

Zentrum und Peripherie. Gescheiterte Ineinanderübersetzung in Franz Kafkas *Beim Bau der chinesischen Mauer*

Vladimir Biti – Universität Wien

ABSTRACT

Centre and Periphery. Failed Intertranslation in Franz Kafka's *At the Construction of the Great Wall of China*

The article investigates the failed translation of center into the periphery, and vice versa, in Kafka's story. In the frame narrative, this translation is examined by the periphery; in the embedded parable, that was published during Kafka's lifetime under the title *An Imperial Mission*, it is prompted by the center. Despite this mirroring relation between the frame narrative and the embedded parable, the reader is prevented from smoothly translating them into one another. Yet just as Kafka takes care to save from oblivion that which remains untranslated in the first two translations, he expects the reader to do the same in translating one narrative into the other.

KEYWORDS

center, periphery, deputy, translation, remainder

EIN BEFÜRWORDER DER PERIPHERIE?

In seinem bahnbrechenden Essay zu Kafka verweist Walter Benjamin auf die systematische Auflösung der Zeit- und Raumorientierung in der fiktionalen Welt des Schriftstellers. Die Gesten seiner Figuren seien „zu durchschlagend für die gewohnte Umwelt“, sodass sie auf die Bühne des „Welttheaters“ einbrechen, „dessen Prospekt der Himmel darstellt“ (Benjamin 1980: 418f.) Kafka nehme diesen Gesten „die überkommenen Stützen“ weg, um sie dadurch aus der historischen Wirklichkeit in einen „undurchschaubaren“ und „unübersehbaren“ Bereich überzuleiten, der dem „gewöhnlichen Menschen“ vorenthalten bleibt (Benjamin 1980: 420f.). An die Rätsel und Geheimnisse dieses Schauplatzes muss man „mit Umsicht, mit Behutsamkeit, mit Mißtrauen“ (Benjamin 1980: 422) herangehen, weil er keine verlässlichen Antworten zur Verfügung stellt. Benjamin schlussfolgert:

Vielleicht wollte Kafka, den jeder Tag seines Lebens vor unenträtselbare Verhaltensweisen und undeutliche Verlautbarungen gestellt hat, im Tode wenigstens seiner Mitwelt mit gleicher Münze heimzahlen. (Benjamin 1980: 422)

Benjamins Anmerkung „im Tode wenigstens“ bezieht sich hier auf seine vorherige Deutung der verwirrenden Parabel *Von den Gleichnissen*. Darin sondert sich aus dem erzählenden „Wir“ „Einer“ heraus, der auf die These des kollektiven Erzählers von der Unverwendbarkeit der Gleichnisse im Alltagsleben Folgendes erwidert:

Warum wehrt ihr euch? Würdet ihr den Gleichnissen folgen, dann wäret ihr selbst Gleichnisse geworden und damit schon der täglichen Mühe frei. (Kafka 1994c: 131f.)

Benjamin verbindet diesen rätselhaften Ratschlag mit einer chinesischen Legende, in der ein Maler, nachdem er sein Gemälde fertiggestellt hat, darin unwiderruflich verschwindet und damit den Beobachtern alle Anweisungen zu dessen Deutung verweigert. In genau derselben Weise habe Kafka seine auktoriale Botschaft der Leserschaft vorenthalten. Indem er in den Labyrinthen seines Werks verschwand, hat er es seinen Zeitgenossen dafür, dass sie seine Wirklichkeit „vor unenträselbare Verhaltensweisen und undeutliche Verlautbarungen“ gestellt haben, sozusagen „heimgezahlt“. Als seine Leser mussten diese Zeitgenossen nun mit seiner ebenso verwirrenden Welt umgehen.

So ist also das entstanden, was Benjamin als Kafkas unentzifferbare „Münze“ bezeichnet. In seinem späteren Essay *Die Aufgabe des Übersetzers* finden wir eine damit verbundene Behauptung, dass „kein Gedicht dem Leser, kein Bild dem Beschauer, keine Symphonie der Hörerschaft“ (Benjamin 1977a: 50) gilt, weswegen alle Übersetzungen der künstlerischen „Art des Meinens“ in ein „Gemeintes“ scheitern. Semiotisch ausgedrückt, übertrifft Kafkas auktoriale Signifikation alle Denotierungen. Damit nimmt Benjamin den Lévi-Strauss'schen Begriff des „überschüssigen Signifikanten“ vorweg, den Giorgio Agamben retrospektiv zum „Leitbegriff in den Humanwissenschaften des zwanzigsten Jahrhunderts“ (Agamben 2004: 47) erhoben hat. Jedes Werk Kafkas wird zu einer Parabel, deren Entschlüsselung weitere Parabeln fordert. Wer an den Schriftsteller mit dieser Einsicht herangeht, verwandelt sich sozusagen seinerseits in eine Parabel und wird „damit schon der täglichen Mühe frei“ (Kafka 1994c: 131).

Was Benjamin aber in seiner aufschlussreichen Lektüre entgeht, ist, dass es sich hierbei lediglich um den Rettungsvorschlag des „Einen“ handelt, der auf dem unfassbaren „Drüben“ als letztendlichem Horizont des menschlichen Lebens besteht. „Ein Anderer“ hingegen, der auf der fassbaren Wirklichkeit als letztendlichem Lebenshorizont beharrt, hegt diesbezüglich klare Vorbehalte. Stellt sich Kafkas Autor in der Tat so entschlossen auf die Seite eines seiner Protagonisten? Es stimmt zwar, dass dieser in der Parabel das Schlusswort behält, da diese mit seiner Behauptung endet, dass der „Andere“ nur im Horizont der Wirklichkeit, aber nicht des „Drübens“ (Kafka 1994c: 132) Recht haben kann. Hat Kafka damit das „sagenhafte Drüben“ der nüchternen Wirklichkeit vorgezogen? Oder hat Benjamin dies in seinem Namen getan?

