

Vorbemerkung zur deutschen Sprache

Seit ich vor gut 10 Jahren von Österreich in die Vereinigten Staaten von Amerika emigriert bin, habe ich hauptsächlich auf Englisch geschrieben, gesprochen und gedacht. Die Arbeit am gegenständlichen Buch ist denn auch eine Art Rückkehr zur Muttersprache, die sich nicht unbedingt reibungslos ausnimmt. Immer wieder sucht mein Verstand, das eine oder andere Idiom dem Deutschen aufzuzwingen, das es so darin gar nicht gibt. Der Akt, aus dem Zwischen der Sprachen zu schreiben, ist indes ein dem Gegenstand sehr adäquater: Kafka selbst sah sich linguistisch eingebettet zwischen der beruflichen Verkehrssprache Tschechisch, den Traditionssprachen Jiddisch und Hebräisch, seinem Leseinteresse am Französischen, und seiner Familien- und Schreibsprache: dem Deutschen. Kafka zu lesen, das heißt auch anzuerkennen, dass Sprachen nur Sprachen sind, indem sie sich auf andere Sprachen hin offenhalten und durch dieses Offensein ein permanentes Anderswerden ihrer selbst zulassen, ja anstreben. Kafkas Literatur kommt selbst aus dem Zwischen der Sprachen; sie interessiert sich für die Schwelle, entlang derer multiple linguistische Ströme aufeinandertreffen. Das Nachdenken über Kafka muss sich mit dieser Schwelle vertraut machen und es sich zutrauen, aus der Nachbarschaft zwischen den Sprachen zu sprechen.

New York City, April 2024

Denn Unsterblichkeit ist nur im Sterben und Zeit erhebt sich am Ende der Zeiten.

Walter Benjamin

Der tote Don Quixote will den toten Don Quixote töten; um zu töten, braucht er aber eine lebendige Stelle, diese sucht er nun mit seinem Schwerte ebenso unaufhörlich wie vergeblich. Unter dieser Beschäftigung rollen die zwei Toten, als unauflöslicher Purzelbaum, durch die Zeiten.

Franz Kafka

Death is a displaced name for a linguistic predicament.

Paul de Man

Eingang

Wie hineinfinden? Der Eingang in einen Text markiert wahrscheinlich jenen Punkt, wo seine Sprache am verletzbarsten ist. Dies zumindest ist die Hypothese von Kafkas Fragment *Der Bau*, dessen Beginn sich eben das Problem des Beginns stellt: Wie kommt man hinein? »Ich habe den Bau eingerichtet und er scheint wohl gelungen«, statuiert die Erzählstimme. Der Schein des Wohlgelungenseins ist allerdings kein bloß übertragener, sondern bezieht sich gleichermaßen auf die phänomenale Erscheinung des Gebildes selbst: »Von außen ist eigentlich nur ein großes Loch sichtbar, dieses führt aber in Wirklichkeit nirgends hin, schon nach paar Schritten stößt man auf natürliches festes Gestein«. Der Baueingang führt zu nichts, schon gar nicht in den Bau. Seine Existenz unterliegt einem irreführenden Spiel von Wirklichkeit und Schein, das auch die Haltung des Lesens angeht. Denn einem Text, der vom Legen falscher Fährten berichtet, ist es zuzutrauen, dass er auch den Leser zum falschen Eingang lockt. Und vielleicht liegt es sogar in der Natur des Lesens, sich in sinnlose Löcher zu stürzen, die nicht weiter als zum nächsten Wall führen, soll dieser auch aus Sprache statt aus Gestein bestehen. Im Attrappenwald die falschen Eingänge auszumachen – das wäre dann eine, vielleicht die erste, Aufgabe des Lesens.

Nz, 576

Ibid.

Die literarische Vorsichtsmaßnahme der falschen Fährte ist durchaus nicht übertrieben. Am Ende wollen sich Texte vor unziemlichen hermeneutischen Zugriffen schützen, und den Eingang in die Literatur zu verbergen rechtfertigt sich schon durch die irreparablen Schäden, die unachtsame Leser dem Text anzutun vermögen. Sie könnten »eindringen und für immer alles zerstören«. So artikuliert sich nicht nur die Urangst von Kafkas maulwurfartiger Kreatur vor ihrem natürlichen Feind, sondern auch die Verletzbarkeit der Sprache gegenüber der Gewalt des Lesens. Die oberste Verantwortung beim Lesen liegt darin, nicht *für immer alles zu zerstören*. Ob dieses Lesen als Holocaust des

Nz, 576f.

