

Stefan Scheiben

Die Mühlen des Gesetzes.

Gericht und Hierarchien bei Franz Kafka

Inhalt:

1. Einleitung

2. Die Mühlen des Gesetzes

- 2.1 Die Alltäglichkeit des Religiösen
- 2.2 Die Bezüge zum Chassidismus
- 2.3 Die Zugänglichkeit des Gesetzes
- 2.4 Der biblische Kontext und die mythische Überlieferung

3. Die himmlischen Gerichte

- 3.1 Die Gegenwartigkeit des Gerichts
- 3.2 Kollektive Leugnung der Schuld

4. Gerichtliche Abläufe

- 4.1 Ansammlung von Schuld
- 4.2 Möglichkeiten der Beeinflussung
- 4.3 Die andere Seite

5. Nachwort

6. Quellen- und Literaturverzeichnis

1. Einleitung

Der Otinjer zadik is amol geforn(...). Nisch wajt fun der shtot Kossuw farn grjssn bag-arop, set der balgole, wi der rebe kricht arop fun wogn. Fregt er: „Farwoss gejt ir zufuss?“ „Bajm wogn felt der tormas...“ „Rebe!“, sogt der furman. „Wos schreckt ir sich? Ir sent doch a hejliker mentsch, a Schmelke mitn bojre-ojlem alejn!“ „Her mich ojss, majn frajnd!“ „entfert der zadik, „Wen doss fert kert iber dem wog nun ich wern derharget, woss wolt demolt geschen? Kumendik ojf jener welt wolt ich gekont rufn dos fert zu a din tojre un gewinnen den pssak-din. Izt farschtej, farwoss ich bin aropgekrochn... Ich will nicht hobn kejn din-tojre mit a fert!“¹

Bereits in Frühzeiten der Kafka-Forschung schrieb Walter Benjamin an Gershon Scholem: „Dem würde der Schlüssel zu Kafka in die Hände fallen, der der jüdischen Theologie ihre komischen Seiten abgewönne.“ Gemeint ist letztlich wohl folgendes: Es ist nicht zu übersehen, wie kaballistische, aber auch chassidische Gedankengänge Kafkas literarische Produktion beeinflussten. Am deutlichsten wird dieser Einfluss, der natürlich nur eine der Kraftquellen der Kafkaschen Produktion ist, in jenem Roman, der explizit ein der himmlischen Gerichtsbarkeit nachempfundenen Verfahren darstellt: der *Prozess*. Die Parallelen zwischen jüdischer Mystik und dem Roman sind zum Teil sehr viel tiefgehender und deutlicher, als es im Rahmen dieser Arbeit darstellbar sein wird. Doch nicht an jenen reinen Lehren der religiösen Bücher orientierte sich Kafka hier, vielmehr schöpfte er reich aus einer Vielzahl von Sagen und Legenden sowie Überlieferungen, die mittlerweile Teil der Volksbildung waren – das ist jedenfalls die in dieser Arbeit nicht ohne Grund vertretene These. Allerdings übernimmt er diese Themen nicht einfach. Er schafft durch seine scheiternden Helden und gebrochene Sichtweisen einen parallelen Entwurf, der gerade die Halt- und Ziellosigkeit des assimilierten Juden ausdrückt, der über eben dieses Material nicht mehr verfügt und den Forderungen des Gesetzes deshalb nicht genügen kann, da er seine Schuld schon aus Unkenntnis leugnet. Damit soll keineswegs gesagt werden, das Kafka ausschließlich kaballistisch oder chassidisch schrieb (was eine reichlich unsinnige Folgerung wäre). Gerade bei Abwägung von Gerichtsthemen bei Kafka kommt man jedoch m.E. nicht an jenen religiösen Deutungsmustern vorbei.

¹ Salcia. Landmann: Jüdische Anekdoten und Sprichwörter. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1965, S. 121 f. Die Übersetzung: Der Wunderrabbi ist einmal gefahren. Nicht weit von der Stadt Kosòv, wo es anfängt, steil abwärts zu gehen, sieht der Kutscher, wie der Rabbi vom Wagen herunterkrabbelt. Fragt er „Warum geht ihr zu Fuß?“ „Beim Wagen fehlt die Bremse...“ „Rabbi!“, sagt der Fuhrmann, „Was habt ihr Angst? Ihr seid doch ein heiliger Mann, sozusagen auf Du und Du mit dem Schöpfer der Welt selber!“ „Hört mir zu, mein Freund!“ antwortet der Wunderrabbi. „Wenn das Pferd den Wagen umwürfe und ich erschlagen würde – was geschehe dann? Auf jener Welt angekommen, könnte ich das Pferd vor Gericht fordern und den Prozess gewinnen. Und nun verstehst du vielleicht, warum ich heruntergekrabbelt bin ... Ich will mit einem Pferd keinen Prozess führen!“

2. Die Mühlen des Gesetzes

2.1 Die Alltäglichkeit des Religiösen

„Nicht nur, dass das Milieu, in dem er sich bewegte, in vielerlei realistischer Kleinmalerei in seinen Erzählungen und Romanfragmenten wiederauftaucht: Die Advokaturen, die Amtszimmer und –stuben, die Versammlungsräume, die Wirts- und Mietshäuser mit Wohnungen, Zimmern, Dachböden und Treppenhäusern. Auch die Menschen tauchen auf: Deiner, Pförtner, Vorgesetzte, Untergebene, Vater, Mutter, Schwestern.“²

Jacobs vermutet hier nahe liegender Weise einen direkten Zusammenhang zwischen Kafkas literarischem Werk und seinen unmittelbaren Arbeits- und Lebenszusammenhängen. Diese Feststellung scheint zunächst banal. Denn woher sonst sollte ein Autor seine primäre Inspiration beziehen?

Der selbst durchaus wohlsituierte Franz Kafka war wahrscheinlich mit jenen kleinbürgerlichen, teils schon proletarischen Wohn-, Lebens- und Arbeitsverhältnissen, denen man in seinen Romanen und Erzählungen häufig begegnet, in erster Linie durch seine Tätigkeit in der Arbeiter-Unfall-Versicherung vertraut.

Es waren eben jene Personen, die er, stets im Kontext des Unfalls und eventueller Versorgungsansprüche, durch seine Tätigkeit immer wieder zu Gesicht bekam. Kleine Mietskasernen, Dachgeschosse, Wäscheleinen und spielende Kinder auf den Treppen, wie sie die besondere Atmosphäre von Romanen wie dem *Prozess* prägen, dürften hier eher der Lebenswirklichkeit seiner Klienten entsprochen haben, deren Zaungast Kafka wurde.

Ständig greift er diesen leicht naiven Blick von außen auf und schildert beiläufig Nebensächlichkeiten in Szenen, die an den künstlerischen Realismus eines H. Zille mit seinen Hinterhofzeichnungen erinnern.