In seiner großangelegten Studie *Ursprung des deutschen Trauerspiels* hat Benjamin das Teatrum Mundi als eine Bühne vorgestellt, die ihre Schauspieler aus deren frustrierender historischer Gegenwart herauslöst, um sie in den jenseitigen Bereich der entdifferenzierten Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu versetzen. Die Durchbrüche dieser verschlungenen „Jetztzeit“¹ schaffen es immer wieder, die Be-

1 Dieser Begriff entstammt Benjamins Essay *Über den Begriff der Geschichte* (Benjamin 1977b: 258).

wohner der historischen Zeit „vor unenträselbare Verhaltensweisen und undeutliche Verlautbarungen“ zu stellen. Indem Kafka in seinen Werken das vorhistorisch entdifferenzierte „Drüben“ über die historisch differenzierte Wirklichkeit walten ließ, hat er, so Benjamin, die gegebene Gegenwart seiner Leser durch deren verdrängte Vorgeschichte herausgefordert.

Es bleibt aber dennoch fraglich, ob Kafka ein derart leidenschaftlicher Befürworter der finsternen Vergangenheit gegenüber der aufgeklärten Gegenwart gewesen ist. In einem frühen Brief an Oskar Pollak hat er sich zu erster etwas vorsichtiger geäußert: „Man ehre den Maulwurf und seine Art, aber man mache ihn nicht zu seinem Heiligen.“ (Kafka 1958: 20) Es geht ihm also nicht so sehr darum, die Partei des Unsichtbaren in seinem Streit mit dem Sichtbaren zu ergreifen. In *Von den Gleichnissen* ist übrigens nicht der Autor derjenige, der das „Wir“ auf die Realität und die vereinzelt „Weisen“ auf die Einbildung bezieht. Das tut das „Wir“ als eine der teilnehmenden Parteien. In der entgegengesetzten Meinung der anderen Partei, d.h. der „Weisen“, stellt die Einbildung die einzig relevante Wirklichkeit dar und die sog. Realität eine Abwehrreaktion darauf. Mit anderen Worten, der Unterschied zwischen Wirklichkeit und Täuschung bzw. Zentrum und Peripherie ist bei Kafka nie schlicht gegeben, sondern immer *auf*-gegeben. In der Parabel wird er aus zwei widerstrebenden Perspektiven gezogen. Als Anhänger des Perspektivenwechsels ist Kafka nie müde, einen Unterschied durch einen anderen aufzubrechen, ohne je auf einen allentscheidenden hinauszulaufen.

EIN VERHÄLTNIS AUS ZWEITER HAND

Von den Gleichnissen teilt dieses unermüdliche Hin-und-Her-Umschalten mit früheren Prosastücken wie z.B. *Beim Bau der chinesischen Mauer*, *Die Abweisung*, *Ein altes Blatt* oder *Zur Frage der Gesetze*. In dieser Reihe nimmt die Erzählung *Beim Bau der chinesischen Mauer* einen besonderen Platz ein, weil sie mit *Von den Gleichnissen* die Ineinanderschachtelung von Parabeln, mit *Zur Frage der Gesetze* das Interesse an der Unterordnung des Ichs unter ein Wir, und mit *Der Abweisung* und *Einem alten Blatt* den Schauplatz einer weit abgelegenen imperialen Peripherie verbindet. Während in den zwei letztgenannten Kurzgeschichten das Imperium ungenannt bleibt, deutet im *Bau der chinesischen Mauer* schon der Titel darauf hin, dass er sich auf das chinesische Kaiserreich bezieht.

Doch obwohl geographisch verortet, erscheint dieses China, wie üblich bei Kafka, historisch kaum nachvollziehbar: „Alles entspricht dort einander, sanft geht alles ineinander über.“ (Kafka 1992b: 332) Es handelt sich zwar um den Bau der chinesischen Mauer, doch dieser fing gegen Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr. während der Ch'in Dynastie an, wurde im 14. Jahrhundert n. Chr. während der Ming Dynastie fortgesetzt und erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts fertiggestellt. Die Vereinigung Chinas, die in der Erzählung angesprochen wird, fand während der ersten Dynastie, die ebenso angesprochene Verteidigung Chinas gegen die Nordvölker während der zweiten statt. Nicht nur, dass diese um etwa achtzehn Jahrhunderte auseinander liegenden Epochen hier „sanft ineinander übergehen“, sie werden darüber hinaus in die Spanne eines menschlichen, nämlich des Erzählerlebens eingebaut. Nahezu nebenbei erwähnt dieser Erzähler drei Episoden, die weitere Verblüffung verursachen: einige Zeit nach der Verkündigung des Mauerbaues war er ein Kleinkind im Kindergarten

(Kafka 1994a: 66), dreißig Jahre nach der Verkündigung war er zehn (Kafka 1994a: 79) und zu Beginn des Mauerbaues (fünfzig Jahre nach der Verkündigung) zwanzig Jahre alt (Kafka 1994a: 67). Selbst wenn wir uns lediglich an den Bau während der Ming Dynastie halten, kann kein menschliches Leben drei Jahrhunderte umfassen. Darüber hinaus erzählt der Erbauer diese Geschichte aus einer erheblichen zeitlichen Distanz, bespricht „jene Zeiten“ und das „[D]amals“ (Kafka 1994a: 68f.) des Baues als einen indifferenten Gegenstand seiner Forschungen, der ihn persönlich nichts angeht. „[A]us den längst verfliegenen Gewitterwolken zuckt kein Blitz mehr.“ (Kafka 1994a: 71) Die chinesische Geschichte wird also stark zusammengedrängt, das Leben des Erzähler-Protagonisten über alle Maßen ausgedehnt. Indem Kafka mit zeitlichen Daten so unbekümmert umgeht, scheint sein Interesse am chinesischen Kaiserreich nicht gerade historisch zu sein. In der kritischen Situation seiner Doppelmonarchie kurz vor deren Auflösung, so meinte daher Benno Wagner, könnte es sich hier um eine „Krypto-Staatskritik“ handeln, „wie sie der spätere Begründer der tschechischen Presse, Karel Havlíček Borovský, [...] in fiktiven Auslandskorrespondenzen aus Irland und China begründet hatte“ (Wagner 2008: 92).

