leere zu schnappen“⁷²⁵. Sein ‚tierisches‘ Triebverhalten beim Anblick der Nahrung bricht hier durch, ohne daß er es steuern könnte (oder wollte) und die aggressive Geste muß von den Umstehenden als bedrohlich empfunden werden.⁷²⁶

Um die Beruhigung der Eltern kümmert sich Gregor aber keineswegs, sondern er läuft vielmehr dem Prokuristen nach. Auch das wirkt begreiflicherweise beängstigend, so daß äußerlich sichtbar wird, was es Gregors verdrängten Wünschen entsprechend eigentlich ja *auch* ist: eine „Verfolgung“ und Vertreibung⁷²⁷, bei der schließlich „Hut und Stock

⁷²³ Als Gregor endgültig die Menschenstimme verliert, kann er sich nicht mehr mitteilen, „und ist für immer in seine schreckliche Vereinzelnung geworfen.“ Damit krönt der Verlust der menschlichen Stimme die Verwandlung: „Er war noch nicht völlig Tier, solange man ihn noch verstehen konnte. Sein Geist bleibt ohne Zweifel immer menschlich. Aber nach dem Verlust der Stimme können die anderen dieses Menschsein nicht mehr erfassen. Er kann es ihnen nicht begreiflich machen.“ (Sokol in: Politzer (1980), S.279)

⁷²⁴ ‚Die Verwandlung‘, S.113

⁷²⁵ ‚Die Verwandlung‘, S.114

⁷²⁶ Sokel schreibt hierzu: „Die tatsächliche Handlung von Gregors Körper, das „Schnappen“ drückt Gefräßigkeit, Bedrohung, Bestialität aus. Der Schrecken der Mutter und ihr instinktives Schutzsuchen beim Vater sind sehr verständlich.“ (Sokol (1983), S.93) Auch Ries erkennt in dieser Geste einen Hinweis auf die fortschreitende Ich-Spaltung Gregors. (Ries (1987), S. 49)

⁷²⁷ „Gregors Wunschtraum hat nicht allein die Befreiung vom Beruf, sondern auch den angriffslustigen Vorstoß gegen den Chef zum Inhalt.“ (Sokol in: Politzer (1980), S.273) An seinem Stellvertreter, dem Prokuristen, lebt er diese Angriffslust aus. Sokel führt in dem Kontext weiter aus: „Wie reagiert Gregor auf das Kommen des Prokuristen? Zunächst verspürt er einen heftigen Unwillen. Dann fällt ihm ein, daß auch der Prokurist selbst eines Tages in ein Ungeziefer verwandelt werden könnte. [...] Zwischen dieser Vorstellung und dem früheren Wunsch, den Chef vom Pult fallen zu lassen, besteht Übereinstimmung. [...] In beiden Fällen wünscht Gregor seine Vorgesetzten

des Prokuristen als Siegestrophäen Gregors zurückbleiben.“⁷²⁸ „Welche plastische Umkehrung der Verhältnisse! Ja, das Grotteske dieser Szene rührt in nicht geringem Ausmaß daher, daß wir wie in jeder echten Komödie die Umkehrung der Verhältnisse genießen.“⁷²⁹ Konnte Gregor dem Chef bisher aus Rücksicht auf die Familie die Meinung nicht so deutlich sagen, daß er daraufhin vom Pult, dem Zeichen seiner Macht und Überordnung, stürzen müsse, so verschafft ihm diese bewußt gar nicht intendierte Vertreibung seines Stellvertreters doch zumindest eine gewisse Ersatzbefriedigung.⁷³⁰

Da er aber eigentlich das genaue Gegenteil erreichen wollte, nämlich den Prokuristen für sich einnehmen und sich entschuldigen, braucht er nicht einmal Schuldgefühle dieser Rücksichtslosigkeit gegenüber der vom Chef doch scheinbar abhängigen Familie wegen zu haben. Wie sorgfältig er die wahren Beweggründe seines angriffslustigen Verhaltens aus seinem Bewußtsein verdrängt hat, zeigt dabei sein eigenes Erstaunen über die Reaktionen der Anwesenden. Das „Bergsonsche Prinzip des Komischen [...] kommt hier auf seine Rechnung. Denn das freie menschliche Bewußtsein, das eigentlich die Kontrolle haben sollte, wird vom Automatismus des Unbewußten, Gregors blindwütigem Rennen und dem besinnungslos erstarrten Zurückweichen des Prokuristen widerlegt.“⁷³¹ Noch bedeutsamer aber ist an dieser Stelle „Freud mit seiner Anatomie des Witzes und der Fehlleistung. Was Freud als Witz charakterisiert, ist ja die

gedemütigt. Dabei wird der Wunsch das erste Mal offen zugegeben. Beim zweiten Mal hält er sich hinter einer bloß vorgestellten Möglichkeit verborgen, die aber deutlich den Wunsch als solchen zu erkennen gibt.“ (ebd., S.274/175)

⁷²⁸ Sokel in: Politzer (1980), S.275; Sokel schreibt dazu weiter ganz richtig: „In diesem Zusammenhang kommt der Tatsache, daß Gregor seinen Drang nach Auflehnung befriedigt, ohne sein Bewußtsein ins Spiel zu bringen, größte Bedeutung zu. [...] Doch enthüllt das unwillkürlich gebrauchte Wort ‚Verfolgung‘, womit Gregor sein Verhalten dem Prokuristen gegenüber beschreibt, den eigentlichen Sinn des Vorgangs [...]“ (ebd., S.275/276). Sokel meint außerdem: „Indem der Dichter am Anfang der Erzählung Gregors Auflehnungswunsch beschreibt, der nachdrücklich unterdrückt und von dem Schuldbewußtsein und der Angst ausgelöscht wird, eröffnet er uns den Zugang zum Geheimnis der Verwandlung. Dieser Schlüssel zum Werk erschließt die Erzählung als eine expressionistische Darstellung eines ‚Unfalles‘ bzw. ‚Zufalles‘, der im Sinne der Freudschen Theorie keineswegs ein bloßer ‚Zufall‘ ist.“ (Sokel in: Politzer (1980), S.284) Das Fehlverhalten Gregors resultiert aus der inneren Widersprüchlichkeit seiner Absichten und führt zu unfreiwilliger Komik der Szene. „Johann Nestroy hätte sich des dramatischen Aufbaus und der sprachlichen Durchgestaltung dieser Szene nicht zu schämen brauchen. [...] Selten ist Komik tragischer gestaltet worden als in dieser letzten Ansprache Gregors an den immer weiter vor ihm zurückweichenden Prokuristen. Er verwickelt sich in eine Jeremiade über das traurige Los der Reisenden, in der von der rhetorischen Frage bis zur oratorischen Floskel alle Register des Agenten gezogen werden, der nun keine Ware mehr anbietet, sondern sich selbst.“ (Poltzer (1965), S.114)

⁷²⁹ Sokel (1983), S.94

⁷³⁰ Jener Selbsttäuschung Gregors liegt nach Sokel ein „seelischer Ausgleich zugrunde. Dieser Ausgleich vermittelt zwischen dem Pflichtbewußtsein, das Unterwerfung fordert, und der Befriedigung des angriffslustigen Aufbegehrens. Die Verwandlung hat die Funktion, den Ausgleich herbeizuführen. Die Auflehnung spielt sich nur im physischen Bereich ab.“ (Sokel in: Politzer (1980), S.276)

⁷³¹ Sokel (1983), S.95

Umbiegung unbewußter Aggression und Angriffslust in Harmlosigkeit [...]. Der Kampf wird vermieden, die Aggression in Mißverständnis, in Fehlleistung umgebogen.⁷³²

Die geschilderte Szene veranschaulicht damit beispielhaft die verschiedenen Tendenzen Gregors, welche sein Verhalten bestimmen: „Er selbst sieht sich nur von den besten Absichten beseelt“⁷³³, will die Eltern beruhigen, nicht einmal Rücksicht oder Nachsicht seiner Verwandlung wegen erwarten, sie vielmehr einfach ignorieren, den Prokuristen⁷³⁴ für sich einnehmen, den Chef versöhnen. „Die Spaltung kommt hier ganz drastisch zum Ausdruck. Mit dem Bewußtsein ist Gregor der zärtliche Sohn, der Liebe und Kontaktsuchende Mensch. In einer fundamentaleren Schicht seines Wesens, über die sein Bewußtsein keine Kontrolle ausübt („er konnte es sich nicht versagen“), ist er nichts als Gefräßigkeit und schnappt nach dem Anteil an den Gütern der Tafel des Lebens, von denen man ihn und er sich selbst ausgeschlossen.“⁷³⁵ Da Gregor die Fähigkeit zur verbalen Kommunikation eingebüßt hat, kann er seine bewußten Absichten nicht mehr verständlich machen. Um diese zu erraten, bleibt den Außenstehenden ausschließlich sein nonverbales Verhalten, das jedoch dominiert wird durch die Gregor unbewußte Schicht seines Wesens – und diese „Schicht, die zum Bewußtsein in diametralem Gegensatz steht, ist die weitaus stärkere und wesentlichere. Denn sie kontrolliert den Körper und formt die Gestalt.“⁷³⁶ Insofern interpretieren der Prokurist und der zum Kampf bereite Vater sein Verhalten grundsätzlich richtig, wenn sie die tiefer liegenden, und gegen sie gerichteten Absichten errahnen.⁷³⁷ In Gregors Augen aber ist diese Unterstellung einer ‚bösen‘ Absicht natürlich nichts anderes als ein schlimmes Mißverständnis mit verheerenden Konsequenzen. Damit „ist die Grenze des Komischen bei Kafka gegeben. Das Lachen gefriert bei ihm und wird sofort in Tragik, in tiefsten Ernst, in Kampf, Spannung und Leiden verwandelt.“ Denn die „Fehlleistung, obwohl sie

⁷³² Sokel (1983), S.95; vgl. auch Sokel in: Politzer (1980), S.282

⁷³³ Sokel in: Politzer (1980), S.277

⁷³⁴ Die Gemeinheit des Prokuristen wird anhand seiner eigenen Äußerung entlarvt, daß er – als der Chef Gregor der Veruntreuung verdächtigt – „wahrhaftig *fast*“ („Die Verwandlung“, S. 106; Herv. d. Verf.) sein Ehrenwort für die Rechtschaffenheit Gregors eingelegt habe. Angesichts dieser entlarvenden Aussage konstatiert Politzer, der in dem offenen Widerspruch zwischen ‚wahrhaftig‘ und ‚fast‘ einen „von explosiver Sprachkomik erfüllten Gegensatz“ erkennt, daß diese Textstelle unverhohlen „die Gestalt des Prokuristen in ihrer windschiefen Menschlichkeit“ zeige. (Politzer (1965), S.113)

⁷³⁵ Sokel (1983), S.93

⁷³⁶ Sokel (1983), S.93

⁷³⁷ „Bemerkenswert ist die Tatsache, daß Gregors Versöhnungswille immer genau die entgegengesetzte Wirkung erzielt. [...] Dieses Beispiel zeigt, daß der vergebliche Versöhnungswille des ‚Über-Ichs‘ die wesentlichen Ergebnisse der Verwandlung, nämlich Vereinzelung und Hilflosigkeit, weiter verschlimmert.“ (Sokol in: Politzer (1980), S.282)

in nächster Nachbarschaft des Witzes beginnt, hat, weil sie eben ‚Leistung‘ ist, sehr wohl tragische Folgen.“⁷³⁸

Liest man den Text aufmerksam, findet man viele Hinweise auf solchermaßen angeblich mißverständene Bedrohungen und aggressive Vorstöße (die sich im Laufe der Zeit häufen), aber auch auf deren Ursache: In sein Zimmer gesperrt und damit vom Familienleben im wahrsten Sinne des Wortes ausgeschlossen, ist Gregor die meiste Zeit über sich selbst und seinen ambivalenten Gedanken und Gefühlen überlassen. Da Gregor sich aber auf diese nicht allzu tief einlassen will, versucht er sich abzulenken mit dem Blick aus dem Fenster, der Aussicht auf das Leben draußen. Doch seine Augen werden im Lauf der Zeit immer schwächer, seine Wahrnehmungsfähigkeit läßt stark nach. Auch dieser Aspekt kennzeichnet den Prozeß der zunehmenden Verinnerlichung Gregors, der schon bald beginnt, sein Leben immer mehr seiner neuen Gestalt und damit auch seinem inneren Empfinden anzupassen und z. B. selbstversunken über Wände und Zimmerdecke zu kriechen oder ganze Tage dösend zu verbringen. Da er früher durch die aufreibende Arbeit von seinem inneren Leid meist recht umfassend abgelenkt war, diese Ablenkung aber nun wegfällt und sich zudem in seiner Lage nicht einmal durch andere, ebenso effektive Ablenkungsmanöver ersetzen läßt, beschäftigt er sich also unweigerlich immer wieder mit seinen innersten, unbewußten Gefühlen und Wünschen.

In der Folge gelangt er zu vielen Einsichten, die auch dem Leser Aufschluß geben über Gregors verborgene Gedanken und den Grund seiner Wut, wenn auch nur andeutungsweise, da der Leser dieses Hintergrundwissen mühsam aus Randbemerkungen und scheinbar unwichtigen Kommentaren herausfiltern muß – der Protagonist nämlich verdrängt diese Erkenntnisse rigoros bzw. erlaubt sich die Beschäftigung mit seiner Unzufriedenheit und seiner Wut von vorneherein nur verschleiert und nur im Ansatz, er bricht die Auseinandersetzung aber immer abrupt und gerade noch rechtzeitig ab, bevor sein bewußter, vom äußerst skrupulösen Gewissen geleiteter Wille die Oberhand endgültig verliert und er richtig aggressiv werden könnte. Auf diese Art und Weise verschafft die ungewöhnliche Erzählperspektive dem Leser einen merkwürdigen Wissensvorsprung gegenüber dem ‚Helden‘ der Geschichte – obwohl doch allein aus dessen Perspektive erzählt wird. Denn durch die geschickte Erzähltechnik Kafkas erfährt er mehr über das verdrängte Innere und das zwiespältige Wesen des Protagonisten, als dieser selbst sich eingestehen will, und auf diese Weise

⁷³⁸ Sokel (1983), S.95

werden Ambivalenz und innere Zerrissenheit der Hauptfigur umso krasser hervorgehoben.

Jenes Schwanken zwischen Aggression und devotem Dulden bringen mehrere Textstellen ans Licht. Als die Schwester zum Beispiel erschreckt die Tür wieder von außen zuschlägt, als sie Gregor unter dem Kanapee bemerkt, denkt dieser verletzt, aber auch unverkennbar leicht gereizt: „Gott, er mußte doch irgendwo sein, er hatte doch nicht wegfliegen können“.⁷³⁹ Mühsamer zu entdecken ist die Aggression in der Szene, in welcher Gregor zu seinem großen Erstaunen erfährt, daß erstens der Zusammenbruch des väterlichen Geschäftes keineswegs so umfassend war, wie er geglaubt hatte, sondern daß der Vater vielmehr aus dieser Zeit sogar ein kleines ‚Vermögen‘ besitzt, er darüber hinaus aber auch das Geld, das Gregor der Familie abgeliefert hatte, nicht gänzlich verbraucht hat – der Vater aber diesen Überschuß mitnichten Gregor zurückgegeben hat oder weiter die Schuld an den Chef abbezahlt, was Gregors aufopfernde Schinderei deutlich verkürzt hätte, sondern daß er es heimlich hinter Georgs Rücken gespart hatte. Gregor reagiert auf die Entdeckung des empörenden und betrügerischen Verhaltens des Vaters keineswegs offen, wie es der Leser erwarten würde, mit Enttäuschung und Ärger – obwohl er zunächst schon daran denkt, was der Vater hätte eigentlich mit diesen überschüssigen Geldern tun können bzw. müssen –, sondern er zwingt sich sogar recht erfolgreich dazu, sich über die unerwartete ‚Umsicht‘ und ‚Vorsorge‘ des Vaters, als die er dessen skrupelloses, egoistisches, ihn ausbeutendes Verhalten verschleiert, zu freuen.

Auch bei den weiteren Überlegungen, wie das zusätzlich benötigte Geld für den Unterhalt aufgetrieben werden könnte, werden Gregors verschleierndes Bewußtsein und seine latent aggressive Beziehung zur Familie erkennbar. Dabei ist die Mutter letztlich die positivste Figur, da sie durch ihr Asthma am ehesten entschuldigt wird. Entschlüsseln wir Gregors eigentliche Gedanken, erfahren wir aber, daß der Vater zwar alt, aber durchaus gesund ist, er bereits fünf Jahre lang nichts mehr gearbeitet hat, sondern sich von Gregor aushalten ließ, er zudem im Lauf dieser ausgedehnten „Ferien“ „viel Fett angesetzt“ hat und dadurch „recht schwerfällig geworden“ ist.⁷⁴⁰ Die Schwester wird – wohl in Ermangelung triftigerer Gründe – durch ihr Alter entschuldigt, denn sie sei noch zu jung, um zu arbeiten. Doch wie beim Vater ist auch dieser Einwand offensichtlich vorgeschoben und wenig überzeugend, denn wie sich herausstellt, sind

⁷³⁹ ‚Die Verwandlung‘, S.119

⁷⁴⁰ „So fristet [...] der Vater in den sonderbaren Familien Kafkas von dem Sohn sein Leben, liegt wie ein ungeheurer Parasit auf ihm.“ Doch er „zehrt nicht nur an seiner Kraft, er zehrt an seinem Recht da zu sein“ (Benjamin in: Politzer (1980), S.146) – wie es auch im Verlauf der ‚Verwandlung‘ ganz klar zum Ausdruck kommt.

sowohl Vater als auch Schwester sehr wohl in der Lage, ihren Unterhalt selbst zu bestreiten. Auch wenn der Bruder ihnen dieses Leben bewußt gönnt, kann man seine verständliche Verbitterung über solches Schmarotzertum doch nicht völlig überhören. Da er sich solchen wütenden und enttäuschten Gefühlen aber nie hingeben kann, ohne daß massive Schuldgefühle ihn quälen, wirft er sich sobald das Thema des Geldverdienens angeschnitten wird „auf das neben der Tür sich befindliche kühle Ledersopha“⁷⁴¹, denn ihm ist in solchen Momenten vorgeblich „ganz heiß vor Beschämung und Trauer“ darüber, daß er die Familie nicht weiterhin unterhält, angeblich nicht aber vor Zorn über deren Unverschämtheit oder vor Freude darüber, sie durch die Verwandlung zu einer Änderung zu zwingen.⁷⁴²

Durch die vordergründige Verschleierung und doch eigentliche Aufdeckung der wahren Hintergründe wartet der Leser immer ungeduldiger auf eine den Umständen angemessene Reaktion Gregors. Immer schwerer fällt es, dessen Angewohnheit zu ertragen, jedes Fehlverhalten der Familie zu beschönigen und zu entschuldigen. Um diese Spannung bis zum Zerreißen zu erhöhen, steigert Kafka die Rücksichtslosigkeit und Unbarmherzigkeit der Familie immer mehr: Vater und Schwester isolieren Gregor zunehmend und schotten die Mutter, die zu ihrem Sohn möchte, effektiv von ihm ab. Seine Pflege wird stark vernachlässigt, er bekommt kaum noch genügend zu essen, sein Zimmer wird erst schmutzig und schließlich gar zur Rumpelkammer umfunktioniert. Es verwundert daher nicht, daß Gregor sich mehrmals rebellisch verhält und die anderen zumindest zu erschrecken versucht. Die Frequenz dieser nur mühsam beherrschten und schließlich immer wieder unterdrückten aggressiven Vorstöße erhöht sich mit der Zeit stetig, denn immer unverhüllter zeigt die Familie ihr wahres Gesicht, und damit wird es für Gregor immer schwerer, ihr Verhalten lückenlos zu rechtfertigen. Eines Tages dringt er sogar während des Violinspiels der Schwester ins Wohnzimmer vor und vergrault so, seinerseits einmal rücksichtslos, die Zimmerherren. Gregors unterdrückte Aggressionen entlarven auf diesem Wege auch die von ihm bewußt als uneingeschränkt liebevoll empfundene Beziehung zu seiner Familie als durchaus zwiespältig.

⁷⁴¹ Daß das Liegen auf Bett und Sofa oder auf (und unter) dem Kanapee aber auch einen Moment der Verinnerlichung kennzeichnet und zur Konfrontation mit grundlegenden Sinnfragen führen kann, lassen u. a. die folgenden Tagebuchnotizen Kafkas vermuten: „Wer bin ich denn?“ fuhr ich mich an. Ich erhob mich von dem Kanapee, auf dem ich mit hochgezogenen Knien gelegen war und setzte mich aufrecht.“ (Tagebucheintragung Kafkas vom 26.10.1913, S.238) Ebenso klingt die folgende Notiz: „Eine Stunde auf dem Kanapee über aus-dem-Fenster-springen nachgedacht.“ (Tagebucheintragung vom 8.3.1912, S.194)

⁷⁴² ‚Die Verwandlung‘, S.126

5.2.4. Gregors Verhältnis zu seiner Familie

Bedeutsam ist im Hinblick auf die Analyse der Familienstruktur schon der Anfang der Erzählung: Kaum hat Gregor erschreckt erkannt, daß er verschlafen hat, klopft es an die Tür. Es ist kein Zufall – wie kein Detail in Kafkas Texten zufällig auftaucht –, daß Gregors Zimmer drei Türen hat⁷⁴³, die jedoch alle von innen abgeschlossen sind. Der äußere Raum⁷⁴⁴ enthüllt erneut die innere Wahrheit: Die drei Türen⁷⁴⁵ zu Gregors Zimmer symbolisieren die Zugänge der einzelnen Familienmitglieder zu ihm. Da die Türen aber ausnahmslos verschlossen sind, scheint keiner der drei wirklich ‚Zugang‘ zu ihm zu finden, was daran liegt, daß Gregor sich nachts – also in der Phase der Verinnerlichung, in der die Masken des Alltags abgelegt werden – den anderen gegenüber ‚verschließt‘, als würde ihm andernfalls eine wie immer geartete Gefahr drohen. Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß Gregor, bevor er sich verwandelt, seinerseits sein Zimmer wie zum Schutz verschließt, während nach der Verwandlung die Türen von außen abgeschlossen werden, als stelle jetzt der verwandelte Gregor eine Gefahr für die Familie dar.

⁷⁴³ In der Sekundärliteratur (etwa bei Sokel oder Binder) ist fälschlicherweise meist nur von zwei Türen die Rede, doch aus dem Text geht an anderer Stelle ganz klar hervor, daß es sich um drei Türen handeln muß: „[...]jetzt, da er die eine Tür geöffnet hatte und die anderen offenbar während des Tages geöffnet worden waren [...]“. (‚Die Verwandlung‘, S.118) Trotzdem ist der Hinweis auf die Analogie zu Kafkas Zimmer, das er während der Niederschrift bewohnte, aufschlußreich. (Binder (1976), S.149) „Offenbar soll ausgesagt werden, daß Gregor zwar einerseits der Mittelpunkt der Familie ist (dies auch aufgrund seiner ökonomischen Lage berechtigt), daß die einzelnen Familienmitglieder aber andererseits räumlich und damit innerlich voneinander getrennt sind.“ (ebd.)

⁷⁴⁴ Auch Sokel verweist auf biographischen Analogien: „Die Lage von Gregors Zimmer wiederholt übrigens ganz genau die Lage von Franz Kafkas Zimmer in der Wohnung Herrn Hermann Kafkas. [...] Kafkas Zimmer lag im Herbst 1912, als er die Verwandlung schrieb, zwischen dem Zimmer seiner Schwester und dem der Eltern, wie aus der folgenden Tagebucheintragung klar wird [...]: „Als ich auf dem Kanapee lag und in beiden Zimmern mir zur Seite laut gesprochen wurde, links nur von Frauen, rechts mehr von Männern, hatte ich den Eindruck, daß es rohe, negerhafte, nicht zu besänftigende Wesen sind, die nicht wissen, was sie reden...“ (Tagebucheintragung Kafkas, S.241). Gregors psychische Situation in der Familie wird durch die physische Situation seines Zimmers ganz genau ausgedrückt. Einerseits ist er auf allen Seiten von der Familie umringt, umklammert und eingeschlossen. [...] Andererseits ist er aber in der Familie ein völlig Fremder und lebt inmitten seiner Familie in einem Exil, das Kafka in seinem Tagebuch ‚russisch‘ nennt.“ (Sokel (1983), S.85/86) Sokel erkennt aber eben, daß Gregors Zimmer im Gegensatz zu Kafkas *drei* Türen hat, was zwar seine Deutung im wesentlichen nicht beeinträchtigt, was aber einmal mehr darauf hindeutet, daß Kafka nicht biographische Gegebenheiten direkt in seine Literatur übertrug, sondern er die vorgefundenen Zustände, Situationen etc. in einer Weise veränderte, wie es der ‚tieferen Wahrheit‘ des Textes entsprach.

⁷⁴⁵ Türen spielen wie Fenster eine große Rolle bei der Gestaltung des Raumes: Während das Fenster meist die Verbindung zur Außenwelt ist, sind Türen innerhalb des Hauses bzw. der Wohnung Übergänge zwischen verschiedenen Bereichen des Inneren. Oft sind sie versperrt und bewacht – wie etwa in der ‚Verwandlung‘ oder in der sog. Türhüterlegende ‚Vor dem Gesetz‘. Man vergleiche in diesem Zusammenhang auch die Ausführungen Riecks, der Gregors Vater als einen „grimmigen Türhüter“ bezeichnet. (Rieck (1999), S.69)

Mutter, Vater und Schwester versuchen im Folgenden, den Kontakt durch die Türen hindurch – also über diese Beschränkung hinweg – aufzunehmen, erkundigen sich in eben dieser Reihenfolge und auf sehr unterschiedliche Art nach dem Grund für Gregors Verschlafen, und wie „sie da vor der Tür des vermeintlichen Langschläfers erscheinen, um ihn aufzuwecken, verraten sie ihre Persönlichkeiten“⁷⁴⁶: Die Mutter spricht zu ihm mit sanfter Stimme durch die Tür am Kopfende, appelliert also an sein vom Gewissen bestimmtes Bewußtsein. Der Vater klopft etwas später „schwach, aber mit der Faust“ an die zweite Tür, fragt erst, was los sei, und mahnt kurz darauf mit tieferer, Autorität beanspruchender Stimme. Daraufhin meldet sich nun durch die dritte Tür klagend und leise die Schwester, die sich scheinbar besorgt nach Gregors Befinden erkundigt und ihre Hilfe anbietet. Die Schwester scheint daher zunächst den innigsten Kontakt zu Gregor zu haben, die Mutter ist relativ sanft, drängt ihn aber doch indirekt zum Aufbruch. Der Vater jedoch erweckt gar nicht erst nicht den Anschein, daß er sich um Gregors Befinden sorgt – sein Verhalten verrät bereits unverkennbar sein Mißtrauen und die unterschwellig lauende Aggressivität. Es scheint vor diesem Hintergrund angeraten, die unterschiedlich gearteten Beziehungen zwischen Gregor und den drei restlichen Familienmitgliedern genauer zu differenzieren.

5.2.4.1. Gregors Beziehung zur Mutter

Seiner Mutter fühlt Gregor sich bis zuletzt hauptsächlich liebevoll verbunden, und auch sie verhält sich zumindest vordergründig meist am verständnis- und rücksichtsvollsten. Sie zeigt sich erschrocken und entsetzt angesichts seiner Verwandlung, will ihn aber schon „verhältnismäßig bald“⁷⁴⁷ besuchen und ihm beistehen. Doch sie scheint keinen besonders starken eigenen Willen zu haben und läßt sich in der Durchführung ihrer Gregor eigentlich wohlgesonnenen Bemühungen nur allzu leicht vom Vater und der Schwester abhalten. Generell scheint sie stark vom Vater abhängig⁷⁴⁸, denn beim ersten

⁷⁴⁶ Politzer (1965), S.116; vgl. auch Rieck (1999), S.69

⁷⁴⁷ ‚Die Verwandlung‘, S.129

⁷⁴⁸ Schon nach der ersten Szene wird die Mutter „mehr und mehr als Anhängsel ihres Mannes erscheinen; buchstäblich wird Gregors Mutter immer mehr und mehr zu einer Frau Samsa (und ist als solche auch im Text bezeichnet).“ (Poltzer (1965), S.116) Dies verweist deutlich auf die Bedeutung der Namen in Kafkas Werk. Nicht umsonst hat außer Gregor nur Grete einen Vornamen, der durch die klangliche Übereinstimmung am Anfang des Namens auf die anfängliche Übereinstimmung zwischen Bruder und Schwester verweist. Die Väter aber tragen nie Eigennamen, erscheinen als Platzhalter für die Figur des Vaters schlechthin, wie Kafka ihn gestaltete, und werden lediglich durch ihren Nachnamen einer bestimmten Familie zugeordnet.

Zusammentreffen mit Gregor bricht sie die anfängliche Annäherung etwa durch eine Art Ohnmacht ab, entzieht sich damit der Situation und wendet sich schließlich Hilfesuchend an ihren Mann.⁷⁴⁹ In der Folgezeit kümmert sie sich dann tatsächlich kaum um den Sohn und verläßt sich ganz auf die Schwester. Zwar verlangt sie schließlich immer dringender danach, den Sohn zu sehen, doch gegen die vereinte Kraft von Schwester und Vater setzt sie sich letztlich nie durch. So ‚besucht‘ sie den ‚unglücklichen Sohn‘ erst an jenem Tag, an dem die Schwester beschließt, dessen Zimmer auszuräumen, wobei sie auf die Hilfe der Mutter angewiesen ist. „Mit Ausrufen erregter Freude“⁷⁵⁰ kommt sie gleich heran, verstummt jedoch abrupt vor der Tür. Damit ist ihr Verhalten endgültig als inkonsequent entlarvt, denn angesichts der realen Möglichkeit, den verwandelten Sohn in seiner Isolation aufzusuchen, zögert sie, und die Schwester muß sie unter ständigen Versicherungen, daß man Gregor nicht sehen könne, an der Hand ins Zimmer führen. Immerhin aber gibt sie doch zu bedenken, daß es überhaupt nicht sicher sei, „daß Gregor mit der Entfernung der Möbel ein Gefallen geschehe. Ihr scheine das Gegenteil der Fall zu sein; ihr bedrücke der Anblick der leeren Wand geradezu das Herz; und warum solle nicht auch Gregor diese Empfindung haben“⁷⁵¹? Außerdem – flüstert sie abschließend, als solle Gregor sie nicht hören – könnte Gregor vermuten, daß sie durch das Wegschaffen der menschlichen Möbel demonstrativ ‚jede Hoffnung auf Besserung aufgeben und ihn rücksichtslos sich selbst überlassen“⁷⁵². Aus diesem Grund ließe man das Zimmer doch besser im gewohnten Zustand: damit Gregor, „wenn er zurückkommt, alles unverändert findet und umso leichter die Zwischenzeit vergessen kann.“⁷⁵³ Besonders anhand dieser letzten Äußerung kann der Leser erkennen, worauf es der Mutter wirklich ankommt: Ihre Zuneigung gilt durchaus nicht Gregor in seiner verwandelten Gestalt, sondern dem zuverlässigen, ‚unproblematischen‘ Sohn, der er früher einmal war. Der ‚Käfer‘ ist in ihren Augen dagegen nicht eigentlich Gregor, auf dessen Rückkehr sie immer noch hofft. Und all ihre Bemühungen zielen darauf ab, dem Sohn die Rückkehr in das vorherige, für *ihn* so belastende Leben so weit wie möglich zu erleichtern.

⁷⁴⁹ „Unter all den Figuren in den Geschichten seines Durchbruchs ist Frau Samsa wohl am deutlichsten dem Leben Kafkas nachgeformt. In ihr hat der Dichter sowohl den Altruismus seiner Mutter wie die Oberflächlichkeit ihres Verständnisses für ihn festgehalten. Vor allem aber scheint er unter dem Gedanken gelitten zu haben, daß seine Mutter all ihre Liebesfähigkeit für den Vater aufgespart habe.“ (Politzer (1965), S.116); vgl. dazu auch Binder (1976), S.150

⁷⁵⁰ ‚Die Verwandlung‘, S.130

⁷⁵¹ ebd., S.131

⁷⁵² ebd., S.131

⁷⁵³ ebd., S.131

Die Schwester allerdings setzt sich auch hier durch, hatte sie sich doch, „angewöhnt, bei Besprechungen der Angelegenheiten Gregors als besondere Sachverständige gegenüber den Eltern aufzutreten“⁷⁵⁴, und die Mutter läßt sich leicht überzeugen. Als Gregor, der sich mühsam beherrschend aus seinem Versteck unter dem Kanapee dem Treiben zusieht, aber schließlich doch hervorbricht, um das Bild der Dame im Pelz zu retten, kommt es zur Konfrontation: Die Mutter erblickt „den riesigen brauen Fleck auf der geblühten Tapete“⁷⁵⁵ – sie erkennt den Sohn in seiner verwandelten Gestalt also bezeichnenderweise nur undeutlich – und fällt in Ohnmacht, wodurch sie sich (wie jedes Mal in kritischen Momenten) einfach entzieht.⁷⁵⁶ Von Selbstvorwürfen und Sorge um die Mutter geplagt bleibt Gregor nichts weiter übrig, als abzuwarten – nun ist er völlig von der Mutter abgeschnitten. Kurz darauf kehrt der Vater von der Arbeit zurück und attackiert den Sohn, bis die Mutter – die von der Schwester der Ohnmacht wegen *entkleidet* worden war – hinzueilt, auf den Vater *eindringt* und „in gänzlicher Vereinigung mit ihm [...] um Schonung von Gregors Leben“ bittet.⁷⁵⁷ Doch um ihn zu retten, kommt sie zu spät: Gregor hat bereits die Verwundung davongetragen, an der er wenig später sterben wird.

Ähnlich verhält sie sich bei dem letzten Zusammentreffen mit dem Sohn, als Gregor von der Musik der Schwester angelockt erneut sein Zimmer verläßt. Trotz (oder vielleicht eher gerade wegen) der angespannten, krisenhaften Situation fallen „ihr vor Ermattung fast die Augen zu“, schließlich ist sie „völlig eingeschlafen“ und überläßt Gregors Schicksal dem Gutdünken von Vater und Schwester. Auch als Gregor gestorben ist und die Bedienerin zum Beweis mit dem Besen nach ihm stößt, macht sie „eine Bewegung, als wolle sie den Besen zurückhalten“, tut es schließlich „aber nicht“⁷⁵⁸. Man kann also grundsätzlich konstatieren, daß sie oberflächlich besehen zwar immer versucht, den Sohn zu schützen, ihn aber doch letztlich immer verläßt, wenn er auf ihre Hilfe angewiesen ist.⁷⁵⁹

⁷⁵⁴ ‚Die Verwandlung‘, S.132

⁷⁵⁵ ebd., S.135

⁷⁵⁶ „Die Ohnmachtsanfälle, in die sie sich retiriert, bewahren sie davor, Sohn und Insekt zu identifizieren.“ (Politzer (1965), S.120) Einmal mehr entpuppt sich damit der – teilweise oder völlige – Verlust der Wahrnehmungsfähigkeit als Schutz davor, Unerträgliches aufnehmen zu müssen. Ein ganz ähnliches Verhalten zeigt übrigens auch Gregor angesichts der ‚gänzlichen Vereinigung‘ von Mutter und Vater.

⁷⁵⁷ ‚Die Verwandlung‘, S.139

⁷⁵⁸ ebd., S.157

⁷⁵⁹ vgl. Politzer (1965), S.116

5.2.4.2 Gregors Beziehung zur Schwester Grete

Durch ihr scheinbar mitfühlendes Verhalten bei der ersten Kontaktaufnahme scheint die Schwester *anfangs* diejenige zu sein, die sich am meisten bemüht, wirklich ‚Zugang‘ zu Gregor zu finden. Darüber hinaus scheint sie sofort zu ahnen, daß etwas weit Schlimmeres geschehen ist, noch bevor sie Gregor in seiner neuen Gestalt zu Gesicht bekommen hat. Zunächst wirkt es daher so, als habe Grete – deren Namen in der *ersten Hälfte* mit dem Gregors übereinstimmt, was schon ihr zum *Ende* der Erzählung hin sich wandelndes Verhältnis zum Bruder andeutet – tatsächlich die engste Beziehung zu Gregor.⁷⁶⁰ Währenddessen wirkt ihr Verhältnis zu den Eltern zunächst etwas angespannt. „Aufgrund äußerer Personenzuordnungen kann zusammenfassend über die Ausgangslage der Erzählung gesagt werden, daß die Schwester, was das offizielle Familienleben angeht, außerhalb steht, aber doch Gefühlsbindungen zu den Eltern unterhält und in diesem Bereich durch Gregor verdrängt ist [...].“⁷⁶¹

Gleich will sie zu jedoch zu dem Bruder gelassen werden und macht sich große Sorgen, wenn auch – wie Gregor argwöhnt – wohl eher nicht nur aus selbstlosem Mitgefühl, sondern weil sie um seine Anstellung fürchtet und hellsichtig ihr eigenes angenehmes Leben bedroht sieht. Daher bezeichnet der Bruder sie auch als klug, denn „sie hatte schon geweint, als Gregor noch ruhig auf dem Rücken lag“⁷⁶², er sich also selbst der Tragweite der Verwandlung noch gar nicht richtig bewußt war. Grete ist folgerichtig die erste Person der Familie, die nach Gregors ‚öffentlichem‘ Auftritt als Käfer in sein Zimmer schaut und es schließlich auch betritt. Diese relative Unerschrockenheit mag daher rühren, daß sie in ihrer Klugheit tatsächlich erfaßt hat, daß ihr von dem verwandelten Bruder zunächst keine Gefahr droht. So übernimmt sie – unter der unausgesprochenen ‚Bedingung‘, daß Gregor sich ihr nicht offen zeigt – seine ‚Betreuung‘. Allerdings besucht sie ihn nur wie einen „Schwerkranken“ oder gar einen „Fremden“⁷⁶³, deutet seine Verwandlung demnach als krankhaft, befremdlich und distanzierend und spricht nie mit ihm, stellt also keinen echten Kontakt zum Bruder her. Trotzdem bemüht sie sich immerhin erst einmal („in ihrer Güte“), Gregors neue Vorlieben, etwa was die Wahl der Nahrung angeht, herauszufinden.

⁷⁶⁰ vgl. Politzer, der schreibt, daß der „Anklang ihrer beiden Namen“ auf das „tiefverwurzelte Verständnis Gretes mit Gregor“ hindeute. (Politzer (1965), S. 118) Doch dazu ist anzumerken, daß das Verständnis sich als sehr oberflächlich entpuppt. Daher könnte der gleiche Anfang des Namens wohl eher ihren gemeinsamen Ursprung betonen, die Abstammung von gemeinsamen Eltern.

⁷⁶¹ Binder (1976), S.150

⁷⁶² ‚Die Verwandlung‘, S.113

⁷⁶³ ‚Die Verwandlung‘, S.120

Bald aber schon wird ihr die freiwillig übernommene Aufgabe zusehends unangenehm: Die verschmähten Speisen wandern ebenso wie die Essensreste gleich in den Müll, kaum im Zimmer läuft sie zum Fenster und öffnet es, „als ersticke sie fast“⁷⁶⁴, vernachlässigt seine Ernährung und reinigt darüber hinaus auch sein Zimmer nicht, so daß es zunehmend schmutziger wird. Da ihn der Schmutz so sehr stört, überlegt Gregor sogar, wie er die Schwester auf diese Mißstände hinweisen könne, doch er sieht ein, daß diese Bemühungen fruchtlos bleiben würden, denn „sie sah ja den Schmutz genau so wie er, aber sie hatte sich eben entschlossen, ihn zu lassen.“⁷⁶⁵ Mit der Zeit verkehrt sich so die vermeintliche Hilfe der Schwester ins Gegenteil: Eifersüchtig wacht sie, die selbst eigentlich der Sorge um Gregor längst überdrüssig geworden ist, obendrein darüber, daß sich auch niemand außer ihr um ihn kümmert.⁷⁶⁶

Als Grete, da sie die Klebespuren Gregors entdeckt hat, dessen Zimmer auszuräumen beschließt, damit er mehr Platz zum Herumkriechen habe, Gregor sich dem aber widersetzen will und aus dem ihm zugewiesenen Bereich ausbricht, droht sie ihm mit der Faust und eindringlichen Blicken. Dem Vater berichtet sie außerdem kurz darauf bei dessen Heimkehr gar von einem ‚Ausbruchversuch‘ Gregors, womit sie die vermeintliche Böswilligkeit des Bruders betont und den Vater erst Recht in Rage versetzt. Nach und nach isoliert die Schwester Gregor durch dieses raffinierte Verhalten vollends von den übrigen Familienmitgliedern, gleichzeitig aber schließt sie sich enger mit Vater und Mutter zusammen, als das früher der Fall war, als sie den Eltern noch „als ein etwas nutzloses Mädchen erschienen war“. Gregors Verwandlung aber eröffnet ihr

⁷⁶⁴ Interessant ist hier der Vergleich mit dem auf Innerlichkeit ausgerichteten Zimmer des Vaters im ‚Urteil‘.

⁷⁶⁵ Der Schmutz kennzeichnet in Kafkas Texten denjenigen, der im Machtkampf zu unterliegen droht. Grete scheint also den Bruder durchaus nicht wirklich zu unterstützen. Dieses Motiv wird daher an späterer Stelle noch ausführlicher erläutert werden. Besonders deutlich findet man es auch in der Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ wieder.

⁷⁶⁶ Politzer betont zunächst die Fürsorglichkeit Gretes, die Gregor „nicht nur als Ernährerin, sondern auch als Krankenschwester, Botin, Übersetzerin und Sachverständige in seinen Angelegenheiten“ diene. (Politzer (1965), S.119) Diese Deutung verklärt das Tun der Schwester: Die Ernährung übernimmt sie immer widerwilliger und vernachlässigt Gregors Pflege zunehmend. Nie tritt sie als „Krankenschwester“ auf und kümmert sich um die Versorgung der tödlichen Wunde, da sie ja geradezu hofft, der Käfer möge endlich „verschwinden“. Auch als „Botin“ und „Übersetzerin“ leistet sie Gregor keine guten Dienste, denn sie will sein Zimmer gegen seinen Willen ausräumen und stellt sein Verhalten dem Vater gegenüber ausschließlich als böse dar, wodurch sie die Wut des Vaters erst Recht anstachelt. Schließlich spricht sie ihm gar jegliches Verständnis ab. Daß sie sich zur „Sachverständigen“ Gregors macht, kommt dem Bruder auch nicht zugute, da sie somit nur effizient verhindert, daß sich ein anderer um den vernachlässigten Gregor kümmert. So führen ihre vermeintlich gutgemeinten Bemühungen nur zu totaler Abhängigkeit Gregors von ihrem Wohlwollen, zum endgültigen Ausschluß des Bruders und damit nicht zuletzt zur Stärkung ihrer eigenen Position in der Familie, indem sie sich im wahrsten Sinne des Wortes *zwischen* ihn und die Eltern stellt. Daher kommt auch Politzer schließlich nicht umhin festzustellen: „So wird aus seiner Verteidigerin seine Anklägerin und am Ende beinahe seine Henkerin.“ (Politzer (1965), S.123)

die Chance, die Verbindung zu den Eltern zu festigen und sich zu bewähren, während sie früher wohl im Schatten des tüchtigen Bruders gestanden hatte. Diese Gelegenheit nutzt sie – auf Kosten des Bruders – wohlweislich aus. Daher hofft sie wohl auch nicht so sehr wie die Mutter auf die Rückkehr Gregors in sein menschliches Leben, sondern erleichtert ihm vielmehr das Käfer-Leben.

Da Gregor sich aber nicht mit der spärlichen Pflege zufrieden gibt und die erzwungene Isolation mehrmals durchbricht, kommt Grete schließlich sogar „auf die raffinierteste Lösung der Kalamität“⁷⁶⁷: Als der Vater sich Rat suchend an seine Tochter wendet, streitet sie rigoros ab, daß Gregor auch nur ein Wort verstehen könne und plädiert energisch dafür, daß „es“ weg müsse: „Wir müssen es loszuwerden suchen“ sagt sie, „es bringt euch noch beide um, ich sehe es kommen. [...] Ich kann es auch nicht mehr.“ Um diesen Schritt zu erleichtern, müsse man nur „den Gedanken loszuwerden suchen, daß es Gregor“⁷⁶⁸ sei. Damit verleugnet sie ihn in seiner Tiergestalt.⁷⁶⁹

Ihr Bemühen, diesen Gedanken abzuschütteln, zeichnet sich bereits überdeutlich in ihrer Wortwahl ab. Denn Gregor wird nicht länger als ‚er‘ betitelt, sondern als nicht näher bestimmtes Neutrum bezeichnet, womit ihm der vormalige Status als (männliche) menschliche Person endgültig aberkannt wird. Ja, das eigentliche Unglück der Familie bestünde – so behauptet es jedenfalls Grete – überhaupt darin, daß sie an dem Glauben, es handele sich um Gregor, so lange festgehalten hätten. Zum Beweis ihrer These, daß dieses ‚Ungeziefer‘ aber nichts mit dem verschollenen Bruder und Sohn gemeinsam habe, führt sie schließlich die Rücksichtslosigkeit des Käfers an, die mit dem früheren Gregor ganz und gar unvereinbar sei.⁷⁷⁰ Worauf Grete hier eigentlich pocht, ist demnach eine strikte Trennung zwischen dem früheren und dem verwandelten Gregor. Diesen neuen, veränderten Gregor könne man vernünftigerweise nur loszuwerden suchen. Damit ist es Grete, die letztlich die Entscheidung beschleunigt, daß für den verwandelten Bruder innerhalb der Familie kein Platz mehr ist, und sie ist es auch, die ihn zum letzten Mal in seinem Zimmer ein- und damit von der Familie ausschließt.

Besonders hart muß dies Gregor treffen, da er sich doch gerade der Schwester früher am engsten verbunden fühlte. So hatte er sogar den Plan gefaßt, sie gegen den Willen der Eltern auf ein kostspieliges Konservatorium zu schicken, um ihre musikalische

⁷⁶⁷ Ewertowski (1994), S.140

⁷⁶⁸ ‚Die Verwandlung‘, S.153

⁷⁶⁹ vgl. Sokel (1983), S.85

⁷⁷⁰ Damit hat sie im Grunde genommen völlig Recht, da der ‚frühere‘ Gregor sich ja ‚selbstlos‘ für die Familie aufzuopfern bereit gewesen war.

Begabung zu fördern.⁷⁷¹ Ihr Violinspiel vor den drei Zimmerherren lockt Gregor, der sich – wie Kafka – stets als völlig unmusikalisch betrachtete, in den Wohnraum, wo es zur letzten Konfrontation mit der Familie kommt. Daher ist er selbst verblüfft von dieser unerwarteten Leidenschaft für das Spiel der Schwester: „War er ein Tier, da ihn Musik so ergriff?“⁷⁷² fragt er sich verwundert, und er entwickelt eine seltsame Phantasie⁷⁷³. In diesem Wunschtraum Gregors verknüpfen sich verschiedene Aspekte, die es sorgsam voneinander zu scheiden gilt: Gregor plant die Vereinnahmung der geliebten Schwester. Ganz für sich allein möchte er sie in der Einsamkeit seines Zimmers, auf ‚seiner Seite‘ der nunmehr rigoros unterteilten Wohnung haben, und diesen ‚Schatz‘ ist er aggressiv zu verteidigen bereit, wobei er sich zum ersten Mal ganz bewußt seiner neuen „Schreckgestalt“ bedienen will.⁷⁷⁴ Sokel mutmaßt, in dieser Vision stecke bei genauerem Hinsehen „der alte Machtkampf gegen den Vater, auf neuer Ebene weitergeführt. Denn schon vor der Verwandlung hatte Gregor ja geplant, seine Quasi-Autorität als Familienoberhaupt durchzusetzen, indem er die Schwester gegen den Willen des Vaters auf das Konservatorium schicken würde. Damit ist in der Tat die ‚Funktion der jüngeren Schwester Gregors, Grete, in der Struktur der ‚Verwandlung‘ [...] der Frieda Brandenfelds im ‚Urteil‘ [in gewisser Weise] sehr ähnlich. Sie ist die Schachfigur im Machtkampf Gregors mit seinem Vater.“⁷⁷⁵ Nun will er diesen verhinderten Plan der Rebellion seiner Schwester „anvertrauen“, und dieses „Vertrauen würde [...] zum eigentlich erotischen Teil des Traumes führen. Es ist also die Auflehnung gegen den Vater, die die Grundlage der Erotik bildet.“⁷⁷⁶

Wichtig ist hierbei daran zu erinnern, daß Gregor nie aufrichtig um tatsächliche potentielle Ehefrauen geworben, sondern stattdessen das Bild der ihm gänzlich unbekanntem Frau im Pelz aus der Illustrierten ausgeschnitten und als Platzhalter seiner

⁷⁷¹ Gretes musikalische Begabung deutet Politzer als Zeichen ihrer „Menschlichkeit“, da sie „rührend“ Violine zu spielen verstünde. (Politzer (1965), S.118/119) Doch nach Gregors Verwandlung demonstriert sie doch wohl eher Unverständnis und Unmenschlichkeit in Bezug auf den veränderten Bruder!

⁷⁷² Politzer schreibt dazu: „Natürlich lautet die Antwort: Nein. [...] Nur ein Mensch vermag sich von Schönheit und Seelenhaftigkeit so hinreißen zu lassen.“ (Politzer (1965), S.126) Damit interpretiert Politzer aber Gregors verwandelte Gestalt einmal mehr allzu wörtlich. Da Gregors ‚Tier-Sein‘ das Ausleben seiner verdrängten Wünsche verbildlicht, weist diese Frage vielmehr auf den engen Zusammenhang zwischen der Musikbegeisterung des Käfers und jenen unbewußten Wünschen hin.

⁷⁷³ Politzer schreibt zu dieser Vision: „Hier blicken wir in Gregors Schuld wie in einen trüben Wirbel. [...] Eishauch tödlich verfehlter Existenz schlägt uns entgegen.“ (Politzer (1965), S.128)

⁷⁷⁴ „Gregor will hier das Gute zweier Welten vereinigen. Er will die Innerlichkeit Rabans, das Unirdische, Mystische, die ‚unbekannte Nahrung‘, [...] mit der Welt der Fassade, der sinnlichen Befriedigung, menschlichen Zärtlichkeit und männlicher Macht verschmelzen. Damit will Gregor das Unmögliche! Dies drückt sich in der monströsen Märchenhaftigkeit seiner Träumerei aus.“ (Sokel (1983), S.101)

⁷⁷⁵ Sokel (1983), S.85

⁷⁷⁶ Sokel (1983), S.100

(erotischen?) Phantasien an die Wand gehängt hatte. Als mit den Möbeln auch dieses Bild entfernt werden soll, kämpft er, als ginge es um seinen wichtigsten Besitz – er kämpft stellvertretend um dieses Bild wie um sein generelles und unangreifbares Recht auf die intime Beziehung zu einer Frau, welche ihm nicht zuletzt Macht verleihen würden – ein Recht, das er aber nie tatsächlich in Anspruch nimmt. Der Erfüllung dieses Wunsches stand bisher schließlich auch vehement der Vater entgegen, der nicht nur über die Schwester bestimmte, sondern sich auch immer wieder zwischen Sohn und Mutter drängte, wie es etwa in der Beschreibung der früheren Spaziergänge symbolisch zum Ausdruck kommt.⁷⁷⁷ Da er des beständigen Machtanspruchs des Vaters auf die Unterstützung der Mutter wegen aber den Wunsch nach einer engen Verbindung – bzw. besser gesagt: ‚Verbündung‘ – mit der Mutter verdrängen mußte und die Mutter auch bis zum Schluß primär vom Vater abhängig und ihm zugehörig bleibt, Gregor seinen Wunsch aber nicht endgültig auf *fremde* Frauen übertragen konnte, rückt nun im dritten Teil der Erzählung die Schwester an die Stelle der unerreichbaren Mutter, und an ihrer Stelle soll nun sie dem Vater „ohne Rücksicht auf irgendwelche Widerreden“ entrissen werden. Die Rolle der Frau in diesem latenten Machtkampf zwischen Vätern und Söhnen wurde schon bei der Interpretation des ‚Urteils‘ erläutert. Die vorangegangenen Überlegungen verweisen daher unmittelbar auf das Verhältnis zwischen Gregor und seinem Vater, welches aus diesem Grunde nun näher untersucht werden muß.

5.2.4.3. Gregors Beziehung zum Vater

Schon beim ersten ‚Auftritt‘ scheint der Vater gereizt und angespannt, was seine Gestik verbildlicht, denn bezeichnenderweise klopft er „mit der Faust“ an die Tür des Sohnes. Als der Prokurist eintrifft, zeigt er sich sehr ungeduldig, zudem gibt er kurze Zeit später zur Erläuterung der immer noch verschlossenen Tür die Erklärung, daß es sicherlich *unordentlich* in Gregors Zimmer, also in dessen Privatsphäre, sei.⁷⁷⁸ Bedenken wir

⁷⁷⁷ Solche Vermutungen werden untermauert etwa durch Gregors Bereitschaft, das Verhalten der Mutter nie in Frage zu stellen oder durch das plötzliche und völlig unbegründete Versagen seiner Sehkraft angesichts der völligen ‚Vereinigung‘ von Mutter und Vater am Ende des zweiten Teils. Auch Kaiser weist darauf hin, daß dieses ‚Erlahmen der Sehkraft‘ die Verdrängung aus der Wahrnehmung und damit aus dem Bewußtsein kenntlich macht. (Kaiser in: Politzer (1980), S.90)

⁷⁷⁸ „Es ist eine Unordnung, die sich bei jemandem erwarten läßt, den man einen ‚alten Mistkäfer‘ nennt. Gregors Verwandlung zu einem ekelregenden Insekt scheint der Meinung seines Vaters recht zu geben.“ (Sokol in: Politzer (1980), S.268)

einmal mehr, daß bei Kafka äußere Räumlichkeiten und Bedingungen innere Zustände spiegeln, liegt der Vater mit dieser Vermutung gar nicht so falsch.

Sobald er den Sohn in seiner neuen Gestalt zu Gesicht bekommt, droht er ihm, bevor er zu weinen beginnt. Damit offenbart sich in seinem zunächst beherrschten Verhalten sehr bald eine latente Feindseligkeit gegenüber dem Sohn, und er scheint in Gregors Verwandlung auch gleich dessen ‚bösen‘ Willen zum ‚Angriff‘ auf seine Macht zu sehen. Gleichzeitig aber zeigt er Hilflosigkeit und Verzweiflung angesichts der neuen Gestalt Gregors und erinnert damit an den emotional ebenso zwiespältigen Vater im Urteil, der Georg vor dem Todesurteil fragt: „Glaubst Du, ich hätte dich nicht geliebt, ich, von dem du ausgingst?“⁷⁷⁹

Bald darauf will er statt des Arztes einen Schlosser rufen lassen, um Gregors Zimmer aufzubrechen, ihn aus der Isolation – die Bedingung der Verinnerlichung war – zu befreien, und macht sich nach der Vertreibung des Prokuristen augenblicklich „daran, Gregor durch Schwenken des Stockes und der Zeitung in sein Zimmer zurückzutreiben“. Als Gregor aber mit dem Rückzug bezeichnenderweise einige Probleme hat, deutet er dies eigentlich sofort richtig als Rebellionsversuch, stampft „nur noch stärker mit den Füßen“, und schüchtert Gregor durch sein Gebaren völlig ein. „Unerbittlich“ drängt der Vater den Sohn zurück und stößt „Zischlaute aus, wie ein Wilder“. Gregor fürchtet, „den Vater durch seine Langsamkeit noch ungeduldiger zu machen, so daß ihm „jeden Augenblick [...] von dem Stock in des Vaters Hand der tödliche Schlag auf den Rücken oder den Kopf“ droht, obwohl er doch bewußt nichts Böses zu tun beabsichtigte, sondern sich nur sein verwandelter Körper gegen den Rückzug zu sträuben scheint. Als Gregor endlich die Tür erreicht, paßt er allerdings nicht hindurch. Dem Vater in seiner Rage fällt es aber „auch nicht entfernt ein, etwa den anderen Türflügel zu öffnen, um für Gregor einen genügenden Durchgang zu schaffen.“ „Seine fixe Idee“ ist es bloß, „daß Gregor so rasch als möglich in sein Zimmer müsse.“ Und so treibt er ihn, „als gebe es kein Hindernis“, erbarmungslos durch den viel zu engen Durchgang. Gregor quetscht sich gezwungenermaßen unter Schmerzen und Verletzungen in den Türrahmen, wo er stecken bleibt, bis ihm der Vater einen „wahrhaft erlösenden starken Stoß“⁷⁸⁰ versetzt, so daß er „heftig blutend, weit in sein Zimmer hinein“ fliegt.⁷⁸¹ Mit dem Stock schlägt der Vater die Tür zu, und mit dieser Szene endet der erste Teil.

⁷⁷⁹ ‚Das Urteil‘, S.58

⁷⁸⁰ Als ‚erlösend‘ wird dieser Stoß wohl empfunden, weil er den inneren Kampf zwischen unbewußten und bewußten Wünschen und Zielen zunächst abbricht.

⁷⁸¹ ‚Die Verwandlung‘, S.116

Im zweiten Teil erfährt der Leser Genaueres über den Vater, und er erkennt immer deutlicher, daß dieser den Sohn offenbar rücksichtslos ausgenutzt und systematisch hintergangen hat. Trotz seines ersten Zusammenstoßes mit dem Vater entschuldigt Gregor ihn aber immer noch mit dem Hinweis auf sein Alter und seine Schwerfälligkeit. Als Gregor ‚ausbricht‘ und damit die Mutter erschreckt, reagiert der Vater allerdings sehr behende und kraftvoll und treibt Gregor ein weiteres Mal energisch in sein Zimmer zurück, womit auch der zweite Teil der Erzählung mit der Zurückdrängung des Sohnes durch den Vater endet. Stets zeigt dieser sich dem Sohn gegenüber „verbissen“ und sieht „nur die größte Strenge für angebracht“⁷⁸². Schließlich attackiert er ihn mit den Äpfeln, von denen einer tief in Gregors Rücken eindringt. Als Gregor schließlich „kriecht“⁷⁸³, was die Familie offensichtlich ohnehin für das Beste hält, scheint er auch nicht allzu traurig, sondern unternimmt sogar zur Feier des Tages einen Ausflug mit den übrigen zwei. Man kann also kaum umhin zu konstatieren, daß das Verhältnis zwischen Vater und Sohn unverkennbar nicht liebevoll, sondern ganz im Gegenteil unter der Oberfläche äußerst aggressiv und kämpferisch ist. Es gleicht bei aufmerksamer Lektüre durchaus einem Machtkampf, der tendenziell dem zwischen Vater und Sohn im ‚Urteil‘ nicht unähnlich ist. Daher ist es jetzt vonnöten, auch in der ‚Verwandlung‘ Ausschau zu halten nach Anzeichen für Ambitionen Gregors, die denen des Georg Bendemann ähneln.

Nach dem geschäftlichen Zusammenbruch ist der Vater dem äußeren Anschein nach zum hilflosen, alten Mann geworden, der die Tage mit zerzaustem weißem Haar zu Hause verbringt und sich ähnlich dem alten Bendemann kaum ohne Hilfe aus seinem Sessel erheben kann. Gregor aber scheint der geschäftliche Mißerfolg des Vaters bei genauerem Hinsehen beinahe Recht gekommen zu sein, um seine Fähigkeiten zur Unterhaltung der Familie unter Beweis zu stellen. „Und so hatte er damals mit ganz besonderem Feuer zu arbeiten angefangen und war fast über Nacht aus einem kleinen Kommiss ein Reisender geworden, der natürlich ganz andere Möglichkeiten des Geldverdienens hatte, und dessen Arbeitserfolge sich sofort in Form der Provision zu Bargeld verwandelten, das der erstaunten und beglückten Familie zu Hause auf den Tisch gelegt werden konnte.“ Die zunehmende Schwäche des Vaters und das Erstarken

⁷⁸² ebd., S.137

⁷⁸³ ebd., S.156

des Sohnes stehen also – wie schon im ‚Urteil‘ – in einem direktem Wechselverhältnis.⁷⁸⁴

Erst vor dem Hintergrund der Überlegungen zur Verdrängung des Vaters erklärt sich einleuchtender die hier geschilderte zunehmende Kälte und Distanz. Nicht Gewöhnung der Familie war wohl der alleinige Grund, sondern – zumindest für den Vater – auch die Tatsache, daß Gregor, statt einfach nur mitzuhelfen und zusätzliches Geld zu verdienen, bald alles alleine besorgte. Darüber hinaus trat er augenscheinlich auch – etwa der Schwester gegenüber – als eine Art väterlicher Ratgeber auf. Der Vater war damit in seiner Funktion als Familienoberhaupt faktisch vollkommen ‚überflüssig‘ geworden, seine endgültige ‚Verdrängung‘ in naher Zukunft zeichnete sich immer deutlicher ab. Unvermeidlich kam es zu einem schleichenden Rollentausch zwischen Vater und Sohn, der allerdings nicht konsequent zu Ende geführt wurde: Der Sohn trägt nun zwar die gesamte Verantwortung, scheint allerdings nicht beruflichen Erfolg und eine Verdrängung des Vaters aus dessen Position von vorneherein anzustreben, sondern ist vermeintlich ‚unverschuldet‘ durch die Umstände in diese Rolle geradezu gedrängt worden. Die Umkehrung der Rollen äußerte sich daher nicht in einem tatsächlichen ‚Machtwechsel‘, denn die Autorität des Vaters wurde nie offen in Frage gestellt, er blieb offiziell bestimmendes Oberhaupt der Familie, während Gregor sich weiterhin seiner Rolle als gehorsamer, aber eifrig seiner Verpflichtung nachkommender Sohn entsprechend verhielt. So bewohnte Gregor auch – anders als Georg – weiterhin sein ‚Kinderzimmer‘ und lieferte seinen Lohn beim Vater ab, der ihn verwaltete, als sei es sein eigener.

Doch im Lauf der Zeit – immerhin sind seit diesem tendenziellen Rollenwechsel bereits fünf Jahre vergangen – fällt dem Sohn die freiwillige Unterordnung unter den vermeintlich alten und schwachen Vater immer schwerer, sein Unbewußtes rebelliert immer heftiger, obwohl Gregor sich alle erdenkliche Mühe gibt, diese Gefühle aus seinem Bewußtsein zu verdrängen. Das zeigt auch die Phantasie, in der er beim unbarmherzigen ‚Vorgesetzten‘ kündigt und ihm obendrein „seine Meinung vom Grund des Herzens aus“ ins Gesicht sagt, so daß dieser vor Schreck vom „Pult hätte fallen müssen“. In Gedanken verweilt er bei dem Chef und stellt fest: „Es ist auch eine sonderbare Art, sich auf das Pult zu setzen und von der Höhe herab mit dem Angestellten zu reden, der überdies wegen der Schwerhörigkeit des Chefs ganz nah

⁷⁸⁴ Dieses Wechselverhältnis zwischen dem Erstarken einer Partei und der Schwäche der anderen findet man besonders deutlich übrigens auch in der ‚Strafkolonie‘ wieder.

herantreten muß.⁷⁸⁵ Am liebsten sähe er ihn ‚gestürzt‘. Diese Vorstellung Gregors erinnert an den verzweifelten Wunsch Georgs, sein Vater, der vom Bett herab zu ihm redet, möge endlich fallen und zerschmettern. Die Erfüllung des Wunsches nach Auflehnung und Entmachtung des Tyrannen muß Gregor der Schuld des Vaters wegen allerdings in die ferne Zukunft verschieben.⁷⁸⁶ Da er seinem Chef nur um der Schuld des Vaters willen ausgeliefert ist, der Vater demnach die eigentliche *Schuld* an der erzwungenen Unterordnung im Berufsleben trägt, und die Befreiung von dem Joch der Familie und vor allem dem Vater zuliebe erst einmal unterdrückt werden muß, manifestiert sich in dieser Wunschvorstellung von mächtiger Überwältigung indirekt auch das verdrängte Bedürfnis nach der Auflehnung gegen die Unterdrückung durch die *väterliche* Autorität. Besonders deutlich drückt sich dieser Wunsch etwa in den Plänen des Sohnes aus, die Schwester ohne Rücksicht auf irgendwelche Widerreden aufs Konservatorium zu schicken. Mit diesem Beschluß plant Gregor erstmals die demonstrative Anmaßung der väterlichen Entscheidungsgewalt⁷⁸⁷, indem er an Stelle des Vaters über das Schicksal der Schwester – die möglicherweise stellvertretend für die unerreichbare Mutter eingesetzt wird⁷⁸⁸ – verfügt.

Obwohl der Vater von diesen Plänen noch nichts weiß, scheint er doch intuitiv mit der ‚Auflehnung‘ des Sohnes zu rechnen, und als der Sohn sich plötzlich verwandelt präsentiert, erkennt er dies als eindeutiges Zeichen. Vor diesem Hintergrund erklärt sich auch des Vaters Wut und Kampfbereitschaft, die er sofort unter Beweis stellt, denn schon beim ersten Zusammentreffen mit dem veränderten Sohn, dessen aggressiv wirkendes Äußeres eine Tendenz seines Wesens zu Rebellion und Auflehnung verbildlicht, entpuppt sich der Vater ja tatsächlich – ähnlich wie der Vater im ‚Urteil‘ –

⁷⁸⁵ ‚Die Verwandlung‘, S.96; Politzer verweist in diesem Kontext zu Recht darauf, daß ein ‚Zwischenspiel von ‚Höhe‘ und ‚Nähe‘ ‚, in Kafkas Texten oft gerade dort auftritt, „wo der Einzelne mit der Autorität zusammentrifft.“ (Poltizer (1965), S.112) Man findet dieses Motiv besonders deutlich wieder in der Erzählung ‚Gibs auf!‘, aber auch in der bereits besprochenen Szene des ‚Urteils‘, wo Gregor zum auf dem Bett – und damit hoch über ihm stehenden – Vater spricht. Auch die Erwähnung der Größe gehört in diesen Bezugsrahmen, denn immer wieder wird betont, daß die Väter plötzlich riesenhaft groß erscheinen (wie auch im ‚Urteil‘ und in der ‚Verwandlung‘), hoch aufgerichtet sind etc., sobald sie ihre Autorität zurückgewinnen.

⁷⁸⁶ vgl. dazu auch Sokel (1983), S.94

⁷⁸⁷ vgl. Sokel (1983), S.86

⁷⁸⁸ Am 15. September 1912 notierte Kafka anlässlich der Verlobung seiner Schwester Valli eine aufschlußreiche Bemerkung in sein Tagebuch, die vermuten läßt, daß er sich mit dem Inzest-Motiv des öfteren beschäftigt hatte: „Liebe zwischen Bruder und Schwester – die Wiederholung der Liebe zwischen Mutter und Vater.“ Politzer meint dazu: „[...] sein Name ist der des Helden aus Hartmann von Aues ‚Gregorius‘, der seinerseits Inzest beging und, verwandelt, Sühne leistete.“ (Poltizer (1965), S.127). Ferner weist er (ebd., S.123 und 127 f.) im Zusammenhang damit darauf hin, daß Kafka 1902 an der Prager Universität Detters Vorlesung über Hartmann von Aue (cf. Wagenbach, ‚Franz Kafka‘, S.243) besuchte, ihm die Geschichte also bekannt gewesen sein dürfte. Vgl. dazu auch Hiebel (1983), S.148, Sokel (1983), S.98f und Rieck (1999), S.127

als kampflustig und drängt ihn zurück in sein ‚Kinderzimmer‘ und damit in die ihm zugeteilte Rolle in der Familie. Dabei macht er bezeichnenderweise einen Lärm, der in Gregors Ohren schon „gar nicht mehr wie die Stimme bloß eines einzigen Vaters“⁷⁸⁹ klingt – eine sonderbare Wahrnehmung, die andeutet, daß es in jenem Kampf zwischen Vater und Sohn nicht um zwei Individuen geht, die in einen *einzigartigen* Konflikt verwickelt sind, sondern vielmehr um einen *grundsätzlichen* Machtkampf zwischen Vätern und Söhnen, wie ihn auch schon die Erzählung ‚Das Urteil‘ vorführte.

Ähnlich wie in dieser Erzählung hat sich auch hier der Sohn im Vater getäuscht: Obwohl dieser hinfällig und schwach zu sein schien, während der Sohn immer weiter in eine Position der Stärke hineinwuchs, erweist sich der Vater angesichts der Käfergestalt des Sohnes letztlich doch wieder als überlegen und riesenhaft.⁷⁹⁰ Daher zeigt der Vater begreiflicherweise auch keine Angst vor der Auseinandersetzung mit dem Sohn, und beim zweiten Aufeinandertreffen ist er „gleichzeitig wütend und froh“, denn einmal mehr hat er einen Grund, aggressiv gegen Gregor vorzugehen und ihn energisch in seine Schranken zu verweisen. So wird also der Vater vom schwachen Greis, in den er sich resigniert nach dem Mißerfolg im Geschäft verwandelte, wieder zum dominierenden Familienoberhaupt. Nicht nur dem Sohn gegenüber tritt er als der Überlegene auf, sondern auch für Mutter und Schwester wird er wieder die Bezugsperson, bei der Schutz und Rat gesucht werden. Darüber hinaus bewährt er sich aber auch wieder außerhalb des familiären Kreises. Bald schon findet er eine Anstellung, welche ihm – während der Sohn als Käfer ein Dasein in Nacktheit und Schmutz fristet – zu einer steifen Uniform verhilft, die seine wiedergewonnene Autorität versinnbildlicht. Wohl auch aus diesem Grunde will er sie selbst zu Hause unablässig tragen und am liebsten gar nicht mehr ablegen.

Gregor ist höchst erstaunt angesichts dieser Veränderungen. Verblüfft erklärt er sich die Wandlung des Vaters zunächst damit, daß er ihn schließlich länger nicht zu Gesicht bekommen habe⁷⁹¹, fragt sich aber doch: „Trotzdem, trotzdem, war das noch der Vater? Der gleiche Mann, der müde im Bett vergraben lag, wenn früher Gregor zu einer Geschäftsreise ausgerückt war⁷⁹²; der ihn an Abenden der Heimkehr im Schlafrock im Lehnstuhl empfangen hatte; gar nicht recht imstande war, aufzustehen, sondern zum

⁷⁸⁹ ‚Die Verwandlung‘, S.116

⁷⁹⁰ Man denke etwa an die Angst Gregors vor den riesigen, lebensbedrohlichen ‚Stiefelsohlen‘ des Vaters!

⁷⁹¹ ...ähnlich Georg im ‚Urteil‘!

⁷⁹² In dieser Formulierung tritt besonders deutlich die gegenläufige Bewegung und Umkehrung der Rollen zutage: während der Sohn beruflich aktiv ist, weil der Vater nutzlos und passiv im Bett.

Zeichen der Freude nur die Arme gehoben hatte, und der bei den seltenen gemeinsamen Spaziergängen [...] zwischen Gregor und der Mutter, die schon an und für sich langsam gingen, immer noch ein wenig langsamer, [...] mit stets vorsichtig aufgesetztem Krückstock sich vorwärts arbeitete [...]. Nun aber war er recht gut aufgerichtet; in eine straffe blaue Uniform mit Goldknöpfen gekleidet [...]; über dem hohen steifen Kragen entwickelte sich sein starkes Doppelkinn; unter den buschigen Augenbrauen drang der Blick der schwarzen Augen frisch und aufmerksam hervor; das sonst zerzauste weiße Haar war zu einer peinlich genauen, leuchtenden Scheitelfrisur niedergekämmt.⁷⁹³ Es ist für das Verständnis der Erzählung von eminenter Bedeutung, die hier beschriebene fundamentale Veränderung des Vaters genau zu verstehen und angesichts Kafkas Gewohnheit, innere Vorgänge als Äußere abzubilden, zu entschlüsseln: Während Gregors beruflichen Aufstiegs und Übernahme der dominanten Position hatte sich der Vater analog dem alten Bendemann zurückgezogen, ging kaum aus, hielt sich stattdessen viel im Bett auf und isolierte sich von der ‚Außenwelt‘ und der Familie. Er schien rapide zu altern und immer schwächer zu werden, vernachlässigte schließlich sogar die Körperpflege⁷⁹⁴ und kämmt sich nicht einmal mehr das Haar. Dem Sohn gegenüber, der nun in immer ausgedehnterem Maße die Aufgaben des Vaters übernimmt, verhält er sich extrem zurückhaltend und distanziert, ohne jedoch seine Ängste auszusprechen. Resigniert scheint er angesichts des eigenen Scheiterns die endgültige Verdrängung durch den starken und tüchtigen Sohn zu erwarten. Damit entspricht er exakt dem Eindruck, den der Leser zunächst auch von Georgs Vater im ‚Urteil‘ bekommt. Doch die Verwandlung des Sohnes in ein nutzloses ‚Ungeziefer‘ verwandelt auch den Vater. Mit der Aufdeckung der Ambivalenz und fatalen inneren Zerrissenheit des Sohnes verbindet sich erneut dessen unaufhaltsames Wiedererstarken. Unwillkürlich erkennt und nutzt er die Chance, Kontrolle und Macht zurück zu gewinnen. Er wendet sich wieder dem Leben zu, pflegt sein Äußeres, sein Blick ist plötzlich frisch und aufmerksam, er nimmt also die ‚Außenwelt‘ ungetrübt wahr, nimmt wieder an ihr Teil – ganz im Gegensatz zu Gregor, der nun seinerseits das Haus nicht

⁷⁹³ ‚Die Verwandlung‘, S.137

⁷⁹⁴ „Bemerkenswert ist, daß der Triumph des Sohnes über den Vater genauso von einem Schmutzigwerden des Vaters begleitet ist (und zwar nicht nur hier, sondern auch in anderen Dichtungen Kafkas), wie der Triumph des Vaters von dem Unreinwerden des Sohnes.“ (Kaiser in: Politzer (1980), S.87) Dieser Hinweis ist zwar richtig und wichtig, doch geht Kaiser (wie generell in seiner rein psychoanalytisch ausgerichteten Interpretation) zu weit, da er das Motiv des Schmutzes nicht in der Kafka eigenen Bedeutung entschlüsselt, sondern es unmittelbar mit der Lust am Unreinen der „anal Phase“, wie Freud sie beschrieb, in Verbindung bringt und so zu der absurden Folgerung gelangt: „Die Unreinheit, die Analität, wird hier wie ein Dämon aufgefaßt, der, aus der einen Person ausgetrieben, in eine andere hineinfahren muß.“ (ebd., S.87) Daher erkennt er auch in der Käfergestalt Gregors nur ein „niedrigeres, infantileres Entwicklungsniveau des Trieblebens“ (ebd., S. 86/87).

mehr verläßt, immer schmutziger wird und dessen Wahrnehmungsfähigkeit sich rapide verschlechtert.

Jedes der drei Kapitel der Erzählung endet schließlich folgerichtig damit, daß der Vater das Aufbegehren des Sohnes rigoros straft. Im ersten Teil ‚weigert‘ sich Gregor, sich weiter im Dienst zu verausgaben und sich dem tyrannischen Chef unterzuordnen, beim zweiten Zusammenstoß im folgenden Kapitel bricht er aus, um das Foto der Dame im Pelz zu retten, und im anschließenden Kapitel kommt es zur dritten Konfrontation, als Gregor die Schwester ‚entführen‘ will und Schwester und Vater beschließen, daß er „weg muß“. Jedesmal behält jedoch der Vater die Oberhand und geht als der Sieger aus diesen Zusammenstößen hervor. Erst vor der tieferen Schicht des Konfliktes zwischen Vater und Sohn wird die unglaubliche Aggressivität begreiflich, die den konkreten Vergehen Gregors gar nicht angemessen zu sein scheint. So zeigt auffälligerweise selbst Gregor immer wieder Verständnis für das gewalttätige Verhalten des Vaters. Denn seine Meinung von diesem ist offenbar – im Gegensatz zum verblüfften Leser – durch ein tieferes Verständnis für die eigentliche Motivation seiner Handlungen, aber auch von Furcht geprägt. Und diese Furcht ist durchaus begründet: Gewaltsam drängt der Vater Gregor schließlich nicht nur zurück in sein ‚Kinderzimmer‘, in seine ursprüngliche Rolle als unterlegener Sohn, sondern letztendlich auch in den Tod.

In diesem Kontext erscheint auch die Bewertung des Stoßes, mit dem der Vater Gregor beim ersten Zusammentreffen in sein Zimmer zurückstößt, als „wahrhaftig erlösend“ in einem ganz neuen Licht, denn dieser Stoß brach nicht nur einfach die Auseinandersetzung ab, sondern ließ den Vater zum ersten Mal über den nun mehr unterlegenen Sohn triumphieren, indem er ihn zurückdrängte. Doch noch ist die Gefahr, die vom Sohn ausgeht, nicht gänzlich beseitigt, denn immer noch ‚lauert‘ dieser (wenn auch eingesperrt) in seinem Kinderzimmer. In Ermangelung anderer Geschosse beginnt der Vater daher im Verlauf der zweiten Konfrontation, Gregor mit den Äpfeln aus der Obstschale auf der Kredenz zu bombardieren, und damit wächst „wie auch im ‚Urteil‘ [...] der Vater unvermittelt zur tödlichen Herrschaftsinstanz empor.“⁷⁹⁵

Es ist übrigens kaum anzunehmen, daß Kafka, der bei der Darstellung der Details aus den genannten Gründen stets größte Sorgfalt an den Tag legte, zufällig gerade einen Apfel zum Gregor tötenden Objekt auserkoren hat. Denn mit dem Apfel wird vielmehr deutlich auf die Paradieserzählung angespielt. Auch wenn in der Genesis lediglich von einer nicht näher bestimmten ‚Frucht‘ die Rede ist, wird die entsprechende Szene

⁷⁹⁵ Ries (1987), S.54

zwischen Adam und Eva doch – etwa in der bildenden Kunst⁷⁹⁶ – traditionell als Überreichung eines Apfels dargestellt und ist so zum allgemeinen Kulturgut geworden. Damit verweist das Motiv des Apfels auch hier unausgesprochen auf Ungehorsam, Auflehnung, Sexualität⁷⁹⁷ und läßt sich „unschwer mit dem Baum der Erkenntnis⁷⁹⁸, dem verlorenen Paradies und der Erbsünde in Verbindung bringen.“⁷⁹⁹ Interessant ist außerdem, daß es der *Vater* ist, der den Apfel wirft – von dem er also *ausgeht*: Er hat sich zuerst schuldig gemacht – etwa mit der Zeugung des Sohnes. Der Sohn aber wird gerade mit der tödlichen Verwundung durch den Apfelwurf daran gehindert, dieses Verhalten zu wiederholen. Eine ähnliche Konstellation fanden wir im ‚Urteil‘, wo der Vater den Sohn u. a. dafür straft, daß er durch die eigene Hochzeit noch das Andenken der Mutter schändet und den Vater verdrängt, indem er selbst zum Vater werden will – auch hier zeichnet den Vater eine seltsame Narbe, die verdeutlicht, daß *er* sich dieses ‚Vergehens‘ bereits schuldig gemacht hat.⁸⁰⁰ Untermauert wird eine solche Interpretation der Szene dadurch, daß es erst zu dem besagten Zusammenstoß kommt, nachdem Gregor beim Versuch, das Bild der Dame im Pelz zu retten⁸⁰¹, sein Zimmer und damit sein Gefängnis verläßt. Es ist daher angeraten, das ominöse Bild einmal genauer zu ‚betrachten‘, um seine Bedeutung entschlüsseln zu können.

⁷⁹⁶ Zu denken ist hier beispielsweise an das berühmte Gemälde von Hans Holbein, das die entsprechende Szene darstellt.

⁷⁹⁷ vgl. dazu auch Kaiser in: Politzer (1980), S.91

⁷⁹⁸ Gerade diese Verbindung zum Baum der *Erkenntnis* ist aber ebenfalls sehr bedeutsam, denn in der ‚Paradieserzählung ist mit der Speise (dem Apfel) das Erkennen von Gut und Böse verbunden.“ (Greß (1994), S.92) Und eben dieser Apfelwurf des Vaters zwingt Gregor ja auch in der Folge, sein Verhalten zu beurteilen und seine Schuld zu erkennen – bis er schließlich zu sterben bereit ist.

⁷⁹⁹ Politzer (1965), S.122; ferner führt er allerdings aus: „Dies jedoch sind freie Assoziationen, mit Absicht ins Spiel gebracht, um unsere Blicke nach dem religiösen als nach einem völlig ins Dunkle verschwimmenden Hintergrund schweifen zu lassen“. Politzer erkennt hierin daher nur „artistisch-spielerische Hinweise auf die in der Erzählung angelegten Möglichkeiten einer metaphysischen Interpretation“. (ebd., S.122) Damit hat er nicht erfaßt, daß jedes Detail in Kafkas Texten nicht bloß spielerisch-ausschmückend, sondern sehr wohl mit Bedeutung aufgeladen zu verstehen ist, und kann so natürlich nicht zu einer befriedigenden Gesamtdeutung gelangen.

⁸⁰⁰ „Der Vater, der der Strafende ist, ist zugleich auch der Ankläger. Die Sünde, derer er den Sohn bezichtigt, scheint eine Art Erbsünde zu sein.“ Und zu Kafkas Behauptung: „Die Erbsünde, das alte Unrecht, das der Mensch begangen hat, besteht in dem Vorwurf, den der Mensch macht und von dem er nicht abläßt, daß ihm ein Unrecht geschehen ist, daß an ihm die Erbsünde begangen wurde“ führt Benjamin aus: „Wer aber wird dieser Erbsünde – der Sünde einen Erben gemacht zu haben – bezichtigt, wenn nicht der Vater durch den Sohn? Somit wäre der Sündige der Sohn. Nicht aber darf man aus dem Satze Kafkas schließen, daß die Bezichtigung sündig sei, weil falsch. Nirgends steht bei Kafka, daß sie zu Unrecht erfolgt.“ (Benjamin in: Politzer (1980), S.146)

⁸⁰¹ Interessant ist dabei auch, *wie* er das Bild verteidigt: Er „kroch eilends hinauf und preßte sich an das Glas, das ihn festhielt und seinem heißen Bauch wohlthat.“ (‚Die Verwandlung‘, S.134). Als er schließlich zur Mutter laufen will, „klebte [er] aber fest an dem Glas und mußte sich mit Gewalt losreißen.“ Man muß nicht so weit gehen und dies als intendierte Begattung deuten, aber der Kontakt mit dem Bild der Frau tut seinem „heißen Bauch“ gut, was darauf hinweist, daß er mit diesem Verhalten den erhitzten Gefühlen seines Unterbewußten nachkommt. „Die Berührung mit diesem letzten wohlfeilen Schwundrest von Erotik ist der Gipfelpunkt seines Liebeslebens und zugleich der Anfang von seinem Ende.“ (Politzer (1965), S.120)

Detailliert beschrieben wird es bereits ganz zu Anfang der Erzählung, denn als Gregor angesichts seiner Verwandlung prüft, ob sich auch im Zimmer etwas verändert habe, fällt sein Blick zunächst auf die Musterkollektion von Tuchwaren, die seinen leidigen Beruf repräsentieren, unmittelbar darauf aber gleich auf jenes Bild, das er, wie wir erfahren, „vor kurzem aus einer illustrierten Zeitschrift ausgeschnitten und in einem hübschen, vergoldeten Rahmen untergebracht hatte.“⁸⁰² Der Raum, den Gregor bewohnt und der auf sein Leben und seine Persönlichkeit schließen läßt, wird also hauptsächlich dominiert durch drei verschiedene Aspekte: Seine altbekannten Möbel aus Kinder- und Jugendzeit⁸⁰³, seine Arbeitsutensilien⁸⁰⁴ und jenes Bild⁸⁰⁵.

Zu sehen ist darauf eine „Dame“, „die, mit einem Pelzhut und einer Pelzboa versehen, aufrecht dasaß und einen schweren Pelzmuff, in dem ihr ganzer Unterarm verschwunden war, dem Beschauer entgegenhob.“⁸⁰⁶ Da die Frau keinerlei persönlichen Bezug zu Gregor hat, repräsentiert dieses Foto wohl eher die erotische Weiblichkeit schlechthin, von dem Gregor tief im Innern angezogen zu sein scheint. Damit beantwortet sich zum Teil die Frage, warum er gerade dieses Foto ausgeschnitten hat. Offenbar sprach es etwas in ihm an, was möglicherweise mit der unverhohlenen sexuellen Konnotation des Motivs zusammenhängt. Eine Frau, die augenscheinlich nur in Pelze⁸⁰⁷ gekleidet ist – was unweigerlich an ein Tier erinnert und damit indirekt auch an das Ausleben ‚tierischer‘ Triebe appelliert –, wird schließlich nicht selten als erotisches Signal

⁸⁰² ‚Die Verwandlung‘, S.96

⁸⁰³ Diese verweisen auf sein Leben, bevor er zum Mann herangereift war und daher noch in keinem Konflikt zum Vater stand.

⁸⁰⁴ Die Arbeitsutensilien repräsentieren Gregors Leben kurz vor der Verwandlung, als pflichtbewußter Sohn.

⁸⁰⁵ Dieses Bild wiederum verweist auf die in die Zukunft gerichteten, zunächst verdrängten Wünsche und Ziele.

