

Das »Recht, Rechte zu haben« und die jüdische Existenz als allgemeine

Hannah Arendts und Theodor W. Adornos Kafka-Lektüre

Yael Kupferberg

»Rechte und Gesetze existieren nur zwischen den Menschen. Sie stiften die Beziehungen, in denen sich die Menschen miteinander verbinden und voneinander abgrenzen«,¹ so fasst *Jürgen Förster* Hannah Arendts Definition vom Recht, Rechte zu haben zusammen. Diese Beziehungen implizieren einen Begriff des Subjekt bzw. von *Person*, das Teil eines öffentlich-politischen Raums, als Subjekt des Rechts anerkannt ist und innerhalb einer Gesellschaft lebt, die Würde zugesteht und gewährleistet. Das heißt, dass das Subjektive am Subjekt, das Besondere darin anerkannt, geschützt und legitimiert wird. Diese gesicherte Stellung konnte historisch kaum für Jüdinnen:Juden gelten. Deren Position kann als besonders gelten, weil sie historisch der nicht-jüdischen Gesellschaft fremd blieben, obwohl sie sich anstrebten, *gleich* zu werden und versuchten, Rechte als »Menschenrechte« zu reklamieren.²

Ihre reale, rechtlich und gesellschaftlich haltlose Existenz sah *Arendt* insbesondere von *Franz Kafka* literarisch bezeugt.³ *Kafka*, so *Arendt* in dem Essay »Die verborgene Tradition« (1948) habe in seinem Werk die jüdische Existenz

1 *Jürgen Förster*, Das Recht auf Rechte und das Engagement für eine gemeinsame Welt – Hannah Arendts Reflexionen über die Menschenrechte, S. 16, <https://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/146/257> (zuletzt abgerufen am 19.6.2023).

2 *Hannah Arendt*, Franz Kafka, von neuem gewürdigt (1945–1946), in: Barbara Hahn (Hg.), Hannah Arendt Digital. Kritische Gesamtausgabe Bd. 3, <https://hannah-arendt-edition.net/v1/ae8511610> (zuletzt abgerufen am 4.1.2024).

3 *Hannah Arendt*, Die verborgene Tradition (1948), in: Barbara Hahn (Hg.), Hannah Arendt Digital. Kritische Gesamtausgabe Bd. 3, <https://hannah-arendt-edition.net/v1/ae8375273> (zuletzt abgerufen am 4.1.2024). Vgl. dazu *Arendts Essays zu Kafka* und dessen Werk insgesamt: *Arendt* (Fn. 2).

zum Thema und dies nicht nur inhaltlich, sondern im Modus der Literatur zum Ausdruck gebracht; weil die jüdische Existenz in ihrer »Weltlosigkeit« auf den dichterisch-literarischen Raum angewiesen sei, diesen als ihr »Heimatrecht« erzeuge.⁴ Literatur, nicht Welt, sei die *legitime* jüdische Heimat, weil Jüdinnen:Juden die politische Existenz entzogen wurde und Jüdinnen:Juden sich diese, so ist *Arendt* zu verstehen, haben entziehen lassen.⁵ Literatur garantiere insofern den transzendentalen, den metaphysischen Raum, in dem die politisch-rechtliche »Weltlosigkeit« zum Ausdruck komme und gleichzeitig ein Recht, eine Evidenz in der Form behauptet bzw. ein Modus bewahrt werde. Dieses »Heimatrecht« in der Literatur und Dichtung verweist zugleich darauf, dass ein politisch-physisches Recht in der Welt für Jüdinnen:Juden prekär war und blieb, trotz oder wegen »Aufklärung« und Emanzipation.⁶

Damit knüpft *Arendt* nicht nur implizit und von einem philosophisch-säkularen Standpunkt aus an zeitgenössische religionsphilosophische Diskurse an,⁷ sondern auch pointiert an ein prominentes Bonmot *Heinrich Heines*: Das Proprium jüdischer Existenz in der Welt war seit der Zerstörung des Zweiten Jerusalemer Tempels bzw. seit der Vertreibung der Jüdinnen:Juden vor allem literarisch bezeugt; hier war ihre dauerhaft exilierte »Geschichte« aufgehoben. Das Judentum hatte im Buch selbst und damit in der Erzählung ein »portatives Vaterland«.⁸ Die Vernichtung des politischen Daseins verschob sich in den metaphysisch-literarischen Raum. Hier wird jüdische Existenz nicht nur er-

4 *Arendt* (Fn. 3).

5 Die kommenden Ausführungen fokussieren insbesondere das Romanfragment »Der Process«, obgleich auch das spätere Fragment *Kafkas* »Das Schloss« jüdische Existenz, so in *Arendts* Deutung, umfassend thematisiert und sich hier die gesellschaftliche Rechtlosigkeit von Juden ausdrücklich mache. K. gibt sich nicht mit Privilegien zufrieden, sondern verlange als Fremder Rechte und sterbe eben deswegen an »Erschöpfung«, siehe dazu *Hannah Arendt*, Franz Kafka, in: Barbara Hahn (Hg.), *Hannah Arendt Digital. Kritische Gesamtausgabe* Bd. 3, <https://hannah-arendt-edition.net/v1/ae0782102> (zuletzt abgerufen am 4.1.2024).

6 Vgl. *Hannah Arendt*, Aufklärung und Judenfrage (1932), in: Barbara Hahn (Hg.), *Hannah Arendt Digital. Kritische Gesamtausgabe* Bd. 3, <https://hannah-arendt-edition.net/v1/ae8026736> (zuletzt abgerufen am 4.1.2024).

7 Vgl. u. a. *Margarete Susman*, Vom geistigen Anteil der Juden in der deutschen Geistesgeschichte (1935), in: Christoph Schulte (Hg.), *Deutschtum und Judentum* (1993), S. 138–149.

8 *Heinrich Heine*, Geständnisse (1854), in: Manfred Windfuhr (Hg.), *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke (Düsseldorfer-Heine-Ausgabe)* Bd. 15 (1982), S. 43.

zeugt, sondern dokumentiert;⁹ allein hier hat jüdische Existenz Legitimität, Evidenz und »Selbstevidenz«, so wie es bei *Paul Celan* heißt.¹⁰

Literatur bietet insofern einen identifikatorischen Raum an, in der jüdische Geschichte aufgehoben ist. Die jüdische Rechtlosigkeit erzeugt mithin eine eigene literarische Geschichtsschreibung. Diese ist traditionell sowohl Erzählung als auch Gesetz, Haggadah und Halacha. Jüdische Literatur ist dann in ihrer Doppelrolle zu verstehen, nämlich als bedeutsame Referenz jüdischer Existenz, in der sich Gesetzgebung und Erzählung überlagern, vielmehr: Recht und Gesetz sind Literatur.