Kafkas Prosafragment wurde bislang, grob gesagt, entweder im metaphysischen (so Schoeps 1930), zionistischen (so z.B. Anders 1993; Schillemeit 2004; Alt 2005) oder im Rahmen der jüdischen Traditionsübermittlung² gedeutet. Wagner (2008) versucht ihn politisch zu lesen, bleibt aber früheren Versuchen treu, indem er ihn in *eine bestimmte*, d.h. österreichisch-ungarische Wirklichkeit „übersetzt“. Sobald aber eine Erzählung Kafkas in welche konkrete Wirklichkeit auch immer übersetzt wird, tauchen unübersetzte Reste auf. Was die blinde Unterwerfung des Volks unter die politische Obrigkeit betrifft, war China vom damaligen Wien zwar nicht so weit entfernt. In einem Brief an Milena nannte Kafka die „Vorstellung, dass Tibet weit von Wien ist“ schlechthin „dumm“ (Kafka 1966: 29). Dennoch hat er China als Schauplatz des politischen Gehorsams nicht von ungefähr ausgewählt, weil die westlichen Philosophen letzteren üblicherweise den asiatischen Despoten zugeschrieben haben. Charles de Montesquieu hat z.B. argumentiert, dass asiatische Völker ihr Augen- und Ohrenschließen vor ihren Herren als selbstverständliche Unterordnung unter die Naturgesetze erklären (Montesquieu 1995: 158). Sie seien geborene Sklaven, die ihre menschliche Todesangst durch die feige Angst vor politischer Bestrafung zu überwinden versuchen (Montesquieu 1873: 1). Das vorbehaltlose Beugen unter einen Herrn werde bei ihnen sogar zum Heroismus erhoben. Dabei handelt der Herrscher unpersönlich, sozusagen wie ein leeres Zentrum, das seine Macht lediglich durch seine Stellvertreter ausübt; im *Bau* findet das tatsächlich zuerst durch die „obers- te Führerschaft“ und dann durch eine ganze Hierarchie von Untergebenen statt. Montesquieus Grundsatz vom asiatischen Despotismus erläutert Alain Grosrichard folgendermaßen: „[L]e vizir crée le despot, tout autant que le despot crée le vizir.“ (Grosrichard 1979: 102) [Der Wesir erschafft den Despoten genauso viel wie der Despot den Wesir erschafft.] Jenseits der Vergegenwärtigung verortet, können sich weder Despot noch seine Untertanen direkt einander vergewissern. Ihre Identität wird durch ihre Stellvertreter vermittelt: je zahlreicher die letzteren, desto nebelhafter und respekterregender die ersteren.

2 Siehe Liska (2017: 1f.), die sich vor allem mit der eingebetteten Parabel *Eine kaiserliche Botschaft* befasst.

Im *Bau der chinesischen Mauer* schildert der Erzähler den Kaiser dementsprechend als eine „allerundeutlichste Einrichtung“ (Kafka 1994a: 73), die wie „etwa eine Wolke, ruhig unter der Sonne sich wandelnd im Laufe der Zeiten“ (Kafka 1994a: 77) schwebt. Doch gerade seine Unerreichbarkeit hält das Volk zusammen, denn „der einzelne Kaiser fällt und stürzt ab, selbst ganze Dynastien sinken endlich nieder“ und trotzdem bleibt „das Kaisertum [...] unsterblich“ (Kafka 1994a: 74). Turbulente Ereignisgeschichte gegenwärtiger Herrscher erweckt vor allem bei der Peripheriebevölkerung kein Interesse:

[W]ie Zuspätgekommene, wie Stadtfremde stehen sie am Ende der dichtgedrängten Seitengassen, ruhig zehrend vom mitgebrachten Vorrat, während weit vorn auf dem Marktplatz in der Mitte die Hinrichtung ihres Herrn vor sich geht. (Kafka 1994a: 75)

Obwohl das Kaisertum „seine letzten Stützen“ im „Volk“ hat (Kafka 1994a: 73), gehorcht das letztere nicht dem regierenden Kaiser, sondern der „Weisung und Warnung, die aus alten Zeiten zu uns herüberreicht“ (Kafka 1994a: 78). Die längst verstorbenen Kaiser sind in seiner „Vorstellungs- und Glaubenskraft“ (Kafka 1994a: 78) viel mächtiger als der gegenwärtige. Diese bedenkenlose Verbundenheit den „alten Zeiten“ gegenüber ist das „wichtigste Einigungsmittel“ „unseres Volkes“, „der Boden, auf dem wir leben“; es zu tadeln hieße an „unsern Beinen zu rütteln“ (Kafka 1994a: 79). Grosrichard führt aus:

La force du système despotique est donc de faire croire que le despot est partout, quand il n'est réellement nulle part, qu'il est tout-pouissant, quand il n'est rien par lui même, qu'il est unique et singulier, quand il est à la fois tous et personne. (Grosrichard 1979: 105f.)