⁸⁰⁶ ‚Die Verwandlung‘, S.96

⁸⁰⁷ Kaiser meint hierzu sogar: „Aus anderen Werken Kafkas kann man entnehmen, daß der Pelz für ihn fast immer Symbol für das weibliche Genital ist (wie das Symbol auch im Folklore häufig angetroffen wird) [...]“ (Kaiser in: Politzer (1980), S.90) „Gleichzeitig mag aber auch hier verborgen auf die *Venus im Pelz* Sacher-Masochs, auf den versteckten Masochismus der Selbstaufopferung Gregors für das Wohlbefinden seiner Familie hingewiesen werden, eines Gregors, der die Mißhandlungen durch den Vater mit erstaunlicher Demut hinnimmt.“ (Weinberg (1963), S.248) „In den 70er und 80er Jahren stellen zahlreiche Untersuchungen aus Großbritannien und den USA Querverbindungen zwischen der *Venus im Pelz* und der *Verwandlung* her. In Frankreich folgen Deleuze und Guattari dieser Spur. Die deutsche Germanistik findet erst ab 1989 einen Zugang zu dieser Problematik.“ (Rudloff (1997), S.15/16) Es ist vonnöten, auf die Analogien hinzuweisen, aber die Deutungen, die sich – wie die Untersuchung Rudloffs – ausschließlich auf diese vermeintliche Verwandtschaft beziehen, neigen allzu sehr zu Vereinfachungen und perspektivischen Verengungen, werden dabei oft auch zu spekulativ: „[...] So geht Isolde Tröndle einen Schritt weiter. Sie formuliert die These, daß das Bild an der Wand nicht aus einer Illustrierten ausgeschnitten wurde, sondern ein Zitat aus Sacher-Masoch ist.““ (Rudloff (1997), S.19)

verstanden.⁸⁰⁸ Doch das Tragen von Pelzen fungiert darüber hinaus auch als Statussymbol, als augenscheinliches Zeichen materiellen Wohlstandes und unbescheidenen Genusses. Zudem ist ihre Geste, den Unterarm in den Pelzmuff zu schieben und diesen dem Betrachter entgegenzuheben – also quasi ‚anzubieten‘ –, unverkennbar recht zweideutig.⁸⁰⁹ Insofern zeichnet sich die Dame im Pelz vor allem durch folgende drei Aspekte aus: Erotik, Genuß irdische Güter und Triebhaftigkeit – allesamt Aspekte, die auch die Eckpfeiler der Lebensausrichtung Georg Bendemanns zunehmend zu markieren scheinen, bevor er zum Tode verurteilt wird.

Der ‚hübsche, vergoldete Rahmen‘, den Gregor eigenhändig für das Bild gebastelt hat, unterstreicht die immense Bedeutung, die diese Photographie für ihn hat. Zugleich rückt der Rahmen das Bild und den in ihm sich manifestierenden (unausgesprochenen) Wunsch nach einer intimen Beziehung zu einer Frau aber auch in eine gewisse räumliche Distanz. Dies entspricht Gregors Distanzierung von der Erfüllung seiner persönlichen Bedürfnisse, die er im Gegensatz zu Georg Bendemann auf unbestimmte Zeit verschieben zu müssen glaubt, da er sich beruflich ganz in Beschlag genommen sieht und er zudem durch die Verbindung mit einer Frau in offene Konkurrenz zum Vater treten müßte. Würde Gregor heiraten und gar Kinder bekommen, könnte er seiner Herkunftsfamilie – wenn überhaupt – nur einen erheblich geringeren Teil seines Lohnes aushändigen. Doch darüber hinaus wäre Gregor – und dieser Aspekt ist wohl weit wichtiger –, selbst wenn er genug Geld für alle verdienen könnte, nach einer Heirat kaum länger der brave und unterwürfige Sohn, sondern würde nun selbst die Rolle eines Familienoberhauptes ausfüllen. Ähnlich, wie Georg es im ‚Urteil‘ plant, würde er angesichts der scheinbar angespannten finanziellen Situation der Familie diese dann vermutlich mit in *seinen* Hausstand übernehmen, dem dann allerdings zweifellos er allein vorstehen würde. Zudem scheint Gregor ähnlich Georg nicht nur eine Familie gründen zu wollen, woran nach jüdischer Tradition ja noch gar nichts auszusetzen wäre, sondern sich möglicherweise (wie seine Bewunderung für das Bild der Dame im Pelz zu

⁸⁰⁸ Auch Politzer meint zu der Verteidigung dieses Bildes: „Seine verdrängten Triebe haben sich in seine Neigung für diesen Kunstdruck geflüchtet, diesen mechanischen Abklatsch eines tausendfach vervielfältigten und tausendfach entwerteten kommerziellen Klischees. Für das Insekt wird dieser Druck zu dem einen und einzigen Besitz, dem er mit dem Einsatz seines Lebens zu verteidigen entschlossen ist. Ihn deckt er mit seinem Leib, als Mutter und Schwester seine Stube ausräumen wollen, der Leib eines Tieres deckt den Leib eines tierähnlichen Weibchens, den, dreifach erwähnt, ein Pelz verhüllt.“ (Politzer (1965), S.120)

⁸⁰⁹ Rudloff meint hierzu: „Ein Fetisch besetzt auf Umwegen die Beziehung zu einem lebenden Wesen. Da Gregor eine derartige Beziehung nicht stiftet, sucht er nach einer Entsprechung, einem Ersatz.“ (Rudloff (1997), S.19)

illustrieren vermag) verstärkt irdischen Genüssen und Leidenschaften zuzuwenden zu wünschen.

In Anbetracht solcher Erwägungen wird auch klarer, warum der innerlich zerrissene Gregor – der vor der endgültigen Verdrängung des Vaters und dem Ausleben solcher Triebe vorerst zurückschreckt – bisher nur recht halbherzig und daher erfolglos um reale Frauen geworben hatte. Sokel vermutet: „Er wird abgewiesen, weil er gar nicht angenommen werden möchte.“⁸¹⁰ Die Tatsache, daß er – kurz vor seiner Verwandlung – nicht nur die gesamte Verantwortung für die Familie übernommen hat und den Plan schmiedete, über die Zukunft der Schwester zu bestimmen, sondern er obendrein jenes Bild aufhing, macht allerdings ersichtlich, daß sich seine in Richtung der endgültigen väterlichen Rollenübernahme weisenden Wünsche offenbar zunehmend schwerer unterdrücken ließen. Die reale oder imaginierte Beziehung zur Frau präsentiert sich demnach in der ‚Verwandlung‘ wie in unzähligen anderen Texten – besonders deutlich auch in der ‚Strafkolonie‘ oder dem ‚Schloß‘ – nicht zuletzt als Mittel des Protagonisten „im Kampf gegen den Machthaber“, und das ist nach Sokels Einschätzung der „Urtyp der Erotik im Werk Kafkas.“⁸¹¹

Die Verwandlung aber hält Gregor überaus effektiv von der Realisierung dieser Pläne, die massive Schuldgefühle in ihm hervorrufen, ab. Einer der vom Vater nach ihm geworfenen Äpfel⁸¹² dringt in seinen Rückenpanzer⁸¹³ ein und fügt ihm eine tiefe

⁸¹⁰ Sokel (1983), S.105; Sokel führt dazu noch weiter aus: „Übrigens wiederholt er bei lebendigen Mädchen im Grunde dieselbe Art der Beziehung, die er zu der Abbildung hat. [...] Sein erotischer Wunschtraum kreist um Grete, nachdem sie ihm mit dem Ausräumen der Möbel zu verstehen gegeben hat, daß er für sie als Mensch und Mann nicht existiert, sondern nur als der Liebe unfähiges Insekt. In Grete begehrt Gregor die absolute Abweisung seiner Existenz als Mann und als Mensch. Gregor wird abgewiesen, weil er nicht den Menschen und die Frau, sondern die Abweisung liebt.“ (ebd., S.105) Die Verwandlung nun bringt ihn in eine Position, „wo alle Frauen abwehrend, feindlich und degoutiert auf ihn herabblicken müssen. Die Beziehung, die sich zum Bild als Resultat einer psychischen Konstellation ausdrückt, wird durch die Verwandlung zur physischen Tatsache.“ (ebd., S.106)

⁸¹¹ Sokel (1983), S.100; daher können die Mächtigen in Kafkas Literatur immer auf die Unterstützung der Frauen zurückgreifen, die nicht als individuelle Charaktere, sondern im Hinblick auf diese Funktion unterschieden werden. (Eine vergleichbare Konstellation findet man auch in der ‚Strafkolonie‘ im von vielen ‚Damen‘ umgebenen neuen Kommandanten. Dort allerdings hat Kafka das Motiv weiterentwickelt und modifiziert, wie sich bei der Interpretation dieser Erzählung herausstellen wird.)

⁸¹² Ries weist darauf hin, daß die „kleinen roten Äpfel“ „wie elektrisiert“ auf dem Boden herum rollen (‚Die Verwandlung‘, S.138), also eine seltsame Eigendynamik zu entwickeln scheinen, und erkennt darin symbolisch eine „eigengesetzlich mechanische Zerstörungsdynamik, ausgelöst von einem Vater, der sich gebärdet wie ein verrückt gewordener Familientyrann.“ (Ries (1987), S.54)

⁸¹³ Die Verwundung am Rücken, die vor dem Tod zur Einsicht in die Notwendigkeit dieses Todes führt, wird explizit in der Hinrichtungszeremonie der ‚Strafkolonie‘ entfaltet und in diesem Kontext noch detailliert besprochen werden. (vgl. auch Politzer (1965), S.124)

‚Wunde‘ zu.⁸¹⁴ Er will sich daraufhin „weitschleppen, als könne der überraschende unglaubliche Schmerz mit dem Ortswechsel vergehen“, doch er fühlt „sich wie festgenagelt“⁸¹⁵, das heißt, irgend etwas in ihm läßt ihn nicht vor der Bestrafung fliehen, sondern zwingt ihn, sie über sich ergehen zu lassen. Der Apfel wird damit zu einer „Gregor auf den Leib geschriebenen und eingekerbten Mahnung, sich nicht mehr hinauszuwagen und sein Schicksal endlich hinzunehmen.“⁸¹⁶

⁸¹⁴ Rieck deutet (wie übrigens auch Kaiser) diesen Vorgang als Wunsch nach der „anal Penetration durch den Vater“ (Rieck (1999), S.139), was nach Meinung der Verfasserin nach aber entschieden in die falsche Richtung führt. Auch Emrich z. B. schreibt ganz richtig: „Psychoanalytische Deutungen seiner [Kafkas] Texte sind möglich, ja notwendig, aber sinnvoll nur im Rahmen der universelleren Thematik Kafkas.“ (Emrich (1975), S.271) Dem möchte sich auch die Verfasserin anschließen. Da der Käferkörper Kafkas Inneres repräsentiert, scheint diese Verwundung eher darauf hinzuweisen, daß ihn der Panzer nur unzureichend vor der Bestrafung durch den Vater schützt, und daß Gregor diese Wut des Vaters bis ins tiefste Innere, bis ‚ins Mark‘, verletzt.

⁸¹⁵ Diese merkwürdige Formulierung verweist auf die Vorstellung von Jesus, der sich ans Kreuz ‚festnageln‘ ließ, um sich für die Befreiung der Menschenfamilie zu opfern, wie Gregor hier letztlich sich für die Befreiung seiner Familie zu opfern bereit ist, und kennzeichnet den Tod, den er dieser Verwundung ‚verdankt‘, schon hier als ‚Opfertod‘.

⁸¹⁶ Sokel (1983), S.106; die Ähnlichkeit zur Bestrafung in der ‚Strafkolonie‘ ist kaum zu übersehen!

5.2.5. Die Dynamik der Familienbeziehungen

Die durch den Vater verursachte Wunde Gregors entzündet sich in der Folgezeit⁸¹⁷, doch verschafft sie ihm auch unverhofften Trost, denn sie scheint „selbst den Vater daran erinnert zu haben, daß Gregor trotz seiner gegenwärtigen traurigen und ekelhaften Gestalt ein Familienmitglied war, das man nicht wie einen Feind behandeln durfte, sondern dem gegenüber es das Gebot der Familienpflicht war, den Widerwillen hinunterzuschlucken und zu dulden, nichts als zu dulden.“ Im tödlich verwundeten Sohn sieht man keine Gefahr mehr, so daß jetzt meist abends sogar die Tür zum Wohnzimmer geöffnet wird, damit Gregor, „im Dunkel seines Zimmers liegend, vom Wohnzimmer aus unsichtbar, die ganze Familie beim beleuchteten Tische sehen und ihre Reden, gewissermaßen mit allgemeiner Erlaubnis, also ganz anders als früher, anhören“ darf.⁸¹⁸ Diesen doch stark eingegrenzten Einbezug ins Familienleben wertet Gregor irritierend bescheiden als „vollständig genügenden Ersatz“ für seine Unversehrtheit, so wichtig ist ihm selbst jene eingeschränkte Zugehörigkeit angesichts der vorhergegangenen rigorosen Isolierung schon geworden. Darüber hinaus verdeutlicht die äußerste Bescheidenheit ausdrückende Wertung Gregors erneut sehr eindrücklich, daß jene Seite in ihm, die ihn zu Anpassung und Unterordnung mahnt, im Laufe der Zeit wieder stärker die Kontrolle über ihn gewinnt.

Doch auch was er auf diese Weise geduldet sieht, ist bedeutungsvoll. Die Abende sind nicht mehr so lebhaft, wie er sie aus früheren Zeiten in Erinnerung hatte, sondern die Mutter näht „feine Wäsche für ein Modengeschäft“ und die Schwester lernt „Stenographie und Französisch“, um einen besseren Posten zu bekommen. Der Vater aber, der sich mit „einer Art Eigensinn“ weigert, „zu Hause seine Dieneruniform abzulegen“, schläft „vollständig angezogen“ auf seinem angestammten Sessel, selbst zu Hause und im Schlaf stets in Alarmbereitschaft und gewillt, seine Autorität unter Beweis zu stellen. So sehr Mutter und Schwester ihn auch bewegen wollen, endlich zu Bett zu gehen, so vehement weigert er sich, und gleicht damit dem Vater im 'Urteil', der in diesem Vorgang seine symbolische Verdrängung zu erkennen befürchtete. Jedesmal

⁸¹⁷ Indem „der Apfel Gregor auch am freien Genuß des Insektenleibs dauernd verhindert, weist er über den Raban-Aspekt der Verwandlung hinaus – auf ihr eigentliches Ziel, den Tod Gregors.“ (Sokel (1983), S.106)

⁸¹⁸ ‚Die Verwandlung‘, S.139. „So erscheint im Fortgang der Erzählung die restliche Familie als abendliche Dreiergruppe, in der die Schwester Gregors Stelle einnimmt, während dieser, von ihr abgeschnitten, im dunklen Nebenzimmer liegt, eine Situation, die Kafka selbst als Illustrationsvorschlag seinem Verleger vortrug und die ihm als biographische Konstellation bewußt war.“ (Binder (1976), S.151)

gibt er erst nach, wenn die beiden Frauen ihn unter den Achseln fassen und mühsam zur Tür führen. In dieser Geste äußert sich die unbedingte Unterstützung, die dem Vater von Seiten der Mutter und der Tochter entgegengebracht wird. Da sich die übrige Familie nach dem Ausschluß Gregors generell enger zusammengeschlossen hat und dem Vater damit wieder die ungeteilte Aufmerksamkeit und Liebe der beiden Frauen entgegengebracht wird, hat er letztlich keine Gefahr zu erwarten und sagt dementsprechend auch immer wieder beschwörend: „Das ist ein Leben. Das ist die Ruhe meiner alten Tage.“⁸¹⁹ Durch Gregors Verwandlung wurde die beginnende Entmachtung des Vaters erfolgreich verhindert, die Verdrängung abgewendet. Die nun umgedrehte Entwicklung kulminiert folgerichtig in der völligen Unterwerfung des Sohnes. Von daher erklärt sich auch, warum trotz der vermeintlichen Annäherung in der Folgezeit Gregors Pflege und Ernährung fast ganz ‚vergessen‘ werden, bis er beinahe verhungert ist.

War er für's erste trotz seiner Verwundung doch höchst zufrieden mit der Lage und der unerwarteten Öffnung des Wohnzimmers und damit des Familienlebens für ihn, ärgert er sich über diese Vernachlässigung der Sauberkeit seines Zimmers und seiner Ernährung doch so sehr, daß er sich in seiner Wut kaum noch beherrschen kann. Manchmal ist er daher ‚gar nicht in der Laune, sich um seine Familie zu sorgen, bloß Wut über die schlechte Wartung‘ erfüllt ihn, denn in dieser Vernachlässigung zeichnet sich schon der bald darauf offen ausgesprochene Wunsch der Familie ab, Gregor möge trotz seines Rückzugs ganz ‚verschwinden‘. Frustriert und aufgebracht darüber erwägt Gregor nun sogar, gewaltsam in die Speisekammer vorzudringen ‚um dort zu nehmen, was ihm, auch wenn er keinen Hunger hatte, immerhin gebührte.‘⁸²⁰ Doch diese Pläne bleiben Phantasien. Die aufgestaute Wut aber sucht ein Ventil, wird übertragen und äußert sich eines Tages in dem – allerdings erfolglosen – Versuch, statt der Familie die Bedienerin einzuschüchtern und zu bedrohen.⁸²¹ „Sobald aber seine Schreckgestalt nicht mehr einzuschüchtern vermag – er scheitert damit beim Vater und bei der Bedienerin – ist Gregor völlig wehrlos: „Die Schreckgestalt bleibt bloße Erscheinung, sein Ausgeliefertsein ist bittere Wahrheit. Infolgedessen ist Gregor jedem, der wie sein Vater darauf aus ist, seine Lage auszunutzen, zur gnadenlosen Bestrafung ausgesetzt.“⁸²²

⁸¹⁹ ‚Die Verwandlung‘, S.141

⁸²⁰ ebd., S.143

⁸²¹ ebd., S.145

⁸²² Sokel in: Politzer (1980), S.283

Gregor hört auf zu essen, wird zusehends schwächer und, entsprechend dem Zimmer – seinem ‚Lebensraum‘ – , eben auch schmutziger. Sein Zimmer wird gar zur Abstellkammer umfunktioniert, da Platz geschaffen werden muß für drei seltsame Untermieter. „Man hatte sich angewöhnt, Dinge, die man anderswo nicht unterbringen konnte, in dieses Zimmer hineinzustellen“⁸²³. Damit wird Gregor auf eine Stufe gestellt mit jenen ‚Dingen‘, welche die Familie ‚anderswo nicht unterbringen‘ – also nicht in den Haushalt und das alltägliche Leben integrieren – kann. Martini weist im Kontext seiner Überlegungen zur Bedeutung des Raumes in Kafkas Werk darauf hin, daß es in diesen Texten „im Grunde nur zwei Spielarten“ gebe, nämlich „den leeren oder den überfüllten Raum. Beide sind Variationen des gleichen Grundthemas. Denn das Umschlossen-Sein, das Bewußtsein der Einsamkeit und Verlorenheit, der Beziehungslosigkeit im leeren Raum steigert sich noch durch das Bewußtsein der Gefangenschaft und Preisgabe in der Unübersehbarkeit und Willkür des Gedränges, in dem sich nur das Sinnlose kollektiviert.“⁸²⁴

Weil die neuen Untermieter gelegentlich im Haus zu Abend essen, bleibt Gregor an solchen Tagen in sein Zimmer gesperrt, das Wohlbefinden der Zimmerherren⁸²⁵ ist also mittlerweile eindeutig wichtiger als das Gregors. Eines Abends läßt die Bedienerin jedoch aus Versehen die Tür einen Spalt breit auf, und Gregor wird vom Violinspiel der Schwester so stark angezogen, daß er ein letztes Mal ‚ausbricht‘ und ins Wohnzimmer vordringt. Es ist also die musizierende Schwester, die zum letzten Mal Gregors alten Willen, aufzubegehren und sich zu holen, was ihm wichtig ist, unbeherrschbar anstachelt: Angelockt durch die Musik, bricht der Wunsch nach Rebellion stärker als je zuvor aus dem mühsam verdrängten Unbewußten hervor. Daher fragt er sich auch

⁸²³ ebd., S.145

⁸²⁴ Martini (1954), S.299/300

⁸²⁵ „Wenn diese Mieter den Platz der Familie oben am Tisch einnehmen, während die Samsas in der Küche essen müssen, wenn sie den Sessel des Vaters in Beschlag nehmen, so daß dieser gezwungen ist zu stehen, und wenn sie in Gretes Zimmer untergebracht werden, der dann als Schlafplatz nur das Wohnzimmer bleibt, so stellen sie eine Veräußerlichung Gregors selbst dar, und zwar seiner Wirkung auf die Familie.“ (Binder (1976), S.151. Konsequenterweise werden diese Zimmerherren vom Vater noch am Morgen, unmittelbar, nachdem man von Gregors Tod erfahren hat, hinausgeworfen. (‚Die Verwandlung‘, S.158)

verwundert: „War er ein Tier, da ihn Musik so ergriff?“⁸²⁶ Und ihm ist, „als zeige sich ihm der Weg zu der ersehnten unbekanntem Nahrung.“⁸²⁷

Generell wird die Speisemetaphorik hier so deutlich entfaltet wie kaum in einem anderen Text Kafkas – ausgenommen der Erzählungen ‚Ein Hungerkünstler‘ und den ‚Forschungen eines Hundes‘, die explizit auf den Sinn eines solchen Asketentums eingehen. Verwandelt verspürt Gregor kaum noch Appetit auf all die Dinge, die er zuvor gerne gegessen hatte. So schmeckt ihm z. B. „die Milch, die sonst sein Lieblingsgetränk war, [...] gar nicht“, ja er wendet sich sogar mit regelrechtem „Widerwillen von dem Napf ab“. Im Laufe der Zeit macht das Essen ihm „bald nicht mehr das geringste Vergnügen“, schließlich ißt er „fast gar nichts mehr“.⁸²⁸ Doch das rührt keineswegs von einem generellen Verlust des Hungergefühls her: „Ich habe ja Appetit“, sagt er sich „sorgenvoll“, „aber nicht auf diese Dinge“⁸²⁹. Auch seine Pläne, gewaltsam in die Speisekammer einzudringen, gründen primär in seiner Wut, nicht aber in seinem Appetit auf das dort gelagerte Essen. In diesen Kontext gehört auch die Betonung seiner Zahnlosigkeit⁸³⁰ und Gregors Ekel angesichts der neuen Untermieter: „Sonderbar schien es Gregor, daß man aus allen mannigfachen Geräuschen des Essens immer wieder ihre kauenden Zähne heraushörte, als ob damit Gregor gezeigt werden sollte, daß man Zähne brauche, um zu essen, und daß man mit den schönsten zahnlosen Kiefern nichts ausrichten könne.“⁸³¹ So denkt er voller Verachtung: „Wie sich diese Zimmerherren nähren, ich komme um!“, denn diese drei⁸³² Zimmerherren⁸³³ ernähren sich mit Vorliebe von Fleisch und ähnlich herzhaften Speisen. All dies verschmäht Gregor, es entspricht offenbar nicht den Bedürfnissen seines verwandelten Körpers. So wird er zunehmend geschwächt und kann sich kaum mehr bewegen. Was er braucht, um sich zu nähren, ist

⁸²⁶ Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Tagebuchnotiz Kafkas vom 17.3.1912: „Maxens Konzert am Sonntag. Mein bewußtloses Zuhören. Ich kann mich von jetzt an bei Musik nicht mehr langweilen. Diesen undurchdringlichen Kreis, der sich mit der Musik um mich bald bildet, versuche ich nicht mehr zu durchdringen, wie ich es früher nutzlos tat, hüte mich auch, ihn zu überspringen, [...] sondern bleibe ruhig bei meinen Gedanken, die in der Verengung sich entwickeln und ablaufen, ohne daß störende Selbstbeobachtung in dieses langsame Gedränge eindringen könnte.“ (Tagebuch, S.198)

⁸²⁷ ‚Die Verwandlung‘, S.149

⁸²⁸ ebd., S.145

⁸²⁹ ebd., S.147

⁸³⁰ ebd., S.109

⁸³¹ ebd., S.147

⁸³² „Ihre Zahl mag einmal durch die Anzahl der Familienmitglieder bedingt sein, die sie verdrängen, dann auch durch die Tatsache, daß archaische und dissoziierte Bewußtseinszustände, wie sie Gregor jetzt kennzeichnen, nach psychologischer Anschauung sich bildlich gern in einer mehrere Teilpsyche repräsentierenden Vielheit ausdrücken. Analog ist die Zuordnung im ersten Kapitel: Dort ist der geschäftlich und bei den Damen erfolgreiche Prokurist als Berufstätiger dem faulen und erfolglos werdenden Gregor gegenübergestellt.“ (Binder (1976), S.151/152)

⁸³³ „In ihrer wählerischen Art, die aufgetragenen Speisen zu betrachten, auffällig zu kauen und überhaupt in ihrer Ordnungs- und Sauberkeitsliebe, sind sie das Gegenteil des eßunlustigen, zahnlosen und schmutzigen Gregor, dessen Zimmer zur Rumpelkammer geworden ist.“ (Binder (1976), S.151)

also keine irdische Speise, sondern etwas ganz anderes. In der Musik der Schwester, von der er magisch angezogen wird, erkennt er dieses ‚Andere‘. In jenem Motiv verbinden sich zwei Elemente: Einmal drückt sich in Gregors Ergriffenheit von der Musik seine Sehnsucht nach Kunst und die Sehnsucht nach einem ‚höheren‘ Sinn des Lebens aus⁸³⁴, zum anderen manifestiert sich hier möglicherweise auch deutlich die in einer Schicht seiner ambivalenten Persönlichkeit wurzelnde Abneigung gegen bewußtes ‚fleischliches Verlangen‘, d. h. Sexualität bzw. Intimität⁸³⁵ – und statt dessen entwickelt er den inzestuösen, „aggressiv-erotischen Wunschtraum“⁸³⁶ vom immerwährenden Beisammensein mit der Schwester.

Als die Zimmerherren Gregors Vorstoß entdecken, was durchaus nicht Aufregung und Angst, sondern vielmehr ihre Neugier weckt – sie sehen schließlich keine Bedrohung in diesem seltsamen Insekt –, will der Vater sie aus dem Zimmer drängen, damit sie keinen genaueren Blick auf jenen unvermutet aufgetauchten Käfer werfen können. Die Zimmerherren werden daraufhin böse, ohne daß zu klären wäre, ob die Ursache Gregors bisher verschwiegene Existenz ist oder das respektlose Verhalten des Vaters, der geradezu peinlich berührt wirkt. Es kommt zum Streit, in dessen Verlauf die Untermieter entrüstet kündigen, womit die zusätzliche Einnahmequelle versiegt zu sein scheint. Daraufhin ist die Atmosphäre im Wohnraum, in dem Gregor immer noch an dem Platz kauert, an dem er entdeckt worden war, ohne, daß sich weiter jemand um ihn kümmert, durch Verzweiflung und Ratlosigkeit geprägt. Der Vater sitzt grübelnd und stumm in seinem Sessel, die Mutter kämpft mit asthmatischer Atemnot. Die Schwester ist es, die jetzt die Initiative ergreift, feststellt, daß es „so“ nicht weiterginge und die Familie versuchen müsse, „es“ loszuwerden, was ihnen schließlich von niemandem vorgeworfen werden könne. Der Vater antwortet darauf, immer noch in seine Gedanken versunken, „für sich“: „Sie hat tausendmal“⁸³⁷ Recht“, woraufhin die Mutter – statt zu widersprechen – anfängt „mit einem irrsinnigen Ausdruck der Augen dumpf zu husten“.⁸³⁸ Die Schwester fährt durch die zustimmenden Worte des Vaters ermuntert fort und stellt drohend in Aussicht, die Eltern würden noch beide sterben angesichts der kräftezehrenden Auseinandersetzung mit diesem Käfer, und sie könne diesen Zustand auch nicht länger ertragen. Diese Aussagen untermalt sie mit heftigem Weinen, das

⁸³⁴ vgl. auch Benjamin in: Politzer (1980), S.150

⁸³⁵ vgl. Rieck (1999), S.56 f.

⁸³⁶ Sokel (1983), S.98

⁸³⁷ Eine analoge Verstärkung einer Behauptung fanden wir schon im Urteil, und die Angabe „tausendmal“ scheint dabei auf eine Wertung im Sinne von ‚unendlich‘ zu deuten.

⁸³⁸ ‚Die Verwandlung‘, S.152

allerdings nicht unbedingt auf tatsächliche Verzweiflung zurückgeführt werden muß, da sie es auch früher schon geschickt einsetzte, um ihren Willen durchzusetzen.

Der Vater aber möchte die Entscheidung, was zu tun sei, offenbar nicht auf sich nehmen und wendet sich daher wieder „mitleidig und mit auffallendem Verständnis“ an die Tochter, fordert sie also regelrecht auf, die begonnenen Überlegungen zu Ende zu führen. Als die Schwester nur mit den Achseln zuckt, fügt er „halb fragend“ hinzu: „Wenn er uns verstünde“ – was Grete sofort mit einer eindeutigen Geste energisch dementiert – „dann wäre vielleicht ein Übereinkommen mit ihm möglich. Aber so –.“ Bis hierher haben sich Vater und Schwester in diesem Dialog in tiefem Einverständnis verbal die ‚Bälle hin- und hergeworfen‘, sich Stichworte gegeben – und jeder hofft, daß der andere endlich aussprechen möge, was doch beide denken und wollen. Angesichts der Zögerlichkeit des Vaters kann die Schwester sich jedoch nicht mehr länger zurückhalten und ruft in höchster Erregung, daß ‚es‘ endlich ‚weg‘ müsse. Die Familie solle ein für allemal „den Gedanken loszuwerden suchen, daß es Gregor ist.“ Gregor nämlich „hätte längst eingesehen, daß ein Zusammenleben von Menschen mit einem solchen Tier nicht möglich ist, und wäre freiwillig fortgegangen.“ Abschließend zählt sie noch einmal schreiend alle Vergehen des verwandelten Gregors auf und behauptet, er finge „schon wieder an“, obwohl Gregor sich bloß umdrehen wollte, damit er unauffällig zurück in sein Zimmer kriechen kann. Damit stachelt sie erneut den Vater an, der sich – bezeichnenderweise „lediglich durch ihr Benehmen erregt“⁸³⁹ – schützend vor sie stellt.⁸⁴⁰

Gregor hat keineswegs im Sinn, sich zur Wehr zu setzen oder gar anzugreifen. Der Dialog zwischen Vater und Schwester hat ihn selbst beschließen lassen, unverzüglich freiwillig den Rückzug anzutreten. Als zweifelsfrei zu erkennen ist, daß Gregor sich nur im ihm zugewiesenen Bereich ‚verkriechen‘ will, läßt man ihn gewähren, drängt ihn nicht und sieht ihm nur „schweigend und traurig“ bei seinen Anstrengungen zu. Beobachtend und abwartend sitzen Vater und Schwester nahe beieinander, Grete hat ihre „Hand um des Vaters Hals gelegt“, was ihre neuerdings enge Verbindung verbildlicht, der Mutter aber fallen die Augen „vor Ermattung fast zu“, wodurch ihr eine

⁸³⁹ ebd., S.154

⁸⁴⁰ „Schon während des Rückzugs Gregors in sein Zimmer wird die endgültige Vereinigung der Familie Samsa, die in der im Gespräch zwischen Vater und Tochter sichtbar werdenden gemeinsamen Überzeugung, Gregor müsse verschwinden, schon teilweise verbalisiert worden war, dadurch augenfällig, daß die Schwester erst zu der Mutter hineilt und mit ihr eine Gruppe bildet, und dann zum Vater hinübergeht.“ (Binder (1976), S.152)

eigene Stellungnahme erspart bleibt, und noch ehe Gregor den Raum verlassen hat, ist sie trotz der drastischen Situation schon „völlig eingeschlafen“.⁸⁴¹

Kaum ist er im Zimmer, verriegelt die Schwester mit einem erleichterten „Endlich!“ „eiligst“ die Tür hinter ihm und schließt Gregor zum letzten Mal ein. Er ist nun endgültig ausgegrenzt, die ursprüngliche Rollenverteilung der übrigen Familienmitglieder im von ihm abgeschlossenen Wohnzimmer wurde wiederhergestellt und der Zusammenhalt sogar gestärkt. Gregors Verwandlung hat also ihre Funktion, ihn an der Verdrängung des Vaters zu hindern und die übrige Familie in Eintracht und Harmonie zu vereinen, auf höchst effiziente Art und Weise erfüllt. Angesichts seines nahenden Todes offenbart sich damit ein weiterer Aspekt der Verwandlung.

5.2.6. Gregors Tod als Opfer und Flucht

Die Verwandlung macht Gregor in höchstem Maße hilflos. Durch sie ist er voll und ganz auf das Wohlwollen seiner Familie angewiesen, aber auch ihrer Ablehnung wehrlos ausgeliefert. Da der Vater seine wieder gewonnene Überlegenheit konsequent nutzt, um nun seinerseits den Sohn zu unterwerfen, wobei er ihn sogar tödlich verletzt, bestraft sich Gregor mit der Verwandlung hart für seinen Wunsch nach Rebellion und Verdrängung.⁸⁴² Denn „Gregors Ungezieferleib ist so eingerichtet, daß er das exakte Verhältnis seines gespaltenen Innern, das heißt der beiden in Konflikt stehenden Teile seines Ichs widerspiegelt. Hinter der Aggression die Hilflosigkeit – so lautet die psychische Formel. [...] Was psychisch unter der Aggression liegt, folgt physisch nach der Aggression, ist also das Bleibende, Entscheidende.“⁸⁴³ Durch diese Hilflosigkeit – die ihm nicht einmal unangenehm zu sein scheint, denn er verzichtet ja sogar freiwillig bei der Flucht vor dem tobenden Vater auf seinen einzigen Vorteil, die Fähigkeit, sich auch auf Wänden und Decken zu bewegen – opfert er sich zugleich für die Wiederherstellung der ursprünglichen Verhältnisse, für die Familie auf. „Als Aggression stellt die Verwandlung Schuld dar, eine Verschuldung, die Gregor oft genug fühlt, weil gerade sie eine feige „Entschuldigung“ und sein Ersatz für offene Rebellion ist. Als Hilflosigkeit hingegen stellt sie Selbstentwaffnung und Strafe dar für die Schuld. Hier

⁸⁴¹ ‚Die Verwandlung‘, S.154

⁸⁴² „Der tiefere Sinn der Verwandlung liegt eher in der Bestrafung als in der Auflehnung. [...] Sie stellt die Vermittlung zwischen dem Auflehnungswunsch und der sofortigen Bestrafung dieses Wunsches dar.“ (Sokel in: Politzer (1980), S.283/284)

⁸⁴³ Sokel (1983), S.111

ist keine Zeitfolge vorhanden! Die Strafe folgt der Schuld nicht auf dem Fuße, sondern die Schuld ist schon selbst die Strafe.“⁸⁴⁴

Daher ist er nach der appellierenden Ansprache der Schwester, in der sie die Rücksichtslosigkeit des ‚verwandelten Gregor‘ der beeindruckenden Rücksichtnahme des ‚früheren Gregor‘ gegenüberstellt auch bereit, die Notwendigkeit seines Todes einzusehen, da es als ‚Käfer‘ lebend in dieser Familie offensichtlich keinen Platz für ihn gibt. Aus diesem Grunde wohl fühlt er sich in seiner letzten Nacht, allein im Dunkeln und von ‚Schmerzen im ganzen Leib‘ gepeinigt, trotz allem ‚verhältnismäßig behaglich‘.⁸⁴⁵ Sein Körper protestiert demnach zwar heftig gegen die Selbstaufgabe, aber Gregors Gewissen und seine Schuldgefühle haben erneut die Kontrolle über ihn gewonnen, so daß er alle Wut wieder strikt zurückzudrängen in der Lage ist. So denkt er an seine Familie auch nur mit ‚Rührung und Liebe zurück‘, und ‚seine Meinung, daß er verschwinden müsse‘, ist ‚womöglich noch entschiedener, als die seiner Schwester‘.⁸⁴⁶

Bis ‚die Turmuhr die dritte Morgenstunde‘ schlägt⁸⁴⁷, bleibt er nun in diesem Zustand ‚leeren und friedlichen Nachdenkens‘ – und ‚leer‘ ist dieses Nachdenken, weil er sich keine Überlegungen darüber zugesteht, wie sich sein Schicksal auf andere Weise erfüllen könnte. Nur so kann es ihm gelingen, ruhig und friedlich⁸⁴⁸ den Tod zu erwarten und ihn als erlösend zu empfinden. Daher liegt er auch in vollkommener Dunkelheit – denn: ‚Wo Licht ist, dort ist dementsprechend der Ort der Hoffnung und der Sehnsucht, allzuoft unerreichbar‘.⁸⁴⁹ Und noch bevor es draußen richtig hell geworden ist, sinkt daher ‚sein Kopf ohne seinen Willen gänzlich nieder, und aus seinen Nüstern‘ strömt ‚sein letzter Atem schwach hervor‘⁸⁵⁰ – der in ein Insekt verwandelte und innerlich zerrissene Gregor ‚tilgt sich aus und erinnert in dieser Unterwürfigkeit nicht von ungefähr an Georg Bendemanns Selbsthinrichtung‘.⁸⁵¹ Im Ansatz hat Politzer mit diesem Verweis völlig Recht, doch es gibt auch einen wesentlichen Unterschied zum ‚Urteil‘, denn Georg stürzt sich selbst aktiv von der Brücke, während Gregor – dem ja

⁸⁴⁴ Sokel (1983), S.92

⁸⁴⁵ ‚Die Verwandlung‘, S.155

⁸⁴⁶ ‚Die Verwandlung‘, S.155

⁸⁴⁷ Diese explizite Erwähnung des dreimaligen Läutens der Morgenglocke provoziert die Assoziation des wiederholten Verrats an Jesus, ‚noch ehe der Hahn dreimal kräht‘: Hat Kafka hier den biblischen Hahn durch das moderne Morgenläuten ersetzt und kennzeichnet damit den endgültigen Verrat, den Gregor hier an sich selbst vollzieht? Rieck verweist im Kontext seiner Motivuntersuchungen zum Gesamtwerk Kafkas auch darauf, daß es sich bei Uhren und Glocken und deren Schlag oder Läuten häufig ‚um die Ankündigung oder die Begleitung einer Drohung, Bestrafung oder Ablehnung‘ handelt. (Rieck (1999), S.73)

⁸⁴⁸ vgl. Politzer (1965), S.130/131: ‚Gregors Gedanken sind ‚friedlich‘, weil sie ‚leer‘ sind.‘

⁸⁴⁹ Rieck (1999), S.75

⁸⁵⁰ ‚Die Verwandlung‘, S.156

⁸⁵¹ Politzer (1965), S.110

auch gar nichts anderes übrig bleibt – seiner inneren Zerrissenheit wegen eher in passivem Einverständnis an seiner ‚Wunde‘⁸⁵² zugrunde geht.

„Gregors Tod ist aber nicht nur Opfer, sondern auch seine tiefste Erfüllung, die ihm in tragischer Ironie zuteil wird. [...] Gregors Erniedrigung und Harmlosigkeit sollte es der Familie möglich machen, ihn wieder aufzunehmen und die „schönen Zeiten“ wiederzuerlangen.“⁸⁵³ Das glückt ihm in gewisser, eingeschränkter Weise – allerdings wird er durch sein ‚rücksichtsvolles‘ Verschwinden erst im Andenken der Familie wieder in deren Kreis aufgenommen. Demnach ist in „ihrem tiefsten Grunde [...] die Verwandlung mehr als Abdankung und Demonstration der Hilflosigkeit. Sie ist eine Bitte um Hilfe, ein ‚Gebet‘ um Versöhnung, wie es das Schreiben für Kafka war, ein Flehen um das Niederreißen der Schranken, die seit Gregors Machtposition zwischen ihm und der Familie entstanden waren.“⁸⁵⁴

5.2.7. Die Reaktion auf Gregors Tod

Die Bedienerin bemerkt den Tod Gregors zuerst. Sofort informiert sie lautstark die übrige Familie: „Sehen Sie nur mal an, es ist krepirt; da liegt es, ganz und gar krepirt!“⁸⁵⁵ Erneut zeigt sich in diesen Worten die Degradierung Gregors zum (wertlosen) ‚Ding‘, und er wird später dieser Wertung entsprechend auch als „Zeug“⁸⁵⁶ bezeichnet. Die Familie eilt nun augenblicklich herbei, um sich selbst vom Tod des Sohnes zu überzeugen. Zum Beweis stößt die Bedienerin „Gregors Leiche mit dem Besen noch ein gutes Stück seitwärts.“ Sie bringt Gregor also nicht mehr Respekt entgegen, als er einem toten ‚Ungeziefer‘ eben zgedacht wird⁸⁵⁷ – da der Erzähler aber in auffälligem Kontrast dazu von einer ‚Leiche‘ spricht, wirkt diese äußerste Geringschätzung umso grausamer.

⁸⁵² Man denke hier auch an die Aussage des ‚Landarztes‘: „An dieser Wunde in deiner Seite gehst du zugrunde.“

⁸⁵³ Sokel (1983), S.111

⁸⁵⁴ ebd., S.112; Sokel schreibt dazu weiter: „Ganz am Anfang der Verwandlung hofft Gregor, obwohl er an diese Hoffnung natürlich nicht glauben kann, daß ihm der Vater helfen würde, aus dem Bett zu kommen. Und in jeder seiner Begegnungen mit dem Vater ist dies sein einziges Motiv: vom Vater verstanden zu werden, sich des Vaters Willen zu unterwerfen, ihn selbst auf Kosten des Lebens auf keine Weise zu durchkreuzen. [...] Indem er seine totale Hilflosigkeit demonstriert, zielt er nach der Versöhnung. Vor allem bedeutet ja seine Verwandlung, daß er zu Hause bleiben muß im engsten räumlichen Kontakt mit der Familie. Um nichts geht es ihm mehr als um diesen Kontakt mit ihr.“ (Sokel (1983), S.112)

⁸⁵⁵ ‚Die Verwandlung‘, S.156

⁸⁵⁶ ebd., S.159

⁸⁵⁷ Ähnlich respektlos wird in der ‚Strafkolonie‘ auch mit den Hingerichteten verfahren.

Die Mutter macht intuitiv eine „Bewegung, als wolle sie den Besen zurückhalten“, tut es letztlich aber doch nicht. In dieser Geste zeigt sich ein Schwundrest der eigentlich angebrachten Trauer, der Vater aber bekreuzigt sich und fordert sogar dazu auf, Gott zu danken. Grete kann den Blick gar nicht abwenden und weist darauf hin, wie „mager“ er gewesen sei,⁸⁵⁸ was alle „erst jetzt, da er nicht mehr von den Beinchen gehoben war und auch sonst nichts den Blick ablenkte“ erkennen.⁸⁵⁹ Die Überraschung angesichts dieser Erkenntnis verdeutlicht, daß sich alle drei erst jetzt, als Gregor tot, ist wirklich mit seinem neu zum Vorschein gekommenen Wesen auseinandersetzen können, plötzlich alle drei ohne Ekel den verwandelten Körper einmal richtig anschauen und sogar tendenziell Mitleid zu empfinden imstande sind.

⁸⁵⁸ Damit stellt Kafka hier Gregor explizit der übrigen Familie (etwa der „üppigen“ Schwester oder dem Vater, der „viel Fett angesetzt“ hat, kontrastierend gegenüber. Rieck untersuchte dieses Motiv von körperlicher Fülle bzw. Magerkeit detailliert und führt dazu aus: „Die meisten [...] dicken Männer und Frauen sind [...] gleichzeitig auch erotisch und sexuell sehr aktiv. Fleisch ist somit nicht nur ein Bild für den Körper oder gewisse Körperteile, sondern der stark in Bildern und Metaphern denkende Kafka hat das Bild der Fleisch essenden [hier z. B. die Zimmerherren, vor denen Gregor sich eckelt; Anm. d. Verf.] und mit dem eigenen Fleisch wogenden [z. B. die Schwester; Anm. d. Verf.] Männer und Frauen auch ganz gezielt für Menschen eingesetzt, die eben fleischlichen Genüssen in jeder Form nicht abhold sind. Die Junggesellen und Deklassierten kennzeichnet er dagegen ebenso gezielt durch Hunger und Magerkeit. Wer denkt da nicht an Kafkas überschlanke Körper, der – angesichts mindestens normalgewichtiger Eltern und Geschwister – wohl nicht erblich bedingt sein konnte? Oder an seinen Vegetarismus? Das selbstaufgelegte Gebot, kein Fleisch zu essen, fügt sich nahtlos an das selbstaufgelegte Gebot, sexuell abstinente zu bleiben und an die – ebenso selbstaufgelegte? – Unmusikalität. Musik, Nahrung Fleisch und Sexualität bilden eine fest verlötete Gemeinschaft [...]“ (Rieck (1999), S.130/131) In diesen Zusammenhang ist daher wohl auch der Eintritt des fröhlichen Fleischergesellen ins Haus direkt am Morgen nach Gregors Tod einzuordnen. Daß die genannten Motive in einem engen Zusammenhang zu sehen sind, legt auch die Tagebuchnotiz Kafkas vom 3.1.1912 nahe: „In mir kann ganz gut eine Konzentration auf das Schreiben hin erkannt werden. Als es in meinem Organismus klargeworden war, daß das Schreiben die ergiebigste Richtung meines Wesens sei, drängte sich alles hin und ließ alle Fähigkeiten leer stehn, die sich auf die Freuden des Geschlechts, des Trinkens, [...] der Musik zuallererst richteten. Ich magerte nach allen diesen Richtungen ab. Das war notwendig, weil meine Kräfte in ihrer Gesamtheit so gering waren, [...]. Jedenfalls darf ich aber dem nicht nachweinen, daß ich keine Geliebte ertragen kann, daß ich von Liebe fast genauso viel wie von Musik verstehe [...]“ (Tagebuch Kafkas, S.165/166)

⁸⁵⁹ „Gretes Nachruf ist von grausamer Präzision. Sie vergleicht Gregor mit einem leblosen Ding. Und tatsächlich hat Gregor nicht gelebt, das Dasein ist in körperlichem und geistigem Verstande spurlos an ihm vorbeigegangen. Die Verwandlung hat ihn nicht verwandelt. Er nennt Vernunft das, was ihm erlaubt, sich mit jedem Zustand, in den er gerät, abzufinden [...]. So wird er zu einem Wesen, einem „es“, das nicht stirbt, sondern kriecht.“ (Politzer (1965), S.131) Dieser Aussage möchte ich sich die Verfasserin nicht ohne jeglichen Einwand anschließen. Die Verwandlung ändert sein Verhalten zwar letztlich insofern nicht grundlegend, als daß er sich entschliesse, den Vater mit aller Macht zu verdrängen, aber er kämpft doch seinen inneren Kampf unausgesetzt weiter. Hatte vorher der Wunsch nach Aufbegehren etc. immer deutlicher an Kontur gewonnen, siegen am Schluß Schuldgefühle, der Wunsch nach Unterordnung und Rücksichtnahme – auch auf Kosten der eigenen Existenz. Damit hat die Verwandlung Gregor schon verändert, denn wir erkannten ja hierin besonders die Funktion, ihn von der Verdrängung des Vaters abzuhalten, und dies ist sehr effektiv geschehen. Daß Gregor im Laufe der Zeit als „es“ betitelt wird, mag darüber hinaus nicht nur damit zusammenhängen, daß er dadurch zur ‚Sache‘ degradiert wird, sondern auch damit, daß sich in seinem verwandelten Körper nicht zuletzt seine verdrängten Wünsche manifestieren – was an den Begriff des ‚Es‘ im Sinne Freud'scher Terminologie denken läßt.

Dann verlassen Mutter, Vater und Schwester das Zimmer und ziehen sich zusammen ins Schlafzimmer der Eltern zurück. Die Szene illustriert besonders augenfällig, wie eng die drei sich nach Gregors Tod zusammenschließen – Gregors ‚Opfertod‘ zeigt also die intendierte Wirkung.⁸⁶⁰ Kurz darauf kommen sie wieder heraus, haben sich offensichtlich relativ schnell ‚getröstet‘ und sind jetzt uneingeschränkt in der Lage, ihre Energie ganz dem Leben und der Zukunft zuzuwenden. Das ‚Kapitel‘ der Verwandlung Gregors wurde eigentlich bereits abgeschlossen, als die Bedienerin die Tür zu seinem Zimmer hinter der Familie verschloß und das Fenster zur ‚Außenwelt‘ weit öffnet, um die frische Luft, der trotz der frühen Morgenstunden „schon etwas Lauigkeit beigemischt“⁸⁶¹ war, hereinzulassen. Nachdem wir im Verlauf der Interpretation des ‚Urteils‘ schon sahen, daß dumpfe, stickige Luft auf Abgeschlossenheit und einen Bereich des Inneren verweist, in dem der Mensch kaum noch ‚atmen‘ kann, können wir hier dieses Motiv in entsprechender Weise modifiziert erkennen: Ein ‚frischer Wind‘ weht nun durch das von dem verwandelten Gregor befreite Haus.⁸⁶² Es ist Ende März, und nach dem langen und trüben Winter der Verwandlung und ihrer Folgen beginnt nun ein neuer Frühling: „Die Jahreszeiten der ‚Verwandlung‘ unterstreichen das Wesen des Werks als Ritual- und Opfertragödie im kleinbürgerlichen Gewande. Gregors Verwandlung war der Winter der Familie, der zu neuem Frühling führte. [...] Sein Todestag fällt in die Zeit knapp vor Ostern, Ende März“⁸⁶³, bemerkt Sokel hierzu. So scheinen alle drei verbliebenen Samsas wie von einer schweren Last befreit, und der Vater, der bereits wieder seine Uniform angelegt hat und jetzt in die Arme von Mutter und Schwester eingehängt aus dem Schlafzimmer tritt, wirft mit der alten Autorität

⁸⁶⁰ „Nach dem Tod Gregors wird die nunmehr hergestellte Einheit der Familie in einer bis dahin in der Erzählung nicht gezeigten Gruppierung anschaulich, die kontrapunktisch auf die Spaziergangsszene und das Zubettgehen des Vaters verweist: Die Tochter geht, von der Mutter aufgefordert, ins elterliche Schlafzimmer, das Eltern und Grete kurz darauf, alle ein wenig verweint, verlassen. Schon dies ist ein Indiz, denn in einer früheren, vergleichbaren Situation war die Trauer der Familie keineswegs so einheitlich.“ (Binder (1976), S.152)

⁸⁶¹ ‚Die Verwandlung‘, S.157

⁸⁶² Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß Grete immer, wenn sie Gregors Zimmer betritt, sofort zum Fenster läuft und es hastig aufreißt, „als ersticke sie fast“ (‚Die Verwandlung‘, S.127); Für Gregor, der sich angewöhnt, am Fenster zu stehen und rauszuschauen, läßt sie oft den inneren Fensterflügel offenstehen, öffnet aber nicht das komplette Fenster. (‚Die Verwandlung‘, S.127) Auch die Mutter – die ohnehin ständig an Atemnot leidet – reißt beim ersten Zusammentreffen mit dem Sohn weit das Fenster auf, bis starker Durchzug entsteht (was für Chaos im Zimmer sorgt), und lehnt sich so weit wie möglich hinaus, als könne sie so etwas an der Situation ändern. Doch das gelingt nicht: Gregor ist noch im Zimmer und das Wetter noch kühl. (‚Die Verwandlung‘, S.115)

⁸⁶³ Sokel (1983), S.108; damit verweist auch der scheinbar am Rande erwähnte Wechsel der Jahreszeiten darauf, Gregors Tod als eine Art Opfertod zu betrachten, allerdings – wenn überhaupt – nur in entferntester Analogie zum Tod Jesu. (vgl. dazu auch Sokel (ebd.))

augenblicklich die drei Zimmerherren hinaus.⁸⁶⁴ Die Familie sieht ihnen triumphierend nach, als sie durch das Treppenhaus verschwinden, und geht erst wieder in die Wohnung, als ein ‚Fleischergeselle‘⁸⁶⁵ ins Haus tritt.

Man beschließt, einen gemeinsamen Ausflug zu machen, und schreibt zu diesem Zweck Entschuldigungsbriefe an die Arbeitgeber.⁸⁶⁶ Als die Bedienerin verkündet, sie habe sich schon um die ‚Entsorgung‘ Gregors gekümmert, werden alle ungehalten und wehren die Erklärungen ab – nichts soll sie mehr an die Ereignisse der letzten Monate erinnern, und der Vater kündigt an, die Bedienerin, die von den Geschehnissen weiß, trotz ihrer Tüchtigkeit noch am selben Abend hinauszuerwerfen, als wolle er sicherstellen, daß er nie mehr an den Sohn erinnert werden wird. Auch daß Mutter und Tochter nun zum Fenster gehen, nach draußen schauen und dort – scheinbar in Gedanken an Gregor versunken – „sich umschlungen haltend“ verweilen, führt zum Protest des Vaters, der die beiden Frauen nicht einmal in Gedanken mit dem verstorbenen Sohn befaßt sehen will: „Also kommt doch her. Laßt schon endlich die alten Sachen.“⁸⁶⁷ Und nehmt auch ein wenig Rücksicht auf mich.⁸⁶⁸ Verblüffenderweise zeigt seine merkwürdige Aufforderung unverzüglich die gewünschte Wirkung, denn sofort ‚folgen‘ Mutter und Tochter seiner Bitte, ‚eilen‘ zum Vater, und ‚lieblosen‘ ihn. In dieser Szene präsentiert sich die übrig gebliebene Familie in engster liebevoller Verbundenheit, und durch diese räumliche Annäherung wird die innere Übereinstimmung nachdrücklich unterstrichen, denn wie „in vielen anderen Stellen [...] drückt Kafka psychische Einheit durch extreme physische Nähe aus.“⁸⁶⁹

Zusammen fahren sie jetzt „mit der Elektrischen ins Freie vor der Stadt“, was sie schon lange nicht mehr gemeinsam getan haben, und die Beschreibung der äußeren

⁸⁶⁴ „Während die Liebkosungen in der Zu-Bett-geh-Szene noch auf den leichten Widerstand des Vaters stoßen und seine Entfernung aus dem Wohnzimmer bewirken, ruft er sie jetzt selber hervor, weil er von einer vollendeten Familienharmonie ausgehen kann. Diese zeigt sich besonders in der engen Verklammerung durch Einhängen, die einen absoluten Gleichschritt der Gruppe bewirkt und die unterschiedlichen Gehgeschwindigkeiten früherer Spaziergänge aufhebt.“ (Binder (1976), S.152/153) Interessant ist in diesem Zusammenhang übrigens, daß bei dieser Beschreibung früherer Spaziergänge (‚Die Verwandlung‘, S.137) nur von Mutter, Vater und Gregor die Rede ist, die Schwester aber gar nicht erwähnt wird. Umso deutlicher hat sie damit jetzt nach Gregors Tod den Platz des Bruders eingenommen.

⁸⁶⁵ Auf die Zusammenhänge zwischen Fleisch, immanenter Lebensbejahung und fleischlichen Genüssen ist an früherer Stelle schon eingegangen worden.

⁸⁶⁶ Die Tatsache, daß alle drei Entschuldigungsbriefe an ihre jeweiligen Dienstherrn schreiben, verweist auch wieder auf den Anfang, wo Gregor wegen seines unentschuldigten Fehlens gerügt wird. (vgl. dazu Binder (1976), S.152)

⁸⁶⁷ „In bitterer Ironie klingt die Erzählung aus. [...] Der Dichter der Mitgeföhls und Mitleids [...] zeigt der Welt auch hier im Spiegel ihr mitleidloses Antlitz.“ (Walzel in: Politzer (1980), S.38)

⁸⁶⁸ ‚Die Verwandlung‘, S.160

⁸⁶⁹ Rieck (1999), S.116; das zeigt sich übrigens bereits in früheren Szenen. Besonders die Annäherung zwischen Vater und Tochter spiegelt sich in der zunehmenden Ähnlichkeit ihrer Gestik (z. B. im Drohen mit der Faust) wider. (vgl. Politzer (1965), S.122)

Gegebenheiten spiegelt ihre neue Lebenssituation und kontakariert zugleich aufs Schärfste die Gregors vor seinem Tode: Warm und hell scheint die Sonne in den bequemen Wagen. „Die Natur ist gefällig und unterstützt die erholungsbedürftigen Samsas. Der Regen, der Gregors Leben als ein Leitmotiv begleitete, hat ausgesetzt“⁸⁷⁰. Man lehnt sich entspannt zurück und bespricht die rosigen Zukunftsaussichten. Das Leben aller drei hat sich grundlegend verändert. Die Verwandlung hat also keineswegs nur Gregor betroffen – der ja offenbar schon längere Zeit tendenziell die Zerrissenheit in sich trug, welche sich nun äußerlich sichtbar in der neuen Gestalt manifestierte –, sondern auch seine Familie⁸⁷¹. Dabei stellt sich heraus, daß diese Veränderungen sich für die Familienmitglieder gerade nach dem Tod Gregors äußerst positiv auswirken⁸⁷². Denn alle Anstellungen haben sich als „überaus günstig“ und „besonders für später“ als „vielversprechend“ erwiesen, vor allem aber möchte man so schnell wie möglich in eine „besser gelegene“ und „überhaupt praktischere Wohnung“ umziehen. Wie auch schon die Beschreibung des Wohnhauses Georgs im ‚Urteil‘ weist auch dieser Wunsch nach der zentraleren und praktischeren Wohnung auf die äußerst pragmatische Ausrichtung der Bewohner hin, während die alte, vielleicht etwas verwinkelte und auf jeden Fall abgelegene Wohnung eher Gregors uneingestanden psychischen Tendenzen Rechnung trug. So kann man am Ende der Erzählung in der Tat mit Sokel feststellen: „Die Erlösung ist da. Die ‚verschuldete‘ Familie ist entschuldet. Sie ist dem Leben zurückgegeben.“⁸⁷³

Die ganz auf den nun mehr ungetrübten Genuß des alltäglichen Lebens gerichteten Pläne der übrige gebliebenen Familie gipfeln im Beschluß der Eltern – denen es

⁸⁷⁰ Politzer (1965), S.136; angesichts dieser Untersuchung der Veränderungen des Wetters sei auch noch einmal auf den Nebel hingewiesen, der Gregor immer wieder die Aussicht verleidet, die Stimmung trübt und die Wahrnehmung der ‚Außenwelt‘ beinahe unmöglich macht, was obendrein durch das allmähliche Nachlassen seiner Sehkraft quasi ergänzt wird.

⁸⁷¹ vgl. Politzer, der diesbezüglich schreibt: „Gretes Verwandlung bildet die Grundstruktur der epischen Handlung, während Gregors Metamorphose im ersten Satz der Erzählung bereits vollzogen und vorauszusetzen ist. Grete aber tritt mehr und mehr hervor; der Schluß zeigt dann, sehr zum Schaden der Erzählung, daß ihre Verwandlung sich folgerichtig zu Ende vollzogen hat.“ (Politzer (1965), S.123) Dazu ist nun zweierlei anzumerken: Erstens ist Gregors ‚äußere‘ Verwandlung zwar schon zu Beginn der Erzählung vollzogen, aber da sie kein statischer Zustand ist, stößt man auch hier auf (z. T. gegenläufige) Entwicklungen, die das Geschehen stark beeinflussen. Zweitens ist nicht nachzuvollziehen, warum es zum Schaden der Erzählung sein soll, daß Gretes Entwicklung konsequent durchgeführt wird.

⁸⁷² „Der Einwand, daß die Erzählung ‚Die Verwandlung‘ eine Einschränkung des Prinzips des an eine Handlungsfigur gebundenen Erzählaspekts insofern bedeute, als nach dem Tode Gregors Samsas in derselben Perspektive weitererzählt werden wie vorher, läßt sich durch den Hinweis widerlegen, daß Gregor auch nach seinem Tode als Aspektfigur des Ganzen dadurch bestätigt wird, daß die Geschehnisse danach immer noch so beschrieben werden, wie es Gregors ‚Sicht der Welt‘ entspricht. So kann gerade diese Erzählung als Veranschaulichung dafür dienen, wie konsequent der Autor Kafka den einmal eine Handlungsfigur gebundenen Erzählaspekt beibehält.“ (Krusche (1973), S.25)

⁸⁷³ Sokel (1983), S.109

während der Unterhaltung „im Anblick ihrer immer lebhafter werdenden Tochter fast gleichzeitig“ auffällt, daß diese „trotz aller Plage, die ihre Wangen bleich gemacht hatte, zu einem schönen und üppigen Mädchen aufgeblüht“ ist⁸⁷⁴ – bald „einen braven Mann für sie zu suchen“.⁸⁷⁵ Durch Gregors Tod wurde nicht nur der Vater, sondern auch Grete erlöst, sie befreit sich von der Rolle der ‚kleinen‘ Schwester, die im Schatten des tüchtigen Bruders stand, und wandelt sich zur ‚üppigen‘ Frau. Da *ihre* Heirat die Position des Vaters allerdings keineswegs bedroht, können die Eltern unbeschwert daran denken, alles für eine solche Eheschließung Nötige in die Wege zu leiten. Beide Kinder werden also von den Eltern jeweils geschlechtsspezifisch ‚benutzt‘. Somit ist die Entwicklung aus Sicht der Eltern – und insbesondere des Vaters – nun an einem äußerst positiven Punkt angekommen, da sich Grete der ihr zugedachten Rolle auch nicht zu verweigern scheint, wie Gregor es schließlich getan hatte: „Und es war ihnen wie eine Bestätigung ihrer neuen Träume⁸⁷⁶ und [vermeintlich] guten Absichten, als am Ziele ihrer Fahrt die Tochter als erste sich erhob und ihren jungen Körper dehnte⁸⁷⁷“.⁸⁷⁸

Während sich also „für die Beteiligten die Situation mit dem ‚Krepieren‘ des Käfers – von Gregors Tod spricht niemand – löst und sich alles Leben, das für eine Zeit behindert war, neu und schöner entfaltet, bleibt der Leser ratlos und ‚unerlöst‘. Ihm bleibt Gregors Verwandlung in ihrer Udenkbarkeit Aufgabe. Gegen das Grotteske können sich die Gestalten der Erzählung abschirmen. Dem Leser drängt es sich auf, gerade weil ihm das verfehlte Verhältnis der Figuren zu ihrer und Gregors Situation offenliegt. Erst in ihrer

⁸⁷⁴ „Über Gregors Leichnam hinaus, durch seinen Tod, sein Verschwinden, erblüht neu das Leben – erlöst, bereit, neues Leben zu zeugen, an Stelle des alten, fehlgegangenen, schuldverstrickten. Hier ist die Struktur echter Tragödie, wie sie Kafka in anderer Weise nur im Prozeß gelungen ist.“ (Sokol (1983), S.109)

⁸⁷⁵ ‚Die Verwandlung‘, S.160/161

⁸⁷⁶ „So endet die Erzählung, die mit den „unruhigen Träumen“ eines in einen Insekt verwandelten Handlungsreisenden begonnen hat, mit den „neuen Träumen“ seiner Eltern [...]“ (Politzer (1965), S. 136)

⁸⁷⁷ „Die Schwester entspricht dem Panther im ‚Hungerkünstler‘. Letzterer hat den Hungerkünstler abgelöst und sein Publikum angenehm berührt. [...] Voraussetzung für dieses Sich-Herumwerfen des Panthers und des Sich-Dehnens der *schönen* und *üppigen* Schwester [...] ist allerdings der Tod des unter dem asketischen Tabu stehenden passiven Ichs [...]“ (Rieck (1999), S.127/128)

⁸⁷⁸ ‚Die Verwandlung‘, S.161. „Der Einwand wurde erhoben, daß diese Familie Samsa so grauenhaft sei, daß ihre Rettung und ihr Weiterleben die eigentliche Tragödie des Werkes bilde und Gregors Aufopferung daher völlig sinnlos sei, bloße Bestätigung der paradoxen Absurdität des Daseins. Dieser Einwand läßt außer acht, daß Kafka, gerade indem er die Belanglosigkeit und in jedem Sinne ‚Gemeinheit‘ des Lebens zeigte, ohne alle idealisierende oder idyllische Maskierung, den Schmerz, der in aller Tragik liegt, erst recht verschärfte. So ‚gemein‘ wie die Familie Samsa ist das Leben, und gerade solcher Gemeinheit muß der Tod des einzelnen dienen. Der Haß, mit dem Kafka diese Familie sieht (wie seine eigene Familie in Tagebuch und Briefen), darf nicht die tieferliegende Ambivalenz verdecken, mit der er andererseits die Familie, die Gemeinschaft, den ‚Lebensstrom‘ ohne jede idealisierende Sentimentalität als dem einzelnen unendlich überlegen sah.“ (Sokol (1983), S.109)

Wirkung auf den Leser wird die Hermeneutik des Unglücks transzendierte – das Unglück wird als solches im Zerreißen der Vorstellungskraft erfahrbar.⁸⁷⁹

⁸⁷⁹ Ewertowski (1994), S.140/141

5.3. Kafkas persönliche Situation während der Niederschrift

Nicht nur bei der Interpretation des ‚Urteils‘, sondern auch bei der Deutung der ‚Verwandlung‘ ist es aufschlußreich, einmal die persönlichen Lebensumstände des Autors zum Zeitpunkt der Niederschrift näher zu beleuchten – ist doch kaum anzunehmen, daß Kafka eine solch ungewöhnliche Geschichte zwar aus seinem ‚inneren traumhaften Leben‘ und doch ohne jeglichen Zusammenhang zu seinem konkreten Gefühlsleben und seiner realen Lebenssituation geschöpft hat. So verwundert es nicht, daß man erneut auf deutliche Analogien zwischen der Lage des Protagonisten Gregor Samsa und der privaten Situation des Autors Kafka stößt.

Nachdem Kafka seine Ehepläne kurz nach der Entstehung des ‚Urteils‘ fürs erste ad acta gelegt und beschlossen hatte, sich ganz der Literatur und der damit verbundenen Sinnsuche zu verschreiben, so hinderte ihn jetzt nicht die Beziehung zu einer Frau, sondern die Notwendigkeit zur Arbeit im ‚Amt‘ und obendrein in der elterlichen Fabrik an der Konzentration auf diese seine vordringlichste Aufgabe. Kafka geriet darüber so sehr in Verzweiflung, daß er sogar einen Selbstmord als möglichen Ausweg erwog, wie aus mehreren Tagebucheintragungen hervorgeht.⁸⁸⁰ In einem Brief an Max Brod schreibt er: *„Dagegen, daß diese Forderung [die zusätzliche Betreuung der Fabrik, Anm. d. Verf.] gerade an mich gestellt wird, ist nicht das geringste zu sagen, denn ich trage nach der Meinung aller die Hauptschuld an der Gründung der Fabrik – ich muß diese Schuld halb im Traum übernommen haben, scheint mir allerdings – und außerdem ist auch niemand da, der sonst in die Fabrik gehen könnte, denn die Eltern, an die übrigens auch sonst nicht zu denken wäre, haben jetzt gerade die stärkste Geschäftssaison [...]. Als heute Abend die Mutter also wieder mit der alten Klage anfing und, abgesehen von dem Hinweis auf die Verbitterung und das Krankwerden des Vaters durch meine Schuld, auch diese neue Begründung von der Abreise des Schwagers und der vollständigen Verlassenheit der Fabrik vorbrachte und auch meine jüngste Schwester, die doch sonst zu mir hält, mit richtigem, von mir in der letzten Zeit auf sie übergegangenem Gefühl und gleichzeitig mit ungeheurem Unverstand mich vor der Mutter verließ, und mir die Bitterkeit [...] durch den ganzen Körper rann, sah ich vollkommen klar ein, daß es für mich jetzt nur zwei Möglichkeiten gab, entweder nach dem allgemeinen Schlafengehen aus dem Fenster zu springen oder in den nächsten*

⁸⁸⁰ Am 8.3.1912 schreibt er zum Beispiel in sein Tagebuch: „Vorgestern Vorwürfe wegen der Fabrik bekommen. Eine Stunde dann auf dem Kanapee über Aus-dem-Fenster-Springen nachgedacht.“ (Tagebuch, S.194)

vierzehn Tagen täglich in die Fabrik und in das Bureau des Schwagers zu gehen. Das erstere gab mir die Möglichkeit, alle Verantwortung sowohl für das gestörte Schreiben als auch für die verlassene Fabrik abzuwerfen, das zweite unterbrach mein Schreiben unbedingt [...] und ließ mir, wenn ich genug Kraft des Willens und der Hoffnung hatte, die Aussicht, in vierzehn Tagen möglicherweise dort anzusetzen, wo ich heute aufgehört habe.“⁸⁸¹

Kafka entschied sich dafür, ‚durchzuhalten‘ – und die Hoffnung auf eine Besserung der Umstände zu bewahren. Die Verzweiflung über seine Situation und die Wut auf die Familie, die ihm den ‚Frondienst‘ auferlegte, die Gedanken an die Möglichkeit, sich einfach der Verantwortung zu entziehen und die Konsequenzen eines solchen Verhaltens gestaltete er aber in aller Klarheit in der ‚Verwandlung‘. Auch hier sieht sich der ‚Held‘ dem Zwang einer beinahe unerträglich harten Arbeit gegenübergestellt, die seine Zeit so umfassend in Anspruch nimmt, daß sie es ihm nicht erlaubt, seinen eigenen inneren Bedürfnissen entsprechend zu leben. „Wie sich Kafka für das Fabrikabenteuer seiner Familie haftbar fühlte, so hat Gregor die Verpflichtung übernommen, die Schuld der Eltern abzuführen, und wird nun von ohnmächtigem Groll gegen diese Bürde, die ihn seinem Chef so versklavt, verzehrt. Wie in der Familie Kafkas so ist auch in der Familie Samsa niemand da als der unverheiratete Sohn, um durch Fron und Aufopferung seines Eigenlebens die Familie zu retten.“⁸⁸²

Selbst die einzelnen Figuren der Familie Samsa sind den realen Familienmitgliedern Kafkas auffallend ähnlich gestaltet: „Die ‚Verbitterung und das Krankwerden‘ von Kafkas Vater finden in der Bitterkeit und der mürrisch-eigensinnigen Senilität des alten Herrn Samsa ihre Entsprechung.“⁸⁸³ Die Mutter steht in der ‚Verwandlung‘ – wie auch im richtigen Leben Kafkas – in erster Linie zum Vater und drängt den Sohn in die alte, untergeordnete Rolle, statt Verständnis für ihn zu zeigen und sich für ihn einzusetzen. Die Schwester Gregors schließlich läßt den Bruder, obwohl er ihr doch früher so eng verbunden zu sein glaubte und stets soviel für sie zu tun bereit gewesen war, so daß er auch jetzt in erster Linie von ihr Hilfe und Beistand erwartet, letztlich im Stich und stellt sich sogar gegen ihn – ähnlich der Schwester Kafkas. Gerade daß ihm die geliebte Schwester so in den Rücken fiel, erfüllte Kafka ja mit besonderer Verbitterung, da er erkennen mußte, daß er im Falle der Verweigerung von ihr weder Verständnis noch Unterstützung im ‚Kampf‘ gegen die Eltern zu erwarten hatte. Vermutlich ist letzten

⁸⁸¹ Briefe Kafkas, S.108

⁸⁸² Sokel (1983), S.97

⁸⁸³ Sokel (1983), S.97

Endes gerade deshalb die Schwester Grete in der Erzählung *nach* der Verwandlung Gregors eine solch negative Gestalt. Auch in der ‚Verwandlung‘ will sich der Sohn dem von der Familie auferlegten Zwang verzweifelt entziehen, wie Kafka es überlegt, und Gregor bezahlt dafür tatsächlich mit dem Leben. Kafka aber konnte seine Aggressionen und seinen Wunsch, aufzubegehren, offenbar unterdrücken, denn der Selbstmord, wenn er ihn auch um den Preis des Lebens hätte befreien können, erschien im doch als ‚Verrat nach allen Seiten – Verrat an der Familie und Verrat am Schreiben.‘

Das Heranziehen all diese Analogien ist zwar selbstverständlich nicht geeignet, um hieraus schon eine Deutung der ‚Verwandlung‘ herzuleiten, aber sie tragen doch durchaus dazu bei, eine Interpretation, die sich auf die Analyse der Erzählhandlung und der im Kontext weiterer Texte durchgeführten Motivuntersuchungen gründet, zusätzlich zu untermauern. Wir können deshalb aus diesen Überlegungen durchaus die Vermutung ableiten, daß Kafka mit der ‚Verwandlung‘ einmal mehr *auch* seine privaten Konflikte verarbeitete und in der Literatur eine Chance erkannte, verschiedene Handlungsmöglichkeiten durchzuspielen, was ihm in diesem konkreten Fall die Kraft zum Dulden gegeben haben dürfte. Denn tatsächlich vermied Kafka es „wie Goethe (wenn auch mit viel weniger Erfolg), die Selbsterstörung, wenigstens zu diesem Zeitpunkt vorwärtszutreiben, und schrieb statt dessen wie Goethe seinen ‚Werther‘ ‚Die Verwandlung‘, ein Werk, dessen Thema wie das des ‚Werther‘ die Selbsterstörung ist.“⁸⁸⁴

Der unumgängliche Verrat an den eigenen Wünschen und Bedürfnissen, will man den Anforderungen der anderen gerecht werden, und der starke Impuls zur Selbsterstörung verweisen uns nun allerdings unmißverständlich zurück auf Kafkas Schreiben und seine Auseinandersetzung mit existentiellen Fragestellungen – damit aber nicht zuletzt wieder auf die Frage nach etwaigen jüdischen bzw. gnostischen Anklängen in den Tiefenschichten auch dieses literarischen Textes. Denn sowohl das bereits besprochene ‚Urteil‘, als auch die ‚Verwandlung‘ sind „Werke von allergrößter Bedeutung für Kafkas gesamtes Schaffen. Nicht nur hat er in ihnen seine Strukturform [...] gefunden, auch alle Themen sind in ihnen in nuce enthalten. Kafkas Mythos hat hier seine erste gültige und vollkommene Gestalt gefunden.“⁸⁸⁵ Darüber hinaus sind in der nur wenig später verfaßten ‚Verwandlung‘ aber zudem „Machtkampf und Flucht, die im ‚Urteil‘ auf zwei verschiedene Gestalten verteilt waren, in einer Gestalt vereinigt worden. Damit

⁸⁸⁴ Sokel (1983), S.97/98

⁸⁸⁵ Sokel (1983), S.114

wird die eigentliche Ich-Spaltung zum Strukturprinzip der Erzählung.⁸⁸⁶ Die existentielle Ambivalenz rückt ganz unverkennbar in den Vordergrund, und mit ihr die generelle Problematik der menschlichen Existenz unter den paradoxen ‚Gesetzen‘, wie sie sich bereits bei der Deutung des Urteils heraus kristallisierte. So geht es eben weder im ‚Urteil‘ noch in der ‚Verwandlung‘ primär um einen privaten Familienkonflikt, der besonders auf einem ausgeprägten ‚Vaterkomplex‘ des Sohnes gründete. Dieser war für Kafka vielmehr Ausgangspunkt für weiterführende Überlegungen. „So tragisch ernst er den lebenslangen Konflikt mit dem Vater durchlitten hat, für den Dichter Kafka war dieser Konflikt letztlich nur eine scharf konturierte Metapher der Seinsproblematik als solcher. Im Bild eines Familienkampfes spiegelt sich ihm der Kampf um die Selbstbehauptung des Ich in der Welt. Infolgedessen geht es hier eigentlich um existentielle Fragen, um moralische und metaphysische Probleme, um die Stellung des Individuums zu den Menschen und zu Gott. Es macht jedoch den künstlerischen Reiz, die Eindruckskraft der kafkaschen Gestaltungen aus, daß sie sich niemals in abstrakten Spekulationen verlieren, daß sie Geistiges, Seelisches, Moralisches und Transzendentes verbildlichen, als dingliche Vorgänge vergegenwärtigen.“⁸⁸⁷

Bemühen wir uns daher einmal – indem wir etwaige jüdische bzw. gnostische Elemente zu identifizieren versuchen –, die Geschehnisse vor dem Hintergrund der spezifischen Fragestellung dieser Studie zu lesen, um auf diese Weise die Deutung möglicherweise um einige entscheidende Aspekte zu bereichern.

⁸⁸⁶ Sokel (1983), S.88

⁸⁸⁷ Nagel (1974), S.175

5.4. Eine Deutung der ‚Verwandlung‘ vor kabbalistischem Hintergrund

Abgesehen von den bereits erwähnten, neuerlich ins Auge springenden Buchstabenspielen bei der Namensgebung, welche durchaus an die Kabbala denken lassen, bietet schon der erste Satz der Erzählung einen weiteren Ansatzpunkt für eine Deutung aus jüdischer Perspektive. Denn Gregors Schlaf war – und das ist die erste explizite Information, die den Leser in die groteske Samsa'sche Welt geleitet – weder ruhig noch erholsam, sondern er erwacht in ein Ungeziefer verwandelt aus ‚unruhigen Träumen‘. Dies ist nicht zuletzt insofern aufschlußreich, als Kafka selbst einmal die Schlaflosigkeit, an der er chronisch litt, folgendermaßen beurteilte: *„Vielleicht verbirgt sich hinter dieser Schlaflosigkeit nur eine große Todesangst. Vielleicht fürchte ich mich, daß die Seele – welche mich im Schlaf verläßt – nicht mehr zurückkehren könnte. Vielleicht ist die Schlaflosigkeit nur das allzu wache Bewußtsein der Sünde, das sich vor der Möglichkeit eines raschen Gerichts fürchtet.“*⁸⁸⁸

Verständlich wird diese Äußerung erst vor dem Hintergrund der sich u. a. in unzähligen jüdischen Volkserzählungen niederschlagenden kabbalistischen Vorstellung, daß die himmlischen Gerichte ständig über das Leben der Menschen wachen. Denn der Mensch zeichnet sich im Gegensatz zu den Engeln durch seinen freien Willen aus, der stets auch die Möglichkeit einer Entscheidung zu sündhaftem Verhalten birgt. Auch Kafka begriff den Sündenfall als Beweis der Freiheit des Menschen.⁸⁸⁹ Ein Konflikt zwischen Gotteswillen und freiem menschlichem Willen ist stets denkbar. „Wo aber der menschliche Wille dem Gotteswillen frei gegenübersteht, kann auch die Beziehung zwischen beiden nur durch das Gericht vermittelt werden, das Gericht, das Konvergenz und Divergenz von Menschenwillen und Gotteswillen feststellt und Lohn oder Strafe zuspricht. Und dazu bedarf es der gerichtlichen Straf- und Entscheidungsinstanzen. Das bedeutet: Menschliches Leben vor Gott ist nur als Leben im Gericht möglich.“⁸⁹⁰

Dies äußert sich nicht zuletzt in der Annahme einer besonderen Eigenart jenes „immerwährenden latenten Gerichtsverfahrens über den Menschen“⁸⁹¹: der Vorstellung vom nächtlichen Verhör. Denn in der beschriebenen Vorstellungswelt tritt „die Seele des Menschen [...] jede Nacht während des Schlafes aus dem Körper und geht zum

⁸⁸⁸ Janouch (1961), S.99

⁸⁸⁹ Janouch gibt folgenden Dialog wieder: „Vielleicht kann der Mensch nicht anders handeln“, bemerkte ich. Kafka schüttelte heftig den Kopf. „Nein. Der Mensch kann anders handeln. Der Sündenfall ist der Beweis seiner Freiheit.“ (Janouch (1961), S.71/72)

⁸⁹⁰ Grözinger (1992), S.67

⁸⁹¹ Grözinger (1992), S.85

himmlischen Gericht.⁸⁹² Zumeist bleiben dem Menschen diese ständige Überwachung und der permanente Rechtfertigungszwang zwar verborgen, doch „eines Tages kann das himmlische Gerichtsverfahren in einer Weise in das menschliche Leben eingreifen, die er nicht mehr aus seinem Bewußtsein verdrängen kann. Dann nämlich, wie die Kabbalisten glauben, wenn die Anklage in der Höhe sich verstärkt – Indizien dafür sind stets Krankheit und jegliche Not.“⁸⁹³ In diesen Kontext fügt sich der Tagebuch-Kommentar Kafkas zu seiner Schlaflosigkeit bruchlos ein. Vor diesem Hintergrund erscheint aber auch Gregor Samsas verwandeltes Aufwachen aus ‚unruhigen Träumen‘ in einem neuen Licht, denn ein Traum ist hier nicht bloß fiktives, innerliches Vorstellungsgeschehen, sondern vielmehr ganz realer „Teil jener vom Gericht bestimmten Wirklichkeit, die Tag und Nacht, Wachsein und Träumen umfaßt.“⁸⁹⁴ Und weil die Seele, die des Nachts den Körper verlässt, um auf die Reise vor das himmlische Gericht zu gehen, „zugleich das eigentliche Selbst des Menschen ist, hat der Traum in diesem Denken eine von der Wachwirklichkeit nur graduell unterschiedene Realität – Traumwelt und Wachwelt kommunizieren in einer so direkten Weise, daß in den [...] Volkserzählungen Traumbegegnungen einfach in der Wachwelt fortgesetzt werden, wie auch umgekehrt.“⁸⁹⁵ Daher sind etwa auch Wunden, die im Traum z. B. von den Gerichtsprüglern zugefügt worden sind, noch nach dem Aufwachen am Körper sichtbar⁸⁹⁶ – genau wie Gregors alptraumhafte Mutation auch nach dem Aufwachen erhalten bleibt und auch nicht durch erneutes Einschlafen und Erwachen überwunden werden kann.

Interessant ist in diesem Zusammenhang der Verweis auf einen laut Grözinger für Kafka besonders wichtigen Zweig der Kabbala, nämlich die mit dem bedeutenden Kabbalisten Jizchak Lurja im Lauf des 16. Jahrhunderts sich etablierende Form: Ausgehend von der Vorstellung, daß beim Sündenfall die Seele des ersten Menschen, Adams, zerbrach und unzählige Seelenfunken in die Welt verstreut wurden, wird in dieser Spätform der Kabbala die Theurgie in erster Linie als „Prozeß der Seelenläuterung verstanden“⁸⁹⁷, die den vorausgegangenen fatalen kosmischen Bruch rückgängig machen soll, indem die einzelnen Seelenfunken, die u. a. auch in Mineralien oder Tierkörpern gefangen sein können, geläutert und wieder vereint werden.

⁸⁹² Grözinger (1992), S.85

⁸⁹³ Grözinger (1992), S.85

⁸⁹⁴ Grözinger (1992), S.89

⁸⁹⁵ Grözinger (1992), S.86

⁸⁹⁶ vgl. Grözinger (1992), S.86

⁸⁹⁷ Grözinger (1992), S.20f.

Menschliches Leben, in einem Tierkörper gefangen, ist in dieser Vorstellungswelt also keineswegs ungewöhnlich. Denn mitunter vollzieht sich auf diese Weise „das göttliche Gericht am Menschen als die Strafe der Seelenwanderung, hebräisch Gilgul. Zu ihr werden solche menschlichen Seelen verurteilt, deren Sünde nicht im Purgatorium tilgbar ist oder die ihre seelische Vollendung noch nicht erlangen konnten.“⁸⁹⁸ Insofern spiegelt ein Leben als Gilgul-Tier nur in besonders dezidierter Weise das Leben unter dem immerwährenden göttlichen Gericht, „ein Leben in ständiger Rechtfertigung“⁸⁹⁹ wider, der Unterschied zum Leben im Menschenleib ist also nur ein relativer. Die „Differenz zwischen beiden ist in Wirklichkeit auf das Physische beschränkt“⁹⁰⁰, ist eher eine graduelle Unterscheidung. Die Verwandlung in ein Tier ist bloß als Zeichen besonders schwerer Schuld zu verstehen.⁹⁰¹

Fingerhut vermutete angesichts seiner Untersuchung der Tiergestalten in Kafkas Werk, daß die „altjüdische Vorstellung vom Tier als stellvertretendem Opfer den Dichter unbewußt dazu veranlaßt habe, manche seiner literarischen ‚Sündenböcke‘ als Tiergestalten zu konzipieren.“⁹⁰² Grözingers Versuch, den Zusammenhang zu den Gilgul-Geschichten herzustellen, führt jedoch in der Erklärung noch sehr viel weiter und ist insofern im Hinblick auf eine Interpretation fruchtbarer und überzeugender. Denn der „Glaube an die Tier-Gilgulim nimmt das Tier aus seiner natürlichen kreatürlichen Distanz zum Menschen heraus und hebt es in den menschlich-seelischen Lebenskreis. Ein Tier, in dem eine menschliche Seele wandert, gehört zur menschlichen Lebensgemeinschaft, ist letztendlich Mensch in der Metamorphose, Konnotationen, die dem Sündenbock völlig fremd sind.“⁹⁰³ So erklärt sich nicht nur die Feststellung, daß Gregors ‚Verwandlung‘ keinen statischen Zustand beschreibt, sondern ein Prozeß mit verschiedenen Elementen und Stadien ist, sondern überdies die Tiergestalt des Protagonisten bei gleichzeitigem menschlichem Bewußtsein.⁹⁰⁴ Gregors Verwandlung in ein Tier ist schließlich keineswegs vollständig erfolgt, wie dies etwa in Ovids Werk der

⁸⁹⁸ Grözinger (1992), S.114

⁸⁹⁹ Grözinger (1992), S.116

⁹⁰⁰ Grözinger (1992), S.136

⁹⁰¹ vgl. Grözinger (1992), S.139; er verweist in diesem Zusammenhang auf die Interpretation K.-H. Fingerhuts: „Damit gibt er [Kafka] einen wichtigen Hinweis auf den Grund der ‚Verwandlung‘ Gregor Samsa, über den soviel gerätselt worden ist: Ein Zusammentreffen persönlicher Schuld mit dem ‚Negativen der Zeit‘, dem sich der Schwache nicht zu entziehen vermag, macht aus dem Menschen ‚Ungeziefer‘.“

⁹⁰² Fingerhut zitiert nach Grözinger (1992), S.135

⁹⁰³ Grözinger (1992), S.135

⁹⁰⁴ Gregor Samsa hat ja „nicht verlernt, menschlich zu fühlen: Träume, ein Anflug von Größenwahn zuweilen, ein paar absurde Hoffnungen, Erinnerungen – an die Firma, an seine Fahrten als Handlungsreisender, an flüchtige Liebschaften, an sein abgeschlossenes, eingeengtes Leben.“ (Citati (1990), S.69)

Fall ist – „Gregor Samsa ist nicht gänzlich zu einem Käfer oder einer Küchenschabe geworden, er ist eine geteilte, gespaltene, halbe Kreatur, ein Wesen zwischen Mensch und Tier“.⁹⁰⁵

Besonders darin scheint die Nähe der Käfergestalt zu den Gilgulerzählungen begründet zu sein, denn Kafkas Geschichten sind tatsächlich „keine Tierfabeln oder Metaphern“, sondern hier werden vielmehr „menschliche Schicksale in tierischen Leibern gesehen“.⁹⁰⁶ Nur in diesem Rahmen wird auch verständlich, warum die anderen Familienmitglieder zwar erschrecken, sich zornig und enttäuscht zeigen bzw. sich um den Sohn sorgen angesichts dessen grotesker Metamorphose, aber doch niemand den Verstand zu verlieren scheint angesichts der für die meisten Leser unglaublich grauenerregenden Verwandlung in ein Insekt. Denn nach „der Lehre vom Gilgul ist das Mensch-Tier in der Tat nichts Ungewöhnliches oder Unverständliches. Das Mensch-Tier ist hier wahrhaftig ein integrierter Bestandteil des Normalen, so daß dem ‚Wissenden‘ hier nichts erstaunlich oder befremdlich ist.“⁹⁰⁷

Halten wir also fest, daß der Verwandlung Gregor Samsas eine schwere Schuld vorausgegangen sein muß, denn der „Grund für all dieses Irleben ist die Sünde; sich von ihr fernzuhalten, wird zum alles beherrschenden Motiv und hat ein Judentum erzeugt, das im Gegensatz zur sonst herrschenden jüdischen Gesinnung sehr pessimistisch war. Die Furcht vor der Macht der bösen Kräfte, ein allgegenwärtiges Bewußtsein von Sünde, haben Formen der Askese und Weltabwendung hervorgebracht, die das Judentum davor und danach nicht kannte.“⁹⁰⁸ Welcherart aber könnte Gregors Schuld sein? Schließlich deutet kein Detail, das im Nachhinein aus seinem Leben vor der Verwandlung erschlossen werden kann, explizit auf eine solch massive Verschuldung hin. Dies wiederum erinnert unweigerlich an das Schicksal Georg Bendemanns, welcher in der unmittelbar zuvor entstandenen Erzählung ‚Das Urteil‘ ebenso vermeintlich unschuldig und ebenso plötzlich zum Tode verurteilt wird.