Abb. 1: Die Prager Arbeiter-Unfall-Versicherung

² Wilhelm Jacobs: *Moderne deutsche Literatur. Portraits, Profile, Strukturen.* Signum Taschenbuch Verlag, Gütersloh (Das Erscheinungsjahr ist leider eigenartigerweise nicht angegeben, muss den Quellenangaben nach aber nach 1963 liegen), S. 64



Abb.2: Alltagsszene in einer Zeichnung von H. Zille.

Betrachtet man das Romanwerk³ *Der Prozess*, so fallen diese Verhältnisse sofort ins Auge:

„Aber die Juliusstraße, in der es sein sollte, enthielt (...) hohe, graue, von armen Leuten bewohnte Mietshäuser (...). In einer Ecke des Hofes wurde zwischen zwei Fenstern ein Strick gespannt, auf dem die zum Trocknen bestimmte Wäsche schon hing (...). Er störte im Hinaufgehen viele Kinder, die auf der Treppe spielten.“⁴

Hier allerdings kommt nun ein überraschendes Moment in die Erzählung. Nicht zu einem Einwohner dieser

zweifelhaften Idylle will Kafkas Angeklagter, er sucht vielmehr den Ort einer gerichtlichen Untersuchung, den nicht nur der Leser, sondern offenbar auch der Protagonist eher in einem repräsentativen Gerichtsgebäude erwartet hätte. Stattdessen vollzieht sich die Anhörung inmitten einer einfachen Wohnsphäre. Es ist nicht davon auszugehen, dass es sich dabei um einen Zufall handelt. Der Autor weist über die geschilderte Verwunderung seiner Hauptfigur geradezu darauf hin, dass dieses Faktum eine größere Rolle spielen muss als eine rein örtliche Koinzidenz. Ein Jurist wie Franz Kafka hätte zweifellos die Möglichkeit gehabt, realistische Gerichtskanzleien zu entwerfen oder darzustellen. Der bewusste Verzicht darauf zeigt bereits an, dass ein Verständnis des Gerichtes im Prozess als banal-realistische weltliche Institution der Rechtspflege den Gegebenheiten des Romans nicht gerecht werden kann. Das Gericht ist hier omnipräsent und offenbar nicht an formale Regeln gebunden, jedenfalls nicht an solche, die für den Protagonisten wahrnehmbar sein könnten. Trotz seiner Alltäglichkeit übt es eine Macht aus, der sich Joseph K. nicht widersetzen kann. Nicht nur dadurch

³ Die gängige Bezeichnung als Roman scheint hier nicht ganz unproblematisch zu sein. Vgl. auch Roland Reuß: Lesen, was gestrichen wurde. Für eine historisch-kritische Kafka-Ausgabe (online unter www.kafka.org/essays/einleit.pdf) : „Dem Geist der Zeit entsprechend, hieß einen Autor durchzusetzen: Ihn als Romancier zu etablieren, und man wird es Brod nicht verübeln können, wenn er noch in den dreißiger Jahren publizistisch alles dafür tat, dass die Entwürfe zum ‚Verschollenen‘ (als ‚Amerika‘-Roman), zum ‚Process‘ und zum ‚Schloss‘ von der literarischen Öffentlichkeit als *Romane* (mit allen Merkmalen, die dieser Gattung eigen sind) angenommen wurden. Idealtypisch wurde aus einem handschriftlichen Nachlass, der (...) insgesamt unvollendet war, von Brod ein Textkorpus konstituiert“. Das Dokument ist online verfügbar.

⁴ Franz Kafka: *Der Prozess*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1996, S. 34f. (im Folgenden mit „P“ abgekürzt).

verschwimmen Grenzen zwischen Macht und Recht, sondern die ständig unklaren Rollen der rechtstragenden Institutionen, Wächter, Anwälte und Richter, nicht zu vergessen die des scheinbaren Publikums, konstituieren vielmehr erst in Kombination ein System manifestierter Macht⁵. Nicht nur möglich, sondern m. E. auch durchaus legitim wäre es, in eben jener Verlagerung der Gerichtssphäre in die alltäglichen Wohnzusammenhänge religiöse Bilder zu erkennen. Mit den religiösen Zusammenhängen von Recht und Gesetz wird sich diese Arbeit im Folgenden noch beschäftigen. An dieser Stelle soll zunächst der Hinweis genügen, dass Kafka gerade in jenen Werken, die sich mit Schlüsselbegriffen wie Recht und Schuld befassen, häufig auch aus einer Vielzahl von religiösen Quellen zu schöpfen scheint. Vor diesem Hintergrund wirkt es schon relevanter, dass Kafka mit der mystischen Strömung des Chassidismus zumindest vertraut war, wie sie von Rabbi Israel Ben Elieser (auch Baal-Schem-Tow oder kurz Bescht genannt) begründet worden war: Gerade auch im Alltag war Gottes Herrschaft, die immer auch die Herrschaft des Gerichtes war, angesiedelt,

„wie von Henoah erzählt wird, er sei ein Flickschuster gewesen und habe mit jedem Stich seiner Ahle, der das Oberleder an die Sohle nähte, den Heiligen Gott mit der Einwohnenden Herrlichkeit verbunden“⁶.

Natürlich wirkt dieser Bezug zunächst konstruiert, gewinnt aber an Substanz, wenn man sich sowohl Kafkas Handbibliothek⁷ wie auch seinen Freundeskreis vergegenwärtigt, zum Beispiel Georg Mordechai Langer, der Bücher über die Kaballah schrieb und in chassidischen Deutungsmustern durchaus erfahren war, hatte er doch selbst lange Zeit versucht, im Osten das Leben eines Chassid zu leben.



⁵ Diese Kollisionen habe ich in einer früheren Arbeit bereits ausführlicher untersucht. Sie ist unter dem Titel „Die Hinrichtung des Rechts. Kollisionen von Macht und Recht in Kafkas ‚In der Strafkolonie‘“ online publiziert bei <http://www.wissen24.de> (Publikationsnummer: 11497).

⁶ Rabbi Israel Ben Elieser, nach: Martin Buber: Des Baal-Schem-Tow Unterweisung im Umgang mit Gott. Verlag Jakob Heyner, Köln 1970, S.23

⁷ Vgl. Jürgen Born: Kafkas Bibliothek. Ein beschreibendes Verzeichnis. Mit einem Index aller in Kafkas Schriften erwähnten Bücher, Zeitschriften und Zeitschriftenbeiträge. Zusammengestellt unter Mitarbeit von Michael Antreter, Waltraud John und Jon Shepherd. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1990.

Dem Auftauchen in Kafkas Tagebüchern nach

muss Langer zu den engeren Vertrauten des

Abb.3: I. Löwy

Autors gehört haben. Auch der Schauspieler I. Löwy, auf den Kafka große Stücke hielt, entstammte solchen Traditionen und spielte häufig in chassidisch beeinflussten jiddischen Theaterstücken, nachdem er bis zu seinem 20. Lebensjahr den Talmud studiert hatte⁸.

2.2 Die Beziehungen zum Chassidismus

Häufig finden sich in Kafkas Tagebüchern chassidische Mythen und Geschichten, von denen er angibt sie von Löwy oder Langer gehört zu haben⁹.