[Die Stärke des despotischen Systems besteht also darin, die Menschen *glauben zu machen*, dass der Despot überall ist, wobei er in Wirklichkeit nirgends ist; dass er allmächtig ist, wobei er an sich nichts ist; dass er einmalig und einzigartig ist, wobei er zugleich alle und niemand ist.]

Nicht also der Mauerbau an sich interessiert hier Kafka, sondern seine Auswirkungen: wie ihn die „oberste Führerschaft“ (Kafka 1994a: 70) für politische Zwecke einsetzt. Der Erzähler lässt keinen Zweifel daran, dass dies „eine Kernfrage des ganzen Mauerbaues“ sei, der er als ein selbstgeschulter Forscher „nicht genug tief nachbohren“ kann (Kafka 1994a: 68f.). Diese Untersuchung darf er sich allerdings erst nach der Fertigstellung der Mauer leisten. Während des Baues hätte sie die Aufrechterhaltung des Volks gefährdet (Kafka 1994a: 71), die auf der Überzeugung ruhte, die Führerschaft bestehe „seit jeher“ (Kafka 1994a: 73) und arbeite lediglich daran, göttliche Pläne zu bewerkstelligen (Kafka 1994a: 70). Der aus uralten Zeiten herkommende Erlass für den Mauerbau war im „allerundeutlichsten“ Kaiserreich „das einzige zweifellose Gesetz“; es wäre unvernünftig, darauf zu verzichten (Kafka 1992c: 273).

Ist nun dieser sklavisches Gehorsam innerhalb der Erzählung nur ein Merkmal der asiatischen Peripherie, das den individualisierten westlichen Demokratien fremd ist? Asiatische Despotien zeichnen sich durch eine von oben auferlegte Rangordnung

aus, die während des Mauerbaues durch eine sorgfältige Aufteilung der Gruppenzuständigkeiten aufgebaut wurde. Die „unwissenden Tagelöhner“ nehmen die niederste Stufe ein, danach kommen die „im Baufach gebildeten Männer“, danach die „mittleren“ und „oberen Bauführer“, die mit größeren Anforderungen und „persönlicher Verantwortung“ rechnen müssen, und auf dem nebelhaften Gipfel, schließlich, sitzt die „oberste Führerschaft“ (Kafka 1994a: 66f.). Doch Kafka scheint diesen verästelten riesigen Staatsapparat nicht ausschließlich mit der „Weltperipherie“, d.h. mit China, zu assoziieren. Wäre er so peripher, warum würde der Westen von diesem Apparat so stark beunruhigt sein?

In einem frühen Brief an Oskar Pollak erläuterte der Schriftsteller den Leitfaden seines Schaffens folgendermaßen:

Wenn das Buch, das wir lesen, uns nicht mit einem Faustschlag auf den Schädel weckt, wozu lesen wir dann das Buch? [...] Ein Buch muß die Axt sein für das gefrorene Meer in uns. (Kafka 1958: 27)

Hätte der erforschte Gegenstand also keinen Bezug zu heimischen politischen Zuständen gehabt, hätte er Kafka kaum interessiert. Man beachte außerdem, dass er Entwicklungen, die ihn persönlich betrafen, in seinen Werken auf entfernteste Schaubühnen zu versetzen und so aus zweiter Hand darzustellen pflegte. Painliche Erfahrungen mit dem Eisenbahnbau im Kongo, von denen sein Pariser Onkel Josef Löwy seinen Eltern einmal berichtet hatte, sind in Kafkas *Erinnerungen an die Kaldabahn* in die eiskalten russischen Steppen verlagert (Alt 2005: 28). Doch nicht allein zwischen zwei weit entfernten Peripherien, dem Kongo und den russischen Steppen, finden Kafkas Versetzungen statt; das Zentrum bleibt von ihnen auch nicht verschont. Das Schnellverfahren des Kriegsrechts, das *In der Strafkolonie* in einer abgelegenen französischen Kolonie stattfindet, überfällt Josef K. gleich zu Beginn des *Processus*, und zwar inmitten, wie er anfangs glaubt, „eines Rechtsstaates“, in dem „überall Friede herrschte“ und „alle Gesetze aufrecht bestanden“ (Kafka 1994b: 12). Das Gesetz, das die Wächter auf ihn anwenden wollen, „kenne er nicht“, weil dieses „wohl auch nur in Ihren Köpfen“ bestünde (Kafka 1994b: 14f.). Zu Beginn tief erstaunt von dieser Schattenseite des Gesetzwesens seines Landes, erläutert Josef K. seinem verblüfften Onkel, nachdem er diese Unrechtsverhältnisse besser kennengelernt hat, sein Fall werde nicht von einem „gewöhnlichen Gericht“ behandelt (Kafka 1994b: 100). Zur Eigenart des für solche Fälle zuständigen Untersuchungsgerichts hat sein Anwalt Huld Folgendes zu sagen:

Die Rangordnung und Steigerung des Gerichtes sei unendlich und selbst für den Eingeweihten nicht absehbar. Das Verfahren vor den Gerichtshöfen sei aber im allgemeinen auch für die unteren Beamten geheim, sie können daher die Angelegenheiten, die sie bearbeiten, in ihrem ferneren Weitergang kaum jemals vollständig verfolgen, die Gerichtssache erscheint also in ihrem Gesichtskreis, ohne daß sie oft wissen, woher sie kommt, und sie geht weiter, ohne daß sie erfahren, wohin. (Kafka 1994b: 124)

In der Tat war kein Gerichtsbeamter welcher Rangstufe auch immer im *Proceß* mit dem Wortlaut des Gesetzes vertraut, genauso wie keiner der sorgfältig ausgewählten Erbauer im *Bau der chinesischen Mauer* den letztendlichen Zweck des Baues verstand. Das Gesetz bleibt in den verschlungenen „einleitenden Schriften“ des Gesetzbuches und der Zweck in den unzugänglichen Stuben der Führerschaft versteckt; beide sind also lediglich aus zweiter Hand erhältlich. Es ist daher der fragwürdigen Auslegung der Stellvertreter auf beiden Seiten überlassen, die Grundlagen des Gemeinwesens zu bestimmen.

