

„K. lebte doch in einem Rechtsstaat...“

Franz Kafkas *Der Proceß* – ein Prozeß des Mißverstehens

Kafka immer wieder<sup>1</sup> zu lesen wird unausweichlich, wenn man das Faszinierende seiner Texte einmal verspürt hat. Die Literatur über Kafka ist nicht mehr überschaubar; Rätselhaftes wird umkreist, das nicht aufklärbar scheint. Doch Annäherungen sind möglich: auch als Selbsterfahrungen angesichts des irritierend Fremden.

Kafka hat in zwei Phasen an seinem zuletzt unabgeschlossenen Roman gearbeitet. Eine erste, sehr zügige Schreibphase läßt sich auf die Zeit von Mitte August 1914 bis Anfang Oktober datieren; die präzisen Erläuterungen verdanken wir Malcolm Pasley<sup>2</sup> und seiner Deutung der Handschriften. Damals entstanden etwa zwei Drittel des Textes, u.a. auch die rahmenden Kapitel *Verhaftung* und *Ende* gleichzeitig, womit die textinterne Chronologie zwischen Josef K.s 30. und 31. Geburtstag fixiert wird – eine Feststellung, die eine Aussage über das Ganze trotz seiner fragmentarischen Gestalt ermöglicht; darauf konzentriere ich mich. Daß der Beginn der Arbeit am Roman und die drangvoll-produktive erste Arbeitsphase mit der Auflösung seiner Verlobung mit Felice Bauer in Berlin und seiner problematischen Bindung an sie zusammenhängt, hat die Forschung nachgewiesen; auch, daß sich der Schreibprozeß selbst mehr oder weniger verschlüsselt im Text als Geschehen um K. spiegelt.

Die an der Handschrift nachgewiesenen Korrekturen sind größtenteils „Entstehungskorrekturen“, d.h. sie entstanden im Prozeß des und als Voraussetzung des Weiterschreibens; sie „dokumentieren den Vorgang der Konzeption selbst“.<sup>3</sup> Ein gutes Beispiel dafür gibt der Romananfang: Er „war [...] gefangen“ wird verändert zu „wurde [...] verhaftet“, was den Vorgang, den Prozeß des

<sup>1</sup> Zum Beispiel: Nach erneuter Lektüre. Franz Kafkas *Der Proceß*, hrsg. von Hans Dieter Zimmermann. Würzburg 1992. Meine eigene erste Lektüre des *Prozeß* fällt in das Jahr 1958. Anregungen bot die zitierte Literatur, den stärksten Widerstand die einst als erste von mir gelesene Interpretation von Beda Allemann („Kafka: *Der Prozeß*“). In: *Der deutsche Roman vom Barock bis zur Gegenwart*, hrsg. von Benno v. Wiese. Bd. 2. Düsseldorf 1963, S. 234–290; im folgenden im Text zitiert mit der Sigle A). Meine Lektüre folgt damit nicht nur erneut dem Text, sondern zugleich den Spuren der Literatur über ihn in meinem Gedächtnis.

<sup>2</sup> Vgl. dazu die Erläuterungen von Malcolm Pasley in: Kafka, Franz: *Schriften Tagebücher Briefe*. Kritische Ausgabe, hrsg. von Jürgen Born u.a. Bd. 8: *Der Prozeß*, hrsg. von Malcolm Pasley; Apparateband (Frankfurt/M. 1990), S. 13–129, sowie die im wesentlichen entsprechenden in seinem Beitrag „Wie der Roman entstand.“ In: *Nach erneuter Lektüre* [Anm. 1], S. 11–33.

<sup>3</sup> Pasley, „Wie der Roman entstand“, [Anm. 2], S. 30.

Verhaftet-Werdens betont.<sup>4</sup> Josef K. wird von Anfang an ‚deterritorialisieret‘, aus seinen gewohnten Beziehungen und Lebensräumen herausgerissen, während er gerade dann nach Gewißheit und Sicherheit sucht, der höchsten Instanz hinter allem, was ihm begegnet, dem ‚Gericht‘, wie sie im Kontext seiner ‚Verhaftung‘ genannt wird. Die aber findet er nicht. Der Roman zeigt keinen durch eindeutige, textintern benannte Bedingungen bestimmten und zu beschreibenden Kampf zwischen in ihren Handlungen von solchem Rahmen her fixierten, in ihrem Verhalten von dort her begreifbaren ‚Partnern‘ (in einer systemgebundenen Beziehung von Regeln und Regelverletzungen), sondern eine einseitig, weitestgehend aus der Blickrichtung und Deutungsperspektive K.s wahrgenommene asymmetrische Beziehung zu einem letztlich Unbestimmten, Ungreifbaren, von dem nur scheinbare Agenten auftreten. Das Allgemeine, Grundsätzliche ‚dahinter‘ muß sich Josef K. erschließen, sich denken, *deuten*. An die Stelle von Wissen im Rahmen einer kontrollierbaren Realität mit gemeinsamen, einigermaßen festen und im Prinzip allen bekannten Regeln, Normen, ‚Gesetzen‘ tritt unbegrenztes Zeichen-Lesen, Zeichen-Deuten (ohne festen *index verum*). Am Problem, das mit der Erwähnung des ‚Rechtsstaats‘ aufgeworfen ist, wird das deutlich.<sup>5</sup>

Daß Recht vor Macht geht, ist Alltag im Rechtsstaat. Die oberste Rechtssatzung gewährleistet (jedenfalls im demokratischen Rechtsstaat des 20. Jahrhunderts, der die Perspektive meiner Lektüre leitet) dem Einzelnen ein Recht auf Recht, das in den vom Recht gesetzten Grenzen Sicherheit, Unabhängigkeit und Würde garantiert, persönlich wie beruflich oder im öffentlichen Raum. Jedes Vergehen oder Verbrechen muß im Prinzip – Ausnahmen sind selten und dann heute im Völkerrecht oder durch die UN festgelegt – durch ein Gesetz vor der

<sup>4</sup> Fingerhut, Karlheinz: „Annäherung an Kafkas Roman *Der Proceß* über die Handschrift und die Schreibexperimente.“ In: Nach erneuter Lektüre [Anm. 1], S. 35–65; hier S. 37 und 40.

<sup>5</sup> Die Blicke aus germanistisch-juristischer Perspektive auf den Text haben sich in den letzten Jahren sehr ausdifferenziert. Vgl. neben den Monographien von Hans H. Hiebel (Die Zeichen des Gesetzes. Recht und Macht bei Franz Kafka. München 1983), Ulf Abraham (Der verhörte Held. Verhöre, Urteile und die Rede von Recht und Schuld im Werk Franz Kafkas. München 1985), Claus Hebell (Rechtstheoretische und geistesgeschichtliche Voraussetzungen für das Werk Franz Kafkas, analysiert an dem Roman ‚Der Proceß‘. Frankfurt/M. 1993), Arnold Heidsieck (The Intellectual Contexts of Kafka's Fiction: Philosophy, Law, Religion. Columbia, South Carolina 1994) die Beiträge von Ulf Abraham („Rechtsspruch und Machtwort. Zum Verhältnis von Rechtsordnung und Ordnungsmacht bei Kafka.“ In: Franz Kafka. Schriftverkehr, hrsg. von Wolf Kittler und Gerhard Neumann. Freiburg 1990, S. 248–278) und Christine Lubkoll („Man muß nicht alles für wahr halten, man muß es nur für notwendig halten“. Die Theorie der Macht in Franz Kafkas Roman ‚Der Proceß‘.“ In: ebd., S. 279–294) sowie von Theodore Ziolkowski („Kafkas *Der Proceß* und die Krise des modernen Rechts.“ In: Literatur und Recht. Literarische Rechtsfälle von der Antike bis in die Gegenwart. Im Auftrag der Akademie der Wissenschaften hrsg. von Ulrich Mölk. Göttingen 1996, S. 325–340). Ich favorisiere immer noch einige Passagen bei Gerhard Neumann: „Der verschleppte Proceß. Literarisches Schaffen zwischen Schreibstrom und Werkidol.“ In: Poetica 14 (1982), S. 92–112, trotz der Differenzen in der Fragerichtung.

Tat begründet sein. Das Gesetz muß vom Gesetzgeber in einem ordentlichen, selbst durch Gesetz geregelten Verfahren erlassen und veröffentlicht worden sein. Ankläger (Staatsanwalt) und das Hilfsorgan Polizei sind strikt vom Gericht selbst getrennt. Das Gericht entscheidet unabhängig. Der offiziell Beschuldigte ist Teilnehmer am im Grundsatz öffentlichen Proceß mit festen subjektiven Rechten wie dem auf rechtliches Gehör, Hinzuziehung eines Verteidigers und Beweisanträge. Auch das Verfahren ist rechtlich durch Gesetz (Strafprozeß- bzw. Zivilprozeßordnung) für alle Beteiligten klar geregelt. Fairness aller Beteiligten gehört zu den Grundprinzipien des Verfahrens. Alle sind an bekannte Regeln gebunden; Verstöße gegen Verfahrensvorschriften können Revisionsanträge begründen. Im Falle eines Urteils ist unter Umständen Berufung an eine höhere Instanz möglich. Im Falle eines nicht mehr anfechtbaren rechtskräftigen Urteils ist auch die Art der Vollstreckung bzw. Strafverbüßung durch Gesetz geregelt („lebenslangliches“ Gefängnis kann begrenzt sein bzw. durch Gnadenerweis abgekürzt werden). Entscheidend ist: Dies alles gibt es in Kafkas *Proceß* so nicht. Es gibt keine Tat, die gegen ein bekanntes Gesetz verstoßen hätte. Es gibt kein erkennbares Verfahren nach ‚Recht und Gesetz‘, das den Beteiligten bekannt wäre. Es gibt keinen (schriftlichen, immer auch durch Rechtsmittel anfechtbaren!) Haftbefehl, denn dazu muß ein begründeter richterlicher Beschluß vorliegen. Es gibt nicht einmal ein eindeutig auch äußerlich als hoheitlich bezeichnetes Gerichtsgebäude, geschweige denn korrekte und sich ausweisende Beamte, die im Namen des Gerichts bzw. des durch dies repräsentierten Gesetzes von Richtern (die heute ‚im Namen des Volkes‘ als des Souveräns zu entscheiden haben) zu handeln erweislich legitimiert sind: Es gibt allenfalls schmutzige Dachböden in der Vorstadt, ‚Beamte‘ in fragwürdigen Uniformen, die K.s Frühstück aufessen, etc. – der Text ist ja bekannt. Und am Ende steht ein Mord, der sich für Josef K. als Selbstmord darstellen möchte (vgl. 244).<sup>6</sup>

Der Text erzeugt von Beginn an Unsicherheit, nicht nur bei Josef K., sondern auch beim Leser: durch Zweideutigkeit, Mißverständlichkeit, ja Unverständlichkeit.<sup>7</sup> Der erste Satz, wie der ganze Text nahezu durchgängig, mit diskussionswürdigen kleinen Abweichungen vor allem jeweils an den Kapitelanfängen, aus der Wahrnehmungsperspektive Josef K.s formuliert, macht dies schon deutlich: „Jemand mußte Josef K. verleumdet haben, denn ohne daß er etwas Böses getan hätte, wurde er eines Morgens verhaftet“ (7). Bezeichnenderweise legt dieser Satz schon ein ‚Faktum‘ (die Verhaftung) fest, auch eine Beziehung zu einem anscheinend im Prinzip notwendig vorausgehenden anderen, unterstellten, aber nicht notwendig damit in Verbindung stehenden, „etwas Böses [sic: eine theologische oder ethische, keine juristische Kate-

<sup>6</sup> Aus dem Text des *Proceß* zitiere ich im folgenden nach der mit der Kritischen Ausgabe textidentischen Edition: Kafka, Franz: *Der Proceß*. Roman in der Fassung der Handschrift hrsg. von Malcolm Pasley. Frankfurt/M. 1993, mit einfacher Seitenzahl. Das Zitat in meinem Titel findet sich auf S. 10.