In einer Tagebucheintragung beschreibt Kafka den Besuch bei einem chassidischen Wunderrabbi mit einer Detailfülle, die den Leser fast an einen Subtext zu manchen Passagen aus dem *Prozess* denken lässt:

*Mit Max und Langer Samstag beim Wunderrabbi (...).
Viele Kinder auf dem Trottoir und den
Treppenstufen (...). Oben vollständig finster,
blindlings ein paar Schritte mit vorgehaltenen Händen.
Ein Zimmer mit bleichem Dämmerlicht.*¹⁰

Die Parallelen zum Aufenthaltsort des Untersuchungsrichters sind kaum zu übersehen. Als schmutzig erscheint ihm der legendäre Zadik, „schmutzig und rein. Eigenschaft intensiv denkender Menschen“¹¹. Auch die Schauplätze des Gerichtes im *Prozess* sind schmutzig und dunkel. Damit sind die Parallelen allerdings noch lange nicht erschöpft: „Wir werden zu einem Tisch gedrängt“, schreibt Kafka, rechts vom Rabbi, wir wehren uns“¹². Joseph K. steht im Roman

⁸ Vgl. Ritchie Robertson: Kafka. Judentum, Gesellschaft, Literatur. Verlag JB Metzler, Stuttgart 1988, S.29, vermutlich nach: Franz Kafka: Tagebücher 1910-1923. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1996, im Folgenden mit „TB“ abgekürzt, S.85: „Bis zu zwanzig Jahren war Löwy ein Bocher, der studierte und seines Vaters Geld ausgab.“ Ein *Jeshive-Bocher* oder kurz *Bocher* ist ein Talmud-Student, vgl. Landmann 1965, S. 247. Es könnte sich allerdings auch um eine Fehlinterpretation handeln. *Bocher* wird häufig auch im Sinne von „Jungeselle mit unsolidem Lebenswandel“ gebraucht.

⁹ Vgl. TB. Die genuin chassidischen Geschichten über den Baal-Schem-Tow, die Langer ihm erzählte, finden sich nicht vor Oktober 1915 zitiert (S.351f.), dagegen findet sich die erste (unvollständige) Wiedergabe einer Geschichte von Löwy bereits im Oktober 1911 (S.94).

¹⁰ TB 348, Hervorhebungen von mir.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

„eng an den Tisch gedrückt, das Gedränge hinter ihm war so groß, dass er ihm Widerstand leisten musste“¹³. Der Richter eines mystisch-religiösen Systems? Die Vermutung scheint angesichts solcher Belege schon gar nicht mehr so unwahrscheinlich. Im weiteren Verlauf des Textes nimmt sie immer weiter zu. Die Identität von Gericht und Religion ist weder Kafkas Gedankenwelt noch den Traditionslinien der jüdischen Mystik fremd. So taucht zum Beispiel in einer Predigt des legendären Prager (sic!) Rabbi Löw auf :

*Gottes Königtum ist seine Herrschaft über die Welt, und seine Herrschaft ist die Weise des Gerichtes. Er ist der Richter, und das Königtum ist sein Richten*¹⁴.

Ist dieses Richten in den mystischen Traditionen noch Ausdruck der göttlichen Gnade und Gerechtigkeit, so nimmt es in Kafkas Erfahrung verfolgende Züge an: „Bibel aufgeschlagen. Von den ungerechten Richtern. Finde also meine Meinung oder wenigstens die Meinung, die ich bisher in mir vorgefunden habe“¹⁵. In der chassidischen Mystik werden Gericht und Gnade durch unterschiedliche Namen Gottes symbolisiert¹⁶. Während das Tetragrammaton יהוה (in etwa YHVH) den unendlichen Gnadenaspekt Gottes darstellt, bezeichnet der Name *Elohim* den gewaltigen, herrschenden Richter. Aufgabe des Frommen ist es, „die Gottesnamen zu einen“¹⁷. Diese Einigung ist aber ohne weiteres nicht möglich. Der Gnadenaspekt ist quasi ein unfassbares Prinzip, das Richten hingegen schränkt es ein: die Unendlichkeit wird in ein Gesetz gebracht. Dieses Gesetz ist ein zentraler Begriff jüdischer Lehre nicht nur im Chassidismus: Der Terminus des Gesetzes umfasst sowohl weltliches wie auch moralisches Gesetz, in erster Linie aber die religiöse Überlieferung, also primär Thora und Talmud. Damit wird das Gesetz zur zentralen Existenzbedingung eines Volkes, das sich vor allem darüber definiert, im Besitz des Gesetzes zu sein. Es ermöglicht Überleben erst, und gerade in chassidischen Sagen taucht oft die Angst auf, das Gesetz könne den Juden als Strafe für begangene Sünden wieder abgenommen werden:

¹³ P 38

¹⁴ Nach W.H. Sokel: Schuldig oder Subversiv? Zur Schuldproblematik bei Franz Kafka. In: Österreichische Franz-Kafka-Gesellschaft (Hrsg.): Das Schuldproblem bei Franz Kafka. Schriftenreihe der Franz-Kafka-Gesellschaft, Nr. 6. Böhlen Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, S.10

¹⁵ TB 349

¹⁶ Vgl. Buber 1970, S.108

¹⁷ ebd.

Einmal, am Vortag des Versöhnungstages, sah der Bescht eine große Anklage gegen Israel, die mündlich überlieferte Thora sollte ihnen weggenommen werden. Darüber war er (...) sehr betrübt (...). Dann ging er ins Lehrhaus und wieder sprach er Worte zur Buße und zur Schelte.¹⁸

Der beschriebene Wunderrabbi erlebt nun eine Art Trancezustand, in welchem er in Form von Hallen und Sälen zu Gott aufsteigt und unterwegs von einer verschlossenen Tür aufgehalten wird. Er sucht nun einen Fürsprecher in seinem alten Rabbi, und, als dieser ihm nicht helfen kann, im verheißenen Messias, der ihm zwei Buchstaben zum Entriegeln des Schlosses gibt. So kann er nun vor den Richter treten und die Anklage entkräften.

2.3 Zugänglichkeit des Gesetzes

Das so behütete Gesetz ist aber trotz seiner Universalität nichts weniger als frei zugänglich. Zwar steht es als universelle Macht stets im Hintergrund und fordert absoluten Gehorsam. Letztlich ist es jedoch für das betroffene Subjekt nur eingeschränkt einsehbar. Nur durch äußerste Opfer kann man dahin gelangen, häufig sogar erst im Tode. Kafka greift dieses Motiv in der Erzählung *Vor dem Gesetz* auf, die auch Teil des Prozess-Romans ist. Der „Mann vom Lande“ versucht lange, das Gesetz zu betreten, doch es bleibt ihm verwehrt. Der Türhüter, der den Eingang bewacht, ist ein festes Motiv der kabalistischen Theorie. Türhütergestalten verhindern den Zugang zum heiligen Gesetz, damit es nicht etwa durch Menschen entweiht werden kann, die spirituell zu einer solchen Begegnung noch nicht bereit sind.¹⁹ Oft wird gar der Türhüter mit der Überlieferung gleichgesetzt, die den Weg zur „wahren“ Thora erst ermögliche. Nur der Würdige ist so in der Lage, die Grenzen zu überschreiten²⁰:

Die himmlische mündliche Thora, welche die zehnte Sefira des kabalistischen Sefirot-Baumes ist, sie ist die Türhüterin auf dem Weg zur himmlischen schriftlichen Thora. Das alte Türhütermotiv

¹⁸ Nach: Karl Erich Grözinger: *Kafka und die Kaballah*. Eichborn Verlag, Frankfurt am Main 1992, S.53ff.