Tatsächlich fallen in dieser Hinsicht sofort einige bemerkenswerte Analogien zwischen den beiden literarischen Figuren ins Auge: Beispielsweise beschäftigt sich auch Gregor Samsa offenbar ausschließlich mit der Anhäufung materieller Besitztümer. In eklatantem Gegensatz zum Forschungsreisenden, dem Protagonisten der später entstandenen Erzählung ‚In der Strafkolonie‘, ist er ein Handlungsreisender – seine

⁹⁰⁵ Citati (1990), S.69

⁹⁰⁶ Grözinger (1992), S.130

⁹⁰⁷ Grözinger (1992), S.138

⁹⁰⁸ Grözinger (1992), S.21

Suche und seine Arbeit konzentriert sich also auf Handel und Gewinnmaximierung. Da im Rahmen der Interpretation des ‚Urteils‘ bereits ausführlich auf die damit in Zusammenhang stehende problematische Verschuldung gegen das ‚Gesetz der Reinheit‘ eingegangen wurde, soll sie an dieser Stelle ohne erneute explizite Erläuterung in Erinnerung gerufen werden. Doch halt – wir erfuhren ja, daß Gregor die ihn belastende Arbeit nicht aus freien Stücken auf sich genommen hat! Es ist die Verschuldung des Vaters, die den Sohn zur Ausübung eines eigentlich verhaßten Berufes zwingt. Dies ist bemerkenswerter Weise überhaupt das einzige Mal, daß in der Erzählung ganz konkret von Schuld gesprochen wird – und diese ‚Verschuldung‘ bedingte nicht nur unmittelbar Gregors Lebenswandel, sondern (wie wir erkannten) mittelbar auch seine Verwandlung. Kann es also sein, daß auch hier wieder von einer Art ‚Ersünde‘ ausgegangen werden sollte? Schon im ‚Urteil‘ tauchte bereits jenes Motiv auf, das sich wie ein roter Faden durch das Werk Kafkas zu ziehen scheint. Für eine solche Annahme spricht nicht zuletzt die Verwundung Gregors durch den Apfel. Denn das Apfel-Motiv verweist unmißverständlich auf den der Ersünde zugrundeliegenden Sündenfall im Paradies. Zudem wird der Apfel vom Vater geworfen, und er fügt dem ge- und betroffenen Sohn eine Wunde zu, die sich entzündet und an der er schließlich sogar stirbt.⁹⁰⁹

Auch Gregors Vater gründete eine Familie, versucht sein Glück in der Handelswelt. Sein Geschäft bricht jedoch zusammen. Ob dies allerdings mit einer Konzentration auf andere, weniger weltliche Themen zusammenhängt, erfährt der Leser nicht, und es scheint zumindest zweifelhaft. Im Gegensatz zum alten Bendemann zeigt Herr Samsa kein offenkundiges Interesse an ethischen, religiösen oder metaphysischen Fragestellungen und Lebenszielen. Er zwingt den Sohn vielmehr geradezu in sein einseitiges Leben und hält ihn damit wirksam von der Beschäftigung mit anderen Idealen und der Auseinandersetzung mit persönlichen Lebenszielen ab. So kommt Gregor weder dazu, sich etwa einer potentiellen Ehefrau zu nähern, um eine Familie zu gründen, wie es der Talmud verlangt, noch sich möglicherweise ähnlich transzendenten Zielen zu verschreiben, wie es der ‚ferne Freund‘ im ‚Urteil‘ tut. Damit kann er nicht nur keinen Ausgleich zwischen beiden transzendenten Forderungen, die wir mit Sokel als dem Judentum immanent erkannten, herstellen, er kann nicht einmal einer einzigen gerecht werden.

Insofern ist Gregors Leben vor der Verwandlung tatsächlich leer und nichtig – damit aber auch sündhaft. Denn trotz aller Zwänge entspricht es letztlich seinem freien Willen,

⁹⁰⁹ Auch die Tatsache, daß ihm die Sehkraft angesichts der ‚Vereinigung‘ von Vater und Mutter versagt, führt in die Richtung dieses Kontext.

sich den Zwängen zu unterwerfen – oder sich ihnen zu verweigern. Seine Verwandlung in ein Ungeziefer entspräche insofern tatsächlich in metaphorischer Einkleidung seiner vorherigen Existenzweise. Auch dies entspricht in gewisser Weise den Vorstellungen der kabbalistischen Gilgul-Geschichten, denn das „Ergehen im gegenwärtigen Leben [etwa als Gilgul-Tier] ist stets durch das Verhalten im früheren Leben [das im menschlichen Körper] vorgeprägt.“⁹¹⁰ Hat Gregor Samsa also als Mensch ein sinnentleertes Leben geführt, das in jüdischem Verstande denkbar weit von echter, erfüllter menschlicher Existenz entfernt war, scheint die Verwandlung in ein nutzloses und Abscheu erregendes Tier, ein Insekt, das so weit als möglich von der menschlichen Lebensform entfernt ist, nur folgerichtig. Obendrein vereinbart diese Verwandlung aber auch die beiden Aspekte Auflehnung und Rückzug aus dieser lebenstüchtigen Welt in eine Lebensweise, die Gregor in ihrer Isolation und Weltabgewandtheit endlich den nötigen Raum und die Stille gewährt, sich mit seinem Leben, dessen Zielsetzung und ihrer möglichen Rechtfertigung auseinanderzusetzen. Tatsächlich kriecht er ja immer öfter und immer länger in Gedanken versunken über Decken und Wände, nimmt die Außenwelt schon bald nur noch schemenhaft wahr und verliert jeglichen Kontakt, aber auch jegliches Interesse an ihr. Insofern verkörpert er zwar *auch* das ‚reine Ich‘ in seiner Käfergestalt, und „teilt infolge seiner Verwandlung wesentliche Eigenschaften mit dem Petersburger Freund, vor allem die Besitzlosigkeit“⁹¹¹, Versagen im Berufsleben, aber auch die totale Isolation und die zunehmende Schwäche und Kränklichkeit. Doch trotz der fortschreitenden Konzentration auf andere Ziele, andere Sehnsüchte, andere Nahrung findet Gregor nicht zur Ausgeglichenheit eines Raban.

Wie es die Episode um das Foto der Dame im Pelz illustriert, kann er sich von manchen immanenten Sehn-Süchten nicht endgültig lösen.⁹¹² Vor allem aber wird Gregor immer wieder von dem Wunsch getrieben, endlich wieder in den Kreis der Familie aufgenommen zu werden, Verständnis und Unterstützung von dieser zu bekommen. Angesichts der Tatsache, daß er vermutlich erst durch deren ‚Schuld‘ überhaupt in die Käfer-Existenz geriet und er trotz seines Schicksals zunehmend vernachlässigt, sogar mißhandelt und schließlich verleugnet wird, ist das verwunderlich. Außerdem steht nach wie vor die Frage im Raum, warum ausgerechnet Gregor – und nicht etwa sein Vater – von der Verwandlung betroffen ist. Vor dem Hintergrund der volkstümlichen

⁹¹⁰ Grözinger (1992), S.121

⁹¹¹ Grözinger (1992), S.87

⁹¹² Das zeigt übrigens auch der inzestuöse Traum vom Besitzergreifen der Schwester, um möglicherweise symbolisch an die Stelle des Vaters zu treten.

Gilgulerzählungen erschließen sich uns aber auch diese zunächst unverständlichen Aspekte. Denn es ist „stets die Solidargemeinschaft der Generationen, welche die generationsübergreifende Schuld gemeinsam tragen und sühnen muß. In dieser Solidargemeinschaft trägt der Mensch eine Verpflichtung für die Schuld vorausgegangener Generationen, also für selbst unverschuldete Schuld.“⁹¹³ Insofern ist der verwandelte Mensch also keineswegs unbedingt der alleinige Schuldige, sondern er sühnt mitunter auch stellvertretend für die Mitschuldigen.

Dementsprechend haben deshalb allerdings auch diejenigen Menschen, „die mit solchen Tieren zusammenleben, [...] nach der lurianischen Lehre stets eine ganz persönliche Verantwortung für solche Tiere, die nach der Kabbala Lurjas derselben Seelenwurzel wie der ihnen wahrhaft begegnende Mensch angehören. Das heißt, der dem Tier begegnende Mensch hat gleichsam an der Sühne des Tieres teil und ist als Wurzelverwandter zur tätigen Solidarität verpflichtet, indem er der Seele im Tier hilft, ihre Sühnung zu erlangen.“ Und weiter erklärt Grözinger: „Gewiß verkörpern die Gilgul-Tiere auch in der Gilgulgeschichte ein Paria-Dasein, das Fingerhut bei Kafkas Tierfiguren erkennt. Dieses Paria-Dasein kommt aber in der Gilgulgeschichte in dem Augenblick zu Ende, wo die wissende und erkennende Solidarität der ‚verwandten‘ Seele das Gilgul-Tier durch sein Wort und Tun in die Seelengemeinschaft der Mensch-Menschen zurückholt“⁹¹⁴ – ja, „psychologisch betrachtet sind Menschengilgul und Tiergilgul eine einheitliche Gemeinschaft, die in gebotener Solidarität gemeinsam das Werk der Erlösung durch Sühne vollenden muß.“⁹¹⁵ Gregors Familie aber entzieht sich in diesem Sinne ihrer Verpflichtung zu Hilfe und Beistand, distanziert sich, will sich des Ungeziefers entledigen und keinerlei Verbindung zum eigenen Leben erkennen. Zunächst kümmert sich die Schwester Grete zwar noch um den verwandelten Bruder. Diese zunächst noch spürbare Nähe und der Zusammenhalt zwischen den Geschwistern könnte damit erklärt werden, daß sie nicht nur auf derselben Generationsstufe stehen, sondern sich durch die Buchstabengleichheit in der ersten Hälfte des Namens auch in kabbalistischem Verständnis eine besonders nahe Wesens-Verwandtschaft ausdrückt. Doch auch die Schwester läßt den Bruder im Stich. Es bleibt also fraglich, ob es Gregor dergestalt auf sich selbst verwiesen wirklich möglich war, die Schuld zu sühnen, um so im Tod tatsächliche Erlösung zu erfahren. Vielleicht aus diesem Grunde schlug Kafka

⁹¹³ Kafka äußert diese Auffassung selbst einmal in seinen Aphorismen, wenn er schreibt: „Sündig ist der Stand, in dem wir uns befinden, unabhängig von Schuld.“

⁹¹⁴ Grözinger (1992), S.138

⁹¹⁵ Grözinger (1992), S.136

für die Gestaltung des Umschlagbildes vor, eine „Szene zu wählen, wie: die Eltern und der Prokurist vor der geschlossenen Tür oder noch besser die Eltern und die Schwester im beleuchteten Zimmer, „während die Tür zum ganz finsternen Nebenzimmer offensteht.“⁹¹⁶

Denn der Tod des Verwandelten, mit dem die Gilgulgeschichten stets enden, ist „das Zeichen für die erfolgte Sühnung und die Abtragung der Schuld und kann mit Erleichterung aufgenommen werden“⁹¹⁷, er ist von daher nicht nur „sinnlose Vernichtung, sondern befreiendes Erkennen“⁹¹⁸. Gregors Gedanken kurz vor seinem Tod allerdings sind nun zwar friedlich, vor allem aber sind sie *leer*. Ein befreiendes Erkennen ist nicht zweifelsfrei zu belegen. Auch wird er bis zuletzt nicht mehr in den Familienkreis integriert, sondern letztlich sogar als Sohn und Bruder verleugnet, so daß auch die Familie sich nicht mit dem Schicksal und Tod des verwandelten Sohnes beschäftigt, sondern sich lediglich erleichtert über den Tod eines belastenden Ungeziefers freut. Jegliche Reflexion des Geschehenen unterbleibt, das Leben erblüht im Gegensatz dazu sogar noch deutlicher in gewohnter Manier und unmißverständlich rückt die erwachsen gewordene Tochter an die Stelle des auf rein immanente Ziele hin konditionierten Sohnes. Von daher erklärt sich die Beklemmung, die gerade vom Ende der Erzählung als Leseindruck bestehen bleibt – denn außer dem Sohn, der aufgrund seiner Empfindsamkeit und seiner Empfänglichkeit für ‚Religion‘ – also auch für eine transzendente Verpflichtung möglicherweise die Strafe auf sich nehmen muß, zeigt die grausige Verwandlung, die Gregor schließlich gar mit dem Leben bezahlt, keinerlei Resonanz in der Familie und in der Welt – ähnlich, wie auch schon im ‚Urteil‘ Georg Bendemann nicht nur keine dauerhaften Spuren hinterläßt, sondern vor der Kulisse hektischen Trubels und geschäftigen Verkehrs buchstäblich untergeht.

⁹¹⁶ Politzer (1965) schreibt dazu: „Diese vollkommene Finsternis ist die beste, die einzige Beschreibung von Gregors Schicksal in der Tiergestalt, in die er versetzt wurde.“ (S.135) Und Rieck ergänzt dies, indem er schreibt: „Wo Licht ist, dort ist dementsprechend der Ort der Hoffnung und der Sehnsucht, allzuoft unerreichbar.“ (Rieck (1999), S.75) Sokel führt zu diesem Vorschlag Kafkas entsprechend aus: „Keine prägnantere Definition des Sinnes der Erzählung kann gegeben werden als dieser letzte Vorschlag des Autors. Dieser Sinn ist die Sehnsucht des Ausgeschlossenen nach dem inneren Kreis, des verlorenen Sohns nach der Familie, die ihn verstoßen hat, des ins Finstere Verbannten nach dem Licht [...]“ (Sokol (1983), S.113)

⁹¹⁷ Grözinger (1992), S.129

⁹¹⁸ Wilhelm Emrich, zitiert nach Grözinger (1992), S.126

6. ‚In der Strafkolonie‘ – Sinnsuche zwischen Tradition und Moderne

„Er hat zwei Gegner: der erste bedrängt ihn von hinten.
 Der zweite verwehrt ihm den Weg nach vorn.
 Er kämpft mit beiden.
 Eigentlich unterstützt ihn der erste im Kampf mit dem zweiten,
 denn er will ihn nach vorn drängen,
 und ebenso unterstützt ihn der zweite im Kampf mit dem ersten,
 denn er treibt ihn doch zurück. So ist es aber nur
 theoretisch.
 Denn es sind ja nicht nur die zwei Gegner da,
 sondern auch noch er selbst, und wer kennt eigentlich seine
 Absichten?
 Immerhin ist es ein Traum, daß er einmal in einem unbewachten
 Augenblick –
 dazu gehört allerdings eine Nacht so finster, wie noch keine
 war –
 aus der Kampflinie ausspringt und wegen seiner
 Kampferfahrung
 zum Richter über seine miteinander kämpfenden Gegner erhoben
 wird.“
 (Franz Kafka)

„Die Idee, die die Strafantastiken von 1912, ‚Urteil‘ und ‚Verwandlung‘, vertreten, ist die Rechtfertigung der Bestrafung und Vernichtung des Helden und Sohnes“⁹¹⁹, konstatiert Sokel. Diese ‚Rechtfertigung‘ leitet sich wie erläutert letztlich her aus der Existenz unterschiedlicher religiös-philosophischer Bezugssysteme, welche das Leben des metaphysisch interessierten und orientierten Menschen idealerweise bestimmen und leiten sollten. Da diese unterschiedlichen Konzepte, die sich bei Kafka als verwirrend komplexes Konglomerat u. a. jüdischer, kabbalistischer und gnostischer Elemente darstellen, sich jedoch teilweise regelrecht widersprechen und zudem selbst die jüdische Perspektive schon in sich selbst geteilt erscheint, ließ sich für die Helden der früheren Erzählungen ‚Urteil‘ und ‚Verwandlung‘ *im Leben* kein Ausgleich finden. Vielmehr führte die Bindung an insofern paradoxe Forderungen zu einer grundlegenden Ambivalenz, die sich besonders deutlich bei Georg Bendemann, aber auch bei Gregor Samsa in einer fundamentalen Ich-Spaltung niederschlug, bis sie dem Streben nach Transzendenz Vorrang einräumten, ihre ‚animalische‘ Seite zum Tode verurteilten und

⁹¹⁹ Sokel (1983), S.117

so den einen Teil der die Ambivalenz motivierenden Triebe, Sehnsüchte und Begehrlichkeiten zumindest scheinbar im Tod überwinden.

Auch in seinem späteren Werk greift Kafka die durch die Problematik der Lebensführung und Sinngebung und der hieraus sich ableitenden ‚Gesetze‘ entstehenden Ambivalenz und ihrer Konsequenzen erneut auf, wobei der Begriff ‚Gesetz‘ ausdrücklich nicht im konkret-juridischen, sondern vielmehr in einem existentiell-ethischen Sinne verstanden werden muß.⁹²⁰ Im Laufe der Zeit schälte er das Kernproblem jedoch immer deutlicher heraus⁹²¹, indem er die Thematik aus dem Milieu der familiären Auseinandersetzung löste und sie in allgemeinere Zusammenhänge stellte.⁹²² Kritisch registrierte der Autor selbst diese immer wieder aufs Neue aufgenommene Auseinandersetzung mit der bereits behandelten, aber noch immer nicht zufriedenstellend abgeschlossenen Problematik seines Lebens: „Das, was geschrieben wird, scheint nichts Selbständiges, sondern der Widerschein früherer Arbeit.“⁹²³

Deutlicher als zuvor drückt sich dieser abwertenden Einschätzung zum Trotz allerdings in den späteren Texten die allmähliche Einsicht Kafkas aus, daß die Überwindung jener existentiellen Ambivalenz – der Notwendigkeit einer verbindlichen Orientierung auch im Metaphysischen wegen – nicht bloß sein privates, persönliches Anliegen war und ist, sondern sich dahinter ein mehr oder weniger generelles Problem des Menschen in ‚moderner‘ Zeit manifestiert.⁹²⁴ Illustriert wird dies u. a. durch Kafkas Reaktion auf den Vorwurf seines Verlegers Kurt Wolff, die Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ sei äußerst „peinlich“. Denn der Autor entgegnete: „Zur Erklärung dieser letzten Erzählung füge ich nur hinzu, dass nicht nur mir sie peinlich ist, dass vielmehr unsere allgemeine und meine besondere Zeit gleichfalls sehr peinlich war und ist.“⁹²⁵ Gerade durch diese Verknüpfung individueller und allgemeiner Zeit kommt es zu einer interessanten Verschiebung auf eine weiter gefaßte, universellere Ebene⁹²⁶, welche die Dimension und

⁹²⁰ Darauf verweist auch Hiebel, der diese richtige Anmerkung jedoch leider bei der Interpretation allzu oft zu vergessen scheint. (Hiebel (1983), S.134)

⁹²¹ Dazu paßt auch Kafkas eigene Bewertung in seiner Tagebuchnotiz vom 15.10.1914: „Vierzehn Tage gute Arbeit, zum Teil vollständiges Begreifen meiner Lage.“ (Tagebuch, S.319)

⁹²² vgl. dazu auch Schillemeit in: Emrich u. Goldmann (1985), S.331 bzw. 338/339, und vor allem auch Emrich in: Emrich u. Goldmann (1985), S.20

⁹²³ Tagebuchnotiz Kafkas vom 25.10.1914, S.321

⁹²⁴ “*The Stoker, The Judgement, and The Metamorphosis* are concerned, as is well known, with different aspects of conflict on a domestic level between father and son. [...] In the penal colony the earlier idea of a father-son type of relationship has been retained as the bond between the old commandant and his disciple, the young officer.” (Kirchberger (1986), S.13)

⁹²⁵ Emrich in: Emrich u. Goldmann (1985), S.25

⁹²⁶ vgl. Hiebel, der behauptet, die Erzählung öffne „im wesentlichen vier Bezugswelten: eine despotische und absolutistische (bzw. totalitäre), die aus den Bildern mittelalterlichen Strafrechts [...] lebt; eine – besonders durch das Bild der elektrisch betriebenen Maschine nahegelegte – neuzeitliche;

das eigentliche Wesen des Konfliktes klarer in Erscheinung treten läßt, als es in den früheren Erzählungen der Fall war. Besonders deutlich wird diese Modifikation – im Sinne einer tatsächlichen Weiterentwicklung – eben zum ersten Mal in der ‚Strafkolonie‘⁹²⁷, die den Leser einmal mehr schonungslos „mit erschreckend-fremden Zonen der menschlichen Psyche“⁹²⁸ konfrontiert, denn hier ist Franz Kafka vielleicht „der Welt der Metaphysik so nahe gekommen, wie ihm dies seine persönliche Lage je erlaubte.“⁹²⁹

In der Zeitspanne zwischen 1914 und 1917 „sicherte der Schriftsteller, was immer er seit dem Durchbruch an literarischer Fertigkeit gewonnen hatte. [...] Mit einer Hand, die trotz ihrer neugewonnenen Geschicklichkeit immer noch zitterte, schuf er Bilder, die in ihrer paradoxen Form das Unaussprechliche aussprachen, ohne es zu verraten. Immer deutlicher schwenkte Kafka in die Tradition der Parabel ein, wie sie sich Jahrhunderte bis zu ihm entwickelt hatte. Er verinnerlichte die Form, bis sie imstande war, seine metaphysischen Sehnsüchte und religiösen Zweifel auszudrücken.“⁹³⁰ Zwar war er, wie auch Hubbert erkennt, keineswegs der Erste, „der die Glaubenskrise der westlichen Welt in einer Parabel ausgesprochen hätte“ – Lessing zum Beispiel war ihm mit seiner ‚Ringparabel‘ in dem ‚dramatischen Gedicht‘ ‚Nathan der Weise‘ längst zuvorgekommen –, „Kafkas Meisterschaft jedoch besteht in seinem Geschick, den undurchsichtig-dunklen Inhalt seiner Parabeln, das Eingeständnis seiner ‚Unwissenheit‘ in Erzählformen zu bannen, die klar sind wie Kristall und ebenso scharf.“⁹³¹

Politzer behauptet gar, die „Größe dieses Schriftstellers“ liege „in der Unermüdlichkeit, mit der er immer neue Formulierungen für seine Probleme fand, obwohl er schon früh die Hoffnung aufgegeben hatte, auch nur eines von ihnen zu lösen.“⁹³² Die These, Kafka habe selber früh jede Hoffnung auf eine Lösung aufgegeben, ist eine Unterstellung, die sich nicht beweisen läßt. Entschieden zu weit geht Politzer aber vor allem, insofern er behauptet: „Kafkas Ziel war das geglückte Sprachbild, nicht die konsequente

drittens eine private, familiale, psychologische und viertens eine theologische.“ (Hiebel (1983), S.129) Im Verlauf dieser Studie wird ersichtlich werden, inwiefern die verschiedenen Bezugsebenen nicht unverbunden nebeneinander stehen, sondern eng miteinander verknüpft betrachtet und gedeutet werden müssen.

⁹²⁷ „Nach der ‚Verwandlung‘ ist ‚In der Strafkolonie‘ die der Seitenzahl nach längste Erzählung novellistischer Art aus Kafkas besten Jahren. Ihrer äußeren Form nach ist sie auch die abgeschlossenste. Obwohl die Geschichte dem Jahre 1914 entstammt, wurde sie erst 1919 veröffentlicht.“ (Politzer (1965), S.166)

⁹²⁸ Ries (1987), S.58

⁹²⁹ Politzer (1965), S.166

⁹³⁰ Hubbert (1995), S.65/66

⁹³¹ Hubbert (1995), S.74

⁹³² Politzer (1965), S.12

Weltanschauung. Wer die moderne Existenz im Symbol einer Hinrichtungsmaschine gesehen hat, bedarf keiner philosophischen Gerüste.⁹³³ Zwar ist der Folterapparat tatsächlich ein wesentliches Symbolelement der Erzählung, doch ist Politzers Deutung zumindest unzulässig verkürzt, denn es scheint nicht nur äußerst fragwürdig zu unterstellen, daß das einzige Ziel Kafkas das treffende Sprachbild gewesen sei, sondern es wird sich im Laufe der Interpretation darüber hinaus erweisen, daß sich keineswegs *allein* im Bild der Maschine die moderne Existenz schlechthin manifestiert. Das Fazit aber, daß man angesichts dieses Symbols zum Verständnis des Textes keiner weiteren philosophischen Gerüste bedürfe, wirkt angesichts der vorangegangenen Untersuchungen geradezu haarstäubend und käme einem übereilten Abschluß sämtlicher interpretatorischen Bemühungen gleich, der sich die Verfasserin nicht anzuschließen gewillt ist. Denn vielmehr verhält es sich doch offenbar so, daß in diesem Werk das Vorhandensein unterschiedlicher weltanschaulicher und religiöser bzw. religionsphilosophischer Ansätze nicht zu übersehen ist, auch wenn diese sich – in spezifischer Weise miteinander vermischt und zum Teil auch kontrastierend verknüpft – in der Tat nicht ohne weiteres in einem stringenten und ‚konsequenten‘ Gesamtkonzept vereinen lassen. Genau *dieses* Faktum markierte ja den Ausgangspunkt der vorliegenden Studie und es hat sich bereits gezeigt, wie wichtig gerade vor diesem Hintergrund das Erfassen der unterschiedlichen und mitunter gar gegensätzlichen ‚philosophischen Gerüste‘ für das Verständnis der kafkaschen Werke ist. Nähern wir uns daher einmal mehr von solch rigorosen Behauptungen unbeeindruckt den düsteren Geschehnissen in Kafkas fiktiver Strafkolonie.

Der im Oktober des Jahres 1914 entstandene Text schildert auf äußerst eindringliche und beklemmende Weise Gerichtswesen und Strafvollzug in einer nicht näher lokalisierten Strafkolonie und den im Zentrum der Bestrafung stehenden Folter- und Hinrichtungsapparat, der vom verstorbenen früheren Kommandanten der Kolonie ersonnen wurde. Besagte Maschine schreibt mit feinsten Nadeln dem Gemarterten das Gebot, gegen das er verstoßen hat, solange immer tiefer in den Körper, bis er nach etwa zwölf Stunden an den Folgen seiner Verletzungen stirbt – angeblich, nachdem er durch die Entzifferung des Urteilspruchs anhand der Wunden zu Erkenntnis seiner Schuld und im Tod zur Erlösung gefunden hat. Auf die Einladung des neuen Kommandanten hin, der diesem System offenbar skeptisch und ablehnend gegenübersteht, besucht nun ein Forschungsreisender das einsame Tal, in dem der Apparat aufgebaut ist, um sich bei

⁹³³ Politzer (1965), S.12

einer anstehenden Exekution von dem die Hinrichtung leitenden Offizier die seltsame Strafmaschinerie vorführen zu lassen.

6.1. Die Forschungen des Reisenden

Die sich nun entspinneenden Ereignisse werden erneut zwar von einem scheinbar auktorialen Erzähler, aber doch weitgehend aus der Perspektive der ‚Aspektfigur‘ – des Forschungsreisenden, von dem letztlich auch eine abschließende Bewertung erwartet wird – berichtet.⁹³⁴ „In den ersten Sätzen scheinen die beiden Vordergrundfiguren, der Offizier und der Reisende, sich gegenseitig ins Auge zu fassen, so daß der Aspekt des Erzählens von einem auf den anderen wechselt [...]. Im weiteren Verlauf der Handlung liegt dann der Erzählaspekt immer deutlicher in dem Forschungsreisenden, je mehr der Offizier Mittelpunkt, d. h. Opfer des Geschehens wird.“⁹³⁵ Diese Bemerkungen wecken möglicherweise den Verdacht, daß die gegensätzlichen Pole, welche in den früheren Werken beide jeweils in einem Protagonisten vereint waren und so letztlich zu zwiegespaltenen Persönlichkeiten führten, in der ‚Strafkolonie‘ auf die beiden Figuren Reisender und Offizier verteilt worden seien. Insofern wäre die vormals innerpsychische Ambivalenz nun ausgelagert und auf zwei ‚reale‘ Gegenspieler übertragen worden. Doch der Schein trügt, denn tatsächlich sind die Bezüge wesentlich komplexer. Der Forschungsreisende, die Aspektfigur des Textes, nimmt dabei eher eine vordergründig neutrale Position zwischen den gegensätzlichen Polen – repräsentiert durch alte und neue Kommandantur – ein. Für Sokel erfüllt er die Funktion eines ‚Chronisten‘, wie man sie in ähnlicher Rolle auch in den Erzählungen ‚Josefine die Sängerin‘ oder ‚Schakale und Araber‘ identifizieren könne. „Diesen Beobachtern fallen die Widersprüche, [...] als von außen erschaute, gewissermaßen objektivierte Tatsachen auf, also nicht als von innen her erlebte.“⁹³⁶ wie das noch im ‚Urteil‘ oder der ‚Verwandlung‘ der Fall war. Auch diese Neuerung trägt der zunehmend expliziten Verdeutlichung des Kernproblems Rechnung.

Es handelt sich bei dieser Figur darüber hinaus keineswegs zufällig – in auffälligem Kontrast etwa zum Handlungsreisenden Gregor Samsa – um einen *Forschungsreisenden*, also um einen Menschen, der nichts mit Profit und Geschäften

⁹³⁴ Politzer meint dazu: „Und trotzdem müssen wir uns davor hüten, den Erzähler mit dem Reisenden zu identifizieren.“ (Politzer (1965), S.172); ferner schreibt er zur Erzählerperspektive: Kafka verbirgt sich ebensowenig – und ebensowohl – in ihm, wie in seinem Gegenspieler, dem Offizier“. (ebd., S.172) Dazu ist zweierlei anzumerken: Es stimmt zwar, daß man den Erzähler nicht leichtfertig gänzlich mit dem Reisenden identifizieren sollte, aber man muß sich doch wohl noch viel mehr davor hüten, den Erzähler gleich leichtfertig mit dem Autor der Erzählung gleichzusetzen! Wie dieser sich wahrscheinlich zu den erzählten Ereignissen verhält, kann erst in einem zweiten Schritt zu entschlüsseln versucht werden.

⁹³⁵ Krusche (1974), S.25/26

⁹³⁶ Sokel (1983), S.22

bzw. mit der Suche nach dem richtigen ‚Handeln‘ zu tun hat, sondern dessen Berufung auf einer grundsätzlicheren Ebene zunächst schlicht der mehr oder weniger unvoreingenommenen Erforschung und dem Verstehen des Unbekannten gilt. Wenn wir annehmen, daß der Entwurf des ‚Helden‘ uns auch hier erneut einiges über manche Facette Kafkas persönlichen Erlebens mitteilt, ist diese Veränderung höchst aufschlußreich. Denn während die Protagonisten der früheren Erzählungen noch aus verschiedenen Gründen versuchten, ihre ‚religio‘ – also ihre problematische Bindung an transzendente Werte und Forderungen – rigoros zu verdrängen, treffen wir nun auf eine Figur, die konsequent ihrer ‚Berufung‘ folgt, jene ‚fremde Welten‘ zu bereisen und sie nach ihren Geheimnissen zu befragen. Scheiterten Georg und Gregor noch an dem Versuch, zu verdrängen und unbelastet ein ‚normales‘ Leben zu führen, ohne nach dessen tieferem Sinn zu fragen, geht dieser Protagonist also ganz bewußt einen anderen Weg und begibt sich auf die beschwerliche und weit vom Alltag wegführende Reise nach Erkenntnis und Wissen, die er nicht überliefert, sondern mit eigenen Augen sehen, verstehen und zu beurteilen versuchen will.

Von daher drängt sich die Vermutung auf, daß sich auch Kafkas Einstellung mit der Zeit gewandelt hat. Wenn er eingesehen haben sollte, daß Ignoranz für ihn kein von Erfolg gekrönter Weg sein konnte, die metaphysischen Fragen und Sehnsüchte abzuschütteln, diese Ignoranz ihn vielmehr gleich seinen Helden ohnmächtig und dem Verdrängten dennoch ausgeliefert unweigerlich in den Untergang treiben würde, wählte er offenbar nun eine neue Strategie. So erschuf er eine Figur, die sich der komplexen Aufgabe stellte, einen ‚Helden‘, der die tieferliegenden Strukturen und Mechanismen zu begreifen sucht – um so vielleicht nicht zuletzt der Lösung der eigenen Lebensproblematik ein Stück näher zu kommen. Seiner Unsicherheit zum Trotz wird diese folgerichtig nicht als ‚Opfer‘, sondern als ‚Erforscher‘ und ‚Beobachter‘ konzipierte Figur schließlich gar zum ‚Richter‘ über die beiden in der Erzählung vorgestellten grundverschiedenen Modelle erhoben – und mit ihm der Leser. Um diesen Gedanken zu differenzieren, müssen aber zunächst die konträren Konzepte, die beurteilt werden sollen, in ihrer Struktur, ihrer Funktionsweise und ihrer Ausrichtung begriffen werden. Das aber heißt nichts anderes, als daß der Leser sich bemühen muß, eben jenen Verständnis- und Beurteilungsprozeß, welchen auch der Reisende durchläuft, nachzuvollziehen.

Auffälligerweise begegnen dem Leser in mehreren Texten Kafkas ab dieser Zeit solche „Reisende, die etwas suchen, was es in ihrer unmittelbaren Umgebung nicht gibt“⁹³⁷, wie auch Greß erkennt: „Es sind Grenzgänger, die in eine andere Welt aufbrechen, nach anderen Dimensionen hungern – und ihre Geschichten sind selbst ein ‚Annagen der Grenzen‘. Es geht ihnen, so steht zu vermuten, um die Erkenntnis eines nicht Faßbaren, eines nicht Sichtbaren, eines vielleicht nicht Erfahrbaren.“⁹³⁸ Vordergründig geschützt durch eine Art wissenschaftliche Distanz⁹³⁹ steht es dem Reisenden der ‚Strafkolonie‘ scheinbar auch frei, die erkundete Fremde nach dem Abschluß seiner Forschungen wieder zu verlassen, wie es das Ende der Erzählung vorführt. Insofern scheint er seines höheren Reflexionsgrades und der bewußten Entscheidung für solche ‚Forschungen‘ wegen nicht so sehr vom plötzlichen Untergang bedroht wie noch Georg Bendemann oder Gregor Samsa. Zu diesem Ansatz des Forschungsreisenden, der die verborgenen, aber nichtsdestotrotz vorhandenen Mechanismen und Strukturen des tieferliegenden Konfliktes aufzudecken bemüht ist, gehört übrigens auch die von Sokel beobachtete Tatsache, daß Kafka in der ‚Strafkolonie‘ den “ganzen Strafe-, Opfer- und Reinheitskomplex seiner Existenz” erstmals als ein “System” darstellte⁹⁴⁰ - als ein System überdies, das seinen prägnantesten Ausdruck in einer mechanisch und gleichmäßig arbeitenden Strafmaschine findet⁹⁴¹

⁹³⁷ Ein Paradebeispiel für einen solchermaßen *ewig* Reisenden finden wir z. B. auch in der Figur des Jäger Gracchus wieder.

⁹³⁸ Greß (1994), S.11

⁹³⁹ „Als die an sich selbstverständliche Erzählsituation zur Erzeugung einer Distanz zwischen dem erzählten Geschehen und dem Leser mag das *Erzählen aus dem Abstand* gelten können. Diese Form, die Kafka zuerst in der ‚Strafkolonie‘ verwendet hat, ist von ihm später durch das zusätzliche distanzierende Moment in den Tiererzählungen – die Übertragung in einen außermenschlichen Bereich – weiterentwickelt worden“. (Kraft (1972), S.58)

⁹⁴⁰ Sokel (1983), S.119 (Herv. d. Verf.)

⁹⁴¹ vgl. Kirchberger (1986), S.16

6.2. Das Gerichtswesen des alten Systems

Die Erzählung setzt nun ein kurz vor der Exekution, die dem Forschungsreisenden zu einem fundierten Urteil über das Gerichtswesen verhelfen soll. Durchführen soll sie ein junger Offizier, der sich bald als treuester Anhänger des alten Kommandanten und sogar als dessen ‚Stellvertreter‘ entpuppt. Er versucht daher vehement, den Reisenden für das alte System einzunehmen und in dem Gast eine effektive Unterstützung im Kampf gegen den neuen Kommandanten und dessen abweichende Vorstellungen zu finden. Kern des aus der früheren Kommandantur übrig gebliebenen Strafvollzugs bildet der erwähnte „eigentümliche[r] Apparat“⁹⁴², den der alte Kommandant eigens für seine Zwecke ersonnen hat. Bezeichnenderweise steht er inmitten eines „sandigen, von kahlen Abhängen ringsum abgeschlossenen Tal[s]“⁹⁴³ einer öden Wüstenlandschaft⁹⁴⁴, und verweist schon damit u. a. auf die Abgeschlossenheit, Abwendung vom Leben und reine Konzentration auf Transzendenz, die sich im ‚Urteil‘ als selbstgewählte „russische Einsamkeit“ des ‚fernen Freundes‘, in der ‚Verwandlung‘ in Gregors ausgeräumtem Zimmer und im ‚Prozeß‘ in den öden Heidebildern des Malers Titorelli widerspiegelt. Es gilt deshalb herauszufinden, welche Rolle auch in dieser Strafkolonie möglicherweise eine wie immer geartete Beziehung zur Transzendenz spielt und inwiefern der Strafritus in gewisser Entsprechung zu den früheren Familiengeschichten eventuell deren Mißachtung vermeiden bzw. ahnden soll.

Um dem auf den Grund zu gehen, sollte nun die für den Besuchstag festgesetzte Hinrichtung in den Blick rücken, anhand derer der Offizier dem Forschungsreisenden die Funktionsweise des ‚Apparates‘ demonstrieren will. Der Verurteilte – so erfährt der entsetzte Leser – soll „wegen Ungehorsam und Beleidigung des Vorgesetzten“⁹⁴⁵ mit dem Tod bestraft werden. Als der Reisende nach dem konkreten Vergehen fragt, erklärt der Offizier lakonisch, es sei „so einfach wie alle“⁹⁴⁶, also einmal mehr durchaus kein Sonderfall, sondern vielmehr gut geeignet, daß in diesem Fall enthaltene ‚Allgemeine‘ hervortreten zu lassen⁹⁴⁷: „Ein Hauptmann hat heute morgens die Anzeige erstattet, daß

⁹⁴² „Obwohl diese technische Errungenschaft ebenso leblos wie tödlich ist, beherrscht sie die Geschichte in so unentrinnbarer Gegenwärtigkeit, daß die menschlichen Figuren, die sie umgeben, zu Komparsen redigiert sind.“ (Hubbert (1995), S.91)

⁹⁴³ ‚In der Strafkolonie‘, S. 164

⁹⁴⁴ „Immer wählt Kafka die engen Räume oder eine unabsehbare, deshalb wiederum den Menschen in sich isolierende Weite.“ (Martini (1954), S.298)

⁹⁴⁵ ‚In der Strafkolonie‘, S.164

⁹⁴⁶ ebd., S.171

⁹⁴⁷ In diesem Zusammenhang soll auch noch einmal darauf hingewiesen werden, daß in dieser Erzählung konsequenterweise auch kein einziger Eigenname erwähnt wird.

dieser Mann, der ihm als Diener zugeteilt ist und vor seiner Türe schläft, den Dienst verschlafen hat. Er hat nämlich die Pflicht, bei jedem Stundenschlag aufzustehen und vor der Tür des Hauptmanns zu salutieren. [...] Der Hauptmann wollte in der gestrigen Nacht nachsehen, ob der Diener seine Pflicht erfüllte. Er öffnete Schlag zwei die Tür und fand ihn zusammengekrümmt schlafen. Er holte die Reitpeitsche und schlug ihm über das Gesicht. Statt nun aufzustehen und um Verzeihung zu bitten, faßte der Mann seinen Herrn bei den Beinen und rief: ‚Wirf die Peitsche weg, oder ich fresse dich.‘⁹⁴⁸

Vor dem Hintergrund der Überlegungen zu ‚Urteil‘ und ‚Verwandlung‘ offenbart dieser Vorgang einige bemerkenswerte Gemeinsamkeiten mit dem Schicksal der Söhne in den früheren Familiengeschichten, wobei im Milieu des Militärs die Struktur des eklatanten Machtgefälles besonders deutlich hervortritt. Auch dieser Soldat, der vor der Tür des *Vorgesetzten* – welcher in den früheren Erzählungen durch die Väter (die den Söhnen zeitlich ‚Vor-Gesetzten‘) repräsentiert wird⁹⁴⁹ – wartet, verschläft ähnlich Gregor Samsa seinen Dienst. Zur Strafe wird er vom wachsamem ‚Haupt-Mann‘ geschlagen, als sei er ein Tier.⁹⁵⁰ Auch er protestiert nun gegen die übermäßig strenge Bevormundung und Vereinnahmung und droht seinerseits mit der Auslöschung des Vorgesetzten. Doch auch sein Aufbegehren ist von einer gewissen Zögerlichkeit und Ambivalenz gezeichnet: Zwar rebelliert und droht er, den Hauptmann gar zu fressen⁹⁵¹, wenn er die Peitsche nicht augenblicklich wegwerfe, doch gleichzeitig umfaßt er verblüffenderweise dessen Knie. Dies impliziert, daß er vor ihm auf dem Boden kniend verharrt – eine Geste, die gewöhnlich äußerste Hochachtung demonstriert bzw. eher flehentliche Bitten begleitet, und die ihren Widerhall in Gregors auf die aggressiven Vorstöße unweigerlich folgendes devotes und sich-selbst-auslieferndes Verhalten findet.⁹⁵²

Für dieses Vergehen soll der Aufmüpfige am nächsten Tag unverzüglich mit dem Tod bestraft werden, und zwar ohne Gerichtsverhandlung – ja, selbst ohne daß ihm überhaupt mitgeteilt worden wäre, daß er verurteilt wurde: also gänzlich ohne Zuzug Außenstehender, neutraler Begutachter oder gar die Möglichkeit der Verteidigung, die ja auch im ‚Urteil‘ und in der ‚Verwandlung‘ völlig fehlen. Als der Reisende dies bemängelt, erläutert der Offizier: ‚Die Sache verhält sich folgendermaßen. Ich bin hier

⁹⁴⁸ ‚In der Strafkolonie‘, S.171

⁹⁴⁹ vgl. auch Politzer (1965), S.175

⁹⁵⁰ Ganz ähnlich behandelt der Vater in der ‚Verwandlung‘ auch den in ein Tier verwandelten, aufbegehrenden Sohn.

⁹⁵¹ Besonders interessant scheint hier auch der Verweis auf manche ‚primitiven‘ Stämme, die durch das Essen erlegter Tiere deren Kraft und Geist sich einverleiben zu können hoffen. Vgl. dazu auch die Interpretationen von Kais er in: Politzer (1980), S.94), Pasley (1995), S.23 und Hiebel (1983), S.134.

⁹⁵² vgl. Politzer (1965), S.171 und Hubbert (1995), S.95

in der Strafkolonie zum Richter bestellt. Trotz meiner Jugend. Denn ich stand auch dem früheren Kommandanten in allen Strafsachen zur Seite und kenne auch den Apparat am besten.“⁹⁵³ Er präsentiert sich damit als direkter Vertreter des alten Kommandanten, in dessen Sinne er urteilt – und das eben heißt nach dem ebenso kuriosen wie rigorosen ‚Grundsatz‘: „Die Schuld ist immer zweifellos.“⁹⁵⁴ Jenem Grundsatz begegnet man in mehreren anderen Texten Kafkas wieder, besonders deutlich im etwa zur gleichen Zeit entstandenen Roman. Denn er „findet in der Versicherung des Gerichtsmalers Titorelli aus dem ‚Prozeß‘ ein Echo, er habe in seiner Erfahrung nicht einen wirklichen Freispruch erlebt.“⁹⁵⁵ Der Offizier führt erklärend aus: „Andere Gerichte können diesen Grundsatz nicht befolgen, denn sie sind vielköpfig und haben auch noch höhere Gerichte über sich. Das ist hier nicht der Fall, oder war es wenigstens nicht beim früheren Kommandanten.“⁹⁵⁶ Auch diese vielsagende Erläuterung verweist einerseits auf die früheren Familienerzählungen⁹⁵⁷, in denen der Vater die Rolle des alleinigen Richters und in der ‚Verwandlung‘ auch die des ‚Henkers‘ übernommen hatte, zum anderen einmal mehr auf das Gerichtswesen im gleichzeitig entstandenen ‚Prozeß‘, von dem der Maler Titorelli behauptet: „Ein einziger Henker könnte das ganze Gericht ersetzen.“⁹⁵⁸

In den folgenden begeisterten und sehr ausführlichen Erläuterungen der einzelnen Elemente des Hinrichtungsapparates – jenes ‚Erbes‘ des alten Kommandanten – und ihres ausgeklügelten Zusammenspiels durch den Offizier gewinnt allmählich das alte Gerichts- und Strafsystem immer mehr an Kontur und wird schließlich vergleichend dem neu entstehenden System gegenübergestellt. Es scheint daher angeraten, einmal explizit die Charakteristika der beiden Systeme herauszustellen, um die dahinterstehenden Symbolkomplexe erfassen und für die Interpretation fruchtbar machen zu können.

⁹⁵³ ‚In der Strafkolonie‘, S.171

⁹⁵⁴ ebd., S.171; vgl. Rieck, der im Offizier daher einen „Repräsentanten des vom Vater und in der Auseinandersetzung mit ihm installierten Über-Ichs“ zu erkennen können meint. (Rieck (1999), S.112) Hiebel merkt dazu an: „Die Macht ist nicht Mittel des Rechts, das Recht ist Mittel der Macht.“ (Hiebel (1983), S.134)

⁹⁵⁵ Hubbert (1995), S. 96

⁹⁵⁶ ‚In der Strafkolonie‘, S.171; vgl. dazu Hiebel (1983), S.129

⁹⁵⁷ auch Kaiser meint, der ‚Hauptmann‘ sei „eine Vaterfigur“. (Kaiser in: Politzer (1980), S.94)

⁹⁵⁸ ‚Der Prozeß‘, S.162

6.2.1. Der Folterapparat

Da das *alte* System sich in der Strafmachine in der Wüste zu einem konkreten Bild verdichtet⁹⁵⁹, soll zunächst jener Apparat – mit dessen Beschreibung im übrigen auch die Erzählung beginnt – in den Focus der Betrachtung rücken. Dieser Apparat sei, so betont der Offizier, eine Erfindung des früheren Kommandanten. Der Offizier selbst habe zwar „gleich bei den ersten Versuchen mitgearbeitet und war auch bei allen Arbeiten bis zur Vollendung dabei. Das Verdienst der Erfindung allerdings gebührt ihm allein. [...] Nun, ich behaupte nicht zuviel, wenn ich sage, daß die Einrichtung der ganzen Strafkolonie sein Werk ist. Wir, seine Freunde, wußten schon bei seinem Tod, daß die Einrichtung der Kolonie so in sich geschlossen ist, daß sein Nachfolger, und habe er tausend neue Pläne im Kopf, wenigstens während vieler Jahre nichts von dem Alten wird ändern können. Unsere Voraussage ist auch eingetroffen; der neue Kommandant hat es erkennen müssen.“⁹⁶⁰ Der alte Kommandant ist diesen Worten zufolge nicht nur Urheber der Hinrichtungsmaschine, sondern darüber hinaus auch Gründer der gesamten Strafkolonie in der abgelegenen Wüstenlandschaft. Diese herausragende Position – ähnlich der eines fast gottähnlichen ‚Übervaters‘ – wird nicht zuletzt durch die ehrfürchtige Erklärung des Offiziers unterstrichen, der alte Kommandant habe „alles in sich vereinigt“: Er war augenscheinlich nicht nur oberster Machthaber, sondern auch „Soldat, Richter, Konstrukteur, Chemiker, Zeichner“⁹⁶¹ in einer Person. Und auch noch nach seinem Tod leben seine Ideen fort, verkörpert in seinem Erbe – dem wie ein Relikt aus vergangenen Zeiten anmutenden Hinrichtungsapparat.⁹⁶² Zudem ist das vom alten Kommandanten erdachte System so ausgeklügelt und abgeschlossen, daß es – ähnlich religiösen ‚Systemen‘ – gegen Veränderungen zunächst relativ resistent ist, was auch der neue Kommandant hat „einsehen müssen“, der augenscheinlich das alte Verfahren sehr wohl am liebsten durch ‚tausend neue Ideen‘ ersetzen würde.

⁹⁵⁹ „Die Bilder und Vorgänge, die der spätere Kafka gestaltet – ich nenne als Beispiel nur etwa die Exekutionsmaschine in der Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ oder die irrsinnigen Vorgänge in den Beamtenstuben der Gerichts- oder Schloßbehörden – sind jeder sog. ‚normalen‘ subjektiven Vorstellungswelt entzogen, können keinem lebenden Menschen jemals so ‚erscheinen‘, wie Kafka sie schildert, aber sie enthalten und offenbaren – wie sich dann tatsächlich ergibt – die fürchterliche Wahrheit der Phänomene, die vom menschlichen Bewußtsein permanent zugedeckt wird.“ (Emrich in: Emrich und Goldmann (1985), S.17)

⁹⁶⁰ ‚In der Strafkolonie‘, S.166

⁹⁶¹ ebd., S.169

⁹⁶² Anders schreibt dazu: „In der entfremdeten Welt wird die Natur zur ‚nature morte‘ und selbst der Mitmensch oft zum bloßen ‚Ding‘. Kein Wunder, daß ‚Dinge‘ bei Kafka eine außergewöhnliche Rolle spielen; in der Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ nicht weniger als im ‚Odradek‘.“ (Anders (1993), S.49)

Der Offizier, der ganz richtig erkennt, daß er dem Reisenden das von ihm favorisierte System am besten anhand seines Herzstückes, also des Apparates, begreiflich machen kann⁹⁶³, erklärt im Folgenden: „Er besteht, wie sie sehen, aus drei Teilen. Es haben sich im Laufe der Zeit für jeden dieser Teile gewissermaßen volkstümliche Bezeichnungen herausgebildet“⁹⁶⁴, was noch deutlicher herausstellt, in welchem erheblichem Ausmaß der Apparat – zumindest in der Vergangenheit – fester Bestandteil des tradierten kulturellen Lebens der Kolonie war.⁹⁶⁵ Vor allem aber ist zunächst seine Dreiteilung von eminenter Bedeutung: Der *untere* Teil ist das sogenannte ‚Bett‘, auf dem der Verurteilte festgeschnallt wird. Wir haben bei der Interpretation des ‚Urteils‘ und der ‚Verwandlung‘ schon nachvollziehen können, daß das *Bett* bei Kafka oft der Ort der Konfrontation mit dem Unterbewußten ist, der Verinnerlichung und schonungslosen Auseinandersetzung mit eigenen Lebensfragen, denn oftmals im Bett erhält der Mensch bei Kafka „die geheimnisvollen Botschaften seines Inneren“⁹⁶⁶. Festgeschnallt auf das ‚Bett‘ der Foltermaschine wird der Verurteilte auch hier gezwungen, sich mit seiner Schuld auseinanderzusetzen – ähnlich wie der erwähnten jüdischen Vorstellung gemäß der Träumende vor das göttliche Gericht geführt und zur umfassenden Rechtfertigung seines Lebens gezwungen wird. Hierzu paßt überdies, daß der ‚Bett‘ genannte Teil der Maschine der ‚untere‘, *Grundlage* des gesamten Vorgangs also möglicherweise vor allem das Unterbewußte des Gemarteten ist. Dieses ‚Bett‘ hat seine „eigene elektrische Batterie“ – wenn man so will also eine gewisse Eigendynamik – und arbeitet selbständig, es wird allerdings in *Einklang* gebracht mit den anderen beiden Teilen der Maschine. Außerdem verfügt es über ein weiteres interessantes Detail: einen Filzstumpf, der den Verurteilten nicht nur daran hindert, seine Schmerzen laut herauszuschreien, sondern der auch jegliche Nahrungsaufnahme und die verbale Kommunikation mit

⁹⁶³ Kirchberger merkt zur Bedeutung des Apparates an: „So important is it, that it’s presentation alone, including a trial run to show how it works, extends over more than a third of the tale.“ (Kirchberger (1986), S. 14)

⁹⁶⁴ ‚In der Strafkolonie‘, S.166

⁹⁶⁵ Auch in der ‚Mondlandschaft, welche die Maschine umgibt, und im Meer, das die Insel von der zivilisierten Welt trennt‘, erkennt Politzer einen Hinweis darauf, „daß wir hier der archaischen Gewalt eines primitiven Rituals gegenüberstehen.“ Politzer (1965), S.167; vgl. auch Hubbert (1995), S.92, der Politzers Interpretation aufgreift.

⁹⁶⁶ Sokel (1983), S.123; dieser führt noch weitere Beispiele für eine solche Bedeutung des Motivs an: „Vom Bett aus enthüllt Georgs Erzeuger, [...] Georg den verfehlten Sinn seiner Existenz. Im Bett erfährt Gregor Samsa seine Verwandlung, mit der seine schmerzliche Erziehung zur Erkenntnis seiner tragischen Bestimmung beginnt. Im Bett ‚ruhend‘ erlangt Rabans reines Ich seine mystische Erfüllung. Im Bett beginnt Josef K.s Prozeß, in dem er sich hartnäckig weigert, seinen wahren Willen zu erkennen. Vom Bett aus enthüllt der Gemeindevorsteher dem Landvermesser K., daß er als Landvermesser [...] zwar überflüssig ist, als Mensch aber [...] im Dorf bleiben darf. Vom Bett aus enthüllt der Sekretär Bürgel K. die Möglichkeit seiner Anerkennung von Seiten des Schlosses, während K. von Kampf und Sieg träumt und so im Traum sein Wesen enthüllt, das Kampf und Triumph noch ‚eigentlicher‘ möchte als Anerkennung.“ (ebd., S.123)

Außenstehenden rigoros unterbindet⁹⁶⁷ – unweigerlich drängt sich daher erneut der Gedanke an den zahnlosen und seiner menschlichen Stimme beraubten Gregor Samsa auf, welcher durch die Isolation beinahe ähnlich effektiv zur Selbstbesinnung gezwungen wird.

Der *oberste* Teil ist der sogenannte ‚*Zeichner*‘. Es wurde schon darauf hingewiesen, welche Rolle räumliche Angaben in Kafkas Werk spielen. Höhenunterschiede kennzeichnen meist ein Gefälle, oftmals auch im Sinne ‚geistiger‘ Überlegenheit bzw. Überordnung. Insofern scheint auch dieser Zeichner eine ‚höhere Macht‘ zu repräsentieren, die bestimmend wird für das Schicksal des ihr Ausgelieferten. Er hat ebenfalls eine eigene Batterie, die allerdings ausschließlich dazu benutzt wird, die ‚*egge*‘, den dritten Bestandteil des Apparates, anzutreiben, welche schließlich die eigentliche Bestrafung ausführt. Vor allem aber beinhaltet der ‚*Zeichner*‘ das ‚*Gesetz*‘: Sein kompliziertes Räderwerk sorgt dafür, daß mit Hilfe der *egge* dem Verurteilten das Gebot, gegen das er verstoßen hat, in Form einer kunstvollen Schrift in die Haut geritzt wird. Und die Vorlage für jene Schrift, mit der der Verurteilte ‚gezeichnet‘ wird, entstammt wiederum den Entwürfen des früheren Kommandanten. In diesem ‚*Zeichner*‘ manifestieren sich also sowohl Macht als auch das Gebot der Unterwerfung unter ‚*höherstehende* Gesetze‘. Erfüllt dieser ‚*Zeichner*‘ also womöglich eine ähnliche Funktion wie die Väter mit dem ihnen eigenen Unterwerfungswillen in den Familienerzählungen und treibt mit seiner ‚*Energie*‘ im Einklang mit dem ‚*Unterbewußten*‘ des ‚*Verurteilten*‘ unerbittlich die eigentliche Bestrafung an?⁹⁶⁸ Ausgeführt wird diese Bestrafung jedenfalls mithilfe eines *zwischenlagerten* dritten, quasi *vermittelnden* Teils, nämlich der sogenannten ‚*egge*‘. Sie hat im Gegensatz zum ‚*Zeichner*‘ und zum ‚*Bett*‘ keine eigene ‚*Energie*‘, koordiniert aber das Zusammenspiel zwischen diesen beiden, welche in ihren Bewegungen ‚*peinlich*‘ genau aufeinander eingestellt sind. Das allerdings heißt wohl, daß ‚*Bett* und *Zeichner*, unten und oben, Leiden und Gebot, Individuum und Autorität im Verfahren der Hinrichtung exakt ‚*aufeinander abgestimmt*‘ sind, miteinander in Einklang gebracht werden‘⁹⁶⁹. So sind ‚*Bett* und *Zeichner* unabhängig voneinander [...]. Sie sind separat wie zwei verschiedene Personen. Doch die Maschine, das Verfahren, macht sie zur Einheit, zum

⁹⁶⁷ Auf die immense Bedeutung der Speisemetaphorik bei Kafka ist bereits näher eingegangen worden.

⁹⁶⁸ vgl. dazu auch Sokel (1983), S.123

⁹⁶⁹ Sokel (1983), S.122/123

sinnerteilenden Ganzen.⁹⁷⁰ Welcher ‚Sinn‘ aber wird hier durch tödliche Folter vermittelt, welche Lehre erteilt?

Der Prozeß der Bestrafung jedenfalls entpuppt sich bereits anhand dieser Informationen allmählich als Vernichtungsakt, der grundsätzlich erstaunlich den im früheren Werk thematisierten gleicht. Aufschlußreich ist besonders die exakte Beschreibung des Hergangs der Folterprozedur. Denn wenn „der Mann auf dem Bett liegt und dieses ins Zittern gebracht ist, wird die Egge auf den Körper gesenkt. Sie stellt sich von selbst so ein, daß sie nur knapp mit den Spitzen den Körper berührt; ist diese Einstellung vollzogen, strafft sich sofort das Stahlseil zu einer Stange. Und nun beginnt das Spiel. Ein Nichteingeweihter merkt äußerlich keinen Unterschied in den Strafen. Die Egge scheint gleichförmig zu arbeiten. Zitternd sticht sie ihre Spitzen in den Körper ein, der überdies vom Bett aus zittert.“⁹⁷¹ Der Offizier zeigt dem Reisenden zudem „zweierlei Nadeln in vielfacher Anordnung. Jede lange hat eine kurze neben sich. Die lange schreibt nämlich, und die kurze spritzt Wasser heraus, um das Blut abzuwaschen und die Schrift immer klar zu erhalten.“⁹⁷²

Die Egge schreibt also das Urteil in einem langwierigen *Prozeß* ins *Innere* des Verurteilten ein und trägt gleichzeitig Sorge dafür, daß die Wunden vom Blut gereinigt werden, sie also nicht verkrusten und sich wieder schließen, damit das eingeritzte Gebot stets erkennbar bleibt.⁹⁷³ Man kann kaum umhin, angesichts dessen an die Bestrafung Gregor Samsas zu denken, dem durch den in seinen Rücken eindringenden Apfel vom Vater eine tiefe Wunde eingekerbt wird, an der er schließlich zugrunde geht.⁹⁷⁴

Als aber der Offizier dem Reisenden die Originalvorlagen der Zeichnungen des alten Kommandanten zeigt, kann dieser sie trotz größter Anstrengung nicht entziffern, obwohl er sie doch bloß vom Blatt ablesen müßte. Er hingegen sieht nur „labyrinthartige, einander vielfach kreuzende Linien, die so dicht das Papier bedeckten, daß man nur mit

⁹⁷⁰ Sokel (1983), S.122/123; eine ähnlich symbiotische Zusammenarbeit entdeckt man auch in der ‚Verwandlung‘ und besonders deutlich in der Verbündung von Vater und Freund im ‚Urteil‘.

⁹⁷¹ ‚In der Strafkolonie‘, S.172 f.

⁹⁷² ebd.

⁹⁷³ Neumann führt in diesem Zusammenhang folgende Überlegungen an: „Verlöschen des Körpers und Verlöschen der Schrift: Zwischen diesen Extremen öffnet sich jenes Feld der Zeichen, mit deren identifikatorischer Kraft sich Kafkas Phantasie beschäftigt. Sie führen zu immer neuen, verschiedenen, aber auf eine einzige Frage gerichteten Akzentuierungen des Verhältnisses von Körper und Schrift, ihrer Trennung und möglichen Vereinigung; auf die Frage nämlich, welche Distanz zwischen Körper und Schrift die Rede von der Wahrheit ermöglicht; auf die Frage, woraus die vom Menschen gesetzten Zeichen ihre bewahrheitende Kraft empfangen: aus der Stummheit und Insistenz des Körpers, oder aus dem im *contrat social* gesetzten Sinn der Schrift. Es ist die Kernfrage von Kafkas Poetologie.“ (Neumann in: Emrich und Goldmann (1985), S.129/130)

⁹⁷⁴ Auch Hiebel stellt ganz richtig fest: „Das Sinnbild von der Einschreibung des Gesetzes [...] ist bei Kafka kein einzelnes Phänomen“, und er verweist z. B. auf die Texte ‚Bericht für eine Akademie‘, ‚Ein Landarzt‘, und eben auch ‚Die Verwandlung‘. (Hiebel (1983), S.9)

Mühe die weißen Zwischenräume erkannte.⁹⁷⁵ Die Entwürfe des alten Kommandanten sind also offenbar dermaßen komplex, verwirrend und ineinander verwoben, daß für einen Außenstehenden kaum Hoffnung zu bestehen scheint, sie jemals ohne Hilfe zu entschlüsseln. Aber es sei schließlich auch „keine Schönschrift für Schulkinder“, lacht der Offizier, dem alles ganz deutlich scheint, und erläutert: „Man muß lange darin lesen. Auch sie würden es schließlich gewiß erkennen.“⁹⁷⁶ Jener Vergleich deutet an, daß diese ‚Schrift‘, welche das ‚Gesetz‘ offenbart, nicht für den noch unwissenden, aber lerneifrigen Schüler zur Erleichterung des schnellen Verständnisses entworfen wurde. Die Inhalte kann man sich nicht wie andere (Wissens-)Inhalte auf herkömmlichem Wege aneignen. Erst nachdem man sich lange Zeit intensiv damit auseinandergesetzt und das damit einhergehende Leid ertragen hat, hat man eine Chance, den tieferen Sinn des Ganzen zu verstehen.⁹⁷⁷

6.2.2. Schrifterkenntnis und Erlösung im Tod

Betrachten wir den Vorgang als Metapher für die vermittelte Annäherung an eine verbindliche Orientierung im Metaphysischen, verweist diese ‚Schrift‘ somit unmißverständlich auf andere, religiöse bzw. religionsphilosophische ‚Schriften‘ und tradierte Lehren. Auch deren Entschlüsselung verspricht die Offenbarung der transzendenten ‚Gesetze‘, Forderungen und Geheimnisse. Doch auch diese Schriften sind für einen nicht unmittelbar persönlich betroffenen ‚Außenstehenden‘ – wie den fremden Forschungsreisenden oder aber den sich in keiner religiösen Tradition wirklich beheimatet fühlenden Kafka – kaum zu verstehen, erfordern sie doch eine langjährige Auseinandersetzung und scheinen überdies außerordentlich komplex, zum Teil gar widersprüchlich und aufs verwirrendste ineinander verschachtelt. In diesem Kontext wird jetzt der weitere Hergang der Folter wichtig. Denn der Offizier erklärt: „Es darf natürlich keine einfache Schrift sein; sie soll ja nicht sofort töten, sondern erst in einem Zeitraum von zwölf Stunden⁹⁷⁸; für die sechste Stunde ist der Wendepunkt berechnet. Es

⁹⁷⁵ ‚In der Strafkolonie‘, S.175

⁹⁷⁶ ebd.

⁹⁷⁷ Politzer merkt dazu an: Das Urteil, „das die Maschine in individueller Ausführung und stereotyper Tödlichkeit den Verbrechern in den Leib schreibt, ähnelt der Tür in der Parabel ‚Vor dem Gesetz‘, die nur für einen einzigen bestimmt ist und doch den Zugang zu einem Gesetz darstellt, das allgemeine Gültigkeit beansprucht.“ (Poltizer (1965), S.172)

⁹⁷⁸ Rieck behauptet: „Dieser Akt dauert jedoch auch deshalb so lange, weil die Opfer nicht immer so problemlos in ihre Opferrolle schlüpfen wie Josef K. im ‚Traum‘ [...]. Besonders in der Strafkolonie

müssen also viele Zierraten die eigentliche Schrift umgeben; die wirkliche Schrift umzieht den Leib nur in einem schmalen Gürtel; der übrige Körper ist für Verzierungen bestimmt.“ „Begreifen sie den Vorgang? Die Egge fängt zu schreiben an; ist sie mit der ersten Anlage der Schrift auf dem Rücken des Mannes fertig, rollt die Watteschicht und wälzt den Körper langsam auf die Seite, um der Egge neuen Raum zu bieten. Inzwischen legen sich die wundbeschriebenen Stellen auf die Watte, welche infolge der besonderen Präparierung sofort die Blutung stillt und zu neuer Vertiefung der Schrift vorbereitet. [...] So schreibt sie immer tiefer die zwölf Stunden lang.“⁹⁷⁹ Nachdem die Maschine also eine Weile gearbeitet hat, werden die aufgerissenen Wunden gereinigt, damit sie lesbar sind, aber auch ‚in Watte gepackt‘ – allerdings nicht, um sie verheilen zu lassen, sondern lediglich, um sie für die erneute Einschreibung vorzubereiten.

Auffällig ist allerdings vor allem die sicher nicht zufällig erwähnte genaue zeitliche Festlegung. Denn zwölf Stunden entsprechen exakt einem halben Tag.⁹⁸⁰ Da nach Ablauf dieser zwölf Stunden der Tod eintritt, mögen diese Stunden eventuell das Leben in Unwissenheit und Leid symbolisieren. Danach folgt dem Bilde nach allerdings die zweite Hälfte des Tages, d.h. die ‚zweite Hälfte‘ des Lebens, hier wohl das Leben nach dem Beginn des Erkennens, die Phase der immer noch leidvollen, aber bewussteren Annäherung an die ‚Botschaft‘. In der Mitte der ersten Hälfte – also etwa in der Mitte des diesseitigen Lebens – tritt jedoch ein entscheidender Wendepunkt ein, denn in den ‚ersten sechs Stunden lebt der Verurteilte fast wie früher, er leidet ‚nur‘⁹⁸¹ Schmerzen.“⁹⁸² Nach den ersten zwei Stunden „wird der Filz entfernt, der Mann hat keine Kraft zum Schreien mehr. Hier in diesen elektrisch geheizten Napf am Kopfende wird warmer Reisbrei gelegt, aus dem der Mann, wenn er Lust hat, nehmen kann, was er mit der Zunge erhascht. Keiner versäumt die Gelegenheit. [...] Erst um die sechste Stunde verliert er das Vergnügen am Essen. [...] Der Mann schluckt den letzten Bissen

zeigt sich, dass das Opfer auch wehrhaft sein kann.“ (Rieck (1999), S.185) Dazu ist allerdings anzumerken, daß auch Josef K. zuvor einen noch viel langwierigeren Prozeß durchlaufen musste!

⁹⁷⁹ ‚In der Strafkolonie‘, S.175; die zwölf Stunden der Folter könnten – da sie einen ganzen Tag umfassen – als Hinweis auf die Lebenszeit eines Menschen gedeutet werden, wobei die ersten sechs Stunden die Kindheit und Jugend repräsentieren, während der Wendepunkt das Erwachsenwerden und die nun folgende Erkenntnis der Schuld darstellt, die mit dem Tod endet.

⁹⁸⁰ Hubbert dagegen meint, mit der magischen Zahl zwölf habe Kafka wohl „sowohl eine Ewigkeit der Strafe wie ein Nichts an Sühne und Einsicht“ begreifen wollen. (Hubbert (1995), S.93) Diese Deutung wird sich im weiteren Verlauf der Interpretation jedoch als haltlos erweisen.

⁹⁸¹ „Dieses ‚nur‘ entspringt Kafkas grundsätzlich masochistischer Weltanschauung; da er keine Liebe zu seinem eigenen Leib besaß, konnte er hochmütig körperliche Schmerzen bagatellisieren.“ (Politzer (1965), S.169); vgl. auch Hubbert (1995), S.95

⁹⁸² ‚In der Strafkolonie‘, S.176; Georg Bendemann ergeht es während der Auseinandersetzung im Zimmer des Vaters ähnlich – wenn auch zeitlich deutlich gerafft –, bis er schließlich seine Schuld erkennt und damit automatisch auch die Notwendigkeit seines Todes akzeptiert.

selten, er dreht ihn nur im Mund und speit ihn in die Grube.“⁹⁸³ Deuten wir diesen Vorgang im beschriebenen Kontext, ergibt sich daraus die folgende Struktur: Die ‚erste Hälfte‘ seines Lebens leidet der in irgendeiner Weise höheren Gesetzen unterstellte Mensch schon, allerdings begreift er noch nicht, was mit ihm geschieht. Trotz seines Leidens, dessen Hintergrund er nicht verstehen kann, klammert er sich daher zunächst weiterhin an das Leben, versucht immer wieder, sich durch immanente ‚Genüsse‘ abzulenken und die pure Existenz zu retten – ein Verhalten, wie es auch die ‚heranwachsenden‘ Protagonisten der früheren Werke zeigen und das in dieser Erzählung (und mehreren anderen Texten Kafkas) etwa durch das Schnappen nach dem Essen oder die Hinwendung zur Sexualität verbildlicht wird. Mit zunehmender Dauer der ‚Folter‘ aber verliert sich das Interesse an solchen Dingen. Denken wir etwa einmal zurück an das gesamte Verhalten Gregor Samsas – an sein Leid, sein Aufbegehren, den Verlust der Stimme, die zunehmende Appetitlosigkeit! Auch Gregor beginnt im Verlauf seines Verwandlungsprozesses, sich immer stärker nach einer anderen ‚Nahrung‘, nach einer ‚unirdischen‘ Speise zu sehnen.⁹⁸⁴ Kurz vor seinem Tod nimmt er ebenfalls nur mehr – ganz analog zum beschriebenen typischen Verhalten der Verurteilten – einen Bissen in den Mund, um ihn bald darauf wieder auszuspucken.⁹⁸⁵

Etwa in der ‚Mitte‘ der langwierigen Prozedur geschieht dann Erstaunliches: Der Gepeinigte wird ruhig. „Verstand geht dem Blödesten auf. Um die Augen beginnt es. Von hier aus verbreitet es sich. Ein Anblick, der einen verführen könnte, sich mit unter die Egge zu legen. Es geschieht ja nichts weiter, der Mann fängt bloß an, die Schrift zu entziffern, er spitzt den Mund, als horche er. Sie haben gesehen, es ist nicht leicht, die Schrift mit den Augen zu entziffern; unser Mann entziffert sie aber mit seinen Wunden. Es ist allerdings viel Arbeit; er braucht sechs Stunden zu ihrer Vollendung. Dann aber spießt ihn die Egge vollständig auf und wirft ihn in die Grube, wo er auf das Blutwasser und die Watte niederklatscht. Dann ist das Gericht zu Ende und wir [...] scharren ihn

⁹⁸³ ‚In der Strafkolonie‘, S.176

⁹⁸⁴ „Auch Josef K.s Prozeß beginnt damit, daß ihm das Frühstück weggenommen wird. Fasten ist die erste Mahnung der bevorstehenden Strafe.“ (Sokol (1983), S.123)

⁹⁸⁵ „Mit der Speisemetaphorik ist es Kafka in seinen Prosastücken ernst; er hat sie mehrfach benutzt, nicht nur im ‚Hungerkünstler‘. Wir finden sie auch in den ‚Forschungen eines Hundes‘, in ‚Der Aufbruch‘ und in ‚Die Verwandlung‘. Sie verweist auf eine Welt, die nicht die Menschenwelt ist, aber das Leben in ihr ermöglicht.“ (Greß (1994), S.81). Ferner schreibt Greß: „Die Speise ist eine alte biblische Metapher. Sie steht nicht für die natürliche Nahrung, wie sich in den einzelnen Kontexten zeigt. In der Paradieserzählung ist mit der Speise (dem Apfel) das Erkennen von Gut und Böse verbunden.“ (ebd., S.92) Die Sehnsucht nach der ‚unirdischen Speise‘ und das Verschmähen der irdischen Nahrung deutet also ganz klar auf die Abwendung vom Leben und das Streben nach Transzendenz und Erkenntnis hin.

ein.⁹⁸⁶ Die entscheidende Wende setzt also ein in dem Moment, in dem der Verurteilte erkennt, daß trotz der verwirrenden Vielfältigkeit hinter seinen Verletzungen ein bestimmtes *System* zu erkennen ist und er beginnt, sich auf die Entschlüsselung der ‚Botschaft‘ zu konzentrieren.⁹⁸⁷ Das bedeutet, daß er sich von nun an bemüht, die Ursache seiner Bestrafung, damit aber seine eigentliche Schuld und letzten Endes das dahinterstehende ‚Gesetz‘ zu erfahren.⁹⁸⁸ Auch Gregor wird ähnlich dem Verurteilten vom normalen Alltagsleben isoliert und gezwungen, sich mit sich selbst und seinem merkwürdigen Schicksal zu befassen, bis auch er schließlich – mittlerweile tödlich verwundet – das ‚Gesetz‘ nach und nach zu begreifen scheint, er ‚ruhig‘ wird und die offenbare Unausweichlichkeit seines Todes akzeptiert.⁹⁸⁹

Die hier vermittelte Erkenntnis kann scheinbar nicht ‚theoretisch‘ vermittelt werden, sondern muß ‚am eigenen Leib‘ erfahren und durchlitten werden, was ihre lebensbestimmende Bedeutung unterstreicht. „Keine Lehre kann so tief wirken wie die, die dem Menschen mit seinem Blute erteilt wird“, konstatiert auch Sokel. „Allerdings ist es eine Lehre, die tötet, indem sie belehrt.“⁹⁹⁰ Nur in einem langwierigen und schmerzhaften Prozeß kann offenbar Verständnis entstehen.⁹⁹¹ „*Definitiv ist nur das Leid*“⁹⁹², sagte Kafka dementsprechend einmal. Dieser Erkenntnisprozeß, der ähnlich in der ‚Verwandlung‘, wenn auch ungleich expliziter durch die Folter in der Strafkolonie initiiert wird, tötet aber nicht nur, sondern verklärt und erlöst die Gemarteten zuvor in gewisser Weise: Ja, „das Merkwürdigste an diesem Apparat“ ist die Tatsache, „daß er sein Opfer die Strafe und Hinrichtung als Lust und Erkenntnis erleben läßt.“⁹⁹³ Denn der

⁹⁸⁶ ‚In der Strafkolonie‘, S.176 f.; auch dem Verurteilten in der Verwandlung wird also nach seinem Tode kaum mehr Respekt gezollt, als dem ‚kriechenden Ungeziefer‘ in der ‚Verwandlung‘.

⁹⁸⁷ „Many of the strangest constellations in Kafka’s novels instantly become intelligible, [...] if one is aware that Kafka has reawakened in them their metaphorical import.“ (Kirchberger (1986), S.15) In diesem Sinne äußert sich unter anderem auch Politzer, der meint: „Damit entpuppt sich der Apparat als die in ein Sprachbild übersetzte Redensart: ‚Wer nicht hören will, muß fühlen‘.“ (Politzer (1965), S.168)

⁹⁸⁸ Politzer behauptet, der Verurteilte habe „keine Zeit mehr zu verstehen, was ihm mitgeteilt worden ist, geschweige denn, seine Vergehen zu bedauern oder abzubüßen.“ (Politzer (1965), S.169) Diese Einschätzung zeigt aber nur das völlige Unverständnis des Interpreten, der die Ereignisse offenbar nicht in ihrer Symbolkraft und metaphorischen Bedeutung erfasst, sondern viel zu konkret übersetzt.

⁹⁸⁹ Erinnern wir uns an den gnostischen Weckruf, der manchmal „unmittelbar mit der Aufforderung verbunden [ist], die Welt zu verlassen: er ist zugleich Todesbotschaft.“ (Jonas (1999), S.114)

⁹⁹⁰ Sokel (1983), S.122

⁹⁹¹ vgl. dazu Hiebel (1983), S.135 ff., der hier auf Freuds ‚Totem und Tabu‘ und Nietzsche verweist. Auch Pasley bezieht die Strafkolonie auf das, was Nietzsche das ‚asketische Ideal‘ nannte: „What the machine applies to the convicts’ bodies may be compared to what Nietzsche calls ‚die ganze lange, schwer zu entziffernde Hieroglyphenschrift der Moralvergangenheit‘.“ (Pasley (1966), S.18)

⁹⁹² Janouch (1961), S.15

⁹⁹³ Sokel (1983), S.119; Kaiser (1980) geht noch darüber hinaus und versteigt sich zu ähnlich spekulativen Theorien wie schon bei der Interpretation der Verwundung Gregors durch den Vater in der ‚Verwandlung‘: Die Folterung entspräche nämlich der Hingabe an die in selbstquälerischer Lust immer wieder neu phantasierte Strafe, d. h. der „anal-masochistisch-homosexuellen“ Strafphantasie,

Verlust des Lebens wird durch den Gewinn an Erkenntnis aufgewogen. „Dazu mag man ergänzen, daß der Augenblick der Einsicht und der Verklärung erst eintritt, wenn die Augen [...] gebrochen sind. Hierin liegt unzweifelhaft eine gewisse Ironie.“⁹⁹⁴

Eine Ironie wohlgedacht, die verblüffenderweise ganz dem gnostischen Denken mit seinem ihm immanenten Dualismus entspricht. Denn das „Geheimnis, daß die Maschine offenbarend verhüllt, ist das Mysterium des Gesetzes“⁹⁹⁵ – oder besser gesagt, das Mysterium der eigenen Existenz und ihrer Bedingtheiten, also auch des eigenen Ursprungs und der transzendenten Forderungen, die sich hieraus ergeben. Es wurde bereits erläutert, daß der Mensch in gnostischer Glaubenswelt nur dann ‚sinnvoll‘ und richtig handeln und auf Erlösung vom irdischen Leiden hoffen kann, wenn er seinen ‚göttlichen Kern‘ und den damit verbundenen ‚Auftrag‘ erkennt – allerdings erfasst er damit untrennbar verbunden zugleich die Sündhaftigkeit der ihn umgebenden Welt sowie die eigene – jenseits des Pneumas in Körper und Seele wurzelnde – Verführbarkeit. So kommt es zur für die Gnosis typischen Verknüpfung zwischen Tod und Erlösung. Denn „erst wenn die Bande des Körperlichen gesprengt sind, besteht eine Aussicht, daß das Unkörperliche, das Dauernde, sich befreie und zum Verständnis des Höheren gelange.“⁹⁹⁶ In einem solchen Kontext betrachtet läßt sich nun auch erklären, warum der Offizier angesichts der Hinrichtungsmaschine den zunächst irritierend anmutenden Vergleich zu ‚ähnlichen Apparaten in Heilanstalten‘⁹⁹⁷ zieht. Indem diese Folter, bei der ‚Bett‘ und ‚Zeichner‘ zusammenarbeiten, dem ‚Verurteilten‘ zur uneingeschränkten Erkenntnis seiner selbst und der bisher fehlgerichteten Handlungen verhilft, wird ihm klar gemacht, daß ein Ausweg (nur) in dieser Erkenntnis und dem Tod der irdischen Wesensteile liegt. In diesem gnostischen Sinne kann das Strafsystem des alten Kommandanten daher tatsächlich als eine Art wohlmeinendes ‚Heilsverfahren‘ verstanden werden, das den Menschen durch Folter und Tod zur ‚ersehnten, unirdischen Nahrung‘ führt.⁹⁹⁸ In der für viele gnostische Systeme – etwa dem der Sethianer –

während der ‚Brei‘, den der Verurteilte zu essen bekommt, laut Kaiser Indiz der oralen, dem Kind später verbotenen Lust sei, wie der ‚Filz‘ das Symbol der Mutterbrust. Und diese Mutterbrust nun werde in der Konkurrenz mit dem Vater – da schon so viele Verurteilte vor ihm an dem Filz gesaugt hatten – zum tabuierten, mit Ekel abgewehrten Objekt. (Kaiser in: Politzer (1980), S.96) Zu dieser Deutung ist nur noch einmal wiederholend zu sagen, daß sie besonders augenfällig die Bedeutung einer nicht einseitig ausgerichteten Interpretation hervorhebt.

⁹⁹⁴ Hubbert (1995), S.100

⁹⁹⁵ Politzer (1965), S.170

⁹⁹⁶ Hubbert (1995), S.100

⁹⁹⁷ ‚In der Strafkolonie‘, S.168

⁹⁹⁸ Übrigens verknüpfte auch die Merkaba-Mystik zwar ursprünglich den Aufstieg der Seele vor Gottes Thron durchaus nicht untrennbar mit dem Leiden, unterwarf sie allerdings im 8. Jahrhundert einer moralischen Undeutung, wonach sie auch in diesen Kreisen als Akt der Buße verstanden wurde. Inspiriert u. a. vom alten talmudischen Spruch ‚Groß ist die Buße, denn sie gelangt bis vor den Thron

charakteristischen Dreiteilung des Kosmos findet sich darüber hinaus sogar die Dreiteilung des die Erzählung dominierenden ‚Apparates‘ widergespiegelt. Unterschieden wird dabei nämlich zwischen dem Licht- oder Gottesreich, dem Zwischenreich und der irdischen Welt.⁹⁹⁹ Übertragen wir diese verschiedenen Sphären auf die Foltermaschine, eröffnen sich interessante Deutungsperspektiven via Analogie: Denn der ‚Zeichner‘ könnte durchaus das Licht- oder Gottesreich verbildlichen, welches im ‚Zwischenreich‘ – einer Sphäre zwischen diesseitigem Leben und Seelenaufstieg, die durch den Zugewinn an Erkenntnis gekennzeichnet ist – mithilfe der durch die Egge ‚eingeschärften‘ und kunstvoll verschnörkelten, Leid verursachenden und nur schwer zu entziffernden transzendenten ‚Botschaft‘ auf den Menschen Einfluß nimmt. Dieser Mensch – festgeschnallt auf das ‚Bett‘ müßte demgemäß verstanden werden als Gefangener der irdischen Welt, bis er – hier allerdings gezwungenermaßen – die ‚Erkenntnis‘ seines Irrweges gewinnt, die Notwendigkeit des ‚irdischen‘ Todes akzeptiert und – dergestalt ‚befreit‘ – endlich erlöst in eine ferne, transzendente Welt aufsteigen kann.

6.2.3. Die Achtung des ‚Gesetzes der Reinheit‘

Betrachtet man den gesamten Vorgang nun noch einmal aus der speziellen vom Judentum mit seinen zwei widersprüchlichen Forderungen abgeleiteten Perspektive im Hinblick auf die – vereinfachend so betitelten – ‚Gesetze‘ ‚des Lebens‘ bzw. ‚der Reinheit‘ (wobei letzteres eben wesentliche Gemeinsamkeiten mit dem gnostischen Ansatz zeigt), erkennt man, daß dem ‚Gesetz der Reinheit‘ im alten System auf Kosten des ‚Gesetzes des Lebens‘ oberste Priorität eingeräumt wird. Vor diesem Hintergrund ist ohne den direkten Weg in den Tod in diesem System ein schuldloses Leben nur in der Form möglich, wie sie der junge Offizier verkörpert: Er ordnet sich freiwillig bedingungslos den an ihn gerichteten Forderungen unter, lebt aus freien Stücken sein Junggesellenleben in der Einsamkeit der öden Wüstenlandschaft der Strafkolonie, zollt dem alten Kommandanten uneingeschränkt Respekt und bemüht sich nach Kräften um die seiner Auffassung nach wirksame Vermittlung zwischen den Menschen und den

der Glorie‘ führt nun die Buße durch alle sieben Himmel, „parallel mit dem ekstatischen Prozeß des Aufstiegs und sich mit ihm vermischend.“ Scholem (1957), S.84. Allerdings mußte diese Buße nicht unausweichlich zum Tode führen.

⁹⁹⁹ Rudolph (1990), S.77

Gesetzen ihrer Existenz und um die Erhaltung dieses in seinen Augen bewährten Systems. Verdeutlicht wird vor allem letzteres u. a. durch sein hartnäckiges Festhalten an der Uniform, von welcher der Reisende behauptet, sie sei doch „für die Tropen zu schwer“¹⁰⁰⁰. Denn dieser Einwand kann den Offizier nicht beirren, der die Meinung des Reisenden zwar bestätigt, aber doch entgegnet, jene Uniformen „bedeuten die Heimat; wir wollen nicht die Heimat verlieren.“¹⁰⁰¹ Unter keinen Umständen darf man also der Verpflichtung zum *tradierten* Dienst zu entrinnen trachten, darf sich neuen Umständen und äußeren Bedingungen anpassen und es sich ‚bequem‘ machen, sondern muß im Gegenteil gerade in solcher Situation die alten Werte achten und als Maßstab und Orientierung beibehalten.

