

Über Zwirnsfäden stolpern. Franz Kafkas narrative Phänomenologie

Matteo Zupancic

Doi: 10.82007/CF.2026.KAF.12

1. Warnungen: Prager Horizont

Der Ansatz des vorliegenden Aufsatzes kreist um die Möglichkeit, dass Kafka während seines Aufenthalts in Zürau im Jahr 1917-1918 eine fragmentarisch gebliebene, aber dennoch spürbare Wahrnehmungstheorie entworfen hat – eine Theorie, die deutliche Parallelen zur Methode der philosophischen Phänomenologie¹ aufweist und ein zentrales Moment seines narrativen Verfahrens überhaupt bildet. Wie hinlänglich bekannt, hat die Forschung wiederholt versucht, Kafkas vermutete Auseinandersetzung mit dem sogenannten *Louvre*zirkel, d.h. dem Prager Kreis von Schülern des Phänomenologen Franz Brentano, der sich im Café Louvre traf, nachzuweisen². Diese Versuche blieben jedoch oft anekdotisch und von wechselhafter Überzeugungskraft: Klaus Wagenbach gehörte zu den Ersten, die diesen Zusammenhang in der Biographie des Schriftstellers sichtbar machten³. Trotz Max Brods ausgeprägter Abneigung gegenüber jeder Verbindung zwischen Kafka und Brentano⁴ sowie seiner Neigung

¹ Zu den österreichischen Anfängen der Phänomenologie siehe Robin D. Rollinger, *Austrian Phenomenology. Brentano, Husserl, Meinong, and Others on Mind and Object*, Ontos Verlag, Frankfurt a.M. 2008.

² Vgl. Peter Neesen, *Vom Louvezirkel zum Prozess: Franz Kafka und die Psychologie Franz Brentanos*, Kümmerle, Göppingen 1972; Robert Welsh Jordan, *Das Gesetz, die Anklage und K.'s Prozess: Franz Kafka und Franz Brentano*, in «Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft», 24 (1980), S. 333-356; Barry Smith, *Kafka and Brentano: A Study in Descriptive Psychology*, in *Structure and Gestalt. Philosophy and Literature in Austria-Hungary*, ed. by Barry Smith, Benjamins, Amsterdam 1981, S. 113-160; Hans-Gerd Koch, *Franz Kafka und die Veränderung der Wahrnehmung von Raum, Zeit und Bewegung*, in *Kafka und Prag. Literatur-, kultur-, sozial- und sprachhistorische Kontexte*, hrsg. v. Peter Becher – Steffen Höhne – Marek Nekula, Böhlau, Köln-Weimar-Wien 2012, S. 265-274; John T. Hamilton, *France/Kafka. An Author in Theory*, Bloomsbury, New York-London-Dublin 2023, S. 10 ff.

³ WaBio, S. 107 ff.

⁴ SL, S. 168 ff.

zu einer spontan-religiösen Deutung von Kafkas Werk⁵, hat sich die phänomenologisch orientierte Forschungsrichtung insbesondere im angelsächsischen Raum als weiterhin einflussreich erwiesen⁶ und wurde zuletzt, unter Hervorhebung einer ausreichenden Vernetzung wahrnehmungspsychologischer Denkanstöße im Prager Umfeld, von Claus Zittel wieder verstärkt in den Fokus gerückt⁷. Erwähnenswert ist auch, dass Wagenbachs Darstellung, nach einem überblickartigen Bericht über Kafkas Nähe zum Louvrezirkel, unmittelbar einige Textstellen aus der Zürauer Zeit fokussiert, um die Vertrautheit des Schriftstellers mit brentanianischen Theorien zu belegen. Obgleich die von dem Biographen zitierten Aphorismen eine gewisse Verwandtschaft spürbar machen (bzw. zu einem Eindruck von Verwandtschaft *führen können*), bleibt jener materielle philologische Bezug *de facto* unerkennbar – ein Kainszeichen, das die gesamte Forschung zum Verhältnis zwischen Kafka und Brentano durchzieht.

Peter-André Alt hat umgekehrt die These vertreten, Kafkas Zürauer Klage «zum letztenmal Psychologie!»⁸ gehe auf seine Lektüre der Studien zur Homoerotik des Freudianers Hans Blüher zurück⁹. Er stützt diese Annahme mit einem Hinweis auf einen im Oktober 1917 datierten Brief an Felix Weltsch, in dem Kafka gesteht, er und sein Adressat seien von jenem «verdammten psychologischen Theorienkreis besessen»¹⁰. Da jedoch in den betreffenden Seiten der Oktavhefte eine beinahe vollständige Abwesenheit direkter Überlegungen zu Blühers Themen zu verzeichnen ist – und umgekehrt ein breites Reflexionsfeld zu Perspektivismus, Selbst-

⁵ Vgl. «Kafkas philosophische Interessen waren ganz anderer, schwermutig religiöser Färbung», *ebd.*, S. 170.

⁶ Vgl. Cyrena Norman Pondrom, *Kafka and Phenomenology: Josef K.'s Search for Information*, in «Wisconsin Studies in Contemporary Literature», 8 (1967), 1, S. 78-95; Terry J. Hennings, *Heidegger and Kafka Before the Law*, in «Phenomenology», 4 (2005), 1, S. 295-318; Allan Neil, *Franz Kafka and the Genealogy of Modern European Philosophy: From Phenomenology to Post-Structuralism*, Edwin Mellen Press, Lewiston-New York 2005; Sieglinde Grimm, *Kulturökologie und Phänomenologie bei Kafka und W.G. Sebald*, in *Ökologischer Wandel in der deutschsprachigen Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts. Neue Perspektiven und Ansätze*, hrsg. v. Gabriele Dürbeck – Christine Kanz – Ralf Zschachlitz, Peter Lang, Berlin 2018, S. 27-48.

⁷ Claus Zittel, *Das Unbestimmte der Sprache*, in Max Brod – Felix Weltsch, *Anschauung und Begriff. Grundzüge eines Systems der Begriffsbildung*, hrsg. v. Claus Zittel, De Gruyter, Berlin-Boston 2017, S. VII-XXVII; noch einschlägiger ders., *Poetik der Verschwommenheit. Philosophische, psychologische und ästhetische Wahrnehmungskonzepte in der Prager Moderne, in Laboratorien der Moderne. Orte und Räume des Wissens in Mittel- und Osteuropa*, hrsg. v. Bernd Stiegler – Sylwia Werner, Wilhelm Fink, Paderborn 2016, S. 61-113.

⁸ Franz Kafka, *Aphorismen-Zettelkonvolut*, in KKAN II, S. 113-140: 134.

⁹ Peter-André Alt, *Franz Kafka. Der ewige Sohn*, C.H. Beck, München 2005, S. 458 f.

¹⁰ *Ebd.*

beobachtung, Wahrnehmung und Ich-Welt-Verhältnis eröffnet wird –, lässt sich vermuten, dass sich der von Kafka kritisierte «psychologische Theorienkreis» weniger auf freudianische Inhalte, als vielmehr auf die phänomenologische Umgebung des *Louvrezirkels* und auf die von Brod und Weltsch kultivierten proto-gestaltpsychologischen Interessen bezog. Unter allen von Wagenbach angeführten Zitaten gewinnt nämlich eine weitere Kurznotiz aus den Oktavheften besonderes Gewicht, in der Kafka den Ausdruck «deskriptive Psychologie» verwendet – im Einklang sowohl mit Brentanos eigener Charakterisierung seines Werkes als auch mit dem Vorlesungszyklus *Grundfragen der deskriptiven Psychologie* seines Schülers Anton Marty¹¹, dessen akademischen Ausführungen Kafka, Hugo Bergmanns Erinnerungen zufolge¹², zumindest zeitweise beigezogen hat. Die Textstelle lautet wie folgt:

Wie kläglich ist meine Selbsterkenntnis, verglichen etwa mit meiner Kenntnis meines Zimmers. (Abend.) Warum? Es gibt keine Beobachtung der innern Welt, so wie es eine der äußern gibt. Zumindest deskriptive Psychologie ist wahrscheinlich in der Gänze ein Anthropomorphismus, ein [Annagen] der Grenzen.
[...] Psychologie ist die Beschreibung der Spiegelung der irdischen Welt in der himmlischen Fläche oder richtiger: Die Beschreibung einer Spiegelung, wie wir, Vollgesogene der Erde, sie uns denken, denn eine Spiegelung erfolgt gar nicht, nur wir sehen Erde, wohin wir uns auch wenden¹³.

Diese Überlegung, gemeinsam mit der Bemerkung «zum letztenmal Psychologie!»¹⁴, verweisen auf Kafkas Vertrautheit mit solchen Lehren in der Züräuer Zeit und zugleich auf sein ambivalentes Verhältnis dazu. Seine grundlegende Skepsis zeigt sich sowohl in der Abwehr abstrakter Theoriegebäude (bezeugt etwa durch die bekannte Langeweile bei der Lektüre von Brods und Weltschs neokantianischer Studie *Anschauung und Begriff*¹⁵) als auch in seiner wiederholt bekundeten Distanz gegenüber jener systematischen Philosophie. Gleichzeitig kreisen die Eintragungen in den Oktavheften immer wieder um genuin phänomenologische Fragestellungen, die Kafka in seiner eigentümlichen Denkweise konturiert. Dabei wendet er sich erkennbar jenen erkenntnistheoretischen Denkern

¹¹ Dazu siehe bspw. Johann Christian Marek – Barry Smith, *Einleitung zu Anton Marty's Elemente der deskriptiven Psychologie*, in «Conceptus», XXI (1987), 53-54, S. 33-47.