¹⁹ Vgl. Grözinger 1992

²⁰ „Dieser Eingang war nur für dich bestimmt“, sagt Kafkas Türhüter, „ich gehe jetzt und schließe ihn.“

der frühen Hechalotmystik ist hier (...) auf die himmlische Urform der Thora übertragen. In diese Thora kann und soll der Mensch hineingehen, dafür ist er bestimmt, allerdings wird sie eben von dem Türhüter, der mündlichen Tradition, bewacht.²¹

Diese Traditionslinien lassen sich bis ins *Sohar*, das wohl bedeutendste Werk der mittelalterlichen Kaballah, zurückverfolgen. Es ist meines Erachtens sehr viel wahrscheinlicher, dass Kafka dort oder in einer späteren Abhandlung kaballistischer Art auf das Türhütermotiv stieß, als dass er es, wie

Rolf J. Göbel postuliert²², lediglich frei aus Subtexten über das alte China adaptierte²³.

Möglicherweise sind aber auch hier beide Elemente in der Gestalt des Türhüters zusammengefließen, denn eine gewisse Ähnlichkeit der Kafkaschen Figur mit den Wächterstatuen chinesischer Tempel ist nicht von der Hand zu weisen, zumal Kafka dem bisherigen literarischen China-Diskurs ein starkes Interesse entgegenbrachte, Immerhin verlegte er ja auch einige seiner Erzählungen in das Riesenreich.



Abb. 4: Chinesische Wächterstatue

2.4 Der biblische Kontext und die mythische Überlieferung

Ulf Abraham sieht hier eine noch konkretere Quelle, fast schon nach Art eines Subtextes, am Werk²⁴. Der Autor Fritz Werfel hatte 1914 in Kafkas Freundeskreis Teile eines Dramas vorgetragen, in dem er unter anderem eine Legende vom Tode des Moses eingebettet hatte. Diese könnte den zum fraglichen Zeitpunkt ja in jüdischer Mythologie schon recht bewanderten Kafka an eine andere Legende erinnern haben, die aus dem *Pesikta Rabbati*, einer mystischen Handschrift aus dem 6. oder 7. Jahrhundert, stammt. Es ist nicht hundertprozentig sicher, dass

²¹ Grözinger 1992, S. 31

²² Vgl. Rolf J. Göbel: *Verborgener Orientalismus: Kafkas Vor dem Gesetz*. Insbes. S. 34, „der sich allen Ehren und Ämtern hartnäckig entzog und als Türhüter ein ärmliches Leben führte – ein in China nicht seltener Sonderlingstypus.“

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. Ulf Abraham: *Mose vor dem Gesetz. Eine unbekannte Quelle für Kafkas Türhüterlegende*. In: Manfred Voigts (Hrsg.): *Franz Kafka, Vor dem Gesetz. Aufsätze und Materialien*. Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg 1994

Kafka diese Legende kannte, bei seinem Freund Georg Langer hingegen mit seiner reichhaltigen Kenntnis der Materie lässt sich die Kenntnis vermutlich voraussetzen.

Moses steigt in dieser Legende zum Himmel auf, um die Gesetze (die Thora) in Empfang zu nehmen. Im Alten Testament selbst wird dieser Vorgang knapp geschildert: „**Und Mose stieg hinauf zu GOTT. Und der HERR rief ihn vom Berge (...).**“²⁵ Die Legende ist hingegen sehr viel ausführlicher. Nachdem Moses in einer Wolke den Himmel erreicht hat, trifft er auf den Engel Kemuël, den Herrscher über die 12 000 Engel des Verderbens an der Himmelspforte, der ihn nicht durchlassen will. Moses versucht, sich zu verteidigen, seinen Auftrag darzustellen, als dieses aber fruchtlos bleibt, erschlägt er den Himmelswächter kurzerhand. Dies bringt ihn jedoch nur vorläufig weiter:

*bis er an den Ort des Engels Hadarniel gelangte (...), dessen jedes einzelne Wort aus seinem Munde als zwei Feuerblitze hervorkommt (...). Als Moses seine Stimme hörte, erschrak er vor ihm*²⁶

Nur Gottes direktes Eingreifen verhindert den Sturz des Moses aus dem Himmel, er ruft seine Engel zur Ordnung, so dass Hadarniel sich ihm sogar als Geleit anbietet. Doch er kann ihn nur bis zum dritten, von einem Feuer verdeckten Türhüter bringen. Dieser würde den Hadarniel sonst verbrennen²⁷. Abermals kommt Moses nur durch direkte göttliche Intervention weiter, Vorbei an weiteren Hütern und Feuerströmen bringt er ihn durch alle Gefahren zum himmlischen Thron und übergibt ihm die Thora.

Die Parallelfigur bei Kafka hingegen tritt bereits beim ersten Wächter nicht ein, sondern nimmt dessen Verbot hin, das allein auf der Androhung weiterer Gefahren beruht: „Und ich bin nur der unterste Türhüter. Von Saal zu Saal stehen aber Türhüter, einer mächtiger als der andere.“²⁸ In einem Brief an R. Klopstock zieht Kafka eine Parallele zu einer anderen biblischen Figur, der des Abraham. Im

²⁵ Exodus 19,3. Nach: Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Neu durchgesehen nach dem vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss genehmigten Text. Hannoversche Bibelgesellschaft, Hannover 1938, S.70

²⁶ Abraham 1994, S.92

²⁷ Vgl. P 182: „Schon den Anblick des dritten kann nicht einmal ich mehr ertragen.“

²⁸ Ebd.

Gegensatz zu Ulf Abraham, der hier Kategorien wie „Berufung“ und „göttlichen Auftrag“ ins Spiel bringt und deren Fehlen beklagt, sehe ich eine sehr viel stärkere Relevanz in einer anderen Passage dieser Briefes:

Anders die oberen Abrahame, die stehen auf ihrem Bauplatz und sollen nun plötzlich auf den Berg Morija; womöglich haben sie noch nicht einmal einen Sohn und sollen ihn schon opfern. Das sind Unmöglichkeiten (...). Bleibt aber nur der Verdacht, dass sie absichtlich mit ihrem Haus nicht fertig werden und (...) das Gesicht in magische Trilogien verstecken, um es nicht heben zu müssen und den Berg zu sehen²⁹.

In erster Line an Entschlossenheit mangelt es hier der Figur, nicht an Berufung oder göttlichem Auftrag, denn der ist nach kaballistischer Sicht hier bereits vorausgesetzt. Er schreckt vor der Tat zurück und erweist sich so nicht als „würdig“ im mystischen Sinne.