<sup>7</sup> Vgl. dazu allgemein Müller, Klaus-Detlef: „Der Zufall im Roman. Anmerkungen zur erzähltechnischen Bedeutung der Kontingenz.“ In: GRM 28 (1978), S. 265–290 (vor allem S. 266f.).

gorie] getan“ zu haben, und eine Deutung der Ursache dieser beiden ‚Fakta‘ und ihres für Josef K. in Erscheinung tretenden Zusammenhangs. „Die Köchin [...] kam diesmal nicht. Das war noch niemals geschehn“ (7): Ins Alltägliche, Normale bricht das Ungewöhnliche, Unerhörte, Fremde mit Macht ein, und zwar durch einfache physische Präsenz sowie durch ‚Erklärungen‘, die Begriffe und damit Maßstäbe setzen, K. mit einer Deutung des Geschehens durch die anderen konfrontieren. Einen in sein Schlafzimmer eintretenden Mann hat Josef K. „noch niemals gesehen“ (7). Auf K.s Frage, wer er sei, antwortet er nicht. Aber er sagt, auf das Verlangen, daß Anna das Frühstück bringen solle: „Es ist unmöglich“ (8). „Das wäre neu, sagte K.“ (8). Danach heißt es: „Sie dürfen nicht weggehn, Sie sind ja gefangen“ (9), so daß K. die zwei Männer in seiner Wohnung als „Wächter“ (10) bezeichnet. Die verzehren dann sein Frühstück, während K. seinen Geburtsschein sucht, nach dem niemand gefragt hat (komischerweise findet er zuerst seine „Radfahrlegitimation“, 11). Schließlich sagt ein Wächter: „Sie sind doch verhaftet“ (12).<sup>8</sup> Einen Haftbefehl hat er nicht, redet aber von K.s ‚großem verfluchtem Proceß‘ und davon, daß sie im Dienste der „hohen Behörden“ (12) stünden, obwohl er „nur die niedrigsten Grade kenne“. Er redet von einem Gesetz, das K. nicht kennt: die Behörde werde „von der Schuld angezogen und muß uns Wächter ausschicken. Das ist Gesetz“ (13). Die Antwort K.s: „Es besteht wohl nur in Ihren Köpfen“ (13). K. soll sich schwarz kleiden, wie die Wärter – und er fügt sich (vgl. 16). *Warum?* Auch der „Aufseher“ (18) weiß nicht, ob K. angeklagt ist (18). „Sie sind verhaftet, das ist richtig, mehr weiß ich nicht“ (18f.). K. hält sich für „überfallen“ und fragt nach dem „Sinn“ (19) des Ganzen, zumal er zwar „verhaftet“ ist, wie behauptet wird, aber in seiner „gewöhnlichen Lebensweise nicht gehindert sein“ (22) soll. Was ist das für eine Verhaftung? K. fragt nach dem Sinn dessen, was mir nur als Un-Sinn erscheinen kann.<sup>9</sup>

Neumanns Formulierungen treffen: Die „versuchte [...] Sinnfindung und Sinnstiftung“ endet in Aporien, in „paralysierende[n] Verfahren der Sinnfindung“.<sup>10</sup> Im Kontext einer erzählten Lebensgeschichte, von der im Roman der Ausschnitt zwischen dem 30. und dem 31. Geburtstag vorgeführt wird, drängt sich die Perspektive auf den ‚Bildungsroman‘ auf.<sup>11</sup> Neumann bringt das auf die Formel, das ‚Subjekt‘ versuche, sich seiner in einem gestörten Zusammenhang

<sup>8</sup> Das erscheint passender als die erste Formel vom ‚Gefängensein‘ (vgl. 9), die, so Fingerhut [Anm. 4], S. 37ff., wohl von Kafka nicht korrigiert worden ist.

<sup>9</sup> In Parenthese: Ich hätte die Eindringlinge in meinen privaten Bereich, die sich nicht legitimieren können und keinen rechts- und gesetzesförmlichen Handlungsgrund besitzen, hinausgeworfen! Warum reagiert K. nicht entsprechend? Die Frage wenigstens muß man zur Schärfung der Lektüre-Perspektive an den Text stellen; ich werde später eine Antwort riskieren.

<sup>10</sup> Neumann, Gerhard: „Der Zauber des Anfangs und das ‚Zögern vor der Geburt‘. Kafkas Poetologie des ‚riskantesten Augenblicks‘.“ In: Nach erneuter Lektüre [Anm. 1], S. 121–142, hier S. 139 und 137 (im Text zitiert mit der Sigle N).

<sup>11</sup> Zuletzt Neumann, Gerhard: „‚Blinde Parabel‘ oder Bildungsroman? Zur Struktur von Franz Kafkas ‚Proceß‘-Fragment.“ In: Jb. der dt. Schillergesellschaft 41 (1997), S. 399–427.

mit der Welt wieder zu vergewissern (vgl. N 137ff.) – doch hier bei Kafka zerfällt es, schrumpft auf den jeweiligen Augenblick zusammen, verliert gerade durch seine Anstrengungen, sich eines Ganzen zu vergewissern, zu dem es gehört, den Zusammenhang mit ihm (vgl. N 122). In der Konfrontation von Erwartungen und Enttäuschungen gegenüber den Personen und ‚Instanzen‘, von denen K. sich Hilfe verspricht, geht er als „Subjekt“ (N 122) verloren. Der Text sei, so Neumann, auch deshalb notwendig unvollendet, weil für Josef K. keine autonome Selbstbestimmung mehr möglich sei (vgl. N 124). Damit ist er auch nicht mehr fähig zur Tragik (nach den klassischen Maßstäben). Trotz des symbolischen Jahrestags gibt es keine „Lebensgeschichte“ (N 134) mehr; zwischen den Gegenpolen Justiz und Sexualität, Gesetz und triebhaft-spontaner Anarchie setze ein nicht mehr beherrschtes „Deutungsspiel“ (N 134) ein, das tödlich und eine Komödie zugleich ist – meine Schlußfolgerung: eine Groteske der Diskontinuität und A-Kausalität, die in K.s Verhalten immer sichtbar wird, auch wenn er nicht zu bemerken scheint, daß sie gerade durch ihn mit bewirkt wird und ihm nicht einfach widerfährt.

Die anfängliche Störung durch die Wärter und den Aufseher, das Herausgerissenwerden fast noch aus dem Schlaf, aus dem beginnenden normalen Ablauf eines Arbeitstages setzt Reaktionen in Gang, die das ‚Normale‘ durchbrechen, Josef K. in Rechtfertigungszwang versetzen (vgl. A 262). „Angst“ ist „die Stimmung des in die Enge getriebenen Daseins“ (A 262); man hört den Heideggerschen Tonfall – der war 1963 à la mode.<sup>12</sup> Die Formulierung Kafkas vom „stehenden Sturm“<sup>13</sup> erfaßt dies: Die Energie der Figur und die ihr entgegenstehende Macht halten einander in einem prekären Gleichgewicht, einem Stillstand (vgl. Zitat A 264). Als „objektive“, aus dem bloßen Inhalt des Romans hervorgehende Einheit“ ist der Prozeß [der sich an K. vollzieht] unergründlich“ (A 266). Er wird bestimmt durch die „Form eines hypothetischen Erzählens“ (A 267), das immer nur über Gründe, Voraussetzungen, Bedingungen spekulieren (lassen) kann. Die mögliche letzte Instanz, das anvisierte und nur im *Wort* der Anderen zunächst präsente ‚Gericht‘, kann nur be-redet, be-sprochen, aber nicht erkannt, nicht einmal räumlich betreten werden. Es gibt keine autoritative Erzählinstanz, die aus ihrer überlegenen Perspektive textintern be-glaubigend auftreten könnte. Alle Mittler-Figuren verlängern und verunklären nur den Weg, den Bezug dorthin. Viele Hinweise der Figuren an Josef K. besa-

<sup>12</sup> Der Bezugstext ist natürlich *Sein und Zeit* von 1927, vor allem das sechste Kapitel: *Die Sorge als Sein des Daseins*, die berühmten §§ 39ff. (hier zitiert nach der 11. Auflage Tübingen 1967). Heidegger stellt „die Frage nach dem Sinn von Sein überhaupt“ (183) von der „Grundbefindlichkeit der Angst als eine[r] ausgezeichnete[n] Erschlossenheit des Daseins aus“ (184): „Das Wovor der Angst ist das In-der-Welt-Sein als solches.“ (186) Allemann partizipiert sichtlich an Heideggers Denken, nicht nur an seiner Terminologie: „Wovor die Angst sich ängstet, ist das In-der-Welt-Sein selbst“ (187). Zur Debatte um die Angst vgl. auch: *Aspekte der Angst*, hrsg. von Hoimar v. Ditfurth. Stuttgart 1965; sowie Schulz, Walter: „Philosophische Aspekte der Angst.“ In: Schulz, Walter: *Vernunft und Freiheit. Aufsätze und Vorträge*. Stuttgart 1981, S. 125–139.

<sup>13</sup> Kafka, Franz: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Nach der Kritischen Ausgabe hrsg. von Hans-Gerd Koch. Bd. 9, Tagebücher Bd. 1: 1909–1912. Frankfurt/M. 1994, S. 202.

gen: „man soll nicht den Freispruch zu erzwingen trachten, sondern den Prozeß so lange wie möglich hinauszuzögern suchen“ (A 269). So würde er letztlich zwar unaufhebbar, aber dabei kongruent mit dem ganzen ‚Leben‘! Also: kein Widerstand, aber auch keine Erklärung, sondern Einordnung, doch in der beständigen Furcht vor einem Urteil und dessen möglichen, aber unbestimmten Konsequenzen, worin sich das Gericht manifestierte, wenn es sich auch dabei nicht selbst zeigen sollte. Die Szene mit dem Kaufmann Block (vgl. 177ff.) verdeutlicht besonders drastisch: Das In-sich-selbst-Kreisen, die Wiederholung wird zum Selbstzweck, weil sie *noch nicht* das Urteil ist, durch das sich das Gericht mitteilen, ‚offenbaren‘ könnte. ‚Vor dem Gesetz‘ bewegt K. sich in einem „Zwischenreich“ (A 271) untergeordneter Instanzen, hinter denen deren Grund, ihre Ermächtigung unsichtbar bleibt; nur im Gespräch oder Denken darüber ist es indirekt, zeichenhaft präsent. Das ‚Gericht‘ bleibt Gegenstand „indirekter Mitteilung“,<sup>14</sup> wie Kierkegaard die Beziehung des Menschen auf Christus hin bezeichnet hat: die einzige Weise, wie sich uns das (angenommene) Absolute ‚zeigt‘. Davon kann man natürlich, wenn man dies erst einmal *denkt*, so daß es dies für den Denkenden als Möglichkeit *gibt*, nicht mehr, nie mehr einfach wegsehen: Das Gedachte *ist* so das Existierende, dessen Möglichkeit *schlechthin* besteht, wenn es nicht durch zwingende andere Gründe wieder weg-gedacht werden kann.<sup>15</sup> Im Anschluß an das Gespräch mit Titorelli ‚sieht‘ deshalb Josef K. auch ‚ein‘, daß jeder Gedanke an ‚wirkliche Freisprechung‘ (vgl. 161ff.) illusorisch ist: Das einmal Gedachte bindet ihn absolut – es ist nicht mehr aus der Welt zu schaffen; es ist nicht durch Erfahrung korrigierbar, denn das angenommene ‚Absolute‘ hinter allem, was ihm an sichtbaren Repräsentanten zugeschrieben wird, bleibt immer unfaßbar; es ‚zeigt‘ sich auch nicht selbst. Die geträumte ‚Erlösung‘ im unvollendeten Kapitel *Das Haus*, wo Titorelli Josef K. ins Innere des Gerichtsgebäudes geleitet und der ihn dann nicht mehr braucht, hat Kafka nicht ohne Grund, wie es scheinen will, im Manuskript gestrichen! Der Text *Ein Traum*, 1919 in die Sammlung *Ein Landarzt* aufgenommen, zeigt eine ‚Erlösung‘ Josef K.s, bei der dieser freiwillig in sein Grab steigt, also vorweg erfüllt, was er im *Prozeß* nicht selbst vollbringen kann (oder will). Dafür „jagte oben sein Name mit mächtigen Zieraten über den Stein“,<sup>16</sup> ob er dem

<sup>14</sup> Christus ist als *Gottheit* unkenntlich. Der *Gottmensch* ist ein Zeichen des Widerspruchs, also ist direkte Mitteilung unmöglich: „Die direkte Mitteilung ist das Kennzeichen für den Abgott“ (zitiert nach Liselotte Richter, „Glossar ‚Mitteilung, indirekte‘.“ In: Kierkegaard, Sören: *Die Krankheit zum Tode*. Werke IV. Übersetzt und mit Glossar, Bibliographie sowie einem Essay ‚Zum Verständnis des Werkes‘ hrsg. von Liselotte Richter. Reinbek 1962, S. 143).

<sup>15</sup> Kierkegaard hat in *Die Krankheit zum Tode* erklärt: „Die Verzweiflung der Endlichkeit ist das Fehlen der Unendlichkeit“ (Kierkegaard [Anm. 14], S. 31), und: „Die Verzweiflung der Möglichkeit ist das Fehlen der Notwendigkeit“ (ebd., S. 34); Die aber kann nicht vom Endlichen her bestimmt werden. „[...] in der Möglichkeit ist alles möglich“ (ebd., S. 35): Das ist nur für Gott die *Fülle* alles Möglichen.

<sup>16</sup> Kafka, Franz: „Ein Landarzt und andere Drucke zu Lebzeiten.“ In: Kafka, Gesammelte Werke [Anm. 13], Bd. 1. Frankfurt/M. 1994, S. 232–234; Zitate hier S. 234.

dauerhaft eingeschrieben wird, ist nicht sicher (eher bleibt auch das ‚Erscheinung‘), doch Josef K. erwacht „entzückt“ wie nach einer Wunsch-Erfüllung.