¹² Hugo Bergmann, *Erinnerungen an Franz Kafka*, in «Universitas», 27 (1972), S. 739-750.

¹³ Franz Kafka, «Oktavheft G», in KKAN II, S. 29-78: 31 f.

¹⁴ Franz Kafka, «Oktavheft H», *ebd.*, S. 79-112: 81.

¹⁵ Vgl. RS Tag, S. 207.

zu, deren Philosophie eine deutlich bildhafte und literarische Form annimmt – etwa Nietzsche¹⁶, und besonders Schopenhauer¹⁷ und Kierkegaard¹⁸, deren Werke eine schriftstellerische Qualität aufweisen und die Kafka in Zürau immer wieder aufschlug¹⁹. Eine eigentümliche, obgleich

¹⁶ Reinhold Grimm, *Comparing Kafka and Nietzsche*, in «German Quarterly», 52 (1979), 3, S. 339-350; Ralf R. Nicolai, *Nietzschean Thought in Kafkas A Report to an Academy*, in «Literary Review», 26 (1983), S. 551-564; Hartmut Binder, *Jugendliche Verknennung. Kafka und die Philosophie*, in «Wirkendes Wort», 34 (1984), S. 411-421; Patrick Bridgwater, *Kafka and Nietzsche*, Bouvier, Bonn 1987; Stanley Corngold, *Nietzsche, Kafka, and the Question of Literary History*, in *Nietzsche. Literature and Values*, ed. by Volker Dürr – Reinhold Grimm – Kathy Harms, University of Wisconsin Press, Madison 1988, S. 153-166 und Stanley Corngold, *Nietzsche, Kafka and Literary Paternity*, in ders., *Lambent Traces. Franz Kafka*, Princeton University Press, Princeton 2004, S. 94-110; Wiebrecht Ries, *Nietzsche/Kafka. Zur ästhetischen Wahrnehmung der Moderne*, Nomos, Freiburg-München 2007; Dirk Oschmann, *Skeptische Anthropologie: Kafka und Nietzsche*, in *Friedrich Nietzsche und die Literatur der klassischen Moderne*, hrsg. v. Thorsten Valk, De Gruyter, Berlin-New York 2009, S. 129-146.

¹⁷ Zum Verzeichnis der Schopenhauer-Werke in Kafkas Besitz vgl. KB, S. 128-130. Dort sind neun Bände der Ausgabe *Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in zwölf Bänden. Mit Einleitungen von Dr. Rudolf Steiner*, J.G. Cotta'schen Buchhandlung Nachfolger, Stuttgart 1894-1896, konkret die Bände 2 bis 6 sowie 8 bis 11. Darüber hinaus findet sich in Kafkas Bibliothek auch die Biographie von Wilhelm Gwinner, *Schopenhauer's Leben*, F.A. Brockhaus, Leipzig 1878 (vgl. KB, S. 101). Vgl. auch T.J. Reed, *Kafka und Schopenhauer. Philosophisches Denken und dichterisches Bild*, in «Euphorion», 59 (1965), S. 160-172.

¹⁸ Kafkas Auseinandersetzung mit Kierkegaard lässt sich bereits ab dem Jahr 1913 nachweisen, als er begann, die deutsche Ausgabe von dessen Tagebüchern durchzublättern (*Sören Kierkegaard: Das Buch des Richters. Seine Tagebücher 1833-1855*, hrsg. v. Hermann Gottsched, Diederichs, Jena-Leipzig 1905). Eine intensivere Phase der Rezeption setzte jedoch während des Zürauer Aufenthalts im Jahr 1917 ein, insbesondere im Hinblick auf die Lektüre von *Entweder – Oder* und *Furcht und Zittern*. Gerade letzteres Werk bildet einen wesentlichen Referenzhorizont für die religiöse Bildwelt der sogenannten Zürauer Aphorismen. Die Figur Abrahams durchzieht als pointierte Chiffre unterschiedliche Einträge in den Oktavheften und strukturiert Kafkas existentielle und erkenntnistheoretische Reflexionen jener Zeit. Diese intensive Beschäftigung mit Kierkegaard manifestiert sich auch in Kafkas Briefwechsel mit Max Brod, insbesondere in einer Diskussion, die sich zwischen dem 26. Januar und Anfang April 1918 entspann. Die Sekundärliteratur zu diesem Komplex ist zwar umfangreich und hat zentrale Aspekte der Kierkegaard-Rezeption in Kafkas Werk beleuchtet – etwa in Bezug auf die religiösen Motive oder den Angstbegriff. Doch bislang fehlt eine systematische Untersuchung des Einflusses von Kierkegaards Denken auf Kafkas Poetologie, insbesondere auf seine narrativen Verfahren und seine literarische Auseinandersetzung mit Logik und Dialektik. Exemplarisch seien hier nur einige einschlägige Studien genannt: besonders umfangreich ist Nicolae Irina, *Franz Kafka. Reading Kierkegaard*, in *Kierkegaard's Influence on Literature, Criticism and Art*, Tome I: *The Germanophone World*, ed. by Jon Stewart, Ashgate, Farnham-Burlington 2013, S. 115-140.

¹⁹ In diesem Zusammenhang weist Jost Schillemeit ebenso auf den Einfluss einiger Tolstoi-Zitate hin, in denen der russische Autor «nach dem Vorbild idealistischer philosophischer Tradition Raum und Zeit, ebenso wie Individualität, Vielheit und Zahlbegriff, als Bedingungen unseres begrenzten menschlichen Erkenntnisvermögens zu umschreiben versucht», Jost Schillemeit, *Kafka-Studien*, hrsg. v. Rosemarie Schillemeit, Wallstein, Göttingen 2004, S. 175.

in sich kohärente Synthese dieser gegensätzlichen Tendenzen (phänomenologische Annäherung einerseits, kritische Distanz andererseits) findet sich im unmittelbar folgenden Aphorismus auf derselben Seite des dritten Oktavhefts, jenem also, mit dem dieser Abschnitt eingeleitet wurde: «Alle menschlichen Fehler sind Ungeduld, ein vorzeitiges Abbrechen des Methodischen, ein scheinbares Einpfählen der scheinbaren Sache»²⁰. So gelungen es der deskriptiven Psychologie auch sein mag, die komplexe Erfahrungsstruktur menschlicher Wahrnehmung zu analysieren und dabei «die Beschreibung der Spiegelung der irdischen Welt in der himmlischen Fläche» zu liefern, bleibt es doch – aus Kafkas Sicht – letztlich «die Beschreibung einer Spiegelung, wie wir, Vollgesogene der Erde, sie uns denken»: also nichts anderes als ein weiteres «scheinbares Einpfählen der scheinbaren Sache». Hier setzt der Ansatz der vorliegenden Studie an: Kafkas phänomenologisch inspiriertes – oder erinnerndes – Verfahren lässt sich entweder durch direkte Bezüge auf konkrete Theorien oder durch die Rekonstruktion einer festen phänomenologischen Grundlage stützen. Der hier eingeschlagene Weg verfolgt dann eine andere Richtung: Er führt teilweise über den Kontrast zu Denkern, deren Werke sich als früh- oder paraphänomenologische Quellen verstehen lassen, und mündet schließlich in die Beschreibung der ‘medianen Phänomenologie’²¹ Kafkas, die vor allem als eine rein narrative und paradoxe Beobachtungsmethode²² zu erachten ist und deren Bahn zu der ständigen Mobilisierung jedes Objektes – sowohl materiellen als auch psychischen – abzielt.

2. Im Schimmer der Urteile: Das Methodische

Alle menschlichen Fehler sind Ungeduld,
ein vorzeitiges Abbrechen des Methodischen,
ein scheinbares Einpfählen der scheinbaren Sache²³.

Das Abbrechen des Methodischen impliziert dabei eine ursprünglich angelegte Entfaltung des ‘Methodischen’ selbst. Wir könnten diese wie

²⁰ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 32.

²¹ Sonja Rinofner-Kreidl, *Mediane Phänomenologie. Subjektivität im Spannungsfeld zwischen Naturalität und Kulturalität*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2003.

²² Vgl. ein später, 1922 datierter Tagebuchseintrag Kafkas: «Merkwürdiger, geheimnisvoller, vielleicht gefährlicher, vielleicht erlösender Trost des Schreibens: das Hinausspringen aus der Totschlägerreihe Tat – Beobachtung, Tat – Beobachtung, indem eine höhere Art der Beobachtung geschaffen wird, eine höhere, keine schärfere, und je höher sie ist, je unerreichbarer von der ‘Reihe’ aus desto unabhängiger wird sie, desto mehr eigenen Gesetzen der Bewegung folgend, desto unberechenbarer, freudiger, steigender ihr Weg», 27. [Januar 1922], in KKAT, S. 891-893: 892.