3. Die himmlischen Gerichte

3.1 Die Gegenwärtigkeit des Gerichts

„Ich bin nur Gerichteter und Zuschauer.“ „Und der Richter?“, fragte ich. Kafka lächelte verlegen. „Zwar bin ich auch der Gerichtssaaldiener, doch kenne ich die Richter nicht. Wahrscheinlich bin ich ein ganz kleiner Aushilfsgerichtssaaldiener. Ich habe nichts Definitives.“³⁰

Was Janouch hier als Gespräch schildert, zeigt einen für Franz Kafka offenbar wesentlichen Aspekt Gerichtes, das unübersichtlich und vage, jedoch in seinen Urteilen umso deutlicher ist: das Leben unter der Beobachtung eines fernen, unerreichbaren, doch nicht weniger relevanten Gerichtes. Die Vorstellung himmlischer Gerichte spielt in der kaballistischen Tradition eine große Rolle. Mit größter Deutlichkeit aufgegriffen wird sie schließlich in Kafkas Prozess-Roman. Der Glaube an himmlische Gerichte, die über Taten und Handlungen von Menschen urteilen, stammt noch aus der Frühzeit des Judentums. Die Kabbalisten

²⁹ Br 333

³⁰ Gustav Janouch: Gespräche mit Kafka. Aufzeichnungen und Erinnerungen. Fischer Bücherei, Frankfurt am Main 1961, S. 14f.

des 13. Jahrhunderts schließlich nahmen eine wesentliche Veränderung vor: waren Gerichtsverhandlungen und Rechtsprechung in der alten rabbinischen Literatur noch auf zeitliche Abläufe und Stadien innerhalb des menschlichen Lebens festgelegt, so werden sie nun als Teil der göttlichen Sphäre unabhängig von temporären Erfordernissen. Schon seit dem bereits erwähnten Sohar ist das Gericht ein

*weltimmanentes System, das selbst Baustein in der Kette des Seins ist. Von Stufe zu Stufe des innergöttlichen und himmlischen Seinsbereiches trifft man, auf Hallen verteilt, verschiedene Gerichtssenate, einer höher als der andere, mit ziemlich undurchsichtiger Kompetenzverteilung.*³¹

Undurchsichtig – das sind auch die Gerichte des Prozesses in der Tat. Joseph K. ist sich zunächst keiner Schuld bewusst und wird nun unerwartet in ein System eingeführt, das er nicht einmal ansatzweise überblicken kann. Seine Versuche, mit jenen Instanzen in Kontakt zu treten, bleiben meist erfolglos. Stets trifft er auf Hindernisse, die ihren Ursprung vielleicht in den verschlossenen Toren und Türhütern der mystischen Erzählungen haben. Interessant in diesem Zusammenhang ist, dass K. zu Anhörungen und sonstigen Begebenheiten, die in direktem Zusammenhang mit dem Gericht stehen, stets *einen Aufstieg vollziehen* muss. Die Untersuchung findet in höheren Stockwerken statt³², und auch im Saal selbst steigt er auf ein Podium. Auch in späteren Passagen muss der zweifelhaft „Held“ viel und häufig Treppen steigen, was, folgt man einem Aphorismus Kafkas, nicht ohne Bedeutung ist: „Solange du nicht zu steigen aufhörst, hören die Stufen nicht auf, unter deinen steigenden Füßen wachsen sie aufwärts.“³³ Der räumliche Aufstieg vollzieht sich ähnlich wie die langsame Annäherung an das (religiöse) Gesetz, allerdings ist es nicht allzu leicht zu erreichen, da die

³¹ Grözinger, Karl Erich: Himmlische Gerichte, Wiedergänger und Zwischenweltliche in der ostjüdischen Erzählung. In: Ders.u.a.: Kafka und das Judentum. Jüdischer Verlag bei Athenäum, Frankfurt am Main 1987, S.96

³² Vgl. P35ff oder auch 54 „Hier auf dem Dachboden waren also die Gerichtskanzleien.“

³³ Franz Kafka: Beschreibungen eines Kampfes. Novellen, Skizzen, Aphorismen aus dem Nachlass. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1996, S.105f, im Folgenden als „B“ abgekürzt.

Anforderungen, Kafkas Aphorismus folgend, mitwachsen und das Ziel somit nicht viel näher erscheint als vorher³⁴.

Wie die legendären Zadiks der chassidischen Sage vollzieht also Joseph K. einen Aufstieg zum Gericht, nur dass er dort nicht etwa, wie in der erwähnten Sage, sein Volk zu verteidigen sucht, sondern in eigener Sache tätig wird. Oder auch nicht?

3.2 Kollektive Leugnung der Schuld

Der Untersuchungsrichter spricht Joseph K. als Zimmermaler an und schient auch sonst nicht allzu viel speziell zu seiner Person auszusagen. „was mir geschehen ist, „ sagt Joseph K. ,

*ist ja nur ein einzelner Fall und als solcher nicht sehr wichtig, da ich es nicht sehr schwer nehme, aber es ist das Zeichen eines Verfahrens, wie es gegen viele geübt wird. Für diese stehe ich hier ein, nicht für mich.*³⁵

Er steht also quasi nicht als Einzelner, sondern als Gesamtheit vor Gericht, stellvertretend für alle nur denkbaren Verfehlungen. Anzeichen dafür gibt es zuhauf. Die direktesten dürften sich im *Prozess* selbst befinden: „Er hat später erzählt, er hätte auf Ihren Lippen auch das Zeichen seiner eigenen Verurteilung gesehen“³⁶, erzählt der Klient des Advokaten Huld. Die Schuld, um die es hier geht, ist nicht individuell begründet durch das Begehen konkreter Taten. Sie ist allgemeiner und liegt in der Natur des Widerstandes gegen jedes Verschulden. Denn nicht nur Taten und Fehler des Individuums werden gleichsam archiviert und gegeneinander abgewogen, auch die kollektive Schuldableugnung tritt hinzu:

*Die Erbsünde, das alte Unrecht, das der Mensch begangen hat, besteht in dem Vorwurf, den der Mensch macht und von dem er nicht ablässt, dass ihm ein Unrecht geschehen ist, dass an ihm die Erbsünde begangen wurde.*³⁷

³⁴ Zu den ständig wachsenden Anforderungen des Gesetzes mit zunehmender Kenntnis siehe auch Scheiben 2003, S. 22

³⁵ P 41

³⁶ P 150

³⁷ B 219

Der Mensch, also bereits per se schuldig, leugnet seine Schuld. Da jedoch das diese Grundschild konstituierende Gesetz unbekannt ist, ist allein das Abstreiten der Schuld zugleich eine Negation des Gesetzes selbst und somit auch der göttlichen Macht. Angesichts der gesellschaftlichen Situation des Westjudentums, die Kafka intensivst wieder und wieder beschäftigte, wird diese mystische Argumentationslinie um einen nicht unwesentlichen Bedeutungsaspekt erweitert: Der assimilierte, nur noch oberflächlich an seinen Überlieferungen und Traditionen klebende Westjude verfügt nicht mehr über das nötige religiöse Wissen und Verständnis, den notwendigen „theologisch-theoretischen Unterbau“, um diese Prozesse zu durchschauen. Die einzige Lösung hierzu wäre eine radikale Abkehr, die aber auch nicht ohne weiteres möglich ist.