K. kommt nie zu einem abschließenden Urteil, weder über das Gericht noch zu einem des Gerichts über ihn (vgl. A 274). Besonders die bei Frauen gesuchte Hilfe verstrickt ihn nur tiefer in seinen ‚Prozeß‘ (was der Geistliche mißbilligt, vgl. 227). Sie bringt ihn nicht zur Klarheit über das letzte Ziel, hält ihn an Zwischenzielen fest, verlängert so den Prozeß der Suche und Auseinandersetzung mit dem Unbestimmten hinter dem Namen und den Phänomenen, die seiner Wirkung zugeschrieben werden. Wenn Leni so redet als wisse sie mehr als Josef K. vom Gericht und ihm rät: „seien Sie nicht mehr so unnachgiebig, gegen dieses Gericht kann man sich ja nicht wehren, man muß das Geständnis machen [es heißt *nicht*: etwas Bestimmtes gestehen!]. [...] Erst dann ist die Möglichkeit zu entschlüpfen gegeben, erst dann“ (113), so sind dies *theoretisch* nicht prüfbare Behauptungen, denen man ohne eigene bessere Einsichtsmöglichkeit folgen kann – oder auch nicht, die man nur im konkreten (und riskanten) Handeln erproben kann. Das ‚Entschlüpfen‘ wäre kein definitives Ende des ‚unwirklichen‘ Prozesses: „Leere Wiederholung und Mangel an Dauer“ (A 278f.) entsprechen einander. Wo die Frage nach Sinn und Rechtfertigung gestellt wird, auch nach ‚Schuld‘, wird sie ‚absolut‘ gestellt und ist von jeder jeweils begrenzten Beziehung und Kontextgeprägtheit gelöst, also gar nicht zu beantworten. Meine Folgerung, gezielt *gegen* den Text bzw. Josef K. gerichtet: Man muß die Fragestellung erledigen – durch Vergessen, Vergleichgültigung.

Aus K.s Vorgeschichte erfahren wir sehr wenig (vgl. A 279); sie bleibt weitgehend im Dunkeln, ist kaum in K.s Erinnerung präsent: Gedächtnis und Erinnern, eine Begründung von K.s Existenz, seines ‚Selbst‘ aus seiner Geschichte, versagen.<sup>17</sup> Das ‚Gericht‘ wie Ks. Lebensform erinnern an einen „in sich ge-

<sup>17</sup> Entgegen manchen Formulierungen Neumanns scheint es mir weniger um „Identität“ (N 128, 137 u.a.) und „Identitätsexperimente“ (N 129f.) zu gehen als um eine „Selbstfindung“ (N 130) der Individualität (angenähert so: N 125, 126, 131 etc.). Das sollte man, Manfred Frank folgend, unterscheiden: „Es gibt keinen festen Kern, keine fixe Identität eines Individuums“ (41); das Individuum ist „gerade kein Einheitsprinzip“ (44). „Zunächst werden wir sagen, daß Individuen Subjekte sind [...], daß sie unmittelbar selbstbewußt sind in dem Sinne, daß sie ihre Welt im Lichte von Deutungen erschließen, die ohne Bewußtsein unverständlich blieben. [...] Deutungen werden nur als Bedeutungen (von Wörtern wie von Sätzen) faßbar. Wörter sind aber nicht an sich, oder kraft anonymer Institution, bedeutsam; sie werden es nur kraft hypothetischer Deutungen, deren Träger Individuen sind. So wenig wie es Zeichen an sich gibt, so wenig ist es das Subjekt-überhaupt, welches die Erschlossenheit einer Welt eröffnet. Welt erschließt sich im offenen Raum inter-individueller Interaktion, deren Subjekte selbstbewußte Einzelwesen mit jeweils singulärer Motivation sind“ (43; alle Zitate aus Frank, Manfred: *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*. Essays zur analytischen Philosophie der Subjektivität. Stuttgart 1991, S. 9–205). In diesem Sinn ist K. zwar Subjekt, aber kein Individuum. Durch seine Art zu deuten und zu handeln bzw. nicht selbständig zu handeln verspielt er die wenigen Möglichkeiten, die schon von seinem bisherigen Leben her im Ansatz entwickelt sein müssen. Zum Theoriekomplex des kultur-begründenden, identitätsstiftenden (kollektiven) Erinnerns, das bei Josef K. auf bemerkenswerte Weise ausfällt, vgl. vor allem Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis*. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1999.

schlossenen Leerlauf“ (A 279): Erst wenn die zu Beginn offensichtlich absolut voneinander getrennten Bereiche – Josef K.s alltägliches, unreflektiertes Leben und die Rede vom ‚Gericht‘ – sich schneiden, stellt sich, in einem ‚absolut‘ erscheinenden Anfang für den Betroffenen Josef K., die Frage nach der Bedeutung des absolut-Befremdenden (und-dies-ist-immer-eine-Bedeutung-für-ihn, auch wenn er nach einer allgemeinen sucht). Allemann hat von „Wiederholungszwang“ als „Grundzug der Prozeßwelt“ (A 279) gesprochen. Im Kapitel *Der Prügler* wird das Auspeitschen der Wärter, die K. allenfalls als Beispiel für die Mißstände des Gerichts angeführt hatte, zur Dauer, die Bestrafung zum Zustand, wie sein Prozeß, und bestätigt so die Klage, indem es ihr Problem ins Endlose verlängert und verschärft; die exzessive Strafe ist der grotesk gesteigerte Mißstand. Was als Konsequenz eines Urteils begrenzt, wenn auch sehr altertümlich als Strafe erscheinen könnte, wird so zur selbstzweckhaften Folter. Jedes Gericht eines Rechtsstaats führte sich damit selbst *ad absurdum*.

K.s Versuche, sich zu rechtfertigen, scheitern alle. Das steigert sich bis zu der gedachten „Eingabe“ (134), mit der er „bei jedem irgendwie wichtigem Ereignis“ erklären wollte, „aus welchen Gründen er so gehandelt hatte“ (118). Das ist nicht nur praktisch unmöglich, sondern in seinem exzessiven Bestreben nach Vollständigkeit alles Wichtigen lächerlich, urteilslos und als kommentierte Lebensgeschichte unsinnig, immer vorausgesetzt, man stünde einer definierten, begrenzten, einsehbaren, verstehbaren Schuld bzw. Anklage gegenüber – das ist nicht der Fall. Daß dies nicht der Fall ist, macht solches Verhalten aber noch nicht sinnvoll; es erzeugt nur ein isoliertes *factum* als *quasi-factum* im leeren Raum des Möglichen. Daß „K.s ‚Schuld‘“ tatsächlich im „Verfehlen der angemessenen Rechtfertigung liegt“ (A 284), wie Allemann behauptet, könnte nur überzeugen, wenn man wüßte, um welches Gesetz, welche Instanz als Gesetzgeber, welches Recht es geht. Man kann die Unbestimmtheit *nicht* einfach ins Existentielle umbiegen, wie das Allemanns Allusionen an die Heideggersche Existentialontologie versuchen, keine ‚negative Theologie‘ herauspräparieren; auch eine Identifikation mit Denkansätzen Kierkegaards ist allenfalls als strukturelle plausibel zu machen: Das Leere ist *nicht* zum Absoluten selbst zu deklarieren – oder man bewegte sich in Bahnen der mystischen Traditionen, an deren Wiederbelebungsversuchen die Lebenszeit Kafkas im 20. Jahrhundert reich ist, von Hofmannsthal und Rilke an (bis heute zu Handke als ihrem Epigonen).<sup>18</sup> Das Leere ist nur dessen *funktionaler* Stellvertreter, seine *Leerstelle*; es zeigt

<sup>18</sup> Dazu hier vorerst nur der pauschale Hinweis auf die einen wesentlichen Teil des Problemfeldes systematisch erhellende Arbeit von Martina Wagner-Egelhaaf: *Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert*. Stuttgart 1989. Bei Rilke findet sich im *Malte* eine Formulierung, die aus Hofmannsthals *Ein Brief* wörtlich übernommen ist: „wenn wir anfangen, mit dem Herzen zu denken“ (Hofmannsthal, Hugo von: *Ein Brief*. In: Hofmannsthal, *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden*, hrsg. von Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch. Bd. VII, S. 461–472, hier S. 469), von Malte dann auf Abelone bezogen wird (vgl. Rilke, Rainer Maria: *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. In: Rilke, *Sämtliche Werke*, hrsg. vom Rilke-Archiv in Verbindung mit Ruth Sieber-Rilke besorgt durch Ernst Zinn. Bd. VI, S. 707–949, hier S. 938): die Formel imaginerter Einheit von Denken und Empfinden, Kopf und Herz.

sich das Ende aller Repräsentation in Verweisen auf einen zentralen Ort in einem vorgestellten System, an dem ‚Nichts‘ gleich ‚Alles‘ sein *könnte* – dies wäre eine wahrhaft ‚mystische‘ Denkform. Zugleich entspricht dies einer alten jüdischen Vorstellung, wie sie z.B. bei Paul Celan sich artikuliert:

Niemand knetet uns wieder aus Erde und Lehm,  
niemand bespricht unsern Staub.  
Niemand.

Gelobt seist du, Niemand.  
Dir zulieb wollen  
wir blühen.  
Dir  
entgegen.<sup>19</sup>

‚Niemand‘ ist hier die Chiffre für den nicht auszusprechenden Namen Gottes (Jahwe, Jehova). Ist das bei Kafka impliziert? Eine Suche nach Analogien könnte es so deuten wollen – auch dies wäre nicht zu bestätigen.<sup>20</sup> An der Erkenntnis der *Struktur*, des Musters einer solchen Beziehung zu einem Ungreifbaren und *deshalb* ‚Absoluten‘ kommt man nicht vorbei.

„Ausweglose Wiederholung und Unmöglichkeit der Rechtfertigung“ (A 286) verstricken Josef K. immer tiefer in die Gebundenheit an das Leere, Unbestimmte, in einem sehr formalen Sinn Absolute. Daß die Einsicht in seine „Struktur“ Josef K. aus diesem „Hexenkreis erlösen“ (A 286) könne, scheint unsinnig: Aus einer solchen ‚Struktur‘ ‚erlöst‘ allenfalls ihre Aufhebung, ihr völli-

<sup>19</sup> „Psalm.“ In: *Die Niemandrose* (1963). Celan, Paul: *Gesammelte Werke in fünf Bänden*. Hrsg. von Beda Allemann u.a. Bd. 1. Frankfurt/M. 1986, S. 225 (vgl. auch „Mandorla“, S. 244).

<sup>20</sup> Das ist, wie Wagner-Egelhaaf gezeigt hat, noch bei Handke (unter Bezug auf Kierkegaard) so: „Die Zeichen beziehen sich ausschließlich auf sich selbst. Handke praktiziert also die mystisch so wirksame Technik des universalen Verweizens [...], die aber nicht im christlichen Gott ihren transzendenten Grund hat“ (Wagner-Egelhaaf [Anm. 18], S. 203). „Die transzendente Einheit der Mystik, deren Erfahrung positive Glaubenswerte voraussetzt, wird, wenn an ihre Stelle der Glaube an das Zeichen tritt, zum uneinholbaren Ort einer idealen, immer offenen, weil jede Bestimmung transzendierenden Einheit.“ (ebd., S. 205). Woran Josef K. zugrunde geht, ist für Kafka insofern auch ‚positiv‘, als das Uneinholbare qua ‚Schrift‘ wenigstens *in effigie*, als Textfunktion existiert, „und immer Schrift bleibt. Die mystische Einheit der beiden Perspektiven wäre der ideale, der heilige Text“ (ebd., S. 207, zu Handke). Die Unabschließbarkeit der Reflexion aber auf Totalität führt notwendig dazu, jede Gegenwart zu zerstören. Dies scheint mir auch für K. und Kafka gültig: Die Anstrengung des Deutens ergibt nicht und zeigt nirgends, wie noch im letzten Schreibversuch von Rilkes Malte, einen neuen, um-geschriebenen alten ‚heiligen Text‘ (Jesu Gleichniserzählung vom verlorenen Sohn – wobei Malte nicht gleichnishaft auf seinen Vater, sondern gleich auf ‚Einen‘, auf ‚Diesen‘, auf Gott zielt, als sei er selbst ein zweiter Christus: Gottes als ‚Niemandes Sohn‘!). Vgl. zum Kontext der Kabbala, in den man auch Celan stellen muß, z.B. Kremer, Detlef: „Die Identität der Schrift. Flaubert und Kafka.“ In: *DVjs* 63 (1989), S. 547–573, hier S. 559ff.; speziell zum Erzählverfahren von Talmud und Midrasch: Goldberg, Arnold: „Der verschriftete Sprechakt als rabbinische Literatur.“ In: *Schrift und Gedächtnis. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation*, hrsg. von Aleida Assmann, Jan Assmann, Christof Hardmeier. München 1984, S. 129–140.

ges Ignorieren, ihre Vergleichgültigung, das überlegene Spiel mit ihr – das Ausblenden, ja Ausstreichen der obersten und unbegreiflichen, undurchschauenden, aber obsessiv als Grund und Erklärungsmöglichkeit aller Erfahrungen festgehaltenen Vorstellung der unhintergehbaren Macht eines ‚Gerichts‘. Doch einmal nach ihm gefragt, ist es *gedacht*, ist es auch ‚wirklich‘ als mindestens denkbar: „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben...“<sup>21</sup> Daß im *Prozeß* der ‚eigene Tod‘, den Heidegger in *Sein und Zeit* einforderte (§§ 45ff.), ein wünschbares Ziel mit Erklärungs- und Rechtfertigungsmacht für das Ganze des Lebens sei, eine „innere Bestimmung und Rechtfertigung“ (A 287), scheint mir unhaltbar.<sup>22</sup> K. vollzieht diesen Tod nicht – und wenn vorher kein Sinn des Ganzen erkennbar war, wie dann jetzt, beim Sterben „wie ein Hund“ (245), der Ermordung in einem abgelegenen Steinbruch durch zwei Wärter, die an jene vom Anfang erinnern? In einer absolut verwirrenden Welt gibt es nur desorientierte Handlungen. Anders Allemann: „Geschichtlich wird das Dasein, indem es seine Lage erkennt, die Bedingung der Möglichkeit dieser Erkenntnis ist seine Endlichkeit und der Tod“ (A 288). Auch hier ist Heidegger herauszuhören: Es geht aber nicht um ‚das Dasein‘, sondern um die Person, das Subjekt, das Individuum Josef K. Endlichkeit und Tod sind triviale, d.h. allgemeine Erkenntnisinhalte, die menschliches Leben unter allen Bedingungen kennzeichnen, und wenn das Ich sich und sein Dasein auch geschichtlich von seinem Ende her verstehen könnte, so geht es hier zunächst um das einmalige Leben als Voraussetzung des Verstehensprozesses, und das endet jämmerlich: Ohne dieses Leben ist das Problem des Verstehens schließlich ‚erledigt‘, weil der, der verstehen wollte, tot ist. Da greift auch die Heideggersche Existentialontologie ins Leere ... Das in der Ferne am Ende scheinbar sich zeigende „Licht“ (244) ist nur ein Denk-Reflex, Ergebnis eines Vergleichs mit aufspringenden Fensterflügeln, kein wirkliches: Das traditionelle Symbol der Erkenntnis, der Erlösung, der Wahrheit ist, höhnisch täuschend, nichts als eine selbst erzeugte sprachliche (Fehl-)Leistung des Wahrnehmenden.