Lesens und effektive Sprachauslöschung noch »Lesen« genannt zu werden verdient, bleibt dahingestellt. Kafka macht jedenfalls deutlich, dass rückseitig der Verantwortung, die uns obliegt, wenn wir einen Eintritt in die Dichtung wagen, eine raumgreifende Gewalt rast. Diese Warnung ist umso entschiedener, da irgendwo jenseits der falschen Fährte auch der »eigentliche Zugang zum Bau« liegt, dessen Fund die Auslöschung allererst ermöglichte.

Nz, 576

Kafkas Erzähler ist sich dessen bewusst: »Das weiß ich wohl und mein Leben hat selbst jetzt auf seinem Höhepunkt kaum eine völlig ruhige Stunde, dort an jener Stelle im dunklen Moos bin ich sterblich und in meinen Träumen schnuppert dort oft eine lüsterne Schnauze unaufhörlich herum«. Die Schwelle des eigentlichen Eingangs ist nicht nur eine zwischen Drinnen und Draußen, sie markiert überdies die Grenze einer Sterblichkeit. Der Satz der Maulwurfskreatur ist einer der Identität. Zwischen Architekt und Bau, Autor und Werk, macht er keinen Unterschied: Das Fürwort »ich« gilt sowohl als auch. Die Kreatur spricht nicht bloß *für* den Bau, sondern *als* dieser, teilt sich also mit ihm ein und dieselbe Existenz. Der eigentliche Zugang zum Bau markiert beider Sterblichkeiten als miteinander identisch. Insofern die Endlichkeit des Urhebers voll in der Sterblichkeit seiner Kreation aufgeht, ist am eigentlichen Eingang die Sterblichkeit des »Baus«, und also die seiner Sprache, selbst angezeigt. Das Loch im Grund als Anziehungspunkt der lüsterne – das heißt lesenden – Schnauze ist Menetekel der Versehrbarkeit von Sprache. Die Ethik des Lesens, die Kafka vorstellt, begegnet mit hin einer unmöglichen Forderung: gerade dort nicht herumzuschneüffeln, wo der Text am Ende vielleicht lesbar würde. Wo Lesbarkeit und Sterblichkeit zusammenfallen, verlässt das Lesen den Bereich unterhaltsamer Freizeitbeschäftigung und wird selbst zum moralischen Akt. »Eigentliches« Lesen – im Sinne eines Umgangs mit dem eigentlichen Zugang – wäre ein anderer Name für die Achtung vor der Versehrbarkeit von Sprache, deren Gebilde, eben weil sie selbst sterblich sind, Gefahr laufen, für immer zerstört zu werden. Den Leser auf falsche Fährten zu locken, ihn ins sinnlose Loch zu schicken, sich dem verletzenden Zugriff zu entziehen – dies sind Überlebensstrategien einer litera-

Nz, 577

rischen Sprache, die sich am Leben erhält, solange das Desaster der Auslöschung die Sache unruhiger Träume bleibt.

Brücke

Der Titel dieses Essays erinnert an Martin Heideggers Studie *Kant und das Problem der Metaphysik* aus dem Jahr 1929. Als Supplement zur unvollendeten Schrift *Sein und Zeit* entstand das Kant-Buch kurz nach Heideggers Unterhandlungen mit Ernst Cassirer in Davos, die das philosophische Vermächtnis Kants zum Fokus hatten. Heideggers Haltung in den Davoser Disputationen bestand in einer Ausweitung seiner Ontologie des Seins-zum-Tode auf Kants Verständnis von Metaphysik und er verwarf Cassirers Bestreben, in Kant die Möglichkeit einer allgemeinen Wahrheit zu wahren, die nicht dem Diktat der Endlichkeit des Daseins unterworfen wäre. Wahrheit, hält Heidegger dem Gesprächspartner entgegen, habe »als Wahrheit überhaupt nur einen Sinn, wenn Dasein existiert.«¹ Was nichts anderes heißt, als dass der Begriff der Wahrheit sich nur gebunden an die faktische Existenz denken lässt, auf die er sich bezieht: »Wahrheit ist relativ auf das Dasein.«² Für die Struktur der philosophischen Erkenntnis hat diese Annahme ein unhintergebares Bedingtheit durch die Endlichkeit von Dasein zur Konsequenz, womit der Wahrheit selbst ein endlicher Charakter zuteil wird.