Darin also liegt die Verbindung zwischen dem alten China und der Doppelmonarchie zu Kafkas Zeit: ein allumfassender Staatsapparat macht dessen Zentrum und Peripherie ausschließlich über ihre Stellvertreter füreinander vorhanden. Indem aber diesen Apparat letztendlich *alle* Staatsbürger vertreten, wagen nur jene unter ihnen eine „Kritik“ an ihm, die von ihrer Beteiligung an seiner Reproduktion absehen. Kafka, der sich für ein jedes Rädchen dieses Apparats verantwortlich fühlte, kann selbst kaum dazu zählen. In einem Brief von 31. Juli 1920 vertraut er Milena an:

[M]ir aber ist das Bureau – und so war es die Volksschule, Gymnasium, Universität, Familie, alles, ein lebendiger Mensch, der mich, wo ich auch bin, mit seinen unschuldsvollen Augen ansieht, ein Mensch, mit dem ich auf irgendeine mir unbekannte Weise verbunden worden bin, trotzdem er mir fremder ist, als die Leute, die ich jetzt im Automobil über den Ring fahren höre. (Kafka 1966: 106)

Es ist daher nicht der Autor, wie Wagner behauptet, sondern es sind seine verblendeten Protagonisten, z.B. Josef K., welche „Staatskritik“ üben. So bemerkt Josef K. erbittert:

Eine Organisation, die nicht nur bestechliche Wächter, läppische Aufseher und Untersuchungsrichter, die günstigsten Falles bescheiden sind, beschäftigt, sondern die weiterhin jedenfalls eine Richterschaft hohen und höchsten Grades unterhält, mit dem zahllosen, unumgänglichen Gefolge von Dienern, Schreibern, Gendarmen und andern Hilfskräften, vielleicht sogar Henkern, ich scheue vor dem Wort nicht zurück. (Kafka 1994b: 56)

Im damaligen Ausnahmezustand der Monarchie wohnte ihr also, Josef K. zufolge, der Despotismus der asiatischen Peripherie inne. Was das österreichische Zentrum mit der chinesischen „Peripherie“ verbindet, sei dieselbe launische Stellvertretung, bei der „nur Einzelne und nicht das ganze Volk an der Auslegung [der Gesetze] sich beteiligen dürfen“ (Kafka 1992c: 270). Alle anderen kennen das Gesetz nur aus zweiter Hand. Und es ist für das dabei ausgeklammerte Volk „doch etwas äußerst Quälendes, nach Gesetzen beherrscht zu werden, die man nicht kennt“ (Kafka 1992c: 270). Das ist aber wohl gemerkt bloß die Stellungnahme eines Untertans, der wie ein Kind immer die Anderen beschuldigt.

DER PARALLELVERLAUF VON DIFFERENZIERUNG UND ENTDIFFERENZIERUNG

Der Autor selbst bleibt diesbezüglich sowohl in *Zur Frage* wie im *Proceß* zurückhaltend. Das Prosastück wurde 1921 verfasst, also kurz nach der Auflösung des Habsburgerreiches. Zur Zeit der Verfassung des *Processes*, im Jahr 1914, wollte sein Protagonist Josef K. noch glauben, er befinde sich inmitten „eines Rechtsstaates“, in dem „überall Friede herrschte“ und „alle Gesetze aufrecht bestanden“ (Kafka 1994b: 12). *Beim Bau der chinesischen Mauer* ist dazwischen, im Jahre 1917, gegen Ende des Krieges und nur wenige Monate nach dem Tod des Kaisers entstanden (Alt 2005: 583), als die Auflösung der Monarchie vor der Tür stand.

Der versinkende Staat musste bereits in den letzten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts in Kauf nehmen, dass seine Peripherien selbst für die „Hinrichtung ihres Herrn auf dem Marktplatz“ (Kafka 1994a: 75) nicht das geringste Interesse zeigen würden. Um ihrer politischen Abtrennung vorzubeugen, versuchte die Regierung, sie für das imperiale Zentrum zurückzugewinnen. Im Unterschied zum chinesischen Kaiserreich, das einer Außengefährdung ausgesetzt war, fühlte sich die Doppelmonarchie eher von innen bedroht. Deren Zentrum ersetzte daher, als ein Zeichen des Entgegenkommens, die jahrhundertelange Assimilierung der östlichen und südöstlichen Peripherien durch die Unterstützung ihrer ethnischen, sprachlichen und kulturellen Eigenart. Den Provinzen wurde ihre ethnische Zugehörigkeit sogar gesetzlich auferlegt, wodurch ihre Identitäten kollektiv abgestempelt und dadurch ethnische Stereotype befördert wurden (Anderson 1991: 162–185; Stourzh 1994). Nicht allein die Peripherien haben in ihrer verblendeten Vorstellung vom Zentrum verharret, das letztere blieb diesbezüglich keinen Schritt hinter ihnen zurück. Statt nun die eine oder andere Partei zu ergreifen, zieht Kafka es vor, ihre gegenseitige Konditionierung zu erforschen. Zentrum und Peripherie, Oben und Unten verkehren miteinander nur durch ihre launischen Stellvertreter, was ihr Verhältnis mancherlei Paradoxien ausliefert. Ihre Versuche, voneinander Abstand zu nehmen, münden schlussendlich in einer starken gegenseitigen Abhängigkeit. Am 1. August 1920 schreibt Kafka an Milena:

Ich gefalle mir [selbst] auch so wenig, ich sitze hier vor der Direktoratstür, der Direktor ist nicht da, aber ich würde nicht staunen, wenn er herauskäme und sagte: „Mir gefallen Sie auch nicht, deshalb kündige ich Ihnen.“ „Danke“, würde ich sagen, „ich brauche das dringend für eine Wiener Reise.“ „So“, würde er sagen, „jetzt gefallen Sie mir wieder und ich ziehe die Kündigung zurück.“ „Ach“, würde ich sagen, „nun kann ich also wieder nicht fahren.“ „O ja“, würde er sagen, „denn jetzt gefallen Sie mir wieder nicht und ich kündige.“ Und so wäre das eine endlose Geschichte. (Kafka 1966: 107)

Zu Kafkas Lebzeiten übersiedelten die Mechanismen der „Kapillarüberwachung“ aus anderen europäischen Reichen in den politischen Raum der Doppelmonarchie, um diesen nach dem ethnischen Prinzip umzugestalten (Cohen 2013; Judson 2016). Paradoxerweise ermutigte die vorgenommene Modernisierung die ethnische Homogenisierung der Peripherien und förderte dadurch die Stärkung ihres Widerstands gegen das politische Zentrum (Evans 2006, Cornwall 2006: 174f.). Die Eisenbahnen, die mit

dem Ziel gebaut wurden, die ökonomische Expansion des Zentrums zu ermöglichen, wurden von den Peripherien in ein wichtiges Mittel des Widerstands gegen dieses verwandelt (Schenk 2013). Die Ausbildung der Provinzeliten in den imperialen Zentren befähigte die ersteren, sich den letzteren entgegenzusetzen (Barkey 1996: 110). Mit einem Wort, die für die Monarchie zerstörenden ethnischen Nationalismen waren „forged in the context of Habsburg imperial institutions and in the possibilities these institutions foresaw“ (Judson 2016: 452). Die moderne Erfindung der ausdifferenzierten Gesellschaft wurde, unerwartet und unwillentlich, zur „Bedingung für die genauere Profilierung des Gemeinschaftsbegriffs“,

insofern er nun zum Sammelbegriff all dessen avancieren kann, was im Gesellschaftsbegriff *nicht* aufgeht. Während „Gesellschaft“ so immer mehr zum Inbegriff der Moderne wird, bündelt sich im Begriff der Gemeinschaft eine romantische Sehnsucht mit einer grundlegenden Kritik der Moderne. (Gertenbach/Rosa 2010: 37f.)

Die vom Erzähler des *Baues* angesprochene Abwendung des Volks von der großen Geschichte des Imperiums und seine leidenschaftliche Hinwendung zur lokalen (Ur-)Vergangenheit (Kafka 1994a: 78f.), gilt es also dieser ungeplanten Vergemeinschaftung der Peripherien im Prozess ihrer anvisierten Vergesellschaftung zuzuschreiben. Ihre „romantische Sehnsucht“ nach eigener Ursprünglichkeit wurde durch das Beharren des politischen Zentrums auf ihrer ethnischen, sprachlichen und kulturellen Eigenart verursacht. Hätten nun die Provinzen diesen ihren nicht gerade selbstverschuldeten Tatbestand hinterfragt, hätten sie ihre Selbsterhaltung gefährdet.

Doch obwohl der Erzähler auf diesem Überlebensprinzip beharrt, nimmt er sich selbst zugleich aus ihm heraus. Das vergangenheitsorientierte In-Sich-Selbst-Verschließen der Peripherie deutet er weniger als Anlass zum Feiern denn als Beweis für die misslungene Modernisierung. Er ist nur deswegen imstande, diese kollektive Versunkenheit in die eigenen nebeligen Ursprünge zum Gegenstand seines Forschungsinteresses zu machen, weil er inzwischen von ihr Abstand genommen hat. Aus dem selbstgefesselten Wir seiner Gemeinschaft hat sich sein nachforschendes Ich entfernt, was ihn vom Erbauer mit einem klar eingeschränkten Wissenshorizont schrittweise in einen äußerst neugierigen Forscher verwandelt. Für den mehrheitlichen Trieb nach Gemeinsamkeit kann er nur deswegen Verständnis einfordern, weil er sich ihm nicht weiter beugt. Er sieht sich hingegen von einem Freiheitstrieb getragen, der jedem menschlichen Wesen eigen ist:

Das menschliche Wesen, leichtfertig in seinem Grunde, von der Natur des auf-fliegenden 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 Richtungen zerreißen. (Kafka 1994a: 70)

Diese Befreiung von den Fesseln seiner Gemeinschaft im Namen des „Menschen an sich“ äußert sich durch sein beständiges Bemühen, dem politischen Hintergrund des Systems des Mauerbaues auf die Spur zu kommen. Bei Kafka sind nachforschende Außenseiter ihrer Gemeinschaften oft anzutreffen – man denke nur an *Den neuen Advokat*, *Die Abweisung*, *Zur Frage der Gesetze*, *Ein altes Blatt*, *Die Forschungen eines Hundes*