Schuld und Unschuld dem Gesicht – hier den Lippen – ablesen zu können, hat in der kabbalistischen Literatur eine lange Tradition. Ausgefeilte methodische Ansätze bis hin zu einer quasiwissenschaftlichen Prosopomantie befassten sich damit, immer jedoch unter dem Aspekt der Sünde oder Verfehlung. Während die weltlich-wissenschaftliche Physiognomie, die in unseren Breiten versuchte, die Charakterzüge einer Person aus ihren Gesichtszügen abzuleiten, trotz ihrer Öffentlichkeit und zwischenzeitlich vorhandener publizistischer Präsenz meist ein Schattendasein führte, wurden ihre kabbalistischen okkulten Gegenstücke und Geheimlehren paradoxerweise zu einem weit gestreuten Element ostjüdischer Volksbildung und -Frömmigkeit³⁸. In der chassidischen Sagenwelt findet sich häufig das Motiv des Erkennens moralischer Unreinheiten anhand von Gesichtszügen. Der Erkennende, hier meist ein Wunderrabbi, versucht dann, den Betroffenen von seiner Sünde zu befreien, meist schon, bevor er selbst sie bemerkt oder auch nur begangen hat. Eine nicht uninteressante Entsprechung literarischer Art hierzu ist auch Kafkas Erzählung *Entlarvung eines Bauernfängers*:

Und mein Begleiter fügte sich in seinem und – nach einem Lächeln – auch in meinem Namen, streckte die Mauer entlang den rechten Arm aufwärts und lehnte sein Gesicht, die Augen schließend, an ihn. Doch dieses Lächeln sah ich nicht mehr ganz zu Ende, denn Scham drehte mich plötzlich herum. Erst an diesem Lächeln hatte ich erkannt, dass er ein Bauernfänger war, nichts weiter (...).

³⁸ vgl. Grözinger 1992, S.71 ff.

„Erkannt“, sagte ich und klopfte ihm noch leicht auf die Schulter.³⁹

4. Gerichtliche Abläufe

4.1 Ansammlung von Schuld

Da die Schuld des Menschen universell ist, wird es somit automatisch auch das Gericht. Wie im Fall Joseph K. tritt es oft plötzlich und unerwartet in das bis dahin scheinbar wohlgeordnete Leben des Angeklagten. Nach den Schriften der alten Kabballisten treten solche Anklagen und Mahnungen häufig in Form von unerwarteten Ereignissen wie bösen Träumen oder unerwarteter Krankheit auf einmal in das Leben der Menschen, die solches nicht einmal ansatzweise erwartet haben, und dringen unmittelbar in deren Intimsphäre ein. Untaten, Verfehlungen und Abweichungen des Individuums bleiben scheinbar lange Zeit ungestraft, sammeln sich jedoch im Laufe der Zeit an:

Aber in Wahrheit schweigt der Heilige, ER sei gesegnet, bis das Maß voll ist – und der Prozess wird stärker und stärker, und plötzlich wird das Urteil des Zornes über diesen Menschen gefällt, gleich einem Sturmwind⁴⁰.

Neigt sich die Waagschale des Gesetzes zu Ungunsten des Individuums, so tritt ein solches Eindringen in das Leben auf. Am Ende eines jeden Lebens steht jedoch prinzipiell ein Todesurteil:

Der unwiderlegbare Beweis für die Schuldhaftigkeit jedes Menschen ist der Tod, der das äußerste Sühnemittel für die menschliche Schuld vor Gott ist. Denn ohne Sünde gibt es keinen Tod⁴¹.

³⁹ Franz Kafka: Erzählungen. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1996, S.24, im Folgenden mit „E“ abgekürzt. Anzumerken wäre noch, dass sich Joseph K., im *Prozess* aus dem Zimmer Tintorellos in die Gerichtskanzleien tretend, sich ähnliche Vorwürfe über seine Verwunderung macht, wie es der „Held“ der „Entlarvung“ tut, den Bauernfänger nicht früher erkannt zu haben.

⁴⁰ Aus dem *Kav-ha-Jaschar von 1705*, nach Grözinger 1992, S. 37

⁴¹ Karl Erich Grözinger: Schuld und Sühne bei Kafka im Lichte jüdischer Theologie. In: ÖFKG 1995, S.127

Nach einer alten Überlieferung steigt, wenn der Mensch schläft, seine Seele zu den himmlischen Gerichtshöfen auf und legt Zeugnis über das Verhalten des Menschen während des vergangenen Tages ab⁴². Dies kann sich auch in Form von wahrnehmbaren Träumen vollziehen. Ein solcher Traum unterscheidet sich nur graduell von den ekstatischen Himmelsaufstiegen der in Trance gefallenen Wunderrabbis, er ist und bleibt jedoch definitiver Teil der Realität und hat nichts Trugbildhaftes an sich. Ähnlich wie es Kafkas Untersuchungsrichter betont, ist eine solche Gelegenheit für den Angeklagten eigentlich ein unschätzbare Vorteil, gibt sie ihm doch Gelegenheit, sich zu verteidigen. Joseph K. allerdings weiß diese Gnade, denn um eine solche handelt es sich hier im reinsten religiösen Kontext des Begriffes, nicht zu würdigen.

4.2 Möglichkeiten der Beeinflussung

Nicht immer ist nämlich ein solches Urteil bereits unabwendbar. In manchen Fällen schafft es der Angeklagte, sich von der Schuld zu lösen, entweder, indem er, was extrem selten geschieht, die Anklage widerlegt und somit gegenstandslos macht, oder, was deutlich häufiger ist, indem er gelobt, sich zu bessern oder eine Strafe akzeptiert. Gelegentlich tauchen in der chassidischen Mythologie auch Sagen auf, wo ein Zadik das Gericht oder die Ankläger überlistet. Keineswegs gibt es in einem solchen Prozess also keine Möglichkeit der Rettung. Denn nach Art eines weltlichen Gerichtes werden auch in der himmlischen Verhandlung Zeugen gehört, es gibt Ankläger und Verteidiger. Siegen letztere, so ist damit allerdings keineswegs die Anklage aus der Welt geschafft. Das Urteil wird nur zunächst nicht gefällt, kann aber später jederzeit wieder zur Debatte stehen. Selbst ein Freispruch entspricht also mehr oder weniger dem, was der Gerichtsmaler Tintorello als scheinbare Freisprechung bezeichnet:

Dann bin ich also frei“, sagte K. zögernd. „Ja“, sagte der Maler, aber nur scheinbar frei oder, besser ausgedrückt, zeitweilig frei. Denn die untersten Richter (...) haben nicht das Recht, endgültig freizusprechen. Dieses Recht hat nur das oberste, für Sie und mich und für uns alle ganz unerreichbar Gericht (...). Das heißt, wenn

⁴² vgl. Grözinger 1987, S. 100 f. Dazu passt auch, dass Joseph K. im Prozess im Bett von den Wächtern überrascht wird.

