

Philipp Thomas

Rezension zu:

Hideo Nakazawa: *Kafka und Kierkegaard. Meditation über die letzten Dinge*. München: Iudicium 2016, 238 S., ISBN: 978-3-86205-444-2.

In Sören Kierkegaards Schrift *Die Krankheit zum Tode* erleben wir lesend mit, wie sich entlang verschiedener Formen einer sich steigernden Verzweiflung schließlich eine Art Lösung ergeben kann. Diese besteht darin, die Versuche aufzugeben, sich selbst zu begründen, etwa durch das Auffinden und Beschreiten eines irgendwie richtigen Weges. Erst in diesem Sich-Loslassen seiner selbst kann sich das Selbst gewinnen: durch ein nicht mehr begrifflich einholbares Sich-Gründen in Gott. Vollziehen wir dann lesend jene Bewegung mit, jene vollständige Transformation, welche den Protagonisten in Kafkas *Strafkolonie* oder im *Bericht für eine Akademie* oder im Eintrag in das *Oktavheft G* zur Gestalt des Prometheus (KKAN II, S. 69f.) widerfährt (Prometheus muss mit dem Fels völlig eins werden, um den tödlichen Schnäbeln der Vögel zu entgehen), dann spüren wir neben der Nähe zur existenzdialektischen Bewegung Kierkegaards auch eine spezifische Ferne: Kafka scheint der radikalere Religions- und Existenzphilosoph von den beiden Denkern gewesen zu sein. Denn die Transformation folgt hier keiner Existenzmöglichkeit wie bei Kierkegaard, sie entspricht keinem dialektischen Entwicklungsplan. Sondern sie stellt viel eher eine Existenzunmöglichkeit dar, sie ist eine Transformation, die widerfährt – eine Transformation, die sowohl auf der Maschine in der Strafkolonie als auch im Akt der Menschwerdung des Affen Rotpeters vor allem eines tut, nämlich: zu vernichten. Nur um den Preis des Todes ist bei Kafka Transformation zu haben – doch sie führt nicht zum höheren Leben. Vielmehr ist ihr Ausgang ungewiss, er hält sich in der Schwebe zwischen totalem Verlust und rettendem Gewinn.

Der Germanist Hideo Nakazawa von der Universität Tokyo geht in seinen akribischen Analysen der Texte Kafkas, Kierkegaards, Brods, Tolstois, Schopenhauers und weiterer Autoren diesen Fragen nach (das Buch ist 2005 in schmalereem Umfang auf Japanisch erschienen) – und präpariert Schritt für Schritt Kafkas Religions- und Existenzphilosophie heraus (der Untertitel *Meditation über die letzten Dinge* ist als der eigentliche Titel zu lesen). Dabei schauen wir in eine Tiefe, deren Abgründigkeit beispiel- und vorbildlos zu sein scheint – bei allem Einfluss der genannten Denker, über die sich Kafka und Brod im Austausch befinden. Hier spielt zunächst Kafkas Judentum eine Rolle. Für den christlichen Denker Kierkegaard ist der Messias schon erschienen. Dem protestantischen Pfarrer kommt es nun auf die, freilich unendlich schwierige, Verwirklichung einer Existenzbeziehung zu Gott an: eben jenes durchsichtige Sich-Gründen in der Macht, die das Selbst immer schon gesetzt hat aus der *Krankheit zum Tode*. Für den Juden Kafka stellen sich die Probleme grundsätzlicher: Das immer noch ausstehende Heil (religiös: das Ausbleiben des Messias) bildet einen Horizont der völligen Ungewissheit. Auf der für Kafka noch wichtigeren, der existenziellen Ebene entspricht dieser Ungewissheit der Eindruck einer radikalen Unerreichbarkeit dessen, was Kafka und Brod in ihrem Briefwechsel *das Unzerstörbare*

nennen, den heilen Grund unseres Daseins. Kafka scheint fasziniert von Kierkegaards Theologie des Paradoxen: Wenn Abraham in Kierkegaards *Furcht und Zittern* auf Gottes Geheiß seinen einzigen Sohn zu opfern sich anschickt, verabschiedet er das Allgemeine (die Ethik, welche den Mord verbietet) und gewinnt im Paradox des Glaubens erst das Religiöse und damit erst das Unzerstörbare in seiner individuellen Existenz. Auch Kafkas Tagebucheinträge nehmen die paradoxe Form zenbuddhistischer Koans an, die das Denken über sich selbst hinauszwingen: „Es gibt ein Ziel, aber keinen Weg; was wir Weg nennen, ist Zögern“ (KKAN II, S. 322). Doch es macht die selbst gegenüber Kierkegaard größere Radikalität Kafkas aus, dass er auch im Paradoxen keine wirkliche Lösung sieht. Wenn „Glauben heißt: das Unzerstörbare in sich befreien oder richtiger: sich befreien oder richtiger: unzerstörbar sein oder richtiger: sein“ (KKAN II, S. 55), dann stellt sich die Frage, ob dieses emphatische, alles ausmachende *richtige Sein* überhaupt möglich ist. Kafkas Antwort scheint zu lauten: Weder aus eigener Kraft noch mit Gottes Hilfe. Vielmehr zeigt sich in Kafkas verzweifelter Lösungssuche nach und nach jene grausame Transformation, für die er Bilder findet, die man nicht mehr vergessen kann. Das *Sein* zwingt in den Untergang. Dabei stellt (paradoxiert) gerade dieses Leiden das Zerrbild einer Hoffnung dar, nämlich so: „daß das was in dieser Welt Leiden heißt, in einer anderen Welt, unverändert und nur befreit von seinem Gegensatz, Seligkeit ist“ (KAAN II, S. 83). „Unsere Rettung ist der Tod, aber nicht dieser“ (KAAN II, S. 101). Kierkegaards Lösung kann sich in der Existenz ereignen. Kafkas Beschreibung der Existenzvernichtungen in einigen seiner Texte gewinnt ihre eigentliche Grausamkeit aus dieser Gewissheit: „aber nicht dieser“.

Nakazawas Germanistik folgt in ihrer Genauigkeit, Nüchternheit, Durchdringungstiefe und breiten Anlage allen Regeln seiner Disziplin. Und doch stellt sie Kafka als jenen Religionsphilosophen des frühen 20. Jahrhunderts dar, der er im Schreiben der Tagebücher und Texte auch war: den Denker, der um das Unzerstörbare weiß, der dieses aber für nicht erreichbar hält, im Leben ohnehin nicht, vielleicht aber auch nicht im Sterben.