oder *Josefine, die Sängerin* – aber der Erbauer ist der einzige, der sich ausdrücklich in einen Historiker verwandelt. Er betont den geradezu „epischen“ Abstand seiner Erzählsituation von den erzählten Ereignissen, der ihm, wie er meint, ein unvoreingenommenes Nachbohren ermöglicht. Er agiere als ein „unbestechlicher Betrachter“, der, da er „ohne Gefahr“ sprechen kann, nun „eine historische Untersuchung“ unternimmt (Kafka 1994a: 70f.). „Das Gebiet“ (Kafka 1994a: 71) seiner „vergleichenden Völkerforschung“ (Kafka 1994a: 73) sei „endlos“. Das Einzige, was es einschränkt, sei „[s]eine Denkfähigkeit“ (Kafka 1994a: 71), die „tausende Meilen“ südlich von Peking, fast an der tibetanischen Grenze, geformt wurde (Kafka 1994a: 74). Für solche „Grenzmenschen“ ist das imperiale Zentrum „nur ein Punkt“ inmitten eines unermesslich großen Kaiserreichs und, obwohl sie sich bei den „Pilgern“ und „Schiffern“ erkundigen, bleiben die „Kämpfe[] und Leiden“ des Zentrums jenseits ihres Wissenshorizonts (Kafka 1994a: 74f.). Aber gerade der Mauerbau ist das entscheidende Ereignis, das die Augen der Grenzmenschen dafür öffnet, „wie groß und reich und schön und liebenswert ihr Land war“; dank ihm ist „jeder Landsmann [...] ein Bruder“ geworden. Das Blut, das bis dahin „im kärglichen Kreislauf“ ihres Gruppenkörpers eingesperrt war, flösse nun „wiederkehrend durch das unendliche China“ (Kafka 1994a: 68).

Durch diese Erweiterung des Erkenntnishorizonts wurde die Verwandlung eines Erbauers in einen Historiker ermöglicht. Während sich seine Landsleute in ihre entdifferenzierte Vorgeschichte zurückgezogen haben, nahm er durch seine differenzierende historische Nachforschung von ihnen Abstand (Kafka 1994a: 68f.). Hier findet eine, in Kafkas Erzählungen oft anzutreffende, *Zentrierung der Peripherie* statt, die Benjamin in seinem Essay vernachlässigt. Er sieht, dass die entdifferenzierende Peripherie bei Kafka inmitten des Zentrums auftaucht, ihm bleibt aber die Einsicht versperrt, dass das differenzierende Zentrum inmitten der Peripherie aufersteht. Nicht so sehr durch die einseitige Unterstützung einer Seite als vielmehr durch die beharrliche Wiederkehr der einen in der anderen zeichnet sich Kafkas Welt aus. Am Überbleibsel der Übersetzung des Zentrums und der Peripherie ist er interessiert und unternimmt immer aufs Neue Versuche zu dessen Rettung.

DIE WIEDERAUFNAHME DES ENTZOGENEN

Beim Bau ist demzufolge „rückläufig“ komponiert, sodass wir uns von der Zeit wohl nach dem Beenden des Mauerbaues zurück in Richtung der Zeit während des Baues und auch davor, d.h. bis zum Punkt bewegen, als der „vergleichende Historiker“ noch zehn Jahre alt war. Der Knabe kehrt vom Flussufer, wo ein Schiffer seinem Vater die kaiserliche Botschaft vom Mauerbau ins Ohr geflüstert hat, nach Hause zurück. Der Vater ist gerade eben dabei, diese mit tiefem Misstrauen aufgenommene Nachricht den Gästen in seinem Heim zu übermitteln, hier wird das Prosafragment unterbrochen, was den Leser des Kernstücks der Geschichte beraubt. Nicht nur den Protagonisten, sondern auch ihm bleibt das Zentrum entzogen. Als Ersatz bietet ihm der Erzähler „eine Sage“ an, die sich mit dem Verhältnis des Zentrums zur Peripherie befasst. Kafka hat diese unter dem Titel *Eine kaiserliche Botschaft* selbständig veröffentlicht, genauso wie die im *Proceß* eingebettete Parabel *Vor dem Gesetz*, während beide Rahmen-erzählungen unvollständig und unveröffentlicht geblieben sind. Die eingebetteten Geschichten lassen sich freilich auch gesondert interpretieren, doch im Sinne meiner

aktuellen Fragestellung werde ich *Eine kaiserliche Botschaft* hier als Bestandteil des übergeordneten Ganzen lesen.

In diesem Rahmen fällt sofort auf, dass die Parabel ausgerechnet mit dem anfängt, was dem Leser des Prosafragments entzogen bleibt, d.h. mit der kaiserlichen Botschaft. Diese wird aber, statt vom Boten ins Ohr des Untertans, vom anderen Ende der Kommunikationskette her, d.h. vom Kaiser ins Ohr des Boten geflüstert. Dabei wird sie den versammelten Adeligen des Reiches, die des Kaisers Tod zuzuschauen eingeladen sind, vom Kaiser in derselben Weise verweigert wie sie dem künftigen Erzähler, dem Augenzeugen ihrer Übermittlung durch den Boten verweigert wird. Ist dieser Entzug der Botschaft in beiden Fällen zufällig? Es ist bezeichnend, dass der Kaiser sich im Moment seiner letzten Machtausübung von den als Augenzeugen auftretenden „Großen“ seines Reiches abwendet und durch die aufgeforderte Ohr-zu-Ohr-Übermittlung dem „jämmerlichen Untertan“ in der „fernsten Ferne“ zuwendet. Foucault behauptet im *Überwachen und Strafen*, dass die Macht in den sog. souveränen Regimen sich durch großangelegte Spektakel äußert, deren intendierter Adressat das dabei teilnehmende Publikum ist (Foucault 2013: 75). Obwohl hier alle Voraussetzungen dafür vorhanden sind, adressiert der sterbende Kaiser dennoch einen abwesenden Einzelnen. Das deutet darauf hin, dass er, um sein gefährdetes Kaiserreich im testamentarischen Augenblick zu retten, auf die neue Technik der „Kapillarüberwachung“ seiner Untertanen umschaltet (Foucault 2013: 259f.). Ihr Grundmerkmal besteht darin, dass der Herrscher alle seinen Untertanen überblickt, ohne sich dabei ihrem Blick auszusetzen, während diese völlig sichtbar sind, ohne ihrerseits den Herrscher sehen zu können (Foucault 2013: 261). Bereits in der Rahmenerzählung bemerkt der Erzähler übrigens, die „Führerschaft“ „kennt uns; sie, die ungeheuere Sorgen wälzt, weiß von uns, kennt unser kleines Gewerbe, sieht uns alle zusammensitzen in der niedrigen Hütte [...]“ (Kafka 1994b: 72). In der Parabel liegen weitere Andeutungen dafür vor, dass der Kaiser im entscheidenden Augenblick eine neue Verwaltungstechnik verwendet hat.