Sie (...) freigesprochen werden, sind Sie für den Augenblick der Anklage entzogen, aber sie schwebt auch weiterhin über Ihnen, (...) es gibt bei Gericht kein Vergessen⁴³.

Der Verurteilte erholt sich zum Beispiel noch einmal von einer Krankheit, er ist von einem Unglück befreit oder ähnliches. Häufig ist diese Gnade an die Erfüllung bestimmte Auflagen geknüpft, wie zum Beispiel sein Leben zu ändern, den Armen zu helfen oder vergleichbare Aufgaben. Es wird den Anklagen nur vorübergehend etwas von ihrer Schärfe genommen, das endgültige Urteil wird nur vertagt. Weiterhin werden alle Taten genau registriert. Häufig werden solche Prozesse von von außen kommenden Fürsprechern entschieden. Oft sind dies in den Legenden aufgestiegene Wunderrabbis, die dem armen Sünder zu helfen versuchen, sei es, indem sie ihren Einfluss auf die himmlischen Gerichte ausspielen oder die Anklagen der Gegenseite entkräften. Auch die Taten und Handlungen eines Menschen sagen für oder gegen ihn aus:

Die Steine seines Hauses und die Mauern seines Hauses zeugen wider ihn (...). Und nicht nur dies, auch seine Hausgenossen zeugen wider ihn (...). Wenn der Mensch seine Hand nach den Geschäften der Welt ausstreckt, rufen die Zeugen: „Weiche von Bösen und tue Gutes.“⁴⁴ „Hört er auf sie, ist es gut, wenn aber nicht, dann steht der Satan zu seiner Rechten, um ihn anzuklagen.“⁴⁵

Angesichts dieser Abwägung reicht ein gutes und gerechtes Leben nicht aus. Eine wichtige Rolle spielen deshalb Fürsprecher aller Lager. Die vereinzelt zur Hilfe eilenden Wunderrabbis wurden bereits erwähnt. Oft reicht bereits die Erwähnung eines Fürsprechers, um den Prozess zu wenden, wenn der Betreffende nur einen entsprechenden Ruf hat⁴⁶. Auch Joseph K. versucht, möglichst viele potentielle Fürsprecher zu gewinnen, seien es nun Leni, Advokat Huld (dessen Namensähnlichkeit mit einem Synonym für Gnade wahrscheinlich kein Zufall ist, wohl aber möglicherweise eine ironische Brechung) oder Tintorello. Auch

⁴³ P 136

⁴⁴ Vgl. auch die Bibel, Psalm 34, 15: „Lass vom Bösen und tue Gutes. Suche den Frieden und jage ihm nach.“

⁴⁵ Vgl. auch Sacharja 3,1: „Und mir ward gezeigt der Hohenpriester Josuah, stehend vor dem Engel des HERRN, und der Satan stand zu seiner Rechten, dass er ihm widerstände.“ Die Passage ist nicht unwesentlich in diesem Zusammenhang, auch weil in den folgenden Zeilen die Ankunft des Messias angekündigt wird, dessen Erscheinen von der Sünde befreien soll.

⁴⁶ Vgl. Grözinger 1987, S. 101ff.

versucht er, die dem Prozess beiwohnende Menge für sich einzunehmen. Eingehender befasst sich Kafka mit dieser Thematik in der Erzählung *Fürsprecher*, die, wenn auch nicht textuell, so doch zumindest gedanklich in die Sphäre des Prozess-Romans gehören dürfte:

Hier ist es dringend nötig, Fürsprecher zu haben, Fürsprecher in Mengen, die besten Fürsprecher, einen eng neben dem andern, eine lebende Mauer, denn die Fürsprecher sind ihrer Natur nach schwer beweglich, die Ankläger aber, diese schlauen Füchse, diese flinken Wiesel, die unsichtbaren Mäuschen, schlüpfen durch die kleinsten Lücken, huschen zwischen den Beinen der Fürsprecher durch⁴⁷.

Diese Fürsprecher werden nun entweder im Sinne des Angeklagten für ihn tätig werden, oder sie versuchen, Fehler in der Anklage zu finden. „Also“, fasst Grözinger zusammen, „nicht halachisch-juristische Fachkenntnisse sind hier gefordert, sondern Beziehungen und Einfluss“⁴⁸.

4.3 Die andere Seite

Für unser Rechtsverständnis etwas überraschend ist die Tatsache, dass die Anklage neben objektiven Verfehlungen auch ein Aufgebot an Verführern einsetzt, um das Urteil zu Ungunsten des Angeklagten ausfallen zu lassen. Die Ursache hierfür liegt wiederum in der Mystik begründet: Das Böse hier ist keineswegs eine eigenständige Macht, vielmehr speist es sich aus der bereits erwähnten Spaltung von gnädigem und strafenden Gott, die brutale, versuchende Grausamkeit ist nur ein Ergebnis beziehungsweise eine Abspaltung von der übergroßen Härte des richtenden Gottes:

An dieser Stelle möchte ich daran erinnern, dass in der Kaballah als andere Seite Gottes (Sitra Achra) die Frucht der uranfänglichen Trennung der Sefira Din (Gerechtigkeit) von der Sefira Hessed (Barmherzigkeit) war. Von dieser Trennung hat der Din Quashé

⁴⁷ B 105

⁴⁸ Grözinger 1987, S. 105

(strenge Gerechtigkeit) mitleidlos und zerstörerisch ihren Ausgang genommen⁴⁹.

Eine der hervorstechendsten Verführergestalten ist eine Dämonin namens Lilit, die im Sohar als ausgesprochen schön geschildert wird. Der arme Sünder, der sich auf den Wegen des Gerichtes von ihr verführen lässt, hat seinen Prozess schon so gut wie verloren. Denn während, berauscht von Liebesgenuss und Wein, das Opfer noch schläft, steigt sie sogleich hinauf zum Gericht und erhebt Anklage. Bereits vor seinem Erwachen wird der Verführte nun mit der strafenden Gerechtigkeit konfrontiert⁵⁰. Die Ursache dieser Gestalt, deren Aufgabe wohl die Prüfung der Widerstandsfähigkeit des Angeklagten ist, dürfte in den Erklärungsversuchen der frühen asketischen Kaballisten liegen. Da diese Erotik generell als Sünde behandelten, lag die Erklärung nahe, solche Versuchungen seien nur als Teil des Gerichtsverfahrens in die Welt gekommen. Auch Kafka selbst schildert eine eigenartige Erfahrung, die sich wie ein Besuch der Dämonin liest:

Heute Mittag vor dem Einschlafen, ich schlief aber gar nicht ein, lag auf mir der Oberkörper einer Frau aus Wachs. Ihr Gesicht war über dem meinen zurück gebogen, ihr linker Unterarm drückte meine Brust.⁵¹

Ähnlich versucht fühlt sich auch Joseph K. in Prozess:

Die Frau verlockte ihn wirklich, er fand trotz allem Nachdenken keinen haltbaren Grund dafür, warum er der Verlockung nicht nachgeben sollte. Den flüchtigen Einwand, dass ihn die Frau für das Gericht einfange, wehrte er ohne Mühe ab.