Am Ende des Kant-Buchs kommt Heidegger auf diese Konsequenz zurück, als er sich mit jener Frage konfrontiert, die für Kant das Projekt der Philosophie überhaupt auf den Punkt bringt: »Was ist der Mensch?«³ In dieser Frage kulminierten für

- 1 Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik* (Frankfurt am Main: Klostermann 2010), 281. Siehe Peter Gordons geistesgeschichtliche Rekonstruktion der Disputationen in *Continental Divide. Heidegger, Cassirer, Davos* (Cambridge und London: Harvard University Press 2010).
- 2 Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 281.
- 3 Immanuel Kant, *Logik, Physische Geographie, Pädagogik*. Werke, Bd. 9 (Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter & Co. 1923), 25.

Kant die menschlichen Vermögen zu wissen, zu tun und zu hoffen, wodurch sich die Absicht der Philosophie im Ganzen als eine genuin anthropologische ausweist. Diese Grundlegung der Metaphysik in der Anthropologie greift für Heidegger allerdings zu kurz, weil sich im Begriff des »Menschen« genau jener Bezug verundeutlicht, welcher diese Grundlegung zuallererst möglich machte – der Bezug des Menschen zum Sein. Wie schon in *Sein und Zeit* privilegiert Heidegger gegenüber Kant als auch gegenüber der Anthropologie den Begriff des Daseins als die grundsätzliche Möglichkeit im Menschen, dem eigenen Sein verstehend beizukommen. Für Heidegger wird der Mensch nur deshalb fraglich, weil sein Wesen endlich ist, und es ist diese Endlichkeit, die sich mit der Bewältigung der Seinsfrage inhärent verbindet. Das menschliche Erkenntnisvermögen richtet sich deshalb auch nicht auf die Überwindung der endlichen Beschränkung seiner eigenen Subjektivität, sondern auf ein Gewahrwerden gerade dieser vermeintlichen Insuffizienz: »Es geht [der Vernunft] darum, nicht etwa [...] die Endlichkeit auszulöschen, sondern umgekehrt darum, dieser Endlichkeit gerade gewiß zu werden, um sich in ihr zu halten.«⁴ Die menschliche Vernunft ist selbst endlich und hält sich in dieser Endlichkeit. Was bedeutet, dass eine Gründung der Metaphysik nicht einfach nach dem Menschen an sich, sondern eben nach der Endlichkeit *im Menschen* zu fragen hat, und sich so die Endlichkeit zum Grundproblem der Legung eben ihres Grundes macht: »Ursprünglicher als der Mensch ist die Endlichkeit des Daseins in ihm.«⁵

Heidegger demonstriert damit nicht nur die Reduzibilität von Kants Verständnis von Metaphysik und seiner anthropologischen Form auf das Problem der Endlichkeit. Denn wenn sich Fraglichkeit selbst als Index von Endlichkeit ausweist, gilt dieselbe Reduzibilität auch für die Seinsfrage, wie sie den Kern von Heideggers eigener Ontologie bildet. Ebenso wenig wie sich Vernunft als schlicht unendlich denken lässt, ist die Seinsfrage vom Endlichkeitsproblem abzulösen. Das Seinsverständnis, zu dem

4 Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 216.

5 *Ibid.*, 229.

Heidegger das Dasein befähigt sieht, ist deshalb auch nichts anderes als Verständnis der eigenen Existenz im Sinne ihrer Endlichkeit. Denn »[d]ergleichen wie Sein gibt es nur und muß es geben, wo Endlichkeit existent geworden ist.«⁶ Die existenzielle Interpretation des Daseins, wie sie in *Sein und Zeit* als die Interpretation einer Sorge, die sich wesenhaft auf den Tod richtet, begonnen wurde, ist deshalb nichts anderes als die philosophische Herausarbeitung der Endlichkeit im Menschen. Das Problem der Endlichkeit ist mithin zum Grundproblem der Philosophie des 20. Jahrhunderts stilisiert und fungiert als unvorgängliche Bedingung jedweder Befragung des Wesens des Menschen als Befragung seiner endlichen Existenz.