Franz Kafka, der sowohl als Exponent der Literatur der Moderne gilt und neben *Bertolt Brecht* von *Arendt* als der größte »Dichter der Nachkriegszeit in deutscher Sprache« bezeichnet wurde,¹¹ verweist auf und erzeugt zugleich literarisch eine jüdische und menschliche, eine besondere und allgemeine Existenz. Sein Werk ist eine bedeutsame Referenz *Arendts*, die dessen Literatur einige Abhandlungen widmete.¹² Insbesondere die Romanfragmente »Der Proceß« (1914) und »Das Schloss« (1922/1926) liest *Arendt* als Parabel auf die jüdische Schutzlosigkeit und »Weltfremdheit« – zugespitzt: *Kafka*, in *Arendts* Interpretation, bezeugt literarisch die verunsicherte Existenz bzw. Rechtlosigkeit und Illegitimität jüdischer Existenz in der Ordnung der Welt als solche.

-
- 9 Damit greifen die jüdischen Dichter:innen der Moderne auch einen philosophischen Diskurs der Aufklärungsepoche auf, in der die Bedeutung von »Vernunft« und »Geschichte« diskutiert und damit die Spannung zwischen Universalität und Partikularität thematisiert wurde, so *Arendt* 1932 in *Aufklärung und Judenfrage* (Fn. 6). *Lessing* und *Mendelssohn*, so *Arendt*, vertraten die universale »Vernunft«, *Herder*, *Dohm* und *Friedländer* argumentierten mit »Geschichte«, vgl. *Arendt* (Fn. 6).
- 10 *Paul Celan*, *Ansprache vor dem hebräischen Schriftstellerverband*, hier zit. n. *Lydia Kollé*, *Paris – Jerusalem... et retour. Siebzehn Tage in Israel: Paul Celan »auf Lichtsuche«*, in: Claus-Dieter Krohn (Hg.), *Metropolen des Exils* (2002), S. 97–130 (116).
- 11 *Hannah Arendt*, *Juden in der Welt von gestern*, in: Barbara Hahn (Hg.), *Hannah Arendt Digital. Kritische Gesamtausgabe* Bd. 3, <https://hannah-arendt-edition.net/v1/ae7980337> (zuletzt abgerufen am 4.1.2024).
- 12 *Arendt* (Fn. 3); *Hannah Arendt*, *Franz Kafka, A Revaluation* (1944), in: Barbara Hahn (Hg.), *Hannah Arendt Digital. Kritische Gesamtausgabe* Bd. 3, https://hannah-arendt-edition.net/vol_text.html?id=/3p_III-012-FranzKafkaRevaluation.xml (zuletzt abgerufen am 4.1.2024); *Arendt* (Fn. 2). Vgl. auch *Irmela von der Lühe*, *Erzählen als »Bewältigen«*. *Hannah Arendt und die Dichtung*, in: Nicolas Berg/Dieter Burdorf (Hg.), *Textgelehrte. Literaturwissenschaft und literarisches Wissen im Umkreis der Kritischen Theorie* (2014), S. 309–320.

Zeitnah, zum Essay »Die verborgene Tradition« und »Franz Kafka, von neuem gewürdigt« (1945–1946 bzw. 1948) erschien in der Zeitung »Die Wandlung« der Artikel »Es gibt nur ein einziges Menschenrecht« (Dezember 1949).¹³ Diese hier artikulierten politisch-theoretischen Überlegungen *Arendts* können als Übersetzung der literarischen Vorlage *Kafkas* gelesen werden, zumindest verweisen sie indirekt auf ihre eigene bis 1951 währende Staatenlosigkeit – ein fataler Malus, den *Arendt* in der Figur des Josef K. bzw. in dem Prozess seiner Nivellierung literarisch übersetzt und von *Kafka* bis auf das Äußerste seziert sieht. So heißt es:

»Im Verlust der Menschenrechte liegt das Paradox, daß der Moment ihres Verlustes zusammenfällt damit, daß ein Mensch sowohl zu einem abstrakten Menschenwesen überhaupt wird – ohne Beruf, ohne Staatszugehörigkeit, ohne Meinung, ohne Leistungen, durch die er sich identifizieren und spezifizieren könnte – als auch zu einem abstrakten Unterschiedenen überhaupt, der nicht mehr darstellt als seine eigene, absolut einzigartige Individualität, die aber jegliche Bedeutung verloren hat, weil sie in keine gemeinsame Welt mehr hinein handeln oder sich in ihr zum Ausdruck bringen kann.«¹⁴

Dieser zum äußersten Subjekt und Objekt gewordene Mensch, der weder Funktion noch Beziehungen pflege, ist in einer total gewordenen Gesellschaft rechtlos, habe sein Recht auf Leben verwirkt, weil er für die Welt bedeutungslos geworden und damit der Vernichtung preisgegeben sei – er bedeute in der massengesellschaftlich organisierten Welt nichts mehr, erscheint ohne Wert.¹⁵

Etwas zur gleichen Zeit wie *Hannah Arendt* befasst sich *Theodor W. Adorno* mit dem Werk *Kafkas*. Die Perspektive, die *Arendt* und *Adorno* zu dessen literarischen Werk einnahmen, ist historisch und biographisch evident; beide mussten in den 1930er Jahren aus Deutschland flüchten, beide setzten sich mit Nationalsozialismus und Antisemitismus auseinander, beiden war dies Anlass ih-

13 *Hannah Arendt*, Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in: *Die Wandlung* (1949), S. 754–770. Hier zitiert nach <https://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/154/273> (zuletzt abgerufen am 4.1.2024).

14 Ebd., S. 12.

15 *Arendts* Argumentation ist damit von den Überlegungen der Kritischen Theoretiker nicht entfernt und nah an *Kants* Kategorischem Imperativ; wenn der Mensch bloß »Mittel« sei, so ist er ohne Schutz.

rer philosophisch-theoretischen Arbeit. Während *Arendt* Antisemitismus vor allem als Produkt des Imperialismus und als Ergebnis des Untergangs des Nationalstaates historisch-politisch analysierte und deutete, entwickelte *Adorno* einen Begriff von Antisemitismus, in dessen epistemischen Zentrum *Entfremdung* und *Verdinglichung* stehen, die sowohl hegelianisch-marxistisch als auch psychoanalytisch gefasst sind.¹⁶ Beide konnten ihren Begriff von Antisemitismus und *totaler Herrschaft* bzw. *verwalteter Welt* im Werk *Kafkas* wiederfinden, zumal dieser selbst Antisemitismus als Erfahrung u. a. in seinen Briefen deutlich zum Ausdruck brachte und jüdische Existenz daran literarisch spiegelte, vielmehr, diesen verstellte bzw. positivistisch darstellte und je nach Interpretation bezeugte.¹⁷