Wie artikuliert es der Geistliche im vorletzten Kapitel *Im Dom*? „[M]an muß nicht alles für wahr halten, man muß es [also: *alles*] nur für notwendig halten“ (237): Dann handelt man dieser gedachten Notwendigkeit, für die man selbst verantwortlich ist, gemäß, und sie *erscheint* einem als ‚Wahrheit‘ – doch die gibt es unabhängig von diesem Akt des Für-notwendig-Haltens nicht (man muß das Notwendige ja nicht auch für wahr halten; der Satz des Geistlichen ist so umkehrbar!). Und abschließend zu Josef K.: „Das Gericht will nichts von Dir. Es nimmt Dich auf wenn Du kommst und es entläßt Dich wenn Du gehst“ (238). In einer Haltung, wie man Gäste erwartet, sitzt K. schließlich am Ende, an seinem 31. Geburtstag, in seiner Wohnung und empfängt die ‚für ihn

<sup>21</sup> Nietzsche, Friedrich: „Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert.“ In: Nietzsche, Kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Bd. 6. München u.a. 1988, S. 57–161, hier das Teilstück „Die ‚Vernunft‘ in der Philosophie“, Abs. 5, S. 78.

<sup>22</sup> So auch A 288: Die ‚Begriffe von Anfang und Ende‘ kämen „aus der tiefen Einsicht in die Geschichtlichkeit des Daseins, die K. aus der Türhütergeschichte entgegengetreten ist.“

bestimmten‘ Mörder, mit denen er auf seinem letzten Weg eine Einheit zu formieren gezwungen wird, „wie sie fast nur Lebloses bilden kann“ (240). Seinen letzten Widerstand redet er sich selbst aus. Die Einbildung, zu *begreifen*, bewirkt, daß er alles weitere geschehen läßt; sein Gedanke: „Die Logik ist zwar unerschütterlich [mit der er sein angebliches Wissen um seine ‚Pflicht‘, sich selbst zu töten, begründen will], aber einem Menschen der leben will, widersteht sie nicht“ (244), nützt ihm nichts, auch wenn er genau den Gegensatz von *Logik*<sup>23</sup> der Gesetzes- und Gerichtsbezogenheit und *Leben* (das nur an sich selber interessiert ist) erfaßt, bei dem sich Josef K. *de facto* für die ‚Logik‘ entschieden hatte, um auf der sein weiteres Leben aufzubauen, der er aber nun, als bloß formaler Gewalt, der er Macht über sich gegeben, indem er sich an sie gebunden hat, zum Opfer fällt: „Wie ein Hund!“ sagte er, es war, als sollte die Scham ihn überleben“ (245). Aber seine Scham stirbt mit ihm, mit seiner Selbstwahrnehmung als Person, die sich auch hier noch fundamental verfehlt.

Wenn wir uns in der religiösen Terminologie versuchen wollen: Von der negativen Theologie ist bei Kafka nur das Negativ stehengeblieben. Das Gericht transzendiert, aber es transzendiert ins Unbestimmbare. Jede inhaltliche Füllung ist ausgespart.<sup>24</sup>

Die ‚Logik‘ der Begriffe in den Termini Gesetz – Schuld – Verhaftung – Gericht etc., in der ganzen systematischen Ordnung des Juridischen, also aus einem kollektiven gesellschaftlichen Register, wird aus unseren damit verknüpften Erwartungen, unserer Semantik, z.B. der vom ‚Rechtsstaat‘, abgeleitet – aber der Text zeigt deren Nicht-Funktionieren, gerade *weil* Josef K. an diese Semantik und die mit ihr verknüpften Vorstellungen gebunden bleibt. Er bleibt der ‚Logik der Begriffe‘ verhaftet, ohne zu bemerken, daß sie zu unbestimmten Zeichen entleert sind, die nur Macht über ihn haben, weil er sie ihnen verleiht. Der Text zeigt keine Alternativen, die wirklich konsequent bedacht *und* ausprobiert würden: Der Leser außerhalb des Textes kann, ja muß sie sich meines Erachtens zwingend dazu denken – und damit schreibt er schon einen anderen, *seinen* Meta-Text. Der Text des Romans erscheint, so betrachtet, wirklich als eine semiologische Versuchsanordnung,<sup>25</sup> in der die Grammatik *als Syntax*, also als Beziehung der sprachlichen Zeichen aufeinander, noch funktioniert, aber nicht mehr *als Semantik*, als Beziehung auf Nicht-Sprachliches bzw. als Kon-

<sup>23</sup> Vgl. dazu Nietzsche: In der „Logik“ als „Formal-Wissenschaft, Zeichenlehre“ komme wie in der „angewandte[n] Logik, der Mathematik“ „die Wirklichkeit gar nicht vor, nicht einmal als Problem; ebensowenig als die Frage, welchen Werth überhaupt eine solche Zeichen-Convention, wie die Logik ist, hat.“ (Nietzsche [Anm. 21], S. 76).

<sup>24</sup> So schon Gerhard Kaiser in seinem Aufsatz „Franz Kafkas *Prozeß*. Versuch einer Interpretation.“ In: *Euphorion* 52 (1958), S. 23–49, hier S. 45.

<sup>25</sup> Neumann spricht von „Romanexperimenten“ (N 122), einer „Sequenz von Experimentanordnungen“ (N 128), wo „das Ritual der Identitätsstiftung noch in Szene gesetzt“ werde, „aber es steht im Lichte der Delegitimation“ (N 130). Die Formulierung von den „inszenierten Aporien des Verstehens von Zeichen“ (N 128) trifft, wie mir scheint, den Sachverhalt genau: weniger genau allerdings die Figur des zentralen Deuters K. im „semiologischen Roman“ (N 137), so angemessen die Formulierung sonst auch dem Sachverhalt ist.

struktion von ‚Bedeutung‘.<sup>26</sup> Eine andere Semantik wäre nur aus einem Leben zu gewinnen, in dem sich das Subjekt als Individuum, als Zentrum eines lebenslangen Prozesses von problematischer Bedeutungserzeugung verstünde. Dem Scheitern an dieser Differenz fällt Josef K. zum Opfer, ohne es zu begreifen: Das Gespräch mit dem Geistlichen zeigt dies in aller Deutlichkeit.<sup>27</sup> Da es den ‚heiligen Text‘ nicht gibt, sondern nur die Auslegungen, die sich an ihn (scheinbar) angelagert haben, und Kommentare der Kommentare, die sich natürlich widersprechen, als ‚Gerede‘ im Sinne Heideggers, bleibt die Frage nach dem *Sinn* der Zeichen, nach den Bedeutungen vom Einzelnen her unbeantwortbar. Das führt auch der Text *Von den Gleichnissen* (Titel von Max Brod) in aller Drastik vor.<sup>28</sup> Dabei werden nacheinander, aufeinander reagierend, einander

<sup>26</sup> Vgl. dazu Schmidt, Siegfried J.: „Gedächtnis – Erzählen – Identität.“ In: *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, hrsg. von Aleida Assmann und Dietrich Harth. Frankfurt/M. 1991, S. 378–397, bes. S. 390f. Dies gilt besonders, wenn man Semantik als Bezug auf die „sinnhaften Grundstrukturen der gemeinsamen Erfahrungswelt“ (Jan und Aleida Assmann, Nachwort. In: Assmann, Assmann, Hardmeier [Anm. 20], S. 270) versteht.

<sup>27</sup> Das überlegen scheinende ‚Wissen‘ des Geistlichen zeigt sich darin, daß er Josef K. bei seinem Namen rufen kann (225: „Du bist Josef K.“), ihn zu sich selbst ruft. Jedenfalls zeigt es sich so für K.: Dieser ist „der, den ich suche“ (226), an dem er seinen „Dienst“ (228) zu verrichten hat. Im Kontext des *Prozeß* geht es bei der Erzählung des Geistlichen, der Legende vom Türhüter, im Ansatz allein um K.s ‚Täuschung‘ über das Gericht (vgl. 229), keineswegs um ‚Aufklärung‘ über irgend etwas anderes. Anders als bei der Einzelveröffentlichung ist hier ein Fokus gegeben, auf den man die ganze Disputation zu beziehen hat; es geht vor allem um die Art und Weise, nach der – nicht gegebenen – ‚Wahrheit‘ zu fragen: „übernimm nicht die fremde Meinung ungeprüft“ (so der Geistliche zu K., 231). Die Behauptung, er habe „die Geschichte im Wortlaut der Schrift“ (231) erzählt, darf nicht vergessen machen, daß dies ‚Zitat‘ sich nur auf die „einleitenden Schriften zum Gesetz“ (229) beziehen kann, die selbst nicht mehr als einen Kommentar unbekannter Herausgeber darstellen (oder ‚lügt‘ da auch der Geistliche? Die Unstimmigkeit ist jedenfalls auffällig). Der Leser darf die semantische Verschiebung in der Rede des Geistlichen nicht übersehen – das ‚Gesetz‘ selbst wird nicht zitiert! Josef K. schließlich ist nach dem Disput, den er mit einem ideologiekritischen Satz vorläufig abschließt („Die Lüge wird zur Weltordnung gemacht“, 237), als verfüge er über ein Wissen der ‚Wahrheit‘, „zu müde, um alle Folgerungen der Geschichte übersehen zu können“ (237): Er kümmerte sich besser um die Prämissen als um die Folgerungen (vgl. Anm. 30). Den ‚ungewohnten Gedankengängen‘ ist er nicht gewachsen; er meint, sie handelten von ‚unwirklichen Dingen‘ – dabei geht es gerade um die Art und Weise, den *Modus* des möglichen Verstehens, nicht um *Inhalte*, ‚Dinge‘.

<sup>28</sup> Abgedruckt in: Kafka, Franz: *Gesammelte Werke*. Bd. 8: *Das Ehepaar und andere Schriften aus dem Nachlaß*. Frankfurt/M. 1994, S. 131f. Die lange Diskussion um diesen Text findet neuerlich einen Höhepunkt in dem scharfsinnigen Aufsatz von Oliver Jahraus: „Sich selbst interpretierende Texte. Franz Kafkas ‚Von den Gleichnissen‘.“ In: *Poetica* 26 (1994), S. 385–408. Es handelt sich aber nicht um einen ‚sich selbst interpretierenden Text‘ (kann es das überhaupt geben?), sondern einen, in dem das Problem des Interpretierens zwischen ungleichen Partnern mit jeweils ganz anderen Bezugssystemen diskutiert und vorgeführt wird – der Interpret ist immer der, der dem Text zunächst ‚fremd‘ und von außen gegenübertritt, also mein konkretes, einmaliges, beschränktes Ich. Die vorzügliche kritische Analyse von Georg Kolb („Erzählung und Gesetz – Kafkas Türhütergeschichte auf Derridas Auslegungstheater.“ In: *DVjs* 73 (1999), S. 352–384) berührt sich in seiner Derrida-Auslegung mit einem Teilaspekt meiner Thesen zum Problem des Deutens (vgl. die Bemerkungen unten zum ‚aristotelischen‘ Paradigma).