²³ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 32.

folgt beschreiben: Es handelt sich um die Entwicklung sequenzieller Beobachtungsperspektiven, die bemüht sind, die Vielschichtigkeit eines Phänomens zu erfassen. Diese Entfaltung nimmt die Form eines prozessualen Kontinuums an, das fortwährend neue, ineinander übergehende Deutungsmöglichkeiten der materiellen sowie geistlichen Wirklichkeit eröffnet. Gerade in dieser Bewegung lässt sich wiederum eine Nähe zur Methode der Phänomenologie als philosophischer Wissenschaft erkennen. Nach Husserl ereignet sich jede Wahrnehmung innerhalb eines Horizonts²⁴ – jenes offenen Feldes aller möglichen Erfahrungsmöglichkeiten eines Gegenstandes. Für jede perspektivische Anschauung eines Objekts, die uns gegenwärtig ist oder erahnbar wird, existieren zahllose andere, die im Moment der Wahrnehmung entzogen bleiben. Diese nicht gegebenen Aspekte nennt Husserl 'Abschattungen'. Die phänomenologische Methode versucht, diese Abschattungen mittels eidetischer Variation freizulegen – also durch ein imaginatives Spiel²⁵, in dem der Phänomenologe verschiedene mögliche Intentionen und Erscheinungsweisen des Objekts in systematischer Variation durchgeht und in ihrer Vielfalt zur Darstellung bringt.

Wie im Fall der frühen Erzählung *Beschreibung eines Kampfes* entspricht die Zersplitterung der Perspektiven im imaginativen Spiel bei Kafka zugleich einer Zersplitterung der Einheit des wahrnehmenden Subjekts: «Es gibt im gleichen Menschen Erkenntnisse, die bei völliger Verschiedenheit doch das gleiche Objekt haben, so daß wieder nur auf verschiedene Subjekte im gleichen Menschen rückgeschlossen werden kann»²⁶, notiert er in den Oktavheften der Züräuer Zeit (1917-1918). Diese Uneindeutigkeit zwischen den beiden Polen der Wahrnehmungslage – Subjekt und Objekt – gilt gleichermaßen für die Entfaltung wie für den Abbruch des Methodischen. «Es ist der alte Scherz», ironisiert der Schriftsteller, «wir halten die Welt und klagen, daß sie uns hält»²⁷. Gemäß Kafkas Formulierung fallen «alle menschlichen Fehler» mit der *Ungeduld* zusammen, das Wahrnehmungskontinuum bzw. den Erfahrungshorizont vorzeitig abzubrechen – mit dem Ziel, eine bestimmte Abschattung der betrachteten Sache zu isolieren und daraus eine Vorstellung zu gewinnen, die den Anschein von Objektivität trägt. Diese Objektivierung bildet, *in nuce*, sowohl das Verfahren als auch das Ziel der empirischen Wissenschaften, d.h. ein epistemologisches Modell,

²⁴ Vgl. Saulius Geniusas, *The Origins of the Horizon in Husserl's Phenomenology*, Springer, Dordrecht u.a. 2012.

²⁵ Chin-Yu Lee, *Reconsidering Husserl's Method of Eidetic Variation: The Possibility of Productive Phantasy*, in «Husserl Studies», 39 (2023), S. 179-205.

²⁶ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 66.

²⁷ Kafka, «Oktavheft H», a.a.O., S. 90.

das Kafka an mehreren Stellen seiner Texte kritisch zu hinterfragen scheint²⁸. Diese Kritik wiederum deckt sich in auffälliger Weise mit Husserls Unterscheidung zwischen *Tatsachenerkenntnis* (der *a posteriori* gewonnenen, auf Fakten beruhenden Erkenntnis im Sinne empirischer Wissenschaft) und *Wesenserkenntnis* (der *a priori* erschlossenen, durch eidetische Variation hervorgebrachten Einsicht, wie sie das phänomenologische Verfahren anstrebt).

Obwohl Kafkas narrativer Zugriff durch die Form des Berichts – etwa in *Beim Bau der Chinesischen Mauer*, *Ein Bericht für eine Akademie*, *In der Strafkolonie*, *Ein Besuch im Bergwerk*, *Der Bau* – ein Interesse an der wissenschaftlichen Vorgehensweise zu verraten scheint, geht es dabei letztlich nicht um ein blindes Vertrauen in die Wissenschaft *per se*. Vielmehr handelt es sich um eine zugleich phänomenologisch motivierte und kritisch gebrochene Darstellung des Bewusstseinsinhalts und der Dekodifizierungsprozesse der erzählenden Figur. Das Ziel dieser methodischen Entfaltung besteht darin, die subjektiven Wahrnehmungs- und Kognitionsprozesse des Erzählers in ihrer Unmittelbarkeit erfahrbar zu machen²⁹ – ein Versuch, die Struktur des inneren und äußeren Erlebens selbst offenzulegen. Kafka führt dabei zu der Einsicht, dass die Endstation dieser Entfaltung des Methodischen prinzipiell unerreichbar bleibt: «Der Weg ist unendlich, da ist nichts abzuziehen, nichts zuzugeben und doch hält jeder noch seine eigene kindliche Elle daran»³⁰. Das Ergebnis eines vorzeitigen *Abbruchs* des Methodischen, also der Anwendung dieser «kindliche[n] Elle», wäre, wiederum in Kafkas Worten, nichts anderes als ein «scheinbares Einfühlen der scheinbaren Sache»³¹. Gerade die doppelte Verwendung des Adjektivs 'scheinbar' demaskiert auf scharfsinnige Weise sowohl den Objektivitätsanspruch jeglicher wissenschaftlicher Konturierungsversuche als auch die radikale Labilität des dadurch umrissenen Gegenstands³². Beides verliert seine

²⁸ Zur Übersicht vgl. Paul Heller, *Franz Kafka. Wissenschaft und Wissenschaftskritik*, Stauffenburg, Tübingen 1989. Neuerdings mit Blick auf die Sammlung *Ein Landarzt* und insbesondere die Erzählung *Ein Besuch im Bergwerk* siehe auch Luca Crescenzi, *L'esploratore e la fine del tempo. Franz Kafka e il ciclo di racconti «Un medico di campagna»*, Istituto Italiano di Studi Germanici, Roma 2024, S. 168 ff.

²⁹ Vgl. dazu Claus Zittel: «Ein Schreiben im Sinne einer Theorie der Verschwommenheit führt folglich nicht zur Apotheose des vagen oder paradoxen Formulierens und Denkens, sondern zu einem genaueren Beschreiben der inneren Erlebniswirklichkeit», *Das Unbestimmte der Sprache*, a.a.O., S. XXIII.

³⁰ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 54.

³¹ *Ebd.*, S. 32.

³² Nach aktuellen sprachwissenschaftlichen Untersuchungen vermittelt das Verb 'scheinen' vor allem eine subjektbezogene und visuelle Evidenz, ohne dabei eine faktische Gültigkeit zu beanspruchen. So betonen Diewalt und Smirnova, dass 'scheinen' seine affirmierende Bedeutung verloren habe, also nicht mehr verwendet werden könne, um

epistemische Solidität – oder genauer: «Die Untauglichkeit des Objekts kann die Untauglichkeit des Mittels verkennen lassen»³³, notiert Kafka an anderer Stelle. Abschließend ist besonders hervorzuheben, dass Kafkas wissenschaftskritische Nuancierung seiner Erzählstrukturen keineswegs in eine Rückkehr zum Numinosen oder eine antimoderne Haltung mündet, wie das religiöse Gewand der Zürauer Aphorismen auf den ersten Blick vermuten ließe³⁴. Im Gegenteil: Der Schriftsteller äußert sich mit bemerkenswerter Klarheit gleich zu Beginn des dritten Oktavhefts, wo er sich ausdrücklich gegen ein solches Missverständnis positioniert: «Alle Wissenschaft ist Methodik im Hinblick auf das Absolute. Deshalb ist keine Angst vor dem eindeutig Methodischen nötig. Es ist Hülse, aber nicht mehr als alles außer dem Einigen»³⁵. Kraft dieser Relativierung der Wissenschaftsrolle demontiert Kafka jeglichen Rest eines naiven Positivismus und ordnet die Wissenschaft unter jene Formen von «Methodik» ein, die im Hinblick auf das Ziel («das Absolute») stets nur als Gedankenhülse gedacht werden sollen. Gerade hierin liegt die Kraft von Kafkas phänomenologischem Ansatz, insofern sich die Aufmerksamkeit nicht auf den Inhalt jedes Erkenntnisverfahrens richtet, sondern auf dessen *methodische* Dimension, d.h. auf dessen psychophysische Prozessualität.

