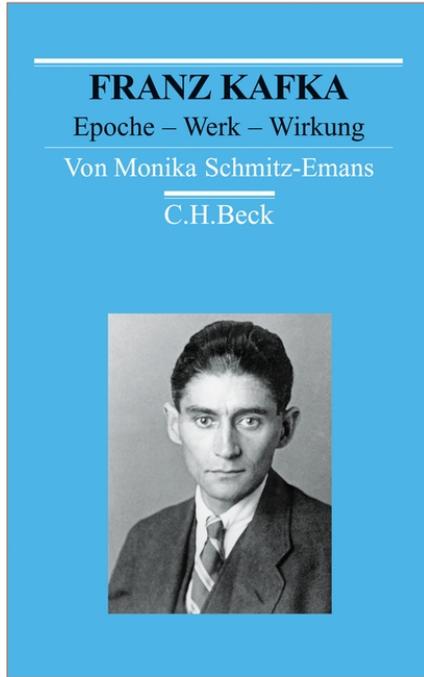


Unverkäufliche Leseprobe



Monika Schmitz-Emans
Franz Kafka
Epoche – Werk – Wirkung

256 Seiten, Paperback
ISBN: 978-3-406-62229-8

I. EINFÜHRENDES: KAFKA, SEINE ZEIT UND SEIN LITERARISCHES SCHAFFEN IM ÜBERBLICK

Kafkas Texte werden seit langem als eine außerordentliche Herausforderung an Leser und Interpreten wahrgenommen: erstens, weil sie hartnäckigen Entschlüsselungsversuchen ebenso hartnäckig Widerstand leisten – Walter Benjamin schreibt, Kafka habe «alle erdenklichen Vorkehrungen gegen die Auslegung seiner Texte getroffen» (Benjamin, GS II 2, 422) –, und zweitens, weil sie darüber hinaus die prinzipielle Frage aufwerfen, ob sich Texte überhaupt je verstehen lassen. Kafkas bilderreicher Stil hat enge Affinitäten zu den Textformen des Gleichnisses und der Parabel, ohne daß seine Texte Gleichnisse und Parabeln im konventionellen Sinn wären. Schon Wilhelm Emrich betont, daß Kafkas Sprachbilder nicht den traditionellen Formen von Allegorie und Symbol, von Metapher und Metonymie entsprechen (Emrich 1958, 74–91). Insofern verweigern sie sich den Deutungsversuchen, die sie zugleich so effektiv voll provozieren. Früh ist eindringlich davor gewarnt worden,

seine Texte wie verschlüsselte Botschaften anzugehen; so konstatierte etwa Benjamin, es gebe zwei Wege, Kafka zu verfehlen: die natürliche und die übernatürliche Deutung, d.h. die psychoanalytische und die theologische (Benjamin GS II 2, 426).

Dabei scheinen viele Texte Kafkas doch gerade den Lese- und Interpretationsprozeß als solchen zu thematisieren – als Geschichten über sprachliches Handeln und seine Folgen, über Verständigungsversuche und Mißverständnisse und immer wieder über die «Schrift», ihre Macht, ihre Vieldeutigkeit. Mehrere der bekanntesten Geschichten Kafkas scheinen autoreflexiv genau auf die Sorte Entmutigung anzuspielen, die der Leser bei seinen Bemühungen um Kafkasche Texte erfahren kann. So etwa die *Kleine Fabel* (1920):

««Ach», sagte die Maus, «die Welt wird enger mit jedem Tag. Zuerst war sie so breit, daß ich Angst hatte, ich lief weiter und war glücklich daß ich endlich rechts und links in der Ferne Mauern sah, aber diese langen Mauern eilen so schnell auf einander zu daß ich schon im letzten Zimmer bin und dort im Winkel steht die Falle, in die ich laufe.» – «Du mußt nur die Laufrichtung ändern», sagte die Katze und fraß sie.» (KKAN II, 343)

Das Bild der Suche nach dem richtigen Weg und der Ausweglosigkeit ist eine so suggestive und zugleich polyvalente Metapher, daß die (von Max Brod so betitelte) *Kleine Fabel* viele Deutungsoptionen anzubieten scheint. Besonders nahe liegt die Erinnerung an die Metapher des Lebenswegs, insbesondere an das biblische Gleichnis vom mühseligen und richtigen Weg in den Himmel sowie vom breiten, bequemen Weg in die Hölle. Der Text, der in der Tradition der Tierfabel steht, anders als klassische Tierfabeln aber keine klare Botschaft vermittelt, sondern viele Fragen offen läßt, hat entsprechend viele und divergierende Deutungen erfahren. So meint Walter H. Sokel, die Geschichte der Maus vermittele als «allgemeine Erkenntnis» das Wissen um «die Vergeblichkeit aller Rettungsversuche, die Unmöglichkeit zu leben». Demgegenüber konstatiert Jörgen Kobs, es gehe um das Individuum, das nicht durch äußere Zwänge am Leben gehindert werde, sondern aus eigener Schuld scheitere, weil es sich zu wenig bemühe. Michael Müller interpretiert den Text im Sinn der Lehre, man solle sich mehr auf sich selbst als auf andere verlassen und sich rechtzeitig besinnen. Wenn wir als Leser den Text durchlaufen, eröffnen sich uns verschiedene Wege. Führen sie irgendwohin? Sicher ist nur: Wenn wir so fragen, dann deuten wir den Text als Gleichnis unseres Umgangs mit dem Text.

Auch in einer aus der Ich-Perspektive erzählten Geschichte um einen gehetzten Reisenden geht es um die Suche nach einem gangbaren Weg und die Schwierigkeit, diesen zu finden:

«Es war sehr früh am Morgen, die Straßen rein und leer, ich ging zum Bahnhof. Als ich eine Turmuhr mit meiner Uhr verglich, sah ich daß schon viel später war als ich geglaubt hatte, ich mußte mich sehr beeilen, der Schrecken über diese Entdeckung ließ mich im Weg unsicher werden, ich kannte mich in dieser Stadt noch nicht sehr gut aus, glücklicherweise war ein Schutzmann in der Nähe, ich lief zu ihm und fragte ihn atemlos nach dem Weg. Er lächelte und sagte: «Von mir willst Du den Weg erfahren?» «Ja», sagte ich, «da ich ihn selbst nicht finden kann.» «Gibs auf, gib auf», sagte er und wandte sich mit einem großen Schwunge ab, so wie Leute, die mit ihrem Lachen allein sein wollen.» (KKAN II, 530)

Wieder läßt sich der Text sowohl ethisch als auch erkenntniskritisch deuten. Das Ich, so Michael Müller (Müller 1994/2003, 381), werde «am Ende der Parabel auf sich selbst zurückgeworfen» und müsse lernen, daß es nur bei sich selbst, nicht bei anderen Hilfe finde. Wie im Fall der Maus läßt die Geschichte mit dem Schutzmann aber die Frage offen, wie sich das suchende Ich denn selbst helfen soll. Das Schlagen der Turmuhr könnte als Sinnbild dafür gelesen werden, daß dem Suchenden sein «Stündlein» schlägt, daß er also der Zeitlichkeit unterliegt und der Tod unausweichlich ist, welchen Weg auch immer er nimmt. Auf unser Handeln bezogen, läßt die Geschichte sich auf zwei nicht miteinander zu vereinbarende Weisen deuten: als Ermutigung, sich nicht an andere zu halten, sich auf sich allein zu verlassen – oder als Bekräftigung der Unmöglichkeit, den richtigen Weg einzuschlagen. (Die Frage des Schutzmanns könnte zudem aber auch so verstanden werden, als habe das Ich den Falschen gefragt.) Ähnlich nahe scheint eine erkenntnis- und deutungskritische Lektüre zu liegen. Wieder ist der Leser, der im Text ja etwas sucht, dazu eingeladen, die Geschichte auf sich selbst zu beziehen. Wie findet man den Weg zum Textsinn als dem Ziel einer Interpretation? Können einem andere dabei helfen, ihn zu finden? Oder ist es gleichgültig, welchen Weg man nimmt? Gehen wir von der Arbeitshypothese aus, der Text bespiegele auf selbstbezügliche Weise die vergebliche Suche des Lesers nach seiner Bedeutung, so ergibt sich ein paradoxer Effekt: Wir scheinen damit einen Weg zum Text gefunden zu haben – vielleicht nicht den einzigen, vielleicht nicht den vor anderen privilegierten «richtigen», aber doch immerhin einen. Aber werden wir nicht gerade gewarnt, an zielführende Wege zu glauben?

Mit der berühmten Türhüter-Legende, *Vor dem Gesetz* (entstanden 1914), geht es wiederum um ein vergebliches Streben: Der Mann vom Lande, dem der Türhüter erklärt, er könne ihm jetzt noch keinen Eingang zum Gesetz verschaffen, stirbt nach vielen Jahren, ohne je das Tor zum Gesetz durchschritten zu haben. Er erfährt sterbend zudem, dieses Tor sei nur für ihn bestimmt gewesen und werde nun geschlossen. Wieder stellen sich komplexe Assoziationen ein, die zur Deutung zu ermutigen scheinen. Das Wort «Gesetz» erinnert an die konstitutive Bedeu-

tung des göttlichen Gesetzes innerhalb der jüdischen Religion, aber auch an die Verbindlichkeit von Gesetzen in der säkularen Welt oder an die Vorstellung, Natur und Geschichte seien insgesamt durch Gesetze geregelt, zu denen der menschliche Verstand einen erkennenden Zugang suche. Demgegenüber steht eine ganze Reihe von offenen Fragen, Doppeldeutigkeiten, widersprüchlichen Auslegbarkeiten, welche das Gesetz, den Mann vom Lande und den Türhüter betreffen. Potenziert werden die Ambiguitäten noch, wenn Kafka die Türhüter-Legende von eigenen Figuren diskutieren läßt: Im *Proceß*-Roman bekommt die Hauptfigur Josef K. die Geschichte erzählt und erörtert sie anschließend mit dem Geistlichen, der sie ihm erzählt hat (KKAP, 292 ff.). Nach Vortrag der Legende werden zwischen Josef K. und dem Geistlichen mehrere Interpretationsansätze erprobt. Die Struktur der Argumentation erinnert an rabbinische Auslegungen heiliger Texte (vgl. dazu Ingeborg Henel). Während Josef K. sich bemüht, die Geschichte zu verstehen, indem er sie implizit auf seine eigene Situation bezieht, sind die Bemerkungen des Geistlichen dazu angetan, seine hermeneutischen Bemühungen als solche in Frage zu stellen und ihn zu entmutigen. Einmal mehr liegt es nahe, die Geschichte auf den Versuch eines interpretierenden Zugangs zum Text selbst zu beziehen, zumal geschriebene Texte und Gesetze gleichermaßen Schriften sind, die zur Exegese auffordern. Gibt es einen Weg zum Text? Vielleicht einen, der nur für uns allein bestimmt ist? Was hindert uns daran, in den Text einzudringen? Der Text selbst, zu dem ‹Türhüter› verschiedener Autoritätsgrade gehören? Oder ist womöglich der Mann vom Lande gar nicht gescheitert? War sein Platz der Platz ‹vor dem Gesetz›? Es ist dieser Platz, der uns durch den Titel des Textes zugewiesen wird, respektive der bestimmt, wo wir sind, wenn wir den Titel lesen: *Vor dem Gesetz*. Daß der Türhüter den Mann nicht einlassen will und ihm dann zuletzt doch sagt, die Tür sei für ihn, und zwar allein für ihn, bestimmt gewesen, klingt zunächst nach einer Unstimmigkeit der Türhüteraussagen. Aber vielleicht war die Tür ja insofern für den Mann vom Lande bestimmt, als es ihm beschieden war, vor ihr zu stehen. Spiegelt sich darin die Bestimmung des Lesers gegenüber einem Text, der uns insofern zum Davorstehen zugewiesen ist, als wir nicht ‹hindurchgehen›, sondern ihn genau betrachten sollen? Vielleicht soll der Leser ja eben die Art von detaillierter Beobachtung machen, wie sie der Mann vom Lande am Türhüter und den Flöhen in seinem Pelz macht.

Die Türhüter-Geschichte ist unter dem Aspekt ihrer Mehrdeutigkeit vielfältig kommentiert worden, die ja im Roman selbst schon ausdrücklich erörtert wird. Jacques Derrida spricht von der ‹Unlesbarkeit des Textes, wenn man darunter genau die Unmöglichkeit verstehen will, in der auch wir uns befinden, zu seinem eigentlichen Sinn Zugang zu finden, dem vielleicht inkonsistenten Gehalt, den er eifersüchtig zurück-

hält» (Derrida 1993, 73). Der Text wecke, so Aage Hansen-Löve, im Leser den Eindruck, er kenne ihn schon, sei dabei aber eine «Interpretationsfalle» (Hansen-Löve in Müller 1994/2003, 146). «Das, was die Parabel paralyisiert, ist der Interpretationsbetrieb des menschlichen Bewußtseins selbst. Die Gestik, die Gewohnheitsbewegung des deutenden Verstandes selbst ist es, die ad absurdum geführt wird» (ebda., 147). Charakteristisch für den Text sei seine Selbstbezüglichkeit: «Die Parabel selbst ist die Falle, weil sie im Hörer das zwanghafte Bedürfnis nach Auflösung und Erklärung weckt, also eine rationale, logische, empirische Regelung des Widerspruchs verspricht, um den horror vacui der Sinnleere unverzüglich auszulöschen: Das Gefährlichste an der Parabel ist ihr lockendes Sinnangebot, das durch die kalkulierte Sinnlosigkeit und ihre Aporien hindurchschimmert [...]» (ebda., 154). Klaus-Detlef Müller sieht in der Legende ein zentrales Dokument für Kafkas Auseinandersetzung mit dem Thema Interpretation und mit der Frage nach der Möglichkeit des Verstehens (Müller 2007, 16f.). Theodor W. Adorno hatte bereits mahrend geschrieben: «Vorm Kurzschluß auf die allzu frühe, vom Werk schon gemeinte Bedeutung vermöchte als erste Regel zu schützen: alles wörtlich nehmen, nichts durch Begriffe von oben her zudecken. Die Autorität Kafkas ist die von Texten. Nur die Treue zum Buchstaben, nicht das orientierte Verständnis wird einmal helfen.» (Adorno 1977, 257) Klaus-Detlef Müller schlägt als Lektüreverfahren die «Dichte Beschreibung» im Sinne des Ethnologen Clifford Geertz vor (vgl.: C. G., *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt/M. 1983), mit der es darum geht, «die Fremd- und Andersartigkeit des Wahrgenommenen und dann als Text Festgehaltenen zu bewahren, sie nicht durch ein unmittelbares Verstehen mit Kategorien einer anderen Kultur oder durch die Subsumierung unter generalisierende Theorierahmen aufzuheben.» (Müller 2007, 21) Hieran orientierte Lektüreveruche verstehen sich, so Müller, «nicht als Deutungen der Romane, sondern als Versuch, die Textbewegung genau nachzuvollziehen» (ebd., 22).

Ein letztes Beispiel für Kafkas als selbstbezüglich deutbare, gerade unter dieser Perspektive aber entschlüsselungsresistente Geschichten: Die kurze Erzählung *Eine kaiserliche Botschaft* spricht ein Du an, zu dem ein kaiserlicher Bote unterwegs ist, der aber die unermesslichen und labyrinthischen Räume, die das wartende Du vom Ausgangspunkt der Botenreise trennen, niemals überwindet. Der Text selbst imitiert strukturell diese Labyrinthik – und die Atemlosigkeit des Boten (KKADzL, 280 ff.). Ziel des Boten ist derjenige, der die kaiserliche Botschaft erhalten soll und sie erträumt. Dieser Adressat ist das «Du», das der Text anspricht – und damit liegt es nahe, sich den Leser in der Rolle dieses Du zu denken. Es muß um eine besonders gewichtige Angelegenheit gehen,

doch zugleich scheint das Scheitern unseres Lesewunsches vorprogrammiert: Niemals wird die Botschaft ankommen, die wir uns erträumen. Gerade im Hinweis auf dieses vorprogrammierte Scheitern könnte man allerdings eine «Botschaft» sehen. Scheint das «Gesetz» auf das religionsstiftende mosaische Gesetz anzuspähen, so denkt man bei der «Botschaft» an die Frohe Botschaft des Christentums. Der Gebrauch des Ausdrucks «Botschaft», der gleichermaßen auf das Evangelium und auf den literarischen Text beziehbar ist, suggeriert zwischen diesen ein Analogieverhältnis und vollzieht gestisch die Bewegung des Boten nach, von der er spricht: Die Schilderung der Ausweglosigkeit der Situation kulminiert in Wiederholungen der Wörter «nichts» und «niemals». Bewegungen durch den Raum, Topographien, Gesten und andere äußere Gegebenheiten reflektieren bei Kafka oft Zustände eines Inneren, wie u. a. Barbara Neymeyr hervorhebt. Darüber hinaus überschreiten Kafkas Texte die Grenze zwischen Innerem und Äußerem dadurch, daß sie den Leser in den Sog des Strebens und der Bewegung hineinziehen, die sie darstellen.

Kafkas Texte zwingen immer wieder zur kritischen Rückbesinnung darauf, was man als Leser, auch und gerade als professioneller, denn eigentlich tut, woran man sich hält, was man vom Text erfahren zu können glaubt. Sollten wir dem Text, der uns befremdet, so begegnen wie ein Ethnologe der symbolischen Ordnung einer fremden Kultur? Wie weit trägt die Analogie, wenn man bedenkt, daß das literarische Œuvre eines Autors keineswegs ein ganzes auf Codes beruhendes kulturelles System ist und dieses Œuvre die Verbindlichkeit von Codes sogar gerade in Frage stellt? Oder kann man als Interpret literarischer Texte von der Existenz universaler psychischer Tiefenstrukturen ausgehen, die es an den Werken Kafkas aufzudecken gilt? (Psychoanalytische Lesarten gehen implizit davon aus, daß den Texten solche allgemeinen Strukturen zugrunde liegen, daß sie also z. B. als Ausdrucksformen eines ödipalen Konflikts oder eines Regressionswunsches beim Autor zu lesen sind.) Oder geht es mit Kafka-Lektüren vielleicht eher um die Entdeckung zeit- und diskursspezifischer Themen – um Macht und Machtverhältnisse, die Willkür der Bürokratie, die Verlorenheit des modernen Menschen in einer gesichtslosen Masse?

Und welche Bedeutung hat für den Leser und Interpreten das Wissen über den Autor? Kann man Kafkas Werke interpretieren, ohne sie auf ihn und sein Leben, seine innere und äußere Geschichte zu beziehen? Gerade die biographistisch ausgerichteten Kafka-Deutungen sind zahlreich und einflußreich, und bis heute sehen viele Interpreten in Kafkas Texten vor allem eine Auseinandersetzung des Autors mit sich selbst und seiner Lebenssituation. Allerdings ist Kafka aber auch und gerade von solchen Literaturtheoretikern gelesen und kommentiert worden, die sich

strikt gegen biographistische Lesarten und die Suche nach Autorintentionen wandten. Benjamin schreibt über Kafka, es sei «unverkennbar, daß im Mittelpunkt seiner Romane er selbst steht» (in: Benjamin/Schweppenhäuser, 40). Doch zu Recht warnt Klaus-Detlef Müller: «So dicht und so grundsätzlich diese biographischen Parallelen sind, als Schlüssel für die Texte sollte man sie nicht verstehen, wohl aber von Fall zu Fall als Verständnishilfe.» (Müller 2007, 23) Selbst wenn man biographistische Reduktionen unbedingt vermeiden möchte, ist eines unübersehbar: Zwischen den literarischen Werken Kafkas und seinen autobiographischen Schriften bestehen so vielfältige und enge Beziehungen, so viele Ähnlichkeiten in Motivik und Thematik, daß es mehr als nahe liegt, bei der Lektüre der literarischen Texte diese Analogien und Parallelen stets im Blick zu behalten. Hartmut Binders auf detaillierten Recherchen beruhende Kafka-Kommentare sind hierfür ein wichtiges Auskunftsmittel. Sorgfältig verzeichnet Binder zu den einzelnen Texten Kafkas Parallelstellen in anderen, auch und gerade in autobiographischen Texten und zeichnet so das dichte Netz an Bezügen zwischen den einzelnen Werken nach. Zwischen autobiographischen Dokumenten und Erzählungen verläuft bei Kafka insgesamt keine klare Linie. Das bedeutet aber nicht, dass man seine Texte einfach als (und sei es verfremdende) Abbildungen seines Lebens lesen sollte. Vermutlich ist es angemessener, Kafkas Leben als Spiegelung seiner Imaginationen zu betrachten. Sein Leben, so wie wir es in Tagebüchern und Briefen dargestellt finden können, ähnelt dem seiner Figuren, so als habe er sich selbst als Figur erfunden. Gegen autobiographistische Reduktionen ließe sich mit der These operieren, Kafka probiere ähnliche Formulierungen aus, wenn es um Selbstbeschreibungen und um die Beschreibungen von Figuren geht. Kafka beschreibt sich übrigens selbst den eigenen Texten gegenüber in der Position eines Exegeten, der nicht auktorial über die Bedeutung gebietet, sondern manchmal erst im Nachhinein Entdeckungen an diesen Texten macht. Max Brod berichtet, wie schwer es war, mit Kafka über die Bedeutungen seiner Texte zu sprechen, weil seine Selbstkommentare jeden Vergewisserungsversuch unterliefen. Wie verlässlich auch immer dieser Bericht ist – Vorbehalte gegenüber der Arbeitshypothese, seine Texte seien die Darstellung auktorialer Intentionen, sind zumindest angebracht.

Ein weiterer gerade im Umgang mit Kafka so zentraler wie problematischer Grundbegriff neben dem der «Autorschaft» ist der des «Werks». Kafkas drei Romane sind unabgeschlossen geblieben. Das Argument, sie seien aus strukturellen Gründen von vornherein unabschließbar gewesen, kann man zumindest vertreten. Die Romane liegen in Einzelkapiteln vor, deren Reihenfolge teils erst erschlossen werden muß. Varianten existieren, von denen nicht klar ist, ob sie erhalten geblieben wären,

wenn Kafka weitergearbeitet hätte. Wiederholungen und Variationen prägen seinen Arbeitsprozeß, wie die Analyse seiner Handschriften ergeben hat. Das «Werk» hat also etwas Potentielles, ganz zu schweigen davon, daß Kafka weitere Kapitel plante. Zwischen den einzelnen Texten von Kafkas Hand sind – und auch dies unterläuft die «Werk»-Idee – die Ähnlichkeiten oft groß, die Grenzen also offen. Wo also beginnt und wo endet das literarische «Werk»? Es erscheint angesichts der vielfältigen Beziehungen zwischen Kafkas Romanen nicht ganz abwegig, alle drei als Gesamtprojekt in Etappen zu betrachten.

Es gibt nicht nur unzählige, ständig zunehmende Interpretationen zum Werk Kafkas, sondern inzwischen ist es auch schon fast üblich, einem Buch über Kafka eine Art entschuldigender Bemerkung dazu voranzustellen, daß hier schon wieder ein Buch über Kafka geschrieben wurde. Selbst der Hinweis darauf, daß es üblich sei, einleitend darauf hinzuweisen, daß es nun schon wieder ein Buch über Kafka gebe, ist vielleicht inzwischen ein konventionalisierter Bestandteil von Einleitungen in Kafka-Bücher. Wendet man allerdings die mittlerweile unüberschaubare Vielzahl an Darstellungen und Interpretationen zu Kafkas Werk ins Positive, so ist sie kein Anlaß zur Entschuldigung, sondern ein Beweis für die Faszinationskraft literarischer Texte – und mittelbar ein Beweis ihrer Signifikanz für die Selbstverständigung ihrer Leser. In der jüdischen und in der christlichen Welt waren die heiligen Texte Gegenstände dauerhafter, immer neuer Lektüren, Kommentare und Exegesen – was niemand anstößig fand, keinem Theologen Anlaß zur Entschuldigung gab, sondern vielmehr als Basis der jeweiligen Kultur galt. An die Tradition der Lektüre heiliger Schriften könnte man sich erinnert fühlen, wenn man die Geschichte der Kafka-Lektüren beobachtet. Nun sind – wie betont werden muß – die heiligen Texte der Tradition unter anderen Prämissen gelesen worden als die literarischen Texte der Moderne. Wenn der Vergleich früherer theologischer Hermeneutik mit heutigen säkularen Lektüren dennoch seine (begrenzte) Berechtigung haben mag, so zum einen, weil Kafka selbst explizit auf die Geschichte der Lektüren religiöser Texte angespielt, an diese Tradition angeknüpft und (mehrdeutige) Beziehungen zwischen seinen eigenen Texten und der Überlieferung hergestellt hat. Und zum anderen, weil im Licht moderner literarischer und philosophischer Reflexionen über Lektüren und Interpretationsprozesse auch traditionelle (nach «Wahrheit» suchende) Lektüren nicht mehr als das erscheinen, als was sie sich einst selbst verstanden – nämlich als Suche nach verbindlichen Bedeutungen und textimmanenten Wahrheiten. Gerade Kafkas Texte haben maßgeblich dazu beigetragen, daß sich das Verständnis von Lese- und Interpretationsprozessen radikal gewandelt hat. Die Feststellbarkeit, ja die Existenz von «Bedeutung» erscheint nicht mehr als voraussetzbar,

sondern als fragwürdig – und dies genau wird von Kafkaschen Texten reflektiert.

Anders gesagt: Wenn Kafkas Werk die Literaturwissenschaft immer wieder herausfordert, dann geht es um mehr als um die Bereitstellung von Wissen über den Autor, seine Zeit, seine Arbeitssituation, seine Arbeitsweisen und seine Texte. Es geht auch um die Auseinandersetzung mit der Grundfrage, was Lektüren, Textbeschreibungen und Interpretationen überhaupt bezwecken und was sie leisten können. Kafkas Texte konfrontieren den professionellen wie den ‹privaten› Leser mit dieser Frage in besonderem Maße: wegen ihrer Komplexität, wegen ihrer Eigenschaft, wie ‹verschlüsselte› Mitteilungen zu wirken und dann doch Widerstand gegen Entschlüsselungsversuche zu leisten – und weil sie das Problem der ‹Gleichnisse› und ihrer Exegesen wiederholt explizit thematisieren. Nicht nur Gleichnisse, Legenden, Geschichten werden in Kafkas Texten zu Objekten interpretatorischer Bemühungen, sondern auch ‹Gesetze› als Inbegriff von ‹Schrift›. Die ‹Schrift› ‹falsch› zu interpretieren, wäre verhängnisvoll. Sie gar nicht interpretieren zu wollen, ist undenkbar.

[...]