ablösend und überbietend verschiedene mögliche ‚Erklärungen‘ für die ‚Worte der Weisen‘ expliziert. Den originalen, den ‚Ur‘-Text gibt es nicht. Man kann nun die Worte der Weisen einfach vergessen, sie negieren. Oder: Man kann dem Gleichnis folgen, also ‚transzendieren‘, im theologischen Sinn: den Bereich eines Absoluten erreichen. Das hilft aber nicht in dieser Wirklichkeit ‚hier‘, im alltäglichen Leben. Das Unfaßbare des Unfaßbaren ist ja bekannt, es ist eine Tautologie (und damit im Sinne der Logik ‚wahr‘).<sup>29</sup> Jedoch kann man den Satz auch anders verstehen, so der Einwand der ‚Weisen‘: Den Gleichnissen folgen bedeute, selbst zum Gleichnis zu werden. Damit würde man selbst als Existierender, wäre dies zu vollbringen, zu einer Art erfolgreich deutenden Meta-Textes des unverständlichen Satzes, aber eben nicht mehr durch einen neuen Text, sondern durch das eigene ‚Leben‘. Auch dieser Einwand ist natürlich ein ‚Gleichnis‘ (denn über Gleichnisse kann man nur in Gleichnissen respektive Deutungen reden; man kann sie nicht in einen ‚eigentlichen‘ Text übersetzen). Das wäre als Einsicht ein Gewinn: wieder scheinbar ‚nur im Gleichnis‘, weil man *über* das Gleichnis redend immer noch im Bereich der Sprache und Rhetorik des Gleichnisses bleibt. *Im* Gleichnis, also wenn man nicht nur ‚im Gleichnis‘ redete, sondern ihm folgte und *selbst zum Gleichnis geworden wäre*, die ‚Wirklichkeit‘ hinter sich gelassen hätte, wäre dies zugleich auch, auf der Ebene der ‚Wirklichkeit‘, ein Verlust, denn das Gleichnis *als* Gleichnis ist, wenn man noch darüber reflektiert, gerade nicht in ‚Wirklichkeit‘ verwandelt, sondern bleibt auch als Meta-Text, als Gleichnis über Gleichnisse, immer nur Text, Sprach-Ereignis. Das wirkliche ‚Transzendieren‘ (‚zum Gleichnis werden‘) wäre zwar nicht gelungen, doch in dieser Bewegung der Reflexion *auf* das, im Sprechen *über* das Gleichnis existiert es: als Text – und nicht als mögliche Lösung von etwas, denn von jeder ‚Wirklichkeit‘ jenseits des ‚heute‘ wissen wir nur indirekt, *aus* Gleichnissen. Im Text gibt es nur den Bezug von Gleichnis auf Gleichnis: ‚Wissen‘ gibt es hier nur in der Form der Beziehung der Sprechakte aufeinander. So gewinnt man ‚in Wirklichkeit‘: den Text als diese Beziehung, verliert aber ‚im Gleichnis‘, weil man nicht in es hineinkommt, nicht selbst ‚zum Gleichnis wird‘.

Josef K. bedenkt am Ende den Vorgang seit dem Beginn des Textes, seinem Aufwachen am 30. Geburtstag, als Prozeß (vgl. 239ff.; anders A 288). Als er, wie abwehrend, „alle Finger“ (244) spreizt, ist es für eine selbst-bestimmte Handlung zu spät. Auch hierauf, auf seinen entscheidenden Irrtum, kann sich das Wort von der Scham beziehen, die ihn zu überleben scheint: So wie er zu spät den Satz denkt „Die Logik ist zwar unerschütterlich [die Logik<sup>30</sup> dieses

<sup>29</sup> Vgl. dazu den berühmten Aufsatz von Alfred Tarski: „Die semantische Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik.“ (1944). Wieder abgedruckt in: *Wahrheitstheorien*, hrsg. von Gunnar Skirbekk. Frankfurt/M. 1977, S. 140–188.

<sup>30</sup> Dies erinnert an das Aristotelische *proton pseudos*, ‚die erste Lüge‘, die erste und falsche Prämisse eines Syllogismus, durch die der ganze Schluß (zum Beispiel vom Allgemeinen auf das Besondere) falsch wird, auch wenn man die Schlußregeln einhält. Vgl. dazu vor allem Aristoteles’ Schriften *Topik* und *Sophistische Widerlegungen*. In: Aristoteles, Philo-

Prozesses, dieses Ablaufs im Rahmen seiner Prämissen, zu denen K.s Form des jeweiligen Begreifens und Sich-Orientierens gehört], aber einem Menschen der leben will, widersteht sie nicht“ (244). Eben – denn dieser Wille zum Leben, der keinen Grund braucht, erzeugt seine *eigene* ‚Logik‘. Wenn der Mensch das weiß und danach handelt, dann bleibt er Subjekt, Person, ein Individuum. „Wie ein Hund“, sagte er, es war, als sollte die Scham ihn überleben“ (245): Nur in der mit ihm sterbenden Vorstellung *scheint* er noch Subjekt, wo er zum Objekt dieser von ihm nach-gelebten ‚Logik‘ des absolut Fremden geworden ist. Das Ende ist nicht bestimmt von der – positiven – Einsicht in die Notwendigkeit seiner ‚Rechtfertigung‘; dazu müßte die begründet und unausweichlich sein. Sie ist es nur scheinbar: wegen der Angleichung an, der Unterwerfung unter die Macht des Abwesenden, Ungreifbaren, Unprüfbar. Die (nur im Vergleich evozierte) Licht-Metaphorik des Endes verwies traditionell auf die Präsenz des Erleuchtenden, Göttlichen, des Rettenden – doch das wäre jenes substantialistische Repräsentieren, das der Text gezielt verweigert.<sup>31</sup> Ich halte es nicht für einleuchtend zu meinen, K. stehe etwas zur Rettung offen, nur sei es für ihn unerreichtbar (so A 259). Der ‚Schein‘ ist Resultat einer sprachlichen Operation (eher ein *videtur* als ein *apparet* oder *lucet*). Es ist das traditionelle Repräsentationsmodell (das ‚ikonische Zeichen‘) von etwas, was nur als Schein, als falsches, weil täuschendes Versprechen auf-scheint, genau wie am Ende der Türhüterlegende (die Geschichte hat den Titel *Vor dem Gesetz* bekommen, als sie gesondert veröffentlicht wurde; Kafka hat sie selbst als *Türhüterlegende* bezeichnet). Die „grundlegende Problematik der Rechtfertigung des Daseins“ (A 259) besteht nur, wenn man am kategorialen Rahmen solcher Rechtfertigung festhält: daß das Subjekt als vereinzelt sein Leben, sich von etwas Anderem, etwas Vorgeordnetem, etwas ‚Absolutem‘ her muß/soll bestimmen und begründen lassen. Erst wenn man eine solche Instanz voraussetzt, macht es Sinn, die

sophische Schriften in sechs Bänden. Bd. 2, übersetzt von Eugen Rolfes. Hamburg 1995, S. 1–206 und 1–70 (beide Texte sind getrennte Nachdrucke).

<sup>31</sup> Ein fast zu deutliches Signal für das Changieren, die Unzuverlässigkeit der Referentialisierung aller einst bedeutenden, jetzt gerade künstlich-kunstvoll unzuverlässig gemachten Zeichen sind die von Titorelli gemalten Bilder, vor allem das der Göttin der Gerechtigkeit, das sich auch als das der des Sieges und schließlich der Jagd ‚lesen‘ läßt (vgl. 153f.). Im *Dom*-Kapitel beginnt das mit dem Versagen der Sprache, dem Sich-Verlaufen in ‚unbestimmte Richtungen‘, kulminiert schließlich in dem Gespräch über einen nicht vorhandenen Ur-Text, von dem nur Deutungen und Deutungen der Deutungen diskutiert und im Gespräch zwischen dem Geistlichen und Josef K. erneut ‚gedeutet‘ werden: Es sind nur ‚Legenden‘ eines daraus nicht mehr wirklich erschließbaren ‚Gesetzes‘! Das erinnert an den Talmud. Aber: Die Kabbala leugnet den Unterschied von Text und inspirierter Rede in ihrer Theorie des Schreibens. Derrida hat dementsprechend Wert auf die Bedeutungsbewegung gelegt, die „von Text zu Text wandert, indem jeder geschriebene Text Kommentar des verlorenen göttlichen Urtextes ist“ (Wagner-Egelhaaf [Anm. 18], S. 225). Radikale Konsequenz (erörtert am Beispiel von Rilkes *Malte*): „Indem sich das Schreiben auf die unendliche Spur des verlorenen Gottes einläßt, produziert es ein ekstatisches Bewußtsein, das die unendlichen Möglichkeiten der Signifikation mit der mystischen Unendlichkeitserfahrung identifiziert“ (ebd., S. 228). Genau diese Spielart der umdeutenden Affirmation des Negativen, des ‚leeren Ortes‘, diese ‚Semantik‘ verweigert Kafka geradezu demonstrativ.

eigene Rechtfertigung als zentrales Problem zu erkennen. Das *erinnert* bei Kafka an theologische Fragestellungen. Für Luther z.B. ist die Rechtfertigung des Menschen vor Gott vom Menschen her gar nicht möglich; nur im Glauben an die Gnade, die vom Sünder her unerreichbare, die Gott ihm als seinem Geschöpf zuwenden kann (und in Christus zugewendet hat), darf man auf sie hoffen. Bei Kafka bleibt nur die Struktur eines solchen Bezugs-Modells, ob man es nun über Luther oder Kierkegaard oder die jüdische Mystik rekonstruiert; es gibt kein ‚Gesetz‘, keinen heiligen Text, keine Offenbarung, keine Verkündigung, keinen erlösenden Tod Christi stellvertretend für alle Sünder, nicht die darin manifestierte Liebe Gottes – nur das indirekte Sprechen, das ins ‚[H]inüber‘ (*Von den Gleichnissen*) verweisende Reden und den Text, der davon erzählt. Deshalb ist *Der Proceß* eine Erzählung (implizit auch, in geschichtlicher Perspektive gelesen: *nach* dem ‚Tod Gottes‘, *nach* Nietzsche), die *Leerformen* sich absolut setzender Diskursmöglichkeiten vorführt. K. entkommt dem Denk-Modell der Abhängigkeit von einem ‚Absoluten‘ nicht; er fügt sich ihm ein; zunächst widerstrebend, ohne es zu durchschauen. Als Experiment einer Selbstvergewisserung gelesen, ist der Text zugleich einer des notwendigen Selbstverlustes, der Selbstzerstörung: Im Geschehenlassen, im Aufgeben sucht sich das Ich von dieser ‚höheren Macht‘ her immer noch zu bestimmen, zu legitimieren. Der Versuch einer „Sinnzuweisung“<sup>32</sup> an das Sinnlose macht den sinn-losen Prozeß des Josef K. mit sich selbst aus; am prinzipiell Unzuverlässigen aller nur sprachlich gegebenen Bedeutungen scheitert er.<sup>33</sup> Schon in der Formulierung der Erfahrungen, der ‚Sachverhalte‘, liegt bei K. die Unlösbarkeit aller Probleme und Fragen für ihn beschlossen, sofern er das Konkrete als notwendigen und ‚wahren‘ Teil eines unfaßlichen, aber als umgreifend vorgestellten Allgemeinen zu deuten versucht. Jede ‚Logik‘ eines Lebens aber wäre aus diesem selbst zu entwickeln, aus dem Begegnenden, hinter dem im Zweifel eben *nichts* steht, um das man sich auch nicht weiter kümmern muß, das damit aber nicht zum *Nichts* wird: „Die ‚scheinbare‘ Welt ist die einzige: die ‚wahre Welt‘ ist nur *hinzugelogen* [im Original gesperrt]!“<sup>34</sup> Jedes Verstehen bleibt deshalb in dieser *einen Welt* vorläufig und ohne letzten Grund (denn der läge außerhalb dieser Welt), an soziale, kommunikative Bestätigung gebunden, theoretisch aporetisch, im Zweifel auch widersprüchlich, ja paradox, nie ohne Mißverständnisse zu formulieren und beständig zu reformulieren. Das ist trivial, wie ‚Leben‘ als unhintergebar Grund seiner selbst, und gehört zu jedem (hermeneutischen) Prozeß, der nur im Tod und nicht in der ewigen Fortsetzung der gleichnishaft über das Unaussprechliche sprechenden Texte abgeschlossen wird.

Die frühe, nicht festgehaltene Einsicht Josef K.s, „daß gerade er nötig sei, um die Ordnung wiederherzustellen [welche?]“ (25), hätte ihm einen Ansatz

<sup>32</sup> Kremer, Detlef: „Franz Kafka, *Der Proceß*.“ In: Nach erneuter Lektüre [Anm. 1], S. 185–199, hier S. 198.

<sup>33</sup> Vgl. auch Frank [Anm. 17], S. 43.