Offensichtliches oder Unangefochtenes zu unterstreichen. Vielmehr drücke es nun die Perspektive eines Beobachters aus und verzichte auf die Implikation universaler Gültigkeit von Tatsachen (Gabriele Diewalt – Elena Smirnova, *Evidentiality in German. Linguistic Realization and Regularities in Grammaticalization*, De Gruyter, Berlin-Boston 2010, S. 263). In diesem Sinne schwanken Konstruktionen mit 'scheinen zu' zwischen evidenzialer Funktion und erkenntnisbezogener Modalität. Carolin Baumann weist darauf hin, dass das Verb hiermit einen unsicheren Geltungsgrad der Aussage markiere (Carolin Baumann, *Bedeutung und Gebrauch der deutschen Modalitätsverben. Lexikalische Einheit als Basis kontextueller Vielheit*, De Gruyter, Berlin-Boston 2017, S. 178 ff). Ebenso beschreibt Yeon-Soo Kim die Verwendung von 'scheinen' als Signal für die Unsicherheit der Aussage im narrativen Kontext (Yeon-Soo Kim, *Modalität als Kategorie des modernen Erzählens. Uwe Johnsons «Jahrestage» im Diskursfeld zwischen Fiktion und Historie*, LIT, Münster 2005, S. 17-18).

³³ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 48.

³⁴ Die Anfänge einer solchen Deutung wurzeln bereits in der frühen religionsphilosophischen Orientierung Max Brods und haben sich seit den bahnbrechenden Studien Walter H. Sokels (*Between Gnosticism and Jehovah: The Dilemma in Kafka's Religious Attitude*, in «South Atlantic Review», 50, 1985, 1, S. 3-22) bis Stanley Corngold (bspw. Stanley Corngold, *Lambent Traces. Franz Kafka*, a.a.O., S. 8 ff.) fortgesetzt. Vgl. auch Ritchie Robertson, *Kafka as Anti-Christian: «Das Urteil», «Die Verwandlung», and the Aphorisms*, in *A Companion to the Works of Franz Kafka*, ed. by James Rolleston, Camden House, Rochester (NY) 2002, S. 101-122: 108 ff. Ein junges Beispiel dieser Deutungsrichtung ist Sarah Fraiman-Morris, *Kafka's Aphorism and Kabbala*, in *Around the Point. Studie in Jewish Literature and Culture in Multiple Languages*, ed. by Hillel Weiss – Roman Katsman – Ber Kotlerman, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne 2014, S. 323-344.

³⁵ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 29.

Wie ein Mantra der phänomenologischen Epoché schreibt er: «Ich kenne den Inhalt nicht / ich habe den Schlüssel nicht / ich glaube Gerüchten nicht»³⁶. Dies führt bei ihm zu einer prinzipiellen Gleichwertigkeit aller methodischen Zugänge, wie ein weiterer Aphorismus des 18. November 1917 verdeutlicht: «Verstecke sind unzählige, Rettung nur eine, aber Möglichkeiten der Rettung wieder so viele wie Verstecke»³⁷. Mit anderen Worten ist es nur die ‘Ungeduld des Herauskrystallisierens’ bzw. die ‘Ungeduld des Versteckens’ selbst, die hier radikal in Frage gestellt und als erkenntnistheoretischer Fehler entlarvt wird.

Im Fragment *Beim Bau der chinesischen Mauer* ist bemerkenswert, dass gerade jene «Bauführer», «die viel über den Bau nachgedacht hatten und nicht aufhörten darüber nachzudenken, die sich mit dem ersten Stein, den sie in den Boden einsenken ließen, dem Bau gewissermaßen verwachsen fühlten», gleichzeitig von der «Ungeduld den Bau in seiner Vollkommenheit endlich endstehen zu sehn»³⁸ getrieben waren. Die *Theoretiker* des Unternehmens sind es also, die am stärksten unter dem Druck dieser Ungeduld stehen – und gerade dadurch anfällig werden für die Versuchung, «das unendliche China»³⁹ mit einer ebenso theoretisch unendlichen Mauer zu verzeichnen, zu begrenzen, also: ‘einzupfählen’. Dasselbe gilt für den Chronist der Erzählung, der jedoch, mit einem gewissen Maß an Selbstbeobachtung, das Paradox konstatiert: «Die Grenzen, die meine Denkfähigkeit mir setzt, sind ja eng genug, das Gebiet aber, das hier zu durchlaufen wäre, ist das Endlose»⁴⁰. Die im Text inszenierte, ins Unendliche strebende Entfaltung des «Systems des Teilbauens»⁴¹ einerseits und die zugleich dargestellte «Unfähigkeit seiner Erzählinstanz, ein hyperkomplexes, von Zäsuren durchsetztes Objekt zu rechtfertigen»⁴², erhellen durch narrative Mittel sowohl die Konstitution als auch den prekären Status jeglichen materiellen oder theoretischen Konturierungsversuchs und veranschaulichen somit *in actu* die skeptische Einstellung bzw. die radikale *epoché*, die Kafkas narrativer Phänomenologie zugrunde liegt. «Der Lehrer hat die wahre, der Schüler die fortwährende Zweifellosigkeit»⁴³, schreibt der Schriftsteller inmitten seiner Zürauer Notizen. Die ‘wahre Zweifellosigkeit’ besteht im Bewusstsein der Relativierung, das zu einer steten Fortführung des

³⁶ *Ebd.*, S. 53.

³⁷ *Ebd.*, S. 47.

³⁸ Franz Kafka, «Oktavheft C», in KKAN I, S. 335-369: 340 f., Hervorhebung v. Verf.

³⁹ *Ebd.*, S. 342.

⁴⁰ *Ebd.*, S. 346.

⁴¹ *Ebd.*, S. 337 ff.

⁴² Viktor Konitzer, *Die fraktale Parabel Franz Kafkas «Beim Bau der chinesischen Mauer» als nichtlineares Erzählprojekt*, in «Wirkendes Wort», 67 (2017), 2, S. 223-246: 241.

⁴³ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 67.

Methodischen führt und jene permanente Kristallisation des Denkens, also die 'fortwährende Zweifellosigkeit', ablöst.

In diesem Zusammenhang sei zudem erwähnt, dass der Chronist einer weiteren fiktionalen Stimme begegnet, die nämlich nicht nur die konkrete Realisierbarkeit des Mauerbaus infrage stellt, sondern zugleich die Möglichkeit ins Spiel bringt, dass es sich bei der Mauer um eine utopische, rein gedankliche Konstruktion handeln könnte – wodurch auch die Sichtweise des Chronisten selbst in Frage gestellt wird. Viel phantastischer als «jeder gebildete Zeitgenosse», der «Maurer vom Fach» und damit in seinem technischen Wissen «in der Frage der Fundamentierung untrüglich» war, versuchte «ein Gelehrter» in den «Anfangszeiten des Baues» zu belegen, dass der legendäre Turmbau zu Babel tatsächlich «an der Schwäche des Fundaments scheiterte und scheitern musste» und dass daher «die große Mauer zum erstenmal in der Menschenzeit ein sicheres Fundament für einen neuen Babeltum»⁴⁴ darstellen könnte. Der scharfsinnige Berichterstatter demaskiert sofort den hyperbolischen und potentiell rein metaphorischen Charakter dieser Annahme, doch am Ende stellt er sich die Frage nach dem Realitätsbezug dieses Gedankens: «Wozu dann die Mauer, die doch etwas Tatsächliches war, Ergebnis der Mühe und des Lebens von Hunderttausenden?»⁴⁵. Die von ihm gefundene Antwort besteht darin, dass der Gelehrte unter dem Druck teleologischen Denkens das Facettenreichtum der Mauer «auf einen Zweck hin sammeln» wollte, und schließt seine Argumentation mit einer seltsamen, beinahe poetischen Glosse:

Das menschliche Wesen, leichtfertig in seinem Grunde, von der Natur des auffliegenden Staubes, verträgt keine Fesselung, fesselt es sich selbst, wird es bald wahnsinnig an den Fesseln zu rütteln anfangen und Mauer Kette und sich selbst in alle Himmelsrichtungen zerreißen⁴⁶.

Insofern das menschliche Wesen «leichtfertig in seinem Grunde» zu sein scheint – ähnlich dem Turmbau zu Babel – stellt sich die Frage, ob wir der Meinung des Berichterstatters selbst vertrauen können. Scheitert oder muss auch sie wegen der Schwäche ihres phänomenologischen Fundaments scheitern? Mit seinem Kaleidoskop methodischer Variationen der Absichten unterminiert Kafka auch die zuvor beschriebene Herauskristallisierung des Chronisten auf eine Weise, die in ihrer prozessualen Anordnung mit einem in einem Aphorismus aus der Zürauer Zeit beschriebenen Verfahren korrespondiert: «Das menschliche Urteil

⁴⁴ Kafka, «Oktavheft C», a.a.O., S. 343.

⁴⁵ *Ebd.*, S. 344.

⁴⁶ *Ebd.*

über menschliche Handlungen ist wahr und nichtig, nämlich zuerst wahr, dann nichtig»⁴⁷. Wie wir im folgenden Abschnitt noch näher zeigen werden, beschränkt sich Kafkas Phänomenologie nicht auf die menschlichen Handlungen, sondern versteht sich als narrative Methode zur Erkundung des verschwommenen Zwischenraums von Bewusstsein und Realität: «Demnach gibt es in der Welt keine Urteilsmöglichkeit, sondern nur deren Schimmer»⁴⁸.