Die reale Legitimität jüdischer Existenz in der deutschen Geschichte seit der Aufklärung war eine unsichere, mühsam erkämpfte, oktroyierte und rasch revidierte und konnte, gerade weil sie nicht in der Breite gesellschaftlich politisch und kulturell-religiös getragen wurde, relativ widerstandslos zurückgenommen werden, wie der Historiker *Walter Grab* 1986 resümierte.¹⁸ Die persistente antisemitische, gesellschaftspolitisch-kulturelle Herabwürdigung und Diffamierung jüdischer Existenz konnte sich zudem auf ein christlich-

16 Hier kann nicht auf die unterschiedlichen analytischen Ausführungen zu Antisemitismus von *Arendt* und *Adorno* eingegangen werden; beide befassen sich umfangreich mit dem Phänomen. Vgl. insbesondere *Hannah Arendt*, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, 8. Auflage (2001) und *Theodor W. Adorno/Max Horkheimer*, *Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940–1950*, in: Gunzelin Schmid Noerr (Hg.), *Gesammelte Schriften in 19 Bänden Bd. 5* (1987), S. 13–290. Vgl. dazu auch *Julia Schulze Wessel/Lars Rensmann*, *Radikalisierung oder »Verschwinden« der Judenfeindschaft? Arendts und Adornos Theorien des Antisemitismus*, in: Dirk Auer/Lars Rensmann/Julia Schulze Wessel (Hg.), *Arendt und Adorno* (2003), S. 97–129.

17 Vgl. *Ernestine Schlant*, *Review: Franz Kafka und der Antisemitismus*, in: *The German Quarterly* (1985), S. 428–439, <https://www.jstor.org/stable/406574?origin=crossref> (zuletzt abgerufen am 20.7.2023) und als kurzer Überblick vgl. den Text: *Hat Kafka antisemitische Gewalt erlebt?*, <https://www.franzkafka.de/wissenswertes/hat-kafka-antisemitische-gewalt-erlebt/>, (zuletzt abgerufen am 12.6.2023).

18 *Walter Grab*, *Leistung und Funktion jüdischer Intellektueller in Deutschland (1840–1933)*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* (1986), S. 193–207, <https://www.jstor.org/stable/23892317> (zuletzt abgerufen am 12.6.2023). Vgl. auch *Rainer Erb/Werner Bergmann*, *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860* (1989).

religiöses Delegitimieren jüdischen Lebens berufen.¹⁹ Jüdische Existenz wurde marginalisiert. Dichtung, Literatur und Philosophie hingegen können als Rückzug und als *Obdach* (moderner) jüdischer Existenz gelten; sie boten den traditionellen Freiraum an, in der sich »Luftmenschen«²⁰ aufhalten konnten, jene von *Arendt* und *Adorno* in ihren verschiedenen Essays zur Literatur als »Schlemihl«, »Traumweltherrscher«, »Suspekte«, »Intellektuelle«, »Obdachlose« in der Welt Bezeichneten und die *Georg Simmel* als »Fremde« 1908 kultursoziologisch beschrieb.²¹

Während *Heinrich Heine* als Lyriker, so *Arendt* in dem Essay »Die verborgene Tradition« jüdische Existenz als *freier* jüdischer Dichter besang und die Emanzipation der Jüdinnen:Juden antizipierte und im *als ob* ernst genommen habe,²² so erscheint ihr *Kafkas* literarische Figur des K. als ein »Paria«, als einen *Suspekten*, den *Kafka* an der Wirklichkeit scheitern lasse, weil dieser in der realen und in der gedachten metaphysischen Welt in dem Anspruch zu *Verstehen* und *Wissen zu Wollen* scheiterte, weil die Metaphysik in dieser erzählten Welt *nicht* ist. Diese wird vielmehr von *Kafka* inhaltlich desavouiert, konterkariert, affirmiert. Zugleich erzeugt er formal einen metaphysisch-literarischen Raum, das heißt eine Ausdrucksmöglichkeit für die jüdische Existenz, für Menschen, die »Nachdenken« und aufgrund dessen aus der Gesellschaft ausgestoßen werden.²³

»Der Konflikt zwischen Gesellschaft und Paria geht also keineswegs nur um die Frage, ob die Gesellschaft sich gerecht oder ungerecht zu ihm verhalten hat, sondern darum, ob dem von ihr Ausgeschlossenen oder dem gegen sie Opponierenden überhaupt noch irgendeine Realität zukommt. Denn dies ist die größte Wunde, welche die Gesellschaft von eh und je dem Paria, welcher der Jude in ihr war, schlagen konnte, ihn nämlich zweifeln und verzweifeln

19 Vgl. dazu *David Nirenberg*, *Anti-Judaismus. Eine andere Geschichte des westlichen Denkens* (2015) und *Peter Schäfer*, *Kurze Geschichte des Antisemitismus* (2020).

20 Vgl. *Nicolas Berg*, *Luftmenschen*, in: Dan Diner (Hg.), *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur im Auftrag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig* (2011–2017), https://referenceworks.brillonline.com/entries/enzyklopaedie-juedischer-geschichte-und-kultur/-COM_0459 (zuletzt abgerufen am 12.6.2023).

21 *Georg Simmel*, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1908), S. 509–512 und *Arendt* (Fn. 3).

22 *Arendt* (Fn. 3).

23 Ebd.

zu lassen an seiner eigenen Wirklichkeit, ihn auch in seinen eigenen Augen zu dem »Niemand« zu stempeln, der er für die gute Gesellschaft war.«²⁴

Gerade in der Deutung *Arendts* erscheint *Kafkas* Prosa als ein literarisches Zeugnis, das diese gesellschaftlich bewirkte jüdische Illegitimität, der Entzug der Evidenz komplex, bestürzend und nüchtern zugleich schildere. *Kafka* bezeuge den Entzug jüdischer Weltlichkeit und Wirklichkeit. Der »Paria«, der Jude werde zum »Niemand«, bindungslos und »bodenlos«.²⁵ Diese *Nichtigkeit* der Protagonisten wird sprachlich übersetzt: *Kafkas* literarische Sprache zeichne sich insbesondere dadurch aus, dass diese ganz »unzweideutig«, »klar« und »einfach«²⁶ und in dieser Sprache die literarische Modernität jedoch auch der moderne Mensch erfasst ist; es ist die plane menschliche Existenz, die bar von Transzendenz menschliche Würde nivelliere. Sie korrespondiert mit der von *Arendt* und *Adorno* konstatierten massengesellschaftlichen Realität; die allumfassende Rationalität und Rationalisierung erzeuge einen »Erfahrungs- und Subjektivitätsschwund«,²⁷ aus der eine Beziehungslosigkeit resultiere, in der das »Ich« in seiner Autonomie und Mündigkeit regrediere.²⁸ Dessen gesellschaftlich erzeugte »Atomisierung« entziehe ihm seine Evidenz und Legitimität: »Selbst und Welt, und daß heißt echte Denkfähigkeit und Erfahrungsfähigkeit«²⁹ so *Arendt*, gingen zu Grunde – und darin das Subjekt.

Die Romanfigur *Kafkas*, so könnte gesagt werden, ist der selbsterzeugten, bürokratischen, rationalisierten Organisation von Gesellschaft, den Institutionen, ganz identisch geworden. Die *Wirklichkeit* werde von *Kafka* erfasst, der diese allein, und so könnte *Arendt* verstanden werden, positivistisch ohne Metaphysik und Transzendenz beschreibe: Das Subjekt produziert und reproduziert seine eigene Existenz in seiner Einstellung zur Welt, kaum gibt es eine Differenz zwischen Subjekt und Objekt. *Kafkas* Figuren werden zu einem »niemand« und insofern sind sie der Vernichtung preisgegeben, weil sie in kei-

24 Ebd.

25 Ebd.

26 *Arendt* (Fn. 2), S. 1.

27 *Lars Rensmann*, Das Besondere im Allgemeinen. Totale Herrschaft und Nachkriegsgesellschaft in den politisch-theoretischen Narrativen von Arendt und Adorno, in: Dirk Auer/Lars Rensmann/Julia Schulze Wessel (Hg.), *Arendt und Adorno* (2003), S. 150–195 (155).

28 Ebd., S. 155f.

29 Zit. n. ebd., S. 156.

ner Beziehung bzw. in einer instrumentellen-atomisierten Beziehung zueinanderstehen.

Diese schwer zu ertragende scheinobjektive, ja objektivierte menschliche Existenz kommt vor allem in dem fragmentarischen Roman »Der Proceß« zum Ausdruck, mit dessen Niederschrift *Kafka* 1914 begann. Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges und die Auflösung seiner ersten Verlobung mit *Felice Bauer* sind die historisch-biographischen Bezüge des Romanfragments. In den Tagebuchnotizen, die diese Arbeit flankieren, artikuliert sich zu jener Zeit ein besonderes und es scheint, destruktives persönliches Schuldempfinden und Selbstbestrafungsbedürfnis.³⁰ Das Wissen um diese persönlich-biographische Referenz des Fragments entbehrt nicht einen gewissen hermeneutischen Reiz; vor diesem Hintergrund erscheint der »Proceß« gegen seinen Protagonisten Josef K. als ein vernichtendes, innerliches Selbsttribunal. Denn Josef K. erfährt keine nachsichtige Milde durch seinen Schöpfer. Die erzeugte und topographisch angelegte Atmosphäre der Enge übersetzt und verstärkt die Ohnmacht Josef K.s in der vorgestellten und buchstäblich selbst erzeugten Totalität. Das doppelte Subjekt, Autor und Protagonist, so wird es suggeriert, unterliegen dem mächtigen Objekt und finden nicht in die Distanz, die von vermeintlicher Schuld entlasten könnte.

Arendt indes liest diesen Roman als parabolische Übersetzung menschlicher und jüdischer Existenz der Moderne, was sie in den bereits zitierten Essays »Die Verborgene Tradition« und umfangreicher im Radiobeitrag »Franz Kafka, von neuem gewürdigt« von 1948 ausführt. Die Handlung des Romanfragments »Der Proceß« fasst sie zusammen:

»Es ist die Geschichte eines Mannes, dem der Proceß gemacht wird nach Gesetzen, die er nicht entdecken kann, und der schließlich hingerichtet wird, ohne daß er herausfinden konnte, um was es sich dabei handelte.«³¹

Diese im lakonischen Ton gehaltene Skizze korrespondiert mit der von *Kafka* erzeugten Stimmung der Ohnmacht, Beklemmung und Desorientierung, die die emphatischen Leser:innen im ersten Satz des Romans erfasst und eine Totalität erzeugt, die eine negative Engführung, eine totale Identität vor-

30 Zum Entstehungskontext des Romanfragments und dessen Interpretation vgl. die kompakte Darstellung von *Carsten Schlingmann*, Franz Kafka. Literaturwissen für Schule und Studium (1995), S. 31–44.

31 *Arendt* (Fn. 2).

wegzunehmen scheint. Er könne die »Gesetze« nicht »entdecken«, weil diese, so kann gesagt werden, ihm selbst *zweite Natur* geworden sind, die keine subjektive Distanz zulässt und darum eine negative Zwangsläufigkeit antizipiert. Es scheint, dass das »Menschenrecht«, welches über »Beziehungen« vermittelt wird, nicht existiere, in dieser (Roman-)Welt gar nicht existieren könne, weil die Verwaltung Beziehungen versachliche und menschliche Beziehungen im emphatischen Sinne nicht zulässt. Damit ist im Schein eine *totale Herrschaft*³² erzeugt, in der der erkennende Mensch als Subjekt nicht erkannt, nicht anerkannt wird. Diese in den Beziehungen herrschende Indolenz führt zum Tod, von dem die Leser:innen ahnen, vielmehr wissen können, weil *Kafka* ihre Erfahrung literarisch übersetzt.

Bereits die Eröffnung verwickelt die misstrauisch Lesenden in das zu erwartende Szenario des gewaltvollen Todes des Protagonisten. Diese initiale Vorwegnahme des Endes lässt sich am Entstehungsprozess des Romanfragments rekonstruieren: »Verhaftung« und »Ende« waren die ersten Kapitel, die *Kafka* im August 1914 niedergeschrieben habe, so die literaturwissenschaftliche Forschung.³³ Mit diesem Anfang und diesem Ende ist gleichsam von *Kafka* alles gesagt. Die dazwischen liegende fragmentarische Erzählung verlangt ein Bestehen und eine Haltung am Inhalt, an Josef K.s Schicksal, das keines sein müsste, hätte sich der Autor anders entschieden bzw. anders entscheiden können. Und so heißt es als Auftakt des Fragments:

»Jemand mußte Josef K. verleumdet haben, denn ohne daß er etwas Böses getan hätte, wurde er eines Morgens verhaftet.«³⁴

Dieser erste Satz, von *Arendt* und *Adorno* vor dem Hintergrund der konkreten Geschichte gelesen und gedeutet, bewirkt deswegen eine tief beunruhigende Wirkung, weil *Kafka* eine jüdische reale Erfahrung und im bestehenden Schuldvorwurf eine anthropologisch bzw. kulturell erzeugte Angst literarisch manifestiert. *Adorno* schockiert daran nicht allein das »Ungeheuerliche«, »sondern dessen Selbstverständlichkeit.«³⁵ Diese »Selbstverständlichkeit«

32 Vgl. dazu *Rensmann* (Fn. 27).

33 *Schlingmann* (Fn. 30), S. 36f.

34 *Franz Kafka*, *Der Proceß*, in: Hans-Gerd Koch (Hg.), *Gesammelte Werke in zwölf Bänden* Bd. 3, 7. Auflage (2017), S. 9.

35 *Theodor W. Adorno*, *Aufzeichnungen zu Kafka*, in: Rolf Tiedemann (Hg.), *Kulturkritik und Gesellschaft I. Prismen*. Ohne Leitbild, *Gesammelte Schriften* Bd. 10 (1997), S. 254–269 (258).

war in der Verwaltung real geworden, sie war *organisiert*.³⁶ Darin ist bereits die Vernichtungsabsicht angelegt, als legitim angenommen und verweist auf ihre Vollstreckung: Die Selbstverständlichkeit konkretisiert sich in der »Banalität des Bösen«. ³⁷ Die Tat ist insofern *banal* und gleichzeitig vom Standpunkt des Kategorischen Imperativs *Kants* aus »ungeheuerlich«, weil sie die Idee des Absoluten negiert und damit die Würde des Menschen suspendiert. Der Mord an Josef K. erscheint dann als eine literarische Vorwegnahme des industriell-verwalteten Genozids – als Vorgang bürokratischer Zwangsläufigkeit in einer total gewordenen Herrschaft, die sich in den »Konzentrationslagern des Faschismus« historisch verwirklichte³⁸ und das Subjekt zum Objekt – zum »niemand« machte – zu einer Nummer zurichtete.³⁹

Die Verhaftung des Josef K. antizipiert indes auch *Adornos* berühmte Aussage von 1951: Antisemitismus sei »das Gerücht über die Juden«, ⁴⁰ dessen inhärente Denunziation die soziale, dann die physische Vernichtung darin andeutet bzw. ausspricht und die Verhaftung grotesk-banal legitimiere. Auch *Adorno* verweist in seinem Essay »Aufzeichnungen zu Kafka«, entstanden zwischen 1942 und 1953, prominent auf »Der Proceß« und liest dieses Fragment vor dem historisch-gesellschaftlichen, katastrophischen Hintergrund der vierziger Jahre: *Kafkas* hermetisches Prinzip sei das der »vollendet entfremdeten Subjektivität.« ⁴¹ Dabei ist der »Proceß« nicht allein ein oktroyierter, sondern auch ein Selbstvollzug. Josef K. gibt allmählich, nicht widerstandslos, seine Subjektivität auf und gleicht sich dem Objekt an, so dass in dieser Assimilation letztlich er selbst bzw. das Subjekt *legitim* vernichtet wird. Die

36 Vgl. dazu *Hannah Arendt*, Organisierte Schuld, in: Barbara Hahn (Hg.), Hannah Arendt Digital. Kritische Gesamtausgabe Bd. 3, <https://hannah-arendt-edition.net/v1/ae8795459>, (zuletzt abgerufen am 4.1.2024).

37 Vgl. *Hannah Arendt*, Einige Fragen der Ethik. Vorlesungen in vier Teilen (1965), in: Jerome Kohn (Hg.), Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, 12. Auflage (2017), S. 7–150 (149f.). *Arendt* verweist auf *Hitlers* Traum von einer »perfekten Bürokratie«, einem Deutschland, in der es eine »Schande« sei, »Jurist zu sein«, vgl. ebd., S. 22.

38 *Adorno* (Fn. 35), S. 273.

39 Vgl. dazu *Jean Améry*, Über Zwang und Unmöglichkeit Jude zu sein, in: Ders. (Hg.), Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten (1966), S. 131–151 (148f.).

40 *Theodor W. Adorno*, Minimia Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, in: Rolf Tiedemann (Hg.), Gesammelte Schriften Bd. 4 (1997), S. 125.

41 *Adorno* (Fn. 35), S. 274.

Nivellierung des Subjekts im Prozess der *Verdinglichung*, im Prozess der Objektivierung, geht mit seiner Illegitimierung, letztlich mit dem Verlust seiner Würde einher. Der schützende, begründete metaphysische Schein, der die Würde des Menschen erzeugt, ist nicht existent. Josef K., als Subjekt, habe sich so selbst »überflüssig« gemacht.⁴² Ein *Proceß*, der doch laut *Arendt* dem Angeklagten seine Subjektivität zurückzugeben hat, also ein positives Telos⁴³ beinhalten könnte, verkehrt sich in das Gegenteil: Der »Proceß« nivelliert und entwertet die verbliebenen subjektiven Momente; er ist selbst bürokratischer Bestand der *organisierten* Gesellschaft, in der das Subjekt ohne Bedeutung ist.

Dieser polyvalente, sich gleichzeitig vollziehende Prozess der Regression, Verleumdung, Entrechtung, Vernichtung und Depravation des Subjekts zum Objekt hat sich offenkundig historisch realisiert. Der *Proceß* erzeugt eine scheinhafte Zwangsläufigkeit, es erscheint das Gesetz als »eine Naturgewalt, unabhängig von dem, was man tut oder unterläßt«. ⁴⁴ Das Gesetz ist bei *Kafka* starre identische Natur geworden, obgleich es doch das Andere, im moralisch-ethischen Sinne die Verhältnismäßigkeit zu verteidigen habe. Das nüchtern erzählte Geschehen um Josef K. erscheine den Lesenden gerade so hermetisch, total und zwangsläufig, wie eine »Versuchsanordnung«, ⁴⁵ so *Adorno*, weil jenes hyperrational bzw. positivistisch und affirmativ geschildert ist. Dem darin gefangenen Subjekt wird die eigene Geschichte *wahr* und wirklich, vielmehr: identisch gemacht. Und so schlägt die plane Rationalität des Erzählten in Mythologie um, die der darin Gefangene, Regredierte und Identische annehme⁴⁶ und jenes blanke Entsetzen erzeugt, weil es die »Hölle«⁴⁷ ist und als solche – von den Lesenden – erkannt wird.

Indes nutzt *Kafka* selbst den literarischen Raum, um darin zu irritieren, indem er sowohl Distanz als auch Nähe erzeuge:

»Jeder Satz spricht: deute mich, und keiner will es dulden. Jeder erzwingt mit der Reaktion ›So ist es‹ die Frage: woher kenne ich das; das déjà vu wird

42 Ebd., S. 267.

43 Vgl. *Arendt* (Fn. 37), S. 20–25.

44 *Arendt* (Fn. 3), S. 12.

45 *Adorno* (Fn. 35), S. 262.

46 Damit ist jene berühmte These *Max Horkheimers* und *Adornos* aus den Philosophischen Fragmenten *Dialektik der Aufklärung* aus den Jahren 1944/47 von *Kafka* nicht parabolisch-symbolisch, sondern buchstäblich vorweggenommen und dessen Konkretion literarisch exerziert.