<sup>34</sup> Nietzsche [Anm. 21], S. 75.



bieten können, nach den Bedingungen und dem Charakter dieser ‚Ordnung‘ von sich selbst her zu fragen. Auch die Erkenntnis, „daß es ja überhaupt kein Verfahren ist“ (50), bleibt isoliert und folgenlos – der Prokurist hat keine wirkliche Handlungsvollmacht und -befähigung für sich als pragmatisch-vernünftiges Individuum. Die große Szene der Kritik am ‚Gericht‘ und seinem ‚Verfahren‘ ist ein theatralischer Auftritt von wirkungs- und folgenloser Rhetorik (vgl. 55–58). „Wenn er zuhause bliebe“ (69): Gründe und mögliche Folgen so weit als möglich bedenkend, könnte dies eine Handlungsmöglichkeit sein. Doch das Problem solcher Reflexionszwänge ist ihre Grenzenlosigkeit und Unbestimmtheit, das ‚Nicht-genau-wissen‘ (vgl. 76, 210). Die folgende Denkmöglichkeit zum Beispiel: „Wäre er allein in der Welt gewesen, hätte er den Proceß leicht mißachten können, wenn es allerdings auch sicher war, daß dann der Proceß überhaupt nicht entstanden wäre“ (132), changiert zwischen den Bedeutungen ‚ohne Onkel und Familie‘ (vgl. 100) und ‚ohne jeden anderen‘ für ‚allein in der Welt‘ und ist weder logisch konsistent noch handlungsorientierend. Die Konsequenz Josef K.s orientiert sich denn auch nur in einer Art undurchschauter Wahrscheinlichkeitsrechnung an den anderen: „kurz, er hatte kaum [!] mehr die Wahl den Proceß anzunehmen oder abzulehnen, er stand mitten darin und mußte sich wehren. War er müde dann war es schlimm.“ (132) – Zeichen der totalen Inanspruchnahme durch das Undurchschaubare, dem er sich damit ausliefert, vor dem er unterliegen muß wie beim Abrechnen des Nachdenkens über die Worte des Geistlichen (vgl. 237). Diese Konsequenz korrespondiert der Radikalität (und Alternativlosigkeit), mit der der Onkel Josef K. als danach womöglich „einfach gestrichen“ (100) bezeichnen kann und die „ganze Verwandtschaft“ mitgerissen oder wenigstens „bis auf den Boden gedemütigt“ (100) sieht. Auch hier ist wieder ein semantischer Spielraum zwischen dem Auslöschen wie bei einem sinnlosen Zeichen und der weit weniger gefährlichen Demütigung aufgerissen, der nicht geschlossen wird. Die frühe Erwägung: „Blieb er nicht immer so frei, daß er das ganze Gericht, wenigstens soweit es ihn betraf, sofort zerschlagen konnte?“ (67), indem er es z.B. ignorierte (vgl. 238: „Das Gericht will nichts von Dir“), bleibt folgenlos, weil er sie nicht auf die Probe stellt, mit welchen Folgen immer (auf die neu zu reagieren wäre). Kafka als Autor läßt für seine Figur dies auffälligerweise nicht zu. Josef K. entscheidet sich faktisch dafür, im Verlaufe des Textes immer ausschließlicher, andere Möglichkeiten immer weniger bedenkend, sich „ganz und gar dem Gericht“ auszusetzen, „wenn er seine Verteidigung selbst führen würde“ (139). Schließlich entzieht er dem Advokaten mit dem ironisch eingefärbten Namen Huld seine Vertretung (vgl. 191). Aber er befindet sich in einem offenkundigen Irrtum, wenn er meint, er könne sich dem entziehen, was er als „Methode des Advokaten“ zu durchschauen behauptet: „daß der Klient schließlich an die ganze Welt vergaß und nur auf diesem Irrweg zum Ende des Processes sich fortzuschleppen hoffte“ (207). Man kann es zwar kaum als ‚Fortschleppen‘ lesen, auch wenn K. am Ende (vgl. 240) wirklich physisch fortgeschleppt wird, aber auf dem Weg zum „Ende“ (242) des Processes als seinem eigenen Ende befindet sich Josef K., wenn man die Zeichen recht liest, von Beginn an. Das Verleugnete ist das, wo-

für er selbst sich entscheidet. Er wird nicht zum „Hund des Advokaten“ (207), sondern ‚wie‘ zu einem vor sich selbst und in seiner Unterwerfung unter das ‚Gesetz‘: In Josef K.s Schlußsatz (vgl. 245) zeigt sich dies in der wörtlichen Wiederholung. Sich ganz und gar dem Gericht auszusetzen bedeutet gerade, „das ganze Leben“ an es und den ‚Proceß‘ auszuliefern:

Nur nicht auf halbem Wege stehn bleiben, das war nicht nur in Geschäften sondern immer und überall das Unsinnigste. Die Eingabe bedeutete freilich eine fast endlose Arbeit. Man mußte keinen sehr ängstlichen Charakter haben und konnte doch leicht zu dem Glauben kommen, daß es unmöglich war die Eingabe jemals fertigzustellen. Nicht aus Faulheit oder Hinterlist, die den Advokaten allein an der Fertigstellung hindern konnten, sondern weil in Unkenntnis der vorhandenen Anklage und gar ihrer möglichen Erweiterungen das ganze Leben in den kleinsten Handlungen und Ereignissen in die Erinnerung zurückgebracht, dargestellt und von allen Seiten überprüft werden mußte. (134)

Die Erzählungen des Kaufmanns Block und sein Verhalten liefern eine Gegen-Geschichte zu Josef K., auch wenn Leni behauptet: „Ihm darfst Du [...] gar nichts glauben“ (193). Die Unterwerfung Blocks unter seinen Proceß, das Gewinnen-Wollen, macht ihn zum Sklaven des unabsehbar Möglichen:

Vor allem will ich doch meinem Proceß nicht verlieren, das ist doch selbstverständlich. Infolgedessen darf ich nichts, was mir nützen könnte, außer acht lassen; selbst wenn die Hoffnung auf Nutzen in einem bestimmten Fall nur ganz gering ist, darf ich sie auch nicht verwerfen. Ich habe deshalb alles was ich besitze auf den Proceß verwendet. So habe ich z.B. alles Geld meinem Geschäft entzogen [...]. Wenn man für seinen Proceß etwas tun will, kann man sich mit anderem nur wenig befassen. (184f.)

Auch hier sind die Formulierungen zweideutig: Wenn man etwas ‚für‘ seinen Proceß tut, kann man ihn damit auch am Leben erhalten. Block schläft sogar in einem Nebenzimmer des Advokaten, wie als dessen „Hund“ (207). Der Verlauf des Processes ohne „greifbare Fortschritte“, ohne „Ende“ oder „Aufstieg“ (180), ist doch fortdauerndes Leben, wenn auch ein ständig bedrohtes: „keine kleine Leistung“ (188). Auch hier gilt, formuliert bezüglich der unerreichbaren, aber als Gerücht auch unwiderlegbaren „großen Advokaten“: „vollständig vergessen kann man an sie leider nicht“ (so Block, 191). Das Gedachte, Formulierte ist zugleich als das Unwiderlegbare unausweichlich als das Mögliche präsent. Block artikuliert eingeschränkt auf sein Verfahren, was für die ungreifbare Ordnung hinter allen im Roman angesprochenen Verfahren gilt: Alle Probleme entstehen aus fundamentalem Nicht-Wissen (vgl. 187, 191) über die Gründe des wirklichen oder nur angenommenen Geschehens. So zitiert der Advokat Huld den „dritten Richter“, seinen „Freund“ (204), über Block:

Block ist bloß schlau. Er hat viel Erfahrung angesammelt und versteht es den Proceß zu verschleppen. Aber seine Unwissenheit ist noch viel größer als seine Schlaueit. Was würde er wohl sagen, wenn er erfahren würde, daß sein Proceß noch gar nicht begonnen hat [...]. (209f.)

Auch diese scheinbare Information („Ich habe die Äußerung eines Richters wiedergegeben“, 210) reduziert sich durch Auslegung auf eine „Meinungs“-Äußerung, eine Interpretation: „die verschiedenen Ansichten häufen sich um

das Verfahren bis zur Undurchdringlichkeit“ (210); nichts anderes zeigt schließlich das Gespräch Josef K.s mit dem Geistlichen. Die Advokatenvermehrung beim Kaufmann (vgl. 184), die allen pragmatischen Überlegungen Hohn spricht, auf der einen, Josef K.s Versuch, seinen Prozeß durch die ‚Eingabe‘ allein zu betreiben, auf der anderen sind nur zwei Seiten einer Medaille: An die Stelle von Wissen oder wenigstens verständigen, kontrollierbaren Überlegungen treten ephemere Geheimnisse (vgl. 187) und „abergläubische [...] Meinungen“ (187), ‚Glaube‘ (vgl. 193) als „Aberglauben“ (186), als Kompensation des Nicht-Wissens.

Das bewußtseinsgeschichtliche Zentrum des Textes und systematischer Kern der Konstruktion des Erzählens ist das Problem der *Freiheit* des Individuums angesichts der Unmöglichkeit ‚absoluten‘, letztgültigen Wissens:<sup>35</sup> „es ist oft besser in Ketten als frei zu sein“ (so der Advokat, 202).<sup>36</sup> Das Nicht-Wissen, die Ungreifbarkeit einer Instanz, eines ‚Gesetzes‘ als Legitimation dessen, was man notwendig denken muß, was als Wahrheit gelten kann und was in deren Rahmen notwendig geschieht, als Garant einer *sinnvollen* Ordnung, ist der Indikator einer im Prinzip grenzenlosen Freiheit der Reflexion, die doch unter der Macht des Nicht-Subjektiven nur als Instrument der Erfahrung von Sinnlosigkeit von der Seite des sich so selbst einschränkenden Subjekts her (selbstreflexiv) wahrnehmbar ist. Das Besondere einer ihrer selbst bewußten Subjektivität als Individualität fehlt diesem Zwang zum Denken, der das Subjekt zum ‚Hund‘ aller möglichen ‚Objekte‘ macht, und seien es nur vermutete, gedachte. Der defizitär gewordene, weil nicht mehr auf seine ‚apriorischen‘ Voraussetzungen hin bedachte „Verstand“ wird zum „ruhig einteilenden“, der den Weg Josef K.s „bis zum Ende“ (241) gliedert, aber ihn damit schon akzeptiert hat – als ‚Belehrung‘ durch den einjährigen Prozeß schein-legitimiert, damit aber endgültig unterworfen unter die Macht, die K. töten wird. Die Perversion des ursprünglich noch widerständigen Denkens könnte größer nicht sein, wenn Josef K. hier sein Verhalten von dem her begründet, was man ihm nachsagen könnte:

Ich wollte immer mit zwanzig Händen in die Welt hineinfahren und überdies zu einem nicht zu billigenden Zweck. Das war unrichtig, soll ich nun zeigen, daß nicht einmal der einjährige Prozeß mich belehren konnte? Soll ich als ein begriffsstütziger Mensch abgehen? Soll man mir nachsagen dürfen, daß ich am Anfang des Processes ihn beenden und jetzt an seinem Ende ihn wieder beginnen will. Ich will nicht, daß man das sagt. (241f.)

Das ‚Notwendige‘, das er sich sagt, ist das, was er durch sein Verhalten, seine Unterwerfung herbeigeführt hat. Er hält für „notwendig“ und damit für sich verstehbar, was man „nicht [...] für wahr halten“ (237) muß, was also auch falsch sein kann. Das ‚abergläubisch‘ für notwendig Gehaltene erzeugt die Art von

<sup>35</sup> An einer ähnlichen Fragestellung habe ich mich in einem anderen Zusammenhang in grauer Vorzeit schon einmal abgearbeitet (vgl. Verf.: Reflexion und Wirklichkeit. Untersuchungen zu Kafkas Roman *Das Schloß*. Tübingen 1966, vor allem S. 41–47, 112–151).

<sup>36</sup> Vgl. dazu den kleinen Text Kafkas: „Mit einem Gefängnis hätte er sich abgefunden. Als Gefangener enden – das wäre eines Lebens Ziel [...].“ In: Kafka, Gesammelte Werke. Bd. 11, Tagebücher Bd. 3: 1914–1923. Frankfurt/M. 1994, S. 175.

Wahrheit, die er ‚verstehen‘ kann.<sup>37</sup> Das Ende, der Tod, ist damit längst akzeptiert. Die ‚Belehrung‘ erfolgt vom Ende her, als seien alle Fragwürdigkeiten damit erledigt. Erledigt ist aber nur das Leben – und mehr hat er nicht.

Doch der Roman entfaltet nicht nur das Problem einer faktisch haltlosen Freiheit unter den möglichen Aspekten ihrer quasi-metaphysischen Voraussetzungen und Bedingungen,<sup>38</sup> sondern im Ansatz auch unter denen einer verkümmerten, a-sozialen Pseudo-Individualität. Das ist im Text deutlich im Strukturzusammenhang des Ganzen (auch quantitativ) geringer ausgebildet. Eben dies markiert den Punkt, wo eine kritische Gegen-Lektüre, der Prozeß des Lesers mit dem *Prozeß*, ansetzen kann – und muß, wenn sie dessen gezielt und konsequent hergestellten Zusammenhang als Verblendungszusammenhang der Zentralfigur aufbrechen will. Josef K., Prokurist in einer Bank (vgl. 25, 28, 41f.), unverheirateter Untermieter bei Frau Grubach (vgl. 7), neben einem Frl. Bürstner wohnend, das er nicht kennt, aber schnell sexuell angreift (vgl. 29f., 32ff.), hat kaum mehr als flüchtige, oberflächliche bzw. verkümmerte Kontakte zu anderen Menschen: sexuelle zu einer ‚Freundin‘ (vgl. 25), die eigentlich eine Prostituierte ist, dann zu Leni (vgl. 102ff., 179ff., 193ff.) durch den Prozeß motivierte und sexuell betonte, schließlich vor allem beruflich motivierte zu seinem Direktor (vgl. 25). Sein Vater ist „sehr jung“ (264) gestorben; die Mutter hat er „zuletzt vor etwa zwei Jahren“ besucht, obwohl sie „halbblind noch draußen in dem unveränderlichen Städtchen lebte“ (264), aus dem er kommt. Nachrichten erhält er über sie nur „von einem Vetter, der in jenem Städtchen ein Kaufmannsgeschäft besaß“ (276): Mit Geld erledigt er seine menschliche, seine soziale Verpflichtung. Einen Besuch, den er plant, hält er selbst für sinnlos: „Der Mutter wegen fuhr er also nicht hin, das war klar“ (278). Der Onkel Karl, „ein kleiner Grundbesitzer vom Land“ (94), war sein Vormund und ist es „gewissermaßen noch“ (99), wie der meint, so daß er Josef zum Advokaten schleppt, seinem Schulkollegen (vgl. 101ff.) – und Josef folgt gehorsam. Die Nichte Erna lebt in der gleichen Stadt wie Josef, aber er kümmert sich nicht um sie (vgl. 95f.). Josef K. bleibt weitgehend fremd, wo er lebt, arbeitet und regelmäßig zur Befriedigung seiner sexuellen Bedürfnisse seine ‚Geliebte‘ Elsa besucht (vgl. 25, 114), sonst nur zu einem Spaziergang mit anschließendem Stammtischbesuch seine Wohnung verläßt (vgl. 25). Er kennt seine nächste Umwelt nicht: den Sohn des Hausmeisters (vgl. 26), die Alten auf der anderen Straßenseite (vgl. 8, 13). Das Vermuten, Deuten, Irren verschärft sich auch jenseits dessen, was den Prozeß direkt betrifft.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> In Frage steht damit, ob Josef K. mit dieser Denkweise nicht sich als Person aufgegeben hat: als, nach Kant, „dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind“ (Schulz, Walter: Philosophie in der veränderten Welt. Pfullingen 1972, S. 757). Er wäre also ‚nicht zurechnungsfähig‘ ...