3. Das Böse

Es liegt nahe, dass jede Momentaufnahme innerhalb des phänomenologischen Kontinuums letztlich irreduzibel trügerisch bleibt – insofern sie suggeriert, das Objekt ‘als solches’ zu erfassen, ohne zugleich die Grenzen ihrer eigenen Beobachtungsperspektive zu reflektieren. Diese epistemologische Spaltung – zwischen Erscheinung und Ding an sich – zieht sich von Kant bis zu Husserl, der eine präzise Unterscheidung zwischen Wahrnehmung und Imagination etabliert. Letztere «gibt nicht den Gegenstand selbst», sondern lediglich dessen Bild – d.h. nicht die Sache selbst, sondern eine intentional erzeugte Repräsentation. In den ersten drei Seiten von *Anschauung und Begriff* (1913) von Max Brod und Felix Weltsch – einigen der wenigen Seiten, bei denen mit Sicherheit anzunehmen ist, dass Kafka sie gelesen hat – findet sich ein ähnlicher Gedankengang. Dort heißt es etwa: «Auch Schopenhauer, der in dieser Frage sehr radikal vorgeht, läßt noch der vorbegrifflichen Anschauung zu viel Begriffliches beigemischt»⁴⁹. Kafka konfrontiert im folgenden Aphorismus das erkenntnistheoretische Problem der Kluft zwischen sinnlich erfahrener und vorgestellter Welt:

Das Böse ist eine Ausstrahlung des menschlichen Bewußtseins in bestimmten Übergangstellungen.

Nicht eigentlich die sinnliche Welt ist Schein, sondern ihr Böses, das allerdings für unsere Augen die sinnliche Welt bildet⁵⁰.

Was Kafka hier als «Böses» bezeichnet, sind nicht konkrete Taten oder moralische Verfehlungen, sondern die erkenntnismäßigen *Sinn-* und

⁴⁷ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 51.

⁴⁸ *Ebd.*, S. 52. Bezüglich der Verbindung der Aphorismenreihe zum Thema Urteil mit der Zersplitterung der Perspektive in *Beim Bau der chinesischen Mauer* vgl. auch Willi Benning – Evi Petropoulou, *Vier Achsen für die Interpretation von Franz Kafkas Fragment «Beim Bau der chinesischen Mauer»*, in «Neophilologus», 96 (2012), S. 583-592: 589 f.

⁴⁹ Brod – Weltsch, *Anschauung und Begriff*, a.a.O., S. 17.

⁵⁰ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 74.

Denkrahmen, in denen das Bewusstsein versucht, die fluiden Prozesse der Wirklichkeit zu fixieren. Diese schematischen Kategorien – epistemische «Übergangsstellungen» – bilden nach Kafka die Welt, *wie* sie uns erscheint. Nicht also die «sinnliche Welt» *an sich* «ist Schein», sondern «ihr Böses», d.h. die Art und Weise, wie sie durch unsere kognitiven Strukturen gefiltert und stabilisiert wird («das allerdings für unsere Augen die sinnliche Welt bildet»).

Das Böse besteht demnach in der Illusion, das sinnlich Erfahrbare sei mit dem Wahrgenommenen identisch – eine Illusion, die sich aus jener Vorstellung ergibt, in der wir die Welt ordnen und wiedererkennen, und die wir schließlich für die Wirklichkeit selbst halten. «Laß dich nicht glauben machen»⁵¹, schrieb Kafka, genauso wie Franz Brentano in diesem Zusammenhang auf den etymologischen Trugschluss hingewiesen hat, der im Begriff der «Wahrnehmung» selbst liegt: Im Akt des *Wahrnehmens* wird kein ‘Wahres genommen’; vielmehr handelt es sich um einen Herstellungsprozess, in dem fragmentarische Aspekte der Wirklichkeit durch intentionale Akte synthetisch zusammengesetzt werden⁵². Die geduldige Betrachtung des Methodischen ermöglicht es, die strukturellen Grenzen unserer Kategorien nach und nach aufzudecken: «Nichtfragen hätte dich zurückgebracht, Fragen treibt Dich noch ein Weltmeer weiter»⁵³. In diesem Sinne erscheint *jede* Festlegung, die zu einem Zustand des ‘Nichtfragens’ führt, als eine Form des Bösen. Sie stellt die Verabsolutierung einer immer nur perspektivischen Abschattung im Wahrnehmungskontinuum, die von dem methodischen Fortschreiten «ablenkt»⁵⁴.

4. Auf zwei Füßen gefangen zu sein

Der Hauptweg der Erkenntnis scheint sich bei Kafka – wie in der phänomenologischen Analyse – auf eine leibbezogene Erfahrung zu konzentrieren und bezieht sich dabei auf die viel diskutierte Zentralität des Körpers in seinem Gesamtwerk⁵⁵. Man könnte sogar vermuten, dass

⁵¹ *Ebd.*, S. 45.

⁵² Vgl. Franz Brentano, *Wahrheit und Evidenz* (1930), hrsg. v. Oskar Kraus, Felix Meiner, Hamburg 1974. Vgl. auch Arkadiusz Chrudzimski, *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*, Springer Science+Business Media, Dordrecht 2001, S. 97 ff.

⁵³ Kafka, «Oktavheft H», a.a.O., S. 88.

⁵⁴ Vgl. Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 48: «Böse ist, was ablenkt». Bereits 1911 notierte Kafka in seinem Tagebuch, dass seine Angst vor dem Schreibakt von einer «Übermacht des Fixierten» (12. Januar 1911, in KKAT, S. 143-144: 143) herrühre.

⁵⁵ Kursorisch können die folgenden Studien erwähnt werden: James K. Mish'alani, *Text's Body, Body's Text*, in «Philosophy and Literature», 10 (1986), 1, S. 56-64; Robert

Kafkas Subjekte bzw. Erzähler sich grundsätzlich nur als *Leibsubjekte*⁵⁶ denken lassen, d.h. *embodied subjectivities*⁵⁷, deren inneren Prozesse und Weltbeziehungen nur anhand des Mediums der Körperlichkeit und ihrer Sinnenverhältnisse⁵⁸ zu verstehen seien. Denkbar ist, dass Kafka entscheidende Anstöße hierzu in der vorphänomenologischen⁵⁹ «Philosophie des Leibes»⁶⁰ Arthur Schopenhauers fand, dessen *Die Welt als Wille und Vorstellung* er nachweislich im Jahr 1917 intensiv las. Hierzu schreibt Schopenhauer:

Und dennoch bleibt immer von diesem ersten Auge, das sich öffnete, und, habe es einem Insekt angehört, das Daseyn jener ganzen Welt abhängig, als von dem nothwendig Vermittelnden der Erkenntniß, für

Sell, *Bewegung und Beugung des Sinns. Zur Poetologie des menschlichen Körpers in den Romanen Franz Kafkas*, J.B. Metzler, Stuttgart-Weimar 2002; Ritchie Robertson, *Kafka: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2004, S. 46-66.

⁵⁶ Der Ausdruck entstammt den Grundlagen der Phänomenologie bei Husserl und Merleau-Ponty, wurde jedoch erstmals von Barbara Becker geprägt, *Sinn und Sinnlichkeit. Anmerkungen zur Eigendynamik und Fremdheit des eigenen Leibes*, in *Medialität und Mentalität. Theoretische und empirische Studien zum Verhältnis von Sprache, Subjektivität und Kognition*, hrsg. v. Ludwig Jäger – Erika Linz, Wilhelm Fink, München 2004, S. 147-162.

⁵⁷ Vgl. *The Phenomenology of Embodied Subjectivity*, ed. by Rasmus Thybo Jensen – Dermot Moran, Springer, Cham *et al.* 2013; Patrizia Breil, *Körper in der Phänomenologie und Bildungsphilosophie. Körperliche Entfremdung bei Merleau-Ponty, Waldenfels, Sartre und Beauvoir*, Verlag Barbara Budrich, Opladen-Berlin-Toronto 2021.

⁵⁸ Vgl. «Die Sprache kann für alles außerhalb der sinnlichen Welt nur andeutungsweise, aber niemals auch nur annähernd vergleichsweise gebraucht werden, da sie entsprechend der sinnlichen Welt nur vom Besitz und seinen Beziehungen handelt», Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 59.

⁵⁹ Das Gewicht Schopenhauers für die Entwicklung der philosophischen Phänomenologie des 20. Jahrhunderts bildet ein bedeutendes, wenngleich vergleichsweise junges Forschungsfeld, vgl. Daniel A. Schmicking, *Phänomenologie*, in *Schopenhauer Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. v. Daniel Schubbe – Matthias Kofler, J.B. Metzler, Stuttgart 2018, S. 339-344: 339. Auch der Sammelband *Schopenhauer und die Deutung der Existenz. Perspektiven auf Phänomenologie, Existenzphilosophie und Hermeneutik*, hrsg. v. Thomas Regehly – Daniel Schubbe, J.B. Metzler, Stuttgart 2016 widmet eine eigene Sektion der Frage nach Schopenhauers Bedeutung für Phänomenologie (*ebd.*, S. 9-80). Besonders hervorzuheben sind in diesem Zusammenhang Ferdinand Fellmann, *Vom Cogito zur Lebenswelt. Drehkreuz Schopenhauer*, *ebd.*, S. 9-18 und Daniel A. Schmicking, *Die Korrelationslehren Schopenhauers und Husserls – und was Schopenhauers Umgang mit Aporien für die gegenwärtigen Naturalisierungsdebatten leisten kann*, *ebd.*, S. 31-45. Neuerdings erschien auch Aleksey Sidorov, *АПТУР ШОПЕНГАУЭР: ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ТЕЛА И ЭСТЕТИКА*, in «HORIZON. Studies in Phenomenology», 13 (2024), 2, S. 452-474.

⁶⁰ Vgl. Bernd Dörflinger, *Schopenhauers Philosophie des Leibes*, in «Schopenhauer Jahrbuch», 83 (2002), S. 43-85 und *Philosophie des Leibes. Die Anfänge bei Schopenhauer und Feuerbach*, hrsg. v. Matthias Kofler – Michael Jeske, Königshausen & Neumann, Würzburg 2012.

die und in der sie allein ist und ohne die sie nicht einmal zu denken ist: denn sie ist schlechthin Vorstellung, und bedarf als solche des erkennenden Subjekts, als Trägers ihres Daseyns⁶¹.

Auch wenn diese Konzeption des erkennenden Subjekts zunächst desorientierend wirken mag, scheint Kafka in zentralen Punkten ähnliche Annahmen zu teilen – zumindest, was die grundsätzliche Abhängigkeit der Weltkonstitution vom leiblichen Bewusstsein betrifft. Eine besonders eindrückliche, leibzentrierte Konstruktion von Umwelt findet sich in jenen Textstellen, in denen der ganze Erdboden auf jenen Abschnitt reduziert wird, der sich unmittelbar unter den fühlenden Füßen des Leibsubjekts befindet⁶². Ebenso zeigen andere Passagen, dass die Anschauung des Beobachters von seinen körperlichen Bedingungen perspektivisch abhängt und somit den Zugang zu einer festen Ontologie der Realität unterminiert:

Verschiedenheit der Anschauungen, die man etwa von einem Apfel haben kann. Die Anschauung des kleinen Jungen, der den Hals strecken muß, um noch knapp den Apfel auf der Tischplatte zu sehn und die Anschauung des Hausherrn, der den Apfel nimmt und ihn frei dem Tischgenossen reicht⁶³.

Genauso wie Merleau-Ponty, ist auch bei Kafka «der eigentliche Orientierungspunkt [...] also nicht eine universale Raumform, sondern der Körperraum»⁶⁴ und, wie bei Husserl, wirkt der Körper hierbei paradoxerweise sowohl als sinnliches Mittel der Erfahrung als auch als erstes Objekt derselben. Der Entwurf dieser phänomenologischen Entzweiung findet sich bereits bei Schopenhauer, der zwischen der Erfahrung des 'Leibes als Wille' von dieser des 'Leibes als Vorstellung' unterschied⁶⁵. Das Resultat ist die Durchdringung vom Leib und Subjekt, ein eigentümlicher Konnex vom Sinnlichen und Geistlichen, von fremder Materie und eigener Denkstruktur, der die Grenze beider Ebenen verschwimmen lässt, sie zugleich aber auch gegenseitig verschließt. «Sinnlosigkeit (zu starkes Wort) der Trennung des Eigenen und Fremden im geistigen Kampf»⁶⁶

⁶¹ Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung. Kritische Jubiläumsausgabe der ersten Auflage (1819)*, Meiner, Hamburg 2020, S. 30.

⁶² Vgl. «Das Glück begreifen, daß der Boden auf dem Du stehst, nicht größer sein kann, als die zwei Füße ihn bedecken», Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 46.

⁶³ *Ebd.*, S. 39.

⁶⁴ Paul Good, *Du corps è la chair. Merleau-Ponty's Weg von der Phänomenologie zur 'Metaphysik'*, Blasaditsch, Augsburg 1970, S. 65.

⁶⁵ Vgl. Friedhelm Decher, *Metaphysik*, in *Schopenhauer-Handbuch*, a.a.O., S. 60-67: 61 f.

⁶⁶ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 29.

formuliert Kafka auf den Eingangsseiten des dritten Oktavheftes mit einer Aussage, die Franz Brentanos Mischung von deskriptivpsychologischem und metaphysischen Lexikon nahekommt: «Der geistige Theil des Menschen bildet mit seinem sinnlichen Teil eine einzige Substanz»⁶⁷. Zur Veranschaulichung dieses phänomenologischen Zusammenhangs von Weltkonstitution und Leibsubjekt sei eine der prägnantesten – und zugleich enigmatischsten – Aussagen der Oktavhefte zitiert:

Zerstören dieser Welt, wäre nur dann die Aufgabe, wenn sie erstens böse wäre d. h. widersprechend unserem Sinn und zweitens, wenn wir imstande wären sie zu zerstören. Zerstören können wir diese Welt nicht, denn wir haben sie nicht als etwas Selbstständiges aufgebaut, sondern haben uns in sie verirrt, noch mehr: diese Welt ist unsere Verirrung, als solche ist sie aber selbst ein Unzerstörbares, oder vielmehr etwas das nur durch seine Zu-ende-führung, nicht durch Verzicht zerstört werden kann⁶⁸.

Besonders aufschlussreich ist hier die Schlussformulierung. Der Begriff der ‘Verirrung’ ist keineswegs beiläufig gewählt, sondern von etymologischer Dichte: Das lateinische *errare* verweist einerseits auf ein zielloses Umherwandern, andererseits auf einen kognitiven Irrtum, eine Täuschung. In dieser doppelten Semantik entfaltet sich Kafkas Auffassung der Welt als ‘Verirrung’ und ‘Vorstellung’:

1. Die Weltvorstellung entspringt nicht entweder rein passiver Wahrnehmung oder idealistischer Erschaffung eines ‘selbständigen’ Außen («denn wir haben sie nicht als etwas Selbstständiges aufgebaut»), sondern sie ist das Resultat eines irrenden Austauschs zwischen Sinnlichem und Geistigem, in den wir uns beigemischt bzw. ‘verirrt’ haben. Der paradoxe Ort dieses Verkehrs ist der Leib – jenes Zwischen, durch das wir uns sowohl als Weltentwerfende als auch als Gegenstände der Welt situiert erleben. Diese Auffassung paraphrasiert den zweiten Abschnitt des ersten Buches von *Die Welt als Wille und Vorstellung* Schritt für Schritt:

Dasjenige, was Alles erkennt und von Keinem erkannt wird, ist das Subjekt. Es ist sonach der Träger der Welt, die durchgängige, stets vorausgesetzte Bedingung alles Erscheinenden, alles Objekts: denn nur für das Subjekt ist, was nur immer da ist. Als dieses Subjekt findet Jeder sich selbst, jedoch nur sofern er erkennt, nicht sofern er Objekt der Erkenntniß ist. Objekt ist aber schon sein Leib, welchen selbst wir

⁶⁷ Franz Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles, insbesondere seine Lehre vom ΝΟῦΣ ΠΡΟΙΗΤΙΚΟΣ*. Nebst einer Beilage über das Wirken des Aristotelischen Gottes (1867), hrsg. v. Mauro Antonelli – Thomas Binder, De Gruyter, Berlin-Boston 2024, S. 220 f.

⁶⁸ Kafka, «Oktavheft H», a.a.O., S. 83.

daher, von diesem Standpunkt aus, Vorstellung nennen. Denn der Leib ist Objekt unter Objekten und den Gesetzen der Objekte unterworfen, obwohl er unmittelbares Objekt ist⁶⁹.

2. Deshalb ist die Welt keineswegs böse, d.h. «widersprechend unserem Sinn», da sie umgekehrt nur entsprechend unseren Sinnen vorgestellt werden kann. Genau hierin liegt der entscheidende Aspekt, der die Welt letztlich als Irrtum entlarvt. Daraus folgt: «Es gibt nur eine geistige Welt, was wir sinnliche nennen ist das Böse in der geistigen»⁷⁰. Die sinnliche Welt ist gerade durch unsere Sinnes- und Denkkategorien (das 'Böse') mitgestaltet und stellt somit eine irr tümliche Projektion dieser Kategorien dar.

Schon seit 1917⁷¹ und in späteren Tagebuchstellen aus dem Jahr 1920 beschrieb Kafka darüber hinaus die phänomenologische Bedingtheit des Menschen gerade als ein «Gefangensein» innerhalb seiner leibbezogenen und denkbedingten Welterfahrung:

Er fühlt sich auf dieser Erde gefangen, ihm ist eng, die Trauer, die Schwäche, die Krankheiten, die Wahnvorstellungen der Gefangenen brechen bei ihm aus, kein Trost kann ihn trösten, weil es eben nur Trost ist, zarter kopfschmerzender Trost gegenüber der groben Tatsache des Gefangenseins. Fragt man ihn aber, was er eigentlich haben will, kann er nicht antworten denn er hat – das ist einer seiner stärksten Beweise – keine Vorstellung von Freiheit⁷².

Mit Blick auf die Datierung dieser Einträge ließe sich vermuten, dass sich seit Kafkas erster Auseinandersetzung mit der Tuberkulose, die bekanntlich mit dem August 1917 vor dem herbstlichen Aufenthalt in Zürau zusammenfällt, eine zunehmende Intensivierung der Erfahrung körperlichen Erlebnisses bzw. Gefangenschaft feststellen lässt. Aus dieser Perspektive ließe sich eine Brücke zu verschiedenen Richtungen der Kafka-Forschung schlagen, etwa zur Interpretation der Erzählung *Der Bau* als autobiographisch grundierte Narration eines Eingeschlossen-seins im eigenen Leibraum⁷³, d.h. eines psycho-physischen Raums, der plötzlich vom unheimlichen, fremden Zischen durchdrungen wird, das

⁶⁹ Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, a.a.O., S. 12.

⁷⁰ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 59.

⁷¹ Vgl. «Der Selbstmörder ist der Gefangene welcher im Gefängnishof einen Galgen aufrichten sieht, irr tümlich glaubt, es sei der für ihn bestimmte, in der Nacht aus seiner Zelle ausbricht, hinuntergeht und sich selbst aufhängt», *ebd.*, S. 76.

⁷² 17. Januar [1920], in KKAT, S. 851-853: 851.

⁷³ Zu dem Bau als Inszenierung eines «embodied space» siehe Tyler Whitney, *Inside the Ear: Silence, Self-Observation, and Embodied Spaces in Kafka's «Der Bau»*, in «The Germanic Review: Literature, Culture, Theory», 92 (2017), 3, S. 301-319.

mit der durch Tuberkulose verursachten Entzündung der Lungen in Zusammenhang gebracht werden kann⁷⁴.

Als Präzedenzfall beziehungsweise als homologe Projektion desselben Bildes ist in diesem Zusammenhang auch die Käfig-Metapher⁷⁵ zu erwähnen, die nicht zufällig innerhalb der genannten Aphorismen eine abgesonderte, jedoch prominente Rolle spielt. In einer berühmten Tagebuchpassage präsentiert der Schriftsteller den menschlichen Zustand als den eines Gefangenen, der durch seine metakognitiven sowie proprio- und allozeptiven Fähigkeiten⁷⁶ erstens auf sein eigenes Gefangensein und zweitens auf den selbstgeschaffenen Charakter dieses Gefangenseins aufmerksam wird:

Mit einem Gefängnis hatte er sich abgefunden. Als Gefangener enden – das wäre eines Lebens Ziel. Aber es war ein Gitterkäfig. Gleichgültig, herrisch, wie bei sich zu Hause strömte durch das Gitter aus und ein der Lärm der Welt, der Gefangene war eigentlich frei, er konnte an allem teilnehmen, nichts entging ihm draußen, selbst verlassen hätte er den Käfig können, die Gitterstangen standen ja meterweit auseinander, nicht einmal gefangen war er⁷⁷.

Diese paradoxe Selbsterschaffung des Gefangenseins beschreibt Kafka auch mithilfe des Begriffspaars «Dasein» und «Ihm-gehören»⁷⁸, das sich von der genannten Tagebuchstelle bis hin zum letzten Käfigbild der Züräuer Aphorismen verfolgen lässt. Die Medialität der Existenz wird dabei durch die Gegenüberstellung eines selbstreflektierten, und dadurch sich selbst entfremdeten Daseins⁷⁹ einerseits, und eines

⁷⁴ Diese Deutungsposition wurde bereits von mehreren Interpretinnen und Interpreten vertreten, darunter Malcolm Pasley, *The Burrow*, in *The Kafka Debate. New Perspectives for Our Time*, ed. by Angel Flores, Gordian Press, New York 1977, S. 418-425; Mark Boulby, *K.'s End: A Reassessment of «The Burrow»*, in «GQ», 55 (1982), 2, S. 175-185 und Britta Maché, *The Noise in the Burrow. K.'s Final Dilemma*, in «GQ», 55 (1982), 4, S. 526-540. Um die Verbindung zwischen dem körperlichen Geschlossenheit des Tagebucheintrags von 1920 und der Gefangenschaft des Protagonisten in *Der Bau* weiter zu verdeutlichen, sei kursorisch darauf hingewiesen, dass die paradoxe Lage des paranoiden Ich-Erzählers – zugleich geschützt und eingekerkert in seiner eigenen Konstruktion – in einem weiteren Aphorismus zum Thema *Körper* aus demselben Jahr wiederkehrt: «Meine Gefängniszelle – meine Festung», 19. Februar [1920], in KKAT, S. 859-862: 859.

⁷⁵ A. Peter Foulkes, *Kafka's Cage Image*, in «MLN», 82 (1967), 4, S. 462-471.

⁷⁶ Vgl. «Das Böse weiß vom Guten, aber das Gute vom Bösen nicht. Selbsterkenntnis hat nur das Böse», Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 48.

⁷⁷ 13. [Januar 1920], in KKAT, S. 848-849: 849.

⁷⁸ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 56.

⁷⁹ Vgl. «Das Ich, das Kafka findet entdeckt er als einen Fremdling», Günther Anders, *Kafka pro und contra. Die Prozeß-Unterlage*, in ders., *Mensch ohne Welt. Schriften*

‘Zum-Leben-Gehörens’ – also der Unmittelbarkeit des Existierens – andererseits beschrieben. Während sich im Gitterkäfig des Leibsubjekts das Ich und die ‘Welt als Verirrung und Vorstellung’ stets neu konstruieren, wirkt es umso paradoxer, dass der Mensch eben diesen Käfig benutzen möchte, um jene Unmittelbarkeit des Existierens zu erfahren, die jenseits seines eigenen Sinn- und Denkrahmens liegt. In diesem Sinne: «Ein Käfig ging einen Vogel suchen»⁸⁰. Sinn- und Denkrahmens sind immer wieder auf der Suche nach einem Erfahrungsobjekt, das stabilisiert werden muss, um ihre Funktion erfüllen zu können. Und die ständige Entfaltung des Methodischen wird schließlich selbst zu einem Zerstörungsmittel⁸¹, um der Unmittelbarkeit des Existierens, mitsamt ihrer Paradoxien, näherzukommen.

5. Schluss: Stolpern

Ich irre ab. Der wahre Weg geht über ein Seil, das nicht in der Höhe gespannt ist, sondern knapp über dem Boden. Es scheint mehr bestimmt stolpern zu machen, als begangen zu werden.

Franz Kafka, «Oktavheft G»⁸²

Gerade das Stolpern markiert die entscheidende Phase in der Entfaltung des Methodischen – jenes Moment, in dem wir die Unzulänglichkeit einer festgelegten Meinung erkennen und gezwungen sind, unsere Perspektive neu auszurichten. Man stolpert und somit ‘irrt’ von der üblichen, unsichtbaren Verirrung der Weltvorstellung ‘ab’. Es ist die Unterbrechung, die eine Revision möglich macht und die Grenzen menschlicher Wirklichkeitserfahrung vorantreibt: «Es gibt ein Ziel, aber keinen Weg; was wir Weg nennen, ist Zögern»⁸³ unter der Unentschlossenheit der unzähligen, auf jeden Fall mangelhaften *modi* des Erkennens. Max Brod kritisiert in *Streitbares Leben* scharf Wagenbachs Gegenüberstellung dieses Aphorismus mit Brentanos Theorien und schlägt stattdessen eine bessere Entsprechung zur ‘sprunghaften’ Lebenshaltung Kierkegaards vor. Obwohl diese Verschiebung tendenziös erscheinen

zur *Kunst und Literatur*, C.H. Beck, München 1993, S. 45-131: 56.

⁸⁰ Kafka, *Aphorismen-Zettelkonvolut*, a.a.O., S. 117.

⁸¹ Vgl. «Erkenne Dich selbst bedeutet nicht: Beobachte Dich. Beobachte Dich ist das Wort der Schlange. Es bedeutet: Mache Dich zum Herrn Deiner Handlungen. Nun bist Du es aber schon, bist Herr Deiner Handlungen. Das Wort bedeutet also: Verkenne Dich! Zerstöre Dich!», Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 42.

⁸² *Ebd.*, S. 30.

