

MOSES MENDELSSOHN UND FRANZ KAFKA: DIE HEILIGE SCHRIFT

von Manfred Voigts

In den Tagebüchern Kafkas wird Moses Mendelssohn nur ein Mal erwähnt:

Lieblingssatz der Frau des Philosophen Mendelssohn: Wie mies ist mir vor tout l'univers!¹

Auch in der Literatur über Kafka spielt Mendelssohn allenfalls eine Rolle als jene historische Figur, die den Beginn der Emanzipation und des Eintritts der Juden in das deutsche Geistesleben symbolisiert. Es geht hier also keineswegs um die Frage eines möglichen ‚Einflusses‘ Mendelssohns auf Kafka. Es geht vielmehr um Fragen und Fragestellungen, die beide um- und übergreifen. Wenn Mendelssohn den Beginn einer Epoche symbolisiert, kann man Kafka in gewisser Weise als deren Ende verstehen. Es gab und gibt zahlreiche Denkmodelle und Methoden, um solche epochenübergreifenden Fragen zu analysieren; in den letzten Jahren hat die französische Linguistik, die mit den Namen Derrida, Deleuze, Guattari u. a. verbunden ist, an Bedeutung gewonnen, weil sie begonnen hat, die Ergebnisse der Geisteswissenschaften, die sich langsam in Kulturwissenschaften umwandeln, einer Überprüfung zu unterziehen. Sie erfährt ihre Grenzen und arrangiert sich mit anderen wissenschaftlichen Methoden und Erkenntnissen und führt zu erstaunlichen Ergebnissen. Dabei wird der subjektive Faktor in seinen unterschiedlichsten Variationen weniger betont als in seine Rechte gesetzt; die vermeintlich ‚objektive‘ Wissenschaft wird geöffnet und erlaubt Zutritt zu zentralen Bereichen des Selbstbewusstseins der Moderne. Es ist also alles andere als ein Zufall, dass die beiden Bücher, um die es im Folgenden vor allem geht, nicht nur die Autoren und ihre Texte, sondern auch die Leser dieser Texte in die Analyse einbeziehen. Über die Leser von Kafkas Texte schrieb Christian Schärf in *Franz Kafka. Poetischer Text und heilige Schrift*: „Der erste dieser Leser aber ist der Autor selbst“² – später wies er darauf hin, wie fremd Kafka selbst das Geschriebene später oft erschien. Carola Hilfrich betonte in „*Lebendige Schrift*“. *Repräsentation und Idolatrie in Moses Mendelssohns Philosophie und Exegese des Judentums*, dass Mendelssohn sich in *Jerusalem oder Über religiöse Kraft und Judentum* sehr häufig an den Leser direkt gewendet hat, und sie selbst stellt ihre Thesen als Ergebnis

¹ Kafka, Franz: Tagebücher in der Fassung der Handschrift, Frankfurt am Main 1990, S. 219.

² Schärf, Christian: Franz Kafka. Poetischer Text und heilige Schrift, Göttingen 2000, S. 12f.

„meine(r) Lektüre“ dar.³ Dass Christian Schärf kein Wort über Mendelssohn verliert, ist fast selbstverständlich, dass aber Carola Hilfrich auf Kafka verweist, zeigt die breite Spannung ihrer Argumentation und verweist auf die Dringlichkeit, dieser Kombination zweier in der bisherigen Wissenschaft voneinander weit entfernter Autoren nachzugehen.

Sowohl Carola Hilfrich als auch Christian Schärf befassen sich zentral mit den Fragen von Sprache, Schrift und Lektüre. Bei Kafka ist dies nichts grundsätzlich Neues, aber hier wird die Problematik des Schreibens bei Kafka mit größter Radikalität erfasst und gedeutet. Dasselbe unternimmt Carola Hilfrich bei Moses Mendelssohn, sie interpretiert erstmals die wichtigste Schrift Mendelssohns, den *Jerusalem*, von der dort niedergelegten Sprach-Theorie aus. Die Erkenntnisse beider ergänzen sich fast nahtlos und erlauben weit reichende Schlussfolgerungen zu Korrelationen zwischen Mendelssohn und Kafka, die im Folgenden angedeutet werden sollen.