Es ist nicht zu übersehen, daß der Offizier damit u. a. in gewisser Weise dem in die ferne ‚russische‘ Einsamkeit geflüchteten Freund Georgs aus dem ‚Urteil‘ gleicht, der auch in der Fremde noch selbst auf Kosten seines Wohlbefindens und seiner Gesundheit freiwillig das ‚Gesetz der Reinheit‘ befolgt und sein Leben auf das Streben nach transzendenter, und eben nicht nach immanenter Erfüllung ausrichtet.¹⁰⁰² Von daher verwundert es nicht, daß auch der Verurteilte einige Charakteristika etwa mit dem verwandelten Gregor Samsa teilt. Zu nennen wäre hier zum Beispiel seine Unfähigkeit, in den Gesprächen über ihn Stellung zu beziehen, da er des Französischen – der Sprache der ‚Gebildeten‘, in der Offizier und Reisender sich unterhalten – nicht mächtig ist¹⁰⁰³. Außerdem verweist auch sein tierisches Äußeres¹⁰⁰⁴ auf Gregor, denn er wird beschrieben als „stumpfsinniger, breitmäuliger Mensch mit verwahrlostem Haar und Gesicht“¹⁰⁰⁵, und auch im Verhalten des Verurteilten stößt man auf tierische Züge. Er sieht, so erfährt der Leser – wie Gregor nach dem ersten Zusammenstoß mit seinem ‚Vorgesetzten‘ – „so hündisch ergeben aus, daß es den Anschein hatte, als könnte man ihn frei auf den Abhängen herumlaufen lassen und müsse bei Beginn der Exekution nur

¹⁰⁰⁰ ‚In der Strafkolonie‘, S.165

¹⁰⁰¹ ebd.

¹⁰⁰² Der alte Kommandant der Strafkolonie wiederum entspräche diesem Vergleich gemäß dem Urbild der strafenden Väter der früheren Werke, doch durch das Eliminieren persönlicher Beziehungen wird sein Handeln wesentlich transparenter. Er stellt insofern eine Art „Mittelstufe dar zwischen den leiblichen Vätern der früheren Straffantasien und den anonymen, unerreichbaren Behörden von ‚Prozeß‘, ‚Schloß‘, ‚Chinesischer Mauer‘“, den ‚Verwaltern des Göttlichen. Sokel (1983), S.129; er merkt dazu weiter an: „Die Tatsache aber, daß er tot ist, während seine Auferstehung gerüchteweise erwartet wird, und der unerklärliche Zusammenbruch seines Apparates, seiner Schöpfung, der Geheimnis bleibt, entrücken ihn auch schon in die ‚unendliche Entfernung‘ und Vieldeutigkeit, die Gesetz, Gericht und Schloß im späteren Werk Kafkas eigen ist.“ (ebd.)

¹⁰⁰³ Erst nach seiner Befreiung spricht man mit ihm in seiner Sprache und bezieht ihn damit bewußt ein.

¹⁰⁰⁴ vgl. dazu die Anmerkungen Becken in: Emrich u. Goldmann (1985), S.196

¹⁰⁰⁵ ‚In der Strafkolonie‘, S.164

pfeifen, damit er käme.“¹⁰⁰⁶ Darüber hinaus droht der Verurteilte seinem Hauptmann an, ihn zu *fressen* ¹⁰⁰⁷, und erinnert damit unter anderem an Gregors Vertreibung des Prokuristen.

Die Folterprozedur allerdings treibt ihm all dies unerbittlich aus. Denn dieses „Strafverfahren vergeistigt. Es trennt den Menschen von seiner animalischen Natur. Gleichzeitig trennt es den Verurteilten von der Zivilisation“, da er der Kleidung beraubt wird, „und von der Synthese von animalischer und verfeinerter Zivilisation, die als Erotik erscheint“¹⁰⁰⁸, urteilt Sokel. Das schrittweise Vorgehen des ‚alten‘ Systems – Herauslösen aus der Sozialisation in einer sündigen und schlechten ‚Gesellschaft‘, Befreiung aus den Fängen der Erotik und anderer ablenkender irdischer Leidenschaften, Fixierung auf eine ‚unbekannte Nahrung‘ und Einleitung des mechanisierten Erkenntnis und Erlösungsprozesses – steht demzufolge sowohl im Einklang mit dem erläuterten ‚Gesetz der Reinheit‘, als auch besonders unmissverständlich mit den Zielen und Anschauungen der Gnosis.

Indem diese Prinzipien nun ein wenn auch umgrenztes Gesellschaftssystem charakterisieren, geht Kafka damit tatsächlich „einen entscheidenden Schritt über sein früheres Werk hinaus. Was dort Familientragik war, wird nun ein System [...]. Aus dem persönlichen Erlebnis der früheren Helden ist in der ‚Strafkolonie‘ eine Weltanschauung geworden.“¹⁰⁰⁹ Es gilt daher in einem nächsten Schritt zu untersuchen, was das Wesen seines Antagonisten, des neuen Kommandanten und seines alternativen Systems ist.

¹⁰⁰⁶ ebd.

¹⁰⁰⁷ ebd., S.171; „Seine Rebellion drückt also das Tierische, Roh-Sinnliche seiner Natur und der menschlichen Natur überhaupt aus.“ (Sokel (1983), S.123)

¹⁰⁰⁸ Sokel (1983), S.124

¹⁰⁰⁹ Sokel (1983), S.125

6.3. Die Ausrichtung des neuen Systems

Der neue Kommandant scheint dem alten Strafsystem sehr kritisch gegenüberzustehen. Er tritt allerdings nie in Erscheinung und wird dem Leser nur durch die Kommentare des Offiziers vorgestellt. Er verspricht sich – wie der Offizier wohl richtig vermutet – vom Reisenden augenscheinlich Hilfe und Unterstützung bei der Überwindung und endgültigen Abschaffung des alten Strafsystems¹⁰¹⁰ und hat diesen daher ohne weitere Erklärungen gebeten, an einer Exekution teilzunehmen. Dazu meint der Offizier: „Ich kenne den Kommandanten. Ich verstand sofort, was er mit der Einladung bezweckte. Trotzdem seine Macht groß genug wäre, um gegen mich einzuschreiten, wagt er es noch nicht, wohl aber will er mich ihrem, dem Urteil eines angesehenen Fremden aussetzen. Seine Berechnungen sind sorgfältig; sie sind den zweiten Tag auf der Insel, sie kannten den alten Kommandanten und seinen Gedankenkreis nicht; sie sind in europäischen Anschauungen befangen, vielleicht sind sie ein grundsätzlicher Gegner der Todesstrafe im allgemeinen und einer derartigen maschinellen Hinrichtungsart im besonderen; sie sehen überdies, wie die Hinrichtung ohne öffentliche Anteilnahme, traurig, auf einer bereits etwas beschädigten Maschine vor sich geht – wäre es nun, alles dies zusammengenommen (so denkt der Kommandant), nicht sehr leicht möglich, daß sie mein Verfahren nicht für richtig halten?“¹⁰¹¹ Doch trotz seiner Wut über die Gleichgültigkeit und Ignoranz des neuen Kommandanten freut den Offizier jedoch dessen Fernbleiben¹⁰¹² wiederum aus einem bestimmten Grund – erlaubt es ihm doch immerhin, den Sinn des Strafritus in so umfassender Weise aus seiner eigenen Sicht zu präsentieren, um im Reisenden einen Verbündeten im Kampf gegen die Neuerungen zu finden.

Bitterlich beschwert er sich über die Missstände. Drückt schon das demonstrative Fernbleiben deutliche Ablehnung aus, befürchtet der Offizier zudem, daß durch diese offen zur Schau getragene skeptische Haltung das freimütige Bekenntnis der heimlichen Anhänger des alten Systems unterdrückt werde.¹⁰¹³ Darüber hinaus sorgt der neue Kommandant offenbar nicht für eine ausreichende Versorgung mit Ersatzteilen, um den Folterapparat funktionstüchtig zu erhalten: „Die Mittel zur Erhaltung der Maschine sind

¹⁰¹⁰ „Er will, kurz gesagt, die Strafkolonie in eine Zivilkolonie verwandeln.“ (Hubbert (1995), S. 104)

¹⁰¹¹ ‚In der Strafkolonie‘, S.182 f.

¹⁰¹² Beicken merkt an, der Reisende stelle „die Rechtmäßigkeit der in Aussicht gestellten Exekution dadurch in Frage, daß er den Offizier um Auskunft bittet, ob der Kommandant ihr beiwohnen werde.“ (Beicken in: Emrich u. Goldmann (1985), S.194)

¹⁰¹³ ‚In der Strafkolonie‘, S.172

jetzt sehr eingeschränkt. Unter dem früheren Kommandanten war eine mir frei zugängliche Kassa nur für diesen Zweck bestimmt. Es gab hier ein Magazin, in dem alle möglichen Ersatzstücke aufbewahrt wurden. Ich gestehe, ich trieb damit fast Verschwendung, ich meine früher, nicht jetzt, wie der neue Kommandant behauptet, dem alles nur zum Vorwand dient, alte Einrichtungen zu bekämpfen. Jetzt hat er die Maschinenkassa in eigener Verwaltung, und schicke ich um einen neuen Riemen, wird der zerrissene als Beweisstück verlangt, der neue kommt erst in zehn Tagen, ist dann aber von schlechterer Sorte und taugt nicht viel. Wie ich aber in der Zwischenzeit die Maschine bedienen soll, darum kümmert sich niemand.¹⁰¹⁴ Auch dieses Lamento des Offiziers verrät den dringenden Wunsch des neuen Kommandanten, das alte Verfahren zerstört zu sehen, wie auch für den Reisenden „überdeutlich“ zu hören ist, daß der neue Kommandant „kein Anhänger dieses Verfahrens war und sich gegenüber dem Offizier feindselig verhielt.“¹⁰¹⁵ Auch als die Maschine durch das Erbrechen des Verurteilten verunreinigt wird, kann sich der Offizier kaum beherrschen und schreit in besinnungsloser Wut: „Alles Schuld des Kommandanten! [...] Habe ich nicht stundenlang dem Kommandanten begreiflich zu machen gesucht, daß einen Tag vor der Exekution kein Essen mehr verabreicht werden soll. Aber die neue milde Richtung ist anderer Meinung. Die Damen des Kommandanten stopfen den Mann, ehe er abgeführt wird, den Hals mit Zuckersachen voll.“¹⁰¹⁶ In dieser empörten Äußerung werden zum ersten Mal die ‚Damen‘ erwähnt, die dem neuen Kommandanten direkt zugeordnet sind. Sie üben nach Meinung des wohl zölibatär lebenden Offiziers – und ganz im Einklang mit dem dämonisierten Frauenbild der Gnosis sowie vielen jüdischen Warnungen vor der weiblichen Verführungs- und Ablenkungskraft¹⁰¹⁷ – großen und verhängnisvollen Einfluß aus. So bringen sie nicht nur einen Hauch von Erotik in die Gesellschaft der Kolonie¹⁰¹⁸, sondern ‚verführen‘ auch zum Genuß von ‚Zuckersachen‘, provozieren also ein Verhalten, daß dem asketischen Prinzip ‚der Reinheit‘ und Konzentration auf transzendente Werte diametral entgegengesetzt ist.¹⁰¹⁹ Da der neue Kommandant sich

¹⁰¹⁴ ebd., S.178

¹⁰¹⁵ ebd., S.179

¹⁰¹⁶ ebd.

¹⁰¹⁷ Auch Grözinger weist darauf hin: „Die undurchsichtige Macht der Frauen [...], die auch Josef K. glaubt nicht übergehen zu dürfen, ist in der jüdischen Gesellschaft mit derselben Doppeldeutigkeit belastet, die H. Binder bei Kafkas Frauengestalten zu erkennen glaubt [...].“ (Grözinger (1992), S.93)

¹⁰¹⁸ vgl. dazu Hubbert (1995), S.106

¹⁰¹⁹ Auch Reich-Ranicki schreibt dazu treffend: „Kafka brauchte Frauen, die auf seine Gefühle reagieren würden, ohne ihn zu stören oder gar zu verwirren: Sie sollten ihn beschützen, doch unbedingt in Ruhe lassen. Er sehnte sich nach ihnen und konnte sie nicht ertragen. [...] er fürchtete die Frauen, die er bisweilen und insgeheim verabscheute und haßte. Denn sie verkörperten in seinen Augen etwas, was er bisweilen verabscheute, haßte und immer fürchtete – nämlich das Leben: In

offenbar in ihrer Nähe ausgesprochen wohl zu fühlen scheint und sich von ihnen leiten läßt, „ist die Gesellschaft, in der er sich befindet, danach angetan, den neuen Kommandanten nicht nur in den Augen des Forschungsreisenden, sondern auch in denen des Lesers zu diskreditieren.“¹⁰²⁰ Zumindest verspricht sich der Offizier eine solche Wirkung auf den Reisenden und er fragt ihn daher provozierend direkt: „Soll wegen dieses Kommandanten und seiner Frauen, die ihn beeinflussen, ein solches Lebenswerk [...] zugrunde gehen?“¹⁰²¹

Da zumindest der Offizier dies mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln verhindern will, versucht er, dem Reisenden die immense Bedeutung des Strafritus begreiflich zu machen, indem er ihm eindringlich von früheren Exekutionen berichtet, bei denen viele begeisterte Zuschauer das öde Tal füllten und vor Ergriffenheit zum Teil „mit geschlossen Augen im Sand“ lagen. Damals mußte wegen des enormen Andrangs sogar ein Geländer um die Grube errichtet werden, damit kein Zuschauer hineinstürzte. Im Anschluß an diese euphorischen Schilderungen unterbreitet er dem Reisenden einen raffinierten Plan, wie dieser sich für die Erhaltung des alten Strafsystems und gegen die neue ‚milde Richtung‘ einsetzen könne. Denn der neue Kommandant hält die Regierungssitzungen öffentlich ab, weshalb der Offizier ihm vorwirft, aus ihnen „eine Schaustellung zu machen“. Es wurde sogar „eine Galerie gebaut, die mit Zuschauern immer besetzt ist.“¹⁰²² Statt an Exekutionen dürfen die Bewohner der Strafkolonie also jetzt an den öffentlichen Debatten der Regierung teilnehmen. Im Gegensatz zum alten System, daß seine Lehren nur über den Umweg des Erlebens und Durchleidens eines ausgeklügelten Erkenntnisprozesses vermitteln konnte, können die Inhalte des neuen Systems also durchaus auf anderem Wege mitgeteilt werden. Während einer solchen Sitzung soll der Reisende geschickt öffentlich Partei für die Aufrechterhaltung des alten Gerichtsverfahrens ergreifen. Bei der detaillierten Erläuterung seines Plans verweist der Offizier mehrmals nachdrücklich auf die akute Gefahr, die von den Frauen, die den neuen Kommandanten umgeben, ausgeht: „Nun sitzen sie also morgen mit den Damen in der Loge des Kommandanten. [...] Nach verschiedenen gleichgültigen, lächerlichen, nur für die Zuhörer berechneten Verhandlungsgegenständen – meistens sind es Hafengebauten, immer wieder Hafengebauten! – kommt auch das Gerichtsverfahren zur Sprache. [...] Legen sie die Hände für alle sichtbar hin, sonst fassen sie die Damen und

seiner aggressiven Kritik an den Frauen verbirgt sich sein hilfloser Protest gegen die Welt.“ (Reich-Ranicki in: Emrich und Goldmann (1985), S.259)

¹⁰²⁰ Hubbert (1995), S.107

¹⁰²¹ ‚In der Strafkolonie‘, S.180

¹⁰²² ebd., S.186

spielen mit den Fingern.“¹⁰²³ „Daß er sie mit aller Schlaueit ausfragen wird, dessen bin ich mir gewiß. Und seine Damen werden im Kreis herumsitzen und die Ohren spitzen; sie werden etwa sagen: ‚Bei uns ist das Gerichtsverfahren ein anderes‘, oder ‚Bei uns wird der Angeklagte vor dem Urteil verhört‘, oder ‚Bei uns gibt es auch andere Strafen als Todesstrafen‘, oder ‚Bei uns gab es Folterungen nur im Mittelalter‘. Das alles sind Bemerkungen, die ebenso richtig sind, als sie ihnen selbstverständlich erscheinen, unschuldige Bemerkungen, die mein Verfahren nicht antasten. Aber wie wird sie der Kommandant aufnehmen? Ich sehe ihn, [...] wie er sofort den Stuhl beiseite schiebt und auf den Balkon eilt, ich sehe seine Damen, wie sie ihm nachströmen [...]“ Der Offizier entwirft hier ein Schreckensszenario, in dem nicht mehr gegen die weibliche Übermacht anzukommen ist: „Sie wollen eingreifen, [...] Sie haben mein Verfahren nicht unmenschlich genannt, im Gegenteil, ihrer tiefen Einsicht entsprechend halten sie es für das menschenwürdigste¹⁰²⁴, sie bewundern auch diese Maschinerie – aber es ist zu spät; sie kommen gar nicht auf den Balkon, der schon voller Damen ist; sie wollen sich bemerkbar machen, sie wollen schreien; aber eine Damenhand hält Ihnen den Mund zu – und ich und das Werk des alten Kommandanten sind verloren.“¹⁰²⁵ Eine beinahe ebenso schicksalsträchtige Rolle spielte wie wir sahen bereits u. a. die Braut im ‚Urteil‘, die Georg dazu bringen wollte, sich endgültig gegen die vom ‚fernen Freund‘ vertretenen Werte zu entscheiden – was ihr ‚mit Küssen und Liebkosungen‘ ja auch beinahe glückt. Ähnlich scheint der neue Kommandant fest in der Hand seiner ‚Damen‘, und richtet sich offenbar nach deren Vorstellungen und Wünschen, die mit seinen eigenen wohl zumindest tendenziell übereinstimmen.¹⁰²⁶ Daher will er die Abgeschlossenheit der Kolonie und die Abgeschlossenheit des alten Systems auch allmählich überwinden, und zwar nicht nur durch die Zugänglichkeit der Regierungsdebatten für jedermann, sondern vor allem auch durch die vielen

¹⁰²³ ‚In der Strafkolonie‘, S.186 f.

¹⁰²⁴ „It is a climatic moment coinciding with the highest concentration of Kafka’s tragicomic irony in this story where a mechanism operating entirely on it’s own, is acclaimed as being more human than humanity.“ (Kirchberger (1986), S.14)

¹⁰²⁵ ‚In der Strafkolonie‘, S.184

¹⁰²⁶ Politzer schreibt dazu: „Die Anwesenheit des weiblichen Elements hat die klaren Konturen des männlichen Standrechts verwischt und allgemeine Verwirrung gestiftet.“ (Poltizer (1965), S.182) Dazu ist anzumerken, daß die Frauen nicht nur Verwirrung stiften, sondern vielmehr für die Orientierung an einem anderen ‚Gesetz‘ plädieren. Genauer erfaßt hat Reich-Ranicki die Rolle der Frauen – auch in Kafkas privatem Leben –, wenn er schreibt: „Kafka brauchte Frauen, die auf seine Gefühle reagieren würden, ohne ihn zu stören oder gar zu verwirren: Sie sollten ihn beschützen, doch unbedingt in Ruhe lassen. Er sehnte sich nach ihnen und konnte sie nicht ertragen. [...] er fürchtete die Frauen, die er bisweilen und insgeheim verabscheute und haßte. Denn sie verkörpern in seinen Augen etwas, was er bisweilen verabscheute, insgeheim haßte und immer fürchtete – nämlich das Leben: In seiner aggressiven Kritik an den Frauen verbirgt sich sein hilfloser Protest gegen die Welt.“

„Hafenbauten“, die das „nach offenen Beziehungen strebende Leben“¹⁰²⁷ der neuen Kolonie sinnfällig machen, aber etwa auch die Förderung des Handels demonstrieren. Eine klare Prioritätensetzung zugunsten immanenter, dem Leben zugewandter Werte und Ziele kommt hier zum Vorschein.

¹⁰²⁷ Honegger (1975), S.237

6.4. Die Konkurrenz der beiden Systeme

Voneinander geschieden werden die beiden wesensmäßig grundverschiedenen Systeme – und entsprechend ihre jeweiligen Verfechter – interessanterweise mit Hilfe einer zeitlichen Einteilung, die zugleich einen Entwicklungsprozeß kennzeichnet. Wollte Kafka ein Bild seiner eigenen ‚peinlichen‘ Zeit entwerfen, läßt dies vermuten, daß er in dieser Erzählung möglicherweise mit Hilfe der Darstellung einer fiktiven Gesellschaft im Umbruch zwischen Tradition und Moderne generell sowohl Notwendigkeit als auch Schwierigkeit einer definitiven Entscheidung für den ‚richtigen‘ Weg zu illustrieren versuchte. Auch die Tatsache, daß keine der Figuren einen Eigennamen trägt, zeigt, daß Kafka hier wohl sehr viel konsequenter als noch in den früheren Texten das Allgemeine, Universelle der Geschehnisse hervorheben wollte. Inwieweit sich nun in dem in der Strafkolonie einsetzenden Prozeß hin zur neuen Lebensweise eine in Kafkas Augen wünschenswerte Entwicklung abzeichnet, müssen wir nun sowohl anhand des Urteils des Reisenden und dessen Konsequenzen, besonders aber auch durch die Berücksichtigung der Schlußvarianten der Erzählung zu klären versuchen. Folgen wir also zunächst weiter dem Reisenden, durch dessen Augen wir Zeuge der Ereignisse werden.

Dem mangelnden Interesse des neuen Kommandanten an der beispielhaft vorgeführten Exekution unter den Bewohnern der Kolonie entspricht auch dessen anfängliches Desinteresse, denn er scheint „nur aus Höflichkeit der Einladung des Kommandanten gefolgt“ zu sein. So hat er auch zunächst „wenig Sinn für den Apparat“ und geht „hinter dem Verurteilten fast sichtbar unbeteiligt auf und ab“¹⁰²⁸, während der Offizier sich um die letzten Vorbereitungen kümmert. Er stellt zwar hin und wieder Fragen, doch es fällt ihm schwer, sich zu konzentrieren, und er hört den Antworten des Offiziers „nicht ganz aufmerksam“ zu, denn „die Sonne verfieng sich allzustark in dem schattenlosen Tal, man konnte schwer seine Gedanken sammeln.“¹⁰²⁹ Auch in dieser Erzählung nutzt Kafka wiederholt kunstvoll das Motiv von Dunkelheit bzw. gleißendem Licht, wobei der helle ‚Schein‘ (in doppeltem Wortsinn) die mögliche Nähe zur Transzendenz markiert, die in der öden Landschaft, in welcher der Hinrichtungsapparat aufgebaut ist, besonders stark ausgeprägt zu sein scheint. Auch bei der Beschreibung früherer Exekutionen ist vom „Schein dieser endlich erreichten und schon vergehenden Gerechtigkeit“¹⁰³⁰ die Rede,

¹⁰²⁸ ‚In der Strafkolonie‘, S.164

¹⁰²⁹ ebd., S.166

¹⁰³⁰ ‚In der Strafkolonie‘, S.181

und mit derselben Doppeldeutigkeit¹⁰³¹ begegnet dem Leser das Bild in der Legende ‚Vor dem Gesetz‘ im Domkapitel des ‚Prozeß‘-Romans wieder, wobei die insofern provozierte Bedeutungsunsicherheit nicht nur dort, sondern auch in der ‚Strafkolonie‘ auf die Schwierigkeit des Reisenden, das alte System und seinen Zusammenbruch abschließend zu bewerten, verweist. Bezeichnenderweise erschwert dieses überaus helle, blendende Licht ja zugleich die Wahrnehmung der ‚äußeren Welt‘, also der Immanenz und ihrer Werte, denn die „Rolle des unbeteiligten Beobachters wird durch das unerträglich blendende Sonnenlicht zunehmend irritiert und zuletzt paralyisiert“.¹⁰³² Angesichts der komplexen und durchdachten Struktur der Maschine wird jedoch immer stärker die Neugier des Forschers geweckt. Durch die ausführlichen Erklärungen des Offiziers ist er bald sogar „schon ein wenig für den Apparat gewonnen“ und schaut, „die Hand zum Schutz gegen die Sonne über den Augen [...] an dem Apparat in die Höhe.“¹⁰³³ Als er jedoch erfährt, auf welche Art das Todesurteil gefällt wurde, reagiert er irritiert – merkwürdigerweise aber immer noch nicht wirklich ablehnend. Zunächst will er sich gar mit den knappen Auskünften des Offiziers abfinden, doch dann spürt er den Blick des Verurteilten, und dieser „schien zu fragen, ob er den geschilderten Vorgang billigen könne.“ Erst da greift er seine Fragen zum Verfahren wieder auf und streicht sich „über die Stirn hin“¹⁰³⁴, was verbildlichen könnte, daß sein Protest in erster Linie vom Kopf, vom Bewußtsein, vom Verstand bestimmt wird. Die Mißachtung jeden Rechts auf Verteidigung rügt er unumwunden und steht abrupt vom ihm zugewiesenen Zuschauerplatz auf. Erst diese Geste drückt unverhohlenen Widerstand aus. Es hat den Anschein, daß er unter diesen Bedingungen nicht gewillt ist, der Exekution weiterhin beizuwohnen. Der Offizier aber legt ihm unbeirrt den weiteren Ablauf dar und nötigt ihn erneut „auf den Sessel nieder“¹⁰³⁵.

Der Mißmut des Reisenden allerdings bleibt bestehen. Mit „gerunzelter Stirn“ sieht er nun die Egge an: „Die Mitteilungen über das Gerichtsverfahren hatten ihn nicht befriedigt. Immerhin mußte er sich sagen, daß es sich hier um eine Strafkolonie handelte, daß hier besondere Maßregeln notwendig waren und daß man bis zum letzten militärisch vorgehen mußte. Außerdem aber setzte er einige Hoffnung auf den neuen Kommandanten, der offenbar, allerdings langsam, ein neues Verfahren einzuführen

¹⁰³¹ vgl. Ries (1987), S.61/62

¹⁰³² Ries (1987), S.59

¹⁰³³ ‚In der Strafkolonie‘, S.168, Herv. d. Verf.; auch die Tatsache, daß der Betrachter zum Apparat aufschauen muß, verdeutlicht seine große Macht und darüber hinaus sein Weisen in Richtung ‚höherer‘, transzendenter Werte.

¹⁰³⁴ ‚In der Strafkolonie‘, S.170

¹⁰³⁵ ebd., S.172

beabsichtigte, das dem beschränkten Kopf dieses Offiziers nicht eingehen konnte.“¹⁰³⁶ Tendenziell äußert sich zwischen den Zeilen bereits in diesen Gedankengängen seine latente Unentschiedenheit: Besondere Umstände werden geltend gemacht, das eigene beherzte Eingreifen wird verschoben und die Verantwortung an den neuen Kommandanten zurückgegeben. Vor allem aber ist der Reisende seiner ‚Berufung‘ als unbeteiligter Forscher entsprechend nach wie vor neugierig und willens, trotz aller Bedenken mehr zu erfahren und alles genau zu erfassen.

Der Offizier wertet dies als positives Zeichen oder zumindest als Neutralität und fährt mit Feuereifer in seinen Erklärungen fort. Als er die Maschine schließlich in Gang setzt, wirkt der Reisende sogar sehr beeindruckt, und der Erzähler kommentiert den Vorgang mit den Worten „Hätte das Rad nicht gekreischt, es wäre herrlich gewesen.“¹⁰³⁷ Da bisher weitestgehend aus der Perspektive des Reisenden berichtet wurde, soll der Leser – da nichts Gegenteiliges behauptet wird – also wohl davon ausgehen, daß diese Empfindung mit der des Reisenden übereinstimmt. Der momentanen Faszination zum Trotz festigt sich allerdings seine Ablehnung, wie es sich anhand der folgenden Überlegungen abzeichnet: „Es ist immer bedenklich, in fremde Verhältnisse entscheidend einzugreifen. Er war weder Bürger der Strafkolonie, noch Bürger des Staates, dem sie angehörte. Wenn er diese Exekution verurteilen oder gar hintertreiben wollte, konnte man ihm sagen: Du bist ein Fremder, sei still. Darauf hätte er nichts erwidern, sondern nur hinzufügen können, daß er sich in diesem Fall selbst nicht begreife, denn er reise nur mit der Absicht, zu sehen und keineswegs etwa, um fremde Gerichtsverfassungen zu ändern.“¹⁰³⁸ Sehr deutlich kommt in diesen Sätzen das Selbstverständnis des Reisenden zum Ausdruck: Nicht primär um Einfluß zu nehmen, sondern nur um Fremdes genau kennenzulernen und zu verstehen, reist und forscht er eigentlich. Gerade dieser vermeintlichen Objektivität wegen eignet er sich ja in den Augen des neuen Kommandanten wie auch des Offiziers besonders, um die Funktion eines ‚Schiedsrichters‘ zu übernehmen. Doch so sehr er sich auch um Distanz und Objektivität bemüht, so kann er sich doch nicht dem Einfluß des internalisierten Wertesystems seiner europäischen – also wohl ‚zivilisierten‘, ‚modernen‘ – Heimat entziehen¹⁰³⁹ und denkt: „Nun lagen aber hier die Dinge allerdings sehr verführerisch. Die Ungerechtigkeit des Verfahrens war zweifellos. Niemand konnte irgendeine

¹⁰³⁶ ebd., S.172

¹⁰³⁷ ebd., S.175

¹⁰³⁸ ebd., S.178

¹⁰³⁹ Er ist also offenbar tatsächlich – wie der Offizier ganz richtig vermutet – in ‚europäischen Anschauungen befangen‘.

Eigennützigkeit des Reisenden annehmen, denn der Verurteilte war ihm fremd, kein Landsmann und ein zum Mitleid gar nicht auffordernder Mensch. Der Reisende selbst hatte Empfehlungen hoher Ämter, war hier mit großer Höflichkeit empfangen worden, und daß er zu dieser Exekution eingeladen worden war, schien sogar darauf hinzudeuten, daß man sein Urteil über dieses Gericht verlangte.¹⁰⁴⁰ Ganz offensichtlich gerät er in einen Zwiespalt. Sollte er tatsächlich ausschließlich beobachten und eigene Schlüsse ziehen, ohne das Verfahren zu ändern? Oder ist es in diesem Fall nicht vielmehr sein Recht – bzw. sogar seine Pflicht –, in das den Werten seiner Heimat augenscheinlich in entscheidenden Punkten diametral entgegengesetzte Verfahren einzugreifen?

Der vom Ausgang dieser Grübeleien direkt betroffene Offizier scheint von diesen Überlegungen jedoch nichts zu ahnen. Mit dem Mut der Verzweiflung zieht er den Reisenden sogar unumwunden ins Vertrauen, wobei er sich ihm auch physisch immer mehr nähert, ihn zuerst bei der Hand faßt und schließlich gar den Kopf auf seine Schultern legt. Dadurch bringt er diesen, der „ungeduldig [...] über den Offizier hinweg“ zusieht, wie der Verurteilte beginnt, „mit der Zunge nach dem Brei zu schnappen“ in „große Verlegenheit“. Als der Offizier sich wieder faßt und seiner Hoffnung Ausdruck verleiht, daß die Maschine trotz der Mißachtung durch die Öffentlichkeit immer noch ‚für sich wirkt‘, will er sogar verschämt „sein Gesicht dem Offizier entziehen“ und blickt „ziellos herum.“¹⁰⁴¹ Angesichts der Warnungen, jeder Kommentar des Reisenden gegenüber dem neuen Kommandanten könne absichtlich ‚mißverstanden‘ werden, muß der Reisende gar „ein Lächeln unterdrücken“, denn „so leicht“ erscheint es ihm nun, das alte System zu stürzen – was er offenbar mittlerweile als seine Aufgabe betrachtet und „die er für so schwer gehalten hatte.“¹⁰⁴² Etwas unangenehm berührt antwortet er daher auch nur „ausweichend“ und versucht, seinen Einfluß herunterzuspielen. Beständig versucht er, sich zu entziehen, ohne den Offizier zu brüskieren, indem er behauptet, ihm ebensowenig nützen als schaden zu können, und er nimmt mit „einiger Befürchtung“ zur Kenntnis, daß der Offizier die Hände zu Fäusten ballt.

Den schließlich einsetzenden, verzweifelt um Hilfe bittenden Monolog des Offiziers vergleicht Hubbert scharfsichtig mit dem der Schakale an den Mitreisenden der

¹⁰⁴⁰ ‚In der Strafkolonie‘, S.178 f.

¹⁰⁴¹ ebd., S.182

¹⁰⁴² ebd., S.184

Karawane in der Erzählung ‚Schakale und Araber‘.¹⁰⁴³ In seiner Erregung beginnt er gar zu schreien und schließt mit den Worten: „Das ist mein Plan; wollen sie mir bei der Ausführung helfen? Aber natürlich wollen sie das, mehr als das, sie müssen.“¹⁰⁴⁴ Der Reisende jedoch kommt nicht zu demselben Schluß. „Die Antwort, die er *zu geben hatte*, war für den Reisenden von allem Anfang an zweifellos; er hatte in seinem Leben zuviel erfahren, als daß er hier hätte schwanken können; er war im Grunde ehrlich und hatte keine Furcht.“ Doch bevor er mit einem klaren ‚Nein‘ antwortet, „*wie er mußte*“¹⁰⁴⁵, zögert er beim Anblick des Soldaten und des Verurteilten doch einen bedeutsamen Moment lang. Seine Sympathie gilt in unbestimmter Weise trotz allem offenbar immer noch dem Offizier, dessen „ehrliche Überzeugung“ ihm „nahe“ geht, wenn sie ihn „auch nicht beirren kann“¹⁰⁴⁶. Der bedingungslose und verzweifelte Kampf dieses Offiziers für seine Ideale rührt ihn, weshalb er beinahe entschuldigend ankündigt, er wolle dem Kommandanten seine Meinung nicht öffentlich, sondern unter vier Augen sagen und sich gleich morgen früh zur Abreise einschiffen.

Was im Folgenden geschieht, ist für die Bewertung des alten Systems von größter Bedeutung: Der Offizier stellt fest, daß das Verfahren den Reisenden nicht überzeugen konnte und lächelt darüber, „wie ein Alter über den Unsinn eines Kindes lächelt und hinter dem Lächeln sein eigenes wirkliches Nachdenken behält“¹⁰⁴⁷, was nicht nur Resignation, sondern zugleich auch eine gewisse geistige Überlegenheit ausdrückt. Da er erkennt, daß er das alte System unter diesen Umständen zumindest gegenwärtig nicht retten kann, leitet er seine eigene Exekution ein, indem er zunächst den passenden Urteilsspruch auswählt. Weil der Reisende die Schrift des alten Kommandanten – seinem ‚Unverständnis‘ entsprechend – aber immer noch nicht entziffern kann, buchstabiert der Offizier ihn ihm wie einem kleinen Kind, das des Lesens noch nicht mächtig ist: „Sei gerecht! – heißt es“.¹⁰⁴⁸ Dann klettert er hinauf zum Zeichner, um das Räderwerk zu ordnen, wobei ihm der Reisende gebannt ununterbrochen „von unten“ zusieht, während ihm der Hals steif wird und seine Augen „von dem mit Sonnenlicht

¹⁰⁴³ Hubbert führt dazu noch weiter aus: „Eine Schere als Instrument, um die Welt zu reinigen, ist als Bild nicht nur der Hinrichtungsmaschine, sondern auch jenem Fallbeil verwandt, als das Kafka sein Glaube erschien.“ (Hubbert (1995), S.105)

¹⁰⁴⁴ ‚In der Strafkolonie‘, S.188; „The explorer must, he is sure, share his own belief that the procedure is the most humane possible [...], the one most closely in keeping with human dignity, a belief assuming with certainty that the explorer, too, cannot fail to admire this machinery [...]“ (Kirchberger (1986), S.14/15)

¹⁰⁴⁵ ‚In der Strafkolonie‘, S.188 (Herv. d. Verf.)

¹⁰⁴⁶ ebd., S.189

¹⁰⁴⁷ ebd., S.189

¹⁰⁴⁸ ebd., S.190

überschütteten Himmel” schmerzen.¹⁰⁴⁹ Auffallend ist, daß der Offizier das Räderwerk komplett neu ordnen muß, was eine äußerst mühselige Arbeit ist. Als er damit fertig ist, entledigt er sich seiner Uniform und wirft seine Kleidung in die Grube. „Der Reisende biß sich auf die Lippen und sagte nichts. Er wußte zwar, was geschehen würde, aber er hatte kein Recht, den Offizier an irgend etwas zu hindern. War das Gerichtsverfahren, an dem der Offizier hing, wirklich so nahe daran behoben zu werden, [...] dann handelte jetzt der Offizier vollständig richtig; der Reisende hätte an seiner Stelle nicht anders gehandelt.“¹⁰⁵⁰ Obwohl er sich immer noch „verpflichtet“ fühlt, zur Abschaffung des alten Systems beizutragen, scheint sich der Reisende in gewisser Weise zu dem Offizier und dessen unerbittlich seiner Überzeugung entsprechenden Handlungen hingezogen zu fühlen, kann sich sogar in ihn hineinversetzen und zollt seiner Würde und Konsequenz Respekt. Denn dieser Offizier will sterben „für ein Ideal, das seinem Leben die Ausrichtung gegeben und seinen Tod mit Sinn zu erfüllen versprochen hat.“¹⁰⁵¹ Der Reisende seinerseits vermag zwar den Blick vom Offizier abzuwenden, er findet bezeichnenderweise aber kein neues Ziel für seine Augen, sein Blick wandert ‚ziellos‘ herum.¹⁰⁵²

Doch als der Offizier sich nun der Maschine nähert, erfüllt plötzlich ein merkwürdiges Eigenleben den Apparat, denn er stellt sich von selbst auf den Körper des Offiziers ein und fängt unvermittelt an zu arbeiten. „Der Reisende hatte schon eine Weile hingestarrt, ehe er sich erinnerte, daß ein Rad im Zeichner hätte kreischen sollen; aber alles war still, nicht das geringste Surren war zu hören.“¹⁰⁵³ Die Hinrichtung scheint also zunächst reibungslos fortzuschreiten, gebannt verfolgt vom Soldaten und dem inzwischen freigelassenen Verurteilten. Ihre Anwesenheit aber beginnt den Reisenden empfindlich zu stören, sie ist „ihm peinlich“. „Er war entschlossen, hier bis zum Ende zu bleiben, aber den Anblick der zwei hätte nicht lange ertragen.“¹⁰⁵⁴ Er will den Offizier bis zum Tode nicht allein lassen, und ihm offenbar dadurch ein letztes Mal seine Hochachtung bezeugen, sich vielleicht auch selbst von der Verklärung und Erlösung durch die Folter überzeugen, doch möchte er auf jeden Fall die beiden Zuschauer fortjagen, die nur mit interessierter Neugier und nicht mit Ergriffenheit und tieferem Verständnis die Prozedur verfolgen.

¹⁰⁴⁹ ebd., S.191

¹⁰⁵⁰ ebd., S.192

¹⁰⁵¹ Eschweiler (1991), S.166

¹⁰⁵² Hubbert meint: „Was den Reisenden, sehr zu seinem Nachteil, von dem Offizier unterscheidet, ist, daß er keine absolute Norm besitzt“. (Hubbert (1995), S.108)

¹⁰⁵³ ‚In der Strafkolonie‘, S.194

¹⁰⁵⁴ ‚In der Strafkolonie‘, S.194

6.5. Der Zusammenbruch der Foltermaschine

Unvermittelt reißt den die Hinrichtung voller Spannung verfolgenden Reisenden einkreisendes Geräusch aus seinen Überlegungen: „Langsam hob sich der Deckel des Zeichners und klappte dann vollständig auf. Die Zacken eines Zahnrades zeigten und hoben sich, bald erschien das ganze Rad, es war, als presse irgendeine große Macht den Zeichner zusammen, so daß für dieses Rad kein Platz mehr übrig blieb, das Rad drehte sich bis zum Rand des Zeichners, fiel hinunter, kollerte aufrecht ein Stück im Sand und blieb dann liegen. Aber schon stieg oben ein anderes auf, ihm folgten viele, große, kleine und kaum zu unterscheidende, mit allen geschah dasselbe, immer glaubte man, nun müsse der Zeichner jedenfalls schon entleert sein, da erschien eine neue, besonders zahlreiche Gruppe, stieg auf, fiel hinunter, kollerte im Sand und legte sich.“¹⁰⁵⁵ Die Maschine geht „offenbar in Trümmer“, was den Reisenden aber keineswegs erleichtert, sondern im Gegenteil „sehr beunruhigt“. Unerwartet versagt die Maschine nicht nur, sondern zersetzt sich in ihre einzelnen Bestandteile.

So läuft die angeblich doch erlösende Folter keineswegs ‚planmäßig‘ ab: „Die Egge schrieb nicht, sie stach nur, und das Bett wälzte den Körper nicht, sondern hob ihn nur zitternd in die Nadeln hinein. Der Reisende wollte eingreifen, möglicherweise das Ganze zum Stehen bringen, das war ja keine Folter, wie sie der Offizier erreichen wollte, das war unmittelbarer Mord.“¹⁰⁵⁶[...] Da hob sich aber schon die Egge mit dem aufgespießten Körper zur Seite, wie sie es sonst erst in der zwölften Stunde tat. Das Blut floß in hundert Strömen, nicht mit Wasser vermischt, auch die Wasserröhrchen hatten diesmal versagt. Und nun versagte noch das letzte, der Körper löste sich von den langen Nadeln nicht, strömte sein Blut aus, hing aber über der Grube ohne zu fallen. [...] „Helft doch!“ schrie der Reisende zum Soldaten und zum Verurteilten hinüber und faßte selbst die Füße des Offiziers. [...] Aber nun konnten sich die zwei nicht entschließen zu kommen; der Verurteilte drehte sich geradezu um; der Reisende mußte zu ihnen hinübergehen und sie mit Gewalt zum Kopf des Offiziers drängen. Hierbei sah er fast gegen den Willen das Gesicht der Leiche. Es war, wie es im Leben gewesen war; kein Zeichen der versprochenen Erlösung war zu entdecken; was alle anderen in der Maschine gefunden hatten, der Offizier fand es nicht; die Lippen waren fest

¹⁰⁵⁵ ebd., S.194 f.

¹⁰⁵⁶ Aus dieser Äußerung scheint die Meinung zu sprechen, daß ‚unmittelbarer Mord‘ schlimmer sei, als Mord im Abschluß an eine Folter, was nur dann sinnvoll verstanden werden kann, wenn man im Auge behält, daß die Folter die Erkenntnis und damit auch die Erlösung bringt.

zusammengedrückt, die Augen waren offen, hatten den Ausdruck des Lebens, der Blick war ruhig und überzeugt, durch die Stirn ging die Spitze des großen eisernen Stachels.”¹⁰⁵⁷ Wie ist nun der Zusammenbruch der Maschine zu verstehen? In der Sekundärliteratur scheiden sich gerade bei dieser Bewertung der Hinrichtung des Offiziers die Geister¹⁰⁵⁸: Sokel etwa weist darauf hin, die „Funktion des Todesapparates” sei es bei früheren Hinrichtungen und den entsprechenden Geboten der Unterwerfung gewesen, „den Verurteilten auf dem Bett mit dem Willen der Machtgestalt zu vereinigen.”¹⁰⁵⁹ Daher scheint das Versagen des Apparates, als sich der Offizier durch die Einschreibung des Gebotes ‚Sei gerecht!‘ töten will, vordergründig zu belegen, daß es eben nur um diese Unterwerfung, nicht aber um Gerechtigkeit ging. Darin, daß dem Offizier die Erlösung offensichtlich versagt bliebe, erkennt Sokel zudem die eindeutige Widerlegung der begeisterten Schilderungen früherer Exekutionen. Doch diese Deutung übersieht einige wesentliche Details. Tatsächlich gibt es nämlich – zumindest bei Aufdeckung eines religiös gefärbten Hintergrundes mit jüdischen, kabbalistischen und gnostischen Elementen – wiederum plausible Gründe dafür, dieses Auseinanderfallen geradezu als logische Konsequenz des alten Systems auf dem Weg in die Moderne zu betrachten, ohne hierin notwendigerweise eine uneingeschränkt positiv zu bewertende Entwicklung zu erkennen. Um diesen Gedanken zu erläutern, muß man allerdings ein wenig weiter ausholen und zunächst noch einmal explizit altes und neues System vergleichend gegenüberstellen.

Das alte System, daß kurz vor seinem zumindest vorläufigen Zusammenbruch steht, versucht offenbar, zwischen dem Menschen und einer unbestimmten ‚höheren‘ Macht zu vermitteln, ihn mithilfe der von einer gottähnlichen Vatergestalt hinterlassenen Maschinerie und dessen Zeichnungen mit dem ‚Gesetz‘ in Einklang zu bringen. Dafür spricht nicht nur die mehrfach zu entdeckende Lichtmetaphorik, sondern auch das Streben nach ‚Reinheit‘, wie es das Händewaschen des Offiziers oder dessen Ärger über die Verschmutzung des Apparates verbildlichen. Auch die schon bekannte Speisemetaphorik und besonders das Entkleiden des Verurteilten gehören unbedingt in diesen Kontext. Denn „Kafka understood clothing as an image of deceptive worldly reality [...]. Clothing marks it’s wearers as being ‚in the world‘, that is, as subjects inscribed within the temporal order of society, sexuality, mortality, or what he referred

¹⁰⁵⁷ ‚In der Strafkolonie‘, S.195 f.

¹⁰⁵⁸ Beicken z. B. meint: „Die Weigerung des Reisenden [...], seine Vorstellung von Recht und Menschlichkeit aufzugeben, zwingt den Offizier letztlich zu einer Demonstration, die zur Selbstwiderlegung führt.“ (Beicken in: Emrich u. Goldmann (1985), S.192/193)

¹⁰⁵⁹ Sokel (1983), S.125

to in semi-private code language as ‚Verkehr‘.¹⁰⁶⁰ Auch Anderson erkennt hier einen Einfluß biblischer und kabbalistischer Texte auf Kafka.¹⁰⁶¹ In aller Deutlichkeit widergespiegelt findet man diese Vorstellung in einem Aphorismus Kafkas aus dem Jahr 1918: *„Vor dem Betreten des Allerheiligsten mußt du die Schuhe ausziehen, aber nicht nur die Schuhe, sondern alles, Reisekleid und Gepäck, und darunter die Nacktheit, und alles, was sich unter dieser verbirgt [...]“*.¹⁰⁶²

Besonders aufschlußreich aber ist vor allem auch der Hinweis Gershom Scholems, daß die jüdische Tora mitunter symbolisch als Gewand dargestellt werde, denn die „Tora ist der Name Gottes, weil sie ein lebendiges Gewebe, einen ‚Textus‘ im präzisen Verstande darstellt, worin der eine wahre Name [...] in verborgener und indirekter Weise eingewebt ist und indem er auch indirekt gleichsam als Leitmotiv des Gewebemusters immer wiederkehrt.“¹⁰⁶³ Moses Cordovero, ein berühmter Kabbalist des 16. Jahrhunderts, nahm ferner an, daß parallel zum Bekleiden Adams und Evas nach dem paradiesischen Sündenfall auch die Tora „ein materielles Gewand angelegt [habe] wie der Mensch selber“¹⁰⁶⁴. „Dereinst aber werden die Menschen diesen ihren materiellen Körper abwerfen, werden verklärt werden und den mystischen Körper wieder erhalten, den Adam vor dem Sündenfall hatte. Dann werden sie das Mysterium der Tora begreifen, indem ihre verborgenen Aspekte offenbar werden“, so weiter Cordovero, wie ihn Scholem zusammenfaßt.¹⁰⁶⁵ In beeindruckender Analogie dazu wird in der ‚Strafkolonie‘ der Verurteilte zunächst vorbereitet, indem man ihn seiner ‚weltlichen‘ Kleider beraubt (man denke auch an das erotische Signal der zugesteckten Damentaschentücher, die ihm weggenommen werden), um ihm anschließend den eigentlichen Gesetzestext, der sich in vielen Zierraten verbirgt und der sich ihm erst im Laufe von zwölf Stunden ganz offenbart, wenn er dem Tode schon nahe ist, als schmalen und geschlossenen Gürtel ‚einzuschärfen‘. Die Verklärung durch die erlösende Erkenntnis, die der Offizier der Folter zuspricht, entspräche dementsprechend dem folgenden wiederum dort von Cordovero geschilderten Vorgang: *„Und wenn der Mensch von seinem materiellen Kleid [nämlich seinem körperlichen Zustand] zu einem*

¹⁰⁶⁰ Anderson in: Voigts (1994), S.81; in diesem Zusammenhang erklärt sich auch die Nacktheit des Käfers Gregor Samsa oder die Tatsache, daß der Vater im Urteil nur im Nachthemd auftritt.

¹⁰⁶¹ Anderson in: Voigts (1994), S.82

¹⁰⁶² Dies entspricht übrigens exakt der mystischen Terminologie, wie man sie z. B. bei Meister Eckehardt findet, der schrieb: „Denn wenn die Seele nichts mehr hat, worauf sie ruhe, dann ist sie bereit, einzugehen in Gottes Ebenbildlichkeit [...], zu dem Nichts der göttlichen Natur, wohin niemand gelangen kann, er sei denn entkleidet von aller geistigen Materie.“ (zitiert nach Pasley (1995), S.32)

¹⁰⁶³ Scholem (1957), S.62

¹⁰⁶⁴ Scholem (1957), S.97 f

¹⁰⁶⁵ Scholem (1957), S.98/99

subtileren, geistigeren aufsteigen wird, so wird auch die Tora in ihrer materiellen Erscheinung verwandelt werden und [...] in ihrer geistigen Wesenheit erfaßt werden“. Am auffälligsten verweist zudem der Schlußsatz auf die ‚Strafkolonie‘ Kafkas, denn hier prophezeit Cordovero: *„Die verhüllten Gesichter der Tora werden strahlen und die Gerechten werden sie studieren.“*¹⁰⁶⁶ Erinnern wir uns an die enthusiastische Schilderung früherer Exekutionen mit hunderten von Zuschauern, von denen der Offizier behauptet, daß „alle wußten: Jetzt geschieht Gerechtigkeit. [...] Wie nahmen wir alle den Ausdruck der Verklärung von dem gemarterten Gesicht, wie hielten wir unsere Wangen in den Schein dieser endlich erreichten und schon vergehenden Gerechtigkeit! Was für Zeiten, mein Kamerad!“ Egal jedoch, ob diese Interpretation des Offiziers nun der Wahrheit entspricht oder vielmehr einem Wunschdenken entspringt – jene Zeiten sind offenbar vergangen und haben mit der Gegenwart nichts mehr zu tun. Bereits die Tatsache, daß der alte Kommandant verstorben ist und die Exekution sich nunmehr in einem verlassenem Tal ohne jede öffentliche Anteilnahme auf einer zudem schon stark in Mitleidenschaft gezogenen Maschine abspielt, demonstriert, daß die Menschen der Kolonie sich mittlerweile immer weiter von diesem ‚Gesetz‘ und seiner spezifischen Vermittlung entfernt haben.¹⁰⁶⁷ Ohne Einbindung ins gemeinschaftliche (Er-)Leben verliert aber das mystisch gefärbte Ritual seinen Glanz und seine Kraft – und seine Tradition gerät mehr und mehr in Vergessenheit.

Die Art der Strafe läßt überdies vermuten, daß bereits bei der Initiierung dieses Straf- und Erlösungsrituals eine Entfremdung (vergleichbar mit dem Sündenfall) eingesetzt hatte. Es wurde schon erläutert, daß nach jüdischer Anschauung der Mensch sich von den Engeln durch den freien Willen unterscheidet, weshalb es zur Vermittlung zwischen Menschen- und Gotteswillen bestimmter gerichtlicher Entscheidungsinstanzen bedarf.¹⁰⁶⁸ Schoeps merkt nun an, daß dann, wenn „das Gesetz zu einer unendlich fernen Größe geworden ist, in die Transzendenz verrückt [denn es hat ja seinen festen Platz inmitten des gesellschaftlichen Lebens bereits eingebüßt] [...], dann muß auch das Problem des Gesetzesverstoßes, das heißt der Sünde und Vergebung, der Verschuldung und Entsühnung [...] eine ganz neue Gestalt annehmen. Denn wenn das Gesetz nicht mehr erkennbar ist, dann läßt sich auch das Wesen der Verschuldung nicht mehr

¹⁰⁶⁶ zitiert nach Scholem (1957), S.99

¹⁰⁶⁷ Damit gilt für den nach transzendenter Erlösung strebenden Folterapparat das gleiche wie für die Kunst des asketischen ‚Hungerkünstlers‘: „Das Interesse des Publikums wirkt Leben-erhaltend. Beginnt es zu erlahmen, stirbt das Schauobjekt in gleichem Maße. Das Interesse an dem Hungerkünstler ist die objektive Bedingung für seine Existenz.“ (Greß (1994), S.84)

¹⁰⁶⁸ vgl. Grözinger (1992), S.67

erkennen. Dem Menschen [...] bleibt nunmehr als einziges und letztes übrig, aus der Strafe als solcher, aus ihrem Charakter und aus ihren Formen, auf das Wesen der Verschuldung Rückschlüsse zu ziehen“¹⁰⁶⁹.

Es ist wichtig, sich hierbei auch erneut daran zu erinnern, daß „der Name ‚Kabbala‘, unter dem die jüdische Mystik am meisten bekannt geworden ist, von einer historischen Kategorie hergekommen ist. Kabbala bedeutet wörtlich: Tradition.“¹⁰⁷⁰ Zwar geht es dieser ‚Tradition‘ paradoxerweise eigentlich um die Übermittlung eines ‚Geheimwissens‘¹⁰⁷¹, einer ‚Lehre, die den unmittelbaren und persönlichen Kontakt mit Gott zum Gegenstand hat“¹⁰⁷², aber dennoch haben sich die Kabbalisten immer wieder bemüht, ihren Einfluß auszudehnen und ihre Lehren weit zu verbreiten.¹⁰⁷³ „Mystische Tendenzen, die also ihrer Natur nach eigentlich asozial sind“, haben auf diese Weise „dennoch in der wirklichen Geschichte oft genug [...] gemeinschaftsbildende Kraft bewiesen.“¹⁰⁷⁴ So griffen die Kabbalisten auch erst zögerlich, dann immer radikaler, jenen ‚Halacha‘ genannten Teil der Tora auf, welcher viele irrational anmutende Gebote beinhaltet.¹⁰⁷⁵ Darin unterscheiden sie sich deutlich von den jüdischen Philosophen, die ihre „Anregungen und Fragen außerhalb von ihr“ suchten und die Halacha eher mit Skepsis betrachteten – ähnlich dem eher vom Verstand gelenkten Forschungsreisenden (das Über-die-Stirn-Streichen symbolisiert es) in der Strafkolonie.¹⁰⁷⁶ Die Kabbala dagegen betrachtete ähnlich dem Offizier „die Übung der Gebote als geheime Mysterienhandlung“¹⁰⁷⁷ und verhalf damit der Halacha bei den Mystikern zu ungeahntem Glanz. „Jede einzelne Handlung wurde hier als ein kosmischer Vollzug angesehen, das heißt als eine Handlung, die unmittelbar mit dem inneren Weltgeschehen zusammenhängt, in es eingreift und von Bedeutung dafür ist. [...] Wenn das ganze Universum eine ungeheure und komplizierte Maschine ist, so ist der Mensch der Maschinenmeister, der durch ein paar Tropfen Öl an der richtigen Stelle die Maschine in Funktion zu halten imstande ist.“¹⁰⁷⁸ In einer solchen Tradition scheint der Offizier zu

¹⁰⁶⁹ Schoeps in: Heintz (1979), S.19/20

¹⁰⁷⁰ Scholem (1957), S.22; vgl. dazu auch Scholem (1998), S.3

¹⁰⁷¹ Das vor allem auch, weil die Gefahr bestand, mit dem sich immer schärfer herauskristallisierenden ‚rabbinischen‘ Judentum in Konflikt zu geraten. (vgl. Scholem (1957), S.51)

¹⁰⁷² Scholem (1957), S.22

¹⁰⁷³ Scholem (1957), S.22

¹⁰⁷⁴ Scholem (1957), S.19

¹⁰⁷⁵ vgl. Scholem (1957), S.32; die 5. Ordnung des Talmud beschäftigt sich übrigens mit Opferbestimmungen und enthält u. a. die biblischen Bestimmungen über Schlachtopfer und rituelle Schlachtungen. (vgl. Krupp (1995), S.60/61)

¹⁰⁷⁶ Scholem (1957), S.31

¹⁰⁷⁷ Scholem (1957), S.32

¹⁰⁷⁸ Scholem (1957), S.32

stehen, etwa durch seine Begeisterung für das Miterleben der ‚Erlösung‘ anderer. Denn, so Charles Benett, „der Mystiker nimmt den Lauf der Geschichte vorweg, indem er den Genuß der Endzeit in sein eigenes Leben projiziert.“¹⁰⁷⁹

Eine andere Verbindung zwischen ihm und der *Gnosis* läßt sich aber auch insofern herstellen, als zu den Gestalten, in denen der gnostische Erlöser auftritt, u. a. Adam zählt, was oftmals mit dem griechischen Wort 'Adamas', d. i. der ‚Stählerne‘, gleichgesetzt wird.¹⁰⁸⁰ Es fällt nicht schwer, im ‚eisernen‘ Festhalten des Offiziers an den überlieferten, ‚schweren‘ Vorgaben (wie auch symbolisch an seiner schweren Uniform) eine gewisse Entsprechung zu erkennen. Darüber hinaus erinnern auch die leidenschaftlichen Haßtiraden des Offiziers an den brennenden Haß des Gnostikers gegen alles Weltliche. Denn aus gnostischer Sicht ist „die Welt das von Gott Entfremdete [...]. Doch ist diese Welt für diese nihilistische Entlarvung trotz alledem real. Mit anderen Worten, die Entfernung der wahren Gottheit aus dieser Welt nimmt dieser nicht ihre Wirklichkeit [...]. Mit dem gleichen Ernst, mit dem der stoische Kosmos theologisch Gegenstand der Liebe und des Vertrauens war, ist der gnostische Kosmos Gegenstand des Hasses, der Verachtung und der Angst.“¹⁰⁸¹

Im Sinne Scholems nun, der die mit der Gnosis vielfältig verflochtene jüdische Mystik umfassend erforschte, gehört dieser Offizier in eine Phase, die Scholem als „romantische Periode der Religion“¹⁰⁸² bezeichnet. Denn Scholem erklärt, daß ‚Mystik‘ erst in einem ganz bestimmten – dritten – Stadium der Religionsgeschichte auftreten könne – nämlich dann, wenn „die Religion in einem bestimmten Glaubens- und Gemeinschaftsleben ihren klassischen Ausdruck erhalten hat“¹⁰⁸³. Zeitlich davor liegen die erste Phase, in der sich noch keine echte Kluft zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen aufgetan hat, und die zweite, in der Religion entsteht und die jene Kluft aufreißt, in der „Gott, die unendliche Person und das transzendente Sein, der endlichen Person gegenübertritt.“¹⁰⁸⁴ Auch die in der sich nun anschließenden dritten Phase entfaltende Mystik „sieht den großen Abgrund, ja sie nimmt überhaupt erst ihren Ausgang von dessen Erfahrung. Aber sie sucht im vollen Bewußtsein dieser Kluft ein Geheimnis und einen Weg, der sie schließt.“¹⁰⁸⁵ Einen solchen Weg scheint das ‚mysteriöse‘ Strafverfahren im vom verstorbenen Kommandanten initiierten Ritus

¹⁰⁷⁹ Scholem (1957), S.21/22

¹⁰⁸⁰ vgl. Rudolph (1990), S.145

¹⁰⁸¹ Jonas (1999), S.300

¹⁰⁸² Scholem (1957), S.8

¹⁰⁸³ Scholem (1957), S.8

¹⁰⁸⁴ Scholem (1957), S.8

¹⁰⁸⁵ Scholem (1957), S.9

gefunden zu haben¹⁰⁸⁶, wobei auch Kafka eine solche Ritualbildung wohl eher als aus der Not geboren denn als ideale Lösung beurteilt haben würde, denn er betrachtet in Übereinstimmung mit der zeitlichen Einteilung Scholems „*Priester und Riten*“ bereits als „*Krücken des erlahmenden Erlebens der Seele*.“¹⁰⁸⁷ In der komplizierten, durchdachten Konstruktion der Maschine und ihrer militärisch strengen Bedienung verbirgt sich zudem ein weiterer Hinweis darauf, daß wir es hier schon mit einer weit entwickelten Form mystischen Bewußtseins zu tun haben, denn diese erschienen in der Geschichte immer wieder „oft eng verbunden mit einer Ideologie“¹⁰⁸⁸, wie sie sich auch im alten System der Strafkolonie verfestigt und lange erhalten hat. Zumindest bewährt dieses sich so lange, wie die Tradition in der Gesellschaft der Kolonie lebendig ist, solange Religion *Praxis* war (*Ritual*), durch die der Mensch sein Verstehen und die Ertragbarkeit übersteigenden Schwierigkeiten seines Daseins in Ordnung zu bringen versuchte.“¹⁰⁸⁹ Doch auch die hiermit verbundene Problematik liegt auf der Hand, besteht doch stets „die Gefahr, daß ein magischer Mechanismus in jeder einzelnen Handlung wirksam gedacht und damit gerade jede Spontaneität der Handlung beeinträchtigt wird. [...] das Vorgeschiedene soll doch zugleich aus Freiheit und unmittelbarem Antrieb quellen.“¹⁰⁹⁰

So drohten sowohl Kabbalisten als auch jüdische Philosophen irgendwann an einen kritischen Punkt zu gelangen: „Die Philosophie ist in Gefahr geraten, den lebendigen Gott zu verlieren, und die Mystik, die ausging, ihn zu bewahren, [...] hat auf ihrem Wege den Mythos wieder angetroffen und drohte in seinem Labyrinth sich zu verirren.“¹⁰⁹¹ Das aber ist exakt *der* Punkt in der Geschichte der Religion, an den Kafka den Leser in der Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ führt. Denn tatsächlich lautet die einzige Inschrift, die dem Leser mitgeteilt wird, ‚Ehre Deinen Vorgesetzten‘ – d. h., wenn man den ‚Vorgesetzten‘ als zeitlich ‚Vor-Gesetzten‘ versteht: achte die Tradition und unterwirf Dich bedingungslos ihren Ritualen.¹⁰⁹²

¹⁰⁸⁶ Interessant ist hierbei übrigens, daß in ähnlicher Weise wie in dieser Erzählung die Zeichnungen des alten Kommandanten die in den Hechaloth-Traktaten erhaltenen Gebete und Hymnen als inspiriert gelten. Und fast alle ‚Hymnen der Hechaloth-Traktate [...] lassen eine tiefe Mechanik hervortreten, vergleichbar der des Ankurbelns eines ungeheuren Schwungrades.“ (Scholem (1957), S.61)

¹⁰⁸⁷ Janouch (1961), S.112

¹⁰⁸⁸ Scholem (1957), S.61), S.11

¹⁰⁸⁹ Anders (1993), S.106

¹⁰⁹⁰ Scholem (1957), S.61), S.32f.

¹⁰⁹¹ Scholem (1957), S.61), S.39

¹⁰⁹² Anders sieht das hingegen Hiebel, der in diesem Urteilsspruch eine „ironische Umschreibung des Hobbes'schen Satzes, demzufolge die Autorität und nicht die Wahrheit das Gesetz diktiert“, zu erkennen meint. (Hiebel (1983), S.134)

Bei all diesen Übereinstimmungen darf allerdings ein Hinweis nicht vergessen werden: Aus der jüdischen Perspektive allein ist das alte System nicht vollständig zu erklären. Auch wenn viele Elemente – das Gericht, der strafende Gott, der Ritus etc. – in diese Richtung weisen, lassen sich doch einige andere Elemente nicht in diesen Kontext einfügen. Der immer tödliche Ausgang der Folter etwa widerspricht strikt dem fünften Gebot: ‚Du sollst nicht töten‘¹⁰⁹³, und gewinnt erst vor dem erläuterten gnostischen Hintergrund eine gewisse Berechtigung. Denn indem das für den Gnostiker allein Bedeutung besitzende Pneuma befreit wird von den niederen Einflüssen der Seele und des Körpers, präsentiert sich die Exekution vor diesem Hintergrund tatsächlich – wie es der Offizier behauptet – als das ‚menschwürdigste‘ (also auf den Menschen und sein gestaffeltes Wesen abgestimmte) Heils-Verfahren. Denn die Folter appelliert an die Erkenntnisfähigkeit des Menschen, also ausschließlich an seinen Geist. Gleichzeitig trennt sie ihn von den im Sinne der Gnosis ablenkenden und ins Verderben führenden Einflüsse durch Körper und Seele, indem sie ihn rigoros herausreißt aus allen weltlichen Bezügen, ihn von seinen irdischen Bedürfnissen und Sehnsüchten ‚befreit‘ und schließlich zur Erkenntnis und Erlösung führt. Dies entspricht z. B. vollkommen der gnostischen Lehre des Mani¹⁰⁹⁴, denn nach dieser ist die menschliche Seele – als Teils des Licht verstanden – ‚das zu erlösende Element, und zwar durch Erkenntnis. Der Leib dagegen [...] ist der finstere und böse Bestandteil des Menschen. Der Leib fällt im Tode zu seinem Ursprung, nämlich der Finsternis zurück, damit die Seele vom Leib befreit zu ihrem Herkunftsort aufsteigen kann.‘¹⁰⁹⁵ Ähnlich deutet ja auch der Offizier den Exekutionsvorgang, weshalb ihm die ‚Entsorgung‘ des toten Körpers, der einfach in die Grube fällt und eingescharrt – also der Erde bzw. Welt zurückgegeben wird – keineswegs so erschütternd und unwürdig erscheint, wie dem Leser. In gnostischem Kontext läßt sich sogar der ausgeübte Zwang in gewisser Weise rechtfertigen, da das System den Menschen ja nur zu dessen eigenem Besten zur Erkenntnis des ‚Gesetzes‘ nötigt. ‚*Liebe hat oft das Gesicht der Gewalt*‘¹⁰⁹⁶, bemerkte übrigens auch Kafka einmal.

Die Tatsache, daß die Folter immer mit dem Tod des Verurteilten endet, spricht nicht gegen eine solche Deutung, sondern verstärkt sogar die Plausibilität des Vergleichs. Denn die ‚mittels der ‚Erkenntnis‘ verbürgte Erlösung im Sinne einer Rettung aus den

¹⁰⁹³ vgl. Hubber (1995), S.103

¹⁰⁹⁴ Der im Jahre 216 n. Chr. geborene Perser *Mani* war der Stifter der nach ihm benannten gnostischen Richtung des ‚Manichäismus‘. (‚Die Religionen‘, S.262)

¹⁰⁹⁵ Balkenohl in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.170

¹⁰⁹⁶ Janouch (1961), S.24

Verstrickungen des irdischen Daseins wird für den Gnostiker erst mit seinem Tode verwirklicht, indem sich zu diesem Zeitpunkt der unvergängliche, wiedererweckte Faktor von den Fesseln des Körpers endgültig löst und den Weg in seine Heimat antreten kann. Man bezeichnet diesen Vorgang, der ja auch anderen Religionen vertraut ist, als ‚Seelenaufstieg‘ oder ‚Himmelsreise der Seele‘. Für die Gnosis ist daher sehr entschieden der Tod ein Befreiungsakt.¹⁰⁹⁷ Diese Einschätzung taucht wie wir bereits sahen auch bei Kafka immer wieder in verschiedensten Texten auf. So schrieb er zum Beispiel einmal: *„Wirst du nach gewonnener Erkenntnis zum ewigen Leben gelangen wollen – und du wirst nicht anders können, als es wollen, denn Erkenntnis ist dieser Wille – so wirst du dich, das Hindernis, zerstören müssen, um die Stufe, das ist die Zerstörung, zu bauen.“*¹⁰⁹⁸ Interessanterweise berichtet darüber hinaus Janouch, Kafka habe einmal auf seine Frage hin, wie der Mensch, der das Gesetz nicht erkenne, trotzdem zur Freiheit gelangen könne, geantwortet: *„Dem wird das Gesetz durch Schläge bekanntgegeben. Wer es nicht erkennt, der wird zur Erkenntnis geschleift und geprügelt.“*¹⁰⁹⁹ Insofern könnte man behaupten, daß der Offizier eine Funktion ähnlich der der gnostischen Boten übernommen habe. Denn trotz des offenbar sinnentleerten Lebens, welches der Verurteilte bisher führte, hält er doch an dieser Existenz fest, und zeigt keinerlei Bestreben, zu einer höheren Bestimmung vorzudringen. Hat er, der hier nur exemplarisch für die übrigen Verurteilten vorgeführt wird, sich also schon zu weit von den tradierten Formen der Aufnahme einer Verbindung zur transzendenten Sphäre entfremdet, als daß das schlichte Überbringen eines göttlichen Rufes ihn noch retten könnte? Wie aber ist dann der Zusammenbruch der Maschine zu verstehen?

Mehrere Ungereimtheiten erschweren den Vergleich mit den früheren Hinrichtungen. Zum einen verurteilt der Offizier sich notgedrungen selbst, und wählt auch selbst das seiner Meinung nach ihm gemäße Urteil aus.¹¹⁰⁰ Insofern bleibt ihm keine Chance, das ‚Gesetz‘ aus seinen Wunden allmählich zu erschließen. Zudem scheint die Maschine vorher vollkommen auf die Wahrung der mystisch gefärbten Tradition (wie das berichtete ‚Ehre Deinen Vorgesetzten!‘ es verbildlicht) eingestellt gewesen zu sein,

¹⁰⁹⁷ Rudolph (1990), S.186

¹⁰⁹⁸ hier zitiert nach Pasley (1995), S.32; zum interessanten Vergleich zieht er Büttner heran, der schreibt: „Ein Tun bleibt einem jedenfalls zu eigen, ein sonderbares allerdings: ein Vernichten seiner selbst! [...] Überhaupt beruht ja alles Wesenhafte an uns einzig und allein auf einem Zunichtwerden.“ (Büttner, II 48, zitiert nach Pasley (1995), S.32)

¹⁰⁹⁹ Janouch (1961), S.113/114

¹¹⁰⁰ Damit aber handelt er auch zum ersten Mal nicht nach den Regeln des überlieferten Systems, sondern trifft seine Entscheidung völlig frei – unabhängig etwa von einer Beschuldigung durch Dritte. Im Sinne eines berühmten talmudischen Paradoxes ist dieses Vorgehen daher niedriger zu bewerten als sein vorheriger Dienst, denn der Talmud sagt: „Größer ist der, der tut, was befohlen ist, als der, der tut, ohne einen Befehl empfangen zu haben.“ (Scholem (1957), S.33)

denn für die Inschrift ‚Sei gerecht!‘ muß das Räderwerk komplett umgeordnet werden. Wie es schon als Gefahr für jede Form mystischer Ritualisierung beschrieben wurde, scheint sich also auch hier das Ritual verselbständigt zu haben und seinen Wert nur mehr aus der Hoffnung auf die Richtigkeit der tradierten Handlungen zu beziehen. Die ‚Gerechtigkeit‘ allerdings ist dem System dabei abhanden gekommen, so daß die ‚Mechanik‘, die ursprünglich getragen wurde vom gemeinschaftlichen festen Glauben an die durch sie hergestellte Verbindung zur Transzendenz, angesichts einer solchen Anforderung zerbricht. Das erkennt oder erahnt offenbar auch der im Vergleich zum Offizier ‚modernere‘, rational-verstandesbetonte Reisende, weshalb er das alte System schließlich ablehnt und damit dem Zusammenbruch überantwortet. Trotzdem aber scheint er die eigentliche Motivation des Offiziers zu erkennen und respektvoll zu würdigen. Immerhin entsagt dieser dem orientierungslosen Treiben und fröhlichen Aufgehen in weltlichen Nichtigkeiten, wie es der Jude Kafka der ‚modernen‘ – d. h. seiner eigenen – Zeit als Charakteristikum zuschrieb. Denn das jüdische Volk ist und bleibt solange das auserwählte Volk, wie „es an der Erfüllung des Gesetzes festhält.“¹¹⁰¹ In dem Moment aber, wo es von dieser Orientierung verbürgenden und richtungsweisenden Gesetz abfällt¹¹⁰², gibt es „kein Oben und Unten mehr; das Leben verflacht zur bloßen Existenz; es gibt kein Drama, keinen Kampf, sondern nur die Abnutzung des Stoffes, Verfall.“¹¹⁰³

Sehr aufschlußreich ist zur Erläuterung dieser Bemerkung der Brief Kafkas an Felice vom 12.9.1916, in dem Kafka das Verhältnis zwischen Ost- und Westjudentum genau erläutert und die Notwendigkeit betont, sich der ostjüdischen Bewegung anzuschließen und sie unbedingt zu unterstützen. „Was man hier vor sich hat, ist zugleich eine der bemerkenswertesten [...] Zeugnisse für eine ganz bestimmte Deutung der eigenen Zeit und der eigenen Situation, [...] eine Deutung, deren sinnfälligstes, auffälligstes Kennzeichen der Gegensatz von Ostjudentum und Westjudentum und deren entscheidende Kategorie der Begriff der ‚alten Zeiten‘ ist. Hauptgedanke dieser Gegenwartsdeutung oder, wie man offenbar genausogut sagen könnte, dieser

¹¹⁰¹ Janouch (1961), S.116

¹¹⁰² vgl. auch Schoeps: „Ohne die Voraussetzung einer vom Gesetz verlorenen Schöpfungswelt, wie sie aus einer unheilvollen Wendung jüdischer Offenbarungslehre entstand, wäre all dies unverständlich.“ (Schoeps in: Heintz (1979), S.21); vgl. dazu auch Fiedler in: Emrich u. Goldmann (1985), S.346/347.

¹¹⁰³ Janouch (1961), S.116; auch Schoeps zielt in dieselbe Richtung: „Der Abfall vom Gesetz macht die Geschichte zur Geschichte des menschlichen Unheils, das sich auswirkt als zunehmende Ablösung der Welt von ihrer geoffenbarten Bestimmung durch eine einzige dem Ende zueilende Folge von Zerstörung, die aus der menschlichen Verblendung heraus gerade als Emporentwicklung und aufbauender Fortschritt beurteilt werden muß.“ (Schoeps in: Heintz (1979), S.18)

Geschichtsdeutung ist, was die eigene persönliche Situation betrifft, der Gedanke der Entfernung und Entfremdung der eigenen und überhaupt der westjüdischen Situation von jenen ‚alten Zeiten‘ und das heißt im wesentlichen: von den frühesten Zeiten der Geschichte des jüdischen Volkes, von denen die alttestamentarische Überlieferung“ berichtet. „Die ‚alten Zeiten‘ – das sind offenbar [...] die Zeiten des Alten Testaments, als die eigentliche Ursprungs- und Gründungsphase der jüdischen Geschichte.“¹¹⁰⁴ Diese explizite Gegenüberstellung von ‚alter‘ und ‚neuer‘ Zeit läßt aufhorchen, denn allzu deutlich erinnert sie an die Darstellung der alten bzw. neuen Kommandantur in der ‚Strafkolonie‘. Bei genauerem Hinsehen weisen mehrere Texte Kafkas eine solche zeitliche Zweiteilung auf, wie z. B. auch die Erzählungen ‚Erstes Leid‘, ‚ein Hungerkünstler‘ oder besonders deutlich auch ‚Das Stadtwappen‘, deren Vergleich mit der ‚Strafkolonie‘ äußerst interessant und befruchtend im Hinblick auf die Interpretation ist.¹¹⁰⁵

Dies alles aber führt unter Berücksichtigung der vorangegangenen Überlegungen zu der Annahme, daß die dargestellte Gegenwart in der Strafkolonie eine Art ‚Übergangsphase‘ markiert. Übriggeblieben aus jenen alten Zeiten ist ein Ritus, der aber seine Bedeutung für das gesellschaftliche Leben längst verloren und damit seine Wirkung eingebüßt hat. Die Gesellschaft unter dem neuen Kommandanten zeichnet sich dagegen aus durch die Öffnung des Lebens der Kolonie, unter anderem verbildlicht durch den emsigen Bau von ‚Hafenbauten‘. So scheint der neue Kommandant in der Tat die „Weltanschauung des modernen Säkularismus und Utilitarismus zu vertreten.“¹¹⁰⁶

Außerdem ist er bestimmt von Gesellschaft und Einfluß der Frauen, also einer bewußten Hinwendung zum Leben. Nur auf den ersten Blick scheint das in Kafkas Augen die menschlichere, bessere Alternative zu sein.¹¹⁰⁷ Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch die Erklärung, der neue Kommandant habe eine ‚Galerie‘ errichten lassen, um sich und sein Vorgehen öffentlich zugänglich zu machen und demonstrativ zu beweisen, daß es hier nichts zu verbergen gibt. Der mit dem Werk Kafkas vertraute Leser kann kaum umhin, an dieser Stelle aufzuhorchen und an den

¹¹⁰⁴ Schillemeit in: Emrich und Goldmann (1985), 342

¹¹⁰⁵ Besonders ausführlich und durchdacht untersucht Greß (1994) diese Erzählungen. Schillemeit untersuchte besonders die Erzählungen des Spätwerks Kafkas und verweist auf das Ende des Textes ‚Vom Bau der chinesischen Mauer‘, in dem es heißt: „Die Folge solcher Meinungen ist nun ein gewissermaßen freies, unbeherrschtes Leben. Keineswegs sittenlos, ich habe solche Sittenreinheit, wie in meiner Heimat, kaum jemals angetroffen auf meinen Reisen. – Aber doch ein Leben, das unter keinem gegenwärtigen Gesetze steht und nur der Weisung und Warnung gehorcht, die aus alten Zeiten zu uns herüberreicht.“ (S.302) (zitiert nach Schillemeit in: Emrich und Goldmann (1985), S.336)

¹¹⁰⁶ Sokel (1983), S.130

¹¹⁰⁷ Auch Eschweiler urteilt kritisch, die neue ‚milde Richtung‘ sei verführerisch, weil sie den Menschen „in den Vordergründigkeiten seines Alltags festhält.“ (Eschweiler (1991), S.167)

kurzen Text ‚Auf der Galerie‘ zu denken. Denn berichtet wird auch hier vom nicht zu durchschauenden schönen *Schein*, der die Zuschauer über das tatsächliche und eigentlich zutiefst traurig stimmende Geschehen in der Manege hinwegtäuscht und sie so davon abhält, dem eigentlich schrecklichen Treiben ein Ende zu setzen.

Entsprechend demonstriert u.a. auch das ambivalente Verhalten des Reisenden nach dem Zusammenbruch der Exekutionsmaschine, den er doch selbst befördert hatte, dessen Zweifel. So beeilt er sich nach dem Besuch im Teehaus, die Kolonie schnellstmöglich zu verlassen. Als er bemerkt, daß der Soldat und der Verurteilte ihm nachlaufen, um ihn zu begleiten, flieht er geradezu und droht ihnen mit einem schweren, geknoteten Tau, damit sie nicht zu ihm stoßen können. Er möchte also unter keinen Umständen mit diesen beiden ‚in einem Boot sitzen‘, sondern sich deutlich abgrenzen. Daß er trotz seiner Entscheidung regelrecht betroffen vom Sieg des neuen Systems ist, zeigt vor allem aber auch sein Besuch des Grabes des alten Kommandanten, welches – auch hier wieder ein Zeichen, wie dessen Werk untergeht in der neuen Banalität des Alltags – unter einem Tisch im Teehaus versteckt ist. Doch nicht nur dieser Besuch, sondern darüber hinaus auch die Tatsache, daß der Reisende wegen der kleinen und schwer lesbaren Beschriftung des Grabsteins niederknien muß, deutet verdeckt darauf hin, daß es sich nicht nur um einen ‚Forschungsbesuch‘ handelt, geleitet aus reiner Neugier, sondern tendenziell um eine Art ‚Aufwartung‘, beinahe eine Ehrerbietung und Respektbezeugung¹¹⁰⁸, wie der Reisende sie vorher bereits dem Offizier entgegenbrachte. So zeigt sich anhand der vielen leicht zu überlesenden Details, daß sich allein mit der Überwindung des alten Systems längst nicht alles zum Guten gewendet hat, wie es so viele Interpreten behaupten. Oberflächlich betrachtet scheint dieser (Trug-) Schluß zwar plausibel, wenn in gesellschaftlichen Kategorien von Demokratie und Tyrannei gedacht und argumentiert und der verborgene metaphysische Hintergrund der Erzählung nicht erkannt wird.¹¹⁰⁹ Doch „Kafka war kein George Orwell. Was er darstellte, war – wie immer – eine Verbildlichung von Problemen nicht der gesellschaftlichen, sondern einer universellen Wirklichkeit, die sich widerspiegelt in seiner eigensten, durch außergewöhnliche Sensibilität geprägten Existenz.“¹¹¹⁰

¹¹⁰⁸ So urteilt auch Politzer: „Obwohl der Reisende gute rationale Gründe besitzt, diesen Kniefall zu tun, scheint er mit dieser Gebärde dem Geist des alten Kommandanten seine Referenz zu erweisen.“ (Poltzer (1965), S.188)

¹¹⁰⁹ vgl. z. B. Nagel, der einseitig das alte Strafsystem der Kolonie kritisiert und es einseitig als „widerliches Produkt aus weltfremdem Intellektualismus, Ästhetizismus und Barbarei“ geißelt. (Nagel (1962), S.122)

¹¹¹⁰ Nagel (1962), S.129; mit dramatischen Folgen für die Interpretation der Werke Kafkas wird das jedoch immer wieder übersehen. So kommt es teilweise zu vollkommen absurden und

6.6. Schlußvarianten und Bewertung des historischen Umbruchs

Besonders die Varianten des Schlusses, die Kafka in seinem Tagebuch entworfen hat, enthüllen die kritische Bewertung des neuen Systems. Dort ist bezeichnenderweise von einer mächtigen ‚Schlange‘, einer großen ‚Madam‘, die Rede, deren triumphaler Einzug in die Gesellschaft der Kolonie nun vorbereitet wird. Dieses Bild der Schlange verweist zum einen auf die Erzählung von der Vertreibung aus dem Paradies. Denn das Böse „kann den Menschen versuchen, ihn verführen, betrügen, sich ihm aufdrängen, aber es wird niemals Mensch werden; und in der Tat muß Satan ja in Form einer Schlange erscheinen.“¹¹¹¹ Auf diese subtile Art und Weise wird insofern die neue Ausrichtung der Kolonie (also einer relativ abgeschlossenen Gesellschaft mit eigenen Gesetzen – ähnlich einer Religionsgemeinschaft) als zum Hedonismus verführt charakterisiert.¹¹¹² In diesen Kontext fügt sich zudem ein, daß ‚Madam‘ „ein Euphemismus für die Inhaberin eines Bordells ist.“¹¹¹³

Auch in der gnostischen Bilderwelt stößt man dezidiert auf die Schlange als Symbol für den „Herrscher oder das böse Prinzip dieser Welt.“¹¹¹⁴ Die auffälligste Parallele dazu findet sich übrigens in den jüdischen apokryphen Akten des Kyriakos und der Julitta, in denen erzählt wird, „wie der Held, [...] in die Fremde, in die Finsternis gesandt, nach langer Wanderung und Durchschreitung der Gewässer des Abgrundes auf den Drachen trifft“, d. h. auf „die Schlange, die die Engel aus der Höhe durch Leidenschaften verführte“¹¹¹⁵. Kann man in diesem ‚Helden‘ möglicherweise auch eine Facette des Forschungsreisenden erkennen, der schließlich auch das Meer bzw. Wasser – ein „feststehendes gnostisches Symbol für die Welt der Materie oder Finsternis“¹¹¹⁶ –, welches die gesamte Strafkolonie umgibt, obwohl sie sich in ihrer Abgeschlossenheit zumindest verzerrte und ‚beschädigte‘ Reste der Tradition erhalten konnten, überwindet,

haarsträubenden Deutungen, die am Inhalt der Texte vollkommen vorbeilaufen. Zu nennen wären an dieser Stelle u. a. Politzer, Hubbert, Hiebel, Kaiser oder Anders. So kommt etwa Kaiser mit seinem psychoanalytischen Ansatz zu dem absurden Schluß, die Hinrichtung sei als ‚vom-Vater-kointert-Werden‘ zu verstehen. Anders dagegen bringt Kafka direkt mit dem faschistischen Terror in Verbindung und findet daher den ‚heutigen deutschen und französischen Kafka-Kult‘ höchst bedenklich. Die Verfasserin hofft jedoch, daß sich nicht zuletzt angesichts der vorliegenden Interpretation solche Deutungen zweifelsfrei als haltlos und unsinnig erweisen.

¹¹¹¹ Citati (1990), S.194/195

¹¹¹² Die Schlange sollte nach Meinung der Verfasserin aber nicht unbedingt als das personifizierte Böse betrachtet werden, sondern vielmehr als Symbol für Sinnlichkeit und Sexualität, Ablenkung und Konzentration auf Nichtigkeiten.

¹¹¹³ Politzer (1965), S.182/183

¹¹¹⁴ Jonas (1999), S.148

¹¹¹⁵ Jonas (1999), S.149; vgl. dazu auch R. Reitzenstein, ‚Das iranische Erlösungsmysterium‘, S.77

¹¹¹⁶ Jonas (1999), S.149

um schließlich nur durch die Flucht dem Zusammentreffen mit der ‚Schlange‘ zu entgehen?¹¹¹⁷ In jedem Fall wird damit das neue System der Kolonie eindeutig in Mißkredit gebracht, denn die „fröhliche, humane Welt zermalmt alles in pausenloser Arbeit zu Staub, um der Schlange, dem Bösen, den Weg zu bereiten; ja selbst zum ‚Fraß‘ der Schlange zu werden. Die ganze ‚Arbeit‘ dieser neuen Zeit gilt der Zermahlung des Daseins ins Nichts“¹¹¹⁸. Was also bleibt unter diesen Umständen als Fazit der beklemmenden Geschichte?

Für Kafka blieb zunächst der Eindruck eines ‚unlesbaren Endes‘. Dies muß aber keineswegs zwingend so verstanden werden, daß ihn der Schluß der Erzählung in erster Linie in *literarischer* Hinsicht unzufrieden zurückließ. Man kann den kritischen Autorkommentar auch durchaus auf das ‚offene‘ Ende der Erzählung beziehen, welches in den konturierten ‚modernen‘ Zeiten eben keine wirklich wünschenswerte Alternative entwirft. Denn die „alte Ordnung hat für die Erlösung den Menschen geopfert. Die neue hat für den Menschen die Erlösung geopfert. [...] Keine kann gegen die andere ausgespielt werden. Denn beide sind nicht zu leben [...]“¹¹¹⁹ Eine Antwort auf die Frage nach der ‚richtigen‘ Lebensweise kann infolgedessen zumindest vorerst nicht gegeben werden – weder von Kafka, noch vom Leser, noch von dem ‚Reisenden‘.¹¹²⁰ Doch trotz dieser niederschmetternden Bestandsaufnahme und hellsichtigen Analyse der ‚peinlichen‘ Gegenwart und der eigenen, ebenso peinigenen Ratlosigkeit, die schließlich in ‚Fluchtgedanken‘ mündet, konnte und wollte Kafka die Suche nach einer verbindlichen Orientierung nicht aufgeben. Auch eine ‚Flucht‘ bietet schließlich keinen Ausweg – ist sie doch nur Flucht in neue Ziellosigkeit.¹¹²¹ Was bleibt, ist also die Notwendigkeit, weiter zu suchen, weiter zu reisen, weiter zu forschen, und die Auseinandersetzung – in Kafkas Fall etwa im Medium der Literatur – trotz aller drohenden Verzweiflung und Resignation nicht abubrechen.

¹¹¹⁷ Kaiser meint, „daß sich in diesem Gang zum Hafen, zum Meere also, ein Verzicht ausdrückt, ein sehr weitgehender – wohl ein Verzicht auf das Leben überhaupt.“ (Kaiser in: Politzer (1980), S.138)

¹¹¹⁸ Emrich in: Emrich und Goldmann (1985), S.28

¹¹¹⁹ Emrich in: Emrich und Goldmann (1985), S.28

¹¹²⁰ Hubbert kommt zu dem irrigen Schluß, der Forschungsreisende sei eine „Karikatur des modernen Materialismus: Dem Drama, das er zufällig bezeugt hat, steht er gleichgültig gegenüber; die Errungenschaften der Technik blenden ihn, ohne daß ihn ihre primitiven Ursprünge und ihre nicht minder barbarischen Ziele im Tiefsten berührten; er ist bereit, den Ideen des Fortschritts und der Freiheit Lippendienste zu leisten, und doch unfähig, sie auf eine menschliche Grundsituation anzuwenden.“ Daher klagt er den Reisenden einer „Trägheit des Herzens“ an. (Hubbert (1995), S.109) Diese Äußerungen zeigen, daß Hubbert den grundsätzlichen Konflikt nicht erfaßt hat (wie übrigens auch Politzer, auf den er sich stützt), und daher kann er kein auch Verständnis für die durchaus berechnete Ratlosigkeit des Reisenden aufbringen.

¹¹²¹ vgl. dazu Eschweiler (1991), S.170

Bedeutsam ist in diesem Kontext überdies, daß der Hinrichtungsapparat¹¹²² kaum zufällig als *Schriftmaschine* konzipiert wurde. Denn zu den Abstrakta, die nicht nur innerhalb der Gnosis eine soteriologische Funktion haben, zählt bezeichnenderweise auch das ‚Wort‘ (*logos*). Nicht nur insofern verweist diese Beschriftungsmaschine wie bereits angedeutet auf andere – auch heilige – ‚Schriften‘¹¹²³, aber auch auf Kafkas eigene Texte. Gerade wenn er den Offizier erklären läßt, es sei keine Schönschrift für Schulkinder, man müsse vielmehr lange darin lesen, scheint er „an die medusenhafte Maske der modernen Literatur – und besonders seiner eigenen Schriften – zu rühren.“¹¹²⁴ Denn auch Franz Kafka, der „dichtend in sein eigenes, tieferes Selbst“¹¹²⁵ eintrat, kam beim Schreiben „gelegentlich der mystischen Verklärung nahe, die der Tradition der ‚Strafkolonie‘ nach das sterbende Opfer in seiner Todesstunde erlebt.“¹¹²⁶ Erschwerend war und blieb dabei jedoch, daß die „Hyroglyphen des inneren Skripts [...] trotz oder gerade wegen ihrer Unzugänglichkeit von nicht zu schwächender Wirksamkeit“¹¹²⁷ bleiben. Denn für Kafka lag in der Literatur immer wieder „ein Versuch der Deutung vom Chaos des Seins, sie ist eine Form der Kommunikation zwischen Existenz und Transzendenz“¹¹²⁸ und kann begriffen werden als „ununterbrochenes Ringen darum, die Gesetzlosigkeit der menschlichen [...] Welt zu überwinden und eine unverbrüchliche, wahre, allgemein verbindliche Rechtsordnung zu gewinnen.“¹¹²⁹ Angesichts der Schwierigkeit – um nicht zu sagen Aussichtslosigkeit – eines solch überwältigenden Vorhabens mit all seinen mal Verzweiflung, mal Hoffnung, mal Todessehnsucht weckenden Komponenten verwundert es kaum, daß Kafka einmal in einem Brief an Milena formulierte: „*Weißt Du, wenn ich so etwas hinschreiben will [...], nähern sich schon die Schwerter, deren Spitzen im Kranz mich umgeben, langsam dem Körper. Es ist die vollkommenste Folter; wenn sie mich zu ritzen anfangen ist es schon so schrecklich, daß ich sofort, im ersten Schrei, alles verrate, Dich, mich, alles.*“¹¹³⁰ Und doch konnte Kafka nicht vom Schreiben lassen, setzte sich immer wieder

¹¹²² Hubbert gibt folgendes zu bedenken: „Diese Hinrichtungsmaschine und das Ding Odradek haben einen entscheidenden Zug gemeinsam: obwohl beide in präzisiertem realistischen Detail und mit großer ironischer Verve beschrieben sind, dienen sie einer Welt jenseits aller uns bekannter Wirklichkeit als überaus ernsthafte Boten.“ (Hubbert (1995), S.94)

¹¹²³ Gegen Ende seines Lebens sagte Kafka einmal zu Janouch, es sei kein Zufall, „daß die Bibel Schrift genannt wird.“ (Janouch (1961), S.117)

¹¹²⁴ Hubbert (1995), S.100

¹¹²⁵ Martini (1954), S.304

¹¹²⁶ Politzer (1965), S.177

¹¹²⁷ Hiebel (1983), S.10

¹¹²⁸ Sviták in Politzer (1980), S.382

¹¹²⁹ Emrich (1975), S.221

¹¹³⁰ Kafka: Briefe an Milena, hier zitiert nach Kremer (1989), S.143

aufs Neue jener ‚Folter‘ des Geistes und der Seele aus – „Kafka hat den Schreckensvisionen, die ihn heimzusuchen pflegten, niemals ein Ende zu setzen vermocht.“¹¹³¹ Er selbst begründete die Frage nach dem Grund dieser Selbsttortur mit der verzweifelten Sehnsucht nach Gewißheit: „*Warum? [...] unüberlegt, mechanisch und traditionsgemäß; nämlich um aus dem verdammten Mund das verdammte Wort zu erfahren.*“¹¹³²

Man erkennt auch in dieser Beschreibung Kafkas eigenen Schreiberlebnisses überdeutlich Anklänge an die Folter der Kolonie wieder. Die Annäherung an eine absolute, aber überweltliche Macht, deren transzendenten Auftrag es zu erschließen gilt, war für Kafka ebenfalls durchaus ein existentieller Kampf, denn in bezeichnender Nähe zu gnostischen Auffassungen bedeutete „die unmittelbare Nähe zu allem Hohen und Reinen, zum Absoluten, [...] bei Kafka stets Verneinung des Lebens, absolute Vernichtung alles diesseitigen.“¹¹³³ Ähnlich dem Offizier in der Erzählung fürchtete daher auch er weniger den Tod als Ende des Lebens, sondern der Tod, der die Erkenntnis von ‚richtig‘ und ‚falsch‘ versagt und die Suche nach Gewißheit nicht beendet: „*Das grausame des Todes liegt darin, daß er den Schmerz des Endes bringt, aber nicht das Ende.*“¹¹³⁴

Immerhin erkannte das alte System wenigstens noch die Notwendigkeit einer Annäherung an jene ‚höheren Gesetze‘ grundsätzlich an¹¹³⁵ – auch wenn die Schrift sehr ‚kunstvoll‘ ist und die überlieferten ‚labyrinthartigen Linien‘ für Außenstehende kaum mehr zu entziffern sind.¹¹³⁶ Entwarf Kafka in diesen verwirrenden Zeichnungen des alten Kommandanten also nicht nur ein Bild für die ebenso verwirrenden und komplexen religiösen Schriften und Lehren, sondern auch ein Bild für sein eigene Literatur, welche, da ‚die Schrift ja nicht sofort töten soll‘, von vielen Zierraten geschmückt wird, während die eigentliche Aussage ‚nur in einem schmalen‘ Gürtel festgehalten wird? Kann man in diesem ‚schmalen Gürtel‘ möglicherweise auch die grundsätzliche Problematik wiedererkennen, die sich zwar wie ein roter Faden durch sein Werk zieht, die aber erst nach intensiver Beschäftigung aus dem labyrinthischen

¹¹³¹ Hubbert (1995), S.114

¹¹³² Hubbert (1995), S.304

¹¹³³ Honegger (1975), S.77

¹¹³⁴ Kafka: Viertes Oktavheft, S.90

¹¹³⁵ Beicken meint, der Offizier biete dem Reisenden eine „quasi-religiöse Lehre“ an. (Beicken in: Emrich u. Goldmann (1985), S.192)

¹¹³⁶ Auch Kaiser schreibt, daß die „Art, in der der Hinrichtungskult in der kafkaschen Erzählung zerfällt, [...] durchaus an die Erschütterungen, die die [...] Religionen Europas in den letzten hundert Jahren erfahren haben“, erinnert. (Kaiser in: Politzer (1980), S.137)

Gesamtbild hervortritt?¹¹³⁷ Hat Kafka also angesichts der Unfähigkeit, eine endgültige Entscheidung zu treffen, vorübergehend eine Position gewählt ähnlich der des Malers Titorelli aus dem ‚Prozeß‘-Roman: als eigentlich Außenstehender, trotzdem mit dem Gericht verbundener, der in seiner privaten ‚Kunst‘ allerdings das Bild des Gerichts entwirft, wie es eigentlich ist und nicht, wie es sich dem Betrachter zunächst darstellt?¹¹³⁸ Jedenfalls konnte er sich niemals dauerhaft mit einer Lebensweise anfreunden¹¹³⁹, wie sie in der Kolonie unter dem neuen Kommandanten (also demjenigen, der das ‚Kommando übernommen hat‘ und nun die neue ‚Marschrichtung vorgibt‘) sich etabliert. Immer wieder tauchten massive Zweifel auf und unterwarfen ihn den alten Werten. Immer wieder erstarkte der Wunsch nach Isolation, Konzentration auf das Innere und auf transzendenterere Werte, so sehr er sich auch mitunter bemühte, sein Leben anders zu gestalten: *‚Dieser Flaschenzug im Innern. Ein Häkchen rückt vorwärts, irgendwo im Verborgenen, man weiß es kaum im ersten Augenblick, und schon ist der ganze Apparat in Bewegung. Einer unfaßbaren Macht unterworfen, so wie die Uhr der Zeit unterworfen scheint, knackt es hier und dort und alle Ketten rasseln eine nach der anderen ihr vorgeschriebenes Stück herab.‘*¹¹⁴⁰

In diesem Zusammenhang muß die seltsame Auferstehungsprophezeiung auf dem Grabstein des alten Kommandanten angesprochen werden. Arbeiter, arme Männer in zerrissenen Kleidern¹¹⁴¹ scheinen das Grab versteckt zu haben.¹¹⁴² Diese Grabinschrift verspricht nicht nur die Auferstehung und Rückeroberung der Kolonie, sondern enthält auch eine eindeutige Aufforderung: ‚Glaubet und wartet‘. Noch einmal wird damit die Bedeutung des ungebrochenen ‚Glaubens‘ und Festhaltens am tradierten Ritus hervorgehoben. Zugleich aber wird vor allem die generelle Möglichkeit der plötzlichen Umkehr zum alten System – mit seinen Zielen aber auch all seinen Schwächen –

¹¹³⁷ Hubbert meint ergänzend hierzu: „Gewiß ist die Schrift des Zeichners mehr als eine Chiffre von Kafkas literarischem Werk. Sie ist Handschrift und Schriftstellerei, zugleich aber deutet sie auch in Richtung der Heiligen Schrift. Gegen das Ende seines Lebens sagte Kafka zu Janouch: „Es ist kein Zufall, daß die Bibel Schrift genannt wird.“ Demgemäß schuf er in der Hinrichtungsmaschine der ‚Strafkolonie‘ auch eine Metapher der Bedeutung, die der Glaube für ihn noch besaß. Zwar erschien ihm die Schrift seines Schreibens ‚als Form des Gebetes‘. Aber dieser Aphorismus ist von der Seite des Menschen her geprägt. Die Seite der Transzendenz hingegen wird in dem folgenden Satz angedeutet: „Ein Glaube, wie ein Fallbeil, so schwer, so leicht.“ (Hubbert (1995), S.102)

¹¹³⁸ vgl. dazu auch die Überlegungen von Emrich (1975), S.293 ff.

¹¹³⁹ Anders nennt ihn dieser Haltung wegen absurderweise einen ‚Moralist der Gleichschaltung‘ und behauptet, seine politische Botschaft heiße „Selbsterniedrigung“. (Anders in: Heintz (1979), S.107)

¹¹⁴⁰ Tagebuchnotiz Kafkas vom 21.7.1913 (S.227)

¹¹⁴¹ Möglicherweise sollen sie an die ‚Ostjuden‘ erinnern, denen Kafka zuschrieb, dass sie noch sehr viel mehr als die ‚Westjuden‘ an den alten Traditionen festhielten.

¹¹⁴² Auch Emrich fragt, warum ausgerechnet dieses ‚arme, gedemütigte Volk‘ die Auferstehung des alten Kommandanten erhofft. (Emrich in: Emrich u. Goldmann (1985), S.28)

thematisiert.¹¹⁴³ Insofern wird auch die zur Überwindung des alten Systems führende, ablehnende Entscheidung des Reisenden in gewisser Weise relativiert und verleiht ihr den Charakter des Vorläufigen, was eine Entsprechung in der durch die überstürzte Flucht verbildlichten Unsicherheit des Reisenden findet. Denn auch an ihn – wie an den Leser – richtet sich mit dem Zusammenbruch der Maschine der normative Anspruch, den der Offizier angesichts der Überwindung des alten Systems für sich selbst als Grundlage einer neuen Ordnung proklamiert: ‚*Sei gerecht!*‘– und handele ‚richtig‘. Doch die schmerzliche Unfähigkeit, ein wirklich befriedigendes ‚Endurteil‘ zu fällen, das keinen schalen Nachgeschmack hinterläßt, ist unübersehbares Signum vieler kafkascher Figuren, besonders deutlich etwa zu erkennen bei Josef K., der Hauptfigur des ‚Prozeß‘-Romans. Entsprechend hat sich auch Kafka die experimentierende Suche nach einem richtigen ‚Endurteil‘ niemals leicht gemacht¹¹⁴⁴ – selbst dann, wenn die Dinge mitunter für einen ‚Außenstehenden‘ so „verführerisch“ lagen, wie in dieser Strafkolonie. „Er hat nie faule Kompromisse geschlossen, aber er hat sich auch nicht dazu verleiten lassen, sinnlose Ausbruchversuche als Befreiungsakte zu verklären.“¹¹⁴⁵ Deshalb vermutlich auch „bricht er immer wieder im Fragmentarischen ab – offen an den Rändern und im Hinweis auf ein Unvollendetes in ihm selbst.“¹¹⁴⁶

Bei aller eingestandenen Unsicherheit bleibt jedoch ein weiteres Charakteristikum bestehen, daß allzu leicht in Vergessenheit gerät, und dies ist, „trotz allem Scheitern, Untergang, über das Sterben, Kämpfen, Unterliegen hinaus eine unversiegbare Sehnsucht nach Versöhnung und Frieden, die dem Grundtrieb menschlicher Glückserwartung und Hoffnung entspricht.“¹¹⁴⁷ Kafka selbst nannte die Dichtung eine „Expedition nach der Wahrheit“¹¹⁴⁸, die unternommen werden *mußte*, da die Wahrheit das ist, „was jeder Mensch zum Leben braucht und doch von niemand bekommen [...] kann. [...] Leben ohne Wahrheit ist unmöglich.“¹¹⁴⁹ Doch Kafka meint weiter – und hierin spiegelt sich die ganze schreckliche Paradoxie, welche sich gleichsam als roter Faden durch seine Werke zieht: *„Der Mensch kann sich nicht selbst überblicken. Er ist im Dunkel.“*¹¹⁵⁰ Verpflichtung zur Suche bei gleichzeitiger Hoffnungslosigkeit, das

¹¹⁴³ Auch in der Gnosis ist ein solcher „gewisser Kreislaufgedanke“ zu finden: „Das, was oben ist, gerät nach unten, um schließlich wieder in seinen alten Zustand zu gelangen“. (Rudolph (1990), S.96)

¹¹⁴⁴ Rieck erkennt im Schreiben „über den Umweg der exzessiven Inanspruchnahme von Zeit auch indirekte Tötung durch Lebensverhinderung“. (Rieck (1999), S.187)

¹¹⁴⁵ Emrich in: Emrich und Goldmann (1985), S.34

¹¹⁴⁶ Martini (1954), S.305

¹¹⁴⁷ Beicken in: Emrich u. Goldmann (1985), S.189

¹¹⁴⁸ Janouch (1961), S.112

¹¹⁴⁹ Janouch (1961), S.112/113

¹¹⁵⁰ Janouch (1961), S.114

anvisierte Ziel inmitten einer ‚peinlichen‘ Gegenwart, die ebenso sehr geprägt ist von unwirksam gewordenen Überbleibseln religiöser Ritualisierung wie von nihilistischen Tendenzen, erreichen zu können¹¹⁵¹ - vielleicht war es in der Tat „gerade diese merkwürdige [...] Position, die ihn zum repräsentativsten Autor dieses Jahrhunderts machte.“¹¹⁵²

¹¹⁵¹ auch Emrich konstatiert: „Die Bewußtwerdung der Wahrheit und damit die mit ihr verbundene Heilung der unheilvollen Zeit scheint also bei Kafka eine irrealer, kaum oder nicht verifizierbare Möglichkeit zu sein. Sie wird zwar anvisiert, aber für unerreichbar gehalten.“ (Emrich in: Emrich u. Goldmann (1985), S.19)

¹¹⁵² Emrich in: Emrich und Goldmann (1985), S.34

7. ‚Vor dem Gesetz‘ – scheiternde Annäherung an die Transzendenz

**„Wer sucht, findet nicht,
aber wer nicht sucht, wird gefunden.“**

(Franz Kafka)

In unmittelbarer zeitlicher Nähe zur Entstehung der ‚Strafkolonie‘, also ebenfalls gegen Ende des Jahres 1914, begann Franz Kafka seine Arbeit am Roman ‚Der Prozeß‘. Eingebettet innerhalb des wohl bedeutsamsten Kapitels dieses niemals abgeschlossenen Werkes – ‚Im Dom‘ – wird dem Protagonisten Josef K. eine ‚Legende‘ erzählt, die ihm – so scheint es – endlich Aufschluß über seine ihm unverständliche Situation geben soll. Ähnlich wie der kurze Text ‚Eine kaiserliche Botschaft‘ wurde diese ‚Legende‘ unter dem Titel ‚Vor dem Gesetz‘ auch einzeln veröffentlicht¹¹⁵³, was ihre eigene Dignität, das Vorhandensein einer tieferen Wahrheit, die auch unabhängig vom Kontext des Romans verstanden werden kann, unterstreicht. Denn mittlerweile hatte Kafkas Kunst de facto „eine solche Höhe der Meisterschaft erreicht“, daß ‚Vor dem Gesetz‘ sowie die ‚kaiserliche Botschaft‘ „auch ohne den Rahmen zu bestehen vermögen, in dem sie ihr Dichter ursprünglich hatte präsentieren wollen.“¹¹⁵⁴

Die Einzelveröffentlichung der ‚Legende‘ trägt überdies der Tatsache Rechnung, daß Kafka in seinem Tagebuch besonders angesichts dieses Werkes ein ganz besonderes ‚Zufriedenheits- und Glücksgefühl‘¹¹⁵⁵ bekundete. Dem entspricht in gewisser Weise die Auffassung vieler Interpreten, welche die Legende verschiedentlich gar als „Herzstück“ des Romans bezeichneten.¹¹⁵⁶ Denn trotz ihrer zu Recht oft hervorgehobenen Eigenständigkeit ist der Inhalt der Geschichte wiederum insofern eng mit dem Romangeschehen verbunden, als sie eine ganz wesentliche – wenn nicht *die* wesentlichste – Thematik der Romanhandlung quasi in Form einer Art ‚Quintessenz‘ präsentiert.¹¹⁵⁷ Das schlägt sich u.a. schon in der Bezeichnung ‚Legende‘ nieder, die einerseits auf eine primär mündliche Tradierung hinweist, wie sie die entsprechende Szene des Romans vorführt, andererseits aber eben auch den Gedanken an ein ‚Glossar‘, eine Erläuterung oder Anleitung, wie ein Plan (oder eben auch ein Text) zu lesen bzw.

¹¹⁵³ vgl. Hubbert (1995), S.75

¹¹⁵⁴ Politzer (1965), S.148

¹¹⁵⁵ Tagebuchnotiz Kafkas vom 13.12.1914 (S.327)

¹¹⁵⁶ z.B. Politzer (1965), S.138

¹¹⁵⁷ Anders sieht das Linker-Salinger in: Emrich und Goldmann (Hg.) (1985), S.92

entschlüsseln ist, nahe legt.¹¹⁵⁸ Zudem wird die ‚Legende‘ innerhalb des Romans explizit zu deuten und auf die Ereignisse zu beziehen versucht. Tatsächlich ist daher eine „strukturelle Konvergenz zwischen den Figuren des Romans und der Legende offenkundig. Als selbständige, aber aufeinander bezogene [...] Texte kommentieren sie sich gegenseitig – ein in Kafkas Werk kaum vergleichbarer Fall: ein abgeschlossener und vom Autor durch den Druck legitimierter Text ergänzt und deutet den fragmentarisch liegengelassenen, in dem sich – in Gestalt der „Exegese“ der Legende – ein Kommentar zu beidem findet“¹¹⁵⁹. Hermsdorf spricht aus diesem Grund von einem ‚hermeneutischen Fugato‘ und weist darauf hin, daß die „poetische Verdichtung des romanhaft Vielfältigen zum legendarisch Vereinfachten [...] gattungsgerecht und in Anlehnung an Muster volkstümlicher Lehrdichtung“¹¹⁶⁰ vollzogen wird.¹¹⁶¹ Dabei werden aus „den individuellen Figuren des Romans [...] typologische, aus ihrem Handeln in einer bestimmaren Zeit wird zeitloses Geschehen“.¹¹⁶² Allein schon dieser kunstvollen Konzentration wegen sollte auf eine Auseinandersetzung mit jener seltsamen ‚Legende‘ keinesfalls verzichtet werden. Denn da die vorliegende Studie sich der Untersuchung bedeutsamer *Erzählungen* des kafkaschen Werkes widmet, vermag diese Erzählung ‚Vor dem Gesetz‘, angesichts derer Linker-Salinger gar fragt, ob sie etwa als ein ‚*Minima Moralia*‘ Kafkas betrachtet werden könne¹¹⁶³, aufgrund ihrer einzigartigen Verflechtung mit dem Roman nicht nur einmal mehr Aufschluß über etwaige Einflüsse durch jüdische, kabbalistische bzw. gnostische Gedankenwelten zu geben, sondern darüber hinaus in besonderer Weise zu illustrieren, inwiefern die in den Erzählungen zu identifizierende Thematik auch im kafkaschen Romanwerk dezidiert aufgegriffen wird.

Der ebenso kurze wie geheimnisvolle Text nun erzählt die Geschichte eines Mannes ‚vom Lande‘, der zum Gesetz strebt. Doch nachdem er offenbar bereits alle Bindungen seines vorherigen Lebens um der Erreichung dieses einen Zieles willen gelöst hat,

¹¹⁵⁸ vgl. Hiebel in: Bogdal (Hg.) (1993), S.29

¹¹⁵⁹ Hermsdorf in: Bogdal (Hg.) (1993), S.83

¹¹⁶⁰ Hermsdorf in: Bogdal (Hg.) (1993), S.83, vgl. auch Binder (1976), S.21 f.

¹¹⁶¹ Bogdal merkt dazu an: „Daß Texten Anweisungen zu ihrer Deutung inhärent sind, kennen wir seit der mittelalterlichen Allegorese und natürlich durch die Talmud-Tradition, auf die ‚Vor dem Gesetz‘ anspielt. Die Legende im Roman ‚Der Prozeß‘ treibt die textinterne Selbstexegese auf die Spitze. Anders jedoch als die allegorische Literatur des Mittelalters oder z. B. die symbolhafte Dichtung der Autonomieepoche schließen Kafkas ‚Kommentare‘ die Texte nach außen ab, obwohl alle ‚Türen‘ offen scheinen.“ (Bogdal (1993), S.9)

¹¹⁶² Hermsdorf in: Bogdal (Hg.) (1993), S.83; Politzer merkt demgemäß an, sowohl ‚Vor dem Gesetz‘ als auch ‚Eine kaiserliche Botschaft‘ würden sich durch ein „Äußerstes an Präzision“ auszeichnen. (Politzer (1965), S.148)

¹¹⁶³ Linker-Salinger in: Emrich und Goldmann (Hg.) (1985), S.91

gelangt er vor ein Tor, daß von einem Türhüter bewacht wird. Der Wächter gesteht ihm zwar durchaus die Möglichkeit des Eintritts zu, gibt ihm allerdings keine Erlaubnis und warnt ihn nicht nur vor seiner eigenen Macht, sondern vielmehr noch vor der Bedrohlichkeit der folgenden Türhüter, einer immer mächtiger und furchteinflößender als der Vorige. Angesichts dessen beschließt der Mann zu warten und doch noch auf die explizite Durchgangserlaubnis dieses ersten Tores zu hoffen. So vergeht sein Leben und als er dem Tode schon nahe ist, wird das Tor geschlossen – denn für ihn allein sei es bestimmt gewesen.

Damit stellen sich dem Interpreten vor allem die folgenden Fragen: Um was für ein ‚Gesetz‘ handelt es sich? Warum überhaupt ist jenem Mann vom Lande der Zugang zu jenem ominösen Gesetz so wichtig, daß er über das Warten sogar sein Leben verstreichen läßt? Weshalb wird der Eingang bewacht? In welchen Kontext sind einerseits die Verräumlichung jenes Gesetzes und andererseits die den Zugang zu ihm bewachenden Türhüter einzuordnen? Warum wird dem Mann der Eintritt nicht gewährt – vor allem, wenn der Eingang doch ohnehin nur für ihn bestimmt war? Hätte er etwa trotz der Drohungen den Zutritt wagen müssen? Da eine Deutung nur vor dem Hintergrund dieser aus dem Text ein weiteres Mal nicht leicht zu erschließenden Antworten auf jene Rätsel möglich erscheint, muß sich die Untersuchung nun unumgänglich ihrer Klärung und Erläuterung zuwenden. Dabei scheint es angesichts der engen Verknüpfung von Roman und Legende, welche sich gegenseitig vervollständigen und erläutern, sinnvoll, die Untersuchung der Legende mit einigen wesentlichen Bemerkungen zum Romangeschehen einzuleiten.

7.1. Die ‚Verhaftung‘ des Josef K.

**„Nur unser Zeitbegriff
läßt uns das Jüngste Gericht so nennen,
eigentlich ist es ein Standrecht.“
(Franz Kafka)**

In Anbetracht der rätselhaften Geschehnisse sowohl des Romans als auch der ‚Legende‘ sieht sich der Leser zunächst mit der Suche nach einem möglichen Bezugsrahmen konfrontiert. Besonders plausibel sind dahingehend erneut die Erläuterungen des Judaisten Grözinger. Er macht nämlich darauf aufmerksam, daß „gerade das Thema des Gerichts der Topos ist, mit dem Kafka unverkennbar in der jüdischen Tradition steht.“¹¹⁶⁴ Und Grözinger geht noch weiter, indem er sogar die These aufstellt, der gesamte Roman ‚Der Prozeß‘ sei durch und durch „nicht nur in seinen grundlegenden Gedanken, sondern darüber hinaus in seinem Aufbau und seiner Konzeption von der kabbalistisch bestimmten jüdischen Moralliteratur geprägt“¹¹⁶⁵. Diese Literatur¹¹⁶⁶, die Kafka offenbar gut bekannt war, wie viele Tagebuchnotizen hinreichend zu belegen vermögen, ist nicht nur durchdrungen von einer äußerst gottesfürchtigen Haltung und skrupulösestem religiösem Gewissen, sondern schildert darüber hinaus in kabbalistischer Manier ausführlich Aufbau, Funktionsweise und Bedeutung der himmlischen Gerichte. Besonders furchteinflößend wirkt dabei die Behauptung, daß jene Gerichte ohne Unterlaß über das Schicksal der Menschen urteilen. Tatsächlich kann jederzeit im Himmel Anklage erhoben werden, ganz analog der Vorstellung Kafkas, der einmal schrieb: „Nur unser Zeitbegriff läßt uns das Jüngste Gericht so nennen, eigentlich ist es ein Standrecht.“¹¹⁶⁷ Der Verfasser eines der berühmtesten Traktate dieser kabbalistischen Literaturtradition, Elijah De Vidas, warnt deshalb den Menschen ausdrücklich davor, sich in falscher Sicherheit zu wiegen: „*Darum hüte sich der Mensch stets vor der Sünde, denn er weiß nicht, wann das Gericht über ihn beginnt. [Es kann geschehen,] er sitzt in seinem Haus, da beginnt das Gericht über ihn*“¹¹⁶⁸. Ist die Übereinstimmung dieses Szenarios mit den Umständen der plötzlichen und unerwarteten Verhaftung Josef K.’s bereits verblüffend, muß die Beschreibung einer

¹¹⁶⁴ Grözinger (1992), S.24

¹¹⁶⁵ Grözinger (1992), S.25

¹¹⁶⁶ Als besonders bedeutsam nennt Grözinger einen auch in Kafkas Tagen noch vielgelesenen Klassiker der jüdischen Erbauungsliteratur, nämlich das Werk ‚Reschit Chochma‘ (dt. *Der Anfang der Weisheit*) des berühmten Kabbalisten Elijah de Vidas, von dem Kafkas Freund Georg Langer begeistert war. (Grözinger (1992), S.25 ff.)

¹¹⁶⁷ Kafka: ‚Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande‘, S.43

¹¹⁶⁸ De Vidas in: ‚Reschit Chochma‘; zitiert nach Grözinger (1992), S.27

typischen ‚Prozeßeröffnung‘ noch mehr erstaunen. Denn De Vidas erklärt weiter: „*Wenn der Mensch sich von seinem Lager erhebt, stehen zwei Zeugen vor ihm, und sie gehen den ganzen Tag mit ihm. [Die Engel mahnen und warnen, denn] wenn der Mensch seine Hand nach den Geschäften der Welt ausstreckt, rufen die Zeugen: ‚Weiche vom Bösen und tue Gutes‘.*“¹¹⁶⁹

Bemerkenswert Ähnliches geschieht mit Josef K. nach dem plötzlichen Auftauchen der beiden Angestellten des Gerichts, die ihn auf seine Verhaftung hinweisen. Doch er versucht zunächst weiterhin sein gewohntes Leben – vor allem seine Arbeit in der Bank – ‚neben‘ dem Prozeß weiterzuführen. Was aber wäre stattdessen von ihm gefordert?

Zuerst einmal sicherlich die ernsthafte und umfassende Auseinandersetzung mit seiner Verhaftung und jenem Gericht und dessen Maximen, deren Kenntnis echtes Schuld- oder Unschuldsbewusstsein sowie die begründete Scheidung von gutem und bösem Verhalten überhaupt erst ermöglichen würde. Denn Josef K.s wiederholte Unschuldsbeteuerungen wirken angesichts dieser seiner Unkenntnis sinnlos und lächerlich. Einer der Wächter weist schon in der ersten Szene auf diesen Widerspruch hin: „Sieh Willem, er gibt zu, er kenne das Gesetz nicht und behauptet gleichzeitig schuldlos zu sein.“¹¹⁷⁰ Doch unter „einem unbekanntem Gesetz läßt sich Schuld nicht von Unschuld trennen.“¹¹⁷¹ Jener rigorosen Abwehrhaltung Josef K.’s zum Trotz fällt zugleich jedoch hier wie zuvor im ‚Urteil‘ auf, daß der eigentlich mit rein immanenten Erfolgen beschäftigt scheinende Josef K. sich stets nur halbherzig gegen die nicht näher definierte Anklage zur Wehr setzt, er vor allem die Legitimation des erschreckend plötzlich über ihn tagenden Gerichts immer bloß vordergründig in Frage stellt. Mit diesem zwiespältigen Verhalten erinnert er vor allem an Georg Bendemann, den ähnlich erfolgreichen Protagonisten des ‚Urteils‘, welchen an der Schwelle zum endgültigen Eintritt ins Erwachsenenalter eine unerklärliche Macht vor das unerbittliche Gericht des Vaters treibt, das ihn eben wiederum mit einer Schuld und Strafe konfrontiert, gegen die er sich verzweifelt wehrt, die er schließlich aber doch akzeptiert. Auch diese Erzählung kreist um eine Anklage, die nach weltlicher Rechtsprechung jegliche Basis vermissen läßt. Vielmehr geht es im ‚Urteil‘ um die Erkenntnis und Akzeptanz einer transzendenten Forderung, welcher der Held durch ‚Abspaltung‘ und Verdrängung eines eigenen in jene Richtung strebenden ‚Teiles‘ erfolglos zu entrinnen trachtete. Erkennt man dies nicht, bleibt der Text unverständlich, Verlauf und besonders Ausgang der

¹¹⁶⁹ De Vidas in: ‚Reschit Chochma‘; zitiert nach Grözinger (1992), S.27

¹¹⁷⁰ ‚Der Prozeß‘, S.15

¹¹⁷¹ Sokel in: Kraus und Winkler (1995), S.2/3

Handlung sind schlechterdings nicht nachzuvollziehen. Ebenso aber ergeht es einem jeden Leser, der Josef K.s Prozeß einen weltlich-juridischen Hintergrund unterlegt.¹¹⁷² Denkt man dagegen an Kafkas lebenslange Suche nach einer verbindlichen Orientierung im Metaphysischen und das ebenfalls deutlich erkennbar in diese Richtung weisende Streben seiner ‚Helden‘, liegt schon alleine von daher die Vermutung nahe, daß es auch im Roman tatsächlich erneut kaum um ein Gesetz im juristischen Sinne geht, sondern vielmehr um eine Erkenntnis der transzendenten Sphäre und das Verständnis ihres Willens, damit aber auch ihrer Forderungen und ihres Auftrages. Letztendlich sollten Josef K.s Bemühungen in diesem Sinne um eine Erkenntnis kreisen, die ihm zu einer Art verbindlicher Handlungsrichtlinie und damit auch zu einer letztgültigen Legitimation seiner eigenen Existenz verhelfen könnte. Diesem Ziel versucht sich der Mann vom Lande in der Legende offenbar bewusst zu nähern – wenn auch mit zweifelhaftem Erfolg. Darauf deutet schon die Bezeichnung ‚zum Gesetz *streben*‘ hin. Denn sie impliziert, daß ein Erreichen des Zieles keineswegs von vorneherein gewährleistet ist. Zugang zu den weltlichen Gesetzen nun stünde jedermann bei entsprechendem Engagement offen. Der Zugang zu metaphysischen Gesetzen, zur Frage nach den Forderungen der Transzendenz aber ist ungleich schwieriger. Tatsächlich kann man sich an diese transzendente Sphäre nur annähern, die Verbindung zu ihr ersehnen, das eigene Leben darauf ausrichten, zu ihr hin zu streben. Ob dieses Streben von Erfolg gekrönt sein kann, bleibt allerdings fraglich, und angesichts der Legende wirkt es beinahe aussichtslos. Deshalb muß im Verlauf der Untersuchung auch eine Antwort auf die Frage gefunden werden, ob Josef K. also nicht nur verständlich, sondern sogar vernünftig handelt, wenn er versucht, sich in seiner Angst jenem seltsamen Gericht zu entziehen.

Im ‚Urteil‘ offenbarte sich jenes auf transzendente Forderungen bezogene ‚Gericht‘ in einer tieferen Sinnschicht zudem als ein eigentlich inneres, und auch der ‚Prozeß‘ enthält viele Hinweise darauf, daß wir es im Roman erneut mit einem ‚intrapyschischen Phänomen‘¹¹⁷³ zu tun haben. Auffällig sind etwa – um nur einige Beispiele zu nennen – das vorherige Sich-beobachtet-Fühlen des Protagonisten, sein intuitives Erraten des Gerichtstermins oder daß höchst verblüffende Auffinden der Verhandlungsräume. Dafür

¹¹⁷² Zu diesem Schluß gelangt auch Ewertowski: „Was der Prozeß verhandelt, spottet allen möglichen und bekannten ‚Wirklichkeiten‘ und misst sich an keiner repräsentativen Erfahrung. Das ist zugleich die Lücke, die der Roman läßt, und die ist fast unaushaltbar. Deshalb drängt der Roman zu auslegender Übertragung seines mutmaßlich uneigentlichen Sinns in einen eigentlichen: zu seiner Verständigung.“ (Ewertowski (1994), S.262)

¹¹⁷³ vgl. Hiebel in: Kraus und Winkler (1995), S.101

spricht desweiteren auch der ‚Termin‘ der Verhaftung: Denn ausgerechnet am Morgen seines dreißigsten Geburtstages wird Josef K. mit dem exakt ein Jahr dauernden Prozeß konfrontiert – zu einem Zeitpunkt also, der geradezu symbolisch genannt werden kann für einen markanten Punkt der persönlichen Entwicklung, an dem sich Fragen über die weitere Lebensplanung förmlich aufdrängen.

Wenn man nun außerdem bedenkt, daß innerhalb jüdischer Vorstellungen im ‚jährlichen Neujahrsgericht [...] über das Ergehen des Menschen im folgenden Jahr aufgrund seines Verhaltens im Vorjahr entschieden‘ und sogar beurteilt wird, ‚ob er das folgende Jahr lebend beenden wird oder stirbt‘¹¹⁷⁴, verknüpfen sich hier in beeindruckender und für Kafka so typischer Weise zwei Bedeutungsebenen miteinander. Denn zum einen ist der Geburtstag der Beginn eines persönlichen ‚neuen Jahres‘ und es mag sein, daß Kafka hier, ‚getreu seiner Verstellungsstrategie, den jüdischen Zyklus auf einen im europäischen Bewusstsein geläufigeren Jahreszyklus übertragen‘¹¹⁷⁵ hat, wie es Grözinger vermutet. Zum anderen aber wäre dies eben nicht nur eine ‚einfache‘, der künstlerisch verfremdeten Darstellung gemäße ‚Übertragung‘, insofern sie nämlich durchaus zusätzliche Implikationen mit sich bringt, die der Rahmen der rein jüdischen Gerichtsvorstellung vermissen ließe. Denn das auf das Lebensjahr eines einzelnen Menschen bezogene Verfahren birgt in sich nicht nur eine unverkennbare Individualisierung und Subjektivierung, wie sie in der beschriebenen jüdischen Vorstellung mit ihren grundsätzlich festgesetzten Zyklen in dieser Form eher untypisch ist. Eine Subjektivierung, die sich aber in Einklang bringen läßt mit mehreren Hinweisen darauf, daß wir es in diesem Roman wie auch in der früheren Erzählung ‚Das Urteil‘ mit einem Vorgang zu tun haben, der einem bisher unterdrückten Impuls des Protagonisten selbst entspringt und der dazu führt, daß er unweigerlich einen komplexen ‚Prozeß‘ der Veränderung zu durchlaufen beginnt.

Auffällig ist nämlich überdies, daß die plötzliche Wende wie so oft an einem Morgen einsetzt, denn die zeitlich davor liegende Nacht ist nicht nur die Phase, in der nach jüdischer Vorstellung die Seele im Traum vor das himmlische Gericht aufsteigt. Sie ist im kafkaschen Werk auch meist die entscheidende Phase der Verinnerlichung der fiktiven Helden, ihrer Auseinandersetzung mit im Tagesbewußtsein nicht wahrgenommenen, d. h. verborgenen oder unterdrückten ‚Anteilen‘ und Bestrebungen ihrer selbst. In jedem Fall kann man den Morgen also verstehen als ‚äußerst heikle Tageszeit; denn es besteht immer die Möglichkeit, daß die Welt über Nacht sich

¹¹⁷⁴ Grözinger (1992), S.51/52

¹¹⁷⁵ Grözinger (1992), S.52

gänzlich geändert hat“¹¹⁷⁶, wie es auf eindrucksvolle und erschreckende Weise nicht nur eine Geschichte aus Kafkas Feder illustriert. Darüber hinaus weckt die Verknüpfung mit dem Geburtstag aber auch den Eindruck, daß der einsetzende Prozeß zumindest oberflächlich von den religiösen Traditionen gelöst ist, wenn er auch grundsätzlich noch von ihnen – Josef K. allerdings nicht mehr vertrauten – Inhalten gespeist wird.

Unbedingt verstanden werden muß dabei nun, daß sich das zuvor unterstellte Vorhandensein eines jüdisch-kabbalistischen Hintergrundes und die Vermutung, daß es sich um einen innerpsychischen Vorgang handelt, keineswegs widersprechen. Denn jenes ‚innere‘ Geschehen wird ganz offensichtlich zu großen Teilen geprägt von eben der skizzierten jüdisch-kabbalistischen Glaubenswelt, die allerdings nur verschwommen und daher umso bedrohlich und beängstigender in das ansonsten diesen Anschauungen entfremdete alltägliche Leben hineinreichen. Wissenswert ist nämlich in diesem Zusammenhang nicht zuletzt, daß sowohl die Entstehung des ‚Urteils‘, als auch des ‚Prozeß‘-Romans und wahrscheinlich sogar der ‚Strafkolonie‘ just in die Zeit der jüdischen Herbstfeiertage um Jom-Kippur fiel.¹¹⁷⁷ Zufall – oder Ausdruck einer besonderen Befindlichkeit, die den sich religiös-entfremdet fühlenden Kafka gerade in jener Zeit noch stärker als sonst beeinflusste und ihn geradezu ‚zwang‘, sich mit der Rechtfertigung und Zielsetzung seines Lebens auch im Medium der Literatur auseinanderzusetzen? In jedem Fall beginnt der ‚Prozeß‘ genau wie das ‚Urteil‘ oder auch die ‚Verwandlung‘ deutlich ‚mit einem Bruch: Etwas Ungewöhnliches und Unerwartetes dringt ein‘¹¹⁷⁸, zerstört Josef K.s Routine und stellt der jüdisch-kabbalistischen Neujahrstheologie gemäß plötzlich sein gesamtes bisheriges Lebensmuster in Frage. Wobei wesentlich auch der merkwürdige Umstand ist, daß Josef K. kein konkretes Vergehen zur Last gelegt, seine Schuld also nicht klar benannt wird, und durch diese Aussparung wird in gewisser Weise seine gesamte Existenz in Frage gestellt. Ist er also ‚Opfer‘ einer – ihm eigenen doch bis dato nicht bewussten oder verdrängten – ‚Verhaftung‘ im Sinne einer Bindung und Verpflichtung, die möglicherweise der vorhergehenden inneren Einkehr¹¹⁷⁹, kritischen Überprüfung des eigenen Lebens und anschließenden diffusen Selbstverurteilung – entsprechend seiner ebenso undeutlichen Vorstellung der ‚richtigen‘ Werte bzw. Orientierung des Lebens –

¹¹⁷⁶ Citati (1990), S.148

¹¹⁷⁷ vgl. Grözinger (1992), S.40

¹¹⁷⁸ Citati (1990), S.148

¹¹⁷⁹ Symptomatisch dafür ist auch die Tatsache, daß wenn andere ihm etwas ‚mitzuteilen haben, so tun sie das – mag es das Wichtigste, mag es das Überraschendste sein – beiläufig und auf eine Weise, als müßte er es im Grunde längst gewusst haben.“ (Kaiser in: Politzer (1980), S.155)

entsprang? Darauf deutet z. B. das Faktum hin, daß als bezeichnendes und übereinstimmendes Merkmal aller Angeklagten – denn Josef K. ist keineswegs der einzige – deren ‚Überempfindlichkeit‘ genannt wird¹¹⁸⁰, also möglicherweise eine erhöhte Sensibilität gegenüber einer etwaigen Verpflichtung und ‚Schuldigkeit‘, die das ominöse Gericht geradezu magisch ‚anzieht‘.¹¹⁸¹ Insofern könnte Josef K., würde er den unaufhaltbaren Beginn des nun einsetzenden Prozesses annehmen, tatsächlich mit seinem Schöpfer Franz Kafka erkennen: *„Die Zukunft ist schon in mir. Die Änderung ist nur ein Sichtbarwerden der verborgenen Wunden.“*¹¹⁸²

Aber auch in seinen hilflosen Versuchen der Abwehr jener Einsicht dem Autor Kafka durchaus ähnlich, richtete der junge Bankangestellte Josef K. seine Kraft schließlich bisher zumindest vordergründig auf die Etablierung in einer bürgerlichen und in Bezug auf immanente Werte durchaus erfolgreichen Existenz. Doch nicht nur in Anbetracht seiner ‚Verhaftung‘ läßt sich vermuten, daß er sich noch immer nicht definitiv aus ganzem Herzen für eine solche Lebensführung entscheiden kann. So ist er beispielsweise immer noch Junggeselle und beabsichtigt offenbar auch in naher Zukunft nicht, eine enge Verbindung zu einer Frau einzugehen. Zwar wendet er sich im Laufe des Prozesses immer wieder offensiv den Frauen zu, aber das offenbar mehr aus einer Abwehrhaltung dem Prozeß gegenüber bzw. weil er sich Hilfe von ihnen erhofft.¹¹⁸³ Denn den Frauen schreibt er entsprechend mancher kabbalistischer¹¹⁸⁴ Vorstellungen durchaus eine große Macht zu. Diese Macht resultiert natürlich zum einen aus ihren Verführungs- und damit Ablenkungskünsten und wurde von den Kabbalisten oft in diesem Sinne als eine Art ‚Prüfung‘ des vor Gericht Stehenden begriffen. Andererseits gab es im osteuropäischen Judentum allerdings eben auch Stimmen, „welche die Macht des Sexuellen nicht nur als Fallstrick der himmlischen Gerichtshierarchien sahen¹¹⁸⁵, sondern im Gegenteil darin gar einen Steigbügel für eine höhere Stufe auf dem Weg zum Heil vermuteten.“¹¹⁸⁶ So baut auch Josef K. in seiner Verzweiflung immer wieder auf die weibliche Hilfe, ohne jedoch einen nennenswerten Nutzen daraus zu ziehen. Der Gefängnisgeistliche weist ihn im Domkapitel ausdrücklich darauf hin. Tatsächlich erscheinen die Frauen im ‚Prozeß‘-Roman eher der reinen Immanenz zugeordnet – eine

¹¹⁸⁰ vgl. Krusche (1974), S.37

¹¹⁸¹ vgl. Citati (1990), S.148

¹¹⁸² Janouch (1961), S.123

¹¹⁸³ vgl. Grözinger (1992), S.96/97

¹¹⁸⁴ Scholem betont mehrfach den männlichen Charakter‘ der jüdischen Mystik, der „mit einer besonders stark hervortretenden Neigung zur Dämonisierung gerade des weiblichen Elements im Kosmos zusammenhängt.“ (Scholem (1998), S.40/41

¹¹⁸⁵ Grözinger (1992), S.93/94

¹¹⁸⁶ vgl. Grözinger (1992), S.95 f.

Vorstellung, wie sie wiederum vor allem die Gnosis und die durch die Gnosis beeinflussten Teile der Kabbala prägte. Vor solchem Hintergrund wird plausibel, warum man unter der Angeklagten keine einzige Frau findet.¹¹⁸⁷ Und so treten auch die Mädchen, die den Maler Titorelli umschwärmen, „in Scharen auf. Sie sind keine Individuen.“¹¹⁸⁸ Daher kann auch der Maler Titorelli, der das Gericht offenbar besser kennt als jeder andere, bezeichnenderweise „das weibliche Geschlecht nur noch kollektiv sehen, in seiner ewigen Mischung aus Naivität und Sexualität.“¹¹⁸⁹

Sollte Josef K. also an einem ähnlich markanten Punkt des Lebens, wie er Georg Bendemann vor das Gericht des Vaters treibt, seine nicht länger zu unterdrückende ‚Verhaftung‘ im Bereich solch transzendenter Gesetze und Forderungen erkannt haben, versteht man angesichts seiner im weiteren Sinne verstandenen ‚religiösen‘ Entwurzelung, unter der Josef K. zweifellos leidet – denn trotz seiner zu Tage tretenden latenten Bindung sind ihm das Gericht und dessen Forderungen offenbar keineswegs leicht verständlich bzw. ‚zugänglich – allmählich die ganze Tragweite der ihn einholenden Problematik. Denn trotz des diffusen Gefühls, im Hinblick auf transzendente Forderungen durch seine bisherige Lebensführung einiges ‚schuldig‘ geblieben zu sein, wehrt er sich mit allen Kräften gegen die rigorose Vereinnahmung und neue Ausrichtung seines Lebens. Eine durchaus verständliche Reaktion – allein schon in Anbetracht der durch seine Fremdheit in diesen Sphären verursachten Hilflosigkeit. Vor allem aber ist seine Haltung nachvollziehbar, wenn man bedenkt, daß es nach jüdisch-kabbalistischer Vorstellung selbst bei entsprechender Vorbereitung kaum möglich ist, der drohenden Verurteilung des erdrückend strengen himmlischen Gerichtes zu entgehen.¹¹⁹⁰ Dieser Annahme entsprechend wird Josef K. etwa von seinem Onkel bedauert, der meint: ‚Einen solchen Prozeß haben, heißt ihn schon verloren haben.‘ Denn die altjüdischen Prediger glaubten im Grunde genommen daran, „daß der Mensch nach den strikten Regeln der Gerechtigkeit schlechterdings keinen Bestand im göttlichen Gericht haben“¹¹⁹¹ kann. Will ein Mensch demnach trotzdem ‚in diesem strengen Gericht freigesprochen werden, so sagt einer der Homilisten, muß es recht eigentlich mit ‚unrechten Dingen‘ zugehen. In diesem Bewusstsein formuliert der

¹¹⁸⁷ vgl. Citati (1990), S.145

¹¹⁸⁸ Emrich (1975), S.291; man denke in diesem Zusammenhang an die Darstellung der Frauen in den bereits behandelten Erzählungen und die Neigung Kafkas, ihnen keine individuellen Eigenschaften zuzuschreiben, sondern sie vielmehr als relativ stereotype Figuren und tendenzielle Gegenspieler zum transzendenten Erlösung erscheidenden Wesensteil der Protagonisten zu konzipieren.

¹¹⁸⁹ Emrich (1975), S.291; das gleiche Bild vermittelten bereits die ‚Damen‘, die den neuen Kommandanten in der ‚Strafkolonie‘ umgeben.

¹¹⁹⁰ vgl. Grözinger (1992), S.49

¹¹⁹¹ Grözinger (1992), S.49

Prediger das jüdische *sola gratia* in einer Weise, die den Freispruch des Menschen vor Gott drastisch ins rechte Licht rückt. Er deutet an, daß der Mensch aus diesem Gericht letztlich nur mit ‚Betrug‘ entkommen kann.¹¹⁹² Folglich nutzt der Angeklagte Josef K. in seiner Verzweiflung auch zunächst all seine Energie, um die seine Chancen verbessernden Helfer und Fürsprecher zu finden, wie sie auch in der Gerichtswelt der Kabbalisten eine zentrale Rolle spielen. Denn neben dem Prinzip der absoluten Gerechtigkeit gibt es hier eben *auch* den tröstenden Glauben an das hinzutretende und „eingreifende göttliche Prinzip der Hesed tritt – Hesed, das man am besten mit dem Wort übersetzt, das auch den Namen des Advokaten von Josef K. bildet, nämlich Huld oder Gnade.“¹¹⁹³ Doch auch von solcher Unterstützung ist – wiederum entsprechend den skizzierten Vorstellungen – bestenfalls eine Art ‚Betrug‘, nämlich ein Aufschub bzw. eine ‚Verschleppung‘ des Verfahrens zu erwarten, aber kaum ein Freispruch, wie es ihm der Maler Titorelli unmissverständlich klarmacht.¹¹⁹⁴

Angesichts der daher drohenden Verurteilung seiner gesamten Existenz und seiner entsprechend großen Angst und verzweifelten Suche nach Rettung hat Josef K. allerdings weder Zeit noch Kraft, um wenigstens jetzt herauszufinden, welches denn das ‚richtige‘ Verhalten wäre. So verbirgt sich hinter seiner immer mal wieder aufbrechenden Wut und Aggression wie auch bei Gregor Samsa letztlich schlicht Hilflosigkeit. Deutlich sichtbar gibt es auch in diesem ‚Helden‘ „zwei Bewegungen: im Bewusstsein beteuert er seine Unschuld, mit dem Unbewussten fühlt er sich schuldig“, und zwischen Unbewußtem und Bewußtem gibt es zunächst „kein Zusammenwirken, sie sind zwei getrennte Sphären.“¹¹⁹⁵ Eine zwiespältige Haltung¹¹⁹⁶ mit fatalen Folgen: Denn wie wir erkannten, kann Josef K., solange er einem Gericht ‚verhaftet‘ bleibt, dessen Maxime er nicht genau kennt, unmöglich überzeugend seine Unschuld beteuern. „Schuld, Gericht, Sühne und Vergebung“ sind zudem aber nicht nur „zentrale Dogmen

¹¹⁹² Grözinger (1992), S.49/50; typischer Versuch der Verwirrung oder Ablenkung der himmlischen Ankläger ist z. B. nach einer geläufigen talmudischen Deutung das sogenannte ‚Schofarblasen‘ (ein durchdringender Ton aus einem Widderhorn) oder auch Bestechungsgaben. (vgl. ebd.)

¹¹⁹³ Grözinger (1992), S.67

¹¹⁹⁴ „Die abschließenden Entscheidungen des Gerichts werden nicht veröffentlicht, sie sind nicht einmal den Richtern zugänglich, infolgedessen haben sich über alte Gerichtsfälle nur Legenden erhalten‘. [...] Diese Worte des Malers Titorelli könnte man geradezu als Motto über die ostjüdischen Legenden setzen, in denen die Thematik des himmlischen Gerichts und des menschlichen Lebens unter dem Gericht einen vielfältigen Widerhall gefunden haben [...]. Es sind jene Erzählungen, die man gemeinhin als die chassidischen Erzählungen kennt.“ (Grözinger (1992), S.100)

¹¹⁹⁵ Kraus in: Emrich und Goldmann (Hg.) (1985), S.206

¹¹⁹⁶ Auf diese Gespaltenheit Josef K.s verweist auch Hiebel. Den klarsten Ausdruck findet sie seiner Meinung nach in jenem „Widerspruch von blinder Selbstsicherheit einerseits und verleugneten, verneinten, verdrängten, unbewussten Schuldempfindungen und Ängsten andererseits.“ (Hiebel in: Bogdal (Hg.) (1993), S.26)

des Judentums“ sondern haben vor allem eben „nach jüdischem Verständnis ihren Bezugspunkt in Gott und ihre Bedingung ist das Gegenüber von Mensch und Gott.“ Das aber heißt nicht nur, daß „Gott [...] der einzige Maßstab der Schuld“ ist, sondern darüber hinaus, daß eine „extreme Form der Gottesverleugnung [...] darum laut der altrabbinischen Literatur der Satz ‚Let din we-let dan‘ – ‚es gibt kein Gericht und es gibt keinen Richter‘¹¹⁹⁷ ist. Vor diesem Hintergrund konturiert sich in Josef K.s Verhalten noch klarer die für die kafkaschen Gestalten so symptomatische und verhängnisvolle Ambivalenz. Zwar ist er – wie übrigens auch sein Schöpfer Franz Kafka – augenscheinlich keiner religiösen Tradition eng verbunden und in dieser ‚zu Hause‘, doch kann ihn ein allein auf Immanenz bezogenes Leben nicht dauerhaft zufrieden stellen. Die Ahnung der Forderung einer ‚anderen‘ Lebensausrichtung dringt in sein Bewußtsein, läßt sich an einem markanten Punkt des Lebens schlechterdings nicht mehr zurückdrängen läßt und fordert unausweichlich ihren Tribut. Einmal ‚verhaftet‘ gibt es kein Entkommen mehr. Selbst durch seine Behauptung, er sei unschuldig, legitimiert er ja in gewisser Weise sogar jenes Gericht, dem er doch vordergründig jegliche Berechtigung absprechen möchte, „da die Selbstrechtfertigung eigentlich immer schon die Anerkennung der Anklage voraussetzt.“¹¹⁹⁸ Daher bleibt im Grunde genommen keine sinnvolle Alternative dazu, den jetzt einsetzenden *Prozeß* der Läuterung und Bewußtwerdung anzunehmen. Folgerichtig müßte er vor allem bemüht sein, zunächst das sich hinter diesem Prozeß konturierende ‚Gesetz‘ zu erkennen und sich nicht durch jeglicher Grundlage entbehrender Unschuldbehauptungen weiter und weiter zu veründigen.¹¹⁹⁹ Denn vor einem eben nicht-weltlichen sondern transzendenten Gericht ‚von menschlicher Schuld reden bedeutet – jüdisch verstanden – Gottes Gottheit anerkennen, heißt mit Gott als Richter rechnen.“¹²⁰⁰ Wenn alleiniger Maßstab der menschlichen Schuld aber der *göttliche* Wille ist¹²⁰¹, Josef K. diesen göttlichen Willen jedoch nicht einmal ansatzweise zu ergründen versucht, kommt in diesem Kontext auch seine ‚Leugnung menschlicher Schuldhaftigkeit [...] fast ebenfalls einer Gottesleugnung gleich“¹²⁰². Selbst das beinahe mutwillig wirkende Missverstehen der Begriffe ‚Gericht‘, ‚Recht‘, ‚Prozeß‘ oder ‚Schuld‘ im herkömmlichen Sinne weltlicher Rechtsprechung

¹¹⁹⁷ Grözingen in: Kraus und Winkler (1995), S.127

¹¹⁹⁸ Hiebel in: Bogdal (Hg.) (1993), S.24

¹¹⁹⁹ Auch Kraus meint, daß Josef K. seine Schuldhaftigkeit verstärkt gerade durch diese zwiespaltene Haltung. (vgl. Kraus in: Emrich und Goldmann (Hg.) (1985), S.208/209)

¹²⁰⁰ Grözingen in: Kraus und Winkler (1995), S.127

¹²⁰¹ Denn „Schuld wird im Sinne der jüdischen Religion stets nur *sub specie dei* definiert und kann nur so erörtert werden“. (Grözingen in: Kraus und Winkler (1995), S.128)

¹²⁰² Grözingen in: Kraus und Winkler (1995), S.127

kann dies nicht entschuldigen, ist es doch nur ein weiterer Fluchtversuch vor der eigentlich hervordrängenden Problematik.¹²⁰³

Tatsächlich ist Josef K. sich vorgeblich daher vor jüdischem Hintergrund betrachtet „seiner Unschuld so sicher, wie es keiner sollte.“¹²⁰⁴ So setzt er – entsprechend seiner Einsicht *„Die Logik ist zwar unerschütterlich, aber einem Menschen, der leben will, widersteht sie nicht“*¹²⁰⁵ – zwar alles daran, dem unbeschwerten und von Transzendenz nichts wissenden und nichts wollenden Leben zurückgegeben zu werden, bleibt seinem nicht zu unterdrückenden inneren Anspruch gemäß aber doch Gefangener der unerfüllbar erscheinenden Sehnsucht nach transzendenter Erfüllung und Erlösung. Angesichts seiner Ambivalenz, die ihn permanent in unterschiedliche Richtungen streben läßt, blockiert er seine Weiterentwicklung, es kommt zur Stagnation. Schließlich, beinahe am Ende seiner verzweifelten Odyssee nach Hilfe und Entkommen, ist es folgerichtig auch ein ‚Gefängnisgeistlicher‘¹²⁰⁶, der ihn auf diese verfehlte Haltung hinweist. Das merkwürdige Gespräch der beiden findet in einem Dom statt, den Josef K. vermeintlich nur der Kunstgeschichte wegen aufgesucht hat. Auch dieser Umstand verbildlicht einmal mehr seine Sehnsucht nach religiöser ‚Heimat‘ und Geborgenheit, andererseits allerdings auch seine Fremdheit¹²⁰⁷ in tradiert-religiösen Sphären wie dieser. Denn völlig „selbstverständlich degradiert Josef K., darin zweifellos modernen Geistes, die Kultstätten der Tradition zu Objekten subjektiven ästhetischen Interesses.“¹²⁰⁸ Das geschieht allerdings wieder nur in seinem Tagesbewusstsein, denn der Geschäftsfreund, mit dem er eine kunsthistorische Führung durch den Dom unternehmen soll, erscheint nie. Der vermeintliche Auftrag bietet demnach eine Art Vorwand zum Besuch im Gotteshaus. Im Tagesbewusstsein nämlich würde Josef K. sein Bankbüro, d. h. den plakativsten Ort seines immanenten Erfolges, mittlerweile am liebsten gar nicht mehr verlassen, „denn die Furcht, nicht mehr zurückgelassen zu

¹²⁰³ vgl. dazu auch die Anmerkungen von Krusche. (Krusche (1974), S.41

¹²⁰⁴ Citati (1990), S.149

¹²⁰⁵ ‚Der Prozeß‘, S.241

¹²⁰⁶ Zimmermann schreibt dazu, „ausgerechnet ein katholischer Gefängnisgeistlicher erzählt im Dom die ganz und gar unkatholische Legende vom Eintritt in ‚das Gesetz‘.“ (Zimmermann in: Voigts (Hg.) (1994), S.137)

¹²⁰⁷ Dieses Merkmal teilt er offenbar mit vielen Angeklagten, die ebenfalls das Gericht nicht verstehen und durchschauen und daher versuchen, anhand besonderer Merkmale des Gesichtes den Prozessausgang vorherzusagen – ein Aberglaube, der aus Unsicherheit, Hilflosigkeit und Unwissenheit der tatsächlich hinter dieser Verfahren sich konturierenden Regeln‘ in Zusammenhang zu sehen ist (vgl. Schoeps in: Heintz (Hg.) (1983), S.21) und der sich darüber hinaus sowohl in der Physiognomik der Merkaba-Mystiker widerspiegelt (vgl. Scholem (1998), S.51) als auch innerhalb der ostjüdischen Kabbala mit ihrer Proposomantie seinen festen Platz hat. (vgl. Grözinger (1992), S.70 ff.)

¹²⁰⁸ Bogdal (1993), S.43

werden, war zu groß¹²⁰⁹. Augenfälliger hätte Kafka den Josef K.s Inneres beherrschenden Zweispalt wohl nicht konzipieren können. Einmal mehr demonstriert diese Szene mit aller Schärfe das Dilemma, in dem sich der Protagonist befindet: Klammert er sich einerseits verzweifelt an sein früheres Leben, zwingt ihn ein seltsamer und ihm nicht nur lästiger Auftrag doch zum Aufbruch aus dieser vertrauten und ganz und gar immanenten Sphäre, in die er nach seinem Ausflug in den Dom – wie gleichsam in sein eigenes Inneres mit dessen nicht zu leugnender metaphysischer Sehnsucht – endgültig nicht mehr zurückkehren zu können fürchtet. Bemerkenswerterweise wird es nun entsprechend der Tatsache, daß Kafka den Weg der Verinnerlichung seiner Figuren und ihrer Annäherung an transzendente Inhalte meist mit Nacht- oder Finsternismotiven andeutet¹²¹⁰, schon kurze Zeit nach Josef K.s Eintritt in den ohnehin düsteren Dom immer dunkler. Diese Dunkelheit sollte übrigens in engem Zusammenhang betrachtet werden mit der Verlassenheit des Gotteshauses. Denn wenn die Dämmerung bzw. Dunkelheit als Zeichen der Verinnerlichung und der Nähe zur Transzendenz verstanden wird, so verbildlicht dieser fast vollkommen menschenleere Dom die Tatsache, daß sich die meisten Menschen der Gegenwart von solchen Bestrebungen offensichtlich abgewendet haben. Außer den Kirchendienern kann Josef K. daher auch nur eine einzige alte Frau vor einem Marienbild kniend entdecken. Und bereits zuvor auf dem leeren Domplatz erinnert er sich gar daran, daß in den umstehenden Häusern stets die Fenstervorhänge zugezogen sind: Die moderne, säkularisierte Welt wendet sich ab und kehrt der religiösen Stätte symbolisch den Rücken. Es ist übrigens mehrfach und gleichsam zur Widerlegung der Unterstellung eines religiösen Hintergrundes in Kafkas Werk darauf hingewiesen worden, daß die folgende Schlüsselszene um die ‚Legende‘ seltsamerweise gerade nicht in einer jüdischen Synagoge, sondern ausgerechnet in einem christlichen Dom sich abspielt. Dem ist allerdings zweierlei entgegenzuhalten: Zum einen könnte die Wahl ausgerechnet eines ‚Domes‘ anzeigen, wie fern Josef K. dieser Religion steht, wie wenig er in ihr ‚zu Hause‘ ist – genau wie der Autor Kafka sich in seiner eigenen – jüdischen – Religion nicht verwurzelt und eigentlich fremd fühlte. Zum anderen kann man mit Grözinger auf eine aufschlußreiche Tagebuchnotiz Kafkas aus dem Jahre 1911 (also noch vor der Entstehung des Romans) verweisen, in

¹²⁰⁹ Der Prozeß, S.210

¹²¹⁰ Hiebel schreibt: „Der Dom – Ort des ‚ewigen Lichts‘ ist ironischerweise der dunkelste aller Räume der ‚Prozeß‘-Welt“, und die „symbolische Qualität des Raumes macht diesen zum Ort der ‚letzten Dinge‘. (Hiebel in: Bogdal (Hg.) (1993), S.25); Citati meint in dieser Hinsicht: „Es ist, als ob ein kosmisches Gesetz bestimmt hätte, daß wir die Götter nur in der Nacht kennenlernen dürfen.“ (Citati (1990), S.137)

der Kafka eine jüdische Synagoge bezeichnenderweise mit den Worten „kirchenmäßiges Innere“ beschreibt.¹²¹¹ Im anschließenden Satz erwähnt er zudem drei „fromme, offenbar östliche Juden“. Besonders vor dem Hintergrund der Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ verbirgt sich damit hinter der Motivwahl keine aus schlichter Gedankenlosigkeit resultierende Ungereimtheit, sondern vielmehr ein unverkennbarer Gewinn für das Verständnis der Szenerie. Denn drei fromme, und (eben deshalb?) *offenbar östliche* Juden in der kirchenmäßigen Synagoge der Tagebucheintragung wie eine einzige *alte* Frau im Josef K. (religiös verstanden) fremden Dom des Prozesses sind die einzigen Anwesenden. Wie schon in der ‚Strafkolonie‘ ist auch hier offensichtlich mit dem Einzug der Moderne das Interesse an einer Hinwendung zur Transzendenz zurückgegangen und droht bald vollständig zu erlöschen. Und gerade inmitten einer solchermaßen säkularisierten Zeit kann sich Josef K. nicht von seiner transzendenten Verhaftung freisprechen.¹²¹² Was bleibt, ist daher einzig die ‚Flucht nach vorne‘, und d. h. ein engagierter Versuch der Annäherung an eine Erkenntnis jener ihm so fernen Gesetze und eine Auseinandersetzung mit den in diese Richtung strebenden Anteilen seiner selbst. Zu einer solchen Annäherung zwingt ihn nun daher förmlich der Gefängnisgeistliche, der ihn von seiner ‚Täuschung‘ über das Gericht befreien will, indem er ihm die Geschichte des Mannes vor dem Gesetz erzählt und ihn anschließend zu einer eigenen Deutung anzuleiten versucht.

¹²¹¹ Grözinger (1992), S.13

¹²¹² Das demonstriert u. a. einmal mehr sein zwiespältiges Verhalten, denn als ihn der Geistliche anspricht, will er zunächst fliehen, so tun, als habe er nichts gehört. Doch hinter seiner „Fassade erscheinen plötzlich seine latente Unsicherheit und Unterwürfigkeit, sein unbewusstes Schuldgefühl, seine Angst. Schon in dem Augenblick, als der Geistliche in die Kanzel aufzusteigen beginnt, ‚bekreuzigt‘ und ‚verbeugt‘ sich Josef K. [...]. (Hiebel in: Bogdal (Hg.) (1993), S.26)

7.2. Das Streben nach Erkenntnis

Wenn man die Geschehnisse des Romans nun grundsätzlich in der Weise deutet, daß Josef K. plötzlich eine ‚andere‘, ihm bisher verborgene Seite seiner selbst bewußt wird, die ihn aus einer tieferen Schicht seines Inneren unerbittlich antreibt, nicht nur sein gesamtes Verhalten zu hinterfragen¹²¹³, sondern welche darüber hinaus ein grundlegendes Streben nach Erkenntnis transzendenter *Gesetze* fordert, erinnert die Struktur des Romans insofern jedoch nicht nur an jüdisch-kabbalistische Vorstellungen, sondern zudem einmal mehr überdeutlich an die damit in vielfältiger Weise verknüpften gnostischen Ansätze. Denn wird der Mensch sich in gnostischer Manier seines göttlichen Anteils, des Funkens bzw. Pneumas bewusst, entwurzelt ihn das in gewisser Weise aus der ihm nun fremd erscheinenden ihn umgebenden Welt, der Sphäre der Immanenz und Gottesferne, und jene „Entdeckung dieses transzendenten Prinzips im Menschen und die äußerste Sorge um sein Schicksal [bilden] den Mittelpunkt der gnostischen Religion“¹²¹⁴. Könnte man die Josef K. plötzlich bewusst werdende ‚Verhaftung‘ also auch in dem Sinne verstehen, daß ihn die Nichtigkeit und Orientierungslosigkeit seines bisherigen Lebens zusehends belastete, und daß er sich daher im Folgenden (wenn auch widerstrebend) mit der Suche nach ‚anderen‘ als den bisherigen Werten auseinandersetzt – Werten, die sich in ‚dieser Welt‘ allerdings gar nicht offenbaren *können*, außer über den transzendenten Kern des Menschen? Er sich immer mehr als fremd, d. h. in ‚dieser Welt‘ nicht wirklich ‚verhaftet‘ erkennt und möglicherweise ahnt bzw. nicht länger verdrängen kann, daß ein Teil seiner selbst eine tiefe Sehnsucht nach Erkenntnis seiner wahren Bestimmung und Heimat weckt? Tatsächlich spricht vieles dafür, *auch* solche Überlegungen in eine Gesamtdeutung miteinfließen zu lassen. Nicht nur die Anzeichen dafür, daß die Notwendigkeit, sich dem ‚Prozeß‘ – der ja zugleich ein Prozeß der Bewußtwerdung, Rechtfertigung und Läuterung ist – einem inneren und Josef K. bisher verborgen gebliebenen Impuls zu entspringen scheint, deuten darauf hin. Denn man sollte sich darüber hinaus daran erinnern, daß ‚Gnosis‘ für gewöhnlich einsetzt mit eben solcher hier unterstellten Selbstprüfung und Selbsterkenntnis. Und Josef K. ist, wie Donovan in diesem Zusammenhang noch einmal berechtigterweise herausstellt, wohl kaum zufällig exakt

¹²¹³ Donovan meint entsprechend: „The arrest which happens at the beginning of the novel is really the humanistic conscience calling Joseph K. to face up to the fact that he is leading a sterile, routine life, that he has failed to develop himself [...]“ (Donovan (1990), S.202)

¹²¹⁴ Jonas (1999), S.158

„30 years old, the traditional age at which the crisis of self-examination occurs“¹²¹⁵. Daß diese Selbstüberprüfung nun nicht nach weltlichen Maßstäben erfolgt, sondern vielmehr in Anlehnung an mehr ‚geahnte‘ als ‚gewusste‘ transzendente Forderungen und Aufgaben, läßt sich darüber hinaus daran ablesen, daß Josef K. feststellt, daß seine ‚Verhaftung‘ – im Gegensatz zu einer Verhaftung, die der jüdisch-kabbalistischen Vorstellung vollständig entspräche – niemals hätte in der Bank erfolgen können: „In the Bank [Josef] K. is surrounded by what Henry Nelson Wieman calls ‚security operations‘; they protect him from the dislocating crisis of anxiety [...] which begins the redemptive experience of authentication.“¹²¹⁶ Die Bank – als deutlichster Ausdruck der Ausrichtung seines bisherigen Lebens – erscheint ihm folgerichtig den ganzen Roman hindurch und besonders vor den Ereignissen im Dom als gewissermaßen vor den Anrufungen der Transzendenz geschützter Raum. „Indeed, for the first few weeks of his ‚trial‘ [Josef] K. carries on his investigations only on weekends, which suggests that during the week he slips back into the security of the inauthentic mode.“¹²¹⁷ Ganz getreu der Notiz Kafkas in den ‚Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande‘: „*Meine Gefängniszelle – meine Festung*“¹²¹⁸, versucht Josef K. also, sich trotz der etwaigen Ahnung, daß ‚diese‘ Welt ein ‚Gefängnis‘ entsprechend der gnostischen Glaubenswelt sein könnte, in jener ihm vertrauten, immanenten Welt zu verankern und sich vor dem Unbekannten zu schützen. An denjenigen aber, welcher der ‚Erkenntnis‘ im gnostischen Sinne trotz des allmählichen Wirksam-Werdens des Pneumas (noch) verschlossen ist, ergeht meist ein ‚Ruf‘ von ‚außerhalb‘, der aus der Verwirrung der irdischen Welt aufwecken soll, zum Aufbruch mahnt und im günstigen Fall zugleich meist entscheidende Hilfestellung beim nun angestrebtem Aufstieg in die wahre Heimat bietet. Bei genauerer Betrachtung kann man nun auch im ‚Prozeß‘ leicht mehrere ‚Rufe‘ identifizieren¹²¹⁹, die in dieser Weise verstanden werden können. Nach seiner wohl erfolgten inneren Einkehr in der Nacht wird Josef K. beispielsweise von den ‚Angestellten‘ des Gerichts dazu veranlasst, ein Glockenzeichen zu geben, das zwar ursprünglich das fehlende Frühstück herbeirufen soll, tatsächlich aber seinen Prozeß ‚einläutet‘.¹²²⁰ Der ebenfalls ‚angeklagte‘ Kaufmann Block etwa wartet nämlich auf eben einen solchen ‚gebietenden Ruf [...]: In seinem Fall [aber] ist noch nicht einmal

¹²¹⁵ Donovan (1990), S.202

¹²¹⁶ Donovan (1990), S.203

¹²¹⁷ Donovan (1990), S.203

¹²¹⁸ Franz Kafka, ‚Hochzeitsvorbereitungen auf dem Land‘, S.305

¹²¹⁹ Darauf weisen auch Pasley ((1995), S.87) und Donovan ((1990), S.200/201) explizit hin.

¹²²⁰ vgl. dazu auch Pasley (1995), S.86.

„das Glockenzeichen zum Beginn des Prozesses“ gegeben.“¹²²¹ Das augenfälligste Beispiel für eine Verwendung des Motivs findet sich jedoch im Domkapitel, „when, as K. is about to leave, a voice from on high – perhaps that of an ‚alien power‘ – calls K.’s name“¹²²² Die nur widerwillig wahrgenommenen Rufe werden also zusehends lauter und deutlicher.¹²²³ Auch im Dom erfasst Josef K. sofort der Gedanke an Flucht, er erwägt die Möglichkeit, auch diesen explizit und unüberhörbar an ihn persönlich gerichteten Anruf schlicht nicht zu beachten und sich davon zu stehlen. Würde er sich andernfalls umdrehen, „war er festgehalten, denn dann hatte er das Geständnis gemacht, daß er gut verstanden hatte, daß er wirklich der Angerufene war und daß er auch folgen wollte.“¹²²⁴ Und doch entschließt er sich nun bemerkenswerterweise, zu bleiben und zu hören, was ihm gesagt werden soll. Daß es sich bei diesem Zusammentreffen keineswegs um einen merkwürdigen Zufall handelt, betont überdies die ebenso lapidare wie verblüffende Erklärung des Geistlichen, er habe Josef K. ‚rufen lassen‘.

Erneut verzahnen sich hier wieder seltsame Zufälle¹²²⁵, die *auch* einem verborgenen inneren Antrieb des Protagonisten zugeschrieben werden können, zur Unausweichlichkeit eines Schicksals, mit dem Josef K. in der nun folgenden Geschichte des Mannes vom Lande in legendenhafter Einkleidung konfrontiert wird. Wenden wir uns daher nach diesen grundsätzlichen Hinweisen auf die zusätzlichen, die Perspektive über kabbalistisch-jüdische Hintergründe und intrapsychische Abläufe hinaus eindeutig bereichernden Bedeutungsaspekte und Anklänge an gnostische Gedankenwelten im Roman nun jener ‚Legende‘ zu. Entsprechend der für Kafkas Werk so charakteristischen ‚Multivalenz‘ verflochten sich nämlich auch in dieser Erzählung wie im gesamten Roman verschiedene Kontexte miteinander – ein Faktum, das dem Autor Kafka, wie Grözinger urteilt, einen Platz gerade auch in der großen jüdischen Literaturtradition zuweist, der ihm eben kaum zustünde, „wenn da nicht im Gewande der Übereinstimmung [...] das Neue und Besondere zu entdecken wäre“, wenn nicht „aus den wohlgeordneten Beeten alter Formen eine ganz neue Pflanze sprießen“¹²²⁶ würde.

¹²²¹ Pasley (1995), S.86

¹²²² Donovan (1990), S.203

¹²²³ Kittler schreibt dazu: „Das (fragmentarische) Ende des Romans ist die Analyse seines Anfangs. Es zeigt, daß Festgehalten-, Gefangen- oder Verhaftetsein nichts anderes ist als das Verstehen eines Rufes, ein Hören und Gehorchen, ein Geständnis.“ (Kittler in: Bogdal (1993), S.176)

¹²²⁴ Der Prozeß, S.221/222

¹²²⁵ „That Joseph K. came to the cathedral for entirely other reasons, had not known that he had been summoned, illustrates the nonrational nature of the summons, and, in fact, of the entire trial“, meint Donovan zu dieser Szene. (Donovan (1990), S.204)

¹²²⁶ Grözinger (1992), S.25

7.3. Das Scheitern des Mannes in der Legende

**„Die Tore des Himmelspalastes öffne eilends denen,
die den Glauben treu bewahrten.
Die geheimnisvollen Tore öffne eilends denen,
die fest an deinem Glauben hängen.“**

(Am Höhepunkt des Jom-Kippur-Gottesdienstes
gebetete hebräische Poesie)¹²²⁷

Die gesamte Handlung dieser Geschichte spielt sich, wie es auch der Titel der Einzelveröffentlichung betont, *vor* dem Gesetz ab, und „zeigt damit ebenso die Nähe wie auch die Entfernung zu ihm an.“¹²²⁸ Dieser Umstand ist insofern von eminenter Bedeutung, als er nicht nur schlicht den Ort der Handlung benennt, sondern darüber hinaus die Problematik in einem einfachen Bild gleichsam verdichtet. Offenbar zog es jenen ‚Mann von Lande‘ an einem gewissen Zeitpunkt im Leben so stark zu jenem ‚Gesetz‘ hin, daß er beschloss, sich diesem Streben gemäß auf den Weg zu machen. Doch das Ziel des Mannes ist keineswegs so einfach zu erreichen, wie er dies vielleicht erhofft hatte: Denn bezeichnenderweise lautet bereits der erste Satz der Erzählung: „Vor dem Gesetz steht ein Türhüter.“ Die erste unmißverständliche Information für den Leser ist also diejenige, daß jenes ‚Gesetz‘ keineswegs frei ‚zugänglich‘, sondern der Eingang bewacht und damit zumindest erschwert ist.¹²²⁹

Damit eröffnen sich für den Mann vom Lande zwei Handlungsalternativen: Entweder er wagt den Eintritt trotz der Warnungen bzw. Drohungen des Türhüters, oder aber er wartet auf eine möglicherweise zu einem späteren Zeitpunkt erfolgende Durchgangserlaubnis. Sowohl die gesamte dargestellte Situation als auch das Verharren des Mannes bis zum Tode vor jenem Gesetz, dem er sich bis zu seinem Tod aus Furcht vor dem Wächter nie weiter annähert als bis zu diesem allerersten Tor, können wie wir erkannten befriedigend ausschließlich vor einem komplexen Hintergrund gedeutet

¹²²⁷ vgl. Grözinger (1992), S.57

¹²²⁸ Ewertowski (1994), S.265

¹²²⁹ Goebel meint, die Entscheidung des Mannes vor dem Tor wartend zu verharren, sei dabei in besonderer Weise an die „körperliche Buchstäblichkeit des Türhüters gebunden“, dessen Beschreibung „von Detail zu Detail an Adjektiven zunimmt“. „Liest man diese auffallende Detailhäufung, die in dem ‚exotisch‘-fremdartigen Signalwort ‚tartarisch‘ gipfelt, als literarische Anspielung Kafkas auf einen verschleierte, aber im Rest der Legende unterschwellig weiterexistierenden Subtext, so führt die Spur nicht nur, wie Walter Sokel festgestellt hat, zu den Nomaden Kafkas in ‚Ein altes Blatt‘, und ‚Beim Bau der Chinesischen Mauer‘, [...] sondern darüber hinaus [...] zu chinesischen Erzählungen über barbarische, d. h. tartarische Türhüter, genauer gesagt, [...] zum orientalischen Diskurs Heilmanns und Dittmars.“ (Goebel in: Voigts (hg.) (1994), S.33)

werden, der sich einmal mehr aus verschiedenen religiösen bzw. religionsphilosophischen Versatzstücken zusammensetzt, welche aus diesem Grund nun in ihren Unterschieden und Gemeinsamkeiten herausgearbeitet und erläutert werden müssen.

7.3.1. Die gnostische Perspektive: Pneuma-Aufstieg, gestaffelter Kosmos und Archonten

Angesichts eines Versuches, die Geschehnisse der Legende vor gnostischem Hintergrund zu deuten, kann man zunächst einmal in jenem ‚Gesetz‘, „zu dem doch alle streben“, unschwer das Prinzip einer ‚höheren‘, transzendenten Ordnung erkennen. Im weitesten Sinne verbirgt sich dahinter etwas, das man mit dem Begriff ‚Gott‘ oder – wie Kafka es offenbar vorzog – ‚das Unzerstörbare‘, oder aber auch mit den alten Gnostikern als ‚Pleroma‘, d. h. Reich der Fülle und des Lichts, bezeichnen könnte. Doch es wird bereits im ersten Satz angedeutet, daß dieses in unerreichbare Ferne gerückt zu sein scheint. Der Mann vom Lande, was soviel heißen könnte wie ‚der Mensch von der Erde‘¹²³⁰, hat sich zwar auf die Reise gemacht, sich aus allen immanenten Bezügen gelöst, um sich jener fernen Transzendenz zu nähern. Seinem ‚Pneuma‘ gemäß hat er der irdischen Welt den Rücken gekehrt, er ist nicht mehr in dieser verankert, sie ist ihm nicht länger Heimat. Doch auf dem Weg zu seiner wahren Heimat des Lichts, durchdrungen vom göttlichen Willen und dessen ‚Gesetzen‘, gerät er in eine merkwürdige Zwischenwelt, deren Grenzen er bis zum Tode nicht überschreiten wird.

Verblüffend ist hier nicht nur die Übereinstimmung der Beschreibung des gestaffelten Raumes mit seinen bewachten Eingangstoren in den nächsthöheren Bereich mit der bereits umfassend erläuterten gnostischen Kosmologie. Denn durch ein tragisches Unglück¹²³¹ geriet nach gnostischen Anschauungen der Mensch in den Machtbereich des Demiurgen, einer Art ‚Gegengott‘ zu jenem von da an weit entfernten, absolut

¹²³⁰ Hahn dagegen meint: „Er ist einfach ein Mann, ein Mann vom Lande. Er kommt irgendwoher, wobei nicht klar ist, ob er dieses irgendwo überhaupt verlassen hat, indem er sich auf die Reise begab.“ (Hahn in: Bogdal (Hg.) (1993), S.160)

¹²³¹ „In den meisten gnostischen Systemen liegt dem Werden der Welt und des menschlichen Daseins ein vorzeitlicher *Fall* eines Teils des göttlichen Prinzips zugrunde. [...] Worin der Ursprung dieses Falls lag und welche Stadien er durchlief, ist Thema ausgesprochen unterschiedlicher gnostischer Spekulationen“ (Jonas (1999), S.90), und für diese Untersuchung nicht von eminenter Bedeutung, weshalb auf eine ausführliche Darstellung an dieser Stelle verzichtet werden soll. Wichtig ist hier, daß dieser Fall ein vorweltlicher ist und eine seine Folgen die Welt selbst. (vgl. Jonas (1999), S.91 und 101, S.142)

transzendenten guten Gott. Dieser transzendente Gott hat „keinen Anteil an den Belangen des stofflichen Universums [...]: die Welt offenbart den wahren, streng transmundanen Gott weder, noch weist sie auf ihn hin, so daß dieser der Unbekannte, der ganz Andere, in den Kategorien weltlicher Analogien in keiner Weise Erkennbare ist.“¹²³² Er ist damit nicht nur „*außerweltlich* und *überweltlich*, sondern in einem äußersten Sinn zugleich *gegenweltlich*“¹²³³, da die Welt nicht nur erschaffen wurde von dem ‚bösen‘ Demiurgen, sondern auch uneingeschränkt dessen Macht und Einfluß ausgeliefert ist.

War der Kosmos vormals in der griechischen Anschauung der Stoiker etwa noch Inbegriff göttlicher Ordnung, verliert er für den Gnostiker vor diesem Hintergrund jeglichen Aspekt des Göttlichen – ohne jedoch die alles durchdringende Ordnung einzubüßen. Vielmehr tritt an die „Stelle des kosmischen *logos* der Stoiker [...] die *Heimarmene*, das unterdrückende kosmische Schicksal.“¹²³⁴ Ja, tatsächlich „sind es gerade die Kennzeichen der Ordnung, der Herrschaft und des Gesetzes, die bei der gnostischen Neudeutung der Welt nicht nur beibehalten werden, sondern deren Macht und Wirkung auf den Menschen noch zusätzlich gesteigert erscheinen – allerdings so, daß ihre geistige Qualität, ihr Sinn und ihr Wert eine radikale Veränderung erfahren“¹²³⁵: Ordnung und Gesetzmäßigkeit des Kosmos spiegeln hier nämlich keine göttliche Harmonie mehr, sondern degenerieren zu einer rigiden und feindseligen Ordnung, tyrannisch und böse, bar jedes Sinnes und aller Güte.¹²³⁶ Insofern wird in der gnostischen Religionsphilosophie die „erhabene Einheit von Kosmos und Gott [...] aufgebrochen, die beiden werden auseinandergezerrt, und es wird eine Kluft aufgerissen, die niemals wieder ganz geschlossen werden sollte“¹²³⁷. Analog dazu kann auch der Mann vom Lande das ‚Gesetz‘ nicht in seiner ursprünglichen Lebens-Welt finden bzw. erkennen und verstehen, sondern er *muß* sich auf den Weg in eine ‚andere Welt‘ machen.

Keinerlei Verbindung bestünde in diesem gnostischen System mehr zu dem transzendenten und nun dieser tyrannischen Welt absolut entfremdeten Gott, der nicht länger aus der Schöpfung erschlossen werden kann – gäbe es nicht das ‚Pneuma‘, den tief im Innern des Menschen eingeschlossenen göttlichen Funken, der ihn an jenes ferne

¹²³² Jonas (1999), S.299

¹²³³ Jonas (1999), S.298

¹²³⁴ Jonas (1999), S.301

¹²³⁵ Jonas (1999), S.297

¹²³⁶ vgl. dazu Jonas (1999), S.297

¹²³⁷ Jonas (1999), S.298

Pleroma bindet. Dieses Pneuma wird damit zum primären Träger der Hoffnung auf Erlösung des Menschen aus dieser Welt, die vorgibt, die seine zu sein, eigentlich aber ein einziges Gefängnis darstellt, aus dem er – effektiv durch immanente Leidenschaften, Verwirrung und ‚Trunkenheit‘ abgelenkt – nicht entinnen soll. Gelingt es solchen Anfechtungen des Demiurgen und seiner Helfer zum Trotz, jenes Pneuma mitsamt seiner Implikationen – nämlich der Bindung an die gute aber absolut welt-ferne Sphäre der Transzendenz – zu erkennen, wird im Menschen unvermeidlich die tiefe Sehnsucht nach der Rückkehr in die ihm eigentlich gemäße, jenseitige Welt geweckt. Das ‚*innere Selbst*‘ des Menschen, das im Gegensatz etwa zum menschlichen Körper eben nicht Teil der Welt und der Schöpfung des Demiurgen ist¹²³⁸, muß sich deshalb auf eine beschwerliche Reise vorbereiten und den komplizierten ‚Aufstieg‘ in das angestrebte ‚Außerhalb‘ wagen – ein Aufstieg, der zugleich Befreiung von Welt *und* Körper ist.¹²³⁹

Doch selbst wenn dieser Aufstieg versucht und begonnen wird, ist das Erreichen des anvisierten Zieles keineswegs gesichert. Die gnostische Vorstellung eines diese Welt umgebenden absoluten ‚Außerhalb‘ nämlich beschränkt die diesseitige Welt zwar in gewissem Sinne auf ein „geschlossenes, umgrenztes System“¹²⁴⁰. Doch ist dieses System trotz seiner räumlichen Endlichkeit immer noch für den darin verlorenen Menschen „in seiner ungeheuren Weite [...] beängstigend“¹²⁴¹. Dazu kommt überdies, daß dieser weite und in mehrere Himmelsphären gestaffelte Raum des Demiurgen den Menschen in dieser Welt förmlich ein – und ihn damit von seiner wahren Heimat ausschließt, und zwar nicht nur durch die bloße räumliche Entfernung zur ihm angestammten Heimat, sondern auch durch aktive Verhinderung seiner Durchwanderung der gegengöttlichen Sphären.¹²⁴² Denn die Hauptmerkmale dieser Welt sind Herrschaft und Macht¹²⁴³, und die einzelnen Himmelsphären, die den Lebensraum des Menschen gewissermaßen konzentrisch umschließen, sind Sitz der gefürchteten Archonten¹²⁴⁴ im Dienste des Demiurgen, wobei jeder „Archon – als Hüter seiner Sphäre – der Seele, die [...] aufzusteigen versucht, den Durchgang [versperrt], um ihr Entkommen aus der Welt und die Rückkehr zu Gott zu verhindern.“¹²⁴⁵

¹²³⁸ vgl. dazu Jonas (1999), S.299

¹²³⁹ vgl. Rudolph (1990), S.135/136

¹²⁴⁰ Jonas (1999), S.78

¹²⁴¹ Jonas (1999), S.78

¹²⁴² „Abgesehen von aller Personifizierung hat das Ganze des Raums, in dem sich das Leben vorfindet, einen böartigen geistigen Charakter“. (Jonas (1999), S.80

¹²⁴³ vgl. Jonas (1999), S.299

¹²⁴⁴ vgl. Jonas (1999), S.70

¹²⁴⁵ Jonas (1999), S.70/71

Die bis in viele motivische Details hineinreichende Nähe dieser Vorstellungen zu Kafkas Erzählung ‚Vor dem Gesetz‘ ist kaum zu leugnen. So identifiziert auch Scholem in der Legende eine Art „des von den Gnostikern und Hermetikern des 2. und 3. Jahrhunderts als eines der Hochziele ihrer Mystik erstrebten Aufstiegs der Seele, die von der Erde durch die Sphären der feindlichen Planetenengel und Herrscher des Kosmos hindurch bis zu ihrer göttlichen Heimat in der ‚Fülle‘ der Lichtwelt Gottes heimfindet.“¹²⁴⁶ Wenn man also davon ausgeht, daß jener Mann vom Lande sich auf den Weg der Durchwanderung der sinn- und gottlosen Welt gemacht hat, um in der jenseitigen Transzendenz zu göttlicher Ordnung und Erfüllung zu gelangen, dann erkennt man in den Ereignissen vor dem Tor die Verbildlichung einer überaus charakteristischen gnostischen Grundproblematik. Tief sitzt nämlich die Angst des Gnostikers, die von jeweils einem mächtigen und furchteinflößenden Archonten – meist sieben – bewachten Sphären nicht durchqueren zu können. Zum einen nämlich muß der nach Erlösung Strebende angemessen vorbereitet und würdig sein. Denn analog der Darstellung des Türhüters in der Legende werden die Gefahren immer größer, je weiter er vordringt, und immer mächtigere Archonten „stürmen gegen ihn an, um ihn hinauszustoßen“¹²⁴⁷ – ganz wie es die drohenden Warnungen des Türhüters in der Legende nahe legen. Zum anderen vollzieht sich außerdem selbst bei entsprechender Eignung der eigentlich allein schon erlösend gedachten Kraft der ‚Gnosis‘ im Sinne von ‚Erkenntnis‘ zum Trotz in Anbetracht der Archonten bzw. Türhüter¹²⁴⁸ der Seelenaufstieg „nur selten automatisch, sondern bedarf der Hilfe und Unterstützung.“¹²⁴⁹ Diese wird den Festgehaltenen meist zuteil in Gestalt von ‚Lichtboten‘ und Helfern, die wie bereits erläutert die Tore öffnende Passwörter¹²⁵⁰ überbringen bzw. den Gefangenen schlicht durch einen Gewaltakt aus dem Gewahrsam der bösen Mächte befreien.¹²⁵¹

Niemand jedoch kommt jenem Mann vom Lande in der Legende zu Hilfe. Ja, dieser scheint nicht einmal ansatzweise auf solche Widerstände und Hindernisse vorbereitet zu sein. In seiner Unsicherheit, wie die Situation und vor allem die Drohungen des Türhüters zu bewerten sind, beschließt er daher, zu warten, zu beobachten, und immer

¹²⁴⁶ Scholem (1957), S.52; er führt in Übereinstimmung mit der Verfasserin dazu weiter aus: „Die Schilderung dieser Wanderung, die uns vor allem die ‚Großen Hechaloth‘ in höchst eindrucksvoller Weise hinterlassen haben, trägt in allen Einzelheiten gnostischen Charakter.“ (ebd., S.52/53)

¹²⁴⁷ vgl. dazu Scholem (1957), S.55/56

¹²⁴⁸ Tatsächlich werden die Archonten in gnostischen Spekulationen oft als ‚Torwächter‘ dargestellt, die neben den Pforten der himmlischen Hallen postiert sind und die beim Aufstieg zwingend passiert werden müssen. (vgl. dazu auch Scholem (1957), S.54)

¹²⁴⁹ Rudolph (1990), S.187; auch er weist auf diesen inneren Widerspruch der gnostischen Theologie hin. (ebd., S.187)

¹²⁵⁰ Darauf weist auch Scholem hin. (Scholem (1957), S.54)

¹²⁵¹ vgl. dazu Rudolph (1990), S.196

wieder den Eintritt zu erbitten. Selbst seine verzweifelten Bestechungsversuche helfen ihm nicht weiter, und die Antwort des Türhüter bleibt stets dieselbe¹²⁵²: Er könne es ja trotz aller Warnungen *versuchen*. Doch seine Angst ist zu groß für ein solches Wagnis, wenn auch der Wunsch zum ‚Gesetz‘ vorzudringen so stark ist, daß er über das Warten auf die Durchgangserlaubnis sein ihm ansonsten offenbar wertlos erscheinendes Leben verstreichen läßt.¹²⁵³ So geht die Initiative nach und nach immer mehr auf den Wächter über, und obwohl der Mann doch eigentlich „um des Gesetzes willen gekommen war, konzentriert er für den Rest seines Lebens Energie und Aufmerksamkeit ausschließlich auf den Türhüter.“¹²⁵⁴

Wie also ist sein Scheitern zu verstehen? Hätte er trotz der Warnungen des Türhüters den Eintritt wagen müssen?¹²⁵⁵ Einige gnostische Gedankengänge scheinen in diese Richtung zu deuten. Denn hier wird die Durchquerung mitunter gleichgesetzt mit der Überwindung der räumlichen Grenze, da dieses furchtlose Durchbrechen der räumlichen Schranken gleichsam die Macht der Archonten¹²⁵⁶ breche und somit die „Befreiung aus der Magie ihrer Umfassung herbeiführt.“¹²⁵⁷ Allerdings ist die Tatsache, daß der Mann offensichtlich keines der hilfreichen Passwörter kennt und er vollkommen ahnungslos vor das Tor tritt, deutlichster Ausdruck einer hilflosen Fremdheit im Sinne grundlegender Unwissenheit – wie sie ja auch Josef K. kennzeichnet. So *weiß*¹²⁵⁸ er eben einfach nicht, wie diesem Türhüter beizukommen wäre und er ist vielleicht nicht einmal seiner mangelnden Entscheidungsfähigkeit¹²⁵⁹, sondern vor allem dieser Unkenntnis wegen der Unterlegene.

¹²⁵² „Das grundsätzliche Ja bei gleichzeitigem aktuellem Nein bewahrt die Möglichkeit des Eintritts als Möglichkeit, und dabei bleibt es.“ (Ewertowski (1994), S.265)

¹²⁵³ Buchmayr meint, mit diesem Warten trafe „seine Entscheidung: nicht zu gehen. [...] jetzt verbraucht er an diesem Hindernis seinen Besitz und seine Lebenskraft.“ (Buchmayr in: Aichmayr u. Buchmayr (Hg.) (1997), S.14)

¹²⁵⁴ Witte in: Bogdal (Hg.) (1993), S.96

¹²⁵⁵ Anderson kann keine andere ‚Schuld‘ des Mannes vom Lande identifizieren als diese Zögerlichkeit vor dem Tor, sein Kapitulieren vor dem bedrohlichen Türhüter. (Anderson in: Voigts (Hg.) (1994), S.86) Dementsprechend vermutet auch Ewertowski, daß die „grundsätzliche Möglichkeit, ins Innere des Gesetzes zu gelangen, [...] vielleicht allein in der Verbotsübertretung liegen [könnte], in der der Mann vom Lande die volle Verantwortung für den Grenzübertritt übernehmen müßte, ohne sich auf eine Erlaubnis berufen zu können, die ihm Unschuld bestätigt.“ Denn: „Die Thematik von Verbot und Erlaubnis verschlingt sich bis zur Identität, das gilt damit auch für eine mögliche Schuld oder Unschuld des Mannes vom Lande.“ (Ewertowski (1994), S.266)

¹²⁵⁶ Hiebel vermutet, diese Türhüter könnten als „gesellschaftliche Vertreter des Gesetzes“ verstanden werden. (Hiebel in: Bogdal (Hg.) (1993), S.21) Mit dieser Deutung schlägt er jedoch eine Richtung ein, welche die auf transzendente Inhalte abzielende Thematik gänzlich verfehlt.

¹²⁵⁷ Jonas (1999), S.80

¹²⁵⁸ Es fehlt ihm also offensichtlich das gnostische ‚Wissen‘, welches die „Umkehrung des einst am Beginn des kosmischen Prozesses stehenden Fehlverhaltens, des Irrtums oder des Mangels“ (Rudolph (1990), S.134/135) bedeuten würde.

¹²⁵⁹ vgl. dazu Buchmayr: „Der Hinweis auf die Möglichkeit des Eintritts ist das Äußerste, was er [der Türhüter] sagen darf, ohne in den freien Entschluß des Mannes einzugreifen oder ihn gar überflüssig

Es wird zudem auch an keiner Stelle von einem ‚Ruf‘ berichtet, der an ihn ergangen ist. Insofern sind wohl tatsächlich Zweifel gestattet, ob er ausreichend vorbereitet und fähig bzw. gar ‚würdig‘ ist, zum ‚Gesetz‘ vorzudringen. Was ihn vor dieses Tor trieb, war offenbar wohl keine profunde ‚religiöse‘ Erkenntnis, wie sie die Gnosis fordert, und auch kein eindeutiger Ruf aus der Transzendenz, der an ihn gerichtet worden wäre. Er ist dort allein seiner Sehnsucht nach einer Annäherung an jenes ferne ‚Gesetz‘ wegen.¹²⁶⁰ Dieses im wahrsten Sinne des Wortes ‚hilflose‘ Streben allerdings verbindet ihn nicht nur mit Josef K., der ebenfalls durch seine ‚Verhaftung‘ mit der Frage nach dem richtigen Verhalten in einem ihm fremden und größtenteils unverständlichen Kontext konfrontiert wird, sondern auch mit seinem Schöpfer Franz Kafka. Auch dieser sah sich immer wieder getrieben von der Suche nach Wahrheit, von dem Glauben an das ‚Unzerstörbare‘, ohne den kein Mensch leben könne. Doch auch er zweifelte an seiner tatsächlichen Eignung und ‚Berufung‘, war ständig auf der Suche nach der nötigen Orientierung und Hilfe. Kann man angesichts der insofern durchaus symptomatischen Unwissenheit und der hieraus resultierenden Unsicherheit sowie dem Ausbleiben der Helfer und Boten also davon ausgehen, daß in Kafkas Vorstellung die Kluft zwischen Mensch und Gott mittlerweile tatsächlich ins Unermeßliche und Unüberwindbare gewachsen ist?

Letzendlich kann diese Frage hier nicht zweifelsfrei beantwortet werden, und ebenso wenig ist klar zu entscheiden, ob der Glanz, den der Mann sterbend hinter dem Tor zum Gesetz im Dunkeln wahrzunehmen meint und der in direkter Entsprechung zur Lichtmetaphorik der Gnosis steht, real oder vielmehr ein täuschendes Wunschbild ist. Eine irritierende Wirkung hat aber vor allem das Ende der Erzählung, wenn man sie ausschließlich vor einem gnostischen Hintergrund zu verstehen versucht. Denn als der Mann bereits im Sterben liegt, erklärt ihm der Türhüter, er würde jetzt das Tor schließen, da dieses eine Tor *nur für ihn* bestimmt gewesen sei. Diese merkwürdige Behauptung könnte durchaus die These unterstützen, der Mann hätte den Eintritt wagen *müssen*, da ihm dieser ‚Durchgang‘ trotz allem von vorneherein ‚bestimmt‘ war. Außerdem könnte man vermuten, daß ihm in Analogie zur gnostischen Spekulation die

zu machen.“ Doch sich „angesichts einer Handlungsalternative [...] entscheiden für den Gang zum Gesetz will der Mann nicht. Er will die Entscheidung, die nur er treffen kann, dem Türhüter zuschieben“. (Buchmayr in: Aichmayr u. Buchmayr (Hg.) (1997), S.13) In Übereinstimmung damit schreibt auch Hubbert: „Den Eintritt in Eingänge, die nur für einen selbst bestimmt sind, kann man sich nur selbst gewähren oder nicht gewähren.“ (Hubbert (1995), S.35)

¹²⁶⁰ vgl. dazu Neumann, der meint, ‚Vor dem Gesetz‘ erzähle „die Geschichte des namenlosen Mannes vom Land, der Einlaß ins ‚Gesetz‘ begehrt, um sein ‚Urteil‘ zu erlangen, das seinem Körper die Zeichen seiner Wahrheit und seines Namens beschenken könnte“. (Neumann in: Emrich u. Goldmann (Hg.) (1985), S.129)

erlösende Erkenntnis erst im Tode zuteil werden kann.¹²⁶¹ Doch da von einer solchen anschließenden Erlösung nichts berichtet wird, kann dies nicht vollständig befriedigend geklärt werden. Dieser Umstand allerdings verweist uns nun unmittelbar auf eine Lesart, welche *zudem* jüdisch-kabbalistische Anschauungen in der Legende zu identifizieren versucht, da sie auf diesem Wege manche der aufgeworfenen Fragen in einem anderen Licht erscheinen läßt und einige plausible Antworten auf jene Rätsel des Textes zu geben vermag, die aus der gnostischen Perspektive *allein* dunkel bleiben müssen.

7.3.2. Die kabbalistische Perspektive: Seelenaufstieg, Gerichtswelt und Toraindividualismus

In Anbetracht der Frage, wie die Ereignisse der Legende im Kontext der schon umrissenen jüdisch-kabbalistischen Vorstellungen der himmlischen Gerichtswelt begriffen werden können¹²⁶², offenbart sich zunächst einmal sofort deren verblüffende Nähe zu den bereits konturierten gnostischen Spekulationen. Denn auch die jüdisch-kabbalistische Gerichtswelt wird beschrieben als ein komplexes Gebilde ineinander verschachtelter Räume und Hallen.¹²⁶³ Allerdings fehlt denjenigen kabbalistischen Gedanken, welche sich innerhalb des Judentum behaupten konnten, selbstverständlich die für die Gnosis so charakteristische Vorstellung eines bösen Schöpfergottes, des Demiurgen: Die Annahme *zweier* Götter und ihrer vollkommen gegensätzlichen Machtbereiche wäre natürlich in jüdischen Kreisen schlicht undenkbar gewesen. Und doch offenbart sich auch etwa in einigen Partien des *Sohar*¹²⁶⁴, dem grundlegenden Werk der jüdischen Kabbala, und der ihm folgenden Literatur ein nicht zu übersehender dualistischer Zug. Denn hier wird die Welt des Gerichts umschrieben als „Nebeneinander und Ineinander von heiligen und unheiligen Hallen und Kräften“, „wobei die unheiligen Hallen einen fast widergöttlichen Charakter annehmen

¹²⁶¹ Ewertowski schreibt dazu allerdings, mit dem Schließen des Tores am Lebensende des Mannes werde „aber auch die Erwartung enttäuscht, daß im Tod ein Durchgang möglich wäre.“ (Ewertowski (1994), S.267); Emrich jedoch behauptet im Kontrast dazu: „Wahrheit und Tod werden erst im Tod sichtbar.“ (Emrich (1975), S.297)

¹²⁶² Diese Frage drängt sich nicht zuletzt deshalb auf, weil immer wieder in der Sekundärliteratur darauf hingewiesen wird, daß die Erzählung des Gefängnisgeistlichen eine „jüdische Legende in der Talmud-Tradition“ sei, die anschließend in typischer Manier ausgelegt und debattiert wird. (vgl. z.B. Bogdal (1993), S.44) und Anderson in: Voigts (Hg.) (1994), S.79

¹²⁶³ vgl. Grözinger (1992), S.67

¹²⁶⁴ Der Begriff ‚*Sohar*‘ bzw. ‚*Zohar*‘ stammt aus dem Hebräischen und bedeutet soviel wie ‚Lichtglanz‘. Verfasst wurde das Werk in aramäischer, zum Teil auch hebräischer Sprache von Mose de Léon (der von 1250 bis 1305 lebte). (vgl. Schülerduden: ‚Die Religionen‘, S.394)

können“.¹²⁶⁵ Auch für die jüdischen Kabbalisten existiert daher die Gefahr der Ablenkung und besonders der Verführung, doch gehört hier eben alles – auch das unheilig und geradezu widergöttlich Erscheinende – zu dem *einen* göttlichen Gericht,¹²⁶⁶ wie es der Maler Titorelli auch Josef K. begreiflich zu machen versucht. Der Glaube an ein beständig tagendes Gericht nun wird hier in engstem Zusammenhang mit dem Aufstieg des Verurteilten in die Himmelshallen gesehen, „sei es in Ekstase oder als Seelenaufstieg nach dem Tode,¹²⁶⁷ wobei die Kabbalisten jene Himmelshallen bezeichnenderweise auch als ‚*das Gesetz*‘ umschrieben. Besonders die für Kafka nach eigener Aussage so maßgeblichen chassidischen Erzählungen des Ostjudentums¹²⁶⁸ schildern umfangreich das daraus resultierende „Schreiten zwischen zwei Welten, die andererseits doch wieder eines sind, nämlich das erstaunliche Nebeneinander von Alltag und wunderlichen Gerichtsstuben“¹²⁶⁹, wie es den gesamten ‚Prozeß‘-Roman prägt. Dieser Aufstieg¹²⁷⁰ in die höheren himmlischen Hallen, den auch der bereits mehrfach erwähnte Jizchak Lurja schildert¹²⁷¹, dient dabei zunächst ganz konkret der „Intervention vor dem gerade tagenden Gericht“¹²⁷², ist insofern aber im weiteren Sinne auch hier vor allem ein wichtiger Schritt hin zur Erlösung des Menschen, da er im günstigen Fall dessen Heimkehr in das Gotteslicht¹²⁷³ ermöglicht. Die unübersehbare Entsprechung der symbolischen Begriffe wie ‚Aufstieg‘, gestaffelter Raum und Erlösung bzw. Lichtmetaphorik sowie die Ähnlichkeit mit der gesamten gnostischen Sichtweise belegen einmal mehr die schon erläuterte enge Verknüpfung zwischen Gnosis und früher Kabbala. So sahen einige der ältesten jüdischen Mystiker (Vertreter der sogenannten Merkaba-Mystik‘) etwa das Erlebnis, das die allgemeine Religionsgeschichte unter dem Namen der *unio mystica*, der mystischen Vereinigung

¹²⁶⁵ Grözinger (1992), S.67

¹²⁶⁶ vgl. Grözinger (1992), S.67

¹²⁶⁷ Grözinger (1992), S.59

¹²⁶⁸ Diese für Kafka so bedeutungsvolle ostjüdische Volksliteratur ist laut Grözinger nichts anderes als „Literatur gewordene kabbalistisch-jüdische Gerichtstheologie“, in der „die ernstesten Fragen nach der Rechtfertigung des Menschen vor den sein Leben stets begleitenden himmlischen Gerichten in einer Weise erörtert“ werden, wie sie zum Teil auch der literarischen Darstellung Kafkas entspricht, nämlich „anstößig, derb, grob und befremdlich“. (Grözinger (1992), S.113)

¹²⁶⁹ Grözinger (1992), S.101; er weist ferner darauf hin, daß man tatsächlich unbedingt das „Ineinander der scheinbar getrennten Ebenen von himmlischem Gericht und irdischer Lebenswelt“ als „die beiden Seiten derselben Medaille, als eine einzige Wirklichkeit, sehen muß.“ (ebd., S.108)

¹²⁷⁰ „Solche Aufstiege vor das himmlische Gericht konnte ein chassidischer Rebbe jederzeit unternehmen. Natürlich waren es aber [...] im besonderen die hohen Herbstfeiertage, an denen dies vordringlich war, wenn die ganze Welt und Israel vor dem himmlischen Richtstuhl gerichtet wurde.“ (Grözinger (1992), S.56) Auffälligerweise fällt ja in eben diese Zeit die Entstehung des Prozeß-Romans, der möglicherweise Notwendigkeit und (scheiternden?) Versuch eines Himmelsaufstieges schildert.

¹²⁷¹ vgl. Grözinger (1992), S.61 ff., wo er das entsprechende lurianische Traktat genauer erläutert.

¹²⁷² Grözinger (1992), S.59

¹²⁷³ „Dieser transzendente Gott ist Licht und kann nichts anderes sein als Licht.“ (Citati (1990), S.136)

mit Gott, kennt, im Seelenaufstieg den Weg bis vor Gottes Thron, der mit einer „gefahrenreichen Wanderung durch die sieben himmlischen Paläste, und vorher durch die sieben Himmelssphären selber“ verbunden war.¹²⁷⁴ Zwar führt tatsächlich ein „weiter Weg [...] von diesen alten jüdischen Gnostikern zu den chassidischen Mystikern“¹²⁷⁵, doch ist zweifellos erkennbar, daß sich prägnante Gemeinsamkeiten bezüglich der Motivwahl und Symbolwelt sowie vielen grundlegenden Vorstellungen bezüglich des Menschen und seiner Erlösung trotz aller Modifizierungen und Weiterentwicklungen durch mehrere Jahrhunderte hindurch erhalten konnten.¹²⁷⁶

Deshalb verwundert es auch nicht, daß sowohl innerhalb der jüdischen Gnosis¹²⁷⁷ als auch bei den jüdischen Kabbalisten die *Tora*, deren Namen zugleich das hebräische Wort für ‚Gesetz‘ ist und die daher auch meist schlicht als *das Gesetz* bezeichnet wird, nicht nur als „lebendiger Organismus“¹²⁷⁸, sondern auch immer wieder als Gebäude¹²⁷⁹ dargestellt wurde. Die Verschachtelung der Gerichtshallen entspricht in diesem Bild den unendlichen Tiefen der heiligen Schrift, denn hinter der „äußeren Schale des Wortsinns“ verbergen sich viele Bedeutungs-*Schichten*, von denen jede einzelne einem „neuen und tieferen Sinn der Tora“ entspricht.¹²⁸⁰ In diesem Bild wird insofern der Weg des Menschen nicht nur verstanden als Aufstieg seiner Seele ins Licht der Tora, das zugleich das Licht Gottes ist, „d. h. zum Leben im tiefsten und eminenten Sinn“¹²⁸¹, sondern zudem als Vordringen zum immer tieferen, immer umfassenderen Verständnis des ‚Gesetzes‘ und damit des göttlichen Willens schlechthin. Doch dieser immer tiefer führende Weg – vorbei an auch hier wieder auftauchenden Türhütern – ist genau wie in der gnostischen Glaubenswelt beschwerlich und keineswegs ohne Gefahr, denn es ist ein Weg der „Scheidung und Prüfung“¹²⁸², ist permanente Aufgabe und Bewährungsprobe zugleich.

¹²⁷⁴ Scholem (1957), S.6 bzw. 52

¹²⁷⁵ Scholem (1957), S.6

¹²⁷⁶ Darauf weist u. a. auch Scholem hin. (Scholem (1957), S.80) Besonders aufschlußreich sind jedoch vor allem seine Anmerkungen zu jener Thronmystik: „Die Thronwelt bedeutet für den jüdischen Mystiker, was für den hellenistischen und frühchristlichen Mystiker dieser Epoche, die die Religionsgeschichte als Gnostiker oder Hermetiker kennt, das ‚Pleroma‘ (die ‚Fülle‘), die Lichtwelt der Gottheit mit ihren Potenzen, Äonen und Herrschaften ist. Der jüdische Mystiker schöpft, wenn auch aus verwandten Antreiben geleitet, seine Sprache aus der ihm gemäßen religiösen Begriffswelt.“ (ebd. (1957), S.47)

¹²⁷⁷ vgl. Citati (1990), S.162

¹²⁷⁸ Scholem (1957), S.15

¹²⁷⁹ vgl. Citati (1990), S.162; er schreibt, diese Vorstellung von der Tora als eines Gebäudes steige „mit erstaunlicher Treue [...] aus dem Unbewußten Kafkas auf.“ (ebd.)

¹²⁸⁰ Scholem (1957), S.15

¹²⁸¹ Grözinger (1992), S.66

¹²⁸² Grözinger (1992), S.66

Kann man in dem ‚Streben‘ des Mannes in der Legende also möglicherweise den fehlgeschlagenen Versuch erkennen, zum verborgenen Sinn der Tora, zur tiefsten Wahrheit der (jüdischen) Religion und damit zum unendlichen Licht Gottes vorzudringen? Hat es der Leser also vielleicht auch in dieser Erzählung im übertragenen Sinne wieder mit der Problematik einer nicht bzw. nicht *mehr* verständlichen ‚Schrift‘ zu tun, wie es bereits das Versagen des Forschungsreisenden in der Strafkolonie verbildlicht, wenn er die Aufzeichnungen des ‚alten Kommandanten‘ trotz größter Mühe nicht mehr zu entziffern vermag? In diesem Zusammenhang muß darauf hingewiesen werden, daß Heinz Politzer bereits in seiner in den 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts entstandenen Dissertation im Protagonisten der Legende den jüdischen ‚Am ha-Arez‘ (oder jiddisch: *Amhorez*) erkannte – also „einen in der Tora ungebildeten Menschen, der seit dem Talmud eben mit diesem Ausdruck ‚Mann vom Lande‘ bezeichnet wird.“¹²⁸³ Damit entspricht der scheiternde ‚Held‘ der Legende allerdings von vorneherein nicht perfekt dem Bilde des Menschen, der überhaupt Einlaß in das Gesetz erhalten *kann*, ist er doch offenbar zu schlecht vorbereitet, als daß er überhaupt des Eintritts für würdig befunden werden könnte. Insofern könnte das Verschließen des Tores am Ende der Geschichte, als der Mann ohnehin nicht mehr zu gehen fähig ist, tatsächlich nicht als „letzte Bosheit des Türhüters“, sondern vielmehr als sinnfälligster Ausdruck des „Zustands des Mannes“ gedeutet werden.¹²⁸⁴

Warum aber betont der Türhüter gegenüber dem sterbenden Mann, dieses Tor sei nur für ihn bestimmt gewesen? Diese Bemerkung könnte in dem beschriebenen Kontext durchaus – wie vor allem Scholem herausstellte – als Reflektion der kabbalistischen Lehre, daß es für jeden einzelnen Menschen einen eigenen Weg gibt, auf dem seine „Seele die Tora erfasst“¹²⁸⁵, begriffen werden. In einer Darstellung zum Offenbarungs- und Traditionsverständnis im Judentum und besonders in der Kabbala weist Scholem nämlich darauf hin, daß die spätere Kabbala den Satz aufstellte, „daß jedem einzelnen Juden die Tora ein besonderes, nur ihm allein bestimmtes und erfassbares Gesicht zuwendet, er also seine Bestimmung nur dann eigentlich realisiert, wenn er dieses nur

¹²⁸³ Grözinger (1992), S.64; er führt dazu weiter aus: „Diese weithin akzeptierte Identifikation gibt indessen nur einen wirklichen Sinn, wenn Kafka die gezeichnete kabbalistische Tradition aufgenommen hat, nach welcher das menschliche Leben als ein lebenslanger Aufstieg durch die himmlischen Torhallen verstanden wird. Verfehltes menschliches Leben als Bild des Am ha-Arez vor den Toren der Torahallen, welche von Wächtern bewacht werden, [...] ist jüdisch erst seit der Kabbala des 13. Jahrhunderts denkbar [...]. (ebd., S.64)

¹²⁸⁴ vgl. Buchmayr in: Aichmayr u. Buchmayr (Hg.) (1997), S.14

¹²⁸⁵ Anderson in: Voigts (Hg.) (1994), S.86

ihm zugewandte Gesicht wahrnimmt“¹²⁸⁶. Eng verbunden ist diese Vorstellung mit dem Glauben, daß „die Gesamtzahl der Seelen Israels, die aus Ägypten auszogen und die Tora am Sinai empfangen, 600.000 betrug.“ Die erstaunliche genaue Anzahl beziffert „nach den Gesetzen der Seelenwanderung [...] die 600.000 Grundseelen in Israel. Dementsprechend gibt es 600.000 Aspekte und Erklärungen in der Tora“, und in „der messianischen Zeit wird jeder Einzelne in Israel die Tora gemäß jener Erklärung lesen, die seiner [Seelen-], Wurzel’ zugeordnet ist“ – und damit seinen wichtigen und unersetzbaren eigenen Beitrag zum vollkommenen Verständnis des göttlichen ‚Gesetzes’ leisten.¹²⁸⁷

Vor diesem Hintergrund kann allerdings nicht nur das persönliche Scheitern des Mannes vom Lande auf seine Unkenntnis der tradierten religiösen ‚Gesetze’ zurückgeführt werden, sondern erweist sich außerdem als geradezu fatal im Hinblick auf die ersehnte Erlösung der gesamten religiösen Gemeinschaft, in der – wie es der Mann selbst anführt – doch alle nach dem ‚Gesetz’ streben. Es kann folglich festgehalten werden, daß die religiöse Unkenntnis und Fremdheit dieses Mannes vom Lande – wie sie symptomatisch für den von Kafka so oft skizzierten modernen, säkularisierten und daher metaphysisch-orientierungslosen Menschen ist – letztendlich dazu führt, daß selbst derjenige, der sich noch voller Sehnsucht zu dem ‚Gesetz’ hingezogen fühlt, nicht mehr zu dessen tiefer Wahrheit vordringen kann. Insofern schildert die Legende warnend, was geschieht, wenn die religiöse Lehre, die Scholem als den „Strom, der zwischen den Polen der Offenbarung und des messianischen Reiches strömt“¹²⁸⁸, versagt: Denn dann vergrößert sich die ohnehin schwer zu überbrückende Kluft zwischen Mensch und Gott in solchem Maße, daß eigentlich kein Raum bleibt für Hoffnung, sondern nur mehr für Einsamkeit, Fremdheit und Verzweiflung. Ist der einzelne Mensch demnach nicht nur sich, sondern auch dem Kollektiv gegenüber geradezu verpflichtet, diese so schlimme Folgen zeitigende Unkenntnis zu überwinden, und sein Versäumnis dieser Verpflichtung gegenüber folglich kaum zu rechtfertigende existenzielle Schuld? Offenbar ist das eine der Lehren, die Josef K. aus der Legende – und der Leser vielleicht aus der Lektüre des ‚Prozeß’-Romans – ziehen soll, um die eigene Situation und die Bedrohlichkeit eines

¹²⁸⁶ Scholem, hier zitiert nach Grözinger (1992), S.60

¹²⁸⁷ Grözinger (1992), S.60, Herv. D. Verf.; vgl. dazu auch Kittler, der in diesem Sinne schreibt: „Kafkas Parabel formuliert dieses Gesetz nicht als Beziehung zwischen Botschaft und Empfänger, sondern als Relation zwischen der Anzahl der Kanäle und der Anzahl der Empfänger, es besagt mit anderen Worten, daß sich die Menge derer, die nach dem Gesetz streben, und die Menge der Eingänge ins Gesetz eindeutig aufeinander abbilden. In diesem Sinn ist der Eingang zum Gesetz singular und universell zugleich.“ (Kittler in: Bogdal (Hg.) (1993), S.179)

¹²⁸⁸ zitiert nach Arbib in: Voigts (Hg.) (1994), S.149

unzureichend auf die transzendenten Forderungen ausgerichtetem Lebens angemessen zu verstehen. Um diese Vermutung zu überprüfen, sollte daher abschließend der Focus der Untersuchung noch einmal auf das Romankapitel ‚im Dom‘ gelenkt werden, in dem sich schließlich ein Streitgespräch zwischen Josef K. und dem Gefängnisgeistlichen bezüglich der Deutung der Geschichte entspinnt.

7.4. Die Exegese der Legende

„Das Gericht will nichts von Dir.
Es nimmt Dich auf wenn Du kommst
und entläßt Dich wenn Du gehst.“

(Franz Kafka)

Zunächst fällt auf, daß man in der exegetischen Unterhaltung über die Legende durchaus eine Art ‚Midrasch‘¹²⁸⁹ erkennen kann. Das erstaunt zunächst, denn nach seiner Odyssee, durch die Josef K. verrucht, bestechlich und sündig erscheinende Gerichtswelt fühlt er sich immer stärker ungerecht behandelt und setzt alles einzig daran, die richtigen Helfer zu finden, um sich dem Gericht nicht anzunähern, sondern vielmehr zu entziehen. Er durchschaut nicht die erläuterte typische Verflechtung von göttlichem Gericht und ‚schmutziger‘ Alltagswelt, da er nicht erkennt, daß sich trotz alledem hinter diesem Gericht letztlich die Welt des göttlichen Willens und transzendenten Gesetzes verbirgt, zu dessen Erkenntnis er nun unbedingt streben müßte. Denn der in der jüdisch-kabbalistischen Anschauung letztendlich hinter allem sich verbergende ‚transzendente, ferne und abwesende Gott, der dem kältesten und unsichtbarsten Stern gleicht, [...] ist zur gleichen Zeit der Welt immanent, ist präsent in der unendlichen Wirklichkeit, auch in jener, die ihn am meisten abstoßen müßte.“¹²⁹⁰ Zu einer Auseinandersetzung mit seiner persönlichen Verantwortung und Verfehlung soll ihn deshalb die Unterhaltung mit dem Geistlichen führen. Dieser Geistliche versucht, Josef K. von seinen fatalen Täuschungen über den wahren Charakter des verborgenen Gerichts, zu dem er nie weiter vorgedrungen ist, zu befreien. Und dieser gezwungenermaßen erfolgenden Besinnung, Verinnerlichung und Konfrontation mit transzendenten Forderungen entsprechend wird es im Dominneren, in dem sogar die Kerzen gelöscht werden, nun so

¹²⁸⁹ vgl. Goebel in: Voigts (Hg.) (1994), S.35. Der jüdische Begriff ‚Midrasch‘ leitet sich übrigens her von dem hebräischen Wort für ‚Forschung‘. (Man denke an den ‚Forschungsreisenden‘ in der ‚Strafkolonie!) Er bezeichnet die speziell auf das Alte Testament ausgerichtete Forschung bzw. ‚Auslegung‘ der Schrift. Unterschieden wird zwischen dem halachischen Midrasch, der den ‚Wandel‘ (hebr. ‚halacha) beschreibt und gesetzliche Erläuterungen enthält, und dem agadischen Midrasch, der die Erzählung (hebr. ‚Haggada‘) zu deuten versucht. Da diese rabbinischen Erzählungen seit dem 5. Jahrhundert n. Chr. zusammengefasst wurden, bezeichnet Midrasch eine sehr umfangreiche jüdische Literaturgattung.

¹²⁹⁰ Citati (1990), S.139

dunkel, daß Josef K. das Gefühl hat, dies sei kein „trüber Tag mehr“, sondern „schon tiefe Nacht“.¹²⁹¹

Von der Kanzel, also wieder einmal von oben herab, spricht der Geistliche Josef K. jetzt an und rügt zunächst, daß er zuviel fremde Hilfe suche. Dieses Verhalten Josef K.s steht zwar durchaus in Einklang mit der jüdisch-kabbalistischen Vorstellung, daß man als Angeklagter unbedingt einen zuverlässigen Helfer wie etwa den Advokaten *Huld* finden müsse, „der bei Gericht zu Gange ist und oben Einfluß hat“¹²⁹², denn vordergründig scheint bei diesen Gerichten „alles auf die guten Beziehungen anzukommen“¹²⁹³. Andererseits aber ist zudem ein „zentrales Element schon der altjüdischen Gerichtshomilien [...] der Gedanke, daß der Mensch [...] in sein laufendes Verfahren von der Erde her eingreifen kann [...] durch Gebotserfüllung, Buße, Versöhnung mit den Mitmenschen [...], vor allem aber durch den Anruf an Gott, er möge die Schuld des Menschen nicht ansehen.“¹²⁹⁴ Josef K. vermag aber nicht über die sich ihm präsentierende unreine Seite des Gerichts hinwegzusehen und zu einem solchen Verhalten zu finden. Angesichts dieser beschränkten Perspektive schreit ihn folglich der Geistliche zornig an: „Siehst Du denn nicht zwei Schritte weit?“ Wut spricht aus diesen Worten, aber zugleich auch Angst – oder vielleicht sogar ein Anflug von Mitleid –, denn der Schrei klingt wie der eines Menschen, „der jemanden fallen sieht und weil er selbst erschrocken ist, unvorsichtig, ohne Willen schreit.“¹²⁹⁵ Doch auch jetzt versteht Josef K. ihn noch nicht, sondern erhofft sich vielmehr von dem *Geistlichen* sogar einen entscheidenden Fingerzeig darauf, „wie man aus dem Prozeß ausbrechen, wie man ihn umgehen, wie man außerhalb des Prozesses leben könnte.“¹²⁹⁶

Die Erzählung der Legende soll ihn über diese Fehleinschätzungen des Gerichts endgültig aufzuklären versuchen und ihn bereit machen für ein tieferes Verständnis des dahinter sich Verbergenden. Denn bezeichnenderweise wird nach Aussage des Türhüters die Legende in Bezug auf eben diese Täuschung in den *einleitenden* Schriften *des Gesetzes* erwähnt. Ihr Verständnis dient demnach eindeutig der Vorbereitung auf die Annäherung an das *eigentliche* Gesetz. Und eine solche Vorbereitung erscheint

¹²⁹¹ Einer ähnlich düsteren und feierlichen Stimmung in einem gleichermaßen beinahe hermetisch abgeschlossenen Innenraum begegnet man auch in den Texten zum ‚Jäger Gracchus‘, und auch dort spiegelt die äußere Atmosphäre den Weg in die auf Transzendenz gerichtete Innerlichkeit wider.

¹²⁹² Grözinger (1992), S.107

¹²⁹³ Grözinger (1992), S.106

¹²⁹⁴ Grözinger (1992), S.49

¹²⁹⁵ Der Prozeß, S.224

¹²⁹⁶ Der Prozeß, S.225

tatsächlich unumgänglich, denn dieses ‚Gesetz‘, wenn wir dahinter die Tora¹²⁹⁷ erkennen wollen, ist in seiner unendlichen Fülle und Rätselhaftigkeit kaum zu verstehen. Unzählige Generationen von Gläubigen versuchten sich an ihrem Studium, ihrer Auslegung und Weitervermittlung in der Lehre. Versuche, die sich vor allem im Talmud erhalten haben, der als „unvergleichliches Meisterwerk des jüdischen Gedächtnisses [...] mit seinen zweieinhalb Millionen Wörtern menschliches Tun und Handeln in all seinen Aspekten“¹²⁹⁸ thematisiert: „*So blättere denn in den Seiten, sagt ein Weiser, ‚blättere gut darin, denn dort findet sich alles.*“¹²⁹⁹

Der Wille allein genügt allerdings nicht. Eine immense Schwierigkeit besteht nämlich darin, die durchaus rätselhaften und mehrdeutigen Schriften nach der Lektüre auch ‚richtig‘ zu deuten. Daher haben sich „im Laufe der Zeit hermeneutische Regeln herausgebildet“, die es ermöglichen sollen, aus der Schrift Entscheidungen gerade auch für die Gegenwart abzuleiten.¹³⁰⁰ Denn „Raw Aschi und Rawina haben die Redaktion [des Talmud] abgeschlossen, aber sie haben ihn nicht verschlossen und versiegelt“, was dem Menschen „die Möglichkeit [gibt], durch die Jahrhunderte hindurch ihr Werk weiterzuführen.“¹³⁰¹ Scholem betont daher, daß es in dieser Tradition „das ‚Beantwortbare‘ prinzipiell nicht gibt, sondern nur das ‚Erfragbare‘“¹³⁰². Im Grunde handelt es sich somit um ein „Denken, daß sich nie mit einer Lösung zufriedengibt, sondern ständig nach einer weiteren sucht“¹³⁰³, weshalb die Tora letztlich „ihren Ausdruck nur in der Form der Frage finden“¹³⁰⁴ kann. Hieraus entspringt ein merkwürdiges Paradox, nämlich die Tatsache, daß die Tora eigentlich – „göttlichen Ursprungs und nicht mitteilbar – Ausdruck einer Botschaft ohne konkreten Inhalt ist, daß sie aber dennoch eine Reihe von kontingenten Inhalten hervorbringt, eine Art ‚Übersetzung‘ des Unübersetzbaren.“¹³⁰⁵

So läßt jeder Abschnitt des Talmud den Leser „ein neues Geheimnis, ein neues Rätsel entdecken“, ermutigt ihn aber zugleich stets, „in seinem Fragen und Forschen nicht stehenzubleiben.“¹³⁰⁶ Zu einem solchen Verhalten wird auch Josef K. förmlich provoziert, doch selbst schon die Exegese der einleitenden Legende treibt ihn zur

¹²⁹⁷ Die Tora beinhaltet die fünf Bücher Moses, den sogenannten ‚Pentateuch‘.

¹²⁹⁸ Wiesel (1992), S.7

¹²⁹⁹ Wiesel (1992), S.7

¹³⁰⁰ Krupp (1995), S.48

¹³⁰¹ Wiesel (1992), S.9

¹³⁰² Arbib in: Voigts (Hg.) (1994), S.156

¹³⁰³ Arbib in: Voigts (Hg.) (1994), S.148

¹³⁰⁴ Arbib in: Voigts (Hg.) (1994), S.149

¹³⁰⁵ Arbib in: Voigts (Hg.) (1994), S.149

¹³⁰⁶ Wiesel (1992), S.9; Scholem spricht in diesem Kontext von der „Methode des ständigen Fragens als einziger Antwort.“ (zitiert nach Arbib in: Voigts (Hg.) (1994), S.155)

„verständlichen interpretatorischen Verzweiflung“¹³⁰⁷, und auch der Geistliche bietet ihm keine eindeutige Stellungnahme, sondern zitiert nur die durchaus nicht ganz widerspruchsfreien ‚Meinungen‘, die zur Deutung bestehen.¹³⁰⁸ Doch durch diese Provokation zur Suche nach einer Antwort geleitet er Josef K. immerhin auf den Weg hin zu einer ersten Annäherung an das ‚Gesetz‘, das ihm so unbegreiflich ist. Denn er verwickelt ihn durch die offene Frage in einen ‚Prozeß‘ experimentierendes Suchens nach einer Antwort, der nicht nur einer „inneren Notwendigkeit“ der bestehenden Rätselhaftigkeit des ‚Gesetzes‘ entspringt, sondern dessen Tradition innerhalb des Judentums auch in gewisser Weise zu einem „intellektuellen Spiel“ wurde, „das der Ehre Gottes dient.“¹³⁰⁹ Durch dieses Heranführen Josef K.s an die religiöse Thematik stellt der Geistliche also erstmals überhaupt eine direkte Verbindung des Bankprokuristen zur Sphäre der Transzendenz her. Gemäß der Aussage Scholems, in der Lehre, die ja den Menschen mit Gott verbindet, gebe es „weder Objekt noch Subjekt“, sie sei vielmehr „Medium“ der Annäherung¹³¹⁰, kann er daher Josef K. auch keine definitive Antwort vorgeben. Denn wie auch schon in der ‚Strafkolonie‘ symbolisch dargestellt erschließt sich der Sinn der ‚Schrift‘ nicht einfach dem interessierten Außenstehenden und kann ihm auch nicht einfach mitgeteilt werden, sondern dieser muß vielmehr selbst „lange darin lesen“.

Josef K. scheint nun zumindest die Erzählung vom Schicksal des Türhüters auch tatsächlich sofort auf sich selbst zu beziehen, wenn auch nicht verstehen zu können.¹³¹¹ Und entsprechend seinen vorherigen verzweifelten Unschuldsbehauptungen versucht er daher im Folgenden mit verzweifelter Aggressivität die Verantwortung für das Scheitern des Eintritts in das ‚Gesetz‘ nicht dem Mann vom Lande, mit dem er sich anscheinend identifiziert, sondern dem Türhüter zuzuschieben – genau wie er selbst dem Gericht meist nicht mit Respekt und Achtung, sondern mit ängstlicher Wut begegnet. Sofort warnt ihn allerdings der Geistliche vor solch voreiligen Schlüssen und bietet ihm – offensichtlich ganz der Midrasch-Tradition des gegenseitigen Austausches¹³¹² verpflichtet – gegensätzliche Auslegungen an. Diese betonen den freien Willen des Mannes und damit einhergehend vor allem dessen Chance, sich über das Eintrittsverbot

¹³⁰⁷ Goebel in: Voigts (Hg.) (1994), S.31

¹³⁰⁸ Hiebel schreibt dazu: „Wie die Thora erscheinen das ‚Gesetz‘ selbst ebenso wie die ins Gesetz einleitende ‚Schrift‘ einem unabschließbaren (mündlichen) Auslegungsprozeß überantwortet zu sein“, und er verweist an dieser Stelle explizit auf Gershom Scholem. (Hiebel in: Bogdal (1993), S.28)

¹³⁰⁹ Krupp (1995), S.48

¹³¹⁰ zitiert nach Arbib in: Voigts (Hg.) (1994), S.149

¹³¹¹ vgl. Donovan (1990), S.204

¹³¹² vgl. Wiesel (1992), S.9

des Türhüters hinwegzusetzen.¹³¹³ Doch dürfe dies wiederum nicht als Rechtfertigung einer Kritik am Verhalten des Türhüters missverstanden werden. Dieser sei schließlich vom ‚Gesetz‘ zu eben jenem Dienst bestellt, und „an seiner Würdigkeit zweifeln, hieße am Gesetz zweifeln.“¹³¹⁴ In diesem Sinne stünde es dem Mann vom Lande folglich zu, die durch die Drohungen des Türhüters evozierte Unmöglichkeit des Eintritts in das ‚Gesetz‘ zwar nicht für *wahr* zu halten, aber doch für *notwendig*.

In diesem Bild konturiert sich also ein ‚Gesetz‘, daß zwar durchaus möglicherweise nicht prinzipiell unzugänglich ist, welches sich aber doch bewusst nach außen verschließt, den ‚Zugang‘ erschwert und überhaupt nur dem durch die Angst des Scheiterns nicht eingeschüchtern Menschen eine Annäherung zugesteht.¹³¹⁵ Josef K., der sich gerade während dieser Szene im Dom allmählich auf die aktive Auseinandersetzung mit jenem ‚Gesetz‘, das er nicht kennt, dem er sich aber nichtsdestotrotz ‚verhaftet‘ fühlt, einlassen will, resigniert aber – gleich dem Mann vom Lande – angesichts einer solchen aktiven Erschwerung. Daher urteilt er angesichts der abschreckenden Behauptung des Türhüters, die zwar vielleicht nur für notwendig, aber nicht unbedingt für wahr gehalten werden muß, die „Lüge“ werde „zur Weltordnung gemacht.“¹³¹⁶ Und obwohl er dies vermeintlich *abschließend* sagt, ist es seiner zumindest latent vorhandenen tieferen Einsicht entsprechend doch nicht sein ‚Endurteil‘. Denn eigentlich leitet sich aus dem vorher Diskutierten schlicht die Einsicht ab, daß das angestrebte ‚Gesetz‘ sich dem Menschen in gewisser Weise verschließt – dies aber keineswegs die Forderung, sich ihm zu nähern, relativiert. Trotzdem wendet Josef K., der von der ungewohnten exegetischen Anstrengung zutiefst erschöpfte Bankangestellte, sich ab. Damit aber gelingt es ihm nicht, die Einsicht, die der Geistliche ihm nahezubringen versucht hatte, nun auch umzusetzen.

So kann auch der Leser in der Tat unschwer in Josef K. jenen Mann vom Lande erkennen, der sich nach dem einen, wahren ‚Gesetz‘ sehnt und dieser ununterdrückbaren Sehnsucht nach einer Annäherung an die transzendente Erlösung ‚verhaftet‘ bleibt. Doch als er sich jenem ‚Gesetz‘ zu nähern versucht, findet er keinen Zugang zu ihm.

¹³¹³ Grözinger gibt umfassend entsprechende jüdische Argumentationsketten wieder, die sich mit der Frage beschäftigen, ob nun die von Gott erschaffenen Gottesdiener, die Engel, höher stünden oder aber der Mensch mit seinem freien Willen. Die Frage ist insgesamt nur relativierend zu beantworten, denn die „Macht des Menschen liegt in seinem Getrenntsein von Gott – nur so ist er ein von Gott unterschiedenes Wesen. Darin ist aber zugleich auch seine Ohnmacht begründet, denn ist er von Gott getrennt, ist er [im Unterschied zu den Engeln] ein von der Quelle des Lebens Getrennter.“ (vgl. Grözinger (1992), S.68 ff.)

¹³¹⁴ Der Prozeß, S.233

¹³¹⁵ Ries meint, die zweifellos vorhandene theologische Sinnschicht sei „vom ältesten Substrat des Religiösen bestimmt: dem Gewahrwerden von Zwiespältigkeit“. (Ries (1987), S.115)

¹³¹⁶ ‚Der Prozeß‘, S.233

Vielmehr zeigt es sich ihm von seiner schmutzigsten und abweisendsten Seite. Auch Josef K. erkennt nicht, daß dies nur ein ‚Vorhof‘ der himmlischen Sphäre ist, den er beherzt durchschreiten, daß er seine ganze Energie und seinen ganzen Willen auf dieses eine Ziel hin ausrichten müßte. So verharrt er wie der Mann vom Lande *vor* dem Gesetz und wartet ebenfalls, wie es der Schluß des Romans zeigt, nur noch auf seinen Tod. Obwohl ihm im Gegensatz zu jenem Mann in der Legende durch das Gespräch mit dem Geistlichen noch einmal seine persönliche Lage *vor* dem Gesetz veranschaulicht wurde, hat er offenbar nicht mehr die Kraft, den sich zumindest theoretisch öffnenden Weg konsequent einzuschlagen.¹³¹⁷ Daher entschließt er sich, den Dom zu verlassen und gibt vor, wieder zurück in die Bank zu müssen.

Schon nach ein paar Schritten ruft er allerdings noch einmal nach dem Geistlichen und bittet diesen, zu warten. Seiner erschöpften Resignation und der ihn ängstigenden Ahnung um die Konsequenzen dieses Rückzugs entsprechend fragt er ihn explizit, ob jener noch etwas von ihm wolle. Doch der Geistliche verneint dies und fordert, Josef K. solle vielmehr endlich verstehen, wer er sei: ein Angehöriger des Gerichts.¹³¹⁸ Und insofern hat er – wie Josef K. es eigentlich aus der Debatte über den Türhüter hätte erschließen können – Josef K. gegenüber nur dann eine Aufgabe bzw. Funktion zu erfüllen, wenn dieser sich aus freiem Willen an ihn wendet. In die freie Entscheidung Josef K.s, sich vom Gericht und damit von der Annäherung an das ‚Gesetz‘ abzuwenden, kann und will er folgerichtig nicht eingreifen. Unmissverständlich versucht er ihm dies daher ein letztes Mal verständlich zu machen mit den Worten: „Das Gericht will nichts von Dir. Es nimmt Dich auf wenn Du kommst und es entläßt Dich wenn Du gehst.“¹³¹⁹ Josef K. aber kann sich weder vollständig abwenden, sich von seiner ‚Verhaftung‘ befreien und damit zurückfinden in ein unbelastetes und ganz und gar immanenter Erfüllung verschriebenes Leben, noch hat er Mut, Kraft oder Willen, sich auf jenes ‚Gesetz‘ konsequent einzulassen. Wie der Mann vom Lande bleibt er daher gefangen in einem seltsamen ‚Dazwischen‘, d. h. in einem Zustand, der ihn zwar aus allen gewohnten Lebensbezügen immer mehr und immer rigoroser herausreißt, ihn

¹³¹⁷ Verständlicherweise weist ihn der Geistliche auf seine Frage, ob sie jetzt in der Nähe des *Haupteinganges* seien, auch darauf hin, sie seien „weit von ihm entfernt“. (Der Prozeß, S.234)

¹³¹⁸ Hahn meint, daß er daher nicht als Individuum, sondern als Funktionsträger wichtig wäre und aus diesem Grunde auch keinen Eigennamen habe. (Hahn in Bogdal (Hg.) (1993), S.160)

¹³¹⁹ Der Prozeß, S.235

aber dennoch in einer verzweifelten Warteposition vor dem angestrebten Ziel verharren läßt.¹³²⁰

Selbst als er die beiden Henker, die er bereits erwartet hat, am Vorabend seines einunddreißigsten Geburtstages förmlich mit sich zur Stätte seiner Hinrichtung schleppt, hofft er seiner offensichtlichen tiefen Einsicht in die Unvermeidlichkeit dieses seines Endes angesichts seiner verfehlten Haltung zum Trotz immer noch auf Rettung. Als er die Vergeblichkeit solcher Hoffnung jedoch erkennt, während ihm schon das Messer ins Herz gestoßen wird, sind daher seine letzten Worte auch „Wie ein Hund!“ – und „es war, als sollte die Scham ihn überleben.“¹³²¹ Diese Scham ist ein „Geständnis, gegen das man sich nicht wehren kann“, sie ist „unfreiwilliges Geständnis zwischen Einsicht und Verleugnung.“¹³²² Seine Aufgabe, die er nicht zu erfüllen imstande war, hätte wohl darin bestanden, das Gericht „aus eigener Kraft und mit eigenem Bewusstsein zu bestehen und zu verstehen.“¹³²³ Doch Josef K. war zu schwach für diese Aufgabe, auch wenn er sich der Forderung nicht entziehen konnte. Durchaus ein allzu menschlicher Zug des Helden, der ihn jedoch nicht zu entschuldigen vermag – ein für Kafkas Werk so typischer Gedanke. Denn auch er meinte, die Menschen seien nicht grundsätzlich „böse“, sondern würden „schlecht oder gut dadurch, daß sie sprechen und handeln, ohne die Wirkung ihrer eigenen Worte und Taten sich vorzustellen. Es sind Traumwandler, nicht Bösewichte.“¹³²⁴ Und diese Unkenntnis und Unaufmerksamkeit kann ihr Verhalten erklären, kann es allerdings keineswegs rechtfertigen.

Aus diesem traumwandlerischen Lebend wird Josef K. durch seine Verhaftung und das Heraufdämmern der Erkenntnis einer existentiellen Verfehlung jäh herausgerissen, woraus nun die Verpflichtung sich ableiten ließe, daß eigene Verhalten kritisch zu überprüfen und grundlegend zu ändern. Da ihm das jedoch nicht gelingt, muß er fortan mit einem erdrückenden Schuldgefühl leben.

Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß schon der Name des Protagonisten dieses Schicksal in gewissem Sinne vorwegnimmt. Denn in die bereits angesprochene kabbalistische Tradition, „die graphische Form eines Buchstabens mit allerlei

¹³²⁰ Grundsätzlich versteht das auch Beicken so, wenn er schreibt: „In der Türhüterparabel geht es eher um die Befangenheit des Denkens und die Lähmung des Handelns, als um mörderische Bestrafung aufgrund absoluter Machtausübung.“ (Beicken in: Emrich u. Goldmann (Hg.) (1985), S.183)

¹³²¹ ‚Der Prozeß‘, S.241

¹³²² Ewertowski (1994), S.100

¹³²³ Emrich in: Emrich u. Goldmann (Hg.) (1985), S.30; dies gelingt Josef K. nur in seiner – von Kafka nachträglich gestrichenen – traumhaften Vision annähernd, nachdem er dem Maler Titorelli begegnet ist.

¹³²⁴ Janouch (1961), S.62

inhaltlichen, ethischen und ontologischen Deutungen zu versehen“¹³²⁵, ist auch die Äußerung des berühmten Moses Cordovero einzuordnen, das ‚K‘ – also eben der Buchstabe, auf den der Nachname des Protagonisten reduziert wird und der später sogar ohne den Zusatz eines Vornamens den Helden des ‚Schloß‘-Romans benennt – komme „von der Seite der Strenge, d. h. des Gerichts“.¹³²⁶ Verständlich ist daher, warum Kafka, dem diese Tradition offenbar bekannt war und der sie sogar selbst immer wieder aufgriff, meinte, er finde „die ‚K‘ hässlich“: „Sie widern mich an und ich schreibe sie doch, sie müssen für mich sehr charakteristisch sein.“¹³²⁷ Dies aber stellt nicht nur eine Verbindung her zwischen der Schuld des Protagonisten Josef K. zu dessen Namen, sondern darüber hinaus zum Selbstbild des Autors Kafka. Denn in auffallender Übereinstimmung mit seinem Helden fürchtete und zugleich ersehnte dieser unter dem kaum auszuhaltenden Eindruck der eigenen Unzulänglichkeit¹³²⁸ auch immer wieder das Hereinbrechen einer urteilenden Instanz in sein Leben, wie es beispielsweise die Tagebucheintragung vom 20. Dezember 1910 eindrucksvoll belegt: *„Ich habe immerfort eine Anrufung im Ohr: ‚Kämeſt Du unsichtbares Gericht!‘“*¹³²⁹

Ein solches Gericht brach nicht von außen über ihn herein – wohl aber immer wieder auf's Neue von innen. In der Literatur versuchte er die Schuldgefühle und Ängste zu verarbeiten, die daraus entstanden, daß auch er sich vor Anforderungen gestellt sah, denen er sich nicht gewachsen glaubte. Doch die literarischen Zeugnisse dieses Ringens um das richtige Handeln im Angesicht einer kaum jemals zu gewinnenden unverbrüchlichen Orientierung sind doch ungleich mehr als Einblicke in eine verzweifelte Seele – sie sind auch Botschaft an den Leser. Die Legende ‚Vor dem Gesetz‘, die einmal mehr auf typische Weise u. a. gnostische und jüdisch-kabbalistische Anschauungen mit dem verzweiferten Pessimismus Kafkas verbindet, steht allerdings damit in zumindest einem wichtigen Punkt ebenso wie die übrigen Erzählungen und Romane aus Kafkas Feder eindeutig in jener chassidischen Literaturtradition des Ostjudentums, in der Kafka sich so ‚zu Hause fühlte‘ – in jener Tradition, die *erzählt*, statt Unsagbares zu beschreiben, und auf diese Weise ihre „Botschaft in Dramaturgie“¹³³⁰ umsetzt.¹³³¹

¹³²⁵ Grözinger (1992), S.166

¹³²⁶ Grözinger (1992), S.167

¹³²⁷ Kafka, Tagebücher, S.379

¹³²⁸ vgl. Citati (1990), S.144

¹³²⁹ vgl. dazu Pasley (1995), S.35

¹³³⁰ vgl. die Beschreibung der angesprochenen ostjüdischen Erzählungen bei Grözinger (1992), S.100

¹³³¹ vgl. Pasley (1995), S.35; Anders schreibt hierzu, Kafkas Medium sei der Zweifel, und die „Darstellungsform des Zweifels der dialogische Roman.“ (Anders (1993), S.114)

8. Das Scheitern des transzendenten Strebens

„Aber unter allem Rauche ist Feuer
und der, dessen Füße brennen,
wird nicht dadurch erhalten bleiben,
daß er überall nur dunklen Rauch sieht.“
(Franz Kafka)

Ein langer Weg liegt bereits hinter uns – ein Weg, der uns im Verlauf dieser Studie vom Selbstmord Georg Bendemanns in der frühen Erzählung ‚Das Urteil‘ über die seltsame Verwandlung des Gregor Samsa und die schockierenden Erlebnisse des Forschungsreisenden in der ‚Strafkolonie‘ schließlich zum traurigen Scheitern des Mannes vom Lande in der Legende ‚Vor dem Gesetz‘ führte. Ziel dieses mühseligen, aber lohnenden Ganges entlang wesentlicher Stationen des kafkaschen Werkes war es zum einen, auf den komplexen religiösen bzw. religionsphilosophischen Hintergrund der literarischen Texte nicht nur einmal mehr hinzuweisen, sondern jene eminent wichtigen Bezüge vielmehr dezidiert zu klären, im Kontext der literarischen Dokumente zu beleuchten und so in fruchtbarer und angemessener Art und Weise in die Deutung zu integrieren. Denn auch wenn selbstverständlich darüber hinaus andere – z. B. psychologische oder gesellschaftliche – Aspekte eine Rolle spielen mögen: „Universell“ ist dieses Werk gerade „seiner religiösen Beseelung“¹³³², der unablässig hinter den Schicksalen der fiktiven Helden hervordringenden Frage nach der Transzendenz wegen – d. h. aufgrund der für Kafka so existentiellen und daher immer wieder aufs Neue gestellten Frage danach, welche Gestalt jene „ungeheure Spannung, die in echten Religionen zwischen der himmlischen und dieser Welt, oder zwischen Creator und Creatura besteht“¹³³³, in modernen und säkularisierten Zeiten annimmt. Und von hervorzuhebender Bedeutung ist die Beleuchtung dieses Hintergrundes besonders deshalb, weil er weitere Elemente des Werkes nicht nur ergänzt, sondern er vielmehr mit diesen untrennbar verflochten ist und sie in mancherlei Hinsicht entscheidend prägt.¹³³⁴

Die bereits mehrfach erläuterte ‚Multivalenz‘ und enorme Vielschichtigkeit des Forschungsobjektes bezieht sich allerdings nicht nur auf jene Verflechtung verschiedener Bedeutungsspektren und Interpretationsebenen, sondern findet sich auch innerhalb des religiösen Bezugsrahmens des Werkes wieder. Aus diesem Grund durfte

¹³³² Camus in: Politzer (1980), S.173; Herv. d. Verf.

¹³³³ Anders (1993), S.57

¹³³⁴ Beispielhaft sie an dieser Stelle nur noch einmal auf die gleitende Metapher des ‚Vaters‘ im ‚Urteil‘ verwiesen!

sich die Analyse nicht damit begnügen, ausschließlich die bald unverkennbar zu identifizierenden jüdischen – oder auch spezieller kabbalistischen – Motive und Ansätze zu erläutern und ihre Bedeutung für die Interpretation zu untersuchen. Denn um eine solche, relativ einseitige Perspektivierung und damit eine Verarmung des Verständnisses zu vermeiden, sollte darüber hinaus überprüft werden, inwiefern möglicherweise zudem andere als die genannten Glaubens- und Gedankenwelten die Literatur Kafkas entscheidend geprägt haben. Und tatsächlich offenbarte sich bei genauerer Betrachtung bald besonders *auch* ein nicht zu leugnender gnostischer Zug in dieser irritierenden Literatur – ja, es erwies sich gar, daß diese Facette keineswegs ignoriert und übergangen werden darf, wenn nicht einige bedeutungsvolle Sinnschichten weiterhin im Dunkeln bleiben sollen.

Um nun auch jene zunächst verborgenen Schichten so weit als möglich zu durchdringen und sich auf diesem Wege den Antworten auf manches Rätsel, das Kafkas Literatur weiterhin aufgibt, mehr und mehr zu nähern, war es zum anderen vonnöten, die fraglichen Motive und Denkelemente nicht nur in den einzelnen Erzählungen aufzugreifen, sondern auch die Entwicklung ihrer Ausgestaltung, ihre Modifikation und wechselnde Gewichtung im Laufe unterschiedlicher Schaffensphasen aufmerksam zu verfolgen. Nur durch eine solche vergleichende Verknüpfung nämlich kann der entscheidende weiterführende Schritt gelingen, welcher von der schlichten Aneinanderreihung verschiedener Einzeltextuntersuchungen weg in Richtung der Einbettung solcher Interpretationen in den Rahmen des übergeordneten Kontextes des gesamten Werkes weist – was schlicht unumgänglich ist, möchte man der eingangs ausführlich dargelegten ‚Eigentümlichkeit‘ der kafkaschen Literatur gerecht zu werden versuchen.

8.1. Ambivalenz und transzendentes Streben in den bisher untersuchten Erzählungen

**„Die verschiedenen Formen der Hoffnungslosigkeit
auf den verschiedenen Stationen des Wegs.“**
(Franz Kafka)

Eine Betrachtungsweise, die das Besondere des einzelnen Textes stets vor dem Hintergrund der Unterschiede und Gemeinsamkeiten mit den übrigen Werken entfaltet, führte in diesem konkreten Fall in der Tat insofern zu einer entscheidenden Bereicherung der interpretatorischen Bemühungen, als sich bestimmte Motive und Versatzstücke unübersehbar als stetig variierte Grundelemente einer tieferen Struktur erwiesen, deren Verständnis über die Ausführungen zu einzelnen Texten hinaus wichtige Schlüsse grundsätzlicher Natur auf das kafkasche Oeuvre zuläßt. Ausgehend von den bisherigen Erkenntnissen soll daher nun noch einmal die sich abzeichnende Entwicklung in prägnanten Punkten nachgezeichnet werden, um die Beobachtungen anschließend anhand des gezielten Vergleiches mit weiteren Erzählungen Kafkas kritisch überprüfen, sinnvoll ergänzen und gegebenenfalls untermauern zu können.

8.1.1. Die Entfaltung der existentiellen Paradoxie und Ambivalenz im ‚Urteil‘

**„Die Frau, noch schärfer ausgedrückt vielleicht, die Ehe,
ist der Repräsentant des Lebens,
mit dem du dich auseinandersetzen sollst.“**
(Franz Kafka)

Wie wir erkennen konnten, wird die Struktur des ‚Urteils‘ vor allem bestimmt durch das Schwanken, die Ambivalenz des jungen Protagonisten Georg Bendemann. Einerseits versucht dieser sich im immanenten Leben zu bewähren, andererseits aber drängt ein Teil seiner selbst stark auf eine diametral entgegengesetzte Ausrichtung des Lebens, genauer gesagt: auf ein unbedingtes Streben nach Reinheit und Transzendenz hin. Um sich diesem Wesensteil zum Trotz als erfolgreicher Geschäftsmann und zukünftig auch als Ehegatte bewähren zu können, verdrängte Georg jenen Teil seiner selbst allerdings offenbar in Gestalt des ominösen ‚fernen Freundes‘, der sich in der ‚russischen

Einsamkeit' durch einen entsprechenden Lebenswandel auszeichnet. Kurz vor der geplanten Hochzeit aber kommt es unwiderruflich zu einem Bruch mit dieser vermeintlich so konsequent vorangetriebenen Entwicklung. In einer Phase fortschreitender Verinnerlichung setzt sich Georg dem Urteil des ‚Vaters‘ aus, der ihn schonungslos mit seiner Verfehlung konfrontiert und ihn zum Tode verurteilt. Georg akzeptiert dessen Urteil ohne Einschränkung und löscht die eigene Existenz aus. Möglich ist diese überraschende Entwicklung nur, weil – wie es sich im Verlauf der Ereignisse erweist – Georg die Entscheidung für ein allein auf irdischen Erfolg und immanente Genüsse gerichtetes Leben seiner inneren Ambivalenz gemäß stets nur *halbherzig* zu treffen imstande war. Angesichts der bevorstehenden Hochzeit aber, die diese Entwicklung zementieren und in gewisser Weise krönen würde, holt ihn daher in einem Prozeß, der gleichermaßen von verzweifelter Verdrängung und scheiternden Versuchen der Selbstrechtfertigung gezeichnet ist, ein nicht mehr länger zu ignorierendes Schuldbewußtsein ein.

Sein Schicksal offenbart sich allerdings in seiner ganzen Tragweite erst vor dem Hintergrund der widersprüchlichen Gesetze, denen sich Georg offenbar verpflichtet und ‚schuldig‘ wähnt. Auf der einen Seite nämlich kann man in Georgs Leben *vor* der Verurteilung durchaus den Versuch einer Erfüllung der talmudischen Forderung nach Eheschließung, Zeugen von Nachkommen und Bewährung im Leben erkennen. Auf der anderen Seite aber steht dem die Forderung nach Reinheit und absolutem Streben nach transzendenter Erlösung entgegen, welcher sich wiederum der ‚Freund‘ Georgs verschrieben hat. Beide Forderungen scheinen absolut, und sind doch wie wir feststellten nicht beide zugleich zu verwirklichen, da die Akzeptanz der *einen* die zumindest tendenzielle Missachtung der *anderen* notwendig mit sich bringen muß. An diesem Paradox, welches – wie Sokel plausibel erläutert – der jüdischen Glaubenstradition bereits im Buch Genesis mit seinem zweifachen Auftrag an Abraham immanent ist, droht Georg zu zerbrechen.

Zugleich kann man allerdings anhand des Ausgangs der Geschichte und mehrerer versteckter Hinweise im ‚Urteil‘ nicht nur die Existenz der beiden dieser jüdischen Paradoxie entsprechenden und schlechterdings nicht zu vereinbarenden ‚Gesetze‘ erkennen, sondern durchaus auch eine latente Höherbewertung des vereinfachend so genannten ‚Gesetzes der Reinheit‘. Die absolute Priorität von Reinheit und transzendtem Streben allerdings ist einzuordnen in den Kontext bestimmter kabbalistischer Traditionen, insbesondere der des ostjüdischen Chassidismus. Gerade

jene tradierten Glaubensrichtungen aber, denen Kafka zum Teil ‚theoretisch‘ (nämlich durch die bewußte Annäherung und Auseinandersetzung), vor allem aber ‚praktisch‘ (durch die möglicherweise zum Teil unbewusste, aber nichtsdestotrotz verblüffend offensichtliche *inhaltliche* Übereinstimmung im Kern der Aussagen) ganz besonders nahe stand, haben wiederum viele Gedanken der Gnosis zum Teil unverändert, zum Teil in abgewandelter Form übernommen und weitergegeben.

Die latente Präferenz Kafkas für gerade solche Traditionen und Inhalte des Judentums, welche dem gnostischen Geist auffallend nahe stehen, kann kaum geleugnet werden: Im ‚Urteil‘ etwa drückt sie sich nicht nur in der schließlich erfolgenden Höherbewertung der Forderung nach Reinheit und transzendtem Streben aus, sondern auch in der Tatsache, daß die Erlösung erst im Tod überhaupt gefunden werden kann, nachdem der irdische Körper vernichtet ist und damit seinen verhängnisvollen Einfluß – der sich vor allem in Ablenkung und Verführung niederschlägt – verliert. Vor allem aber entspricht die Abspaltung und spätere Re-Integration des ‚alter ego‘ Georgs nicht nur seiner tiefgreifenden Ambivalenz, sondern obendrein deutlich der gnostischen Vorstellung vom ‚zerrissenen‘ Menschen, dessen ‚Pneuma‘ – sein tiefster und reinster Wesenskern – umschlossen und gefangen gehalten, abgelenkt und verführt wird durch Körper und Seele, und nur durch einen Akt der inneren Einkehr erkannt und befreit werden kann.

Diese Vorstellungen aufgreifend und weiter ausschmückend taucht in einigen gnostischen Schriften sogar die Gestalt des ‚Zwillings‘ auf, mit dem der ‚ferne Freund‘ Georgs durchaus verglichen werden kann. Denn in den manichäischen Turfanfragmenten etwa wird zur Bezeichnung dieses ‚Zwillings‘ „ein persisches Wort verwendet, *grev*, das entweder mit ‚Selbst‘ oder mit ‚Ich‘ wiedergegeben werden kann. Es bezeichnet die metaphysische Person, das transzendente und wahre Subjekt der Erlösung, das nicht mit der empirischen Seele identisch ist.“¹³³⁵ Erkennt man im Freund Georgs einen solchen ‚Zwilling‘, also Georgs transzendentes Ich, das allein der Erlösung fähig ist, wird verständlich, warum Georg durch das Gespräch mit dem ‚Vater‘ gezwungen wird, sich mit jenem Teil seiner selbst und dessen schuldhafter Verdrängung auseinanderzusetzen. Denn zwischen „diesem verborgenen Prinzip der irdischen Person und ihrem himmlischen Urbild“ findet in den entsprechenden gnostischen Lehren „die schließliche Wiedererkennung und Wiedervereinigung statt“¹³³⁶, die eine Erlösung und den Aufstieg aus der Gott so fernen und entfremdeten Welt in das absolut transzendente

¹³³⁵ Jonas (1999), S.156

¹³³⁶ ebd., S.158

Reich der Wahrheit und des Lichts initiiert, wenn die Fesseln von Körper und Seele im Tod überwunden werden und der zerrissene Mensch zur ‚Ganzheit‘ zurückfindet.

8.1.2. Die Einbettung der Problematik in eine Familientragödie in der ‚Verwandlung‘

„Einen, der ohne Grund umsinken könnte und liegenbliebe,
fürchtet man wie den Teufel,
es ist wegen des Beispiels, es ist wegen des Gestankes der
Wahrheit,
der aus ihm steigen würde.“
(Franz Kafka)

In der ‚Verwandlung‘ hingegen zeigt die innere Ambivalenz der Hauptgestalt ein anderes Gesicht: Gregor Samsa nämlich verwandelt sich im Laufe einer unruhigen Nacht in ein riesiges, zahnloses Ungeziefer, das fortan sowohl Charakteristika des vorigen, menschlichen, den Forderungen der Gesellschaft und der Familie vollständig angepassten Gregors, als auch deutliche Züge eines zusehends auf Loslösung aus diesem in der Immanenz fest verwurzelten Lebens Drängenden zeigt. Da der Protagonist allerdings beide widersprüchlichen Tendenzen gleichzeitig in sich vereinigt, kann er das hieraus resultierende ‚Schwanken‘ niemals für längere Zeit überwinden. So aber hat er weder die Chance, zumindest vorübergehend wieder in sein ‚altes‘ Lebensmuster zurückzufinden, wie es Georg durch die Abspaltung und Verdrängung zeitweise gelang, noch kann er sich wirklich auf die immer wichtiger werdende Suche nach der ersehnten ‚unbekannten Nahrung‘ konzentrieren.

Auch in der ‚Verwandlung‘ läßt sich insofern eine ähnliche Entwicklung erkennen wie im ‚Urteil‘, die sich grundsätzlich wie folgt skizzieren ließe: Der erwachsen gewordene Sohn, der bisher sein Leben ganz auf gesellschaftliche Integration, Anpassung und immanenten Erfolg ausrichtete, fühlt sich nach einem nicht länger hinauszuschiebenden Prozeß der Verinnerlichung zu einer anderen Lebensweise, zur Verfolgung ‚anderer‘, höherer Ziele gedrängt. Diese lassen sich anhand des vorbildhaften Lebens des fernen Freundes im ‚Urteil‘ und in Anbetracht der zunehmenden Weltabgewandtheit, Askese und Suche nach der ‚unbekannten Nahrung‘ Gregors grundsätzlich als metaphysische Ziele, als ein Streben nach Reinheit und Wahrheit umschreiben. Und auch in der ‚Verwandlung‘ scheint diesen Zielen – besonders angesichts des kontrastierend

gegenübergestellten, abstoßenden Verhaltens der übrigen Familienmitglieder – letztendlich wieder unverkennbar ein höherer Stellenwert zugemessen zu werden.

Im ‚Urteil‘ allerdings ist es der Vater Georgs, der den Sohn zu einer solchen Bewertung führt, während in der ‚Verwandlung‘ ausgerechnet der Vater Gregors im Gegenteil der ärgste Kontrahent des ‚Verwandelten‘ ist. Die Verhältnisse sind in der ‚Verwandlung‘ also in gewissem Sinne umgekehrt. Dieser Umstand verwirrt zunächst, da die sich wiederholende Personenkonstellation zunächst auf eine Art ‚Wesensverwandtschaft‘ nicht nur zwischen den Söhnen, sondern auch zwischen den Vätern hinzudeuten scheint. Erklärlich wird er allerdings, wenn man diesen vordergründigen Gemeinsamkeiten zum Trotz erkennt, daß die beiden Vaterfiguren einander im Grunde genommen diametral entgegengesetzt sind.

Im ‚Urteil‘ fungiert der Vater vor allem als eine Art metaphysischer Führer und Richter des vom rechten Weg abgefallenen Sohnes, wobei Maßstab der Verfehlung die Entfernung vom beschriebenen Ideal der Reinheit ist. Besonders angesichts der bitteren Klagen Kafkas an den realen Hermann Kafka im ‚Brief an den Vater‘ drängt sich daher förmlich die Einsicht auf, daß der alte Bendemann durchaus Züge einer von Kafka nicht erlebten, aber inniglich gewünschten, ja geradezu verzweifelt ersehnten Wunschphantasie aufweist: Denn dieser verurteilt den Sohn ja eben nicht für dessen Streben nach Reinheit, Wahrheit und Transzendenz, sondern im Gegenteil gerade für das Abfallen und Sich-im-Leben-Bewähren. Genau, wie für den alten Bendemann der diesen Prinzipien treu gebliebene Freund Georgs ein ‚Sohn nach seinem Herzen‘ gewesen wäre, hätte umgekehrt der Vater Georgs mit dieser Gesinnung wohl auch ‚ein Vater nach Kafkas Herzen‘ sein können – ein Vater wohlgemerkt, der ‚Vor-gesetzter‘ im doppelten Wortsinne ist: Einerseits nämlich bewährt es sich als Lenkender und verbindliche Orientierung Bietender, andererseits aber ist er ‚Vorgesetzter‘ auch im *zeitlichen* Verstande, insofern er die religiösen Forderungen und transzendenten Maximen, die doch letztlich das Heil verbürgen, an den *nachfolgenden* Sohn weitergibt und damit die Tradition bewahrt.

Selbst Einwände gegen das unerbittlich harte Urteil des Vaters können – etwa vor dem Hintergrund des Glaubens der jüdischen Kabbalisten an die unbedingte Gerechtigkeit Gottes und daher die Unvermeidbarkeit der umfassenden Buße – entkräftet werden, entspringen sie doch offenbar nicht Boshaftigkeit oder Unbarmherzigkeit des Vaters, sondern vielmehr einer logischen Notwendigkeit. Unterlegt man der Erzählung ‚Das Urteil‘ aber darüber hinaus einen zumindest latent vorhandenen gnostischen

Hintergrund, zeigt das Todesurteil hinter dem Grauen sogar Zeichen des uneingeschränkten väterlichen Wohlwollens: Denn zum einen wird die Schuld Georgs gebüßt, zum anderen aber wird ihm vor allem die Nichtigkeit des diesseitigen Lebens zu erkennen gegeben und er durch den irdischen Tod – und damit die Befreiung von Seele und Körper – zur wahren Erlösung überhaupt erst befähigt.

In krassem Gegensatz dazu ist es in der ‚Verwandlung‘ allerdings in einem hohen Maße die Familie und besonders der Vater, die Gregor gerade davon abhalten, dem aufreibenden und für nichts anderes Raum lassenden geschäftlichen Leben endlich den Rücken zu kehren und sich höheren Zielen – eben der Suche nach jener ‚unbekannten Nahrung‘ – zu verschreiben. Offenbar überfallen auch diesen kafkaschen Helden im Laufe eines Verinnerlichungsprozesses in der Nacht sowohl Gefühle der Unzufriedenheit als auch der Schuld. Nebulös wird er gewahr er, daß er zum Leben unabdingbar etwas braucht, was er in seiner momentanen Situation und näheren Umgebung nicht finden kann. Da Gregors innerer Impuls ihn nicht wie Georg zur Verdrängung, sondern vielmehr zur Aufdeckung und Erkenntnis des anderen, bisher verborgenen Wesensteiles seiner selbst drängt, hätte er bei entsprechender Leitung und Hilfestellung wohl die Chance, einen Weg ähnlich dem des ‚fernen Freundes‘ im ‚Urteil‘ einzuschlagen. Weil er allerdings von niemandem die nötige Unterstützung und Orientierungshilfe bei dieser Suche bekommt, wie sie Georg im nächtlichen Gespräch mit dessen Vater zuteil wird, sondern Gregor vielmehr daran gehindert wird, die Konsequenzen seiner Ahnung und Sehnsucht nun auch zu leben, verwandelt er sich nur ‚halb‘. Die Metamorphose entreißt ihn zwar dem bis dato geführten Lebenswandel, vergeistigt ihn seiner Unsicherheit wegen aber nicht vollständig, wie es z. B. der Kampf um das Bild der Dame im Pelz eindrucksvoll belegt.

Werden unter gnostischen Gesichtspunkten betrachtet Georg Bendemann also durch das Gespräch mit seinem Vater letzten Endes doch noch die Augen geöffnet und er damit in gewissem Sinne im Tod ‚gerettet‘, stirbt Gregor offenbar ohne diese tiefe und erlösende Einsicht. Damit erscheinen beide Protagonisten als grundsätzlich ambivalent in Bezug auf Lebensziele und –ausrichtung, und beide erkennen am Ende auch die Notwendigkeit ihres Todes, aber eben aus einer fundamental unterschiedlichen Perspektive: Georg sucht im Tod die Berichtigung einer selbst erkannten vorherigen Verfehlung, re-integriert die Ziele seines alter ego und sucht den Tod. Gregor aber will vor allem sterben, weil er in dieser Welt keinen Platz für einen in seinem Sinne ‚Verwandelten‘ erkennt und er zudem – da ihn seiner Unsicherheit gemäß immer wieder Schuldgefühle

plagen – die Familie entlasten will. Mit seinem Verschwinden gibt er sie aber lediglich dem völlig in immanenten Bestrebungen aufgehenden Leben zurück.¹³³⁷

In Anbetracht dieser Überlegungen wird nachvollziehbar, warum Kafka mit dem ‚Urteil‘ so überaus zufrieden war und im Zusammenhang mit diesem Werk in den Tagebucheintragungen der Entstehungszeit mehrfach begeistert den ‚*Blutkreis zwischen Vater und Sohn*‘ beschwört, während er die ‚Verwandlung‘ als *ausnehmend ekelhaft* bezeichnete: Schon im ‚Urteil‘ droht dieser ‚Blutkreis‘ – also die ungebrochene Tradition der religiösen Gemeinschaft über die Generationenschränken hinweg – durch das Verhalten des Sohnes zu zerbrechen, er wird aber durch dessen innere Einkehr und das Korrektiv des ‚Vaters‘ im letzten Moment doch wieder zusammengeschweißt. Damit hat sich der ‚Vater‘ im ‚Urteil‘ letztlich doch noch bewähren können und stirbt im selben Augenblick, in dem der Sohn seine Lehre internalisiert hat. In der ‚Verwandlung‘ aber hat nicht nur der Sohn, sondern bereits der Vater ‚Schuld‘ auf sich geladen. Offenbar hat schon er den Weg, der in gnostischem Sinne allein über Reinheit und unbedingtes Streben zu Erkenntnis und transzendenter Erlösung führen kann, verlassen, und daher natürlich auch dem Sohn nicht mehr die richtige Handlungsweise nahegebracht. Dieser ‚Schuld des Vaters‘ wegen muß Gregor nun ein Leben führen, das ihn dem immanenten Geschäfts- und Erfolgsdenken völlig versklavt und keinerlei Gelegenheit läßt, sich endlich auf die existentiell wichtige Suche nach Erkenntnis und Erlösung zu konzentrieren. So zeigt der Sohn zwar schließlich durchaus noch die Bereitschaft zur Selbstausslöschung, aber keinerlei Anzeichen einer darüber hinausweisenden ‚höheren‘ Erkenntnis. Und so hinterläßt der Tod des Sohnes bezeichnenderweise auch keine Spuren beim Vater, der sich nur erleichtert und mit neuem Elan wieder dem vorher verfolgten Lebensplan zuwendet. Erinnern wir uns daran, daß Kafkas Bewertungsmaßstäbe sich häufig nicht auf künstlerisch-ästhetische, sondern primär auf inhaltliche Gesichtspunkte stützten, können wir insofern nachvollziehen, daß die ‚Verwandlung‘ ihm angesichts des traurigen Endes der Hauptfigur abstoßend und ekelhaft erscheinen mußte.