Wenn die Möglichkeit philosophischer Befragung sich als Effekt der menschlichen Endlichkeit ausweist, stellt sich allerdings die Frage nach dem Status solcher Philosophie in dem Augenblick, da Endlichkeit selbst fraglich wird. Wenn Ontologie nur möglich ist auf dem unvordenklichen Grund endlicher Existenz, dann fällt der Zugriff auf ebendiesen Grund aus dem Rahmen ebendieser Ontologie. Anders gesagt, damit es so etwas wie Seinsverständnis gibt, darf die Annahme menschlicher Endlichkeit nicht bezweifelt werden. Es ist genau dieser Punkt eines möglichen Widerstreits gegen das Endlichkeitsdiktum, an dem der Blick auf die Literatur relevant wird. Wenn die Philosophie des 20. Jahrhunderts auf den Niedergang der Metaphysik und den Tod Gottes mit einer Apotheose des Todes – als letzter Gewissheit und mithin Bedingung der Möglichkeit von Verstehen und Wahrheit – reagiert, zieht die Literatur den absoluten Status des Todes in Zweifel und erklärt die Endlichkeit noch der Endlichkeit selbst. Als sprachlicher ist der menschlichen Existenz die unabdingbare Überschreitung ihrer eigenen Endlichkeit eingeschrieben: Sprache spricht fort, wo die faktische Existenz verstummt. Sie tut dies zumal als Schrift, deren Wesen darin besteht, ihren Urheber prinzipiell zu überleben. Sprechen heißt, Spuren zu hinterlassen, deren Fortbestand über die eigene Existenz hinweg eine die individuelle Endlichkeit überdauernde Lesbarkeit anzeigt. Dies Überdauern macht sich die Lite-

6 Ibid., 228.

ratur zu eigen, indem sie sich das Überschreiten der eigenen Endlichkeit zum Problem macht. Literatur ist Bezweifeln der Endlichkeit nicht im Sinne einer Feier des Absoluten, der Wiedergeburt Gottes, oder einer unkritischen Fahrt ins Unendliche. Vielmehr sieht sie das Primat des Todes durch die Überlebensstruktur sprachlicher Zeichen außer Kraft gesetzt. Dieses Überleben hält nicht her, eine neue Metaphysik zu begründen, sondern ist immer und notwendig der Gefahr eines Abbruchs ausgesetzt, der es vermöchte *für immer alles zu zerstören*. Überleben als Grund sprachlicher Strukturen ist ein Ab-Grund über dem Sprache prekär suspendiert bleibt.

Insofern der Titel dieses Essays zwischen Heidegger und Kafka eine Art Gespräch anbahnt, geschieht dies eben im Sinne einer Konfrontation des Endlichkeitsprimats mit seiner radikalen Bezweiflung. Von den Zeitgenossen war Kafka der um sechs Jahre ältere, wobei Heidegger ihn um über ein halbes Jahrhundert überleben sollte. Kafka starb am 3. Juni 1924 im österreichischen Klosterneuburg, nach einem jahrelangen Tuberkuloseleiden. Das literarische Vermächtnis, das er bis zu seinem Tod produzierte und dessen archivarischer Fortbestand sich seinem Freund Max Brod verdankt, verschärft mit zunehmender Vehemenz ein Programm der sprachlichen Zersetzung von Endlichkeit. Heidegger wie Kafka interessieren sich in den ersten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts – unabhängig voneinander doch zeitgeistig verbunden – also für einen ähnlichen Problemkomplex. Doch die Schlüsse, die sie jeweils ziehen, entsprechen einem vehementen Widerspiel. Wo die Philosophie in der Endlichkeit den letzten Grund einer Befragung menschlicher Existenz erkennt, wird der Literatur noch dieser Grund als letzter fragwürdig. So wird in Kafkas Werken die Gewissheit des Todes selbst ungewiss. Anstatt sich auf den Tod einzu-, ja sich auf ihn zu verlassen, entwirft Kafka das prekäre Überleben einer Existenz insofern diese sprachlich verfasst ist. Dabei geht es nicht einfach um einen literarischen Eintausch von Tod für Unendlichkeit, wie Paul North in Bezug auf Kafkas theo-philosophische Aphorismen richtig festhält: