

## Kafka, ein jüdischer Schriftsteller

Vortrag im Jüdischen Lehrhaus Göttingen am 28. April 2024  
von Hermann Engster



Es gibt einen Punkt, von dem es keine Rückkehr gibt.  
Dieser Punkt ist zu erreichen.

*Franz Kafka*

Wir haben in diesem Jahr den hundertsten Todestag von Franz Kafka. Er gilt als einer der bedeutendsten Schriftsteller der Moderne, ja, mit ihm bricht die Moderne in der deutschsprachigen Literatur überhaupt erst an. Das zeigt sich nicht allein in den verstörenden Inhalten seiner Dichtung, sondern auch in der Struktur seiner Erzählungen selbst, Erzählungen, in denen die Einheit von Zeit, Raum und die Identität der handelnden Personen aufgelöst sind. Sicher gibt es dafür Vorläufer, wie E.T.A. Hoffmann, Georg Büchner oder Heinrich von Kleist, aber bei Kafka bricht diese Zersplitterung mit Macht hervor. Sein eigener Anspruch an die Literatur ist von einer immensen Radikalität:

*Ich glaube, man sollte überhaupt nur noch solche Bücher lesen, die einen beißen und stechen. Wenn das Buch, das wir lesen, uns nicht mit einem Faustschlag auf den Schädel weckt, wozu lesen wir dann das Buch? [...] Ein Buch muss die Axt sein für das gefrorene Meer in uns.*

Mein Vortrag dauert etwa 90 Minuten, dazwischen gibt es eine Pause. Er gliedert sich in folgende Aspekte:

- Die Situation der Juden in Prag
- Kafkas späte Hinwendung zum Judentum
- Die Faszination der mystischen Geisteswelt des osteuropäischen Judentums für Kafka
- Lesepause: Kafkas Erzählung *Vor dem Gesetz*
- Vorlagen der Erzählung in der Kabbala
- Zwei Interpretationen zur Erzählung: eine jüdische und ihre Radikalisierung durch Jacques Derrida

Bevor ich auf Kafka selbst zu sprechen komme, möchte ich Ihnen einen Einblick in seine Lebenssituation in Prag geben.

Zur Zeit von Franz Kafka lebten in Prag so viele Juden wie in keiner anderen Stadt in Europa. Die Geschichte der Juden in Prag war geprägt von einem ständigen Wechsel zwischen Förderung und Diskriminierung. Förderung, weil die Juden für den Aufschwung von Handel, Handwerk und Kultur beitrugen. Diese Förderung wurde jedoch immer wieder konterkariert von Diskriminierung, Verfolgung und Ermordung. 1389 kam es zu einem schweren Pogrom, bei dem bis zu 3000 Menschen getötet worden sein sollen.

Aber ab 1502 verbesserten sich die Möglichkeiten für die Juden in Prag. In der Stadt entwickelte sich ein reiches kulturelles Leben. Prag wurde zum Zentrum der jüdischen Gelehrsamkeit in Europa. Viele jüdische Gelehrte lebten und publizierten in Prag, unter ihnen der berühmte Judah Löw, der Schöpfer der Sage vom Golem, einer Gestalt aus Lehm, der Löw Leben verleiht, indem er ihm mit einem Zettel den Namen Gottes auf die Zunge legt und der den Juden in Bedrängnis zu Hilfe kommen soll. Von der Fülle der jüdischen Kultur in Prag zeugen die prachtvollen Synagogen. So die Altneu-Synagoge, erbaut im frühgotischen Stil im 13. Jahrhundert, sie ist das religiöse Zentrum der Juden in Prag, hat allen Pogromen und Bränden getrotzt und wird bis heute genutzt. (Die Synagogen googlern!)

Im 19. Jahrhundert wurde die Stadt ein Zentrum der jüdischen Aufklärung, der Haskala. Die Haskala - der Begriff bedeutet: Bildung“, „Philosophie“, auch „mit Hilfe des Verstandes aufklären“, ab 1831 auch als „jüdische Aufklärung“ bezeichnet – die Haskala war eine Bewegung, die in den 1770er und 1780er-Jahren in Berlin und Königsberg entstand und sich von dort nach Osteuropa ausbreitete. Hauptrepräsentant der jüdischen Aufklärung war Moses Mendelssohn, der mit Lessing und Kant befreundet war. Die jüdische Aufklärung beruhte auf den Ideen der europäischen Aufklärung, sie nahm deren Ideen auch für sich in Anspruch und trat deshalb für eine gleichberechtigte Stellung der Juden in den europäischen Gesellschaften ein.

1848 erfolgte eine weitgehende Gleichberechtigung, und die Juden erhielten volle Bürgerrechte. 1849 wurde das Ghetto in Prag aufgelöst, Juden durften sich in der gesamten Stadt niederlassen. Prag entwickelte sich zu einem Zentrum der jüdischen Kultur, Literatur und Wissenschaft. Viele Juden studierten an der Prager Universität.

Anfeindungen gab es allerdings von radikalen Vertretern der tschechischen Nationalbewegung. Es gab ohnehin einen Konflikt zwischen der tschechisch-sprachigen und der deutschsprachigen Bevölkerung Prags; die Tschechen warfen den Juden vor, Deutsch zu sprechen, in der deutschen Kultur zu leben und daher der deutschen Seite zuzuneigen.

Achtmal kam es in Prag zu Wellen antisemitischer Ausschreitungen, und zwar in den Jahren von 1844 bis 1921. Der sogenannte Dezembersturm 1897 richtete sich gegen Deutsche wie Juden; erst das Einschreiten von Soldaten gebot dem Mob Einhalt. Er war ein traumatisches Erlebnis aller Prager Juden dieser Generation, zu der auch Franz Kafka gehörte. In seinem Tagebuch notiert er:

*Die ganzen Nachmittage bin ich jetzt auf den Gassen und bade im Judenhass. Prašivé plemeno [räudige Brut] habe ich jetzt einmal die Juden nennen hören. Ist es nicht das Selbstverständliche, dass man von dort weggeht, wo man so gehasst wird (Zionismus oder Volksgefühl ist dafür gar nicht nötig).*

Die zionistische Bewegung mit dem Ziel der Gründung eines jüdischen Nationalstaats in Palästina als eines vor Verfolgung sicheren Orts verbreitete sich in Prag. 1907 wurde die Zeitschrift *Selbstwehr* gegründet, mit praktischen Hinweisen zur Selbstverteidigung gegen gewalttätige Attacken; sie wurde bis 1938 publiziert, und auch Kafka selbst hat dort einige seiner Erzählungen veröffentlicht.

Nun zu Kafka selbst und zu seiner Sozialisation.

Franz Kafkas Eltern Hermann Kafka und Julie Kafka, entstammten bürgerlichen jüdischen Kaufmannsfamilien. Der Familienname leitet sich ab vom Namen der Dohle, tschechisch *kavka*. Die Mutter Julie Kafka gehörte einer wohlhabenden Familie an, verfügte über eine umfassendere Bildung als ihr Mann.

Der Sohn Franz hatte noch drei Schwestern, Gabriele, Valerie, Ottilie ...



... die von den Deutschen in KZs deportiert wurden, wo ihre Spuren sich verlieren.

Der Vater hatte sich aus einfachen Verhältnissen hochgearbeitet bis zum Großhändler für Modewaren. Er war ein cholerisch veranlagter und tyrannischer Mensch, der von der literarischen Tätigkeit seines Sohns nichts hielt. Dieser litt sein Leben lang an seinem Vater. Im Alter von 32 Jahren schrieb er einen 20-seitigen Brief an den Vater, in dem er mit diesem abrechnete, doch hat er den Brief nie abgeschickt.

Kafkas Eltern waren assimilierte Juden und ihrer Religion nur oberflächlich verbunden. So etwa wie heutige Christen Weihnachten begehen, indem sie einen Weihnachtsbaum aufstellen, vielleicht auch in die Kirche gehen und ein Familienfest feiern.

Erst spät begann Kafka sich seiner jüdisch-religiösen Wurzeln bewusst zu werden. In seinem Brief an den Vater machte er diesem zum Vorwurf, dass er in der jüdischen Religion nur sehr oberflächlich erzogen wurde. Er schreibt:

*Ebenso wenig Rettung vor Dir fand ich im Judentum. Hier wäre ja an sich Rettung denkbar gewesen, aber noch mehr, es wäre denkbar gewesen, dass wir uns beide im Judentum gefunden hätten. Aber was war das für ein Judentum, das ich von Dir bekam! Wie man mit diesem Material etwas Besseres tun könnte, als es möglichst schnell loszuwerden, verstand ich nicht; gerade dieses Loswerden schien mir die pietätvollste Handlung zu sein.*

Und weiter:

*Es war ja wirklich ein Nichts, ein Spaß, nicht einmal ein Spaß. Du gingst an vier Tagen im Jahr in den Tempel, setztest mich manchmal dadurch in Erstaunen, dass Du mir im Gebetbuch die Stelle zeigen konntest, die gerade rezitiert wurde. Im Übrigen durfte ich, wenn ich nur im Tempel war, mich herumdrücken, wo ich wollte. Ich durchgähnte und durchduselte also dort die vielen Stunden – so gelangweilt habe ich mich später, glaube ich, nur noch in der Tanzstunde.*

Als er 13 Jahre alt war, erhielt er die Bar-Mizwah, die vom Vater nach der Sitte assimilierter Juden als „Confirmation“ angekündigt wurde. Sie bedeutete dem 13-Jährigen nichts als ein „lächerliches Auswendiglernen“:

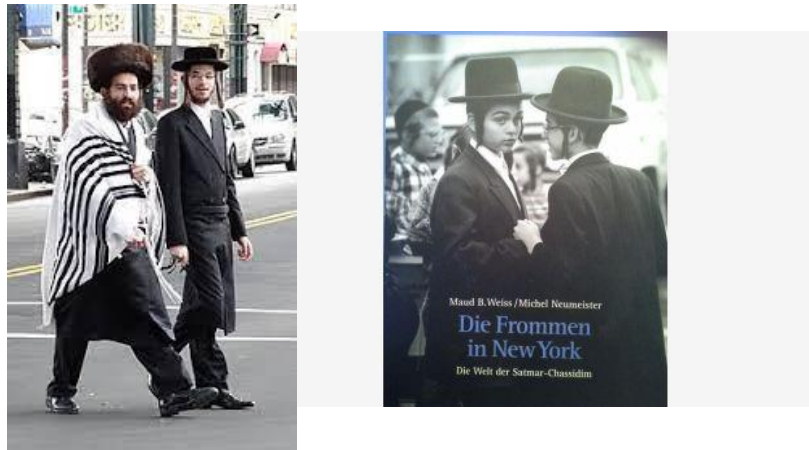
*Übrigens habe ich dort auch viel Furcht gehabt, auch deshalb, weil Du einmal nebenbei erwähntest, dass auch ich zur Thora aufgerufen werden könne. Davor zitterte ich jahrelang.*

Im Jüdischen Lehrhaus erscheint ihm die Tradition nur noch als klägliche Schwundgestalt:

*Ich suchte mich möglichst an den paar kleinen Abwechslungen zu freuen, die es dort gab, etwa, wenn die Bundeslade aufgemacht wurde, was mich immer an die*

*Schießbuden erinnerte, wo auch, wenn man in ein Schwarzes traf, eine Kastentür sich aufmachte. Nur dass dort aber immer etwas Interessantes herauskam und hier nur immer wieder die alten Puppen ohne Köpfe.*

Aber er versucht, das Fehlende nachzuholen. Erster Anstoß dazu waren Martin Bubers berühmte *Drei Reden zum Judentum*, die der Religionsphilosoph zwischen 1909 und 1911 in Prag hielt. Durch diese Reden waren Kafka und andere Prager Studenten auf die eigene jüdische Identität erst richtig aufmerksam geworden. Bubers philosophische Gedanken hatten zunächst keinen großen Einfluss auf Kafka, doch erfolgte dennoch etwas Entscheidendes durch Buber. Denn Buber widmete sich vor allem dem Verständnis der ultra-orthodoxen und mystischen jüdischen Bewegungen des Ostjudentums, dem sog. Chassidismus. Entstanden ist diese Richtung in Osteuropa, wohl aufgrund der Jahrhunderte langen Erfahrungen der Verfolgung und auch der Enttäuschung über die unerfüllte Messias-Erwartung. Verstreut leben sie heute in der ganzen Welt, besonders konzentriert in den USA und natürlich in Israel. Sie fallen auf durch eine etwas bizarre Kleidung, wie hier auf dem Foto zu sehen:



Eine große Gemeinde gibt es z.B. in New York in Brooklyn, wo sie eine Parallelwelt mit eigenen Gesetzen bilden. Ihre ultra-orthodoxe Haltung drückt sich aus in der buchstabengetreuen Auslegung der Bibel, in ihrem pedantischen Befolgen der in der Tora festgeschriebenen Gesetze, in der Trennung der Geschlechter und ihrem Bestreben, die Einhaltung dieser Gesetze auch dem liberalen Teil der Gesellschaft aufzunötigen – all das macht das Zusammenleben mit ihnen in einem modernen Staatswesen, gelinde gesagt, schwierig. Die liberale Zivilgesellschaft in Israel hat ein großes Problem mit ihnen. Aber das steht auf einem andern Blatt.

Gleichwohl sind sie keine sinnenfeindlichen, verbiesterten Puritaner, sondern ganz im Gegenteil, Essen und Trinken, Musik, Gesang und Tanz spielen bei ihnen eine wichtige Rolle:



Tanzende Chassidim

Bubers Bemühen war, die mystische Welt des Ostjudentums mit der aufklärerischen Welt des Westjudentums zu versöhnen. Die ostjüdische Kultur hatte eine überaus reiche Erzählkultur geschaffen, und Martin Buber übersetzte viele ihrer Erzählungen ins Deutsche. In diesen Erzählungen tritt uns in verschwenderischer Fülle eine Welt gelebter Weisheit und existentieller Religiosität entgegen, und dies von einer Eigenart und Intensität, der man sich nicht entziehen kann.

Es sind wohl Geschichten wie die folgende, die Kafkas Phantasie inspirierten:

#### ***Der fröhliche Sünder***

*In Lublin lebte ein großer Sünder. Der Rabbi unterredete sich mit ihm wie mit einem erprobten Mann. Viele Chassidim ärgerten sich daran und sagten: »Wie kann es sein, daß der Rabbi nicht sehen sollte, daß dieser ein Sünder ist?« Endlich traten sie vor den Rabbi und fragten ihn. Er antwortete ihnen: »Wohl weiß ich davon wie ihr. Aber es ist euch ja bekannt, wie sehr ich die Freude liebe und die Schwermut hasse. Dieser Mann ist ein großer Sünder – andere bereuen, nachdem sie gesündigt haben, nur einen Augenblick lang und kehren dann wieder zu ihrer Torheit zurück. Er aber kennt keinen Gram, sondern wohnt in seiner Freude wie in einem Turm. Und der Glanz seiner Freude überwältigt mein Herz.«*

Diese Erzählung mit ihrer dialektischen Verschraubtheit könnte von Kafka selbst stammen.

Deshalb nun zurück zu ihm selbst. Er besuchte das jiddische Theater in Prag. Zwischen 1910 und 1912 gastierte eine polnisch-jiddische Theatertruppe aus Lemberg in Prag, deren Vorstellungen Kafka zusammen mit seinem Freund Max Brod etwa zwanzigmal besuchte.

Nebenbei: Kafka war zwar ein geistig radikaler Mensch, aber durchaus nicht weltabgewandt. Er war sportlich, ein guter Schwimmer, und er verbrachte viel Zeit in den Kinos, den Cafés und Nachtlokalen, und ja, er besuchte auch Bordelle.

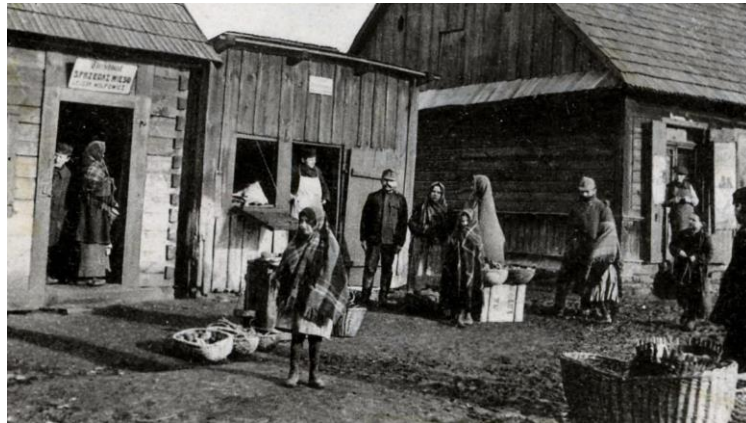
Das jiddische Theater und die chassidischen Geschichten eröffneten ihm die lebendige, phantastische Welt des Ostjudentums, eine Welt, die in Prag weitgehend im Verschwinden begriffen war. In diese Welt tauchte er tiefer ein. Er lernte jiddisch und sogar ein wenig hebräisch und trug sich angesichts des immer wieder aufflammenden Antisemitismus sogar mit dem Gedanken, nach Palästina auszuwandern.

So wächst er immer mehr in die geistige Welt des Judentums hinein. Sein Freund Max Brod - er hat nach Kafkas Tod dessen Werke herausgegeben – Max Brod bezeichnet ihn im Jahr 1916 emphatisch als den „jüdischsten aller jüdischen Dichter“. Darauf reagiert Kafka jedoch mit Ironie:

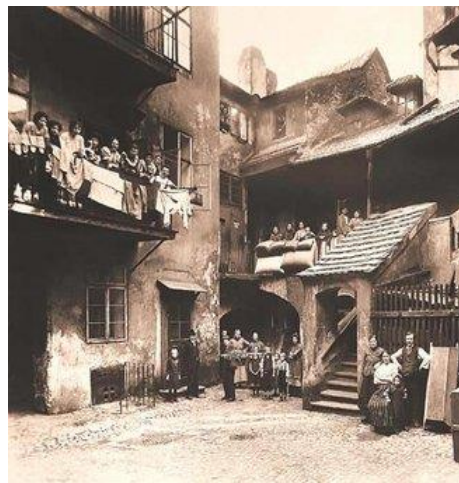


*Was habe ich mit Juden gemeinsam? Ich habe kaum etwas mit mir gemeinsam.*

Kafka wohnte in der Prager Altstadt in räumlicher Nähe zum ehemaligen jüdischen Ghetto. Und obgleich er in einer Familie assimilierter Juden aufgewachsen war, fühlte er sich doch immer dieser Religion und der Welt des Shtetl verbunden.



Skarzysko, ein jüdisches Shtetl in Polen, Postkarte von 1915  
Bild © Imago / Kharbine-Tapabor



Shtetl im Prager Ghetto

Die Erzählungen der Ostjuden sind sehr poetisch und phantasievoll, aber es ist nichts zu beschönigen: Es war eine Welt der bitteren Armut, der Unterdrückung und Verfolgung, aus der

zu flüchten die Religion und die Phantasie halfen. Wer einen Eindruck davon gewinnen möchte, lese den 1930 erschienenen Roman *Hiob* von Joseph Roth.

Zu dem Shtetl-Quartier im ehemaligen Ghetto in Prag schreibt Kafka:



In uns leben noch immer die dunklen Winkel, geheimnisvollen Gänge, blinden Fenster, schmutzigen Höfe, lärmenden Kneipen und verschlossenen Gasthäuser. Wir gehen durch die breiten Straßen der neu erbauten Stadt. Doch unsere Schritte und Blicke sind unsicher. Innerlich zittern wir noch so wie in den alten Gassen des Elends.

Diese geheimnisvolle Welt ist in manche von Kafkas Erzählungen eingegangen, so z.B. in der Erzählung *Ein Landarzt*. Aber auch wenn viele seiner Erzählungen in einem städtischen und bürgerlichen Milieu spielen, so sind es doch *die dunklen Winkel, geheimnisvollen Gänge, blinden Fenster, welche seine Erzählungen prägen: ihre oft verwinkelte Struktur, die Traumlogik der Handlungen und ihre bizarren Figuren.*

*In der mittlerweile hundertjährigen Kafka-Forschung ist die jüdische Dimension in Kafkas Werk nicht gesehen worden, oder man hat sie nicht sehen wollen. Wohl auch, weil Kafka Jude war. Es ist in dieser Zeit eine unüberschaubare Bibliothek zu Kafkas Werk entstanden, aber das Jüdische darin blieb lange unterbelichtet. Erst vor etwa 30 Jahren ist hier Licht ins Dunkel gebracht worden. Anstoß dazu gab vor allem der Judaist Karl-Erich Grözinger. Er publizierte zu allen wichtigen Entwicklungsstufen der jüdischen Religion und schuf ein beeindruckendes Lebenswerk. Sein Hauptwerk zu Kafka ist das Buch *Kafka und die Kabbala*.*

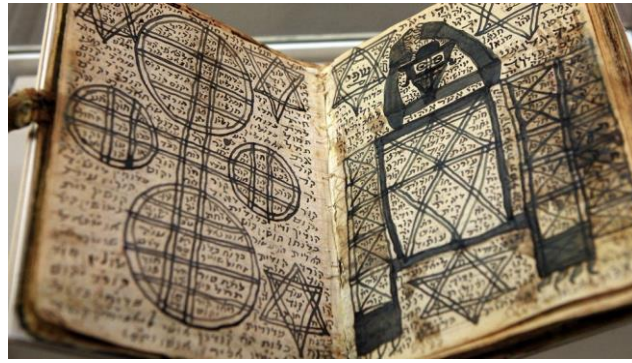
Dieses Buch, zuerst erschienen 1992, ist in viele Sprachen übersetzt, hat fünf Auflagen erlebt und gilt als Standardwerk in der Kafka-Forschung weltweit. Es legt die jüdisch-religiösen Wurzeln in Kafkas Werk frei *und* zeigt anhand von Text-, Motiv- und Quellenvergleichen, wie in Kafkas Literatur die alte rabbinische und kabbalistische Tradition aufscheint.

Zunächst ist ein kleiner Exkurs nötig. Was ist die Kabbala?

Neben der Hebräischen Bibel – der Tora, also den fünf Büchern Mose, den historischen Werken wie den Büchern der Richter und Könige, den Schriften der Propheten, dem Buch Hiob, den Psalmen – das alles wird der „Tanach“ genannt, also das, was im Christentum das Alte Testament genannt wird. Neben der Hebräischen Bibel sind zwei weitere Hauptquellen der jüdischen Religion zu nennen. Den meisten von Ihnen wird das bekannt sein, deswegen in Kürze zur Erinnerung.

Da ist zum einen der Talmud, der die späteren Auslegungen der Tora enthält. Die andere und für uns wichtigere Quelle ist die Kabbala.

Kabbala bedeutet „das Überlieferte“ und ist eine mystische Tradition des Judentums. Sie enthält mündlich überlieferte und Jahrhunderte alte Auslegungen der Bibel. Ihre Grundlage ist die Erfahrung des Menschen in seiner Beziehung zu Gott. Es gibt verschiedene Schulen, aber keine festen Lehrinhalte oder Dogmatik.



Seite aus der Kabbala

Es ist ein Gesetzeswerk zur Deutung der Welt. Dabei geschieht diese Deutung nicht nach unseren philosophisch-analytischen und naturwissenschaftlichen Begriffen und Kategorien, sondern in einer spekulativen, mystischen Weise, die sich einer hochentwickelten Symbolik bedient. Hier ein Beispiel:



Sie sehen hier einen Mann, der einen Baum mit den zehn Urzahlen, den Sefirot<sub>1</sub>, hält. Abbildung aus dem Buch *Portae Lucis* („Die Pforten des Lichts“), dessen Ursprünge bis ins 13. Jahrhundert zurückreichen. (Bedeutsam ist hier das Wort *porta* für Tür; das bitte ich Sie in Erinnerung zu behalten, denn die Tür-Symbolik wird im Verlauf des Vortrags mit der Analyse der Erzählung *Vor dem Gesetz* eine zentrale Rolle spielen.) Zu den Urzahlen kommen in der jüdischen Mystik noch die 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets hinzu. In dem oben erwähnten Text wird ein Ritual erwähnt, vermittelt dessen durch bestimmte Kombinationen dieser Buchstaben und Zahlen unbelebte Materie zum Leben erweckt werden soll. Dies ist der Ursprung der Sage des vom Prager Gelehrten Rabbi Löw geschaffenen Golem.

Die Kabbala ist eine Schatzkammer der jüdischen Glaubenswelt. Einige Grundzüge möchte ich Ihnen in Kürze darstellen. (Quelle: <https://de.wikipedia.org/wiki/Kabbala>)

Ein wesentlicher Gedanke ist die Entsprechung von Oben und Unten. Nach kabbalistischer Ansicht hat Gott alles, was er im Universum geschaffen hat, auch am Menschen geschaffen. Hieraus ergibt sich ein Weltbild der wechselseitigen Entsprechungen von Oben und Unten. Die ganze „untere“ Welt wurde demnach nach dem Vorbild der „oberen“ gemacht: Die Welt Gottes ist der Makrokosmos, die Welt des Menschen der Mikrokosmos. Jeder Mensch ist ein Universum im Kleinen. Der körperlichen Gestalt des Menschen kommt hierbei eine



universelle Bedeutung zu, denn Gott selbst wird in der Tradition der jüdischen Mystik anthropomorph gedacht.

Damit ist eine komplizierte theologische Konstruktion verbunden, die ich hier verkürzt wiedergebe: Gott hat den ersten Menschen als vollkommenen Menschen geschaffen, den Adam Qadmon; es kam aber zu einer Katastrophe, bei der der Urmensch seine Vollkommenheit einbüßte, aber immer noch als ein Abbild des ursprünglichen Urmenschen gilt. Gott seinerseits benötigt den Menschen als Mittler, um durch die „zehn geistigen Kräfte“ (Sephiroth) seine göttliche Allmacht wirken zu lassen. Versinnbildlicht wird das im Bild des Weltenbaums, wie im obigen Bild dargestellt. Folgendes wird hier versinnbildlicht:

Die zehn Sephiroth sind die göttlichen Urpotenzen, welche in der Form des kabbalistischen Weltenbaumes alle Ebenen des Seins durchragen. Dieser Weltenbaum mit dem darin verbundenen Menschen stellt den verkörperten Organismus des Universums dar. Diese elementare Verflechtung des Menschen in ein göttliches Universalsystem verdeutlicht nach kabbalistischer Ansicht auch das gegenseitige Beeinflussungspotential der göttlichen und der menschlichen Dimension. Der Mensch steht unter dem ganzheitlichen Einfluss universaler Kräfte, kann diese aber seinerseits beeinflussen.

Skeptiker mögen all das nicht glauben, aber faszinierend ist es schon, und Kafka war davon beeindruckt.

Jeder Mensch ist deshalb aufgerufen, selbst dazu beizutragen, die Welt zu verbessern, oder wie es auf Hebräisch heißt: *tikkun olam*. So verlangt es auch der Talmud:



Ausgabe von wesentlichen Auszügen

Ziel ist die Überwindung des Alltags-Ich. Wie häufig in der Mystik geht es dabei um den bewussten und selbstgesteuerten Übergang in eine Ekstase, also um einen Weg, über das gewohnte Alltags-Ich und dessen Beschränkungen hinauszugehen. Das wird in Geheimlehren überliefert, z.B.:

- Techniken der Ekstase
- Wichtig die Beziehung zwischen Lehrer und Schüler
- Aufhebung der Grenze zwischen Subjekt und Objekt
- Erfahrung der All-Einheit

Erreicht werden dadurch verschiedene Stufen der Weisheit. Dies geschieht über eine Himmelsleiter oder durch das Öffnen einiger Türen (hier wieder die Tür-Symbolik!). Nach jüdischer Tradition gelangten nur vier Weise zu Lebzeiten ins Paradies, und von diesen kehrte allein Rabbi Akiba unversehrt zurück. Den meisten Menschen gelingen nur ein paar Tritte auf

der Himmelsleiter oder das Öffnen einiger weniger Türen. Jedoch behalten, so die kabbalistische Lehre, alle Suchenden und Lernenden ihre erlangten Fähigkeiten und sollen sie weitergeben. So soll der Segen entstehen.

Jeder Mensch ist also verpflichtet, zur Verbesserung der Welt beizutragen. Nach seinem Tod wird er sich vor Gottes Gericht dafür verantworten müssen. Diese Verantwortung vor dem Gericht ist eine zentrale Vorstellung der Kabbala (so wie auch im Christentum und im Islam).

Der Judaist Karl-Erich Grözinger stellt dazu fest:

*Es ist vor allem, aber nicht nur, dieser Roman (: Der Process), der einen unverkennbaren Einfluss der jüdischen Kabbala und des osteuropäischen Chassidismus widerspiegelt. Die Konzeption der Geschichte als Gerichtsprozess hat die Kafka-Leser von allem Anfang an verwundert und ist bis in die jüngste Zeit ein Rätsel geblieben. Ich glaube, Kafka hat diese Weltauffassung aus der jüdischen Tradition, nämlich aus den chassidischen Erzählungen und der mit ihnen verwandten Kabbala.*

Gemäß der kabbalistischen Vorstellung vom Gericht spielt auch in Kafkas Werk das Konzept des Gerichts eine zentrale Rolle, dergestalt dass das menschliche Dasein in eine permanente Selbstrechtfertigung gestellt wird. Doch in einem entscheidenden Punkt ist bei Kafka ein Verlust eingetreten. Dazu schreibt Karl-Erich Grözinger:

*In der Gerichtswelt der osteuropäisch-jüdischen Erzählliteratur gibt es Advokaten, die letztlich doch wirksame Helfer sind. Diese Helfer hat Kafka verloren. Ihm fehlte der Heilsweg, die Gebete waren ihm von einem hinterlistigen Engel aus der Hand gepustet worden.*

Was sich in Prag zu Kafkas Zeit ereignet, ist der Zusammenprall zweier jüdischer Welten: der Welt des westeuropäischen, aufgeklärten und liberalen Judentums auf einer einen Seite mit der Welt des osteuropäischen, mystischen Judentums auf der andern Seite, der Welt des Shtetls, die jedoch schon dem Untergang geweiht ist, einer Welt mit einer phantastischen, hochspekulativen und tief sinnigen Literatur, einer Literatur, die über unzählige Generationen mündlich überliefert, dabei ständig umgewandelt und ausgeschmückt worden ist.

Davon ist Kafka fasziniert, denn hier findet er eine tiefe, mystisch-spirituelle Gläubigkeit, die noch nicht vom westlichen Rationalismus und von skeptischer Aufklärung und Religionskritik unterminiert ist und die ihm abhandengekommen ist. Er hat es seinem Vater in dem berühmten Brief an diesen zum Vorwurf gemacht, dass dieser ihn nicht angemessen religiös erzogen habe. Er weiß aber auch wohl, dass dies dem Vater als assimiliertem liberalem Juden grundsätzlich nicht mehr möglich gewesen wäre. Und bei all der Trauer über den Verlust weiß er auch, dass das Verlorengegangene nicht wieder zu erlangen sein wird. Und zwar nicht nur, weil der Vater die religiöse Erziehung versäumt hat, sondern aus ganz grundsätzlichen geistesgeschichtlichen Gründen.

Nach diesen Erörterungen zu Kafkas jüdischem Hintergrund möchte ich nun auf seine Dichtung eingehen. In seinen Erzählungen finden sich Spuren davon in Form von thematischen Motiven und Bildern, sie sind aber verstreut und nicht zu einem zusammenhängenden Ganzen vereint. Dies aber ist aufgrund der neuesten Forschungen der Fall in dem Roman *Der Process* von 1915 und vollends in der darin eingebauten Legende vom Türhüter, die ich mit Ihnen nun genau ansehen möchte.

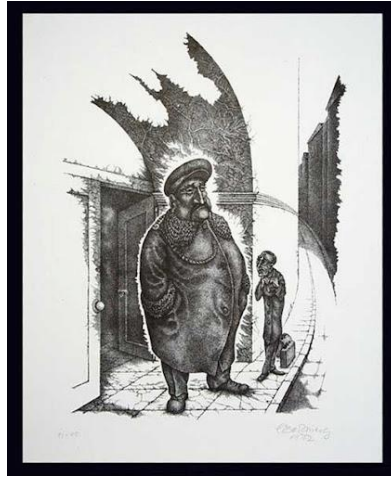
Zunächst, worum geht es in dem Roman?

Kafkas Erzählung *Vor dem Gesetz* ist ursprünglich in den Roman *Der Process* von 1914/15 eingebaut. Die Hauptfigur Josef K. steht unter einer ihm nicht bekannten Anklage und versucht vergeblich zum Gericht vorzudringen, um über seinen Fall Klarheit zu gewinnen. In einem Dom kommt es zu einem Gespräch zwischen ihm und einem Geistlichen. Er erzählt ihm dabei die *Legende vom Türhüter*. Diese erschien 1915 als selbständige Erzählung. Sie ist kurz und geht so:

### Lesepause und allgemeine Pause

#### **Vor dem Gesetz**

*Vor dem Gesetz steht ein Türhüter. Zu diesem Türhüter kommt ein Mann vom Lande und bittet um Eintritt in das Gesetz. Aber der Türhüter sagt, dass er ihm jetzt den Eintritt nicht gewähren könne. Der Mann überlegt und fragt dann, ob er also später werde eintreten dürfen. „Es ist möglich“, sagt der Türhüter, „jetzt aber nicht.“ Da das Tor zum Gesetz offensteht wie immer und der Türhüter beiseite tritt, bückt sich der Mann, um durch das Tor in das Innere zu sehn. Als der Türhüter das merkt, lacht er und sagt: „Wenn es dich so lockt, versuche es doch, trotz meines Verbotes hineinzugehn. Merke aber: Ich bin mächtig. Und ich bin nur der unterste Türhüter. Von Saal zu Saal stehn aber Türhüter, einer mächtiger als der andere. Schon den Anblick des dritten kann nicht einmal ich mehr ertragen.“ Solche Schwierigkeiten hat der Mann vom Lande nicht erwartet; das Gesetz soll doch jedem und immer zugänglich sein, denkt er, aber als er jetzt den Türhüter in seinem Pelzmantel genauer ansieht, seine große Spitznase, den langen, dünnen, schwarzen tatarischen Bart, entschließt er sich, doch lieber zu warten, bis er die Erlaubnis zum Eintritt bekommt. Der Türhüter gibt ihm einen Schemel und lässt ihn seitwärts von der Tür sich niedersetzen. Dort sitzt er Tage und Jahre. Er macht viele Versuche, eingelassen zu werden, und ermüdet den Türhüter durch seine Bitten. Der Türhüter stellt öfters kleine Verhöre mit ihm an, fragt ihn über seine Heimat aus und nach vielem andern, es sind aber teilnahmslose Fragen, wie sie große Herren stellen, und zum Schlusse sagt er ihm immer wieder, dass er ihn noch nicht einlassen könne. Der Mann, der sich für seine Reise mit vielem ausgerüstet hat, verwendet alles, und sei es noch so wertvoll, um den Türhüter zu bestechen. Dieser nimmt zwar alles an, aber sagt dabei: „Ich nehme es nur an, damit du nicht glaubst, etwas versäumt zu haben.“ Während der vielen Jahre beobachtet der Mann den Türhüter fast ununterbrochen. Er vergisst die andern Türhüter, und dieser erste scheint ihm das einzige Hindernis für den Eintritt in das Gesetz. Er verflucht den unglücklichen Zufall, in den ersten Jahren rücksichtslos und laut, später, als er alt wird, brummt er nur noch vor sich hin. Er wird kindisch, und, da er in dem jahrelangen Studium des Türhüters auch die Flöhe in seinem Pelzkragen erkannt hat, bittet er auch die Flöhe, ihm zu helfen und den Türhüter umzustimmen. Schließlich wird sein Augenlicht schwach, und er weiß nicht, ob es um ihn wirklich dunkler wird, oder ob ihn nur seine Augen täuschen. Wohl aber erkennt er jetzt im Dunkel einen Glanz, der unverlöschlich aus der Türe des Gesetzes bricht. Nun lebt er nicht mehr lange. Vor seinem Tode sammeln sich in seinem Kopfe alle Erfahrungen der ganzen Zeit zu einer Frage, die er bisher an den Türhüter noch nicht gestellt hat. Er winkt ihm zu, da er seinen erstarrenden Körper nicht mehr aufrichten kann. Der Türhüter muss sich tief zu ihm hinunterneigen, denn der Größenunterschied hat sich sehr zuungunsten des Mannes verändert. „Was willst du denn jetzt noch wissen?“ fragt der Türhüter, „du bist unersättlich.“ „Alle streben doch nach dem Gesetz“, sagt der Mann, „wieso kommt es, dass in den vielen Jahren niemand außer mir Einlass verlangt hat?“ Der Türhüter erkennt, dass der Mann schon an seinem Ende ist, und, um sein vergehendes Gehör noch zu erreichen, brüllt er ihn an: „Hier konnte niemand sonst Einlass erhalten, denn dieser Eingang war nur für dich bestimmt. Ich gehe jetzt und schließe ihn.“*



C.O. Bartning, Federzeichnung, 1954

Die Erzählung ist voller Rätsel. Auf sie trifft Adornos Wort zu: „Jeder Satz spricht: deute mich, und keiner will es dulden.“

Der Erzähler nimmt eine auktoriale (: allwissende) Erzählperspektive ein. Er berichtet aber nichts über das Innenleben der beiden Figuren, er weiß im Grunde auch nicht mehr als der Leser und geht auf die zentralen Fragen der Geschichte nicht ein, als da sind:

- Was bedeutet das Gesetz?
- Wie ist die Präposition „vor“ zu deuten: räumlich, zeitlich?
- Weshalb will der Mann vom Lande – und wer ist er? - zum Gesetz gelangen?
- Welche Rolle spielt der Türhüter?
- Auch dieser befindet sich „vor dem Gesetz“. Ist er außerhalb des Gesetzes? Woher bezieht er seine Autorität? Er sei, wie er sagt, nur der unterste Türhüter, und nach ihm folgen mächtigere, deren Anblick nicht einmal er ertragen könne.
- Die Tür zum Gesetz steht offen, und grundsätzlich ist dem Mann vom Lande der Zutritt gestattet – nur eben „jetzt nicht“, wie der Türhüter verfügt. Wann dann?
- Weshalb unternimmt der Mann im Verlauf seines ganzen Lebens keinen Versuch, durch die Tür zu treten?
- Warum war diese Tür nur für ihn bestimmt?

Die Erzählung hat eine Fülle von Interpretationen hervorgerufen: existenzphilosophische, theologische, psychoanalytische, soziologische, semiologische, tiefenpsychologische etc. - es sind sage und schreibe zweihundert verschiedene, sodass die Literaturkritikerin Susan Sontag höhnisch von einer „Massenvergewaltigung Kafkas durch die Germanistik“ sprach. Nun, das liegt nicht an der Germanistik, sondern an Kafka selbst.

Wie ich Ihnen schon sagte, sind die jüdischen Spuren in Kafkas verstreut auffindbar, selten aber zu einem Ganzen verarbeitet. Dies ist hingegen im Roman *Der Prozess* bis zu einem hohen Grad der Fall, vollends aber in der in ihm eingebauten Türhüterlegende.

Der Germanist Ulf Abraham hat 1983 eine wahrscheinliche jüdische Vorlage für Kafkas Türhüterlegende ausgemacht. Nach ihm ist die Erzählung eine Umdichtung der kabbalistischen Midrasch-Erzählung (in: *Pesikta Rabbati* 20). Midrasch ist eine Tradition der Bibel-Auslegung durch jüdische Rabbinen. (Ulf Abraham: *Mose Vor dem Gesetz*. Eine unbekannte Vorlage zu Kafkas *Türhüterlegende*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 57, 1983, S. 636-650.) (Dazu: <https://de.wikipedia.org/wiki/Midrasch>)

In dieser Midrasch-Legende geht es, kurz zusammengefasst, darum: Mose muss, bevor er von Gott die Tora entgegennehmen darf, eine Reihe von Türhütern in Gestalt von Engeln überwinden und kämpft sich durch. Woher Kafka Kenntnis von der Legende hatte, ist unbekannt. Er hatte viele Beziehungen zu Ostjuden, und die Parallelen der Legende zu seiner Erzählung sind schlagend. Ausgangspunkt der Legende ist die Erzählung in 2 Mose 24, 15-18. Mose begibt sich auf den Berg Sinai, um von Gott das Gesetz zu empfangen. Da heißt es:

*Da nun Mose auf den Berg kam, deckte eine Wolke den Berg. und die Herrlichkeit des Herrn wohnte auf dem Berge Sinai und deckte ihn mit der Wolke sechs Tage, und er reif Mose am siebenten Tage aus der Wolke. Und das Ansehen der Herrlichkeit des Herrn war wie ein verzehrendes Feuer auf der Spitze des Berges. Und Mose ging mitten in die Wolke und stieg auf den Berg und blieb auf dem Berg vierzig Tage und vierzig Nächte.*

Diese kurze Schilderung ist von den Bibelauslegern in epischer Breite entfaltet und phantasiereich ausgeschmückt worden. Diese Bibelausleger, Midraschim genannt, greifen in der Regel biblische Situationen in eigenen Erzählungen auf, um sie zu kommentieren und sie auszuschnücken. In diesem Fall wird, um die Leistung des Mose und die Bedeutung seines Auftrags zu betonen, sein Weg mit besonderen Schwierigkeiten versehen. Die älteste hebräische Handschrift stammt aus dem Palästina des 6. oder 7. Jahrhunderts.

Die Legende geht, in verkürzter Fassung, so:  
(Quelle: <https://d-nb.info/1277006709/34>)

„In der Stunde, als Mose zum Berg Sinai Höhe emporstieg, kam die Wolke und lagerte sich vor ihm hin. Sie tat sich auf und er ging in sie hinein. Die Wolke hob ihn empor, und er ging am Himmel einher. Da trifft ihn der Engel Kemuel, der über die zwölftausend Engel des Verderbens gesetzt ist, die an der Pforte des Himmels weilen. (Anm. dieser ist der erste Wächter.) Er fährt Mose an und spricht zu ihm: Was willst du unter den Heiligen des Höchsten? Du kommst von einem Orte der Unreinlichkeit und gehst an einem Orte der Reinheit umher, ein Weibgeborener geht an einem Feuerorte einher!

Mose spricht: „Ich bin Amrams Sohn und bin gekommen, um für Israel die Tora im Empfang zu nehmen.“ Der Türhüter Kemuel weiß davon aber nichts und verwehrt Mose den Zugang. Da schlägt Mose auf ihn ein, tötet ihn und verschafft sich Zutritt. Nun geht Mose am Himmel einher, wie ein Mensch auf der Erde geht, bis er an den Ort des Engels Hadarniel gelangt, der um sechzigmal zehntausend Parasangen höher ist als sein Genosse Kemuel (Anm.: Parasangen, altpersisches Längenmaß, etwa 6 km). Ein Engel, aus dessen Munde jedes einzelne Wort als zwei Feuerblitze hervorkommt. Dieser spricht zu Mose: „Was willst du an dem Orte der Heiligen des Höchsten?“ Als Mose seine Stimme vernimmt, erschrickt er vor ihm, seine Augen zerfließen in Tränen und er will sich von der Wolke herniederstürzen.

Der den ersten Türhüter noch erschlagen hat, verzagt vor dem zweiten, der nicht nur höher, sondern mächtiger ist. Trotzdem stürzt Mose nicht von der Wolke, denn in dieser Stunde regt sich die Barmherzigkeit Gottes, und Gott weist den Hadarniel zu recht und spricht: „Wisset, dass ihr Engel von eurem Anbeginn an Männer des Streites seid. Als ich Adam, den Ersten, erschaffen wollte, machtet ihr vor mir den Ankläger und sprach: „Was ist der Mensch, dass du sein gedenkest“ (Ps 8,5)? und ließet nicht von mir, bis ich Scharen von euch im Feuer verbrannte, und jetzt verharrt ihr im Streit und lasst Mose dem Volk Israel nicht die Tora geben. Wenn aber Israel die Tora nicht empfängt, so habe ich keine Wohnung und ihr keine.“

Diese Strafpredigt erreicht ihr Ziel: Der schreckliche Hadarniel lässt Mose nicht nur passieren, sondern bietet sich sogar selbst als Führer an und spricht: „Jetzt will ich ihm ein Geleitsmann sein und vor ihm hergehen wie ein Schüler vor seinem Lehrer.“ Doch die himmlische Hierarchie lässt es nicht zu, dass Hadarniel den Berufenen weiter begleitet als bis zum dritten Türhüter, dessen entsetzlicher Anblick von einem Feuer verdeckt ist. Hier spricht Hadarniel zu Mose: „Bis hierher habe ich Erlaubnis zu gehen, von hier weiter habe ich nicht Erlaubnis zu gehen, das Feuer des Sandalfon würde mich verbrennen.“ (Bei Kafka wird das heißen: „Schon den Anblick des dritten [Türhüters] kann nicht einmal ich mehr vertragen.“)

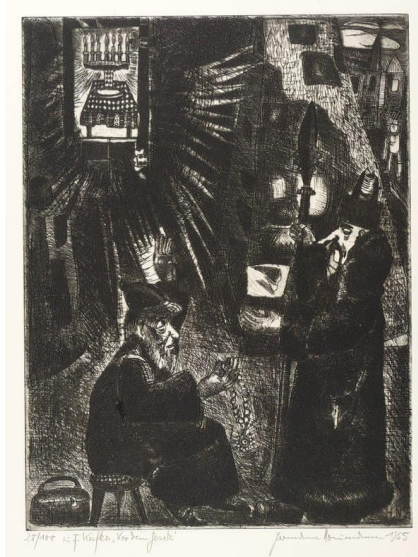
Wieder allein gelassen, bricht Mose abermals in Tränen aus und droht von der göttlichen Wolke zu fallen. Gott muss nun selbst eingreifen, um die Übergabe der Tora nicht zu gefährden. Er steigt nun selbst von seinem Thron hernieder und stellt sich vor den Sandalfon hin, bis Mose vorbeigezogen ist. Auch ein so furchtloser und entschlossener Mann wie Mose kann also ohne persönlichen Schutz Gottes gar nicht bis zum Gesetz vordringen.