⁸³ Kafka, *Aphorismen-Zettelkonvolut*, a.a.O., S. 118.

mag (und möglicherweise sogar in der Absicht des Freundes Kafkas so gesetzt wurde), lässt sich dieses Zögern produktiv an die Kategorie der 'theologischen Suspension'⁸⁴ annähern, die der dänische Philosoph unter dem Pseudonym von Johannes de Silentio im Werk *Furcht und Zittern* dargelegt hat und Kafka im Laufe seines Züräuer Aufenthaltes vor Augen haben musste. Dort wird der «Ritter des Glaubens»⁸⁵ Abraham als einer beschrieben, der im absoluten Vertrauen auf den göttlichen Weg jede weltliche Meinung suspendiert – selbst angesichts des Paradoxen. Der Sprung des Glaubens vollzieht sich nicht im Erkennen, sondern im Verwerfen aller begrifflichen Absicherung. Kafka bringt diese dynamische Dialektik zwischen Festhalten und Loslassen in einem prägnanten Bild auf den Punkt: «So fest wie die Hand den Stein hält. Sie hält ihn aber fest, nur um ihn desto weiter zu verwerfen. Aber auch in jene Weite führt der Weg»⁸⁶. Der Akt des Verwerfens eröffnet den Horizont einer Weitung und der Erlebnisraum dehnt sich gerade im Moment des Loslassens aus. Beim Vergleich einer solchen Beschreibung («Aber auch in jene Weite führt der Weg») mit den Folgen des schon zitierten ständigen Fragenstellens («Nichtfragen hätte dich zurückgebracht, Fragen treibt Dich noch ein Weltmeer weiter»), versteht man, dass das Methodische bei Kafka sich, jenseits aller Metaphern, gerade in dieser unendlichen Entfaltung des Hinterfragens anhand Variation vollzieht. Aus dieser Perspektive erkannt und betrachtet, lässt sich auch das Böse, das zuvor nur als epistemische Verengung charakterisiert wurde, als Werkzeug verstehen – als etwas, das temporär in der Hand liegt, verfügbar, aber nicht notwendig gebunden: «Das Böse ist manchmal in der Hand wie ein Werkzeug, erkannt oder unerkannt läßt es sich, wenn man den Willen hat, ohne Widerspruch zur Seite legen»⁸⁷. In dieser Geste des Ablegens liegt wiederum eine strukturelle Nähe zu dem zentralen Moment in *Furcht und Zittern*. Auch hier spielt ein Werkzeug eine Rolle: Das Messer, mit dem Abraham Isaak opfern soll, aber das er – sobald der göttliche Befehl zurückgenommen wird – «ohne Widerspruch zur Seite legen» kann. Eine noch deutlichere Verschmelzung von Kafkas

⁸⁴ Vgl. dazu Gloria Dell'Eva, *Die Suspension der Ethik. Eine etymologische Erklärung*, in *Existenzphilosophie und Ethik*, hrsg. v. Hans Feger – Manuela Hackel, De Gruyter, Berlin 2014, S. 469–480.

⁸⁵ In den Seiten des dritten Oktavhefts zitiert Kafka explizit Kierkegaards berühmte Differenzierung zwischen dem «Ritter der unendlichen Resignation» und dem «Ritter des Glaubens», jedoch mit einem entscheidenden Unterschied: Bei Kafka lautet die Unterscheidung «Ritter der Unendlichkeit / Ritter des Glaubens», Kafka, «Oktavheft H», a.a.O., S. 102. Statt der Resignation betont der Schriftsteller dabei die Unendlichkeit des methodischen Wegs.

⁸⁶ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 46.

⁸⁷ Kafka, «Oktavheft H», a.a.O., S. 81.

weggeworfenem Stein und Abrahams fallengelassenem Messer findet sich in einer Passage der Oktavhefte, die in unmittelbarer Nachbarschaft zu den bereits zitierten Überlegungen zum Stolpern, zum Abbruch des Methodischen und zur menschlichen Ungeduld steht. Kafka schreibt dort von dem Moment der Selbstbeobachtung, in dem «dein Ganzes in einer Hand so zusammenhältst wie einen Stein zum Werfen, ein Messer zum Schlachten»⁸⁸.

Ein weiteres Beispiel, das die Prozessualität unserer Weltauffassung und das methodische Stolpern bzw. Wegwerfen exemplarisch vorführt, findet sich in Kafkas berühmte Erzählung *Die Bäume* aus der frühen und schon vom Titel aus phänomenologisch relevanten Sammlung *Betrachtung*:

Denn wir sind wie Baumstämme im Schnee. Scheinbar liegen sie glatt auf, und mit kleinem Anstoß sollte man sie wegschieben können. Nein, das kann man nicht, denn sie sind fest mit dem Boden verbunden. Aber sieh, sogar das ist nur scheinbar⁸⁹.

Dieses «Denkbild»⁹⁰, als *locus classicus* der Kafka-Forschung und vielleicht als klarste Fallstudie der 1968 von Gerhard Neumann konturierten Mechanismen des 'gleitenden Paradoxes'⁹¹, braucht an dieser Stelle keine Einleitung. Die *Betrachtung* richtet sich anhand einer Reihe weggeworfener Absichten, deren phänomenologische Variation durch die Einteilung des Textes in seine vier Hauptteile deutlich wird:

1. Denn wir sind wie Baumstämme im Schnee.
2. Scheinbar liegen sie glatt auf, und mit kleinem Anstoß sollte man sie wegschieben können.
3. Nein, das kann man nicht, denn sie sind fest mit dem Boden verbunden.
4. Aber sieh, sogar das ist nur scheinbar.

Unsere Leseerfahrung entspricht den «verschiedenen Formen der Hoffnungslosigkeit auf den verschiedenen Stationen des Wegs»⁹², von denen Kafka in einem lakonischen Aphorismus aus dem Züräuer Aufenthalt berichtet. Die gezielte Platzierung negativer Adverbien, der ad-

⁸⁸ Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 31.

⁸⁹ Franz Kafka, *Die Bäume*, in KKAD, S. 33.

⁹⁰ Vgl. dazu Francesco Rossi, *Betrachtung. Le immagini-pensiero di Franz Kafka*, in «Odradek. Studies in Philosophy of Literature, Aesthetics, and New Media Theories», 2 (2016), 2, S. 223-254.

⁹¹ Gerhard Neumann, *Umkehrung und Ablenkung: Franz Kafkas 'Gleitendes Paradox'*, in «Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte», 42 (1968), 1, S. 702-744.

⁹² Kafka, «Oktavheft G», a.a.O., S. 55.

versativen Konjunktion 'aber', des Adverbs 'scheinbar' sowie des durch das Adverb 'wie' eingeführten Gleichnisses untergräbt unsere Gewissheit genau in dem Moment, in dem sich die Ungeduld regt, die jeweilige Station des Wegs festzuhalten, um einen Gedankenbau entwickeln zu können. Hierbei inszeniert Kafka seine Phänomenologie narrativ. Darüber hinaus macht die Partikel «denn» das Fragment sofort als eine aus einem Kontinuum herausgeschnittene Momentaufnahme erkennbar, deren wahrnehmender bzw. diskursiver Anfang bereits vorüber ist und deren Ende außer Sicht bleibt. Anders gesagt:

Wir sind, mit dem irdisch befleckten Auge gesehen, in der Situation von Eisenbahnreisenden, die in einem langen Tunnel verunglückt sind und zwar an einer Stelle wo man das Licht des Anfangs nicht mehr sieht, das Licht des Endes aber nur so winzig, daß der Blick es immerfort suchen muß und immerfort verliert wobei Anfang und Ende nicht einmal sicher sind. Rings um uns aber haben wir in der Verwirrung der Sinne oder in der Höchstempfindlichkeit der Sinne lauter Ungeheuer und ein je nach der Laune und Verwundung des Einzelnen entzückendes oder ermüdendes kaleidoskopisches Spiel⁹³.

Kein Bild im Gesamtwerk Kafkas personifiziert abschließend die erzählerische Dimension seines phänomenologischen Kampfes besser als der unfassbare Odradek, dessen «abgerissene, alte, aneinandergelotete, aber auch ineinanderverfetzte Zwirnstücke von verschiedenster Art und Farbe»⁹⁴ die Textur der Argumentation⁹⁵ ausfransen lassen und den armen Hausvater stolpern machen. Wie der anonyme Gelehrte der Erzählung *Beim Bau der chinesischen Mauer* ist auch dieser Ich-Erzähler mit dem sich unendlich entfaltenden Facettenreichtum eines unermesslichen Objekts konfrontiert und versucht dabei, ebenso wie dort, es «auf einen Zweck hin» zu «sammeln»: «Man wäre versucht zu glauben, dieses Gebilde hätte früher irgendeine zweckmäßige Form gehabt und jetzt sei es nur zerbrochen»⁹⁶.

Die vorliegende Studie befand sich in derselben Lage. Trotz der Denkgrenzen des Schreibenden ist «das Gebiet [...], das hier zu durchlaufen wäre», unendlich. Die Rekonstruktion konzentrierte sich auf die wenigen Monate des Züräuer Aufenthaltes und versuchte, eine verborgene Phänomenologie aus dem Knäuel der Aphorismen herauszuziehen.

⁹³ *Ebd.*, S. 33.

⁹⁴ Franz Kafka, *Die Sorge des Hausvaters*, in KKAD, S. 282-284: 282 f.

⁹⁵ Zu den Strategien der Verunsicherung des Berichts des Hausvaters siehe Gerd Michels, *Scheiternde Mimesis. Zu Franz Kafkas Die Sorge des Hausvaters*, in ders., *Textanalyse und Textverstehen*, Quelle&Meyer, Heidelberg 1981, S. 62-76.

⁹⁶ Kafka, *Die Sorge des Hausvaters*, a.a.O., S. 283.

Vielleicht kann sie zur Rettung beitragen und einen weiteren Schritt in der Entfaltung des Methodischen der Kafka-Forschung ermöglichen. Dennoch sei abschließend erwähnt, dass sie nicht darauf abzielt, sich als stabile Erkenntnis herauszukristallisieren. Auch sie ist nur ein ungeduldiger Abbruch des Kontinuums, der eher dazu bestimmt ist, stolpern zu machen, als begangen zu werden.