Zudem können auch vor dem Hintergrund der kabbalistischen Gilgul-Geschichten die Geschehnisse in der ‚Verwandlung‘ kaum positiv bewertet werden, da die Familie nach diesem Glauben die Schuld mitträgt, folglich auch mit Gregor zusammen sühnen, die Verfehlung erkennen und korrigieren müßte. Gregors Tod bleibt daher auch in diesem Rahmen bewertet sinnlos, weil er bloß auf die Stabilisierung der bestehenden

¹³³⁷ Besonders deutlich zeigt das die Szene in der Straßenbahn, in der das Verhalten der Schwester Grete auffällig an den Panther in der Erzählung ‚Ein Hungerkünstler‘ erinnert.

schuldhaften Strukturen gerichtet ist, aber keine Erlösung bringt. Mit Kafka könnte man in diesem Sinne durchaus dem resigniert auf die eigene Auslöschung wartenden Gregor Samsa entgegenhalten: „*Unsere Rettung ist der Tod, aber nicht dieser*“¹³³⁸, denn das „*Grausame des Todes liegt*“ in dessen spezifischem Falle „*darin, daß er den wirklichen Schmerz des Endes bringt, aber nicht das Ende.*“¹³³⁹

Vergleicht man die Schicksale der beiden Protagonisten in einem folgenden Schritt nun mit dem ihres Schöpfers, erklärt sich, warum eigentlich nur die ‚Verwandlung‘, nicht aber das ‚Urteil‘ explizit *auch* von einer *Familientragödie* erzählt. Zentrale Problematik des ‚Urteils‘ war offenkundig noch die Paradoxie gleichberechtigter, aber nicht zu vereinbarenden Forderungen und die Suche nach einer Orientierung, wie sie sich im von Georg Bendemann unumwunden anerkannten Urteil des mit dem realen Vater Kafkas keinerlei Gemeinsamkeiten zeigenden alten Bendemann ausdrückt. Wohl primär um diese Problematik kreisten Kafkas Gedanken und Gefühle während der geradezu ekstatischen Niederschrift. In der ‚Verwandlung‘ aber wird nun dieser grundsätzliche Konflikt zusätzlich gesteigert durch die Übertragung in solche Lebensverhältnisse, wie sie denen des Autors deutlich ähnlicher waren: Der Held der ‚Verwandlung‘ erkennt den diffusen Wunsch, andere Ziele zu verfolgen, wird in diesem Bestreben aber nicht nur nicht unterstützt, sondern sogar systematisch behindert und rigoros bestraft – wie auch Franz Kafka in der Phase der Niederschrift gänzlich für das ‚Fabrikabenteuer‘ seiner Familie haftbar gemacht werden sollte. Die Verpflichtung zur aufreibenden Arbeit in der Fabrik aber entriß Kafka der Literatur – seinem Ort der Auseinandersetzung mit transzendenten Fragen, und auch Kafkas Verzweiflung darüber, in seiner aktuellen Lebenssituation keinen Raum mehr hierfür finden zu können, war so stark, daß auch ihn der Gedanke an die Selbstauslöschung überfallen sollte.

Abschließend läßt sich also festhalten, daß im ‚Urteil‘ die Grundproblematik von metaphysischer Sehnsucht und schleichender Entfremdung von den transzendenten Forderungen sowie der latenten Höherbewertung des ‚Gesetzes der Reinheit‘ erstmals voll entfaltet wird, während in der ‚Verwandlung‘ bereits in einem weiterführenden Schritt die fatalen Konsequenzen reflektiert werden, die eine tatsächliche Unterbrechung der religiösen Tradition – und damit der Verlust der Orientierung, auf welchem Wege das Heil gefunden werden kann – mit sich bringt. Dieser Themenkomplex bleibt in den Erzählungen von 1912 allerdings noch gebunden an das

¹³³⁸ Kafka: Viertes Oktavheft, S.90

¹³³⁹ ebd., S.90

individuelle Schicksal des jeweiligen Protagonisten, und läßt insofern noch kaum Züge einer *universellen* Problematik erkennen.

8.1.3. Die Verschiebung auf die gesellschaftliche Ebene in der ‚Strafkolonie‘

**„Aus der alten Geschichte unseres Volkes
werden schreckliche Strafen berichtet.
Damit ist allerdings nichts zur Verteidigung
des gegenwärtigen Strafsystems gesagt.“
(Franz Kafka)**

Was aber wird nun in der zwei Jahre später verfassten Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ aus dieser in den ersten beiden Erzählungen bereits sich konturierenden und aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchteten Problematik? Während sie im ‚Urteil‘ in erster Linie auf innere Ambivalenz, Erkenntnis und Entscheidung des Individuums bezogen bleibt, wohingegen in der ‚Verwandlung‘ bereits der Einfluß der Umgebung dieses Individuums – hier der Familie und besonders des Vaters – in die Reflektion miteinbezogen wird, löst sich die Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ auf einer dritten Stufe erstmals ganz von diesen frühen, primär das einzelne Subjekt umkreisenden Strukturen und wird nochmals erweitert. Denn in der ‚Strafkolonie‘ präsentiert Kafka die zentralen Themen Orientierungslosigkeit und Ambivalenz, metaphysische Sehnsucht und die Frage nach dem richtigen Weg in neuer Einkleidung und projiziert sie auf eine – wenn auch durch das Motiv der abgelegenen ‚Kolonie‘ in gewissem Sinne eingegrenzte – gesellschaftliche Ebene. Und vor diesem Hintergrund erst zeigt das, was früher noch als ‚Einzelschicksal‘ oder ‚Familiendramatik‘ verstanden werden konnte, allmählich Merkmale einer wahrhaftig existentiellen Problematik, da hier die persönlichen Fragen und Probleme des Autors erstmals mit der umfassenderen Symptomatik einer ‚peinlichen Zeit‘ – seiner Gegenwart – verknüpft werden.

Diesem – im Vergleich mit den früher entstandenen Erzählungen deutlich erweiterten – Ansatz entsprechend ist die Figur des Forschungsreisenden auch völlig anders konzipiert, als die der vormaligen Helden, insofern er nicht mehr unmittelbar persönlich involviert ist und auch keine Tendenzen zur Verdrängung zeigt. Im Gegenteil unterscheidet sich sein Lebenswandel vom anfänglich recht profanen Treiben Georgs und Gregors fundamental, weil er bedingungslos seiner ‚Berufung‘ folgt: der Suche

nach Erkenntnis und Wahrheit. Während Georg seine tiefere Einsicht verdrängte und Gregor umständehalber bereits an ihrer konsequenten Entwicklung scheitert, beide aber trotz der solchermaßen motivierten Ambivalenz richtig zu *handeln* versuchen mußten, bemüht sich der Reisende erst einmal, das Fremde zu *erforschen* und genau zu verstehen. Damit rückt in dieser Erzählung das Ringen um Erkenntnis und die richtige Entscheidung stärker in den Vordergrund als in der früheren Erzählungen, in denen dies gleichzeitig unmittelbare Auswirkungen auf das persönliche Schicksal des entscheidenden Subjekts zeigte. Auch die Tatsache, daß keine der Figuren in der ‚Strafkolonie‘ einen Eigennamen trägt, veranschaulicht überdies deren Funktion nicht primär als Individuen, sondern vielmehr als Repräsentanten der unterschiedlichen zur Bewertung stehenden Haltungen.

Demgemäß beschränken sich Schwanken und Ambivalenz zwischen grundsätzlich verschiedenen Alternativen in dieser Erzählung auch nicht mehr auf die rein innerpsychische Ebene, sondern finden einen sinnfälligen Ausdruck in den beiden gegensätzlichen Gesellschaftssystemen der Kolonie. Durch die jene Systeme unterscheidenden Zusätze ‚alt‘ und ‚neu‘ wird zudem eine zeitliche Entwicklung nachgestellt, deren Hauptkennzeichen die fortschreitende Abwendung vom zuvor zumindest im Ritual konservierten Versuch einer Verbindung mit der transzendenten Sphäre ist. Der Konflikt, der im ‚Urteil‘ noch motiviert wurde durch das ‚Beinahe-Abfallen‘ vom rechten Weg zur transzendenten Erlösung, und der in der ‚Verwandlung‘ in Anbetracht des fatalen Einflusses des diese Tradition nicht an den Sohn weitergebenden Vaters im sinnlosen Tod des Sohnes kulminiert, wird in der ‚Strafkolonie‘ somit anhand der dargestellten gesellschaftlichen Entwicklung vermittelt.

Im zumindest vorläufigen Sieg des neuen Systems erkannten wir in der ‚Strafkolonie‘ die rigorose Hinwendung zur reinen Immanenz. Doch scheint auch das alte System, das sich zumindest noch darum bemühte, die Verbindung zur Transzendenz aufrechtzuerhalten, im gesellschaftlich mittlerweile nicht mehr relevanten Ritus erstarrt und daher durchaus fragwürdig. Wie erläutert steht dieses alte System dem von Kafka so geschätzten Ost-Judentum in einigen charakteristischen Punkten sehr nahe, insofern es z. B. über den Glauben an die Wirksamkeit tradiert ritueller Handlungen und die stellvertretende Übertragung auf einen Stellvertreter – wie hier den Offizier – den Kontakt mit der transzendenten Sphäre zu bewahren sucht. Aber zum einen birgt dieser Ansatz offenbar nur solange die Hoffnung auf Gelingen in sich, wie der Glaube daran ungebrochen ist. Zum anderen kann vor allem angesichts der Unmöglichkeit einer

faktischen Überprüfung der vom Offizier geschilderten früheren Geschehnisse kaum entschieden werden, ob der Ritus tatsächlich überhaupt jemals wirksam und im Hinblick auf die transzendente Erlösung erfolgreich war. Da er aber den stellvertretend für das übrige Kollektiv ‚zwangs-erlösten‘ Verurteilten Folter und Tod bringt, scheint auch dieses nur auf Vermutungen und Hoffnung gründende ‚System‘ daher eine zweifelhafte Lösung zu sein.

Das hieraus resultierende Unbehagen des Forschungsreisenden ist daher nur allzu verständlich. Zwar trägt er, der Außenstehende, der den tradierten Ritus ohnehin nur distanziert verstehen, aber nicht gläubig mit der ihm zugeschriebenen Bedeutung aufladen kann, durch seine Haltung passiv zur Überwindung des alten Systems bei, doch zollt er dem Offizier immerhin deutlich mehr Respekt als seinem Kontrahenten, dem neuen Kommandanten – aus dessen ‚Reich‘ er nach dem Zusammenbruch des Folterapparates sofort flieht. Insofern drückt sich auch in der ‚Strafkolonie‘ wieder eine Haltung aus, welche die Unbedingtheit des Strebens nach einer Verbindung zur Transzendenz durchaus anerkennt und den Abbruch dieses Strebens und die Zuwendung zur reinen Immanenz latent verurteilt.

Durch die Zweifel des Forschungsreisenden, ob allerdings das alte System eine solche Verbindung tatsächlich herzustellen imstande war, gewinnt die immer wieder gestellte Frage nach dem richtigen Verhalten gerade in dieser Erzählung eine neue, besonders tragische Dimension. Denn der Forschungsreisende, der – ähnlich Kafka – tief die Unbedingtheit der Suche nach Wahrheit und Erkenntnis fühlt, aber als ‚Fremder‘ und daher quasi ‚von außen‘ die richtige Wahl zu treffen versucht, muß feststellen, daß es *den* ‚richtigen Weg‘, die sichere ‚Methode‘ zum unverbrüchlichen Kontakt mit der transzendenten Sphäre in der Gegenwart gar nicht mehr zu geben scheint. So verbildlicht die Entwicklung der Strafkolonie hin zu einer Zivilkolonie den Prozeß einer sich zusehends von transzendtem Streben abwendenden Gesellschaft, innerhalb derer sich in solch ‚peinlicher Zeit‘ nur noch für den gläubig auf die fragwürdige Wirksamkeit der überlieferten Riten setzenden Offizier Raum für Trost und Hoffnung findet, während der suchende, kritische Außenstehende, dem der Inhalt der überlieferten ‚Schriften‘ nicht mehr verständlich ist, sich nur mehr mit der unbedingten Forderung zur Suche und Entscheidung konfrontiert sieht, aber nicht länger mit einem sicher verbürgten ‚Lösungsansatz‘.

8.1.4. Die Reflektion der universellen Konsequenzen im ‚Prozeß‘ und ‚Vor dem Gesetz‘

**„Ein erstes Zeichen beginnender Erkenntnis
ist der Wunsch zu sterben.
Dieses Leben scheint unerträglich,
ein anderes unerreichbar.“
(Franz Kafka)**

Die Erzählung ‚Vor dem Gesetz‘ und der mit ihr verknüpfte Roman ‚Der Prozeß‘ nun gestalten in aller Drastik die Konsequenzen, welche sich aus dieser fatalen Kombination von unbedingter Verpflichtung zu transzendtem Streben bei gleichzeitiger Schwierigkeit – um nicht zu sagen ‚Unmöglichkeit‘ –, das anvisierte Ziel zu erreichen, mit Notwendigkeit für den Menschen ergeben müssen: *„Wer sucht, findet nicht, aber wer nicht sucht, wird gefunden.“*¹³⁴⁰

Josef K., der Protagonist des Romans, fühlt offenbar ebenso wie alle anderen Hauptfiguren des kafkaschen Werkes seine Verpflichtung, sich der Transzendenz zu nähern und sein Leben auf ihre Forderungen auszurichten. Doch wie Gregor Samsa und der Forschungsreisende ist auch er fremd und daher vollkommen hilflos in der religiösen Sphäre. Seine durch diese Hilflosigkeit motivierte Angst drückt sich vor allem in dem verzweifelten Bemühen aus, den durch Verinnerlichung und Bewußtwerdung der transzendenten Forderung initiierten *Prozeß* abubrechen und sich wieder in der zwar nicht befriedigenden, aber immerhin vertrauten immanenten Sphäre zu verankern. Das aber gelingt nicht. Sobald er sich einmal seiner transzendenten Sehnsucht bewußt geworden ist, bleibt er dieser ‚verhaftet‘ – das Gericht hat ihn angesichts seiner Rechtfertigungsversuche und der damit verbundenen Frage nach den übergeordneten Geboten bzw. Gesetzen ‚aufgenommen‘.

Da aber auch Josef K. inmitten einer säkularisierten Gesellschaft, wie sie jede beliebige moderne westliche Stadt prägen könnte, ein ‚Außenstehender‘ im Hinblick auf metaphysische und religiöse Fragestellungen ist, bleibt er unsicher und ambivalent, begreift das über ihn hereingebrochene Gericht nicht und fühlt sich daher permanent geängstigt und überfordert. Selbst die Legende, die doch sogar lediglich zu den *einleitenden* Schriften zum Gesetz gehört, kann er nur so interpretieren, daß ihm gar bei bestem Willen, sich dem ‚Gesetz‘ zu nähern, der Zugang versperrt bleibt.

¹³⁴⁰ Kafka: Drittes Oktavheft, S.70

Wie wir erkennen konnten, deutet hier vieles darauf hin, daß dieses über allem schwebende ominöse ‚Gesetz‘ in engem Zusammenhang mit der Tora, dem jüdischen Gesetz, gesehen werden kann. Der ‚Mann vom Lande‘ in der beispielhaft erzählten Legende erweist sich in diesem Kontext als ‚Schriftkundiger‘ – also einmal mehr als ‚Außenstehender‘, aus der religiösen Traditionskette ‚Herausgefallener‘, welcher – wie Josef K. und auch der sich ebenso beurteilende Franz Kafka – zwar noch die unbedingte transzendente Forderung spürt, aber durch seine Unkenntnis und Fremdheit keinen Weg mehr finden kann, ihr gerecht zu werden und die aufgerissene Kluft zu überbrücken.

Insofern aber wird hier das Streben nach Transzendenz wie schon in der ‚Strafkolonie‘ dezidiert mit dem zuvor unumgänglichen und das Gelingen regelrecht bedingenden Streben nach Wissen und Erkenntnis der transzendenten Gesetze verknüpft. Kann diese Erkenntnis nicht gewonnen werden, scheitert die versuchte Annäherung unweigerlich. Diese Struktur verweist ein weiteres Mal über den zweifellos auch vorhandenen jüdischen und kabbalistischen Bezugsrahmen der Texte hinaus auf die auffallende Übereinstimmung mit gnostischem Gedankengut. Denn gerade die Gnosis betont die Bedeutung der ‚Erkenntnis‘ für den Aufstieg in die transzendente Sphäre und die Erlösung des Menschen mit einer Vehemenz, wie sie sich in kaum einem anderen religiösen System niederschlägt. Darüber hinaus kann man in der ‚Legende‘ unübersehbar ursprünglich gnostische Bildmotive in so großer Anzahl entdecken, daß unmöglich noch von einem Zufall ausgegangen werden kann. Diese Motive, wie etwa der gestaffelte Raum, das ‚verräumlichte‘ Gesetz oder der bedrohliche Türhüter, fanden wie erläutert über vielfältige Kanäle Eingang in kabbalistische Richtungen, so daß nicht einmal zwingend davon ausgegangen werden muß, daß Kafka deren Ursprünge tatsächlich bekannt waren.

Unabhängig davon zeigt sich allerdings immer deutlicher, daß Kafka – möglicherweise aus einer Art ‚struktureller Verwandtschaft‘ dieser Konzeptionen mit seinem eigenen Denken – gerade zur Aufnahme solcher, im Vergleich mit anderen jüdischen Ansätzen relativ weltabgewandter, lustfeindlicher, erkenntnisbetonter und latent pessimistischer Tendenzen in besonderem Maße neigte. Denn in diesen offenbart sich der furchteinflößende Gedanke, daß sich das Göttliche keineswegs ohne Weiteres zu erkennen gibt, die transzendente Sphäre der Erlösung nur schwer zu erreichen ist. Der im Ostjudentum noch verwurzelte und von Kafka (wie der Offizier vom Forschungsreisenden) mit großem Respekt betrachtete Chassidismus versucht, diese Kluft durch tradierte Riten, Reinheit, ‚Herzensfrömmigkeit‘ und die Übertragung auf

stellvertretend für die übrige Gemeinde agierende ‚Zaddiken‘ zu überbrücken. Die Romanfigur Josef K. allerdings ist in diesem Sinne analog der Selbstbewertung seines Schöpfers Kafka gänzlich als säkularisierter ‚Westjude‘ konzipiert und kann von dieser Seite also kaum noch Hilfe erwarten. In der Gnosis dagegen stehen das Kollektiv und dessen Traditionen viel weniger im Vordergrund. Denn hier beruht die Erlösungshoffnung zum einen auf der Selbsterkenntnis, die über das Pneuma zugleich eine Erkenntnis des göttlichen Pleroma mit sich bringt, und zum anderen auf dem aktiven Eingreifen des Göttlichen mit Unterstützung von Helfern – die den Menschen aus der sündhaften irdischen Sphäre befreien – und Boten – die den Aufstieg unterstützende Nachrichten von jenem guten, aber in weite Ferne entrückten Gott überbringen. Doch auch solche Boten und Helfer, welche zur Erlösung des Einzelnen beitragen – im Gefängnisgeistlichen könnte man eventuell noch einen blassen Schatten eines solchen erkennen – können Josef K. nicht mehr wirklich erreichen und fehlen in der Legende sogar gänzlich. Was bleibt, ist also die erschütternde Ahnung, daß in der skizzierten Lebenssituation Josef K.s, wie sie in Kafkas Augen allzu typisch für den nach Höherem strebenden, aber säkularisierten Menschen der Moderne ist, die Kluft zwischen Immanenz und Transzendenz nahezu unüberbrückbar geworden ist: *„Der Himmel ist stumm, nur dem Stummen Widerhall.“*¹³⁴¹

Dieses aber ist eine Perspektive, die – für den metaphysische Orientierung so bitterlich Ersehenden traurig genug – umso grauenvoller ist, als die Unmöglichkeit des transzendenten Strebens keineswegs dessen bedingungslose Forderung aufheben oder auch nur einschränken würde. Die Resignation, die Josef K. zeigt, ist deshalb aus menschlicher Sicht zwar durchaus nachvollziehbar, aber doch letztlich aus transzendenter Perspektive unentschuldigbar. Das hat offenbar auch Josef K. verstanden. Nachdem er die Hoffnung aufgegeben hat, sein Ziel zu erreichen, und die Nichtigkeit und Sinnlosigkeit seines vorherigen Lebens durchschaut, akzeptiert er seinen Tod – allerdings ohne ernsthaft zu erwarten, durch ihn die ersehnte Erlösung zu finden, sondern vielmehr aus der Einsicht heraus, daß es in seiner Situation weder eine Möglichkeit für ihn gibt, das Angestrebte zu erreichen, noch sich mit dem rein Immanenten zufriedenzugeben. In dieser Hinsicht gleicht er in gewissem Sinne Gregor Samsa – denn sowohl Josef K.s schamvoller Tod als auch das Sterben des Mannes vom

¹³⁴¹ Kafka: Drittes Oktavheft, S.67

Lande sind wie das Gregors insofern nicht wirklich befreiend, sondern vielmehr grausam – *„ein scheinbares Ende verursacht einen wirklichen Schmerz.“*¹³⁴²

¹³⁴² Kafka: Viertes Oktavheft, S.90

8.2. Die Variation der ‚Grundstruktur‘ in späteren Erzählungen Kafkas

„Ein Kampf, in dem auf keine Weise und in keinem Stadium
 Rückendeckung zu bekommen ist.
 Und trotzdem man es weiß, vergißt man es immer wieder.
 Und selbst wenn man es nicht vergißt, sucht man doch die
 Deckung,
 nur um sich beim Suchen auszuruhen,
 und trotzdem man weiß, daß es sich rächt.“
 (Franz Kafka)

In Anbetracht der hier zur Verdeutlichung noch einmal in markanten Punkten konturierten Entwicklung läßt sich also zusammenfassend feststellen, daß Kafka die Grundmotive in den besprochenen Erzählungen – existentielle Ambivalenz angesichts gegensätzlicher Möglichkeiten der Lebensgestaltung und zunehmend unklarer scheinender Forderungen, die sich immer wieder durchsetzende Sehnsucht nach Erkenntnis und Transzendenz, die Vereinbarkeit dieses absoluten Strebens mit dem immanenten Leben angesichts der zunehmenden religiösen Entfremdung, die Gottesferne sowie die fortbestehende unbedingte Verpflichtung zum Erstreben eines doch unerreichbar erscheinenden Zieles – immer wieder von Neuem aufgreift. Dabei werden sie durch Variation und Erweiterung zunehmend expliziter entfaltet, tiefer durchdrungen und schließlich vom individuellen über den familiären und (eingeschränkt) gesellschaftlichen fortschreitend endgültig in einen universellen Rahmen transponiert. Die fraglichen ‚Versatzstücke‘ hat Kafka aber, wie es sich allenthalben zeigte, offensichtlich eben nicht einfach unverändert übernommen, sondern diese wurden – getreu ebenso der alten kabbalistischen wie auch der noch älteren gnostischen Literaturtradition – vom Künstler in individueller Ausgestaltung modifiziert, auf die moderne Gegenwart des Schriftstellers bezogen und in zu einer in dieser Form ganz neuen Anschauung verschmolzen: zu einer ganz bestimmten Sicht auf die Welt, die Transzendenz und das menschliche Leben nämlich, die jene Verzweiflung atmende Atmosphäre schafft, welche in der Tat treffend mit dem Schlagwort *kafkaesk* umschrieben werden kann.

Angesichts dessen aber müßte es sehr verwundern, wenn sich diese Beobachtungen ausschließlich im Hinblick auf die ausgewählten Erzählungen als zutreffend erwiesen. In einem letzten Schritt sollte daher nun überprüft werden, inwiefern die aus der vorausliegenden Analyse hervorgegangene existentielle Problematik nicht nur die bereits erschlossenen Texte, sondern darüber hinaus eventuell auch wesentliche Teile

des übrigen, späteren Werkes wie ein roter Faden durchzieht. Denn nur dann kann entschieden werden, ob die aus dieser Studie resultierenden Thesen möglicherweise sogar eine weitaus generellere Gültigkeit im Hinblick auf das Oeuvre Franz Kafkas beanspruchen können. Tatsächlich zeigt sich ja dem mit Kafkas Gesamtwerk vertrauten Leser unweigerlich, daß auch bedeutsame Erzählungen, die in diesem Rahmen bisher keiner expliziten Analyse unterzogen wurden, von den umrissenen Themen und Motiven durchdrungen sind. Da es aber nicht Ziel dieser Arbeit sein kann, jeden Text aus Kafkas Feder erschöpfend vor dem konturierten Hintergrund zu behandeln – nicht zuletzt, weil dies in einem zu hohen Maße ermüdende Redundanzen mit sich bringen würde – scheint es sinnvoll, stattdessen nun in einem letzten Schritt mit im Rahmen dieser Arbeit wesentlichen Anmerkungen zur Wiederaufnahme der erläuterten Elemente in weiteren wichtigen, stellvertretend ausgewählten, späteren Erzählungen Kafkas zu schließen. Denn auch dem Blick auf das übrige kafkasche Werk – besonders deutlich in den Zürauer Aphorismen – offenbart sich immer wieder das verzweifelte Verlangen nach Wahrheit und metaphysischer Orientierung, die fragwürdige Hoffnung auf Erlösung aus diesem als nichtig empfundenen Leben und den Eintritt in ein erfüllteres, transzendenten Gesetzen gemäßes Dasein.

8.2.1. ‚Zur Frage der Gesetze‘ - Quälendes Leben im Zweifel

„Ich habe niemals die Regel erfahren.“

(Franz Kafka)

Der in zwei Abschnitte unterteilte Text ‚Zur Frage der Gesetze‘ behandelt (erneut) die Problematik, die sich ergibt, wenn der Mensch unbekannt und offenbar unzugänglichen Gesetzen unterstellt ist – unweigerlich denkt man daher besonders an die Geschehnisse in der Erzählung ‚Vor dem Gesetz‘ und im ‚Prozeß‘-Roman. In einem ersten Teil wird nun die grundlegende Situation umrissen: Bekannt sind die das Leben des Volkes bestimmenden Gesetze nur einer ‚kleinen Adelsgruppe‘, und nur diese darf daher auch an ihrer Deutung und Anwendung sich beteiligen. So alt seien diese Gesetze, daß bereits Jahrhunderte währende Arbeit ihre Auslegung geprägt habe, und mittlerweile seien wohl sogar jene Auslegungen des Adels ‚Gesetz‘ geworden. Auch dies weist auf das Domkapitel mit seiner Exegese der Legende aus den ‚einleitenden Schriften zum Gesetz‘ hin.

Da nun auch hier die ‚Gesetze‘ nicht näher definiert werden, könnte man zunächst wieder annehmen, daß sie in einen weltlich-juridischen Kontext einzuordnen sind. Für diese Annahme scheint auch die Nennung des ‚Adels‘, also einer eigentlich staatlichen Institution, zu sprechen. Vor dem Hintergrund der vorausgegangenen Überlegungen jedoch zeigt sich bei genauerem Hinsehen allerdings auch hier wieder die verblüffende Nähe des beschriebenen Vorgangs zum bereits ausführlich dargestellten traditionellen Umgang mit dem jüdischen Gesetz, der Tora: Denn auch ihre Auslegungen sind im Talmud verzeichnet und deren Überlieferung fungiert fortan als Richtlinie für weitere Urteile; die tradierten Auslegungen sind also im Laufe der Zeit selbst ‚Gesetz‘ geworden.¹³⁴³ Vor allem aber ist auch das sich in der Tora manifestierende ‚göttliche‘ Gesetz nur einem kleinen, angesehenen Kreis ‚schriftkundiger‘ Gelehrter, den Rabbinern, überhaupt bekannt und darf von diesen zur Rechtsprechung herangezogen werden.¹³⁴⁴ Zudem weist Zimmermann in diesem Zusammenhang darauf hin, daß die Erwähnung des ‚Adels‘ von einem Kenner der jüdischen Kultur durchaus als weiterer Hinweis auf eine jüdische Bedeutungsschicht der Erzählung verstanden werden könne. Denn Meyer Isses Pinès bezeichnet in der Einleitung zu seiner bekannten ‚Geschichte

¹³⁴³ „Freilich ist es eine Überlieferung, die immer wieder ‚in gesiebten und geordneten Schlußfolgerungen‘ [...] bedacht und expliziert werden muß, das ist ein von altersher andauernder und nicht abschließbarer Prozeß.“ (Zimmermann in: Voigts (1994), S.139)

¹³⁴⁴ vgl. Zimmermann in: Voigts (1994), S.138

der jiddischen Literatur¹³⁴⁵ auf die folgende Art und Weise das Verhältnis zwischen der orthodoxen Gesetzesauslegung der Rabbiner und dem frommen Chassidismus des Ostjudentums:

*„Der Chassidismus war eine demokratische Bewegung, nicht allein wegen der Elemente, aus denen er sich zusammensetzte (seine Anführer, besonders zu Beginn, rekrutierten sich zur Mehrzahl aus dem einfachen Volk), sondern weil eines seiner wichtigsten Ziele, Konsequenz auch seiner Lehre, war, sich gegen die intellektuelle Aristokratie zu erheben, die die Gelehrten (docteurs) des Gesetzes im Herzen des Judentums bildeten. Der unbelesene und ungebildete Mann aus dem Volke, den die Gelehrten verachteten als einen Am-Harez, lernte durch den Mund des Propagandisten des Chassidismus, daß die Einfachheit des Herzens mehr wert ist in den Augen Gottes und sicherer zur Erkenntnis der Wahrheit führt als subtilste Auslegungen.“*¹³⁴⁶

Zur näheren Erläuterung geht Pinès in einem folgenden Schritt auf eine Erzählung des jiddischen Autors Isak Leib Perez ein, in der ebenfalls ein orthodoxer Rabbiner und ein chassidischer Zaddik aufeinandertreffen – wobei der Zaddik heftig die Annahme kritisiert, daß das göttliche Gesetz generell nur einer kleinen Elite zugänglich sei.

Franz Kafka nun hat nicht nur nachweislich 1912 das genannte Werk Pinès' gelesen, sondern er kannte und schätzte auch Perez und dessen chassidische Geschichten.¹³⁴⁷ Das wird leicht nachvollziehbar, wenn man sich noch einmal Kafkas persönliche Situation vergegenwärtigt: Zum einen sehnte er sich nach einer verbindlichen Orientierung in metaphysischen Fragen, strebte verzweifelt nach der Erkenntnis der verborgenen transzendenten Gesetze. Zum anderen aber gehörte er keineswegs zum elitären Kreis der Rabbiner, war nicht wie diese „Sohn von zahlreichen Generationen von Gelehrten“¹³⁴⁸ und konnte somit ihrer Anschauung nach selbst bei größtem Engagement höchstens über deren Vermittlung rudimentäre Kenntnis der über allem religiösen Leben stehenden Gesetze gewinnen. Angesichts dieser der orthodoxen Tradition entspringenden Perspektive kann Kafkas großes Interesse an der chassidischen Bewegung tatsächlich kaum verwundern, denn der Chassidismus stellte ja das beschriebene Privileg der Gelehrten zur Erkenntnis des Gesetzes rigoros in Frage und setzte ihm die Fähigkeit des von bestem Willen geleiteten, frommen und reinen Herzens entgegen.¹³⁴⁹

¹³⁴⁵ *Histoire de la Litterature Judéo-Allemande*, Paris 1911

¹³⁴⁶ Meyer Isses Pinès, hier zitiert nach Zimmermann in: Voigts (1994), S.137/138 (Herv. d. Verf.)

¹³⁴⁷ vgl. Zimmermann in: Voigts (1994), S.138

¹³⁴⁸ Zimmermann in: Voigts (1994), S.138

¹³⁴⁹ Laut Pinès stehen den orthodoxen Rabbinern „die einfachen Menschen gegenüber, die eine demokratische Bewegung, eine Volksbewegung bewirkten: den Chassidismus, der sich auf die

Benutzte Kafka also die ihm bekannte Konstellation als Vorlage bei der Konzeption des Textes ‚Vor dem Gesetz‘? Auch hier jedenfalls gehört der Erzähler nicht zur kleinen Gruppe der Gesetzeskundigen. Ähnlich dem in jüdischem Sinne ebenso ‚außenstehenden‘ Kafka kann aber auch er sich nicht ohne weiteres mit seiner Situation abfinden, denn es sei doch etwas „äußerst Quälendes“, „nach Gesetzen beherrscht zu werden, die man nicht kennt“¹³⁵⁰. Ein wenig gemildert würde diese Qual höchstens durch das sozusagen ‚blinde‘ Vertrauen in die Fähigkeit und das Wohlwollen des Adels. Ein solches Vertrauen scheint aber keineswegs uneingeschränkt vorhanden, wie es sich zwischen den Zeilen und in vorsichtigen Andeutungen des Erzählers ausdrückt. Solche Zweifel können allerdings offenbar nur sehr verhohlen geäußert werden, da jede noch so versteckte Kritik an der Weisheit des Adels – durch dessen unterstellte enge Verbindung mit dem unbekanntem Gesetz – zugleich auch die Weisheit des Gesetzes selbst in Frage zu stellen scheint.¹³⁵¹ Wahrscheinlich – so mutmaßt der Erzähler – sei daher die Qual des Unwissenden ‚unumgänglich‘. Doch gerade dadurch, daß er die Argumentation des orthodoxen Rabbinertums – unterlegt man einen jüdischen Hintergrund – in solch vordergründig resignierter und hintergründig doch unverkennbar kritischer Weise wiedergibt, stellt der Erzähler die bedrückende Fragwürdigkeit der konturierten Konstellation besonders deutlich heraus.

Noch einmal drastisch gesteigert wird diese in Zweifeln und Verzweiflung wurzelnde Qual allerdings im zweiten Abschnitt des Textes. Denn nun ist plötzlich gar von ‚Schein-Gesetzen‘ die Rede, deren wirkliche Existenz nicht einmal gesichert sei. Dies allerdings evoziert die deprimierende Einsicht, daß selbst bei treuem und ehrfürchtigem Bewahren der vermittelten Tradition die Schlußfolgerungen, anhand derer man sich als Angehöriger des unwissenden und unmündigen Volkes „für die Gegenwart und Zukunft ein wenig einzurichten suchen“¹³⁵² könnte, „höchst unsicher und vielleicht nur ein Spiel des Verstandes“¹³⁵³ sind, denn „vielleicht bestehen diese Gesetze die wir hier zu erraten suchen überhaupt nicht“. Damit aber geht Kafka hier einen entscheidenden Schritt über die im Chassidismus gängige Problemdarstellung hinaus. Diesem nämlich geht es einzig um die prinzipielle Zugänglichkeit des ‚Gesetzes‘ auch für den ungebildeten Gläubigen,

Frömmigkeit des Herzens gegen die Kälte des Verstandes beruft.“ (Zimmermann in: Voigts (1994), S.138)

¹³⁵⁰ ‚Zur Frage der Gesetze‘, S.365

¹³⁵¹ Auf eine ganz ähnlich enge Vernetzung macht der Gefängnisgeistliche ja auch Josef K. bei der Exegese der Legende aufmerksam, denn diese verbiete weitgehend die direkte Kritik am Verhalten des vom Gesetz zum Dienst berufenen Türhüters.

¹³⁵² ‚Zur Frage der Gesetze‘, S.366

¹³⁵³ ‚Zur Frage der Gesetze‘, S.366

niemals aber wurde innerhalb der chassidischen Bewegung die *Existenz* jenes Gesetzes in Zweifel gezogen.¹³⁵⁴ In ‚Zur Frage der Gesetze‘ verbindet Kafka also den chassidischen Zweifel an der unverfälschten und wirksamen Vermittlung der göttlichen Gesetze durch das gelehrte Rabbinertum mit dem nun zusätzlich aufbrechenden, durchaus ‚unjüdischen‘¹³⁵⁵ generellen Zweifel am Bestehen dieser transzendenten Gesetze.

So sind hier diese Gesetze „nicht mehr, was sie einmal waren, Offenbarungen des Göttlichen in der Welt“¹³⁵⁶, sondern sie sind durch und durch fragwürdig geworden. Insofern aber fühlt sich der Leser nicht nur verwiesen auf das Scheitern des Mannes vom Lande in ‚Vor dem Gesetz‘, sondern auch nachdrücklich erinnert an die in der ‚Strafkolonie‘ entworfene Säkularisationsentwicklung mit deren eklatantem Bruch zwischen ‚Damals‘ und ‚Heute‘. Es liegt daher nahe, ‚Zur Frage der Gesetze‘ als „Geschichte einer nur halb vollzogenen jüdischen Säkularisation, einer auf halbem Wege stehengebliebenen Emanzipation zu lesen.“¹³⁵⁷ Denn durch die Sehnsucht nach einer sicheren Orientierung, nach einem erkennbaren und anwendbaren, unverbrüchlichen Gesetz, kann die Bindung an die bloß vermuteten ‚Schein-Gesetze‘ nicht vollständig gelöst werden. Und gerade, weil diese Gesetze so unsicher und völlig unbekannt sind, müssen sie umso bedrohlicher wirken. Denn wenn auch ihre Existenz nicht bewiesen ist, so kann sie doch auch nicht widerlegt werden. Ein Aufbegehren gegen den ‚Adel‘, der Verstoß gegen oder gar die Abwendung vom Gesetz könnte also durchaus eine rigorose Bestrafung nach sich ziehen – wie es übrigens z. B. das Schicksal des Josef K. im ‚Prozeß‘-Roman eindringlich illustriert.

In diesem Sinne kann man also feststellen, daß ‚Zur Frage der Gesetze‘ mit gutem Recht als eine Art Zusammenschau der in den bisher untersuchten Texten zu Tage tretenden Facetten der grundsätzlichen Problematik verstanden werden kann: ‚Das Urteil‘ und ‚Die Verwandlung‘ zeigen, daß das transzendente Streben nicht aufgegeben werden kann und darf, und während der ‚Prozeß‘ das Schicksal eines säkularisierten und von der Tradition abgefallenen Mannes skizziert, der sich trotzdem nach wie vor unbekanntem und daher beängstigenden Gesetzen ‚verhaftet‘ fühlt, die Legende dagegen das Scheitern des dem Chassidismus entlehnten, herzensfrommen Am-Harez schildert,

¹³⁵⁴ „Er [der Zaddik] zweifelte daran, ob der Rabbiner den richtigen Weg zum Gesetz weise, nicht aber daran, daß das Gesetz offen sei für alle. Im Gegenteil: er war sogar der Meinung, daß es leichter zugänglich sei, als die gelehrten Rabbiner behaupteten, zugänglich auch und gerade dem ungebildeten Mann vom Lande.“ (Zimmermann in: Voigts (1994), S.141)

¹³⁵⁵ vgl. Zimmermann in: Zimmermann in: Voigts (1994) S.141

¹³⁵⁶ Zimmermann in: Voigts (1994), S.139

¹³⁵⁷ Zimmermann in: Voigt (1994), S.140

entwirft ‚In der Strafkolonie‘ die erschreckende Perspektive in Anbetracht des Fehlens einer echten Alternative zur Tradition, die zumindest noch einen Funken der Hoffnung auf die Vermittlung der Gesetze in sich bewahrt. Angesichts dessen enden die Überlegungen Kafkas ‚zur Frage der Gesetze‘ ganz folgerichtig auch nicht mit einer verbindlichen Antwort auf die zwischen den Zeilen überdeutlich aufbrechende, verzweifelte Angst angesichts der Suche nach dem richtigen Weg, sondern mit der beklommenen Frage nach der Richtigkeit des zumindest vorläufig scheinbar als einzige Option verbleibenden Festhaltens an der fragwürdigen Tradition – denn das „einzige sichtbare zweifellose Gesetz, das uns auferlegt ist, ist der Adel und um dieses einzige Gesetz sollten wir uns selbst bringen wollen?“¹³⁵⁸

Letztlich zeigt sich in diesem Sinne also einmal mehr, daß Kafkas Geschichten „weder naiv noch fromm“¹³⁵⁹ sind, sondern „raffinierte Konstruktionen, die mit den alten Motiven spielen, von einem kritischen Intellekt ins Negative gewendet.“¹³⁶⁰ Denn hinter ihnen verbirgt sich die Verzweiflung desjenigen, der nicht von seiner Sehnsucht nach transzendenter Gewißheit und Erlösung lassen kann, welcher aber in den bestehenden religiösen Glaubenssystemen nicht mehr ohne weiteres Sicherheit und Geborgenheit zu finden vermag – gerade, weil die Jahrhunderte umspannende Annäherung an das ersehnte Gesetz nicht primär die baldige Erlösung des *Einzelnen*, sondern die irgendwann in ferner Zukunft liegende Erlösung des *Kollektivs* im Blick hat.¹³⁶¹ Zudem werden dadurch, daß die jüdischen Spuren in diesem Text zwar durchaus für das geschulte Auge zu erkennen, sie aber gleichzeitig auch undeutlich und verwischt sind, die Reflektionen des Erzählers über den jüdischen Bezugsrahmen hinaus erneut auf eine allgemeinere, universelle Ebene gehoben, und ‚Zur Frage der Gesetze‘ „wird so zu einer Art Parabel, die offen ist für verschiedene Auslegungen“, welche die grundsätzliche und existentielle Frage nach einer möglichen unmittelbaren und erlösenden Verbindung des Einzelnen zur Transzendenz thematisiert und auf diese Weise „Jude und Christ gleichermaßen bewegt.“¹³⁶²

¹³⁵⁸ ‚Zur Frage der Gesetze‘, S.367

¹³⁵⁹ Zimmermann in: Voigts (1994), S.141

¹³⁶⁰ ebd.

¹³⁶¹ vgl. ‚Zur Frage der Gesetze‘, S.366

¹³⁶² Zimmermann in: Voigts (1994), S.140

8.2.2. ‚Das Stadtwappen‘ - Abbruch des kollektiven transzendenten Strebens

„Wir graben den Schacht von Babel.“
(Franz Kafka)

‚Das Stadtwappen‘¹³⁶³ erzählt vom ungeheuren babylonischen Vorhaben, einen bis in den Himmel reichenden Turm zu bauen. Entstanden ist der Text im Jahre 1920, und Schillemeit bezeichnet ihn als einen „der rätselhaftesten und faszinierendsten Texte dieser Periode“¹³⁶⁴. Denn hinter dem Plan des gemeinschaftlichen Turmbaus kann man ohne große Mühe das Kafkas Werk beständig durchziehende, verwegene und in Anbetracht seiner ‚Größe‘ allzu leicht einschüchternde Bestreben erkennen, einen direkten Kontakt zwischen irdischer und transzendenter Sphäre, zwischen menschlicher und göttlicher Welt herzustellen.¹³⁶⁵

Doch wie schon in der biblischen Vorlage scheitert das Vorhaben in Kafkas Geschichte: Wenn auch der Wunsch zur Herstellung eines unmittelbaren und unvermittelten Kontaktes zur Transzendenz, wie er sich auch in den Überlegungen zur ‚Frage der Gesetze‘ ausdrückt, zunächst stark und ungebrochen ist, so ist doch der erste Schritt hin zur Realisierung des ehrgeizigen Projektes gleich ein Schritt in die Vermittlung. Zuerst einmal sind nämlich Vorbereitungen zu treffen, die in Anbetracht der Größe des Vorhabens sogar so umfangreich sind, daß darüber das eigentliche Ziel in den Hintergrund gedrängt wird. Denn um bloß keinen Aspekt unbedacht zu lassen und von Anfang an alles richtig zu machen, denkt man in dieser sich an die Zielfestlegung anschließenden zweiten Phase im allgemeinen Eifer „zu sehr an Wegweiser, Dolmetscher, Arbeiterunterkünfte und Verbindungswege“¹³⁶⁶.

In jenen ‚Wegweisern‘ und ‚Dolmetschern‘ nun kann man ohne weiteres Repräsentanten derjenigen religiösen Gruppierungen sehen, die etwa innerhalb des Judentums Autorität zu beanspruchen suchten: diejenigen, welche z. B. wie die orthodoxen Rabbiner das dem ungebildeten Volk unverständliche Gesetz *übersetzen* oder wie die Anhänger des Chassidismus dem Volk den direkten Weg zu Gott weisen wollten. Diese verschiedenen ‚Arbeiter‘ mit dem anfänglich gemeinsamen Ziel des kollektiven Himmelsturmbaus kümmern sich aber im Folgenden erst einmal ausschließlich um ihre

¹³⁶³ Der Titel dieser Erzählung stammt nicht von Franz Kafka, sondern wurde ihr im nachhinein von Max Brod gegeben.

¹³⁶⁴ Schillemeit in: Emrich u. Goldmann (1985), S.336

¹³⁶⁵ vgl. dazu auch Kienlechner (1981), S.103

¹³⁶⁶ ‚Das Stadtwappen‘, S.374

‚Unterkünfte‘ und ‚Verbindungswege‘, „so als habe man Jahrhunderte freier Arbeitsmöglichkeit vor sich.“¹³⁶⁷ Als ebenso akkurate und daher unglaublich langwierige, ja möglicherweise niemals abzuschließende Arbeit stellt sich besonders dem orthodoxen Juden die Auslegung der Tora dar. Auch diese Annäherung an den göttlichen Willen ist eine vermittelte und nach Jahrhunderten noch lange nicht befriedigend abgeschlossen. Und auch hier argumentiert man ganz ähnlich wie auch in der Erzählung ‚Das Stadtwappen‘, daß allein der Gedanke seiner Größe wegen nie mehr aus dem Bewußtsein der Menschen verschwinden könne, und man deshalb getrost auf die Weiterarbeit folgender, auf das tradierte Wissen aufbauender und immer besser ausgebildeter Generationen vertrauen könne. Damit aber wird die Erreichung des Zieles zwar immer noch theoretisch angestrebt, allerdings in eine ferne Zukunft verlegt – die eigentlichen Begründer des Vorhabens hoffen also nun schon nicht mehr, daran *selbst* noch *unmittelbar* beteiligt zu sein.

Diese Haltung aber erweist sich nicht nur als zutiefst unbefriedigend für denjenigen, der sich einen persönlichen direkten ‚Zugang‘ zum Göttlichen in seinem Leben ersehnte, sondern darüber hinaus gar als fatal im Hinblick auf das gesamte Unterfangen. Denn da man nunmehr keine Hoffnung mehr hat, den Turm innerhalb einer einzigen Generation errichten zu können, wird schon bald generell der Sinn eines unverzüglichen Beginns der Arbeit bezweifelt: Möglicherweise würde die gegenwärtige Arbeit ja von nachfolgenden Generationen als völlig unzureichend beurteilt und wäre damit gänzlich umsonst gewesen. „Solche Gedanken lähmten die Kräfte und mehr als um den Turmbau kümmerte man sich um den Bau der Arbeiterstadt.“¹³⁶⁸ Damit aber beginnt eine dritte Phase, in der ‚Streitigkeiten‘ und sogar ‚Kämpfe‘ um die ‚Vorherrschaft‘ ausbrechen, weil jede Gruppe „das schönste Quartier“¹³⁶⁹ haben will – man richtet sich vorläufig doch erst einmal ‚auf der Erde‘ ein. Da auf diese Kämpfe folglich viel Zeit und Energie verwendet wird, begründen sie absurderweise erst Recht den Aufschub des Arbeitsbeginns. Doch auch in den friedlichen Phasen steht keineswegs mehr der Turmbau im Vordergrund, sondern einzig die Verschönerung der Stadt. Auf solchermaßen unproduktive Weise „verging die Zeit der ersten Generation, aber keine der folgenden war anders, nur die Kunstfertigkeit steigerte sich immerfort und damit die Kampfsucht.“¹³⁷⁰

¹³⁶⁷ ‚Das Stadtwappen‘, S.374

¹³⁶⁸ ‚Das Stadtwappen‘, S.374/375

¹³⁶⁹ ‚Das Stadtwappen‘, S.375

¹³⁷⁰ ‚Das Stadtwappen‘, S.375

Äußert sich in diesen Bildern eine harsche Kritik Kafkas an den vielfältigen Auseinandersetzungen der verschiedenen jüdischen Richtungen untereinander, die mehr und mehr zu einem intellektuellen Spiel der Eitelkeiten entarten und den Aufbau einer echten Verbindung zum Göttlichen mehr lähmen und behindern, als vorantreiben? Jedenfalls scheint in dieser Phase das ehrgeizige Projekt faktisch schon gescheitert zu sein, denn das ursprüngliche Ziel wird zumindest gegenwärtig und in naher Zukunft für unerreichbar erklärt, zusehends sogar ganz aus den Augen verloren, und die emsigen Bemühungen um die Arbeiterstadt können kaum noch darüber hinwegtäuschen, daß hier die *eigentliche* Arbeit des Turmbaus eben nicht verrichtet wird – stattdessen hat eine sich rasend ausbreitende „Säkularisation des Denkens“ eingesetzt und geht nun unaufhaltsam „vom Metaphysischen zurück ins Empirische.“¹³⁷¹

Einmal aber nicht mehr in transzendenten, sondern nur noch auf immanente Genüsse gerichteten Zielen befangen, wird der Blick auf das Jenseits nun systematisch verstellt durch die Konzentration auf das irdische Leben, denn dieses „ist eine fortwährende Ablenkung, die nicht einmal zur Besinnung darüber kommen läßt, wovon sie ablenkt.“¹³⁷² Tatsächlich glaubt in einer vierten Phase schon die nachfolgende „zweite oder dritte Generation“ nicht einmal mehr grundsätzlich an den Sinn des ursprünglichen Planes. Unter diesen Voraussetzungen wäre allerdings das Eingeständnis des Scheiterns und die Auflösung der damit ‚sinnlos‘ gewordenen Stadt eine logische Konsequenz. Mittlerweile aber ist „man schon viel zu sehr miteinander verbunden, um die Stadt zu verlassen.“¹³⁷³ In Ermangelung anderer gleichwertiger ‚Pläne‘ bemüht man sich also gemeinsam geflissentlich, die Ziel- und Hoffnungslosigkeit der Situation zu ignorieren und im Festhalten an der entstandenen Gemeinschaft Trost und Halt zu finden.

Die in dieser seltsamen Stadt entstehenden ‚Sagen und Lieder‘ aber thematisieren jene ungeheure Leere, die unweigerlich sich aufgetan hat. Denn sie sind ohne Ausnahme „erfüllt von der Sehnsucht nach einem prophezeiten Tag, an welchem die Stadt von einer Riesenfaust in fünf kurz aufeinanderfolgenden Schlägen zerschmettert wird“¹³⁷⁴ – weshalb das *Stadtwappen* eben eine *Faust* zeige. Was einzig bleibt, ist also jene tiefe „Sehnsucht nach der Zerstörung, von der auch die Aphorismen Kafkas sprechen.“¹³⁷⁵ Wieder einmal berichtet uns eine Erzählung Kafkas somit vom Scheitern des Strebens nach einer sicheren und unmittelbaren Verbindung mit der Transzendenz, die nur noch

¹³⁷¹ Greß (1994), S.46

¹³⁷² Kafka: ‚Fragmente‘, S.242

¹³⁷³ ‚Das Stadtwappen‘, S.375

¹³⁷⁴ ebd., S.375

¹³⁷⁵ Kienlechner (1981), S.105

Raum läßt einerseits für Ablenkung durch immanente Leidenschaften und andererseits den Wunsch nach endgültiger Zerstörung. Wie wir erkennen konnten, waren exakt dies ja auch die ‚Optionen‘ der Protagonisten Josef K. im ‚Prozeß‘ oder Gregor Samsa in der ‚Verwandlung: Da sie – ihrer inneren Verhaftung bzw. tiefen Sehnsucht gemäß – nicht mehr zu den ablenkenden und oberflächlichen, nichtigen ‚Freuden‘ des früheren Lebens zurückfinden können, ihnen aber auch der Zugang zu den transzendenten Gesetzen und damit zu einem erfüllteren Leben verstellt scheint, akzeptieren auch sie resignierend die eigene Auslöschung.

Auffällig ist dabei, daß im ‚Stadtwappen‘ wie auch im ‚Prozeß‘-Roman, in ‚Zur Frage der Gesetze‘ oder der ‚Strafkolonie‘ „in einer sehr weiten Zeitperspektive die ganze eigene Gegenwart als Endprodukt einer langen, durch viele Generationen und Zeitalter hindurchgehenden geschichtlichen Entwicklung gesehen wird.“¹³⁷⁶ Insofern könnte Franz Kafka im Bild der vom rechten Weg abgefallenen Stadt durchaus seine Bewertung vom Zustand des ihn umgebenden Judentums – gerade in seiner Heimatstadt – versteckt haben. „Denn die Stadt Prag hat die Faust im Wappen. Das ist das moderne ‚Reich Gottes in Böhmen‘ – von der Perspektive jüdischer Unheilsgeschichte aus“¹³⁷⁷. Gibt es angesichts dieser äußerst pessimistischen Entwicklung also für den ‚modernen‘ Menschen überhaupt noch Hoffnung auf transzendente Erlösung?

Hoffnung läge wohl einzig noch in der Annahme, daß das Schicksal etwa des Josef K. ‚nur‘ Folge des Versagens eines *kollektiven* und nicht mehr unmittelbaren Bemühens ist, daß der Zustand der Stadt im ‚Stadtwappen‘ also zwar durchaus den desolaten und deprimierenden Zustand des modernen, säkularisierten Westjudentums widerspiegelt, aber doch zumindest theoretisch eine Alternative zu dieser Entwicklung denkbar wäre. Diese Alternative nämlich – so ließe sich mutmaßen – könnte vielleicht im Streben nach unmittelbarem Kontakt des Einzelnen mit dem göttlichen Willen liegen. Solche Hoffnung spräche eventuell für eine vorsichtige Befürwortung der erläuterten chassidischen Ideen – und damit für eine Haltung, wie sie auch Franz Kafka immer mal wieder präferierte. Doch ist auch diese Haltung Kafkas durchaus nicht absolut gleichzusetzen mit der des frommen ostjüdischen Anhängers des Chassidismus, da sie weniger von festem Glauben, als vielmehr von ängstlichen Zweifeln und zaghafter Hoffnung getragen scheint – erinnern wir uns z. B. an dieser Stelle daran, daß ‚Zur Frage der Gesetze‘ sogar die Existenz des göttlichen Gesetzes in Frage stellt und darüber hinaus auch der ‚Mann vom Lande‘ in der Legende kläglich scheiterte! Vor

¹³⁷⁶ Schillemeit in: Emrich u. Goldmann (1985), S.351

¹³⁷⁷ Schoeps in: Heintz (1979), S.19

allem aber zeigte auch die chassidische Bewegung mit zunehmender Bedeutung bald immer stärkere Züge, welche wiederum weg vom Individuum hin zu hierarchischen Strukturen einer religiösen Gemeinschaft führten. Die chassidischen Zaddiken und Rebben wurden dabei quasi zu ‚Repräsentanten‘ des übrigen Volkes, denn sie hatten nicht nur Vorbildcharakter, sondern unternahmen auch stellvertretend für die übrigen, dazu noch nicht Befähigten, die sogenannten ‚Himmelsreisen‘, die der späteren gemeinschaftlichen Erlösung dienlich seien: Der ‚Zaddik versorgt mittels seiner Kontemplationen und ekstatischen Aufstiege in den göttlichen Bereich den Gemeindeleib mit dem himmlischen Segen und mit dem mystischen Kontakt zur Gottheit.¹³⁷⁸ Insofern ist auch der Chassidismus für den die eben nicht in die ferne Zukunft projizierte und auf das Kollektiv übertragene, sondern unmittelbare und ‚persönliche‘ Erlösung Ersehnenen keine sichere und optimale Alternative, da auch der Chassidismus in gewissem Sinne den Schritt in die Vermittlung geht, was bedeutet, daß auch hier der außenstehende Beobachter letztlich wieder auf Glauben und Vertrauen in die Fähigkeit und Ehrlichkeit des stellvertretend agierenden Zaddiken verwiesen bleibt.¹³⁷⁹ Die kurz vor Kafkas Tod entstandene Erzählung ‚Josephine die Sängerin oder Das Volk der Mäuse‘ thematisiert diese erneut durchaus fragwürdige Konstellation.

Wenn sich also in Anbetracht unserer Überlegungen vermuten läßt, daß das kollektive Streben über die vielfältige Vermittlung und zeitliche Verschiebung in Kafkas Werk tendenziell kritisch und zweifelnd betrachtet wird, gilt es nun herauszufinden, ob das Scheitern des Individuums – illustriert etwa in den Legende ‚Vor dem Gesetz‘ – eventuell durch die mangelhafte Vorbereitung jenes Mannes, seine (der Position Kafkas gemäße) Verzagtheit oder andere Hindernisse bedingt wurde. Daher sollte im Anschluß die Erzählung ‚Ein Hungerkünstler‘ in den Focus der Betrachtung rücken, die uns eine weitere Geschichte von transzendtem Streben des Individuums in säkularisierter Zeit erzählt.

¹³⁷⁸ Grözinger (1992), S.191

¹³⁷⁹ Kafka war mit dem Tun dieser chassidischen Rebben über seinen Freund Langer vertraut (vgl. Grözinger (1992), S.195; besonders deutlich zeigt das auch die Tagebucheintragung Kafkas vom 29.11.1911.

8.2.3. ‚Ein Hungerkünstler‘ – Askese und transzendentes Streben des Individuums

**„Nur vorwärts, hungriges Tier,
führt der Weg zur eßbaren Nahrung,
atembaren Luft, freiem Leben,
sei es auch hinter dem Leben.“**
(Franz Kafka)

In dieser Erzählung aus dem Jahr 1922 wird das bereits aus der ‚Verwandlung‘ bekannte Motiv des Hungern nach der ‚unbekannten Nahrung‘ so deutlich entfaltet, wie sonst bei Kafka eigentlich nur in den ‚Forschungen eines Hundes‘. Der Protagonist nämlich „versenkt sich in den Selbstverzehr des eigenen Körpers“¹³⁸⁰, das Hungern ist für ihn „Nicht-anders-Können und Bedürfnis“¹³⁸¹, und er liefert zunächst keinerlei rationale Begründungen für sein Verhalten¹³⁸². Zwar läßt er sich einem Publikum vorführen, um seine Hungerkunst auch der Öffentlichkeit zu demonstrieren, aber es wird schnell klar, daß es ihm keineswegs primär um diese Zur-Schau-Stellung oder gar einen finanziellen Nutzen geht, denn gleich der erste Satz der Erzählung informiert darüber, daß in „den letzten Jahrzehnten [...] das Interesse an Hungerkünstlern sehr zurückgegangen“¹³⁸³ sei. Mittlerweile ‚lohne‘ es sich gar nicht mehr, „große derartige Vorstellungen in eigener Regie zu veranstalten“¹³⁸⁴. Da der Hungerkünstler aber trotz alledem nicht vom Hungern lassen kann, deutet seine Askese auf das deutliche Bemühen um Enthaltbarkeit und Reinheit hin, wie es in allen großen Religionen zu finden ist.¹³⁸⁵

Besonders auch der Hinweis auf die Hungerfrist von exakt vierzig Tagen weist in Richtung einer solchen Deutung. In Kafkas Erzählung aber finden wir die zeitliche Beschränkung in geradezu zynischer Verfremdung wieder: Denn der Hungerkünstler könnte und würde durchaus länger unter den zweifelnden und erstaunten Augen des Publikums hungern. Nur hat sein geschäftstüchtiger Impresario feststellen müssen, daß man zwar vierzig Tage lang „durch allmählich sich steigernde Reklame das Interesse einer Stadt immer mehr aufstacheln“ konnte, danach allerdings nicht der Hungerkünstler, sondern vielmehr das Publikum „versagte“ und „eine wesentliche Abnahme des Zuspruchs“¹³⁸⁶ zu verzeichnen ist. Der Hungerkünstler dagegen wehrt

¹³⁸⁰ Neumann in: Emrich u. Goldmann (1985), S.127

¹³⁸¹ Kienlechner (1981), S.68

¹³⁸² vgl. Greß (1994), S.87/88

¹³⁸³ ‚Ein Hungerkünstler‘, S. 392

¹³⁸⁴ ebd.

¹³⁸⁵ So hat der Hungerkünstler z. B. bekannte biblische Vorbilder, wie etwa Moses, David, Elia oder Jesus. (vgl. Greß (1994), S.91)

¹³⁸⁶ ‚Ein Hungerkünstler‘, S.395

sich von solchen Erwägungen gänzlich unbeeindruckt gegen das Ende des Hungern – „warum gerade jetzt aufhören, wo er im besten, ja noch nicht einmal im besten Hungern war?“¹³⁸⁷ Für seine „Fähigkeit zu hungern fühlt[e] er keine Grenzen“¹³⁸⁸, daher erscheint es ihm vollkommen sinnlos, das Hungern abzubrechen und sich dem Essen zuzuwenden, dessen bloße Vorstellung ihm doch schon Übelkeit bereitet.

Deutlich erinnert er damit an Gregor Samsa, der sich vor den herkömmlichen Speisen zusehends zu ekeln beginnt und zu verhungern droht, da er die ‚unbekannte Nahrung‘, die allein ihn sättigen könnte, nicht finden kann. Entsprechendes erklärt auch der Hungerkünstler einem Aufseher, dessen Bewunderung er rigoros zurückweist und dem er begreiflich machen will, warum er eben gar nicht anders könne: „Weil ich nicht die richtige Speise finden konnte, glaube mir, ich hätte kein Aufsehen gemacht und mich vollgeessen wie du und alle.“¹³⁸⁹

Wir erkannten, daß sich im Motiv der Nahrungsverweigerung des verwandelten Gregors das Verlangen nach einer ‚unirdischen Speise‘, d. h. in bildhafter Einkleidung die Sehnsucht nach Erkenntnis, Wahrheit und Erlösung manifestiert, die einhergeht mit einer deutlichen Negativbewertung alles Irdischen, in doppeltem Wortsinne ‚Fleischlichen‘ – und eine solch alles umfassende Verweigerungshaltung zeigt nun auch der Hungerkünstler. Damit allerdings sprengt er in gewisser Weise den Maßstab des geläufigen ‚religiösen Fastens‘, welches etwa bei den jüdischen Mystikern häufig als eine Art Vorbereitung dem eigentlichen Versuch der ekstatischen Himmelswanderung vorausging.¹³⁹⁰ Der Hungerkünstler nämlich riskiert durch das nicht enden wollende Hungern seinen eigenen Tod. Diese Tendenz zur Selbstausslöschung aber, die absolut negative und passive Haltung allen weltlichen Genüssen gegenüber, welche ihn keineswegs zufriedenstellen und in irgendeiner Weise an dieses irdische Leben binden können, verweist der eklatanten Übereinstimmung wegen unübersehbar auf die gnostische Lebensfeindlichkeit.

Für den Gnostiker ist die ihn umgebende irdische Welt schließlich das Gefängnis, aus dem es in einen höheren, transzendenten Bereich aufzusteigen gilt. Alle irdischen Genüsse lenken ihn von diesem Ziel ab, verstricken ihn in nichtige Leidenschaften und gefährden seine Rückkehr ins Licht. Erkenntnis erst des pneumatischen Kerns im Innern seiner selbst und schließlich des Göttlichen beim Eintritt in die transzendente Sphäre

¹³⁸⁷ ebd., S.396

¹³⁸⁸ ebd., S.396

¹³⁸⁹ ‚Ein Hungerkünstler‘, S.403

¹³⁹⁰ Scholem (1957), S.53

sind die markanten Zielpunkte dieser Religion. Doch ist ihr Erreichen „vom rechten Verhalten“ des Pneumatikers nicht unabhängig, denn der „Pneumasamen bedarf einer gewissen Erziehung [...], angefangen von seiner Erweckung durch Bewußtwerdung bis zur Reinhaltung von der psychisch-körperlichen Befleckung“¹³⁹¹ in den asketischen Richtungen.¹³⁹² Ein gnostischer Text drückt diese Anschauung z. B. wie folgt aus: *„Durch Enthaltbarkeit werden wir zu dem Einen hin gesammelt, von dem wir zu der Vielheit abgefallen sind.“*¹³⁹³ Die konsequente Askese wirkt also dem Prozeß der Zerstreuung der Pneumasamen in die Welt des Demiurgen entgegen, da sie die „Ablenkung [...] durch die in den Sinnen des Körpers wirksamen vielfältigen Anliegen und Verlockungen der Welt“¹³⁹⁴ zu minimieren versucht.

Besonders rigide Enthaltbarkeitsregeln hat der berühmte Gnostiker Mani, Begründer des Manichäismus, aufgestellt. Sie erstreckten sich vom Verzicht auf Eigentum und festen Wohnsitz über das Vermeiden jeglicher profaner Tätigkeit (etwa zum Broterwerb) bis hin zu völliger sexueller Enthaltbarkeit, d. h. auch der Ehe und Fortpflanzung, verurteilten strikt Alkoholkonsum und besonders Fleischesnahrung.¹³⁹⁵ Nur wenige waren zu so umfassender Askese in der Lage. Man bezeichnete sie daher anerkennend als ‚Electi‘, was soviel heißt wie ‚Vollkommene‘ oder ‚Wahrhaftige‘.¹³⁹⁶ Es fällt nicht schwer, die Ähnlichkeit des Hungerkünstlers mit solchen Asketen zu erkennen – und doch unterscheidet er sich in einem eminent wichtigen Punkt von diesen: Denn ihm scheint – ähnlich wie Gregor Samsa – lediglich klar zu sein, was er nicht will, was ihn nicht ‚nähren‘ kann, allerdings wird diese rein passive Verweigerung an keiner Stelle der Erzählung ergänzt durch eine aktive Bemühung um ein klar konturiertes Ziel, wie es den Gnostikern klar vor Augen stand. Und erst diese klaffende Lücke vermag beim Leser echtes Mitleid zu wecken. Denn zwar führt, wie es das Ende der Erzählung vorführt – auch die Suche des Hungerkünstlers nach einem erfüllteren Sein in letzter Konsequenz „zur Vernichtung des [irdischen] Seins“¹³⁹⁷, doch bleibt

¹³⁹¹ Rudolph (1990), S.136

¹³⁹² Rudolph führt dazu weiter aus, „daß die ‚Pneuma-Natur‘ des Gnostikers einerseits durchaus auch als Gnade Gottes verstanden werden kann, andererseits das Heil nicht automatisch sicher ist, sondern von einem entsprechenden Lebenswandel begleitet sein muß, der dem erlangten Zustand eines ‚Erlösten‘ auch entspricht. [...] Die Gnosis ist keine ‚substanzielle Heilstheologie‘ [...], sie ist sich vielmehr des vorläufigen Standes des Erlösten bis zur Realisierung der Erlösung nach dem Tode durchaus bewußt. Anders wäre die erhaltene, das existentiell-moralische Verhalten betreffende Literatur nicht erklärbar.“ (Rudolph (1990), S.136)

¹³⁹³ Bekenntnisse X.14, hier zitiert nach Jonas (1999), S.90

¹³⁹⁴ Jonas (1999), S.90

¹³⁹⁵ vgl. Geisen (1992), S.95

¹³⁹⁶ vgl. Balkenohl in: Eckermann/Sauer/Untergaßmair (1992), S.170

¹³⁹⁷ Emrich (1975), S.67

seine Erlösung im Tod, die über eine Erlösung vom unerträglichen irdischen Leben hinausgehen würde, einmal mehr zumindest äußerst zweifelhaft.

Vor allem aber wird das – aus dieser Perspektive betrachtet ohnehin zutiefst traurige – Leben des Hungerkünstlers¹³⁹⁸ zusätzlich verschlimmert durch das Unverständnis der Gesellschaft, denn „gegen diese Welt des Unverstandes zu kämpfen, war unmöglich.“¹³⁹⁹ Zeigte sich dieses Unverständnis früher lediglich im vorsichtigen Zweifel an seiner Ehrlichkeit und Konsequenz auch in unbeobachteten Momenten, drückt es sich im Laufe der Zeit sogar im rapide erlahmenden generellen Interesse an seiner ‚Kunst‘ und schließlich in völliger Ignoranz aus¹⁴⁰⁰. Durch diese fortschreitende Distanzierung des breiten Publikums vom Hungerkünstler werden immer klarer die zwei sich herauskristallisierenden „grundsätzlichen Existenzformen“¹⁴⁰¹, nämlich die der Zuschauer und die des Asketen, einander kontrastierend gegenübergestellt – eine Konstellation, wie wir sie in verblüffend ähnlicher Form auch in der ‚Strafkolonie‘ fanden. Und auch hier wird der Prozeß der zunehmenden Abwendung dezidiert als zeitlicher Prozeß, als Übergang zwischen zwei Epochen dargestellt.

Auch im ‚Hungerkünstler‘ werden dabei die früheren Zeiten beschrieben als Phase, in der zwar schon ein ‚Stellvertreter‘ – eine Rolle, die in der ‚Strafkolonie‘ der Offizier übernommen hatte – den Kontakt zur Transzendenz sucht, in der aber das Interesse und die Begeisterung für ein solches Bestreben noch ungebrochen sind. Und auch im Laufe dieser Erzählung kann der Leser erneut den geschichtlichen Umbruch miterleben, in der sich die breite Masse selbst von diesen Vertretern ab-, und sich lebensstüchtigen Fragen und Dingen zuwendet. Das Leben des Publikums ‚profaniert‘ sich also immer mehr¹⁴⁰², das Verhältnis des Hungerkünstlers zu seiner ersehnten ‚Speise‘ und damit zur Transzendenz ist für die Zuschauer nicht mehr nachvollziehbar, sie haben bald schon überhaupt keine Ahnung mehr vom Grund seiner Askese. Diese Säkularisierung der Gesellschaft manifestiert sich hier besonders klar in dem Moment, in dem der Hungerkünstler – seinem ungenügenden „Vermarktungspotentials“ in moderner Zeit entsprechend – in einen Zirkus aufgenommen wird. Dort ist er nicht mehr wie in früheren Zeiten die „Glanznummer“ in der Mitte der Manege, sondern er wird *draußen*,

¹³⁹⁸ Auch die Erzählung berichtet von der immerwährenden ‚Traurigkeit‘ des Hungerkünstlers, die von unverständigen Zuschauern allerdings als Folge seines Hungerns mißverstanden wird, was den Hungerkünstler in Raserei und blinde Wut versetzt. (vgl. ‚Ein Hungerkünstler‘, S.397)

¹³⁹⁹ ‚Ein Hungerkünstler‘, S.398

¹⁴⁰⁰ ‚Ein Hungerkünstler‘, S.398/399

¹⁴⁰¹ Greß (1994), S.85

¹⁴⁰² vgl. Greß (1994, S.101)

in einem schlichten Käfig auf dem Weg zu den Stallungen untergebracht.¹⁴⁰³ Eine analoge Entwicklung demonstrierte bereits die Erzählung ‚In der Strafkolonie‘ mit der zunehmenden ‚Auslagerung‘ und der sich steigernden Respektlosigkeit gegenüber dem früher im Mittelpunkt des gemeinschaftlichen Lebens stehenden Folterapparates.

Der Weg des Publikums führt an dem „recht gut zugänglichen“ Käfig nun stets nur vorbei, fasziniert und geradezu magisch angezogen wird es mittlerweile allein von den wilden Tieren, obwohl doch große, „bunt bemalte Aufschriften“ den Käfig des Asketen umrahmen und auf die Attraktion hinweisen.¹⁴⁰⁴ So muß sich der Hungerkünstler mit der bedrückenden Einsicht abzufinden suchen, daß ihn gegenwärtig „lauter Stallbesucher“ umgeben.¹⁴⁰⁵ Einen besonders eklatanten Hinweis auf diese Verschiebung des allgemeinen Interesses hin zu reiner Immanenz, wie sie sich in der Anziehung der physischen Lebenskraft der Raubtiere verbildlicht, kann man übrigens vor allem auch in dem Umstand erkennen, daß den zufällig vorbeikommenden Kindern „wegen ihrer ungenügenden Vorbereitung durch Schule und Leben her“¹⁴⁰⁶ die Hungerkunst selbst trotz ausführlichster Erklärungen nicht mehr verständlich gemacht werden kann.¹⁴⁰⁷

So geschieht letztendlich daß, was sich bereits lange abgezeichnet hat: Der Hungerkünstler findet immer weniger Beachtung, man vergißt ihn, und entdeckt ihn erst dann zufällig wieder, als man den scheinbar leeren Käfig für die Ausstellung eines weiteren Tieres nutzen möchte. Um Verzeihung bittend für seine vorgebliche Eitelkeit, die sich doch im verborgenen immer wieder ein wenig Bewunderung und Interesse wünschte, stirbt er. Sein Käfig aber wird ohne Umschweife mit einem vom gegenwärtigen Publikum permanent bestaunten Panther besetzt, der das direkte Gegenteil all dessen verkörpert, wofür vormals der Hungerkünstler stand – um es mit Kafkas Worten zu sagen: „Das animalisch Physische überwuchert und erstickt alles Geistige.“¹⁴⁰⁸ Wie schon in der ‚Verwandlung‘ ermöglicht also auch hier das Verschwinden des nach anderer Nahrung Suchenden also die Entfaltung des dynamischen, physisch-starken Gegenpols.¹⁴⁰⁹

¹⁴⁰³ ‚Ein Hungerkünstler‘, S.400

¹⁴⁰⁴ ebd., S.400

¹⁴⁰⁵ ‚Ein Hungerkünstler‘, S.400; vgl. dazu auch 68, S.206/207

¹⁴⁰⁶ ‚Ein Hungerkünstler‘, S.401

¹⁴⁰⁷ Und doch setzt der Hungerkünstler all seine Hoffnung auf einen Umschlag der allgemeinen Stimmung gerade in diese Kinder, in deren Augen er bisweilen „etwas von neuen, kommenden, gnädigeren Zeiten“ (S.401) zu erkennen glaubt. (vgl. auch Eschweiler (1991), S.208)

¹⁴⁰⁸ Kafka zitiert nach Janouch (1961), S.74

¹⁴⁰⁹ vgl. dazu auch Rieck (1999), S.128

Doch der ‚junge Panther kann mit all seiner Schönheit und Vitalität die Leidensgeschichte des Hungerkünstlers nicht auflösen.“¹⁴¹⁰ In ihm manifestiert sich keineswegs – ebensowenig wie in der ‚Verwandlung‘ oder der ‚Strafkolonie‘ – eindeutig eine vorzuziehende Alternative, sondern nur „der unaufhaltsame Gang der Geschichte, in dem Formen der Existenz sich ablösen, ohne daß damit jedoch am Sosein ‚dieser Welt‘ sich etwas änderte.“¹⁴¹¹ Die Beurteilung der gegensätzlichen Parteien und der gesellschaftlichen Entwicklung bleibt daher auch hier letztlich dem Leser überantwortet¹⁴¹², und damit vor allem die Frage, ob es in Anbetracht der doch sehr unsicheren Erlösungshoffnung des Hungerkünstlers tatsächlich sinnvoll ist, „*hinter* dem Leben“¹⁴¹³ das eigentliche Ziel anzuvisieren.

Franz Kafka würde diese Frage wohl trotz aller Unsicherheit mit einem ‚Ja‘ beantworten – denn auch er ‚konnte gar nicht anders‘. Während nun besonders in säkularisierter Zeit, als die er seine Gegenwart betrachtete, die kollektiven Anstrengungen, zu transzendenter Wahrheit und Erlösung zu finden, in seinen Augen allerdings zu versagen scheinen oder doch zumindest äußert fragwürdig sind, trägt die gnostische Perspektive mit ihrer Betonung des die Erlösung durch das Pneuma im Ansatz schon in sich tragenden Individuums noch einen Funken der Hoffnung in sich. Tragischerweise erscheinen allerdings die Protagonisten Kafkas im Laufe der Zeit immer unsicherer und zunehmend orientierungsloser. Die Sicherheit, die noch Georg Bendemann kurz vor seinem Tod durch die Vermittlung seines Vaters wiedererlangen konnte, sie bleibt den späteren ‚Helden‘ Kafkas vorenthalten. Denn auch die ‚Rufe‘ aus jener anderen, göttlichen Sphäre werden im späteren Werk Kafkas immer leiser und fragwürdiger. Schon in der ‚Verwandlung‘ erreicht ein solcher ‚Ruf‘ Gregor nur noch unvollständig, bringt ihm, wie auch dem Hungerkünstler, lediglich die Erkenntnis der Nichtigkeit des diesseitigen Lebens, ohne ihm allerdings den Weg zur Erlösung und Erfüllung zu weisen. Ist Gott also hier mittlerweile in eine Ferne gerückt, die schlicht nicht mehr zu überbrücken ist? Um diese Frage beantworten zu können, sollten wir uns nun zu guter Letzt der fünf Jahre zuvor entstandenen Erzählung ‚Eine kaiserliche Botschaft‘ zuwenden.

¹⁴¹⁰ Kienlechner (1981), S.101

¹⁴¹¹ ebd., S.101

¹⁴¹² ebd., S.62

¹⁴¹³ Tagebuchnotiz Kafkas, S.210 (Herv. d. Verf.)

8.2.4. ‚Eine kaiserliche Botschaft‘ – Unüberbrückbare Kluft zwischen Mensch und Gott

**„Der Mensch kann nicht leben
ohne ein dauerndes Vertrauen
zu etwas Unzerstörbarem in sich.“**
(Franz Kafka)

Diese wohl im Jahre 1917 entstandene Erzählung¹⁴¹⁴ könnte sich nicht zuletzt insofern als äußerst aufschlußreich im Hinblick auf unsere Fragstellung erweisen, als hier „Kafka die Erzählperspektive, mit der er sonst arbeitet, durch eine andere ersetzt“; hier nämlich erzählt er nicht „aus der beschränkten Sicht eines kleinen Menschen“, sondern benutzt die klassische „auktoriale Perspektive: der Erzähler überblickt den gesamten Raum der Handlung“.¹⁴¹⁵ Und eben jene bemerkenswerte Besonderheit läßt hoffen, daß der Leser daher durch diesen Text endlich einmal etwas konkretere Hinweise auf jene Sphäre erhält, welche in den übrigen Werken bloß als rätselhaftes und undurchschaubares Ziel des Strebens der Helden Gestalt annahm.

Die ‚kaiserliche Botschaft‘ wurde – wie auch schon ‚Vor dem Gesetz‘ – einzeln veröffentlicht, man findet sie aber zudem erneut als eine Art ‚Geschichte in der Geschichte‘ eingebettet innerhalb der längeren Erzählung ‚Beim Bau der chinesischen Mauer‘ wieder. Sowohl ‚Vor dem Gesetz‘ als auch die ‚kaiserliche Botschaft‘ zeichnen sich darüber hinaus durch einen „legendenhaften Ton“, „Einfachheit der Darstellung“ und eine „pointenhafte Zuspitzung“ aus und stehen in dem Sammelband ‚Ein Landarzt‘ auch nahe beieinander.¹⁴¹⁶ Vor allem aber ist ihnen ein bedeutendes Strukturmerkmal gemeinsam: Denn hier wie dort wird *aktiv* versucht, die Entfernung zwischen Mensch und Transzendenz zu überwinden und einen direkten Kontakt herzustellen. Ist es in ‚Vor dem Gesetz‘ aber noch der Mensch, der sich aus der irdischen, immanenten Sphäre auf den Weg macht, präsentiert ‚Eine kaiserliche Botschaft‘ erstmals die umgekehrte Perspektive: Hier nämlich sendet der ‚Kaiser‘ einen Boten aus, um dem einzelnen ‚Untertan‘ eine Nachricht zukommen zu lassen.

Dieser ‚Kaiser‘ ist wohl erneut kaum als weltlicher Regent zu verstehen, sondern kann vielmehr mit dem ‚Göttlichen‘ gleichgesetzt werden, wobei Kafka erneut Bilder der jüdischen Mystik mit typischen Motiven der Gnosis kombiniert. In der Vorstellung der jüdischen Hechaloth-Mystiker nämlich verwandelt sich z. B. die göttliche Sphäre in

¹⁴¹⁴ Wie auch vier Jahre früher ‚Vor dem Gesetz‘ erschien sie zuerst am 24. September 1919 in der zionistischen Zeitschrift ‚Selbstwehr‘. (vgl. Zimmermann in: Voigts (1994), S.135)

¹⁴¹⁵ ebd., S.144

¹⁴¹⁶ vgl. ebd., S.141

einen hierarchisch gegliederten Hofstaat, und wer „Gott aufsucht, hat bei Hofe nun unendlich viele Kammern und Hallen zu durchschreiten“.¹⁴¹⁷ An der Spitze dieses Hofstaates befindet sich Gott selber als „heiliger König“¹⁴¹⁸, und jene Kosmokratenmystik – oder auch ‚Kaisermystik‘, wie sie Scholem nennt¹⁴¹⁹ – findet offenbar einen Widerhall in der ‚kaiserlichen Botschaft‘. Doch auch innerhalb der gnostischen Symbolik taucht immer wieder die explizite Rede vom ‚Lichtkönig‘ auf¹⁴²⁰, der im fernen Pleroma, eben jenem ‚Reich des Lichtes‘, residiert. In auffälliger Analogie dazu ist auch in der ‚kaiserlichen Botschaft‘ das Zeichen der Sonne das kaiserliche Emblem. Können allerdings bis hierher noch jüdische Mystik und Gnosis gewissermaßen mit gleicher Berechtigung zur Erhellung des Hintergrundes dieses ‚Kaiser‘-Motivs in der Erzählung herangezogen werden, führen uns die übrigen Details und der Verlauf der Handlung allerdings immer weiter fort von den jüdischen Vorstellungen und verweisen mit einer solch drastischen Deutlichkeit auf dezidiert gnostische Anschauungen, wie es sonst wohl in keinem anderen Text Kafkas zu erkennen ist. Um dies genau erläutern zu können, müssen wir nun die geschilderten Ereignisse schrittweise verfolgen und ihre einzelnen Elemente zu deuten versuchen.

Zunächst fällt auf, daß der Leser durch die direkte Ansprache in Form des ‚Du‘ sofort geschickt zur gänzlichen Identifizierung mit dem – folgerichtig namenlosen – Helden der Erzählung veranlaßt wird. Auf diese Weise empfindet er der erläuterten Erweiterung seiner Perspektive zum Trotz voll und ganz mit diesem Helden. Verstärkt wird diese Identifizierung – und die damit einhergehende Subjektivierung – obendrein durch die Betonung dessen *individuellen* Charakters: Der Leser wird also zwischen den Zeilen subtil und doch deutlich dazu aufgefordert, jenen Helden nicht als Angehörigen eines Kollektivs zu betrachten, sondern als „Einzelnen“¹⁴²¹. Und gerade diesem ‚vereinzelt‘, ‚jämmerlichen Untertanen, dem winzig vor der kaiserlichen Sonne in die fernste Ferne geflüchteten Schatten“¹⁴²² habe, „so heißt es“, der „Kaiser vom Sterbebett aus eine Botschaft gesendet“¹⁴²³ – so weit die Informationen des ersten, die Erzählung einleitenden Satzes, welcher die Ausgangsposition skizziert.

¹⁴¹⁷ Scholem (1957), S.59

¹⁴¹⁸ Diese Wendung des religiösen Gefühls spiegelt sich übrigens auch außerhalb der jüdischen Mystik in zentralen Stücken zeitgenössischer jüdischer Liturgie wieder, wie Scholem anmerkt. (1999), S.59)

¹⁴¹⁹ ebd., S.59

¹⁴²⁰ ebd., S.85

¹⁴²¹ ‚Eine kaiserliche Botschaft‘, S.305

¹⁴²² ebd., S.305

¹⁴²³ ebd.

Sofort springt dabei der exponiert stehende, merkwürdige Einschub „*so heißt es*“ ins Auge, denn er schränkt die Verlässlichkeit aller folgenden Informationen in typisch kafkascher Manier ein, läßt sie tendenziell erneut fragwürdig und unsicher erscheinen. Außerdem stellt sich die Frage, warum jener einzelne Untertan vor dem Kaiser – in dem wir doch das Göttliche zu erkennen glaubten, zu dem die übrigen Helden Kafkas verzweifelt streben – ‚geflüchtet‘ ist. An dieser Stelle zeigt sich somit einmal mehr die Unumgänglichkeit der Einbettung einer Einzeltextuntersuchung in den Kontext der Deutung des übrigen kafkaschen Werkes. Denn erklärlich wird diese Flucht in Anbetracht des immer wieder dargestellten Scheiterns der Bemühungen nach transzendenter Erkenntnis: Wenn das göttliche ‚Gesetz‘ vom Einzelnen in unserer Welt nicht mehr erfaßt und verstanden werden kann, aber nichtsdestotrotz wie das sagenhafte Schwert des Damokles über dem hilflosen Menschen schwebt, kann diese beängstigende Konstellation durchaus zu einem ‚Fluchtversuch‘ bewegen – wenn auch der Geflohene seiner ‚Verpflichtung‘ dadurch nicht entgehen kann. Er bleibt nach wie vor ‚Untertan‘, wenn auch ein ‚jämmerlicher‘.