Beginnen wir mit einem allerdings zentralen Beispiel. Mendelssohn vertrat in *Jerusalem* die Hypothese, „daß das Bedürfnis der Schriftzeichen die erste Veranlassung zur Abgötterey gewesen“ sei.⁴ In seinem Brief an Max Brod vom 5.7.1922, in dem er über seine Existenz als Schriftsteller reflektierte, erschien Kafka das Schreiben zwar als „süßer wunderbarer Lohn, aber wofür? In der Nacht war es mir mit der Deutlichkeit kindlichen Anschauungsunterrichtes klar, daß es der Lohn für Teufelsdienst ist.“⁵ Lassen wir die Frage beiseite, ob Kafka bewusst war, dass nicht nur Lessing die Bibel als „Elementarbuch für Kinder“⁶ bezeichnet hat, das der Menschheit nur in ihrer Kinderzeit von Nutzen sein könnte – die Parallelität der Aussagen ist erstaunlich, und diese wird noch deutlicher, wenn Kafka das Teuflische dieses Dienstes als „Eitelkeit und Genußsucht“ beschrieb, zwei Begriffe, die eher in die Zeit um 1800 passen, in die Kafka dennoch seine Existenz als Schriftsteller fasste.

Kafka kann nur verstanden werden innerhalb der „Sprachkrise der Moderne“,⁷ die ihren Ausdruck in Hugo von Hofmannsthals *Brief des Lord Chandos an Francis*

³ Hilfrich, Carola: "Lebendige Schrift". Repräsentation und Idolatrie in Moses Mendelssohns Philosophie und Exegese des Judentums, München 2000, S. 106.

⁴ Zit. Hilfrich, Carola, a.a.O. S. 105 u. 129; vgl. Mendelssohn, Moses: *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, in: ders.: *Schriften über Religion und Aufklärung*, hrsg. v. Martina Thom, Berlin 1989, S. 432.

⁵ Max Brod Franz Kafka: eine Freundschaft, hrsg. v. Malcolm Pasley, Bd. II: Briefwechsel, Frankfurt am Main 1989, S. 377f.

⁶ Lessing, Gotthold Ephraim: *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, § 26 u. § 51.

⁷ Schärf, Christian, a.a.O. S. 38.

*Bacon*⁸ oder in Ludwig Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus* gefunden hat. Carola Hilfrich hat nachgewiesen, dass Mendelssohn in die Vorgeschichte dieser Sprachkrise gehört, und dies macht es möglich, Kafka zu ihm in Beziehung zu setzen. Für diesen war vor allem der Gegensatz von West- und Ostjudentum Ursprung dieser Krise; Zeichen des Westjudentums sei das ‚Junggesellentum‘:

Der Junggeselle ist der verstoßenste Mensch auf Erden, weil er aus jeglicher sozialer Integration entlassen ist, deren erste und wichtigste Form nach Kafkas Auffassung die Ehe darstellt. Die westjüdische Zeit ist für ihn die Zeit des totalen Identitätsverlustes, ein Fluch der Entfernung und Entfremdung von den ostjüdischen Wurzeln.⁹

Das Ostjudentum sei gekennzeichnet durch eine „Ganzheitlichkeit von privater, politischer und religiöser Existenz“.¹⁰ Für Mendelssohn hatten die Ostjuden keinerlei Vorbildfunktion, im Gegenteil; aber seine Vorstellungen vom ursprünglichen, mosaischen Judentum ähnelten denen Kafkas: „Staat und Religion war in dieser ursprünglichen Verfassung nicht vereinigt, sondern *eins*, nicht verbunden, sondern ebendasselbe.“¹¹ Beide, Mendelssohn wie Kafka, wollten den Zustand der Ganzheitlichkeit wieder erreichen, Mendelssohn überließ dies dem Ratschluss Gottes, Kafka, der sich zwar als Jude verstand, aber die Gesetze nur in der für das assimilierte Judentum üblichen Form beachtete, hatte manchmal die Hoffnung, durch sein Schreiben den Verlust der Ganzheit überwinden zu können. 1917 schrieb er in sein Tagebuch:

Zeitweilige Befriedigung kann ich von Arbeiten wie „Landarzt“ noch haben, [...] aber nur, falls ich die Welt ins Reine, Wahre, Unveränderliche heben kann.¹²

Nicht nur die Vorstellung, dass die Welt gerade und nur durch Literatur auf diese Weise verändert werden könne ist erstaunlich, bemerkenswert ist außerdem, dass hinter der ‚Unveränderlichkeit‘ die Möglichkeit eines Rückfalles der Welt in den schlechten, in den falschen gegenwärtigen Zustand mitgedacht ist. Die Voraussetzungen für die erhoffte Wandlung der Welt waren also, was allein kaum bemerkenswert wäre, bei Mendelssohn und Kafka entsprechend den realen Umständen äußerst unterschiedlich. Ein genauerer Blick aber zeigt, dass die Widersprüche zwischen ihnen in entscheidenden Punkten Komplementaritäten aufweisen.

⁸ Ein Neudruck mit Faksimile ist 2002 im Agora Verlag Berlin erschienen.

⁹ Schärf, Christian, a.a.O. S. 82.

¹⁰ Ebd. S. 168.

¹¹ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 447.

¹² Kafka, Franz: Tagebücher in der Fassung der Handschrift, Frankfurt am Main 1990, S. 838.

Der Hauptgedanke in der Arbeit von Carola Hilfrich ist der, dass Mendelssohn die Möglichkeit und dann die geschichtliche Realität des Abfalls der Juden von der ursprünglichen, gottgegebenen Ordnung nicht im Sündenfall bei Adam und Eva sah – wie dies bei Kafka der Fall war –, sondern in der zwiespältigen Verwendbarkeit der Schrift(zeichen). Die „Veränderungen, die in den verschiedenen Zeiten der Kultur mit den Schriftzeichen vorgegangen“ sind, haben für die Veränderungen „in Religionssachen sehr wichtigen Anteil“.¹³ So, wie das Goldene Kalb von einem „Bild“ des Ewigen für das Volk zum Gott selbst,¹⁴ also zu einem Abgott wurde, so habe das Wort, die Sprache immer stärker seinen Charakter als Hinweis auf die Wirklichkeit und das Leben verloren und einen eigenen Wirklichkeitscharakter entwickelt, der „jede mögliche Transparenz in Hinsicht auf ihr Bezeichnetes verloren“ hat.¹⁵ Statt der „gelebte(n) intersubjektive(n) Bezogenheit“ vertraue man einer „trägerischen Objektivität“.¹⁶ In *Jerusalem* heißt es: „Sie sahen die Zeichen nicht als bloße Zeichen an, sondern hielten sie für die Dinge selbst.“¹⁷ Der „Umschlag von Schrift in Idolatrie ist eine universelle historische Erfahrung der Menschheit“,¹⁸ schrieb Hilfrich, und dies gelte mit besonderem Gewicht im Zentrum der Religion: „Der Gegebenheit der Schrift korrespondiert die Entzogenheit des Sinns. Offenbarung als Schrift bleibt für sich genommen defizitär, opak und unvollständig. Sie bedarf der Supplementierung durch Exegese, Interpretation und Tradition.“¹⁹

Es gibt wohl keinen Autoren der modernen Literatur, der so häufig, so umfangreich und zugleich widersprüchlich interpretiert wurde wie Kafka. Seine Literatur versteht sich nicht ‚von selbst‘, sie bedarf offensichtlich der ‚Exegese‘ und ‚Interpretation‘; die ‚Tradition‘, die auf die mündliche Tora verweist, die nach rabbinischer Lehre nicht aufgeschrieben werden durfte,²⁰ hatte für Kafka keine Bedeutung mehr. Christian Schärf stellt zurecht die Interpretation in den Mittelpunkt seiner Kafka-Deutung, die gerade keine Deutung im geläufigen Sinne sein will; zum *Schloß*-Roman sagt er: „Die Interpretation ist selbst das zentrale, vielleicht sogar das einzige Problem, um das sich der Text dreht.“²¹ Kafka

¹³ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 422.

¹⁴ Vgl. ebd. S. 438.

¹⁵ Hilfrich, Carola, a.a.O. S. 107.

¹⁶ Ebd. S. 112.

¹⁷ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 429.

¹⁸ Hilfrich, Carola, a.a.O. S. 111.

¹⁹ Ebd. S. 125.

²⁰ Vgl. Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 420.

²¹ Schärf, Christian, a.a.O. S. 183.

selbst stand seinen Texten nach der Niederschrift, die fast ausschließlich nachts stattfand, fremd gegenüber, weshalb Schärf ihn, wie erwähnt, als ‚ersten Leser‘ bezeichnete.²² Selbst seine Briefe waren für ihn interpretationsbedürftig. „Beurteile es richtig“, schrieb er an Milena Jesenská, oder: „Verstehe mich recht und bleib mir gut“; sogar philologische Arbeit fordert er von ihr: „Verstehen Sie mehr, als ich sage!“²³

In ihren Erinnerungen schrieb Dora Diamant (Dymant) über die Entstehung der Erzählung *Der Bau*: „Er erklärte mir, daß ich der ‚Burgplatz‘ in diesem Bau sei. Oft las er mir vor, was er geschrieben hatte; aber niemals analysierte oder erklärte er.“²⁴ Der Widerspruch in diesen beiden Sätzen ist kein Zufall, auch Kafkas Aussagen über seine Werke sind ebenso widersprüchlich wie die Werke selbst.²⁵ Schärf hat zurecht auf das „völlige Fehlen poetologischer Aussagen im engeren Sinne“ bei Kafka hingewiesen²⁶ – in schärfstem Gegensatz zu Mendelssohn, der sich nicht nur in den *Briefen, die neueste Literatur betreffend* häufig poetologisch geäußert hat. Über eines ist die Germanistik weitgehend einig: Obwohl die Werke Kafkas mit einer besonderen Intensität nach Interpretation verlangen, gibt es keine einigermaßen anerkannte Interpretation; ist ein wissenschaftlicher Konsens zumindest über Grundfragen der Interpretation nicht erreicht worden. Zu dieser Situation hat die Unsicherheit darüber entscheidend beigetragen, ob Kafka seine Bitte an seinen Freund Max Brod, die Manuskripte nach seinem Tode zu verbrennen, ernst gemeint war oder nicht.

Wenn wir Mendelssohns Ausführungen über die Auswirkungen der Schrift lesen, scheint es fast, als sei Kafka das beste, das extremste Beispiel dafür.

Die Ausbreitung der Schriften und Bücher, die durch die Erfindung der Druckerei in unsern Tagen ins Unendliche vermehrt worden sind, hat den Menschen ganz umgeschaffen. [...] Wir lehren und unterrichten einander nur in Schriften; lernen die Natur und die Menschen kennen nur aus Schriften; arbeiten und erholen, erbauen und ergötzen und durch Schreiberei; [...] Alles ist toter Buchstabe, nirgends Geist der lebendigen Unterhaltung. Wir lieben und zürnen in Briefen, zanken und vertragen uns in Briefen, unser ganzer Umgang ist Briefwechsel, und wenn wir zusammenkommen, so kennen wir keine andere Unterhaltung als spielen oder *vorlesen*.²⁷

²² Vgl. ebd. S. 12f.

²³ Kafka, Franz: Briefe an Milena, erw. u. neugeord. Ausgabe, hrsg. v. Jürgen Born u. Michael Müller, Frankfurt am Main 1991, S. 242, 119, 29.

²⁴ Diamant, Dora: Mein Leben mit Franz Kafka, in: "Als Kafka mir entgegenkam ..." Erinnerungen an Franz Kafka, hrsg. v. Hans-Gerd Koch, erweit. Neuausgabe Berlin 2005, S. 199.

²⁵ Vgl. Franz Kafka. Der Dichter über sein Werk, hrsg. v. Erich Heller u. Joachim Beug, München 1977.

²⁶ Schärf, Christian, a.a.O. S. 68.

²⁷ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 421

Für den „Buchstabenmenschen“²⁸ der auf diese Weise entsteht, ist Kafka tatsächlich ein besonders gutes, vielleicht sogar das beste Beispiel. Er wurde „zum einsamen, über Schriften und Büchern brütenden Geschöpfe“²⁹ für den dies galt: „Vom Buchstaben hängt unser ganzes Wesen ab“³⁰ Kafka schrieb an Felice Bauer: „Ich habe kein literarisches Interesse, sondern bestehe aus Literatur, ich bin nichts anderes und kann nichts anderes sein.“³¹ Dies war für Kafka eine Auswirkung seiner Existenz als Westjude, und er sah sich nicht nur einfach als Westjude, der dem Volk und seiner Religion entfremdet war, er war „der westjüdischste von ihnen“³² Von der Schiefheit, ja Falschheit seiner Existenz als Westjude leitete er sogar die schon zu seinen Lebzeiten hervorgehobene Klarheit und Reinheit seiner Texte ab:

Schmutzig bin ich, Milena, endlos schmutzig, darum mache ich ein solches Geschrei mit der Reinheit. Niemand singt so rein, als die welche in der tiefsten Hölle sind; was wir für den Gesang der Engel halten, ist ihr Gesang.³³

Höchste Literatur als Teufelsdienst, benachbart der Abgötterei, von der Mendelssohn schrieb. Den Satz, Kafka „bestehe aus Literatur“, riet Schärf „wörtlich zu nehmen“: „Kafka nimmt den Schaffensvorgang und dessen Folgen für seine Person ganz unmittelbar, als Textereignis.“³⁴ – Kafka als Buchstabenmensch. So, wie für Mendelssohn die Schrift die Tendenz hat, „Lehren und Leben, Weisheit und Tätigkeit, Spekulation und Umgang“³⁵ zu trennen, so galt für Kafka: „Schreiben ist ein Leben gegen das Leben, ein Schreiben im Toten, im Erstarrten.“³⁶

Die zentrale und auf differenzierte Weise konkretisierte These von Christian Schärf ist, dass Kafka seine Texte auf die Notwendigkeit der Interpretation hin anlegte, dass diese Texte aber auf jede Weise einen Erfolg dieser Interpretation hintertreiben und unmöglich machen sollten. „Die Unbegreiflichkeit der Schrift ist das Ziel des Schreibens.“³⁷ Aber: „Eine Kunstform, die die Deutung nicht exzessiv herausforderte, könnte kaum deren Unmöglichkeit erfahrbar werden lassen.“³⁸ Das Ziel, das Kafka verfolgte, war demnach nicht ohne Hilfe der Leser

²⁸ Ebd. S. 422.

²⁹ Ebd. S. 437.

³⁰ Ebd. S. 422.

³¹ Kafka, Franz: Briefe an Felice, hrsg. v. Erich Heller und Jürgen Born, Frankfurt am Main 1970, S. 444.

³² Kafka, Franz: Briefe an Milena, a.a.O. S. 294.

³³ Ebd. S. 228.

³⁴ Schärf, Christian, a.a.O. S. 69.

³⁵ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 438.

³⁶ Schärf, Christian, a.a.O. S. 80.

³⁷ Ebd. S. 120.

³⁸ Ebd. S. 92

und nur „unter Mithilfe der Germanistik“³⁹ zu erreichen. Bei seiner Rezension von *In der Strafkolonie* hat Kurt Tucholsky dies schon 1920 erkannt und zurückgewiesen: „Ihr müßt nicht fragen, was das soll. Das soll garnichts. Das bedeutet garnichts.“⁴⁰ Die Kraft der Texte aber war so stark, dass sie die unübersehbare Deutungsliteratur hervorbringen konnte und damit den Wunsch Kafkas erfüllte. Das Unbegreifliche der Texte Kafkas ist nicht religiös, aber es hat „alle Energien des Religiösen in sich aufgenommen“.⁴¹ Kafka habe danach gestrebt, in seiner Existenz als literarischer Westjude, ja geradezu durch seine Existenz als Westjude hindurch die Sphäre der heiligen Schrift zu erreichen: „Es geht ihm um die Herstellung einer Schrift, die nicht weniger undurchdringlich und unangreifbar wäre wie eine heilige Schrift. Darin wäre sie mit der Wahrheit identisch. Die Schrift wäre gegen Interpretation immun, eine Tatsache, die sich einzig und allein durch die Anstrengungen der Interpretation zu erweisen hätte.“⁴² Der Jude Kafka, so Schärf, habe versucht, seinen Text „ebenso zum Urtext einer unendlichen Exegese werden zu lassen wie Gott die heilige Schrift der Thora.“⁴³ Damit aber verlässt Kafka den Bereich der Kunst, seine Texte sind nicht mehr ‚Literatur‘ im üblichen Sinne. Der Interpret ist nicht mehr Herr des Textes, sondern umgekehrt ist er Diener des Textes; jeder interpretierende Leser – und andere kann es bei Kafka nicht geben – muss erfahren, „daß ich erkannt werde von dem Buch (und also nicht zuerst das Buch selbst erkenne).“⁴⁴