All diese Verführergestalten sind in diesem Fall aber wohl kaum das ausschlaggebende Kriterium. Letztlich scheitert Joseph K. mehr an seiner Ignoranz als an den Verführungskünsten der Frauen seiner Prozessgeschichte.

⁴⁹ Marina Cavarocchi Arbib: Jüdische Motive in Kafkas Aphorismen. In: Grözinger 1987, S.139

⁵⁰ Vgl. Grözinger 1992, S. 94ff.

⁵¹ TB 119

5. Nachwort

Natürlich ist die vorliegende Arbeit in dieser Kürze keineswegs in der Lage, die Bezüge zwischen Kafkas literarischer Produktion im allgemeinen und dem Prozess-Roman im besondern und jenem größtenteils nicht besonders systematischen Netz von Legenden der jüdischen Überlieferung erschöpfend darzustellen (, zumal mir scheint, als ob man dafür neben einem literaturwissenschaftlichen Studium auch noch eines der Judaistik absolviert haben müsste). Deutlich werden sollte in erster Linie, dass es eindeutige Belege für Quellen der jüdischen Mystik in Kafkas Prozess-Roman und ähnlichen Werken gibt und dass diese Analogien teilweise ungeheuer detailliert sind. Das Problem der Schuld wie auch einzelne Aspekte des Gerichtes müssen natürlich genauer untersucht werden, um ihre Relevanz für die literarische Produktion zu belegen. In diesem Zusammenhang sei vor allem auf die schon erwähnten Werke Grözingers verwiesen. Klar ist aber, dass Kafka nicht einfach chassidische Sagen und kaballistische Vorstellungen vertextet und verdichtet hat, sondern sie in den Dienst der eigenen Aussagen gestellt hat. Die Zerrissenheit des modernen Menschen im Allgemeinen und des von seiner Überlieferung abgeschnittenen assimilierten Westjuden im Besonderen fügt den Werken eine soziologische Komponente hinzu. Nicht zufällig bedient er sich hier einer Welt, die er selbst nur aus den Erzählungen seiner Freunde kennt. Hier bietet sich ihm eine identifizierende Komponente, eine Zusammengehörigkeit, die eine soziale Identität, die dem Assimilierten verloren ging, wieder herstellen könnte. Dieser religiös-soziologische Kontext dürfte ein lohnendes Feld für weitere Untersuchungen sein.

6. Quellen- und Literaturverzeichnis

6.1 Literarische und autobiografische Texte

- Kafka, Franz:** *Der Prozess.*
Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1996 (P)
Tagebücher 1910 -1923.
Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1996 (TB)
Briefe 1902 -1924 .
Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1996 (Br)
Beschreibungen eins Kampfes. Novellen, Skizzen, Aphorismen aus dem Nachlass.
Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1996 (B)

Erzählungen

Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1996 (E)

6.2 Sekundärliteratur und religiöse Quellen

Born, Jürgen: *Kafkas Bibliothek*. Ein beschreibendes Verzeichnis. Mit einem Index aller in Kafkas Schriften erwähnten Bücher, Zeitschriften und Zeitschriftenbeiträge. Zusammengestellt unter Mitarbeit von Michael Antreter, Waltraud John und Jon Shepherd. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1990

Buber, Martin (Hrsg.): *Des Ball-Schem-Tows Unterweisung im Umgang mit Gott*. Verlag Jakob Heyner, Köln 1970

Grözinger, Karl Erich: *Kafka und die Kaballah*.

Eichborn Verlag, Frankfurt am Main 1992

Kafka und das Judentum.

Jüdischer Verlag bei Athenäum, Frankfurt am Main 1987, darin:

- **Ders.:** Himmlische Gerichte, Wiedergänger und Zwischenweltliche in der ostjüdischen Erzählung. S. 93 - 112
- **Marina Cavarocchi Arbib:** Jüdische Motive in Kafkas Aphorismen. S. 122 - 146

Jacobs, Wilhelm: *Moderne deutsche Literatur*. Portraits, Profile, Strukturen.

Signum Taschenbuch Verlag, Gütersloh (kein Erscheinungsjahr angegeben, aber nach 1963)

Janouch, Gustav: *Gespräche mit Kafka*. Aufzeichnungen und Erinnerungen.

Fischer Bücherei, Frankfurt am Main 1961, S. 14f.

Landmann, Salcia: *Jüdische Anekdoten und Sprichwörter*.

Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1965

Österreichische Franz-Kafka-Gesellschaft (Hrsg.) (ÖFKG): *Das Schuldproblem bei*

Franz Kafka.

Schriftenreihe der Franz-Kafka-Gesellschaft, Nr. 6.

Böhlen Verlag, Wien/Köln/Weimar 1995, darin:

- **Grözinger, Karle Erich:** Schuld und Sühne bei Kafka im Lichte jüdischer Theologie. S. 126 - 147
- **Sokel, W.H.:** Schuldig oder Subversiv? Zur Schuldproblematik bei Franz Kafka. S. 1 - 11

Reuß, Roland: *Lesen, was gestrichen wurde*. Für eine historisch-kritische Kafka-Ausgabe.

online unter www.kafka.org/essays/einleit.pdf)

Robertson, Ritchie: *Kafka. Judentum, Gesellschaft, Literatur*.

Verlag JB Metzler, Stuttgart 1988

Scheiben, Stefan: *Die Hinrichtung des Rechts*. Kollisionen von Macht und Recht in Franz Kafkas *In der Strafkolonie*.

2003 online unter <http://www.wissen24.de>, Publikationsnummer: 11497.

Voigts, Manfred: *Franz Kafka, „Vor dem Gesetz“*. Aufsätze und Materialien.

Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg 1994, darin:

- **Abraham, Ulf:** Mose vor dem Gesetz. Eine unbekannt Quelle für Kafkas Türhüterlegende. S. 89 -103
- **Göbel, Rolf J.:** Verborgener Orientalismus: Kafkas Vor dem Gesetz. S. 31 - 43

6.3 Verzeichnis der Bildquellen

- Abbildung 1: Die Prager Arbeiter-Unfall-Versicherung. In: Klaus Wagenbach, *Franz Kafka Bilder aus seinem Leben*, Berlin 1989, S. 117
- Abbildung 2: Eine Haushaltsszene von H. Zille. In: Gerhard Ulrich: *Schätze deutscher Kunst*. C. Bertelsmann Verlag, München/Wien/Gütersloh 1972, S. 399
- Abbildung 3: I. Löwy. Webgrafik von <http://www.kafka.org/essays/massinoted.htm>
- Abbildung 4: Chinesische Wächterstatue, aus: Redaktion „Life“ (Hrsg.): *Die großen Religionen der Welt*. Christentum, Judentum, Islam, Buddhismus, China, Hinduismus. Verlag Buch und Welt, München/Zürich 1959, S. 62