Vor allem aber muß die explizite Erwähnung der *Botschaft* erstaunen, die in der gnostischen Vorstellung eine so zentrale Rolle spielt und damit überdeutlich auf einen gnostischen Kontext der Ereignisse hinweist.¹⁴²⁴ Denn in der Gnosis wird der Mensch ja betrachtet als gefangen und verirrt in einer gottfernen, irdischen Welt, in der ihn bloß sein pneumatischer Kern noch mit der transzendenten Lichtwelt verbindet. Und auch in der ‚kaiserlichen Botschaft‘ stoßen wir auf ein Individuum, daß in beklemmender Vereinzelung in einer Welt lebt, die es offenbar doch nicht ganz ‚erfüllen‘ kann. Dieser Einzelne wird hier überdies nicht einmal mehr als verirrter ‚Lichtfunke‘ beschrieben, sondern in eklatanter Steigerung sogar als ‚Schatten‘ – was einerseits die Abwesenheit von Licht betont, andererseits aber eben auch wieder seine Bindung ans Licht verdeutlicht, da ‚Schatten‘ schließlich nur durch in Verbindung mit Licht überhaupt entstehen kann. Das Individuum gewinnt seine Konturen also zum einen durch eine *Negation*, und zum anderen (wie es vor allem der Schlußsatz offenbart) durch eine unbestimmte Sehnsucht nach einem nicht unmittelbar zugänglichen ‚Wissen‘ – einem Wissen wohlgemerkt, daß ihm gemäß der gnostischen Ideen „gerade aufgrund seiner Situation vorenthalten“ bleibt, da „Nichtwissen‘ das Wesen des In-der-Welt-Seins

¹⁴²⁴ vgl. Donovan (1990), S. 191 bzw. 198/199

ausmacht“.¹⁴²⁵ Während das ‚Licht‘ also hier wie in der gnostischen Symbolik die Sphäre der Transzendenz markiert, ist Signum der irdischen Welt die ‚Finsternis‘¹⁴²⁶.

In engstem Zusammenhang damit steht in der Gnosis nun die Vorstellung von der ‚Zersplitterung‘ und des ‚Falls‘ einiger Lichtteile in die finstere, irdische Welt.¹⁴²⁷ Für einen solchermaßen Verirrten wird die ihn umgebende Welt nicht zur Heimat, vielmehr „erleidet er das Schicksal des Fremdlings, der in einer gefährvollen Situation einsam, schutzlos, nichtverstehend und unverstanden ist.“¹⁴²⁸ Zugleich aber ist diese Empfindung von Fremdheit und Unerfülltheit, die sich in der ‚kaiserlichen Botschaft‘ in der Sehnsucht nach der Gewißheit verschaffenden Botschaft des ‚Kaisers‘ widerspiegelt, aber auch Hoffnungsträger. Denn wenn der Mensch sich dieser seiner ‚Fremdheit‘ nicht einmal mehr ansatzweise bewußt ist und er sich daher in der Welt und im irdischen Leben heimisch zu fühlen und dauerhaft ‚einzurichten‘ beginnt, schwindet die Aussicht auf Erlösung zunehmend, während die „Wiedererinnerung an die eigene Fremdheit, das *Erkennen* seines *Exils* als das, was es ist“, zwar zunächst leidvoll, dann allerdings ein „Schritt zurück“ sind: „Das erwachende Heimweh ist die beginnende Heimkehr“.¹⁴²⁹

Eine solche Heimkehr des in der ‚kaiserlichen Botschaft‘ ins ‚Exil‘ geflüchteten, ‚jämmerlichen Untertans‘ wird innerhalb der Gnosis nach dem Erwachen der Erkenntnis oder zumindest der Ahnung der eigentlichen Zugehörigkeit zu einer anderen, fernen, vom Göttlichen ‚regierten‘ Welt in hohem Maße befördert durch Botschaften – meist in Form von ‚Rufen‘ – aus der jenseitigen Sphäre. Ja, die dualistische und zutiefst pessimistische gnostische Kosmologie, wie sie bereits ausführlich erläutert wurde, „verlangt regelrecht eine ‚Offenbarung‘, die von außerhalb des Kosmos stammt und die Möglichkeit der Rettung aufzeigt; denn von sich aus kann sich der Mensch aus seinem Gefängnis, in dem er sich nach dieser Religion befindet, nicht befreien. [...] Erst ein ‚Ruf‘ von außen kann [...] seine Unwissenheit vertreiben“¹⁴³⁰ – und dieser Ruf ist insofern „gleichbedeutend mit dem Hereinbrechen des Lichtes in die Finsternis“¹⁴³¹. Um die verirrtten Lichtfunken wiederzugewinnen, beauftragt der jenseitige, gute Gott daher einen Boten, „in den Kerker der Welt hinabzusteigen“.

¹⁴²⁵ Jonas (1999), S.72

¹⁴²⁶ vgl. Jonas (1999), S.85

¹⁴²⁷ vgl. Jonas (1999), S.87; „Daher bedeutet Erlösung einen Prozeß des Einbringens und Wiedereinsammelns dessen, was auf diese Weise zerstreut wurde, und die Erlösung zielt auf die Wiederherstellung der ursprünglichen Einheit.“ (ebd.)

¹⁴²⁸ Jonas (1999), S.77

¹⁴²⁹ ebd., S.77

¹⁴³⁰ Rudolph (1990), S.139

¹⁴³¹ Jonas (1999), S.103

Dieser willentliche Abstieg ist allerdings von grundsätzlich anderem Charakter als der vormalige Fall, denn „ausgesandt vom ‚großen Leben‘ und mit Vollmacht ausgestattet, ‚fällt‘ der fremde Mann nicht, sondern ‚begibt sich‘ in die Welt.“¹⁴³² In gnostischer Einkleidung wird dieser ‚Botengang‘ folgendermaßen umschrieben:

*„Er kommt mit der Erleuchtung des Lebens, mit dem Befehle, den sein Vater erteilt. Er kommt im Gewande lebenden Feuers und begibt sich in deine Welt.“*¹⁴³³

Die Ähnlichkeit mit dem in der Erzählung Kafkas geschilderten Vorgang kann kaum geleugnet werden: Auch hier nämlich sendet der Kaiser einen Boten aus, der sich mit einer Nachricht von offensichtlich immenser Bedeutung aus dem Zentrum des kaiserlichen des Palastes bewußt in die Welt begibt, und der, wenn er auf Widerstand trifft, zur Verdeutlichung seiner kaiserlichen Sendung auf das Zeichen der Sonne auf seiner Brust verweist. Der Weg des gnostischen ‚Gesandten‘¹⁴³⁴ ist allerdings voller Mühen und Gefahren. Denn sein „Weggehen und Herkommen ist durchaus wörtlich in seiner räumlichen Bedeutung zu verstehen: es führt tatsächlich, im Sinne eines wirklichen ‚Weges‘ [...] in den geschlossenen Bezirk der Welt und muß bei diesem Durchgang durch all ihre konzentrischen Raumschalen, das heißt durch die vielfachen Sphären oder Äonen oder Welten, hindurchdringen“¹⁴³⁵, um endlich bis zum verirrt Menschen vorstoßen zu können. Denn die Gnostiker erkannten in der sie umgebenden – und sie von Gott faktisch ausschließenden – irdischen Welt wie bereits beschrieben einen vielfach gestaffelten, dämonischen Raum von labyrinthischem Charakter¹⁴³⁶. Meist beläuft sich dabei die Summe der trennenden ‚Zwischenwelten‘ auf sieben oder zwölf, „in manchen Systemen aber wuchert die Vielheit zu schwindel- und grauenerregenden Dimensionen“, und sie „alle, die so viele Grade der Entfernung vom Licht darstellen, muß das Leben durchschreiten, um hinauszugelangen. Im *Corpus Hermeticum*, einem der berühmtesten Dokumente der Bewegung, heißt es dementsprechend von diesem Weg:

*„Du siehst, oh Kind, durch wie viele Körper [Elemente], wie viele Kreise von Dämonen, wie viel Verkettung und Läufe von Gestirnen wir hindurchdringen müssen“*¹⁴³⁷.

Nicht weniger wichtig als die bedrückende räumliche Distanz ist dabei allerdings überdies die zeitliche Dimension. „Auch hier begegnen wir der dort beobachteten

¹⁴³² Jonas (1999), S.105

¹⁴³³ zitiert nach Jonas (1999), S.106

¹⁴³⁴ vgl. Jonas (1999), S.104

¹⁴³⁵ Jonas (1999), S.106

¹⁴³⁶ vgl. Jonas (1999), S.79

¹⁴³⁷ *Corpus Hermeticum* IV.8, hier zitiert nach Jonas (1999), S.80

Pluralität: ganze Reihen von Zeiten dehnen sich zwischen der Seele und ihrem Ziel“, und auch „hier ist ein Entrinnen nur möglich, wenn man sie alle durchschreitet.“¹⁴³⁸

Dies erklärt übrigens auch die „eindrucksvolle Formel ‚Welten und Generationen‘, die in den mandäischen Schriften immer wieder begegnet: ‚*Welten und Generationen durchwanderte ich*‘, sagt hier der Erlöser.“¹⁴³⁹

Auch in der ‚kaiserlichen Botschaft‘ macht sich der Gesandte des Kaisers unverzüglich auf den Weg¹⁴⁴⁰. Es ist ein vielversprechender Bote, „ein kräftiger, ein unermüdlicher Mann“¹⁴⁴¹. Doch muß er zur Erreichung seines Zieles einen Raum durchqueren, den Kafka in geradezu erschlagend deutlicher Übereinstimmung mit dem dämonisierten Kosmosbild der Gnostiker gestaltet, wobei er die beklemmenden gnostischen Bilder allerdings sogar noch einmal steigert und dramatisiert: Zwischen dem Boten und dem ‚Einzelnen‘ nämlich dehnt sich in der ‚kaiserlichen Botschaft‘ ein Raum von schier *unendlichen* Ausmaßen und so voller Hindernisse und Widerstände, daß seine Durchquerung hier nicht mehr nur schwierig, sondern vielmehr unmöglich erscheint, obwohl doch der Abgesandte des Kaisers so „leicht vorwärts“ kommt, „wie kein anderer“¹⁴⁴²: „Öffnete sich freies Feld, wie würde er fliegen und bald wohl hörtest Du das herrliche Schlagen seiner Fäuste an Deiner Tür. Aber statt dessen, wie nutzlos müht er sich ab; immer noch zwingt er sich durch die Gemächer des innersten Palastes; niemals wird er sie überwinden; und gelänge ihm dies, nichts wäre gewonnen“¹⁴⁴³, denn hinter diesen folgen Treppen, Höfe, dann ein zweiter, umschließender Palast, erneut Treppen und Höfe „und so weiter durch Jahrtausende“. Immer wieder folgt der Hypothese, der Bote könne auch nur einen einzelnen Abschnitt dieses Raumes durchqueren, in stetiger gebetsähnlicher Wiederholung die Anmerkung „nichts wäre gewonnen“ – da nach dem Zurücklegen einer endlichen Strecke innerhalb eines unendlichen Raumes schließlich logischerweise immer noch ein unendlicher Weg – der unendlich viel Zeit in Anspruch nehmen würde - übrig bliebe. Selbst bei größter und nicht nachlassender Anstrengung kann der Bote sein Ziel also nicht erreichen, „niemals, niemals kann es geschehen“, denn: „Niemand dringt hier durch“¹⁴⁴⁴.

¹⁴³⁸ Jonas (1999), S.81

¹⁴³⁹ Jonas (1999), S.81; „Die unermessliche kosmische Zeitdauer bedeutet – ebenso wie das riesige Ausmaß der Welträume – Getrenntsein von Gott, und der dämonische Charakter beider liegt darin, daß sie diese Trennung aufrechterhalten.“ (Jonas (1999), S.82)

¹⁴⁴⁰ vgl. ‚Eine kaiserliche Botschaft‘, S.305

¹⁴⁴¹ ebd.

¹⁴⁴² ebd.

¹⁴⁴³ ebd.

¹⁴⁴⁴ ebd., S.306

Damit aber entwirft Kafka hier eine Perspektive, welche die dahinter sichtbar werdende, ohnehin pessimistische gnostische Sichtweise tatsächlich ins schier Unerträgliche verzerrt. Denn entscheidendes Ziel der Reise des Boten ist im Sinne der Gnosis ja nicht nur die Übermittlung der göttlichen Heilsbotschaft, sondern darüber hinaus ein faktisches Durchbrechen der dämonischen Sphären, und damit ein Sieg über die Macht der Archonten¹⁴⁴⁵: Damit die Menschen nicht nur geweckt und zur Heimkehr gerufen werden, sondern sie auch tatsächlich der irdischen Welt entkommen und wieder ins Pleroma eingehen können, muß der Bote durch seine Durchquerung „eine wirkliche Bresche“¹⁴⁴⁶ in die feindlichen Sphären schlagen, um dem Pneuma den Weg zur transzendenten Erlösung frei zu kämpfen. Bei Kafka aber scheitert nicht nur immer wieder der Versuch des *Menschen*, etwa des Mannes vom Lande', ohne solche Hilfestellung die Entfernung zwischen Mensch und Gott zu verringern oder gar zu überwinden, sondern in seinem Werk gelingt dieses Unterfangen nicht einmal mehr den göttlichen Boten.

Was sich hier in aller Drastik konturiert, ist also eine Gnosis, die nur unvollständig erfolgt: Eine Gnosis, die dem Menschen nicht als echte Erkenntnis oder gar persönliche Botschaft des transzendenten Gottes zuteil wird, sondern sich nur noch in Ahnungen, Wünschen und Sehnsüchten niederschlägt, und die angesichts der ins Unendliche gewachsenen *Kluft* zwischen Mensch und Gott nicht mehr zur Erlösung führen *kann*. Wenn der ferne Gott jedoch mittlerweile jedweder Möglichkeit der Kontaktaufnahme mit dem Menschen beraubt ist, dann muß darüber hinaus sogar seine *Existenz* grundsätzlich zweifelhaft erscheinen. Jedenfalls spielt es letztlich für die Erlösung des Menschen faktisch keine Rolle mehr, ob dieser ‚Kaiser‘ ‚lebt‘, oder nicht (mehr) existiert. Dementsprechend erzählt die ‚kaiserliche Botschaft‘ auch von einem Kaiser – einem Gott –, der auf dem Sterbebett liegt¹⁴⁴⁷, von einem nie sein Ziel erreichenden Gesandten „mit der Botschaft eines Toten“¹⁴⁴⁸, und einem Individuum, welches inmitten der gottlosen Welt doch die *Hoffnung* nicht aufgeben kann, daß die göttliche ‚Botschaft‘ wenigstens *existiert*, wenn sie auch niemals wirklich vernehmbar sein wird. Eine Botschaft, welche dem wartenden Individuum in gnostischer Manier die

¹⁴⁴⁵ vgl. dazu auch Donovan (1990), S.319

¹⁴⁴⁶ Jonas (1999), S.106/107

¹⁴⁴⁷ Citati schreibt dazu: „Der Kaiser ist tot - Gott ist tot; vielleicht für immer.“ (Citati (1990), S.176)

¹⁴⁴⁸ ‚Eine kaiserliche Botschaft‘, S.306

unverbrüchliche Erkenntnis bringen könnte, „*wer wir waren, was wir wurden; wo wir waren, wohinein wir geworfen wurden. Wohin wir eilen, woraus wir erlöst werden*“¹⁴⁴⁹.

Was könnte also das Fazit dieser Erzählung sein? Gott ist tot – „so sagt man“. Der Mensch jedenfalls kann sich nicht mehr auf dessen Worte und ‚Gesetze‘ beziehen, treibt bar jeder Orientierung in einer sinnlosen Existenz ohne Verbindung zur Transzendenz. Diese Konstellation provoziert natürlich sofort den Gedanken an Nietzsche, der nun bei ähnlicher Beurteilung der ‚Lage‘ dem Menschen die Entscheidungsfreiheit, aber auch die Verantwortung für seine Ziele, seine Sinnsetzungen und selbstgefundenen Werte zuschreibt. Das ist die *nihilistische* Antwort auf die klaffende Lücke, die mit dem vermuteten ‚Tod‘ Gottes, d. h. mit dessen Nicht-länger-relevant-Sein für das tägliche Leben, aufgerissen wurde. Kafkas Antwort aber ist eine gänzlich andere.

Denn in seinen Augen war ein Leben „ohne den Glauben an etwas Unzerstörbares“ undenkbar – und unerträglich. So *erreicht* die göttliche Botschaft den Menschen in der ‚kaiserlichen Botschaft‘ zwar nicht, aber dieser bleibt seiner Sehnsucht ‚verhaftet‘, und „erträumt“ sie sich, „wenn der Abend kommt“¹⁴⁵⁰. Trotz der Abwesenheit jedes sicheren Beweises der Existenz Gottes und der Erlösungsmöglichkeit des Menschen bleibt doch diese Sehnsucht bestehen, die sich bei Kafka allerdings nicht mehr wie bei den Gnostikern auf sicheres und befreiendes Wissen stützen kann, sondern ausschließlich auf Hoffnung und vagen Glauben. Der Mensch muß die Botschaft nun aus seinem Inneren schöpfen, und dort findet er sie – oder doch zumindest etwas tröstlich Ähnliches – in der Erzählung offenbar auch: „It is a truth intuited within the self.“¹⁴⁵¹ Da für den Gnostiker allerdings „der ‚Glaube‘ gegenüber dem ‚Wissen‘ nur eine vorläufige Rolle spielt“¹⁴⁵², bedeutet diese Modifikation Kafkas eine dramatische Verschlechterung der gnostischen Grundsituation. Ja, was Kafka hier entwirft, ist letzten Endes eine verstümmelte ‚Gnosis‘, eine fatale Abart, die zwar noch die Nichtigkeit des diesseitigen Lebens schmerzlich erahnen läßt, welche aber der Chance zur Erlösung und Befreiung in ‚sinnvolles Sein‘, beraubt ist.

¹⁴⁴⁹ Mit diesen Worten umschreibt eine berühmte valentinische Formel die befreiende Lehre der gnostischen Botschaft. (vgl. Jonas (1999), S.72)

¹⁴⁵⁰ ‚Eine kaiserliche Botschaft‘, S.306

¹⁴⁵¹ Donovan (1990), S.319

¹⁴⁵² Rudolph (1990), S.86

8.3. Ziel ohne Weg – Gnosis ohne Erlösung

„Nur ein Wort. Nur eine Bitte. Nur ein Bewegen der Luft.
 Nur ein Beweis, daß du noch lebst und wartest.
 Nein, keine Bitte, nur ein Atmen,
 kein Atmen, nur ein Bereitsein,
 kein Bereitsein, nur ein Gedanke,
 kein Gedanke, nur ruhiger Schlaf.“
 (Franz Kafka)

Am Ende der Deutung einer Auswahl der wichtigsten Erzählungen Franz Kafkas angelangt hat sich gezeigt, daß seine Texte vor allem anderen tief durchdrungen sind von einer unstillbaren Sehnsucht nach transzendenter Erkenntnis und Erlösung. Doch so sehr sich seine literarischen Helden in den untersuchten Werken auch um diese bemühen – letztlich erfahren wir nie mit Gewißheit von einer tatsächlichen Erfüllung solcher Hoffnung. Mit steigender Verzweiflung suchte Kafka Erklärungen für dieses Scheitern, nach den Fehlern, nach einer Lösung. Er, dessen Leben wie das des Hungerkünstlers von einem „geistigen Hunger“ beherrscht wurde, „der stets unbefriedigt blieb, von einem überwältigenden Verlangen nach einer Nahrung, welche die Welt offenbar für ihn nicht bereithielt“¹⁴⁵³, konnte diese Suche nicht abbrechen. Immer wieder griff Kafka die für ihn so existentielle Problematik auf, beleuchtete sie von verschiedenen Seiten, erprobte unermüdlich im literarischen Versuchsaufbau des ‚Als-ob‘ divergierende Handlungsmöglichkeiten und Haltungen. Denn: „Was nicht aufgeschrieben ist flimmert einem vor den Augen, und optische Zufälle bestimmen das Gesamturteil.“¹⁴⁵⁴

Während dieser seiner ‚Forschungen‘ garieten, wie wir erkannten, unterschiedliche jüdische Traditionen in den Blick. Und doch schienen all die erläuterten verschiedenen Bewegungen für Kafka keinen sicheren, unverbrüchlichen Weg zum Heil weisen zu können – besonders angesichts der Tatsache, daß er sich selbst seiner mangelnden Verwurzelung im jüdischen Glauben wegen als ‚Außenstehender‘ und aus der Traditionskette Herausgefallener sah und sich somit keinem dieser bestehenden religiösen Kollektive als wirklich zugehörig und damit nicht als durch ein Kollektiv ‚erlösungsfähig‘ betrachten konnte. Zudem offenbart sich im Verlauf seiner Auseinandersetzung mit den verschiedenen religiösen Ansätzen immer stärker eine latente Kritik in Form eines zunehmend deutlicher sich artikulierenden Zweifels an der

¹⁴⁵³ Pasley (1995), S.21

¹⁴⁵⁴ Kafka: Tagebuch, S.176

generellen Wirksamkeit solcher vermittelter gemeinschaftlicher Bestrebungen, wie sie letztlich ja sogar den Chassidismus prägen.

„Logische“ Konsequenz dieses Zweifels war die verstärkte Hinwendung zu *solchen* Glaubenssystemen, die den Schwerpunkt auf die unmittelbare Erlösung des Individuums verlagern. Der obendrein schon im Frühwerk bereits nachweisbaren und in späteren Texten immer deutlicher sich manifestierenden Tendenz Kafkas gemäß, im Grunde genommen Reinheit und Streben nach Wahrheit, Erkenntnis und transzendenter Erlösung über alle anderen Werte zu stellen – etwa über die talmudische Forderung nach Bewährung im Leben, dem Zeugen von Nachkommen etc. –, und zwar auch um den Preis des eigenen Todes, näherte er sich daher beinahe unweigerlich immer stärker den Vorstellungen der Gnosis und solchen kabbalistischen Anschauungen, die typisch-agnostische Ideen in hohem Maße aufgegriffen haben. Eine Annäherung, die zum einen mit dem Hinweis auf die charakteristische gnostische Welt- und Lebensfeindlichkeit, der Betonung von Askese und Reinheit und der kompromißlosen Ausrichtung auf transzendente Erkenntnis eine Erklärung findet – denn dies sind Werte, die Kafka offenbar durchaus mit den alten Gnostikern teilte.¹⁴⁵⁵ Zum anderen aber liegt innerhalb gnostischer Konzeptionen vor allem tatsächlich das „Schwergewicht auf der Individualeschatologie“, wenn auch innerhalb dieser Religion „die Erlangung des individuellen Heils nicht von der Hoffnung auf die dereinstige möglichst totale Rückkehr des Lichtes in das Pleroma zu trennen ist“¹⁴⁵⁶.

Dazu kommt überdies, daß die Verbindung des Menschen mit seinem transzendenten Gott hier durch die Annahme des in Seele und Fleisch eingeschlossenen ‚pneumatischen Kerns‘ im Innern des Individuums eine sehr viel unmittelbarere ist. Obwohl also Weltsicht und Menschenbild der Gnostiker auf den ersten Blick weit pessimistischer und negativer erscheinen als in der jüdischen Perspektive, ist in der gnostischen Anschauung doch der Keim der Erlösung schon im ‚pneumatischen‘ Individuum selbst enthalten, und dieses Pneuma initiiert nicht nur die Erkenntnis der Heillosigkeit und Nichtigkeit des irdischen Lebens, sondern fordert überdies eine aktive Errettung des Menschen aus seinem immanenten Gefängnis durch göttliche Abgesandte und Helfer heraus.

¹⁴⁵⁵ Denn „Entweltlichung, Rückkehr aus der Welt und Heimkehr zum transzendenten Ursprung: das ist die [...] Heilslehre der Gnosis“ (Sommer in: Sloterdijk und Macho (1991), S.350), aber eben auch das Credo der kafkaschen Literatur.

¹⁴⁵⁶ Rudolph (1990), S.16

In Kafkas Oeuvre – und ganz besonders in seinem Spätwerk – zeigt sich allerdings, daß der zweigeteilte, erlösende Vorgang des gnostischen ‚Erkennens‘ immer wieder auf halbem Wege abbricht: Zwar leiden die kafkaschen Helden an der unaufhaltsam in ihr Bewußtsein dringenden Erkenntnis der Sinnlosigkeit ihres *irdischen* Lebens – was eigentlich schon erstes Zeichen „spiritueller Erweckung“¹⁴⁵⁷ ist, doch bleibt ihnen das sichere Wissen um den positiven Gegenpol dieser zunächst rein negativen Erkenntnis, der den ausgeprägten Dualismus der Gnosis begründet, versagt: Bei Kafka dringt der Mensch nicht mehr zur Transzendenz vor, so sehr er sich auch in der irdischen Sphäre ‚fremd‘ und ‚nicht-verwurzelt‘ fühlen mag. Denn in Kafkas literarischer Welt ist – wie es die ‚kaiserliche Botschaft‘ unmißverständlich zeigt – die ohnehin schon in der Gnosis als unermeßlich groß erachtete Kluft zwischen Mensch und Gott ins schier *Unendliche* potenziert, so daß sie nicht einmal mehr vom Göttlichen selbst überwunden werden kann.

Der ferne Gott der Gnostiker, der doch immerhin mittels Boten und Helfern noch in der immanenten Welt wirken konnte, ist damit in Kafkas Werk so unerreichbar wie nie zuvor.¹⁴⁵⁸ „Niemand hat wohl die *absolute* Transzendenz Gottes mit solch verzweifelter Treue und Schärfe behauptet wie Kafka“¹⁴⁵⁹ – besonders im letzten Jahrzehnt seines Lebens. Und doch ist ‚ER‘ „es allein, von dem jedes Buch, von dem jede Zeile Kafkas redet, um den es in allen seinen Gedanken und Gestalten geht.“¹⁴⁶⁰ Denn wenn auch Gott für uns verborgen ist und seine Gesetze in unserer Welt nicht mehr erkennbar, ja, wenn wir nicht einmal mehr mit Sicherheit wissen, ob er überhaupt (noch) existiert – so bleibt doch mit dieser *Ungewißheit* zumindest immerwährend die *Möglichkeit* seines Fortbestehens, da uns nicht einmal die ‚Todesbotschaft‘ des ‚Kaisers‘ noch erreichen könnte: So „one has to conclude that in Kafka’s vision God is either dead or in a state of radical eclipse. And yet, he is ‚there‘ as a presence by the very fact that he is not there.“¹⁴⁶¹

Um diese *klaffende Lücke* herum rankt sich Kafkas Werk, ja es findet gleichsam sein Zentrum gerade in jener großartigen Aussparung¹⁴⁶², diesem ‚Nichts‘. Und doch ist dies nicht der ‚leere‘ Himmel Nietzsches, denn die Konsequenzen, die Kafka ableitet, sind denen Nietzsches diametral entgegengesetzt: Kafkas ‚Nichts‘ „ist nicht die reine,

¹⁴⁵⁷ Nasr in: Sloterdijk und Macho (1991), S.283

¹⁴⁵⁸ vgl. dazu auch Klaghofer (2000), S. 11 f.

¹⁴⁵⁹ Citati (1990), S.136 (Herv. d. Verf.)

¹⁴⁶⁰ Susmann in: Politzer (1980), S.56

¹⁴⁶¹ Donovan (1990), S.283/284

¹⁴⁶² vgl. Citati (1990), S.135

schlechthin unschaubare Form des Nichts, sondern das vergessene und entschwundene Etwas, das der Mensch zwar nicht erinnern, *auf das er aber auch nicht verzichten kann*.¹⁴⁶³ Denn insofern Gott und seine Gesetze zumindest existieren *könnten* und das Leben des Menschen ohne jegliche Orientierung im Metaphysischen für Kafka allen Sinns beraubt wäre, bleibt die Verpflichtung und Sehnsucht bestehen, nach wie vor dem unerschließbaren Willen dieses unerreichbaren Gottes gemäß zu handeln. Inmitten „einer Welt, die sich im Spannungsfeld zwischen Nihilismus, Skeptizismus und Glauben befindet“¹⁴⁶⁴, bleibt der Mensch also im kafkaschen Werk gebunden an diese Verpflichtung, die er allerdings nicht mehr einlösen kann – d. h., um es mit Kafkas Worten zu sagen: „*Es gibt ein Ziel, aber keinen Weg*“¹⁴⁶⁵. Und in eben diesem „notwendigen Erstreben eines Zieles, an dem sie ebenso notwendig scheitert, gründet die Tragik seiner Kunst.“¹⁴⁶⁶

Aus diesem Grund auch brechen seine Texte immer wieder „nach der Problemdiskussion ohne Lösung ab“¹⁴⁶⁷, denn sie zu vollenden, „hätte geheißen, den Grund des Seins zu erschließen, Gott [...] Gestalt werden zu lassen“¹⁴⁶⁸. So ist „das Hauptmotiv seines Lebens das Warten des Mannes vom Lande vor den Toren des Gesetzes, das Warten des Chinesen auf die Botschaft des Kaisers,[...] das Warten zu Füßen des von Göttern bewohnten Schlosses; und das Warten mußte ewig vergeblich bleiben.“¹⁴⁶⁹ Trotzdem ermahnte sich Kafka immer wieder, nicht zu aufzugeben¹⁴⁷⁰. Denn: „Wenn auch keine Erlösung kommt“, so muß man doch dennoch versuchen, „jeden Augenblick ihrer würdig sein.“¹⁴⁷¹ In dieser „tragischen Position der potenzierten Verzweiflung“¹⁴⁷² blieb er bis zu seinem Tod.

Und doch ist sein Werk nicht nur durchdrungen von Verzweiflung, sondern tatsächlich bei genauerer Betrachtung auch Zeugnis der Hoffnung. Tatsächlich gibt es wohl kaum ein Dokument aus ‚moderner‘ Zeit, „das so für die Macht der Hoffnung Zeugnis gibt [...] wie dieser Satz Franz Kafkas, des Dichters vom Mythos des Glaubens in der tragischen Position“¹⁴⁷³:

¹⁴⁶³ Schoeps in: Heintz (1979), S.19

¹⁴⁶⁴ Arbib in: Voigts (1994), S.154/155

¹⁴⁶⁵ Franz Kafka, ‚Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg‘, S.32

¹⁴⁶⁶ Eschweiler (1991), S.209

¹⁴⁶⁷ Anders (1993), S.85

¹⁴⁶⁸ Politzer in: Politzer (1980), S.160

¹⁴⁶⁹ Citati (1990), S.54

¹⁴⁷⁰ „Nicht verzweifeln, auch darüber nicht, daß du verzweifelst“, schreibt er etwa am 21.7.1913 in sein Tagebuch (S.226)

¹⁴⁷¹ Kafka: Tagebucheintragung vom 25.2.1912, S.182

¹⁴⁷² Schoeps in: Heintz (1979), S.28

¹⁴⁷³ ebd., S.28

„Ein erstes Zeichen beginnender Erkenntnis ist der Wunsch zu sterben. Dieses Leben scheint unerträglich, ein anderes unerreichbar. Man schämt sich nicht mehr, sterben zu wollen. Man bittet, aus der alten Zelle, die man haßt, in eine neue gebracht zu werden, die man erst hassen lernen wird. Der Rest von Glauben wirkt dabei mit, während des Transports wird zufällig der Herr durch den Gang kommen, den Gefangenen ansehen und sagen: ‚Diesen sollt ihr nicht wieder einsperren. Er kommt zu mir.‘“¹⁴⁷⁴

Wenn also die Zeiten der Erlösung auch (zumindest vorerst) vorbei zu sein scheinen, der Mensch wie der Jäger Gracchus ‚tot im Leben‘ verbleiben muß¹⁴⁷⁵, weil der Weg in eine andere Welt nicht gefunden werden kann und sein ‚Todeskahn‘ deshalb die ‚Fahrt verfehlt‘¹⁴⁷⁶, so sind die Helden Kafkas doch eben nicht ‚restlos der Erde verfallen‘¹⁴⁷⁷. Die Hoffnung bindet sie unlösbar an die Transzendenz, verpflichtet und verdammt sie förmlich dazu, immer weiter zu warten, immer weiter zu suchen. „Das ist eben das Aufreibende und das Schwere. Es gibt so viele Möglichkeiten des Lebens, und in allen spiegelt sich nur die unentrinnbare Unmöglichkeit der eigenen Existenz.“¹⁴⁷⁸ Kein Wunder also, daß für Franz Kafka letzten Endes diese Sehnsucht nach metaphysischer Orientierung, nach einer letztgültigen, unverbrüchlichen Legitimation der eigenen Existenz über das diesseitige Leben hinaus wies, und er das sehnsüchtige „Verlangen nach einem tiefen Schlaf, der mehr auflöst“¹⁴⁷⁹, in sich spürte: „Metaphysisches Bedürfnis“ ist für ihn in Anbetracht der zunehmend schwindenden Hoffnung, einen Weg zur transzendenten Erlösung doch noch im Leben finden zu können, „nur Todesbedürfnis.“¹⁴⁸⁰

So ist es allerdings im Grunde genommen eigentlich nicht die Verzweiflung, sondern gerade die *Hoffnung*, welche die tiefe Tragik der kafkaschen Welt bedingt – da sie es ist, die dem Menschen kein Nachlassen erlaubt in einem Kampf, der von Anfang an verloren scheint. „Wäre die Welt Kafkas ohne Hoffnung – sie wäre leichter und das Leben darin erträglicher“¹⁴⁸¹, denn dann könnte der Mensch zumindest mit aller Berechtigung *versuchen*, einen Trost in der Erfüllung im *diesseitigen* Lebens zu finden. Daß aber die Hoffnung auf transzendente Erlösung „nicht tot ist, daß sie immer von

¹⁴⁷⁴ Kafka: ‚Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg‘, S.31

¹⁴⁷⁵ vgl. die Anmerkungen von Greß (1994), S.27; Adorno schreibt dazu: „Gracchus ist das vollendete Widerspiel der Möglichkeit, die aus der Welt vertrieben ward: alt und lebenssatt zu sterben.“ (Adorno in: Heintz (1979), S.109)

¹⁴⁷⁶ vgl. Kafka, Texte zum ‚Jäger-Gracchus‘-Thema

¹⁴⁷⁷ ebd., S.27

¹⁴⁷⁸ Kafka, zitiert nach Janouch (1961), S.122

¹⁴⁷⁹ Tagebuchnotiz Kafkas vom 8.4.1912, S.201

¹⁴⁸⁰ Tagebuchnotiz vom 8.4.1912, S.201

¹⁴⁸¹ Citati (1990), S.169

neuem erblüht, daß sie hinauffliegt in den mondhellen Himmel, um immer wieder von erbarmungslosen Händen enttäuscht zu werden – dies ist es, was die Welt Kafkas so verzweifelt, tragisch und untragbar macht.¹⁴⁸²

¹⁴⁸² ebd.

9. Was zu sagen übrig bleibt – Ein paar Worte zum Schluß

„Zwischen Freiheit und Sklaverei
kreuzen sich die wirklichen, schrecklichen Wege
ohne Führung für die kommende Strecke
und unter sofortigem Verlöschen der schon zurückgelegten.
Solcher Wege gibt es unzählige oder nur einen,
man kann das nicht feststellen, denn es gibt keine
Übersicht.
Dort bin ich, ich kann nicht weg.“
(Franz Kafka)

Was also bleibt uns von Kafkas Werk, von dieser kunstvollen „Abstraktion des Negativen“¹⁴⁸³? Kann man in diesem Werk tatsächlich nicht mehr erkennen als den „undeutlich artikulierte[n] Aufschrei einer an sich selbst verzweifelnden Seele“¹⁴⁸⁴, wie Wilson vernichtend urteilt? Wohl kaum. Zwar hat der Mensch in Kafkas beklemmenden Geschichten „seine Heimat verloren“¹⁴⁸⁵, und die „Seele hat keine Welt mehr, in der sie sich zurechtfindet“¹⁴⁸⁶ – doch sollen und „dürfen wir den Dichter deswegen schelten?“¹⁴⁸⁷ Immer wieder werden tatsächlich kritische Stimmen laut, die behaupten, Kafka habe sich eben einfach nicht ausreichend um eine positive Lösung bemüht, habe sich geradezu verrannt in beinahe genußvoll zelebrierte Verzweiflungsphantasien. Läßt er es aber wirklich „schuldhaft an etwas fehlen?“¹⁴⁸⁸ Gilt denn als „echte und wertvolle Dichtung“ nur mehr, was den Leser „auf möglichst unkomplizierte Weise ermuntert“¹⁴⁸⁹?

Was aber hätte Kafka unter diesen Umständen tun können, ein Schriftsteller, der „das Zeitschicksal der immer fühlbarer werdenden Einsamkeit so schmerzlich und ängstlich vorausahnte, daß er zu solch munterer Lüge nicht fähig“¹⁴⁹⁰ war? In einem Brief an Milena schreibt Kafka: *Lüge ist entsetzlich, ärgere geistige Qualen gibt es nicht.*¹⁴⁹¹ So tat er das einzig ihm mögliche: Erfüllt von der schrecklichen Halt- und Orientierungslosigkeit seiner Zeit, schrieb er den traurigsten und sehnsüchtigsten „Mythos des 20. Jahrhunderts“¹⁴⁹².

¹⁴⁸³ Beicken in: Emrich und Goldmann (1985), S.178

¹⁴⁸⁴ Wilson in: Politzer (1980), S.213

¹⁴⁸⁵ Kafka, zitiert nach Janouch (1961), S.118

¹⁴⁸⁶ Susmann in: Politzer (1980), S.57

¹⁴⁸⁷ Beißner (1958), S.19

¹⁴⁸⁸ ebd., S.19

¹⁴⁸⁹ ebd., S.19

¹⁴⁹⁰ ebd., S.19

¹⁴⁹¹ Kafka: ‚Briefe an Milena‘, S.250

¹⁴⁹² Emrich in: Politzer (1980), S.306 (Herv. d. Verf.)

Das Universelle – „er konnte es nicht ‚positiv‘ ausformen, aber gerade in seiner Negativität nimmt es umso forderndere Gestalt an. In seiner Abwesenheit ist es wirklicher, gebieterischer da als dort, wo sich Pseudodichter in den Scheinsicherheiten positiver Aussagen wiegen.“¹⁴⁹³ Und durch das unermüdliche Aufgreifen der existentiellen Problematik des *transzendente* Sicherheit ersahnenden Menschen in einer zunehmend *säkularisierten* und gottfernen Welt gelingt es auf diesem Wege immerhin, zumindest das tiefe Empfinden der Notwendigkeit einer stets aufs Neue gestellten Frage nach Sinn und Ausrichtung des menschlichen Lebens beständig wach zu halten. Kafka „ist mit nichts zu Ende, es ist dasselbe, was ihn vom Anfang bis zum Schluß beunruhigt“¹⁴⁹⁴ – und das gleiche gilt für seine Leser, wenn sie anhand seiner Geschichten die verschlungenen Wege der kafkaschen Helden verfolgen und die Tragik ihrer Position nachvollziehen und mitempfinden.

So führt Kafkas Schreiben wie kaum ein anderes seiner Generation in einen bedeutsamen Aspekt der „Wahrheit unserer Zeit“¹⁴⁹⁵, insofern es den Leser schonungslos mit der ‚Leere‘ und Sinnlosigkeit¹⁴⁹⁶ eines rein immanenten Lebens konfrontiert und ihn dadurch energisch auffordert, selber weiter zu suchen und weiter zu kämpfen. Denn wenn Kafkas Werk auch durchzogen sein mag von Zügen echter Tragik, von Hilflosigkeit und Verzweiflung, so gewinnt es durch die erst auf den zweiten Blick sichtbaren, aber kaum zu leugnenden Zeichen der Hoffnung doch auch den Charakter eines *Appells*: Der Resignation setzt Kafka rigoros eine unlösbare *Verpflichtung* und vor allem anderen eine schlechterdings nicht zu unterdrückende *Sehnsucht* entgegen. Und es ist, wie es Camus formuliert: „Wenn die Sehnsucht das Merkmal des Menschlichen ist, dann hat wohl niemand sonst den Gespenstern des Kummers soviel Fleisch und Blut gegeben.“¹⁴⁹⁷

Vermeintlich erschwerend im Hinblick auf das Verständnis dieses kafkaschen ‚Appells‘ wirkt allerdings die Tatsache, daß sein Werk verschlüsselt und verrätselt, merkwürdig und äußerst komplex, vor allem aber auch voller Anspielungen und Sub-Texte ist, die sich dem unvorbereiteten Leser nicht ohne weiteres erschließen. Kafka hat seine Erfahrungen – „und das zumal erschwert dem Zeitalter der Diskussionen das Verstehen

¹⁴⁹³ Emrich (1975), S.68

¹⁴⁹⁴ Canetti (1983), S.64

¹⁴⁹⁵ Emrich (1975), S.69

¹⁴⁹⁶ Ide meint dazu: „Seit dem Mönch Luther wußte freilich keiner wie dieser Kafka um die abgrundtiefe Heillosigkeit des In-der-Welt-Seins.“ (Ide in: Heintz (1979), S.29

¹⁴⁹⁷ Camus in: Politzer (1980), S.173

– [...] nicht intellektuell diskutiert¹⁴⁹⁸, sondern er hat sie in seinen bedrückenden und irritierenden Geschichten gewissermaßen versteckt. Denn nur auf diese Weise konnte er überhaupt mit der eigentlich ungeeigneten immanenten Sprache immer wieder von der Transzendenz reden, ohne „die Spuren dessen, was außerhalb des Menschen liegt“¹⁴⁹⁹, zu verwischen und den Weg zum Verständnis durch falsche Assoziationen leichtfertig zu verstellen. Verstehen wird man sein Werk daher nur, wenn man sich zum einen um die durchaus mühselige Entschlüsselung bemüht und wenn man zum andern die sich in diesem Werk konturierende ‚Religion‘ (im Sinne absoluter *Bindung*) „wörtlich nimmt, um ihre Unmöglichkeit, Uneinlösbarkeit und Notwendigkeit zugleich“¹⁵⁰⁰ weiß.

Gerade dieser Umstand ist es, der Untersuchungen wie der vorliegenden ihren eigenen Wert zu verleihen vermag. Denn wenn auch im Rahmen einer einzigen Arbeit selbstverständlich niemals alle Aspekte und alle Werke umfassend analysiert erklärt werden können, so birgt doch jede einzelne fundierte Studie die Chance in sich, einen wichtigen Beitrag im Hinblick auf die allmähliche und immer tiefere Durchdringung und Erhellung des gesamten kafkaschen Werkes und seines ‚verborgenen Hintergrundes‘ zu leisten. Dies allerdings ist eine Anstrengung, die nicht nur für den Literaturwissenschaftler durchaus lohnend ist. Denn wenn dieses Werk auch in gewissem Sinne eine „Offenbarung des Dunkels“¹⁵⁰¹ ist, so ist es doch *zugleich* „die Manifestation eines zutiefst schöpferischen literarischen Ingeniums“¹⁵⁰², und es scheint durchaus begründet zu hoffen, daß der Verlust an Lesern, denen Kafka ‚zu sperrig‘ oder ‚zu pessimistisch‘ ist, die ihn bagatellisieren oder seinen Werken gar jeglichen tieferen Sinn absprechen wollen, aufgewogen wird „durch die Treue derer, die in der dichten, stilistisch und stimmungsmäßig genialen Darstellung zutiefst menschlicher Bedrängnis das ewig gültige Genie des Dichters schätzen“¹⁵⁰³ – eine Haltung, welche etwa Klaus Mann vehement vertrat.

Mann nämlich forderte mit allem Nachdruck, das Werk Kafkas solle „gelesen werden, solange noch gedacht, gesprochen und gelesen wird in unserer Sprache.“¹⁵⁰⁴ Ein Urteil, dem es sich anzuschließen gilt, denn schließlich unterscheidet sich die Situation in *unserer Gegenwart* keineswegs in positivem Sinne von der ‚*peinlichen Zeit*‘ Kafkas, welche überdies die Gräueltaten des Zweiten Weltkriegs, Atomwaffen oder perverse

¹⁴⁹⁸ Ide in: Heintz (1979), S.29

¹⁴⁹⁹ Sviták in: Politzer (1980), S.383

¹⁵⁰⁰ Klaghofer (2000), S.12

¹⁵⁰¹ Politzer (1965), S.12

¹⁵⁰² ebd., S.12

¹⁵⁰³ Rieck (1999), S.215

¹⁵⁰⁴ Mann (1937), S.291 f.

Auswüchse der Genforschung noch nicht einmal *erahnte*. Und nicht zuletzt aus diesem Grunde ist Kafkas Werk nicht *immer noch lesenswert* – sondern vielmehr so *aktuell wie nie* – denn immer schneller fährt die Menschheit wie Kafkas Landarzt „mit irdischem Wagen, unirdischen Pferden, verwirrt und gejagt durch die sinnberaubte Nacht.“¹⁵⁰⁵

¹⁵⁰⁵ Susmann in: Politzer (1980), S.66

10. Literaturverzeichnis

a) Schriften Kafkas:

- ❖ **Franz Kafka:** *„Auf der Galerie.“* In: *„Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.“* Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Beim Bau der chinesischen Mauer.“* In: *„Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.“* Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg.“* In: *„Franz Kafka. Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus seinem Nachlaß.“* Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1983.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Brief an den Vater.“* Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1992.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Das Stadtwappen“.* In: *„Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.“* Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Das Urteil“.* In: *„Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.“* Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚*Der Prozeß.*‘ Roman in der Fassung der Handschrift. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚*Die acht Oktavhefte.*‘ In: ‚Franz Kafka. Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus seinem Nachlaß.‘ Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1983.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚*Die Verwandlung.*‘ In: ‚Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.‘ Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚*Eine kaiserliche Botschaft.*‘ In: ‚Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.‘ Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚*Ein Hungerkünstler.*‘ In: ‚Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.‘ Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚*Forschungen eines Hundes.*‘ In: ‚Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.‘ Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚*Fragmente aus Heften und losen Blättern.*‘ In: ‚Franz Kafka. Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus seinem Nachlaß.‘ Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1983.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande.“* In: *„Franz Kafka. Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus seinem Nachlaß.“* Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1983.

- ❖ **Franz Kafka:** *„In der Strafkolonie.“* Hg. von Klaus Wagenbach. Verlag Klaus Wagenbach, Berlin 1995.

- ❖ **Franz Kafka:** *„In der Strafkolonie.“* In: *„Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.“* Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Josefine, die Sängerin oder Das Volk der Mäuse.“* In: *„Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.“* Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Paralipomena.“* In: *„Franz Kafka. Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus seinem Nachlaß.“* Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1983.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Texte zum Jäger-Gracchus-Thema.“* In: *„Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.“* Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** *„Vor dem Gesetz.“* In: *„Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.“* Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚Zur Frage der Gesetze‘. In: ‚Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa.‘ Hg. von Roger Hermes. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚Briefe an Milena.‘ Erweiterte und neu geordnete Ausgabe. Hg. von Jürgen Born und Michael Müller. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1986.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚Tagebücher.‘ Hg. von Hans-Gerd Koch, Michael Müller und Malcolm Pasley. Lizenzausgabe mit Genehmigung von Schocken Books Inc., New York für S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1990.

- ❖ **Franz Kafka:** ‚Schriften, Tagebücher, Briefe.‘ Kritische Ausgabe. Hg. von Gerhard Neumann, Malcolm Pasley und Jost Schillemeit. Lizenzausgabe mit Genehmigung von Schocken Books Inc., New York für S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1999.

b) Sekundärliteratur

- ❖ **Abraham**, Ulf: *Grundlagen und Gedanken zum Verständnis erzählender Literatur: Franz Kafka – ‚Die Verwandlung‘.* Verlag Moritz Diesterweg GmbH & Co., Frankfurt am Main 1993.

- ❖ **Adorno**, Theodor W.: *Aufzeichnungen zu Kafka.* In: Heintz, Günther: *‚Zu Franz Kafka.‘* LWG-Interpretationen, Band 42. Verlagsgemeinschaft Ernst Klett/ J.G. Cotta'sche Verlagsbuchhandlung GmbH, Stuttgart 1979, S.107-109.

- ❖ **Aichmayr**, Michael: *Gelebtes Schreiben – Geschriebenes Leben.* In: Aichmayr, Michael/Buchmayr, Friedrich (Hg.): *Im Labyrinth. Texte zu Kafka.* Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik Nr. 357. Verlag Hans-Dieter Heinz, Stuttgart 1997, S.41-59.

- ❖ **Anders**, Günther: *Kafka – pro und contra: die Prozess-Unterlagen.* 2. Auflage, Verlag C. H. Beck, München 1992.

- ❖ **Anders**, Günther: *Mensch ohne Welt.* Schriften zur Kunst und Literatur. 2. Auflage. Beck'sche Reihe, Nr. 1011. Verlag C. H. Beck, München 1993.

- ❖ **Anderson**, Mark M.: *The Garments of the Torah: Staying before the Law in Kafka's Doorkeeper Legend.* In: Voigts, Manfred (Hg.): *‚Franz Kafka – Vor dem Gesetz. Aufsätze und Materialien.‘* Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 1994, S.79-87.

- ❖ **Anz**, Thomas: *Franz Kafka.* Beck'sche Reihe Autorenbücher. 2., durchgesehene Auflage. Verlag C. H. Beck, München 1992.

- ❖ **Arbib**, Marina Cavarocchi: *„Scholem als Interpret von Kafkas „Vor dem Gesetz.“.* In: Voigts, Manfred (Hg.): *„Franz Kafka – Vor dem Gesetz. Aufsätze und Materialien.“* Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 1994, S.147-163.

- ❖ **Arens**, Detlev: *Franz Kafka.* DTV Portrait. Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. Kg, München 2001.

- ❖ **Balkenohl**, Manfred: *„Gibt es Gnostizismus in Ethik und Moral?“* in: Eckermann, Willis/Sauer, Ralph/Untergaßmair, Franz Georg (Hg.): *„Erlösung durch Offenbarung oder Erkenntnis? Zum Wiedererwachen der Gnosis.“* Vechtaer Beiträge zur Theologie, Band 1. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1992, S.167-184.

- ❖ **Bataille**, Georges: *Die Literatur und das Böse.* Hg. von Gerd Bergfleth. Matthes & Seitz Verlag GmbH, München 1987.

- ❖ **Baumgart**, Reinhard: *„Selbstvergessenheit. Drei Wege zum Werk: Thomas Mann – Franz Kafka – Bertolt Brecht.“* Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, Frankfurt am Main 1993.

- ❖ **Beicken**, Peter: *„Kafka heute: Aspekte seiner Aktualität.“* In: Emrich, Wilhelm/Goldmann, Bernd (Hg.): *„Franz Kafka. Ein Symposium 1983.“* v. Hase & Koehler, Mainz 1985, S.-159-199.

- ❖ **Berlinger**, Rudolph und **Schrader**, Wiebke (Hg.): *„Gnosis und Philosophie: Miscellania.“* Elementa – Schriften zur Philosophie und ihrer Problemgeschichte/Band 59. Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1994.

- ❖ **Beißner**, Friedrich: *„Kafkas Darstellung seines ,traumhaften innern Lebens – ein Vortrag.“* Verlag Lothar Rotsch, Bebenhausen 1972.

- ❖ **Beißner**, Friedrich: *„Kafka. Der Dichter.“* Vortrag. 2., unveränderte Auflage. W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart 1958.

- ❖ **Beißner**, Friedrich: *„Der Erzähler Franz Kafka und andere Vorträge.“* Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1983.

- ❖ **Benjamin**, Walter: *„Franz Kafka.“* In: Politzer, Heinz (Hg.): *„Franz Kafka. Wege der Forschung.“* 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.143-158.

- ❖ **Bezzel**, Chris: *„Kafka-Chronik.“* Reihe Hanser, Band 178. Carl Hanser Verlag, München/Wien 1975.

- ❖ **Binder**, Hartmut: *„Kafka in neuer Sicht. Mimik, Gestik und Personengefüge als Darstellungsform des Autobiographischen.“* J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag, Stuttgart 1976.

- ❖ **Binder**, Hartmut: *„Selbstfindungsprozesse. Kafkas Verständnis anderer Schriftsteller.“* In: Emrich, Wilhelm/Goldmann, Bernd (Hg.): *„Franz Kafka. Ein Symposium 1983.“* v. Hase & Koehler Verlag, Mainz) 1985, S.215-256.

- ❖ **Bloom**, Harald: *„Scholem.“* In: Sloterdijk, Peter/Macho, Thomas H.: *„Weltrevolution der Seele.“. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der*

Spätantike bis zur Gegenwart. 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u. a. 1991, S.251-255.

- ❖ **Blumenberg, Hans:** *Verteidigung der Neuzeit*. In: Sloterdijk, Peter/Macho, Thomas H.: *„Weltrevolution der Seele“. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart.* 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u.a. 1991, S.228-233.

- ❖ **Bogdal, Klaus-Michael:** *Einleitung: Vor dem Gesetz der Literatur.* In: Bogdal, Klaus-Michael (Hg.): *Neue Literaturtheorien in der Praxis. Textanalysen von Kafkas ‚Vor dem Gesetz‘.* Westdeutscher Verlag, Opladen 1993, S.43-63.

- ❖ **Bogdal, Klaus-Michael:** *„Das Urteil kommt nicht mit einmal.“ Symptomale Lektüre und historische Diskursanalyse von Kafkas ‚Vor dem Gesetz‘.* In: Bogdal, Klaus-Michael (Hg.): *Neue Literaturtheorien in der Praxis. Textanalysen von Kafkas ‚Vor dem Gesetz‘.* Westdeutscher Verlag, Opladen 1993, S.43-63.

- ❖ **Born, Jürgen:** *Kafkas Erzählung ‚Das Urteil‘: Schuld oder Schuldgefühle?* In: Kraus, Wolfgang/Winkler, Norbert (Hg.): *Das Schuldproblem bei Franz Kafka. Kafka-Symposium 1993.* Schriftenreihe der Kafka-Gesellschaft, Band 6. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, S.44-58.

- ❖ **Brod, Max:** *Franz Kafkas Glauben und Lehre. Kafka und Tolstoi – eine Studie.* Verlag Kurt Desch, München 1948.

- ❖ **Buber, Martin:** *Christus, Chassidismus, Gnosis*. in: Sloterdijk, Peter/Macho, Thomas H.: *„Weltrevolution der Seele“. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von*

der Spätantike bis zur Gegenwart. 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u a. 1991, S.249-251.

- ❖ **Buchmayr, Friedrich:** *Franz Kafkas ‚Vor dem Gesetz‘. Eine kurze Geschichte über die Unzugänglichkeit.* In: Aichmayr, Michael/Buchmayr, Friedrich (Hg.): ‚Im Labyrinth. Texte zu Kafka.‘ Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik Nr. 357. Verlag Hans-Dieter Heinz, Stuttgart 1997, S.11-14.

- ❖ **Donovan, Josephine:** *‚Gnosticism in Modern Literature. A study of selected Works of Camus, Sartre, Hesse and Kafka.‘* Garland Publishing, New York & London 1990.

- ❖ **Druckenthaner, Kurt:** *‚Kommunikation zwischen Masken – Kafkas ‚Beschreibung eines Kampfes‘ im Lichte des symbolischen Interaktionismus.‘* In: Aichmayr, Michael/Buchmayr, Friedrich (Hg.): ‚Im Labyrinth. Texte zu Kafka.‘ Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik Nr. 357. Verlag Hans-Dieter Heinz, Stuttgart 1997, S.19-36.

- ❖ **Camus, Albert:** *‚Die Hoffnung und das Absurde im Werk von Franz Kafka.‘* In: Politzer, Heinz (Hg.): ‚Franz Kafka. Wege der Forschung.‘ 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.163-174.

- ❖ **Canetti, Elias:** *‚Das Gewissen der Worte. Essays.‘* Carl Hanser Verlag, München/Wien 1983.

- ❖ **Citati, Pietro:** *‚Kafka. Verwandlungen eines Dichters.‘* R. Piper GmbH & Co. KG, München 1990.

- ❖ **Eckermann, Willis/Sauer, Ralph/Untergaßmair, Franz Georg** (Hg.): *„Erlösung durch Offenbarung oder Erkenntnis? Zum Wiedererwachen der Gnosis.“* Vechtaer Beiträge zur Theologie, Band 1. Verlag Butzon & Bercker, Kvelaer 1992.

- ❖ **Emrich, Wilhelm**: *„Die Weltkritik Franz Kafkas.“* Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur/Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden 1958.

- ❖ **Emrich, Wilhelm**: *„Franz Kafka. Das Baugesetz seiner Dichtung – der mündige Mensch jenseits von Nihilismus und Tradition.“* 8. Auflage, unveränderter Nachdruck der 6. Auflage. Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden 1975.

- ❖ **Emrich, Wilhelm**: *„Die Bilderwelt Franz Kafkas.“* In: Politzer, Heinz: *„Franz Kafka. Wege der Forschung.“* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980.

- ❖ **Emrich, Wilhelm**: *„Franz Kafkas Diagnose des 20. Jahrhunderts.“* In: Emrich, Wilhelm/ Goldmann, Bernd (Hg.): *„Franz Kafka. Ein Symposium 1983.“* v. Hase & Koehler, Mainz 1985, S.11-35.

- ❖ **Eschweiler, Christian**: *„Kafkas Erzählungen und ihr verborgener Hintergrund.“* Bouvier Verlag, Bonn/Berlin 1991.

- ❖ **Ewertowski, Ruth**: *„Das Außermoralische. Friedrich Nietzsche – Simone Weil. Heinrich von Kleist – Franz Kafka.“* Frankfurter Beiträge zur Germanistik, Band 28. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1994.

- ❖ **Fiedler**, Leonhard M.: ‚*Zwischen Wahrheit und Methode.*‘ In: Emrich, Wilhelm/ Goldmann, Bernd (Hg.): ‚*Franz Kafka. Ein Symposium 1983.*‘ v. Hase & Koehler, Mainz 1985, S.355-375.

- ❖ **Früchtel**, Edgar: ‚*Weltflucht und Weltentfremdung.*‘ In: Berlinger, Rudolph und Schrader, Wiebke (Hg.): ‚*Gnosis und Philosophie: Miscellania.*‘ Elementa – Schriften zur Philosophie und ihrer Problemgeschichte/Band 59. Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1994, S.175-196.

- ❖ **Geisen**, Richard: ‚*Anthroposophie und Gnostizismus. Darstellung, Vergleich und theologische Kritik.*‘ Paderborner theologische Studien, Band 22. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1992.

- ❖ **Goebel**, Rolf J.: ‚*Verborgener Orientalismus: Kafkas „Vor dem Gesetz“.*‘ In: Voigts, Manfred (Hg.): ‚*Franz Kafka – Vor dem Gesetz. Aufsätze und Materialien.*‘ Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 1994, S.31-43.

- ❖ **Goldstücker**, Eduard: ‚*Josef K.s Schuld neu untersucht.*‘ In: Kraus, Wolfgang/Winkler, Norbert (Hg.): ‚*Das Schuldproblem bei Franz Kafka. Kafka-Symposium 1993.*‘ Schriftenreihe der Kafka-Gesellschaft, Band 6. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, S.12-21.

- ❖ **Greß**, Felix: ‚*Die gefährdete Freiheit. Franz Kafkas späte Texte.*‘ Epistemata, Würzburger wissenschaftliche Schriften, Reihe Literaturwissenschaft, Band 117. Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 1994.

- ❖ **Grözinger**, Karl Erich: ‚*Schuld und Sühne bei Kafka im Lichte jüdischer Theologie.*‘ In: Kraus, Wolfgang/Winkler, Norbert (Hg.): ‚*Das Schuldproblem bei Franz Kafka.*‘

Kafka-Symposium 1993.' Schriftenreihe der Kafka-Gesellschaft, Band 6. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, S.126-148.

- ❖ **Grözinger**, Karl Erich: *Kafka und die Kabbala. Das Jüdische in Werk und Denken von Franz Kafka.*' Eichborn Verlag, Frankfurt am Main 1992.

- ❖ **Gruenwald**, Ithamar: *Reflections on the Nature and Origins of Jewish Mysticism.*' In: Schäfer, Peter/Dan, Joseph (Hg.): *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism. 50 Years After.*' J. C. B. Mohr, Tübingen 1993, S.25-48.

- ❖ **Haardt**, Robert: *Die Gnosis. Wesen und Zeugnisse.*' Otto Müller Verlag, Salzburg 1967.

- ❖ **Hahn**, Barbara: *Die fremde Hilfe der Frauen. Tisch, Bett und Tür in Kafkas ,Prozeß'.*' In: Bogdal, Klaus-Michael (Hg.): *Neue Literaturtheorien in der Praxis. Textanalysen von Kafkas ,Vor dem Gesetz'.* Westdeutscher Verlag, Opladen 1993, S.159-172.

- ❖ **Häußling**, Joseph Maria: *Schuld. Ihre Rekonstruktion im Strafverfahren.*' In: Kraus, Wolfgang/Winkler, Norbert (Hg.): *Das Schuldproblem bei Franz Kafka. Kafka-Symposium 1993.*' Schriftenreihe der Kafka-Gesellschaft, Band 6. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, S.177-190.

- ❖ **Hermsdorf**, Klaus: *Land und Stadt. Soziotopographische Aspekte in Franz Kafkas ,Vor dem Gesetz'.*' In: Bogdal, Klaus-Michael (Hg.): *Neue Literaturtheorien in der Praxis. Textanalysen von Kafkas ,Vor dem Gesetz'.* Westdeutscher Verlag, Opladen 1993, S.83-93.

- ❖ **Heintz**, Günther: ‚*Zu Franz Kafka.*‘ LWG-Interpretationen, Band 42. Verlagsgemeinschaft Ernst Klett/ J.G. Cotta'sche Verlagsbuchhandlung GmbH, Stuttgart 1979, S.1-15.

- ❖ **Heintz**, Günther (Hg.): ‚*Zu Franz Kafka.*‘ 2. Auflage. Klett Verlag, Stuttgart 1983.

- ❖ **Hiebel**, Hans Helmut: ‚*Die Zeichen des Gesetzes. Recht und Macht bei Franz Kafka.*‘ 2., korrigierte Auflage. Wilhelm Fink Verlag, München 1983.

- ❖ **Hiebel**, Hans Helmut: ‚*Schuld oder Scheinbarkeit der Schuld? Zu Kafkas Roman ‚Der Prozeß.*‘ In: Kraus, Wolfgang/Winkler, Norbert (Hg.): ‚Das Schuldproblem bei Franz Kafka. Kafka-Symposium 1993.‘ Schriftenreihe der Kafka-Gesellschaft, Band 6. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, S.95-117.

- ❖ **Hiebel**, Hans Helmut: „‚Später!‘“ – *Poststrukturalistische Lektüre der ‚Legende ‚Vor dem Gesetz.*‘ In: Bogdal, Klaus-Michael (Hg.): ‚Neue Literaturtheorien in der Praxis. Textanalysen von Kafkas ‚Vor dem Gesetz.‘ Westdeutscher Verlag, Opladen 1993, S.18-42.

- ❖ **Hillmann**, Heinz: ‚*Franz Kafka. Dichtungstheorie und Dichtungsgestalt.*‘ 2., erweiterte Auflage. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1973.

- ❖ **Honegger**, Jürg Beat: ‚*Das Phänomen der Angst bei Franz Kafka.*‘ Erich Schmidt Verlag, Berlin 1975.

- ❖ **Hubbert**, Joachim: *Metaphysische Sehnsucht, Gottverlassenheit und die Freiheit des Absurden. Untersuchungen zum Werk von Franz Kafka.* Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer, Bochum 1995.

- ❖ **Ide**, Heinz: *Existenzerhellung im Werke Kafkas.* In: Heintz, Günther: *Zu Franz Kafka.* LWG-Interpretationen, Band 42. Verlagsgemeinschaft Ernst Klett/ J.G. Cotta'sche Verlagsbuchhandlung GmbH, Stuttgart 1979, S.29-63.

- ❖ **Janouch**, Gustav: *Gespräche mit Kafka. Aufzeichnungen und Erinnerungen.* Lizenzausgabe des S. Fischer Verlages/Frankfurt am Main. Fischer Bücherei KG, Frankfurt am Main/Hamburg 1961.

- ❖ **Jonas**, Hans: *Gnosis. Botschaft des fremden Gottes.* Insel-Verlag, Frankfurt am Main, 1999.

- ❖ **Kaiser**, Hellmuth: *Franz Kafkas Inferno. Eine psychologische Deutung seiner Strafphantasie.* In: Politzer, Heinz (Hg.): *Franz Kafka. Wege der Forschung.* 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.69-142.

- ❖ **Kappes**, Michael: *Die Vorstellung vom ‚leidenden Gott‘ in der Gnosis und in theologischen Entwürfen der Gegenwart.* In: Eckermann, Willis/Sauer, Ralpf/Untergaßmair, Franz Georg (Hg.): *Erlösung durch Offenbarung oder Erkenntnis? Zum Wiedererwachen der Gnosis.* Vehtaer Beiträge zur Theologie, Band 1. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1992, S.127-166.

- ❖ **Kaus**, Rainer J.: *Erzählte Psychoanalyse bei Franz Kafka. Die Deutung von Kafkas Erzählung ‚Das Urteil‘.* Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1998.

- ❖ **Kienlechner**, Sabina: *„Negativität der Erkenntnis im Werk Franz Kafkas. Eine Untersuchung zu seinem Denken anhand einiger später Texte.“* Studien zur deutschen Literatur, Band 66 (hg. von Wilfried Barner, Richard Brinkmann und Friedrich Sengle). Inaugural-Dissertation, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1981.

- ❖ **Kirchberger**, Lida: *„Franz Kafka’s Use of Law in Fiction. A Interpretation of In der Strafkolonie, Der Prozess and Das Schloss.“* New York University Ottendorfer Series, Band 22, Peter Lang Publishing Inc., New York 1986.

- ❖ **Kittler**, Wolf: *„In tiefer Nacht. Franz Kafkas ‚Türhüterlegende‘.“* In: Bogdal, Klaus-Michael (Hg.): *„Neue Literaturtheorien in der Praxis. Textanalysen von Kafkas ‚Vor dem Gesetz‘.“* Westdeutscher Verlag, Opladen 1993, S.173-186.

- ❖ **Klaghofer**, Wolfgang: *„Mensch und Gott im Schatten Franz Kafka und Franz Werfel – Konturen des Exodus.“* Bohemia-Publikationen der Internationalen Franz Werfel-Gesellschaft, Band 2. Peter Lang AG, Europäischer Verlag der Wissenschaften, Bern 2000.

- ❖ **Kobs**, Jörgen: *„Kafka. Untersuchungen zu Bewusstsein und Sprache seiner Gestalten.“* Athenäum Verlag GmbH, Bad Homburg v. d. H. 1970.

- ❖ **Koslowsky**, Peter: *„Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie.“* Artemis Verlag, München 1988.

- ❖ **Kraft**, Herbert: *„Kafka. Wirklichkeit und Perspektive.“* Reihe Thesen und Anbalysen, Band 2. Verlag Lothar Rotsch, Bebenhausen 1972.

- ❖ **Kraus**, Wolfgang: *„Schuld- und Sinnfrage in Kafkas „Prozeß“.* In: Emrich, Wilhelm und Goldmann, Bernd (Hg.): *„Franz Kafka. Ein Symposium 1983.“* v. Hase & Koehler, Mainz 1985, S.201-214.

- ❖ **Kraus**, Wolfgang: *„Schuld- und Sinnfrage in Kafkas „Prozeß“.* In: Kraus, Wolfgang/Winkler, Norbert (Hg.): *„Das Schuldproblem bei Franz Kafka. Kafka-Symposium 1993.“* Schriftenreihe der Kafka-Gesellschaft, Band 6. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, S.201-214.

- ❖ **Kremer**, Detlev: *„Kafka. Die Erotik des Schreibens: Schreiben als Lebensentzug.“* Athenäum Verlag GmbH, Frankfurt am Main 1989.

- ❖ **Krupp**, Michael: *„Der Talmud. Eine Einführung in die Grundschrift des Judentums mit ausgewählten Texten.“* Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1995.

- ❖ **Krusche**, Dietrich: *„Kafka und Kafka-Deutung: Die problematisierte Interaktion.“* Wilhelm Fink Verlag, München 1974.

- ❖ **Kurzweil**, Baruch Benedikt: *„Franz Kafka – jüdische Existenz ohne Glauben.“* In: Heintz, Günther: *„Zu Franz Kafka.“* LWG-Interpretationen, Band 42. Verlagsgemeinschaft Ernst Klett/ J.G. Cotta'sche Verlagsbuchhandlung GmbH, Stuttgart 1979, S.116-133.

- ❖ **Linker-Salinger**, Ruth: *„Leyt Dijn V'leyt Dajan. Prozesse und Urteile bei Franz Kafka und Peter Weiss im Kontrast zum göttlichen Urprozeß in der Genesis.“* In: Kraus, Wolfgang/Winkler, Norbert (Hg.): *„Das Schuldproblem bei Franz Kafka. Kafka-Symposium 1993.“* Schriftenreihe der Kafka-Gesellschaft, Band 6. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, S.81-100.

- ❖ **Mann**, Klaus: ‚*Franz Kafka.*‘ In: Dellin, Martin Gregor (Hg.): ‚Prüfungen. Schriften zur Literatur.‘ München 1968, S.286-292.

- ❖ **Mann**, Klaus: ‚*Dank für die Kafka-Ausgabe.*‘ In: Politzer, Heinz (Hg.): ‚Franz Kafka. Wege der Forschung.‘ 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.162.

- ❖ **Martini**, Fritz: ‚*Das Wagnis der Sprache. Interpretation deutscher Prosa von Nietzsche bis Benn.*‘ Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1954.

- ❖ **Musch**, Walter: ‚*Franz Kafka – der Künstler.*‘ In: ‚*Gestalten und Figuren*‘, Bern 1968, S.103-126.

- ❖ **Nagel**, Bert: ‚*Franz Kafka. Aspekte der Interpretation und Wertung.*‘ Erich Schmidt Verlag, Berlin 1974.

- ❖ **Nasr**, Seyyed Hossein: ‚*Die Erkenntnis und das Heilige.*‘ In: Sloterdijk, Peter/Macho, Thomas H.: ‚*„Weltrevolution der Seele“. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart.*‘ 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u.a. 1991, S.282-286.

- ❖ **Neumann**, Gerhard: ‚*Umkehrung und Ablenkung. Franz Kafkas „Gleitendes Paradox“.*‘ In: Politzer, Heinz (Hg.): ‚Franz Kafka. Wege der Forschung.‘ 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.459-515.

- ❖ **Neumann, Gerhard:** *„Nachrichten vom ‚Pontus‘. Das Problem der Kunst im Werk Franz Kafkas.“* In: Emrich, Wilhelm/ Goldmann, Bernd (Hg.): *„Franz Kafka. Ein Symposium 1983.“* v. Hase & Koehler, Mainz 1985, S.101-158.

- ❖ **Neumann, Peter F.:** *„Franz Kafka und die Lüge.“* In: Caputo-Mayr, Marie Luise (Hg.): *„Franz Kafka. Eine Aufsatzsammlung nach einem Symposium in Philadelphia.“* 29. Band der Schriftenreihe Agora. Agora Verlag, Berlin/Darmstadt 1978.

- ❖ **Pagels, Elaine:** *„Versuchung durch Erkenntnis. Die gnostischen Evangelien.“* Suhrkamp taschenbuch 1456. Lizenzausgabe mit Genehmigung des Insel Verlages. Suhrkamp Taschenbuchverlag, Frankfurt am Main 1981.

- ❖ **Pasley, Malcolm:** *„Die Schrift ist unveränderlich. Essays zu Kafka.“* Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, Frankfurt am Main 1995.

- ❖ **Pasley, Malcolm:** *„Drei literarische Mystifikationen Kafkas.“* In: Heintz, Günther: *„Zu Franz Kafka.“* LWG-Interpretationen, Band 42. Verlagsgemeinschaft Ernst Klett/ J.G. Cotta'sche Verlagsbuchhandlung GmbH, Stuttgart 1979, S.110-112.

- ❖ **Pétremant, Simone:** *„Der abgetrennte Gott.“* In: Sloterdijk, Peter/Macho, Thomas H.: *„Weltrevolution der Seele“. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart.“* 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u.a. 1991, S.261-268.

- ❖ **Pfaff, Peter:** *„Einspruch gegen Landwirtschaft. Kafkas ‚Heimkehr‘: Die Parabel zur Parabel.“* In: Weder, Hans (Hg.): *„Die Sprache der Bilder. Gleichnis und Metapher in Literatur und Theologie.“* Mohn Verlag, Gütersloh 1989, S.76-91.

- ❖ **Politzer**, Heinz: *„Franz Kafka. Der Künstler.“* Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1965.

- ❖ **Politzer**, Heinz: *„Problematik und Probleme der Kafka-Forschung.“* In: Politzer, Heinz (Hg.): *„Franz Kafka. Wege der Forschung.“* 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.214.

- ❖ **Quispel**, Gilles: *„Das gnostische Weltgefühl.“* In: Sloterdijk, Peter/Macho, Thomas H.: *„Weltrevolution der Seele“. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart.“* 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u.a. 1991, S.242-249.

- ❖ **Rattner**, Josef: *„Kafka und das Vater-Problem: ein Beitrag zum tiefenpsychologischen Problem der Kindererziehung.“* Verlag Reinhardt, München/Basel 1964.

- ❖ **Reich-Ranicki**, Marcel: *„Franz Kafkas geschriebene Küsse. Zu seinem hundertsten Geburtstag.“* In: Emrich, Wilhelm/ Goldmann, Bernd (Hg.): *„Franz Kafka. Ein Symposium 1983.“* v. Hase & Koehler, Mainz 1985, S.257-276.

- ❖ **Richter**, Helmut: *„Franz Kafka. Werk und Entwurf.“* Verlag Rütten und Loenig, Berlin 1962.

- ❖ **Rieck**, Gerhard: *„Kafka konkret – das Trauma ein Leben. Wiederholungsmotive im Werk als Grundlage einer psychologischen Deutung.“* Verlag Königshausen und Neumann GmbH, Würzburg 1999.

- ❖ **Ries**, Wiebrecht: *Transzendenz als Terror. Eine religionsphilosophische Studie über Franz Kafka.* Verlag Lambert Schneider GmbH, Heidelberg 1977.
- ❖ **Ries**, Wiebrecht: *Franz Kafka.* Artemis Einführungen, Band 33. Artemis Verlag, Zürich/München 1987.
- ❖ **Robertson**, Ritchie: *Kafka: Judentum, Gesellschaft, Literatur.* J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag, Stuttgart 1988.
- ❖ **Rochefort**, Robert: *Kafka oder Die unzerstörbare Hoffnung.* Verlag Herold, Wien 1955.
- ❖ **Rötzer**, Hans Gerd: *Auf einen Blick: Literarische Grundbegriffe.* C. C. Buchners Verlag, Bamberg 1995.
- ❖ **Rudloff**, Holger: *Gregor Samsa und seine Brüder. Kafka – Sacher-Masoch – Thomas Mann.* Verlag Königshausen und Neumann GmbH, Würzburg 1997.
- ❖ **Rudolph**, Kurt: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion.* 3., durchgesehene und ergänzte Auflage. Uni-Taschenbücher 1577. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1990.
- ❖ **Schärf**, Christian: *Franz Kafka. Poetischer Text und heilige Schrift.* Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 2000.

- ❖ **Schillemeit**, Jost: ‚...*unsere allgemeine und meine besondere Zeit... . Autobiographie und Zeitgenossenschaft in Kafkas Schreiben.*‘ In: Emrich, Wilhelm/ Goldmann, Bernd (Hg.): ‚Franz Kafka. Ein Symposium 1983.‘ v. Hase & Koehler, Mainz 1985, S.329-353.

- ❖ **Schoeps**, Hans Joachim: ‚*Theologische Motive in der Dichtung Franz Kafkas.*‘ In: Heintz, Günther: ‚Zu Franz Kafka.‘ LWG-Interpretationen, Band 42. Verlagsgemeinschaft Ernst Klett/ J.G. Cotta’sche Verlagsbuchhandlung GmbH, Stuttgart 1979, S.16-28.

- ❖ **Scholem**, Gershom: ‚*Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen.*‘ Metzner Verlag, Frankfurt am Main 1957.

- ❖ **Scholem**, Gershom: ‚...*und alles ist Kabbala*‘. Vollständige Zusammenfassung eines Interviews vom 20.06.1976 in der ARD. Gershom Scholem im Gespräch mit Jörg Drews. 2, erweiterte Auflage, Edition text + kritik, München 1998.

- ❖ **Sloterdijk**, Peter/**Macho**, Thomas H.: ‚*„Weltrevolution der Seele“ . Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart.*‘ 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u.a. 1991.

- ❖ **Sloterdijk**, Peter: ‚*Die wahre Irrlehre. Über die Weltreligion der Weltlosigkeit.*‘ In: Sloterdijk, Peter/Macho, Thomas H.: ‚*„Weltrevolution der Seele“ . Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart.*‘ 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u.a. 1991.

- ❖ **Sokel**, Walter H.: ‚*Der literarische Expressionismus. Der Expressionismus in der deutschen Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts.*‘ Paperbackausgabe mit einer

erweiterten Bibliographie bis 1969. Albert Langen/Georg Müller Verlags GmbH, München/Wien 1970.

- ❖ **Sokel**, Walter H.: *„Franz Kafka. Tragik und Ironie. Zur Struktur seiner Kunst.“* Ungekürzte Ausgabe. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1983.

- ❖ **Sokel**, Walter H.: *„Kafkas ‚Verwandlung‘: Auflehnung und Bestrafung.“* In: Politzer, Heinz (Hg.): *„Franz Kafka. Wege der Forschung.“* 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.267-285.

- ❖ **Sokel**, Walter H.: *„Schuldig oder subversiv? Zur Schuldproblematik bei Kafka.“* In: Kraus, Wolfgang/Winkler, Norbert (Hg.): *„Das Schuldproblem bei Franz Kafka. Kafka-Symposium 1993.“* Schriftenreihe der Kafka-Gesellschaft, Band 6. Böhlau Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, S.1-11.

- ❖ **Sokel**, Walter H.: *„Zwischen Gnosis und Jehovah. Zur Religionsproblematik Franz Kafkas.“* In: Emrich, Wilhelm/ Goldmann, Bernd (Hg.): *„Franz Kafka. Ein Symposium 1983.“* v. Hase & Koehler, Mainz 1985, S.37-79.

- ❖ **Sommer**, Manfred: *„Metaphysik als Gnosis.“* In: Sloterdijk, Peter/Macho, Thomas H.: *„Weltrevolution der Seele“. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart.“* 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u.a. 1991, S.350-352.

- ❖ **Susmann**, Margarete: *„Das Hiob-Problem bei Franz Kafka.“* In: Politzer, Heinz (Hg.): *„Franz Kafka. Wege der Forschung.“* 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.48-68.

- ❖ **Sviták**, Ivan: ‚*Kafka – ein Philosoph.*‘ In: Politzer, Heinz (Hg.): ‚Franz Kafka. Wege der Forschung.‘ 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.378-385.

- ❖ **Taubes**, Jacob: ‚*Der dogmatische Mythos der Gnosis.*‘ In: Sloterdijk, Peter/Macho, Thomas H.: ‚*„Weltrevolution der Seele“. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart.*‘ 1. Band. Artemis und Winkler Verlag, München u.a., 1991. S.244-249 .

- ❖ **Walzel**, Oskar: ‚*Logik im Wunderbaren.*‘ In: Politzer, Heinz (Hg.): ‚Franz Kafka. Wege der Forschung.‘ 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.33-38.

- ❖ **Werblowsky**, R. J. Zwi: ‚*Messianismus und Mystik.*‘ In: Schäfer, Peter/Dan, Joseph (Hg.): ‚Gershom Scholem’s Major Trends in Jewish Mysticism. 50 Years After.‘ J. C. B. Mohr, Tübingen 1993, S.15-22.

- ❖ **Wiesel**, Elie: ‚*Die Weisheit des Talmud. Geschichten und Portraits.*‘ Herder Verlag, Freiburg i. Br. 1992.

- ❖ **Wilson**, Edmund: ‚*Eine ketzerische Ansicht über Kafka.*‘ In: Politzer, Heinz (Hg.): ‚Franz Kafka. Wege der Forschung.‘ 2., unveränderte Auflage. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1980, S.205-213.

- ❖ **Witte**, Bernd: ‚*Das Gericht, das Gesetz, die Schrift. Über Grenzen der Hermeneutik am Beispiel von Kafkas Türhüter-Legende.*‘ In: Bogdal, Klaus-Michael (Hg.): ‚Neue Literaturtheorien in der Praxis. Textanalysen von Kafkas ‚Vor dem Gesetz‘.‘ Westdeutscher Verlag, Opladen 1993, S.94-114.

- ❖ **Zimmermann**, Hans Dieter: ‚Jüdisches, Unjüdisches: Zur Frage der Gesetze bei Franz Kafka.‘ In: Voigts, Manfred (Hg.): ‚Franz Kafka – Vor dem Gesetz. Aufsätze und Materialien.‘ Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 1994, S.135-145.

Epilog

Funke! Ja, du! Treibe in langsam sich drehenden Parallelepipeden auf mich zu, durch dieses Licht, das weißer ist als weiß und hier von allen Seiten erstrahlt und erklingt, von dem wir ergehen und erfüllt sind, selbst Teil von ihm, Licht im Licht, Harmonie in Harmonie.

Wer will denn weg aus diesem pneumatischen Areal, wo jeder Teil mit dem Ganzen in eins fällt, wo die Gesamtheit in jedem Teil ist, und bald hier, bald dort Figuren Gestalt werden und vergehen, [...] wo purzelnde Sphäroiden aufleuchten und zerfließen in der unendlichen Harmonie des unendlichen Lichts, in dem du ein singulärer Punkt bist, nein, eine harmonisch klingende Saite des Lichts.

Kannst du hier weg? Schau, dort, bei dem konvexen Poligonsektor, da ist einer: plopp, weg, es erzittert noch etwas, ein schwaches Nachbild, eine kleine Stille, dann schließt sich das Licht, und es ist, als sei nichts geschehen. Aber es ist etwas geschehen. Schau dich um, du siehst es überall, ununterbrochen. Wohin gehen sie? Schau nur genau hin – du siehst auch Funken zurückkehren in das Licht: da, und da, und da.

Gibt es also noch etwas anderes als diese ewige Domäne? Sieh jetzt in Dich hinein, in dieses gebündelte Licht, das du bist, wo nicht einmal eine Nadel mehr Platz hat – ist da nicht gerade doch noch eine Nadel dazwischengekommen?

Und ist diese Nadel nicht eine Art unbestimmtes Verlangen, das immer bei dir ist und das dir deshalb nicht bewusst ist, genauso wenig bewusst ist wie die leuchtende Harmonie, die du bist und einen Teil davon ausmachst?

Eine Art Heimweh, obwohl du nie woanders gewesen bist als hier?

Sieht es nicht so aus, als ob sogar die Vollkommenheit nicht vollkommen ist?

Das Licht nicht ganz leuchtend und die Harmonie nicht ganz harmonisch?

Ja, du solltest es jetzt wissen: diese Welt ist nicht die einzige. Es gibt noch eine andere. Ich kann es nicht beweisen, du kannst es nur glauben, du musst den Schritt wagen, und erst dann wirst du es wahrlich erfahren. Es gibt eine Erde.

Die Erde existiert – als der innere Kerker im Reich der Archonten. [...] Aus einem ebenso erklärbaren wie rätselhaften Grund ist es dort manchmal hell und manchmal dunkel, das irdische Licht der Sonne ist die pure Finsternis im Vergleich zu unserem Licht. Es ist eigentlich der Schatten unseres Lichts, und der Schatten dieses Schattens ist das Gift der irdischen Finsternis.

Mit ist klar, daß es nicht besonders attraktiv ist, in diese unreine, verwirrte Welt zu gehen, aber ich will niemandem etwas vormachen, auch wenn er mich nicht versteht.

Und gerade weil du mich nicht verstehst, werde ich nun das tiefste Geheimnis enthüllen.

Wie in unserem Licht der Keim der Finsternis ruht, so neigt sich die Finsternis zu unserem Licht und liebkost es. Indem man hingeht, bringt man Licht dorthin, und die einzige Möglichkeit, Licht dorthin zu bringen, ist dorthin zu gehen.

Diese kosmische Mesalliance enthält letztendlich auch den Sinn unserer Welt. Das heißt, erst durch den Aufbruch zu dieser Region des schwarzen Lichts, zu Lüge, Betrug, Gewalt, Mord, Krankheit und Tod, gibst du dir selbst einen Sinn.

Für bei weitem die meisten der unendlich vielen Funken [...] ergibt sich diese Gelegenheit nie, denn sie sind für Gelegenheiten vorgesehen, die sich nie ergeben werden. Du aber gehörst zu dieser kleinen, erlesenen Schar derer, die an die Reihe kommen. Es ist schon vieles in die Realisierung investiert worden – mehr als Du [...] je wissen wirst. Und diese Investition wurde getätigt, weil du einen Auftrag erhalten wirst, an den nur du dich erinnern wirst.

Du wirst dich aber nicht in Form einer Erinnerung erinnern, du wirst denken, daß es deine eigene Idee gewesen ist, ein phantastischer Einfall. Denn sowenig, wie du hier etwas über die Erde weißt, wirst du auf der Erde noch etwas über die Welt hier wissen. Du wirst alles diesbezüglich vergessen. Wenn wir zur Sprache kommen, wirst du die Schultern zucken, die du dann haben wirst. Denn während du auf dem Weg zur Erde in einem Punkt der Zeit durch die dreihundertfünfundsechzig Äonen, Welten und Geschlechter sinkst, wirst du immer schwerer werden, immer mehr Unrat aus den kosmischen Sphären wird an dir haften bleiben, Hüllen, Kleider, Auswüchse, [...] totes Gewicht, das dein Bewußtsein des ursprünglichen Lichts zudeckt, und dies so lange, bis du endlich in das dunkle Gefängnis von Geist und Fleisch fällst und schließlich als Mensch geboren wirst, als Wesen, das nichts mehr weiß, nicht einmal mehr, was es selbst ist, nämlich Licht – wie ein Schlafender.

Zugleich aber bist du anders als die anderen. Alle anderen sind Schlafende, die erwachen müssen: durch Glaube und Wissen. Nur dann gibt es für sie einen Weg zurück. Aber die schweren Anhaftungen haben sie meistens mit dem Leben auf Erden versöhnt, sie haben vergessen, daß sie dort Fremde sind, und sie sind dann, was sie zu sein meinen, und genau das ist die größte Gefährdung ihrer Rückkehr.

(aus Harry Mulisch: „Die Entdeckung des Himmels“)