Dies gilt erst recht für die vierte Station: Dort trifft ihn Rigion, der Feuerstrom, dessen Kohlen die Engel und die Menschen verbrennen. Gott selbst führt Mose hinüber, geleitet ihn am vierten Türhüter Galizur vorbei und beschützt ihn schließlich noch gegen eine Schar von Engeln des Verderbens, die, stark und mächtig, den Thron der Herrlichkeit umgeben. Damit sie Mose nicht mit dem Hauch ihres Mundes verbrennen, darf er sich am Thron festhalten und am Glanz des Herrn teilhaben, der ihn beschützt. So muss er die Entgegennahme der Tora gegenüber den missgünstigen Engeln rechtfertigen, indem er den Beweis antritt, dass die Israeliten sie dringender benötigen als die Himmlischen.

So hat Mose sich bewährt und kann die Tora entgegennehmen. Sobald Mose nun zur Höhe emporgestiegen ist, öffnet Gott die sieben Himmel und zeigt ihm das Heiligtum und die vier Farben, aus denen er die Stiftshütte verfertigen soll. Diese Stiftshütte ist das Zelt, das Mose später abseits vom Lager der Israeliten aufschlägt, um es zur Stätte der Begegnung mit Gott zu erklären (vgl. 2 Mose 33, 7-11). Und wenn Mose zur Stiftshütte kam, so kam die Wolkensäule hernieder und stand in der Tür der Stiftshütte, und Gott redete mit Mose.

Soweit die Legende. Damit ist eine Beziehung zu Gott gestiftet; Mose ist der Mittler zwischen ihm und seinem Volk, das zum auserwählten Volk wurde, als es in den Besitz der Tora gelangte.

Die Parallelen zur Türhüter-Erzählung sind schlagend. Allerdings hat Kafka die alte Legende nicht einfach an seine Zeit angepasst. Wäre es so, dann läge die Deutung auf der Hand. Das Licht, das dem erblindenden Mann am Ende seines Lebens hinter der Tür aufscheint, wäre dann die Tora, zu der er nicht vorzudringen vermochte. Illustrationen legen das nah:



Graphik von Hermann Naumann

Ulf Abraham, der Entdecker der Legende als Kafkas Vorlage, deutet die Erzählung in diesem Sinne, und zwar folgendermaßen:

In Kafkas Erzählung ist der Protagonist *ein Mann vom Lande*. Dies ist eine wörtliche Übersetzung des talmudischen Fachausdrucks „Am Ha'aretz“. Damit ist ein einfacher, ungebildeter Mann gemeint – das Gegenteil von Mose. Also ein Mensch wie wir alle, wie Sie und ich. Dementsprechend scheitert der Mann vom Lande schon am ersten Türhüter, der dem Mann mit den Worten „jetzt aber nicht“ den Eintritt zum Gesetz verwehrt, und der Mann schafft es nicht, zum Gesetz (: der Tora) vorzudringen. Der Mann vom Lande ist - so Abrahams Deutung - eine Art Anti-Mose, der seine Pflicht nicht erkennt und ihre Erfüllung verspielt. Er gelangt nicht zum Gesetz, zur Tora, und scheitert in seinem Leben.

(Der volle Text des Aufsatzes unter: <https://d-nb.info/1277006709/34>)

Damit wäre die Erzählung schlüssig und abschließend erklärt, und fromme Juden mögen damit zufrieden sein. Doch so einfach macht Kafka es seinen Lesern nicht.

Machen wir uns bewusst: Kafka ist trotz seiner Hinwendung zum Judentum kein religiöser Dichter. Wie er im Januar 1913 an seine Verlobte Felice Bauer schreibt, reduziert sich für ihn das Religiöse auf traditionelle „Zeremonien bei Hochzeit und Begräbnis“, so wie es auch bei religiös entfremdeten Christen der Fall ist, und, so schreibt er weiter, „man sieht förmlich die strafenden Blicke eines vergehenden Glaubens“.

Er hat ja die überlieferte Legende nicht einfach neu nacherzählt, sondern hat sie als Vorlage für eine eigene künstlerische Umformung genommen. In diese hat er Widerhaken eingebaut, die sich nicht so einfach herausziehen lassen.

Machen wir uns noch einmal die schwierig zu beantwortenden Fragen bewusst, die mit dieser Erzählung verbunden sind:

- Wie ist die Präposition „vor“ zu deuten: räumlich, zeitlich?
- Weshalb will der Mann vom Lande zum Gesetz gelangen?
- Welche Rolle spielt der Türhüter? Auch er befindet sich „vor dem Gesetz“. Ist er außerhalb des Gesetzes? Woher bezieht er seine Autorität?
- Die Tür zum Gesetz steht offen, und grundsätzlich ist dem Mann vom Lande der Zutritt gestattet – nur eben „nicht jetzt“, wie der Türhüter verfügt. Wann dann?
- Weshalb unternimmt der Mann im Verlauf seines ganzen Lebens keinen Versuch, durch die Tür zu treten?

- Warum war diese Tür nur für ihn bestimmt?

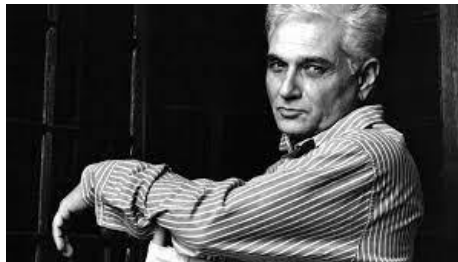
Der Mann vom Lande in Kafkas Erzählung ist, wie schon gesagt, ein Jedermann, ein Mensch wie wir alle. Ein einfacher Mann, in religiösen Dingen wenig gebildet, der aber vom Geheimnis des Gesetzes weiß und den Wunsch hat, zu ihm zu gelangen. Er ist aber nicht der Mose der Midrasch-Legende, gebildet und voller Selbstbewusstsein, der den ersten Türhüter, der ihm den Zugang verwehrt, zu Boden schlägt und tötet.

Und was das Entscheidende ist: Er hat auch keinen Fürsprecher. Denn hat Mose auch den ersten Türhüter erschlagen, so müsste er doch vor den weiteren folgenden und weitaus mächtigeren verzagen - hätte er nicht einen Fürsprecher. Und dieser ist Gott selbst, der ihn zum Gesetz führt, indem er ihm die Tora überreicht. Diesen Gott hat der Mann vom Lande nicht. Es ist der Mensch von heute, und es ist Kafka selbst. Das macht seine Modernität aus.

Der widerspenstigste aller Widerhaken aber steckt in der Frage: Was ist das Gesetz?

Es wird nicht gesagt, was das Gesetz ist. Dass es die Tora sei, ist eine Annahme, für die es keinen Beleg im Text gibt.

Immerhin ist mit der jüdischen Interpretation eine Gedankenlinie gezogen, in deren Folge die Geschichte weitergedacht worden ist, und dies in einer radikalen Weise, die nach meinem Ermessen zu der modernsten und avanciertesten Deutung geführt hat. Diese stammt von dem französischen Philosophen Jacques Derrida.



Jacques Derrida (1930 – 2004)

Es ist von einer gewissen Symbolik, dass Derrida selbst Jude ist. Derrida führt die von der jüdischen Deutung vorgezeichnete Gedankenlinie konsequent weiter, kommt dabei aber ohne Religion und ohne Gott aus. Und, wohlgemerkt, auch in Kafkas Erzählung selbst ist weder von Religion noch von Gott die Rede.

Derridas Philosophie ist außerordentlich vielschichtig und schwierig. Ich kann nicht behaupten, ein Kenner von ihr zu sein. (Ich danke Frank Engster für hilfreiche Unterweisung.) Ich habe mich in einen bestimmten Aspekt hineingearbeitet, einen Aspekt, der für die Interpretation der Erzählung wesentlich ist. Auch dieser Aspekt ist schwierig, ich versuche, ihn so einfach wie möglich darzustellen, und folge dabei dem Rat von Albert Einstein: „Man soll die Dinge so einfach wie möglich machen. Aber nicht einfacher.“

Derrida philosophiert über Sprache und Text. Er hat sich dabei auch Kafkas Erzählung angenommen und dies in einer Studie mit dem Titel *Préjugés* vorgelegt. Das Wort „*préjugés*“ bedeutet „Vorurteile“, und das ist hier nicht abwertend, sondern neutral gemeint. Derrida fragt: Was geschieht zwischen dem Autor eines Textes und seinen Lesern? Es geschieht folgendes: Ein Autor benutzt Wörter, aber Wörter haben keine starre feststehende Bedeutung,



sondern weisen in sich vielfältige Schattierungen in ihrem Bedeutungsfeld auf. Nehmen Sie das Wort „stark“:

- Stark wie ein Riese.
- Starke und schwache Schüler sollten gemeinsam unterrichtet werden.
- Das hat einen starken Eindruck auf mich gemacht.
- Das Buch ist 300 Seiten stark.
- Im Modeladen: Sie haben eine etwas starke Figur, tragen Sie deshalb besser keine Querstreifen.

Einzelne Wörter stehen nun ihrerseits in ständig wechselnden Beziehungen mit anderen Wörtern. Das bedeutet, dass wir beim Lesen uns immer unter solchen Beziehungen orientieren müssen, also dass wir den Text mit solchen préjugés, Vorurteilen, Vorannahmen lesen.

Konkret: Ein Autor schreibt einen Text, indem er Worte und Sinneinheiten aneinanderreihet. Diese sind in ihrer Bedeutung von einer Vielzahl von Bezügen bestimmt. Wenn der Autor dann seinen Text in die Welt hinauslässt, wird der Text vom Autor unabhängig und autonom. Als solcher gerät er in die Auseinandersetzung mit dem Leser.

Der Leser liest den Text mit zeitlicher Verzögerung, stellt Beziehungen zwischen den Wörtern her und deutet sie unter verschiedenen Aspekten. Auch in diesem Akt der Deutung sind die Wörter und ihre Bedeutungen von einer Vielzahl von Bezügen bestimmt, die zwischen dem Autor und dem Leser sich entfalten. So gibt es keine Text-Gleichzeitigkeit zwischen Autor und Leser und keine Überzeitlichkeit der Wörter und ihrer Bedeutungen, sondern die Wahrnehmung des Textes ist bestimmt durch die Verzögerung des Verstehens und die Schwierigkeiten im Verstehen selbst. Text und Lektüre nach Derrida in Kürze:

- Keine Text-Gleichzeitigkeit zwischen Autor und Leser
- Keine Überzeitlichkeit der Wörter und ihrer Bedeutungen
- Verstehen ist bestimmt durch Verzögerungen und Verschiebungen
- frz. *différer* = unterscheiden, verschieben: *différence*

Das Phänomen verschärft sich noch dadurch, wenn der Leser den Text nach der Abfassung durch den Autor liest, Jahre, Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte später. So verbreitert sich diese Differenz zwischen Text und Leser. Das deutsche „Differenz“ leitet sich her vom französischen *différence* und dieses vom Verb *différer*, das zum einen „unterscheiden“, zum andern aber auch „verschieben, aufschieben“ bedeutet. Hier hakt Derrida ein. Durch diese zeitliche Versetzung kommt es zwischen Autor und Leser zu einer Sinnverschiebung. Diese Verschiebung bezeichnet Derrida mit einer neuen Wortschöpfung als *différance*.



Links der (historisch ferne) Autor – rechts der (aktuelle) Leser: *différence* ➔ *différance*

Der hintersinnige Witz dabei ist, dass beide Wörter - *différence* und *différance* - obwohl verschieden geschrieben, gleich ausgesprochen werden, aber diese Gleichheit ist nur eine scheinbare und von Derrida beabsichtigt. Diese *différance* existiert, sie ist für die Sprache

und die Lektüre von Texten unausweichlich und entscheidend. In dieser *différance* geschieht das Entscheidende beim Verstehen von Texten.

Es geht nach diesem Textverständnis nicht darum, in einem Text den Sinn zu entschlüsseln, den der Autor in ihn hineingelegt hat, nach der alten Deutschlehrer-Frage: „Was will der Dichter uns damit sagen?“ Es war schon ein Fortschritt, als die Literaturwissenschaft erkannte, dass in einer veränderten Zeit der Text der Leser neue Fragen an den Text stellt und dabei neue Sinnaspekte aufgedeckt werden, Aspekte, die der Autor nur intuitiv und sogar unbewusst in den Text gelegt hat. So z.B. wenn in Shakespeares *Macbeth* die Hexen Macbeth das Königtum prophezeien und dadurch seine Machtgelüste anstacheln. Für Shakespeare (und seine Zeitgenossen) waren Hexen real, mit den Erkenntnissen der Freud'schen Psychoanalyse erweisen sich die Hexen aber als Figurationen der geheimen Machtwünsche Macbeths. Derrida geht jedoch verwegene einen Schritt weiter. Er sagt: Der Sinn des autonom gewordenen Textes *entsteht* erst in der Auseinandersetzung mit dem Leser: Es geschieht eine Evolution von Sinn:



Derridarwin

Quelle: <https://iai.tv/articles/from-darwin-to-derrida-evolution-as-interpretation-auid-2365>

Diese Sinn-Schöpfung erfolgt also nicht allein durch den Autor, sondern sie erfolgt im Gespräch – oder vornehm ausgedrückt: im Diskurs - des Lesers mit dem Text, dem Text, der vom Autor abgelöst und autonom geworden ist. Also nicht mehr die traditionelle Frage „Was will der Dichter uns damit sagen?“, sondern: „Was will der Text uns sagen?“

Bei seinem Diskurs mit dem Text verfährt Derrida: Er sucht gezielt Paradoxien und Rätsel im Text auf, ohne sie auflösen zu wollen, und lässt sie stehen. Mit diesen Paradoxien sucht er Grenzen im Text und im Diskurs auf, und er zeigt, dass diese Grenzen zum einen notwendig sind, zum andern aber auch unscharf und unbestimmt. Ist

Auf dieser Grundlage geht Derrida an Kafkas Erzählung *Vor dem Gesetz* heran. Die von ihm konzipierte Figur der *différance* zeigt sich schon in der Formulierung *Vor dem Gesetz*. Der Titel hat die Funktion, den Text als Erzählung erscheinen zu lassen, und er ist zugleich Teil der Erzählung selbst. Die Formulierung *Vor dem Gesetz* ist also zugleich außerhalb und innerhalb des Textes. Dies ist das erste Paradoxon und die erste Unschärfe.

Es kommt ein zweites, folgenreicheres Paradoxon hinzu, nämlich wenn wir fragen: Was ist das Gesetz und wo kommt es her?

Derrida knüpft hier an Kant an. In seiner *Kritik der reinen Vernunft* fragt Kant: Gibt es Urteile (heute sagen wir: Aussagen, Feststellungen), die von der Erfahrung unabhängig sind? Die also unabhängig von unserer sinnlichen Wahrnehmung oder von historischer Herleitung sind und die überall und ohne Ausnahme gelten? Solche Aussagen nennt Kant *a priori*, d.h. Aussagen, die von vornherein gelten. Solche Urteile sind z.B.:

- Alles, was geschieht, hat eine Ursache.
- Körper haben eine Ausdehnung.

- Ein Kreis ist rund.

*A priori* sind auch Kategorien wie Raum, Zeit und Kausalität. Sie sind von vornherein da und sind unabhängig von unserer Wahrnehmung oder von historischen Herleitungen. (Quantenphysiker werden hier wieder Einspruch erheben, aber das ist eine andere Geschichte.)

So ein *a priori* ist auch das Gesetz. Das Gesetz (oder Recht) kann nur aus sich selbst begründet werden, aus seiner reinen Geltung, nicht durch eine höhere Autorität, Herkunft, Erfahrung oder geschichtliche Entwicklung. Es kann nur logisch-begrifflich, also theoretisch begründet werden.

Dieses Paradoxon hat Konsequenzen für die Erzählung selbst. So wie das Gesetz keinen Anfang hat, kann auch, so Derrida, eine Erzählung *über* das Gesetz keinen Anfang haben, weder räumlich noch zeitlich. Die Erzählung fängt - wie das Gesetz - anfangslos mit sich selbst an. Hier im Erstdruck in der jüdischen Zeitschrift *Selbstwehr*:

**Vor dem Gesetz.**  
Von Franz Kafka.

Vor dem Gesetz steht ein Türhüter. Zu diesem Türhüter kommt ein Mann vom Lande und bittet um Eintritt in das Gesetz. Aber der Türhüter sagt, daß er ihm jetzt den Eintritt nicht gewähren könne. Der Mann überlegt und fragt dann, ob er also später werde eintreten dürfen. „Es ist möglich,“ sagt der Türhüter, „jetzt aber nicht.“ Da das Tor zum Gesetz offen steht wie immer und der Türhüter beiseite tritt, bückt sich der Mann, um durch das Tor in das Innere zu sehen. Als der Türhüter das merkt, lacht er und sagt: „Wenn es dich so lockt, verjühe es doch trotz meines Verbotes hineinzugehen. Merke aber: Ich bin mächtig. Und ich bin nur der unterste Türhüter. Von Saal zu Saal stehen aber Türhüter, einer mächtiger als der andere. Schon den Anblick des Dritten kann nicht einmal ich mehr ertragen.“ Solche Schwierigkeiten hat der Mann vom Lande nicht erwartet; das Gesetz soll doch jedem und immer zugänglich sein, denkt er, aber als er jetzt den Türhüter in seinem Pelzmantel genauer ansieht, seine große Spiknase, den langen, dünnen, schwarzen tarlarischen Bart, entschließt er sich doch lieber zu warten, bis er die Erlaubnis zum Eintritt bekommt. Der Türhüter gibt ihm einen Schemel und läßt ihn seitwärts von der Tür sich niedersehen. Dort

Der Text selbst, so Derrida, ist der Eingang, die Tür zum Gesetz, die offen steht für jeden Menschen, der lesen kann, für den schlichten *Mann vom Lande*. Enttäuscht wird allerdings zum einen die Hoffnung des Mannes vom Lande, zum Gesetz zu gelangen, zum andern aber auch die Hoffnung des Lesers, den Sinn des Textes zu entschlüsseln – und so auch selber zum Gesetz zu gelangen.

Das dritte Paradoxon ist das schärfste. Das Gesetz ist, wie schon betont, dadurch bestimmt, dass es nicht historisch, nicht empirisch, nicht durch eine höhere Autorität begründet werden kann, sondern nur aus sich selbst, d.h. logisch-begrifflich. Vor demselben Problem steht eine Erzählung *über* das Gesetz. Die Konsequenz daraus ist: Die Erzählung muss von diesem unlösbaren Problem selbst erzählen und es selbst ins Werk setzen. Die Erzählung erzählt also nicht wie traditionelle Erzählungen eine Geschichte, sondern erzählt ihr eigenes fundamentales Problem, das sie nur zum Schein in eine Geschichte einkleidet.

Dieses Paradoxon wird einsichtig, wenn man „Gesetz“ durch „Gott“ ersetzt. Wie Gott ist auch das Gesetz unerreichbar und unergründlich. Gott hat keinen Ort, keine Zeit und keine Geschichte. Er gilt aus sich selbst, aus reiner Geltung. Das gilt auch für das Gesetz.

Deshalb sagt Derrida: Das Gesetz und das Ereignis des Gesetzes – d.h. sein Zum-Vor-schein-Kommen – können nicht als solche oder an sich erscheinen. Er schließt sich hier an

Heidegger an: Das Gesetz-*hafte* und das Ereignis-*hafte* – also das, was das Gesetz ausmacht - können in ihrem eigentlichen Sein nicht als solche erscheinen, sondern erscheinen können immer nur individuelle Ereignisse, individuelle Gesetze und ein bestimmter Gesetzesinhalt. Was also die eigentliche Kraft des Gesetzes ausmacht, weshalb ein Gesetz universell gelten kann, das kann mithin weder aus dem Inhalt noch durch die Form des Gesetzes begründet werden. Insofern ist das Gesetz: leer.

Erst die Erzählung *Vor dem Gesetz* gibt der Leere des Gesetzes Inhalt und Form. Das zeigt zugleich, dass Inhalt und Form der Erzählung, ja, die in ihr erzählte Geschichte selbst, dem „Eigentlichen“ des Gesetzes immer äußerlich bleiben müssen – und dass sie damit selber immer nur *vor dem Gesetz* sind.

Daraus ergibt sich das Problem von Besonderem und Allgemeinem, oder mit Derrida: von Singularität und Universellem. Der Mann vom Lande ist ein Einzelner, er verkörpert die Singularität, er steht dem Gesetz als dem Universellen gegenüber.

Kafkas Legende handelt, so Derrida, von dem tragischen Konflikt, dass Singularität und Gesetz einander nicht zu begegnen vermögen. Der Türhüter ist derjenige, der das Gesetz hütet, der aber ebenso in dessen Bann steht wie der Mann vom Lande. Beide sind dem Gesetz ausgesetzt, so wie der Mensch dem Universellen (oder wenn man will: Gott) ausgesetzt ist. Sie selber dürfen das Gesetz selbst nicht anschauen oder dessen Anschauung gar irgendwie erzwingen. Beide sind schuldig gegenüber dem Gesetz (oder Gott), sie stehen beide nur vor dem Gesetz, gelangen aber nicht zu seinem Ursprung, sondern sind dem Offenen des Gesetzes und seiner Wirkung ausgesetzt.

Der Türhüter sagt nicht „Nein“ zum Eintritt in das Gesetz, sondern das Anschauen des Gesetzes und die Erfahrung seiner Wirkung werden aufgeschoben: *Es ist möglich, sagt der Türhüter, jetzt aber nicht.*

Dieser Aufschub der Zeit bis zum Gelangen zum Gesetz ist das Zeitliche oder gar die Zeit selbst. Der vom Türhüter verfügte Aufschub auf unbestimmte Zeit wird zum endgültigen Aufschub, einem Aufschub bis zum Tod des Mannes. Aber selbst wenn der (individuelle) *Mann vom Lande* oder das (allgemeine) *man* (: jeder von uns) zum Gesetz gelangen sollte, würde sich herausstellen, dass *der Mann* oder *man* das Gesetz nicht angetroffen haben wird: Futur II als vergangene Zukunft.

Es gibt das Gesetz, und doch ist es in der ganzen Erzählung abwesend. Das ist ein weiteres Rätsel der Erzählung. Das Gesetz, so Derrida, existiert nicht in der Weise, dass man von ihm sagen könnte „da ist es“. Was nun ist dieses zwar existierende, aber abwesende und gleichwohl Macht ausübende Gesetz? Es ist ein leeres Zeichen.



Das Gesetz als leeres Zeichen

Quelle: <https://www.youtube.com/watch?v=M4gtNI0Hmhc>

Es ist dennoch kein Nichts, denn es ist machtvoll und übt Macht aus. (Quantenphysiker würden sagen: ein energetisch strukturiertes Vakuum, das den Urknall hervorgebracht und das Universum geschaffen hat, uns alle, einschließlich Kafka selbst.)

Das Gesetz als leeres Zeichen wird im Verlauf der Menschheitsgeschichte konkret ausgefüllt: vom frühesten bekannten Gesetzeswerk des babylonischen Königs Hammurabi über das Gesetzeswerk Solons von Athen, das Römische Recht, Napoleons Code Civil bis hin zu unserem BGB und zur StVO. Hier erscheint es.

Obwohl „leer“, übt dieses Zeichen gleichwohl Macht aus, und dies nicht allein deshalb, weil seine Missachtung bestraft wird, sondern vor allem aus einer fundamentalen inneren Achtung heraus. Es ist diese Achtung, die Kant aufruft, wenn er fragt: Woher rührt unsere Achtung dem Gesetz gegenüber? Er verzichtet auf eine Herleitung aus einer göttlichen Offenbarung, weil bei der Vielzahl von Religionen jeder etwas anderes darunter verstünde. Für Kant ist das Gesetz „rein“, weil es zeitlose Geltung hat und aller Erfahrung vorausgeht: Es ist – wie schon erwähnt - ein *a priori* und war immer schon da. Er schreibt in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* von 1787:

„Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: *Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir.*“ (Hervorh. Kant)

Die Gesetze der Himmelsmechanik und des gesellschaftlichen Zusammenlebens (: das *moralische Gesetz*) stammen aus einem gemeinsamen Ursprung. Dieser ist gleichzeitig unendlich fern und unendlich nah, oder auch: *zu fern* und *zu nah*. Derrida formuliert das Paradoxon: „Es gibt ein Gesetz, ein Gesetz, das *nicht da ist, das es aber gibt.*“ (Hervorh. Derrida)

Wie wäre dieses Paradoxon, wenn auch nicht aufzulösen, so doch zu verstehen?

Der Türhüter sagt zum Mann vom Lande, nachdem dieser sein Leben lang auf die Erlaubnis zum Eintritt gewartet hat und nun stirbt: *Hier konnte niemand sonst Einlass erhalten, denn dieser Eingang war nur für dich bestimmt. Ich gehe jetzt und schließe ihn.*

In der ersten Fassung hatte der Türhüter einen Stab, mit dem er den Eintritt verwehrte. Diese strenge Geste hat Kafka gestrichen. Deutlich gemacht wird durch die Streichung, dass dem Mann die Möglichkeit offenstand, durch die Tür zu treten. Aber er tat es nicht. Das bedeutet: Der Mensch muss sich sein Gesetz selber geben. Dass er sich *vor dem Gesetz* befindet, bedeutet aufgrund des *a priori* des Gesetzes, dass er schon immer im Gesetz und unter dessen Macht gestanden hat und steht. Davon zeugt ein Signal im Text: Als des Mannes Augenlicht schwächer und es dunkel um ihn herum wird, macht er eine sonderbare Erfahrung: *Wohl aber erkennt er jetzt im Dunkel einen Glanz, der unverlöschlich aus der Türe des Gesetzes bricht.*



Bild: Sarah Nemtsov

„Im Gesetz sein“ ist gleichbedeutend mit „vor dem Gesetz sein“. Im Roman erklärt der Geistliche dem zunehmend verstörten Josef K.: *Das Gericht will nichts von Dir. Es nimmt Dich auf, wenn Du kommst, und es entlässt Dich, wenn Du gehst.* Der Mensch muss durch die Tür treten, er muss sich das Gesetz selbst geben, er selbst muss das „leere Zeichen“ ausfüllen. Erst durch sein eignes Tun gewinnt „das Gesetz“ seine Kraft. Aufschlussreich ist, dass die Türhüterlegende in der Zeitform des Präsens erzählt wird. Das bedeutet: Sie ist keine Geschichte, die einmal passiert ist, sondern die jetzt und immer wieder geschieht.

Mit ihr ist der Mensch in die Freiheit entlassen und sich selbst überlassen. Sartre zieht daraus die Konsequenz: *Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt.* Das bedeutet weiterhin: Er ist das, wozu er sich macht: *Der Sinn seines Lebens ist der, den er ihm gibt.*

Wie der Mann vom Lande verharrt auch Kafkas Erzählung selbst auf der Schwelle. Die Schwelle bezeichnet die Situation des Übergangs: das Eintreten oder davor Stehenbleiben. Er muss sich entscheiden, denn, so sagt der Türhüter: *Dieser Eingang war nur für dich bestimmt. Ich gehe jetzt und schließe ihn.*

Weshalb das Gesetz für den Mann vom Lande unerreichbar geblieben ist, erklärt Derrida mit der *différance*. Diese *différance* ist in der Erzählung der Platzhalter für die Macht des Gesetzes. Das Tor ist offen und wird erst am Lebensende des Mannes geschlossen. Im Warten des Mannes sieht Derrida die Macht der *différance* als Aufschub: hier als die Entscheidung des Mannes, sich *nicht* zu entscheiden. Diese Macht bedeutet aber auch einen Aufschub für den Leser, der das Spiel der geheimnisvollen Spuren des Textes nicht zu enträtseln vermag. Für Derrida ist die *différance* ein „Meta-Gesetz“, das er in der Erzählung *Vor dem Gesetz* verkörpert sieht.

Im Gespräch im Dom belehrt der Geistliche den ratlosen Josef K:

*Richtiges Auffassen einer Sache und Missverstehn der gleichen Sache schließen einander nicht vollständig aus.*

Das ist das, was Derrida mit der *différance* meint.

## EPILOG

„Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt.  
Der Sinn seines Lebens ist der, den er sich gibt.“



„Jetzt aber doch!“: Sartre auf dem Weg dorthin.