47 *Adorno* (Fn. 35), S. 273.

in Permanenz erklärt. Durch die Gewalt, mit der Kafka Deutung gebietet, zieht er die ästhetische Distanz ein. [...] Unter den Voraussetzungen Kafkas ist nicht die geringfügigste, daß das kontemplative Verhältnis von Text und Leser von Grund auf gestört ist. Seine Texte sind darauf angelegt, daß nicht zwischen ihnen und ihrem Opfer ein konstanter Abstand bleibt, sondern daß sie seine Affekte derart aufrühren, daß er fürchten muß, das Erzählte käme auf ihn los wie Lokomotiven aufs Publikum der jüngsten, dreidimensionalen Filmtechnik. Solche aggressive physische Nähe unterbindet die Gewohnheit des Lesers, mit Figuren der Romane sich zu identifizieren. Er ist die Schrift gewordene Turandot. [...] Solange das Wort nicht gefunden ist, bleibt der Leser schuldig.«⁴⁸

Die gleichzeitig erzeugte affektive Nähe und apathisch-kalte distanzierte Beschreibung der Abfolge des Geschehens entsetzt auch dadurch, dass *Kafka* die Permanenz des Moments⁴⁹ aufrechterhält, wie *Adorno* zu verstehen ist; damit aber widersetzt er sich dem Lektürebedürfnis der Lesenden. *Kafka*, und damit ist er modern, erzählt im traditionellen Sinne nicht, sondern sprengt bzw. reagiert darauf, dass sich keine Läufe, Kontinuitäten narrativ übersetzen und erzählen lassen; es gibt sie nicht mehr.⁵⁰ Diese erwarten narrativ ausgestaltete Sinngehalte, Bögen, Linien, also eine Erzählung, in der Form und Inhalt in einer Beziehung zueinanderstehen und Erfahrungen aufgenommen, Entwicklung zu erwarten, Kontingenz narrativ und potentiell eingehegt werden.⁵¹ Das momenthafte jedoch unterbindet eine erwartete versöhnende Kohärenz und belässt die Lesenden in einer dauerhaft ungeklärten, ungelösten Position. Damit obliegt den Lesenden die Lösung, die Sinnstiftung erzeugen möchten, wo diese nicht zu existieren erscheint bzw. *Tradition* suspendiert ist.⁵² Somit greift die Literatur *Kafkas* aus dem literarischen Raum in die Wirklichkeit über und konfrontiert die Lesenden mit ihrer Schuld und Angst, indem diese der Vernichtung des Subjekts lesend hospitierten. Die Lesenden werden damit zu

48 *Adorno* (Fn. 35), S. 255f.

49 Vgl. ebd., S. 255f.

50 Vgl. dazu *Rensmann* (Fn. 27), S. 150f.

51 Siehe dazu das Zitat *Friedrich Hölderlins*, das *Sigfried Kracauers* Essay *Das Ornament der Masse* (1953) voransteht: »Die Linien des Lebens sind verschieden. Wie Wege sind und wie der Berge Grenzen, Was hier wir sind, kann dort ein Gott ergänzen Mit Harmonien und ewigem Lohn und Frieden. Hölderlin«, in: Ders. (Hg.), *Das Ornament der Masse* (1977), S. 50–63 (50); von *der Lühe* (Fn. 12), S. 309–320.

52 Vgl. *Walter Benjamin*, Über den Begriff der Geschichte, in: Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser (Hg.), *Gesammelte Schriften* Bd. I.2. (1974), S. 691f.

unschuldig-schuldigen Zeug:innen, wie *Arendt* insinuiert: »Daher ist der gewöhnliche rezeptive Romanleser, dessen einzige Tätigkeit darin besteht, sich mit einer der Figuren zu identifizieren, verloren, wenn er Kafka liest.«⁵³

Die Literatur unterschlägt damit ihr Proprium, das Subjekt metaphysisch zu retten und dessen Leben einen sinnhaften Gehalt zu verleihen. *Kafka* indes erzeugt aneinandergereihte Momente der Vorahnung und des Schreckens und untergräbt damit die Erwartung an Literatur, Kontingenz potentiell zu »bewältigen«.⁵⁴

Die Aporie, jüdische und menschliche Existenz literarisch-modal zu bezeugen und inhaltlich in Josef K. deren Nivellierung zu dokumentieren, ist die Spannung, ist das Proprium *Kafkas*, das irritiert, an dem Erkenntnis gewonnen und Erfahrung gemacht werden kann, gerade weil es abstößt.⁵⁵ Es erzeugt einen Widerstand, weil sich Inhalt und Form konterkarieren: Die Vernichtung des jüdischen und allgemeinen Subjekts wird im metaphysischen Raum der Literatur vollzogen, selbst hier das »Heimatrecht« verunsichert. Diese relativ-absolute Erkenntniskraft der Literatur *Kafkas*, die trotz der Aporie und gerade deswegen besteht, wird von *Arendt* und *Adorno* epistemisch aufgegriffen.

Die partikulare Dimension verdeutlicht *Arendt* in ihrer Lektüre; die jüdische Existenz stehe immer im Verdacht, qua ihres bloßen Menschseins illegitim zu sein, ohne Öffentlichkeit, ohne Nationalstaat, der bereits in der Spätantike fällt. Die Frage, die *Kafka* in Josef K. aufwerfe, so ist *Arendt* zu verstehen, ist also die seiner Legitimität. Dass er diese beweisen müsse, spürt Josef K.:

»Noch war er frei. »Erlauben Sie«, sagte er und gieng eilig zwischen den Wächtern durch in sein Zimmer. »Er scheint vernünftig zu sein«, hörte er hinter sich sagen. In seinem Zimmer riß er gleich die Schubladen des Schreibtischs auf, es lag dort alles in großer Ordnung, aber gerade die Legitimationspapiere, die er suchte, konnte er in der Aufregung nicht gleich finden. Schließlich fand er seine Radfahrlegitimation und wollte schon mit ihr zu den Wächtern gehn, dann aber schien ihm das Papier zu geringfügig und er suchte weiter, bis er den Geburtsschein fand.«⁵⁶

53 *Arendt* (Fn. 2).

54 Vgl. *von der Lühe* (Fn. 12), S. 314–320.

55 Das literarische Mittel korrespondiert mit dem »Verfremdungseffekt«, den *Bertolt Brecht* als dramatisches Prinzip praktizierte. Während *Brecht* diesen offen politisch-intentional anwandte, so kann diese Intentionalität für *Kafkas* Literatur kaum gelten; ihre stilistisch inhärente Verfremdung bleibt intentionlos, ohne Appell.

56 *Kafka* (Fn. 34), S. 13.

Amtliche Dokumente sollen Josef K.s bürgerliche Identität legitimieren. Dieser, so nimmt K. an, gewähre Status und Schutz. Er agiert *vernünftig* innerhalb der Ordnung. Hier erweist sich bereits die begriffliche Polyvalenz: Im Verständnis der *Wächter* ist Vernunft darin bestimmt, dass K. sich fügt und auf nichts besteht, was außerhalb des rigiden *instrumentellen Vernunftbegriffs* gründet. Als Ausführende *gehören* sie, dies ist ein Recht, dass gemäß *Arendt* nicht existiert, weil es die eigene Subjektivität bzw. Urteilskraft suspendiere und damit die menschliche Selbstwürde, das Selbst, negiere. Deren Geltung bestehe in der Tatsache, dass man mit sich selbst ein Leben lang leben müsse.⁵⁷ Die »Wächter«, Täter im Roman, und nicht allein diese, machten sich an sich selbst schuldig.