So, wie die heilige Schrift „keine Fabrikation von Fiktion mehr“ darstellt, „repräsentiert“ der Text bei Kafka „das Symbolische, den Abglanz der Wahrheit“⁴⁵ nicht und „beansprucht genau dies: Gesetzeskraft.“⁴⁶ So hoffte Kafka die „Dimension des Heiligen in der beschwörenden Meditation über die Schrift“ wieder zu erlangen.⁴⁷ Erst in der Abkehr vom Bezirk der ästhetischen Kunst und im Erstnehmen des heiligen Textes wird die Verschränkung von Roman und Leser deutlich: „K. ist damit niemand anderes als der Interpret, der in die unänderliche Welt der Schrift einzudringen versucht, um sie verstandesmäßig zu durchdringen.“⁴⁸ In der Epoche der Emanzipation, in der viele aufgeklärte Juden die Ritualgesetze ‚verstandesmäßig zu durchdringen‘ versuchten, war es Moses Mendelssohn, der diesen Tendenzen entgegentrat.

³⁹ Ebd. S. 161.

⁴⁰ Panter, Peter [d. i. Kurt Tucholsky], ‚In der Strafkolonie‘, in: Franz Kafka. Kritik und Rezeption zu seinen Lebzeiten 1912 - 1924, hrsg. v. Jürgen born, Frankfurt am Main 1979, S. 96.

⁴¹ Schärf, Christian, a.a.O. S. 163.

⁴² Ebd. S. 19.

⁴³ Ebd. S. 102.

⁴⁴ Ebd. S. 113.

⁴⁵ Ebd. S. 92.

⁴⁶ Ebd. S. 112.

⁴⁷ Ebd. S. 161.

⁴⁸ Ebd. S. 183.

Mendelssohn lehnte die, beschwörende Meditation über die Schrift‘ gerade ab. Diese war es ja, die zu Idolatrie und Abgötterei geführt habe. Gerade das, was Kafka nicht mehr kannte und weshalb er sich als Westjude begreifen musste, bot in Mendelssohns Verständnis die Möglichkeit, den Gefahren der ausufernden und sich selbst als Realität setzenden Deutungen zu entgehen, nämlich die „Möglichkeit und die Notwendigkeit einer Bedeutungsregelung durch Überlieferung.“⁴⁹ Zu dieser Überlieferung zählte Mendelssohn nicht nur die mündliche Tradition, sondern auch die hebräische Sprache, bei der er eine besondere Nähe von Sprache und Seele erkannte.⁵⁰ Die von Gott gegebenen ewigen Wahrheiten – so in *Jerusalem* – seien „mit einer Schrift in die Seele geschrieben, die zu allen Zeiten und an allen Orten leserlich und verständlich ist.“⁵¹ Dies stellt den präzisen Gegensatz zu Kafkas Auffassung der Unerreichbarkeit der Wahrheit dar. Mendelssohn aber kannte noch einen anderen Bereich, in dem die Gefahren der Interpretation keinerlei Bedeutung mehr haben sollte: die Zeremonialgesetze. Sie sollten nicht das Denken, sondern das Handeln bestimmen. „Die Gesetze (...), die dem Judentum als Ausdruck göttlichen Anspruchs an seine Handlungsfähigkeit offenbart wurden, sind nicht reduzierbar; weder auf andere Begriffe noch auf ihren Sinn.“⁵² An der Gültigkeit der Gesetze wollte Mendelssohn nicht rütteln lassen: „Aber Gesetze leiden keine Abkürzung. In ihnen ist alles fundamental, und insoweit können wir mit Grund sagen: Uns sind alle Worte der Schrift, alle Gebote und Verbote Gottes fundamental.“⁵³ Das Zeremonialgesetz sei „eine lebendige, Geist und Herz erweckende Art von Schrift, die bedeutungsvoll ist und ohne Unterlaß zu Betrachtungen erweckt“.⁵⁴ Aber dies gilt nur, wenn die lebendige Tradition vorhanden ist. Sobald diese verloren ist, kann die Eigenart des Gesetzes, dass ‚alle Worte fundamental‘ sind, auch als Ursache der Uninterpretierbarkeit verstanden werden, denn Interpretation muss notwendig zwischen fundamentalen und abgeleiteten Worten unterscheiden, sie ist immer eine ‚Abkürzung‘. In Kafkas *Vor dem Gesetz*, in den im *Proceß*-Roman selbst gegebenen Interpretationen und in der Sekundärliteratur darüber findet man hierfür die Bestätigung. Ein Satz aus dem Interpretationsdialog in dem Roman wird zu recht immer wieder zitiert: „Die Schrift ist unveränderlich und die Meinungen sind oft nur ein Ausdruck der Verzweiflung darüber.“⁵⁵ Mendelssohn, der sich auch mit der Problematik der ‚Geschichtswahrheiten‘ aus-

⁴⁹ Hilfrich, Carola, a.a.O. S. 71.

⁵⁰ S. ebd. S. 91.

⁵¹ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 445.

⁵² Hilfrich, Carola, a.a.O. S. 93.

⁵³ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 420.

⁵⁴ Ebd. S. 421.

⁵⁵ Kafka, Franz: *Der Proceß*, hrsg. v. Malcolm Pasley, Frankfurt am Main 1990, S. 298.

einandersetzen musste, stufte die kurze Epoche der hebräischen Theokratie als einen einmaligen geschichtlichen Vorgang, als ‚Hapaxlegomenon‘⁵⁶ ein und warnte davor, ihn mit einem ‚Kunstnamen‘ zu belegen,⁵⁷ um dann falsche Schlüsse zu ziehen. Es ist viel über die ‚Kunstnamen‘ bei Kafka geschrieben worden, so über den Namen Odradek, und auch die geschichtlich-ungeschichtliche Figur des Jägers Gracchus oder das ‚Katzenlamm‘ forderten zu verschiedensten Interpretationen heraus. Was Mendelssohn über die Gefahren der Interpretation solcher Kunstnamen für einmalige Geschichtsvorkommnisse schrieb, kann direkt auf Kafka bezogen werden:

Wir wollen immer nur klassifizieren, in Fächer abteilen. Wenn wir nur wissen, in welches Fach ein Ding einzutragen ist, so sind wir zufrieden, so unvollständig der Begriff auch übrigens sein mag, den wir davon haben. Warum sucht ihr ein Geschlechtswort für ein einzelnes Ding, das kein Geschlecht hat, das mit nichts schichtet, mit nichts unter eine Rubrik zu bringen ist?⁵⁸

Er selbst versuchte diesen Fehler zu vermeiden: „Ich habe ihm dieserhalb den Gegenstand bei keinem Namen genennet, sondern selbst mit seinen Eigenschaften und Bestimmungen darzustellen gesucht.“⁵⁹ Die Verweigerung von Namensnennung bzw. Namensgebung ist in der Figur ‚K.‘ bei Kafka offensichtlich. Carola Hilfrich hat dies Verfahren als „*allegorisch*“ bezeichnet.⁶⁰ Dies ist dort besonders dringlich gefordert, wo es um Heiliges geht: „Das Ideal einer ursprünglich gegebenen [...] Einheit kann seit seinem ausnahmslosen Eintritt in die Kontingenz der Geschichte nur als Allegorie begriffen werden. Das immer mehrdeutige ‚Anderssagen‘ der Allegorie lässt sich als eine besondere Art der Stellvertretung lesen.“⁶¹ Auch diese Deutung Mendelssohns lässt sich direkt auf die oft als allegorisch interpretierte Darstellungsweise Kafkas übertragen: Kafkas heiliger Text wäre als Stellvertretung des Heiligen Textes zu begreifen. Hier hat „die alttestamentarische Strenge, in der Kafka den Begriff der Schrift konstituiert“,⁶² ihren Bezugspunkt.

Mendelssohn betont, „die Geschichtswahrheiten, die Stellen, die gleichsam im Buche der Natur nur einmal vorkommen, müssen durch sich selbst erläutert wer-

⁵⁶ Hilfrich, Carola, aa.O. S. 79.

⁵⁷ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 449.

⁵⁸ Ebd. S. 449.

⁵⁹ Ebd. S. 450.

⁶⁰ Hilfrich, Carola, a.a.O. S. 145.

⁶¹ Ebd. S. 148.

⁶² Schärf, Christian, a.a.O. S. 42.

den oder bleiben unverständlich“.⁶³ Schärf schrieb zu recht, dass bei Kafka eine „Selbstreferenz des Textes in der Sphäre des Schreibens“ herrsche: „Schreiben und Geschriebenes sagen über das Leben nur insofern etwas aus, als sie etwas über das Schreiben aussagen.“⁶⁴

Die strukturellen Ähnlichkeiten, die hier zwischen Mendelssohn und Kafka aufgeführt wurden, weisen darauf hin, dass „Kafkas mythisches Schreiben [...] ein Schreiben im Horizont des Judentums und seiner religiös-politischen Problematik“ war.⁶⁵ Es darf aber nicht vergessen werden, dass zwischen beiden eine ganze Epoche stand, eine Epoche, die sowohl die Religion als auch die Literatur tiefgreifend verändert hatte. Direkte oder indirekte Verurteilungen zum Tode – siehe *Das Urteil*, *Der Proceß*, aber auch *Das Schloß*, wo K. am Schluss sterben sollte⁶⁶ – hatten für Kafka eine erhebliche Bedeutung. Mendelssohn aber schrieb: „*Ein Hingerichteter* ist, nach dem Ausdrucke der Schrift, *eine Geringschätzung Gottes*.“⁶⁷ Ähnlich ist zu dem bei Kafka verwehrten Zutritt zum Schloss bzw. zum Gesetz zu sagen. Konnte bei ihm der ‚Mann vom Lande‘ nicht einmal in das nur für ihn bestimmte Tor eintreten, so gab es bei Mendelssohn keine „verschlossenen Türen“,⁶⁸ konnte man bei ihm nicht nur „durch *eine* Tür in des Herren Haus“ eintreten.⁶⁹

Es gibt, wie eingangs bemerkt, keinen Hinweis darauf, dass Kafka Mendelssohn genauer kannte oder dessen *Jerusalem* gelesen hat. Umso aussagefähiger sind die anhand der Bücher von Hilfrich und Schärf aufzuweisenden positiven wie negativen Korrespondenzen, die hier übrigens keineswegs in allen Details ausgeführt wurden. Dass diese Korrespondenzen zu Kafka gerade bei Mendelssohn gefunden werden konnten, der keineswegs als ‚modern‘ gilt, gibt ihnen zusätzliches Gewicht. Allerdings darf man nicht vorschnell davon ausgehen, dass man mit den hier dargestellten Korrespondenzen Kafka in eine ‚jüdische Tradition‘ hineingestellt habe; die sprachtheoretischen, ja sprachkritischen Überlegungen Mendelssohns sind weder in das zeitgenössische noch in das spätere jüdische Geistesleben eingegangen. Carola Hilfrich hat darauf hingewiesen, dass man „das Rätsel der Dualität Mendelssohns“, das „Rätsel der Spaltung und der

⁶³ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 410f.

⁶⁴ Schärf, Christian, a.a.O. S. 139.

⁶⁵ Ebd. S. 167.

⁶⁶ Vgl. Franz Kafka. Der Dichter über sein Werk, a.a.O. S. 106.

⁶⁷ Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 448.

⁶⁸ Ebd. S. 405.

⁶⁹ Ebd. S. 454.

Verdoppelung in Leben und Werk dieses Schriftstellers“,⁷⁰ der sowohl orthodox als auch aufklärerisch war, noch nicht gelöst habe. Franz Rosenzweig hat schon 1920 auf die seltsame Doppelexistenz Mendelssohns hingewiesen, der weder ‚Zeitgenosse‘ noch ‚Zukunftstyp‘ gewesen sei: „Unbegreiflich für die Zeitgenossen. Wie sollen sie begreifen, daß nicht ein Mensch vor ihnen stand, sondern zwei.“⁷¹ Carola Hilfrichs Interpretation scheint die Möglichkeit zu eröffnen, die Einheit Mendelssohns zu entdecken, die den Epochenumbruch nicht leugnen wollte und konnte. Umgekehrt bei Kafka: Hier muss die Doppelexistenz zwischen dem überall als außerordentlich freundlich beschriebenen Mitmenschen Kafka einerseits und dem obsessiv und phantasmagorisch schreibenden Schriftsteller andererseits deutlicher betont werden. Der Bruch zwischen ‚bürgerlicher und geistlicher Verfassung‘⁷² haben beide nicht überwinden können. Die ‚religiös-politische Problematik‘, von der Christian Schärf schrieb, umfasste als Epochenproblematik Mendelssohn wie Kafka und verweist auf eine frühe Grundschrift dieser Epoche, auf Mendelssohns *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*.

⁷⁰ Hilfrich, Carola, a.a.O. S. 20.

⁷¹ Rosenzweig, Franz: Der jüdische Mensch, in: Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften III: Zweistromland, Dordrecht / Boston / Lancaster 1984, S. 566.

⁷² Mendelssohn, Moses, a.a.O. S. 353.