<sup>38</sup> Vgl. dazu Schulz, Walter: Das Problem der absoluten Reflexion. Frankfurt/M. 1963; und ders. [Anm. 37], S. 248ff., 752ff.

<sup>39</sup> Im (ironischen) Blick auf Heidegger: Josef K. fehlt die Erfahrung der „ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit“, mit der „das Dasein ihm selbst als In-der-Welt-sein erschlossen und in

Beide im Text angelegten Dimensionen des Problems eines Selbst-Seins als Person, als Individuum sind in ihrem offensichtlichen Widerspruch nur ‚vermittelbar‘ auf einer abstrahierenden Ebene der Analyse, gewissermaßen über dem Widerspruch, wenn man die strukturell zentrale Problematik des Textes durch Reflexion zu überbieten sucht – und sie dabei, was sich anbietet, auf ein Modell hin analysiert, dessen Konstellation man der Geschichte unserer Lektüren entnehmen kann: so daß der Text im Bezug auf andere Texte gelesen und zugleich dabei auf eigenes Risiko im Lektüreakt durch den Leser überschrieben wird, so daß dem Text damit die oben angesprochene ‚andere Semantik‘ eingezeichnet würde. In meiner Lesart bedeutet dies, ausdrücklich gegen den Text und seine konsequente Immanenz: wenn man auf das ‚absolute‘, metaphysische, gewissermaßen ‚platonische‘ Verständnis von Wahrheit zugunsten eines pragmatisch-ethischen,<sup>40</sup> interpersonalen, nicht bloß metaphysischen, aber kommunizierbaren,<sup>41</sup> ‚aristotelischen‘ verzichtet; wenn man ein in und durch die Spra-

eins damit innerweltliches Seiendes entdeckt ist“ (Heidegger [Anm. 12], § 79, S. 408). Vgl. insgesamt ebd., §§ 78ff.

<sup>40</sup> Anregend hierzu Vogl, Joseph: Ort der Gewalt. Kafkas literarische Ethik. München 1990 (Vogl bezieht auch Franz Brentano als Anreger für Kafka ein).

<sup>41</sup> Aleida Assmann hat, ausgehend von der paradigmatischen Differenz zwischen Platon und Aristoteles gezeigt – und das ist für die Möglichkeit der Kunst ganz wichtig, sich als Modus einer nicht grundsätzlich wahrheitsfernen, ‚erlogenen‘ Welterfahrung zu vermitteln –, wie „Fiktionalität als eine textübergreifende Kategorie soziokommunikativen Handelns zu verstehen“ ist, als „Modell der Realität“, dessen „Konsistenz und Kohärenz“ sich auf „einer doppelten Inkongruenz gegenüber der Zusammenhanglosigkeit und Zufälligkeit des Realen“ gründen, das als „konstruktiver Verstehensentwurf [...] zugleich über die Kontingenz des Faktischen hinaus schießt und hinter ihr zurückbleibt“ (Assmann, Aleida: Die Legitimität der Fiktion. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Fiktion. München 1980, S. 11 u. 14). „Das Modell hat die Funktion einer Hilfskonstruktion, die in der spielerischen Perspektive des Als Ob entsteht“; es bildet nicht die Totalität alles Faktischen ab, bewirkt aber „durch die Konstruktion von Zusammenhängen [...] das Verstehbarmachen von Situationen durch die Einbettung in Kontexte“ (ebd., S. 15). Dem, der sich mit einem ästhetischen Objekt auseinandersetzt, ist dabei das Bewußtsein der eigenen Distanz immer gegenwärtig. Es sei eine „unumgängliche Tatsache, daß Fiktion und Realität, künstlerisches System und Erfahrungswirklichkeit niemals absolut kongruent sein können“: „Weil die Fiktion ein Zeichensystem ist, mit dem die Realität bedeutet wird, kann sie nicht selbst Realität sein“ (ebd., S. 154). Die Differenz von Welt und Sprache (und ihr fehlender gemeinsamer ‚Wahrheitsgrund‘!) ist nicht zu überspringen: Kafkas Josef K. kann schon in seinem Verständnis von ‚Welt‘ diese Unterscheidung nicht vollziehen, so daß er das Fiktive der sprachlichen Interpretationen dessen, was ihm widerfährt, nicht begreifen, nicht mittels einer vernünftigen *techne* mit ihm umgehen kann; er ist wie ein ‚Leser‘, der der Illusionsmacht, der Wirkung seiner Zeichen zunehmend unterliegt, weil er sie nicht als Interpretierender in vernünftig-pragmatischer Distanz zu sich halten kann: „Fiktion greift nicht in einem unkontrollierbaren Sinne in die Wirklichkeit ein, sondern sie ist ein Medium der Kommunikation von Menschen für Menschen“ (ebd., S. 151): Josef K. verliert im Prozeß seines *Prozeß* genau darüber die Kontrolle, wenn er nicht mehr zu wissen scheint, daß das Medium der Welt-Deutung, die Sprache, prekär bleiben muß – wenn man sie, die Welt, nicht hinterrücks in ein ‚Kunstwerk‘ umgedeutet hat, das nur noch als ein Ganzes ‚Sinn‘ hat und ‚Wahrheit‘ repräsentieren soll. Assmann zitiert (ebd., S. 164, Anm. 1) Jurij Lotman: „als Zeichen, als Träger der Bedeutung erscheint hier [in der Poesie] nicht das Wort, sondern der ganze Text [...]. Vom Blickpunkt der Semantik aus kann das poetische Werk

che, im Gespräch erzeugtes Wissen als veränderliches und veränderbares<sup>42</sup> nicht abwertet gegenüber der unveränderlichen ‚Wahrheit‘, die „Ohnmacht der Sprache“ nicht gegen die wahre „Erkenntnis vom Wesen der Dinge“<sup>43</sup> ausspielt, die

vermöge der langen Beschäftigung mit dem Gegenstande und dem Sichhineinleben, wie ein durch einen abspringenden Feuerfunken plötzlich entzündetes Licht in der Seele sich erzeugt und dann durch sich selbst Nahrung erhält.<sup>44</sup>

Nach der Erkenntnislehre des platonischen *Phaidros* ist Lernen im Sinne bestmöglicher Erkenntnis durch Erforschen eines absolut Wahren nicht möglich, sondern nur als Erinnerung an die vorgeburtliche Schau vorzeitlicher Ideen durch die unsterbliche Seele. Aristoteles nennt das „leere Worte und poetische Metaphern“ (Met. 991 b).<sup>45</sup> Die aristotelische Aufwertung des ‚Wahrscheinlichen‘ für den Bereich der *pragmata*, die seine *Dialektik* und *Rhetorik* prägt<sup>46</sup>

als eine kompliziert konstruierte Bedeutung definiert werden, die mit Hilfe anderer Zeichensysteme nicht ausgedrückt werden kann. Die Poesie ist eine Erscheinung des Sinns – aber eben der Konstruktion, nicht der ‚Welt‘. In dieser Welt gibt es ‚wahre Sätze‘, jedenfalls in der Logik, nur als sinnlose: Das Eindeutige ist zugleich ‚wahr‘ und ‚sinnlos‘ (vgl. Anm. 29). – Die Analyse von Detlef Kremer (vgl. Anm. 20) zeigt dies als Schreibproblem Kafkas, als Verwischung der „Alltagsspuren des Ich“ und ihre Verwandlung in „autonome, nur mehr sich selbst bedeutende Signifikanz“ (ebd., S. 554), als Rettung ins ‚Unveränderliche‘ „des literarischen Kunstwerks, das seine Verbindungslinien zur Welt [...] abgetrennt oder unkenntlich gemacht hat“ (ebd., S. 555) – aber das ist nichts anderes als die ästhetische Gestalt der Katastrophe, die ‚Welt‘ und ‚Kunst‘ vertauscht: Kafka ist nicht Josef K., der Autor nicht der Text – doch die Texte sind als „Versuche, die Schreiben als einen Prozeß gegenwärtig halten“ (ebd., S. 565), „eine Expedition nach Wahrheit“ (ebd., S. 567).

<sup>42</sup> Vgl. dazu auch die systematische Einschränkung bei Frank: „Individualität ist keine Instanz souveräner Welt- und Sinnschöpfung; sie tritt immer nur auf als ein – manchmal kaum spürbarer – Zug an einem Allgemeinen (einem sozialen System, einem sprachlichen Code, einem wissenschaftlichen Paradigma).“ (Frank [Anm. 17], S. 74).

<sup>43</sup> Platon: Sämtliche Werke. In der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher mit der Stephanus-Numerierung, hrsg. von Walter F. Otto, Ernesto Grassi und Gert Plamböck. Bd. I (RK 1/1a) Hamburg 1957, Siebenter Brief, 341 c–344 d (die Zitate: 342 a, 343 a, 341 d).

<sup>44</sup> Zitat: 341 c–d. Platon meinte, „das Wesen der Dinge für alle an das Licht zu ziehen“ sei „nichts den Menschen Ersprießliches, mit Ausnahme einiger weniger, welche selbst es vermittels eines leisen Fingerzeiges aufzufinden imstande wären“ (341 e). Es „läßt [...] sich doch in keiner Weise, wie andere Kenntnisse, in Worte fassen“ (341 d): Das Bild vom Feuerfunken ist nicht ohne Grund eines der zentralen für mystische Erfahrungen des Wahren geworden.

<sup>45</sup> Aristoteles [Anm. 30], Bd. 5: „Metaphysik.“ Nach der Übersetzung von Hermann Bonitz bearbeitet von Horst Seidl. Hamburg 1995 (im Text zitiert mit den üblichen Abkürzungen).

<sup>46</sup> Eine grundsätzliche und eindringliche Auseinandersetzung mit Aristoteles‘ ‚Philosophie der Praxis‘ führt Rüdiger Bubner (Bubner, Rüdiger: Handlung, Sprache und Vernunft. Grundbegriffe praktischer Philosophie. Neuausgabe mit einem Anhang. Frankfurt/M. 1982; und: ders.: Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. Untersuchungen zur praktischen Philosophie. Frankfurt/M. 1984). Er stellt den untrennbaren Zusammenhang von Kontingenz und konkretem Handeln heraus, der „Abstriche am theoretischen Vollständigkeitsdrang“ (Bubner, Geschichtsprozesse, S. 34) des theoretischen Sicheinlassens auf Geschichte unabweisbar mache: „Es ist Kennzeichen der Endlichkeit des Handelns, daß es handeln muß, d.h. sich im einzelnen nur konkretisieren kann gegen die Breite seiner Möglichkeiten und daher unvermeidlich die meisten Alternativen verfehlt“ (ebd., S. 41).

und die eine Voraussetzung seiner *Poetik* ist, wird in der *Metaphysik* damit begründet, daß die „Ideen“ nichts „zur Erkenntnis der anderen Dinge [...] noch vom Sein derselben [helfen], da sie weder deren Wesen sind noch an ihnen teilhaben“ (991 b, vgl. auch Met. 1078 b ff.). Bei diesem ‚aristotelischen‘ Verständnis von Wahrheit werden das sinnlich Wahrnehmbare und damit immer Zweifelhafte, Aufzuklärende, erst zu Bestimmende und das abstrakt-absolute Wissen (von ‚Ideen‘ z.B.) nicht radikal voneinander getrennt: Wir gehören immer schon zu dem, als selbst der Sinnenwelt angehörende Wesen, was wir zu erkennen haben, und ‚wissen‘ bruchstückhaft und dunkel von dem, was wir erkennen sollen (vgl. Met. 993 a ff.). Das Erkennen des Wahren ist ein Prozeß, eine Suche (vgl. Met. 993 b, 1008 b ff.), denn „das Mehr und Weniger“ an Wahrheit findet sich beides „in der Natur des Seienden“ (Met. 1008 b, 1009 a). Wahrheit und Wahrscheinlichkeit sind nicht prinzipiell voneinander geschieden; Dialektik und Rhetorik geben die Mittel an die Hand, den Prozeß der Wahrheitsfindung zu verfolgen. Selbst das Meinungswissen der *doxa* kann die Ausgangsbasis sinnvollen Handelns im Bereich des sinnlich Gegebenen wie des ethischen Verhaltens sein.<sup>47</sup> Für diesen Bereich von Praxis ist *phronesis* [praktisches Wissen, Klugheit] notwendig (auch wenn die nicht der *episteme* als dem Wissen vom Unveränderlichen [vgl. Met. 1086 b ff.] oder dem theoretischen Wissen der *sophia* gleichgestellt werden kann),<sup>48</sup> die es auch mit dem Einzelnen und nicht nur dem Allgemeinen zu tun hat und der es vor allem um das geht,

<sup>47</sup> Vgl. Aristoteles: Rhetorik. Übersetzt, mit einer Bibliographie, Erläuterungen und einem Nachwort von Franz G. Sieveke. 5. Aufl. München 1995, 1355 a, S. 10: „denn das Wahre und das dem Wahren Ähnliche zu sehen, ist Aufgabe ein und derselben Fähigkeit. Zugleich sind auch die Menschen von Natur aus für die Wahrheit hinlänglich begabt, und meistens gelangen sie auch zur Wahrheit. Daher ist die Veranlagung zum Erzielen der persönlichen Meinung die gleiche wie die zur Erzielung der Wahrheit.“ Vgl. auch Met. 993 b.