»Totale Herrschaft« gewährleiste, so *Irmela von der Lühe* die Argumentation *Arendts* resümierend,

»ihre Macht dadurch, dass sie vom Innenraum der Subjekte Besitz ergreift; dass sie Gewissensreaktionen auslöscht und Urteilsfähigkeit negiert; und zwar vor allem die Urteilsfähigkeit, die aus dem Zwang erwächst, ›dass wir, solange wir leben, dazu verdammt sind, mit uns selbst zusammenzuleben.«⁵⁸

Dies ist ein »Element und eine Funktion totaler Herrschaft, wenn das Ich sich mit sich selbst nicht mehr ins Zwiegespräch zu begeben vermag, wenn Urteilsfähigkeit suspendiert wird.«⁵⁹

Und, so könnte im Kontext von *Arendts* Schriften zur »Judenfrage« gesagt werden,⁶⁰ auch Josef K. mache sich schuldig in seiner Unschuld an sich, indem er sich anpasse, sich an dem Prozess assimiliere. Diese Assimilation besteht

57 Siehe dazu die Argumentation bei *Arendt* (Fn. 37), S. 7–150.

58 Vgl. *Irmela von der Lühe*, Rezension: Vom Leben und Denken als Jüdin. »Wir Juden«: Hannah Arendts Schriften zur jüdischen Frage zeigen die Genese einer politischen Intellektuellen, literaturkritik.de von April 2020, <https://literaturkritik.de/vom-leben-denken-als-juedin-wir-juden-hannah-arendts-schriften-zur-juedischen-frage-z-eigen-genese-einer-politischen-intellektuellen,26568.html> (zuletzt abgerufen am 13.7.2023).

59 Ebd. Vgl. *Arendt* (Fn. 37), hier u. a. S. 70–74.

60 Vgl. dazu *Delbert Barley*, Hannah Arendt: Die Judenfrage (Schriften in der Zeit zwischen 1929–1950), in: *Zeitschrift für Politik* (1988), S. 113–129, www.jstor.org/stable/24226641 (zuletzt abgerufen am 11.7.2023).

allgemein; der Mensch arrangiere sich mit Herrschafts- und Gesellschaftsverhältnissen und mache sich so schuldig an sich selbst.

Jedoch, und dies in Paraphrase, unterschlägt *Arendt* nicht, dass K. im Romanfragment »Das Schloss« versucht, sein Recht zu erkämpfen. Als Fremder reklamiert er das Menschenrecht in einer Gemeinschaft, die indifferent und indolent gegenüber der eigenen Objekt-Situation erscheint. K. muss erfahren, dass er als fremder Einzelner in dieser Gesellschaft kaum etwas ausrichten kann, sondern an Erschöpfung sterbe. Seine Anstrengungen jedoch werden, so *Arendt*, zumindest erinnert.⁶¹ Dennoch bezeuge *Kafka* in beiden Romanfragmenten die individuell-partikulare bzw. apolitische Haltung der assimilierten Jüdinnen:Juden, die seit der Aufklärung als »Parvenu« oder als »Paria« ihre Existenz individuell statt kollektiv zu lösen versuchten. Als »Parvenu« und als »Paria« verweigerten sie sich, so *Arendt*, wenn auch auf unterschiedliche Weise, dem kollektiven politischen Handeln.⁶²

In Josef K. vollziehe sich der *Proceß*, den *Arendt* als individuellen und jüdisch-kollektiven erkennt; ein sich K. bemächtigendes Schuldgefühl führe nicht zu einer Selbstermächtigung, sondern assimiliere ihn vielmehr:

»Das Schuldgefühl, das K. ergreift und eine eigene innere Entwicklung auslöst, verändert und bildet sein Opfer daher so lange, bis es in die Situation, sich vor Gericht zu verantworten, hineinpaßt. Dieses Gefühl befähigt K., in die Welt der Notwendigkeit, der Ungerechtigkeit und der Lüge einzutreten, eine Rolle nach den Regeln zu spielen, sich den bestehenden Zuständen anzupassen.«⁶³

K. beuge sich der »Notwendigkeit«, der »Zwangswelt«,⁶⁴ der »Lüge« und gehe eben an dieser »Welt« zu Grunde, weil er sich im Besonderen und im Allgemeinen anpasse und zugleich blind die ihm fremde, die entfremdete, grotesk-bizarre Logik des Gerichts und des Verfahrens annimmt. Dies sei die Position der (assimilierten) Jüdinnen:Juden in der Welt, die sich an das Falsche anpassen und somit dieser Welt zum Opfer fallen würden.⁶⁵ Die Schuld, so argumentiert auch *Adorno*, die laut ihm die Protagonisten *Kafkas* nicht haben,

61 *Arendt*, (Fn. 5).

62 Allein der »bewußte Paria«, so *Arendt*, ist sich seiner Position bewusst und politisch handelnd, vgl. *Arendt* (Fn. 3).

63 *Arendt* (Fn. 2).

64 *Adorno* (Fn. 35), S. 269.

65 Vgl. *Barley* (Fn. 60).

liege darin, dass sie versuchten »das Recht auf ihre Seite zu bringen«. ⁶⁶ Das heißt, die Protagonisten glaubten noch an die Versprechen der Emanzipation, an das metaphysisch-vernünftig begründete Recht auf Schutz. Die Protagonisten beharren auf das haltlose Versprechen der allgemeinen Gültigkeit von Recht und Gesetz und verschlossen sich indes der Tatsache, ⁶⁷ dass diese nunmehr im Dienst der *legitimierten* Vernichtung des (jüdischen) Subjekts stehen. Das Recht konkretisiert sich nicht als Recht des Menschen im Allgemeinen, sondern als ein partikulares, staatsbürgerliches Recht und darin als absolutes; die rechtlich anerkannte *Person* erweist sich als das Subjekt des Schutzes, nicht der Mensch als solcher, der in seiner Blöße keinen Schutz erfährt.

Das »Ende«, die Vernichtung, schildert die Hinrichtung des Josef K. Sein Oberkörper wird entkleidet, er wird auf einen Steinblock gelegt, erdrosselt und erstochen. Es drängt sich hier die Assoziation der Bindung Isaaks auf, allein: Die Rettung des Menschen vollzieht sich nicht. Während die biblische Erzählung auf die *Grenze*, auf die Notwendigkeit der Begrenzung von Macht und Gewaltenteilung verweist, nämlich darauf, dass der Mensch nicht absolut sei und damit nicht allein über Leben und Tod entscheiden könne noch dürfe, sondern er sich vielmehr durch eine selbst vorgestellte und eingesetzte Autorität zu begrenzen habe und damit narrativ das Verbot des Menschenopfers manifestiert, so vollzieht sich im *Proceß* keine Rettung. Bei *Kafka* greift keine andere oder höhere Autorität ein. Diese scheint suspendiert. *Kafka* selbst, als Schöpfer seiner Literatur, hat sie im »Proceß« suspendiert.

Während des gewaltvollen Endes seiner Existenz erblickt Josef K. im »Stockwerk des an den Steinbruch angrenzenden Hauses«, wie »ein Mensch, schwach und dünn in der Ferne und Höhe« »sich mit einem Ruck weit vor« und die Arme noch weiter ausstreckte:

»Wer war es? Ein Freund? Ein guter Mensch? Einer der teilnahm? Einer der helfen wollte? War es ein einzelner? Waren es alle? War noch Hilfe? Gab es Einwände, die man vergessen hatte? Gewiß gab es solche. Die Logik ist zwar unerschütterlich, aber einem Menschen, der leben will, widersteht sie nicht. Wo war der Richter den er nie gesehen hatte? Wo war das hohe Gericht bis zu dem er nie gekommen war? Er hob die Hände und spreizte alle Finger. Aber an K.s Gurgel legten sich die Hände des einen Herrn, während der andere das Messer ihm tief ins Herz stieß und zweimal dort drehte. Mit brechenden

66 Adorno (Fn. 35), S. 285.

67 Vgl. Arendt (Fn. 3).

Augen sah noch K. wie die Herren nahe vor seinem Gesicht Wange an Wange aneinandergelehnt die Entscheidung beobachteten. ›Wie ein Hund!‹ sagte er, es war, als sollte die Scham ihn überleben.«⁶⁸

Die schlimmsten Verbrechen des Jahrhunderts, so *Arendt*, erfolgten im »Namen irgend einer Notwendigkeit«:

»Menschen, die sich dem unterwerfen, die auf ihre Freiheit und ihr Recht zu handeln verzichten, sogar wenn sie den Preis des Todes für ihre Verblendung zahlen, kann kaum etwas Barmherzigeres gesagt werden als die Worte, mit denen Kafka den ›Prozeß‹ beschließt: ›Es war, als sollte die Scham ihn überleben.«⁶⁹

Die »Scham« gründet im Bewusstsein, nicht für sich eingestanden zu haben, sich selbst nicht geachtet zu haben. Sie verweist auf das negierte Potential des Subjekts. In seiner Unschuld an sich selbst hat sich das Subjekt schuldig gemacht. Es erweist sich die »Scham« dann als einziges »barmherziges« Moment von Menschlichkeit, Achtung und Würde, die ihm der Erzähler zukommen lässt, weil sie daran erinnert, dass ein Bewusstsein von der Handlungsmöglichkeit hätte bestanden haben können. Im Akt der »Selbstverleugnung«⁷⁰ ist die Würde und Selbstwürde indes gegenstands- vielmehr subjektlos. *Arendts* Verdikt über das *schuldlose* Opfer trifft damit sowohl das besondere jüdisch-assimilierte als auch das allgemeine Subjekt.

Der »Prozeß« *Kafkas* beschämt nicht nur seine Geschöpfe, sondern auch die Lesenden. Denn *Kafkas* Suggestionskraft, die die Lesenden in seine literarische Totalität zwingt, bestätigt, beglaubigt Josef K.s Schicksal. Sie sind nicht allein Opfer wie *Adorno* und *Arendt* andeuten,⁷¹ sondern Täter:innen, weil sie es zulassen, zulassen müssen, dass der schuldig-unschuldige Josef K. seines Lebens beraubt wird. Die Lesenden sind Zeug:innen und Zuschauer:innen wie der Mensch »dünn und schwach in der Ferne«. Das ist die Verzweiflung der Lesenden. Und diese erzeugt *Kafka* als Erzähler, in dem er literarisch eine Immanenz erzeugt, die keine Transzendenz kennt, sondern den Identitäts- und Naturzwang bis auf das Äußerste ausbuchstabiert; er installiert einen Erzähler, der total affirmiert und total identifiziert. *Kafka* imitiert die kognitiv-habi-

68 *Kafka* (Fn. 34), S. 241.

69 *Arendt* (Fn. 2).

70 Vgl. *von der Lühe* (Fn. 58).

71 *Adorno* (Fn. 35), S. 256.

tuelle Einstellung einer totalen, um nicht zu sagen antisemitischen Weltaneignung, die »das Andere«, die Kritik, die Distanz zum Objekt und Transzendenz nicht kennt. Das »Recht, Rechte zu haben«, die Anerkennung der Dignität bloßer menschlicher Existenz im Besonderen und im Allgemeinen existiere in der literarischen Welt *Kafkas* – und in der realen – nicht. *Arendt* weist darauf wie folgt hin:

»Kafka hatte wirklich eine Gesellschaft gezeichnet, die sich als Stellvertretung Gottes eingesetzt hatte, und beschrieb Menschen, die die Gesetze der Gesellschaft als göttlich betrachteten — unwandelbar durch den menschlichen Willen. Mit anderen Worten, was an der Welt, in der Kafkas Helden verstrickt sind, falsch ist, ist gerade ihre Vergöttlichung, ihre Anmaßung, eine göttliche Notwendigkeit darzustellen. Kafka will diese Welt zerstören, indem er ihre scheußliche und verborgene Struktur aufdeckt, indem er Wirklichkeit und Anspruch einander gegenüberstellt.«⁷²

Kafka appelliert an die Lesenden, die als machtlos allein *erscheinen*, nur scheinbar Gefangene der Erzählung sind. Denn die Literatur schafft als Modus, und diesen erzeugt *Kafka*, einen metaphysischen Raum. Die rigide Immanenz der Erzählung wird durch die literarisch-modale Qualität der Transzendenz konterkariert, selbst wenn *Kafka* als Erzähler die Rettung des Menschen, die seiner Geschöpfe, die literarisch möglich wäre, negiert. Literatur kann existieren, weil der Mensch sich dem *Naturzwang*, so *Adorno*, und der *Banalität*, so *Arendt*, potentiell widersetzen kann. Das ist eine Einsicht, die beide explizit und selbst *Kafka* implizit im Modus der Prosa und der Philosophie verteidigen: Jüdische Existenz ist eine menschlich-allgemeine. *Kafkas* Literatur, in *Arendts* Lesart, demonstriert in beiden Romanfragenten die Halt- und Schutzlosigkeit menschlicher Existenz im geltenden partikularen Recht und in dessen Bezugssystem. Während die prozessuale, bürokratische Objektivierung des Subjekts in der Nivellierung Josef K.s endet, so erfährt K. in seinen zum Scheitern verurteilten Anstrengungen Rechte einzufordern, dass diese nur wirksam sind, wenn er (rechtlich) anerkanntes Mitglied der Gemeinschaft ist – also allein in Beziehungen von Subjekten bestehen, die ein Bewusstsein von sich selbst haben.

72 *Arendt* (Fn. 2).