<sup>48</sup> Die *Nikomachische Ethik* (Aristoteles [Anm. 30], Bd. 3. Nach der Übersetzung von Eugen Rolfes bearbeitet von Günther Bien, Hamburg 1995, 1139–1144, S. 130ff.) sucht *techné*, *episteme*, *phronesis*, *sophia* und *nous* unterscheidend zu bestimmen: Es handelt sich um Formen des Wissens und Bereiche, die ihnen zugeordnet sind, in denen sie gelten und handlungsleitend – auf der Suche nach dem Wissen des Guten, der Tugend – sein können. Zwar scheint weder bei Platon noch bei Aristoteles die Bestimmung von *phronesis* fest zu sein, aber doch in den jeweils späten Texten die Differenz zwischen der platonischen Vorstellung von einem Wissen, das das zu Wissende direkt kennen („schauen“) kann, und der aristotelischen deutlich zu sein (vgl. dazu Rowe, C. J.: Art. „Phronesis“. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 7. Darmstadt 1989, Sp. 933–936). Bei Aristoteles taucht die *phronesis* – am klarsten in der *Nikomachischen Ethik* – vor allem dann auf, wenn es ums Handeln geht und eben nicht (aus ‚Ideen‘) klar sein kann, worauf hin man handelt: Der Bereich bleibt auf *praxis* eingeschränkt, die nicht von einer Idee des Guten unmittelbar und ungebrochen gesteuert werden kann (vgl. 1140 a 31–b 7). *Phronesis* hat es mit dem Einzelnen zu tun, das aus einem Allgemeinen nicht vollständig abgeleitet werden kann; dieses Wissen kann die Prinzipien (*arché*) selbst nicht erfassen, von denen Beweise ihren Ausgang zu nehmen hätten. Für die Praxis angemessenes Handeln kann nicht auf der Basis von Wissen geschehen, das durch feste Regeln im voraus garantiert ist (vgl. 1104 a 5–10). „Die Tugend macht, daß man sich das rechte Ziel setzt, die Klugheit [*phronesis*], daß man die rechten Mittel dazu wählt“ (1144 a 8–10).

„was hier und jetzt zu tun ist“.<sup>49</sup> Mir scheint, daß sich diese erkenntnistheoretische Differenz in Kafkas Text, in der Differenz der von ihm miteinander verflochtenen Diskurse, dem ‚theoretischen‘, abstrakt-allgemeinen, und dem ‚praktischen‘, gesellschaftlich-interpersonal-kommunikativen, wiederholt.<sup>50</sup> Der Text gleicht diese Differenz nicht aus, sondern konstruiert in Josef K. eine Existenz, in der beides undurchschaut und somit die Einsicht in diese Problemkonstellation als eine in die eigene Lebensproblematik verfehlend sich überschneidet. Der Text verrät sich durch das Zusammenspiel des einander Ausschließenden. Wenn „das werdende ein Mittleres zwischen Seiendem und Nicht-Seiendem“ (Met. 994 a) ist, dann fällt es in Kafkas Roman und für seinen Helden aus: kein ‚Bildungsroman‘... Die notwendige, durch Einsicht und Handeln zu bewirkende Vermittlung findet in auffälliger Weise *nicht* statt; Leben als ‚Werden‘ wird nicht fortschreitend auf Zukunft hin gelebt, sondern nur aufgebraucht.

Noch ein letztes kleines, aber paradigmatisches Apeiron: „alles was möglich ist, geschieht ja; möglich ist nur das, was geschieht.“<sup>51</sup> Damit wäre das Geschehene nicht nur möglich (eine Teilmenge des Möglichen), sondern das Geschehene würde das Mögliche definieren, wäre mit ihm deckungsgleich (was geschieht, ist das Mögliche): Der (logische) Gegensatz von Sein und Möglichkeit wäre damit ebenso eingezogen wie der von Wahrheit und Wahrscheinlichkeit; mit der Differenz der Begriffe wäre ihre mögliche Erkenntnisleistung im Zusammenspiel gelöscht. Doch in beiden Sätzen sind verschiedene semantische Implikationen von ‚möglich‘ enthalten: Im ersten ist das Mögliche die äußerste Grenze faktisch möglichen, d.h. realisierbaren Handelns; im zweiten ist, was geschieht, die (logisch) notwendige Bedingung des Möglichen. Angesichts solcher Sätze, solcher semantischer Verschiebungen, solcher oft schwer zu bemerkender sprachlicher und intellektueller Fallen (und angesichts der fast endlosen Fülle der entzifferbaren Prätexte) sind die Texte Kafkas, zumal *Der Prozeß*, eine nicht enden wollende Herausforderung an den Leser, seinen eigenen Meta-Text dazu zu schreiben. Wie anders sollte er ihn sonst ‚verstehen‘? Ohne ein dabei vorauszusetzendes Mindestmaß an Zutrauen zu uns selbst als Individuen und zur Sprache als Verständigungsmedium im Rahmen begrenzter Erfahrung-

<sup>49</sup> Formulierung von Rowe [Anm. 48], Sp. 935. Grundsätzlich gilt: „die Wissenschaft [...] geht auf das Allgemeine“ (Met. 1086 b), doch nur der Möglichkeit nach; „die wirkliche Tätigkeit [...] [der Wissenschaft] geht als begrenzte auf Bestimmtes, als Einzelne auf etwas Einzelnes“ (Met. 1087 a.). Das eine ist „theoretische“, das andere „praktische“ Philosophie des Relativen und Zeitlichen, deren Ziel „das Werk“ (vgl. Met. 993 b) (eben auch das des Lebens) ist.

<sup>50</sup> Biographische Argumente für Kafkas Kenntnis der fundierenden Prätexte sind für mich nicht zentral (auch wenn sie in seiner Bildungsgeschichte zu finden sind). Wirklich erhellend für die *Prozeß*-Problematik ist der Aufsatz von Robert Welsh Jordan: „Das Gesetz, die Anklage und Ks. Prozeß. Franz Kafka und Franz Brentano.“ In: Jb. der dt. Schillergesellschaft 24 (1980), S. 332–356. Jordan dringt in den Bereich der semiotischen Probleme des Textes vor.

<sup>51</sup> Kafka, Gesammelte Werke. Bd. 10, Tagebücher Bd. 2: 1912–1914, S. 224.

gen und reversibler Bedeutungen<sup>52</sup> könnten wir nicht ‚vernünftig‘ lesen, verantwortlich handeln, von unserer Freiheit verständigen Gebrauch machen.

Deshalb wird es immer neue Interpretationen geben – so lange wir leben, müssen wir deuten (oder, noch schlimmer, schreiben, wie Kafka), denn niemand, *nobody*, ‚knetet uns wieder aus Erde und Lehm, / niemand bespricht unsern Staub. / Niemand.‘ Die Differenz von Wort (Zeichen) und Ding (oder ‚Sein‘) können wir nicht überspringen, nicht zurück vor den Anfang einer immer schon gefallenen Schöpfung oder in einen anderen Mythos ungetrennter Einheit von Sein und Bedeuten. Auch solchen Mythos haben wir nur als Erzählung: als (nach dem Diktum Uwe Johnsons) „eine Welt, gegen die Welt zu halten“.<sup>53</sup> Diese Last (und Lust) des Deutens, unseres Deutungs-Handelns haben wir zu tragen, als ‚ineffable‘ und fallible Individuen. Für Kafkas Figuren aber gilt: „Einmal dem Fehlläuten der Nachtglocke gefolgt – es ist niemals gutzumachen.“<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Im Kontext der Deutungsproblematik bei Kafka (für mich schlüssig) gegen Derrida die Analyse von Henriette Herwig: „Von offenen und geschlossenen Türen oder Wie tot ist das Zeichen? Zu Kafka, Peirce und Derrida.“ In: *Kodikas* 12 (1989), S. 107–124 (vgl. auch oben Frank, Anm. 17 und 33).

<sup>53</sup> Johnson, Uwe: „Wenn Sie mich fragen...“. Ein Vortrag.“ In: „Ich überlege mir die Geschichte...“ Uwe Johnson im Gespräch. Hrsg. von Eberhard Fahlke. Frankfurt/M. 1988, S. 62.

<sup>54</sup> So lautet der letzte Satz der Erzählung *Ein Landarzt* (Kafka, Franz: *Ein Landarzt und andere Drucke zu Lebzeiten*. In: *Kafka, Gesammelte Werke*, Bd. 1. Frankfurt/M. 1994, S. 207).

### Ödön von Horváths kleiner Totentanz *Glaube Liebe Hoffnung*<sup>1</sup>

Der Titel ist ein entstelltes, ironisiertes Zitat. Er zitiert einen Abschnitt aus dem 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes, dem schon das Motto von *Kasimir und Karoline* entnommen ist. Der Paulus-Spruch lautet: „Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen.“ Bei Horváth dagegen bleiben sie nicht. Sein Stück zeigt, wie dem Fräulein Elisabeth der Glaube, die Hoffnung und auch die Liebe vergehen wie Rauch. Ursprünglich sollte der Titel heißen: „Von der Maschine erfaßt, In die Maschinerie geraten, In der Maschinerie der Paragraphen.“<sup>2</sup> (Mat. z. GLH, 66, 304) Diese Titel deuten noch unmittelbar auf den Stoff des Stückes, den Horváth durch den Gerichtsberichterstatteur Lukas Kristl Anfang 1932 in München kennenlernte. Es geht um den Fall eines jungen Mädchens, das zum Opfer „kleiner Paragraphen“ und ihrer „bürokratisch-verantwortungslosen Anwendung“ vor Gericht wurde. Kristls Prozeßbericht in der *Münchener Post* v. 13./14. Juli 1929 ist im Materialienband abgedruckt (Mat. z. GLH, 38). In seiner einleitenden *Randbemerkung* zum Stück geht Horváth darauf ein. (Vgl. Mat. z. GLH, 62ff.) Er hat sich weitgehend an den authentischen Befund gehalten. Ein junges Mädchen, Reisende „in Korsetten“, wird zu einer Geldstrafe verurteilt, weil sie ohne „Wandergewerbeschein“ gearbeitet hat. Um wieder ins Geschäft zu kommen, leiht sie sich von einem Herrn 150,- Mark, angeblich für den Gewerbeschein, in Wahrheit, um den Rest der Geldstrafe abzahlen zu können. Gleichzeitig läßt sie sich von ihrer neuen Arbeitgeberin den Betrag für den Gewerbeschein vorstrecken. Laut Gerichtsbericht kommt sie in Schwierigkeiten, weil sie schon nach vierzehn Tagen für mehrere Monate schwer erkrankt; bei Horváth, weil sie ihrem Gläubiger angeblich gesagt habe, ihr Vater sei Zollinspektor, d.h. krisenfester Beamter, statt Versicherungsinspektor, d.h. nur Angestellter. Der empörte Gläubiger – bei Horváth der Präparator – zeigt sie an, und sie wird nun – so läuft bei Horváth die Geschichte weiter – zu vierzehn Tagen Gefängnis ohne Bewährungsfrist verurteilt und von ihrer neuen Arbeitgeberin (Irene Prantl) natürlich entlassen. Danach geht sie auf die Straße, weil auch das „Wohlfahrtsamt“ nichts zahlt (3. Bild). Zufällig lernt sie einen Schupo (Alfons Klostermeyer) kennen, der sich mit ihr verlobt und sie mit 20,- Mark pro Woche

<sup>1</sup> Im folgenden im Text zitiert nach: Horváth, Ödön von: *Gesammelte Werke*. Band I–IV. Hrsg. von Traugott Krischke und Dieter Hildebrandt. Frankfurt/M. 1970/71.

<sup>2</sup> Materialien zu Ödön von Horváths *Glaube Liebe Hoffnung*. Hrsg. von Traugott Krischke. Frankfurt/M. 1973. Im Text zitiert als: Mat. z. GLH.