Wie stark ihm die vollständige Kontrolle über alle seine Untertanen plötzlich am Herzen liegt, zeigt sein Bemühen, die Richtigkeit der Aufnahme seiner Botschaft durch den Boten sorgfältig zu prüfen. Wie sehr es ihm zugleich darauf ankommt, den Wortlaut des Testaments geheim zu halten, zeigt die Methode ihrer Ohr-zu-Ohr-Übermittlung. Nicht die Botschaft des Zentrums³ an sich zählt, wie wir gesehen haben, sondern die Auswirkungen ihrer Übermittlung in den Peripherien. Während aber die Rahmenerzählung die geplante Homogenisierung der letzteren von der Peripherie her verfolgt (Kafka 1994b: 68), schlägt die eingebettete Parabel in die entgegengesetzte Richtung um und verfolgt diese vom Zentrum aus. Die zentrifugale Bewegung der Parabel dreht somit die zentripetale Bewegung der Rahmenerzählung auf spiegelverkehrte Weise: Während in der Rahmenerzählung ein „Wir“ hergestellt wird, scheitert dessen Herstellung in der eingebetteten Parabel. Die Überführung des alten souveränen Regimes in das neue Disziplinarregime schafft es nicht, das Kaiserreich zu retten.

Doch nur in der Protagonistenwelt geht dieses verloren, nicht in jener des Parabelerzählers, der sich, wie jener der Rahmenerzählung, von seinen Protagonisten distanziert. Während sich aber der Erzähler der Rahmenerzählung aus dem Wir

3 Von der „Stube“ der „Führerschaft“ wird z. B. gesagt, dass „wo sie war und wer dort saß, weiß und wußte niemand den ich fragte“ (Kafka 1994a: 70).

seiner Gemeinschaft herausnimmt, um sich auf den Weg der Individualisierung zu begeben, entzieht sich der Parabelerzähler seiner Vereinzelung, um ein neues Wir in Anspruch zu nehmen. Wie in der Rahmenerzählung, so ist auch hier der Leser darauf angewiesen, die Entwicklung des Erzählers bis zu dem Zeitpunkt zurückzuverfolgen, zu dem er den ersten Anstoß dazu bekam, ein Erzähler zu werden. Doch ist diese Rückwicklung hier viel verborgener als in der Rahmenerzählung, in der der Zehnjährige trotz der „naturwidrigen“ zeitlichen Distanz, die ihn vom Erwachsenen trennt, doch ein und demselben Ich angehört. In *Eine kaiserliche Botschaft* haben wir stattdessen ein zweideutiges „Du“, das den ersten Parabelsatz mit dem letzten verbindet.

Im ersten Satz wird dieses Du zum letzten Glied der Übertragungskette verlagert, deren ersten Ring der Bote ausmacht. Wie „kräftig“ und „unermüdlich“ auch immer der Bote war, es ist ihm nicht gelungen, die unermessliche Menge von eingekapselten menschlichen „Wohnstätten“ durch die kaiserliche „Sonne“ auf seiner Brust zu vereinigen. Um durchquert zu werden, haben die Wände, Treppen und Tore zwischen den Palästen, Höfen und Gemächern „Jahrtausende“ sein Bemühen beansprucht. Inzwischen hat die bürgerliche Gesellschaft, die ihre Mitte in der „hochgeschütteten“ Residenzstatt außerhalb des kaiserlichen Palastes findet, die im Palast zentrierte imperiale Gemeinschaft ersetzt. „Der Abend“ ist gekommen, der die kaiserliche Sonne außer Kraft setzt. Als der Erzähler bemerkt, dass kein Sonnenschein den „Bodensatz“ dieses Abends zu „durchdringen“ vermag, deutet Kafka durch seinen Vermittler auf eine weitreichende Wende hin, die stattgefunden hat. Die neue Gesellschaft hat ihre Aufmerksamkeit von aufgeklärten Subjekten, die sich auf eine universale Wahrheitsuche begeben, auf gottverlassene Untertanen umgeschaltet, denen diese entzogen bleibt. Damit hat sie ein für allemal die Annahme verabschiedet, dass für alle Menschen eine, sozusagen sonnenähnliche Wahrheit gilt.

Als Philosoph des modernen Individuums hat Adorno mit seinem Kommentar, dass es „der universalen Unwahrheit nicht zu[kommt], auf der partikularen Wahrheit zu bestehen“ (Adorno 2001: 38), eine jahrhundertelange Tradition der verpflichtenden Wahrheitssuche im Namen dieses Individuums hinterfragt.⁴ Nur wenn die Individuen ihre sündige Wahrheit restlos enthüllen, so behauptete diese Tradition, können sie nach dem einheitlichen Sonnengesetz regiert werden, das ihr Bewusstsein bis ins Innerste durchleuchtet. Die ausdifferenzierte bürgerliche Gesellschaft, die gegen Ende der Parabel *Eine kaiserliche Botschaft* „hochgeschüttet voll ihres Bodensatzes“ auftaucht, verabschiedet, so Adorno, diese „fraglose und selbstverständliche Vorgegebenheit von sittlichen Normen des Verhaltens“ (Adorno 1996: 30). Die kollektive Vorstellung von ihnen lebt zwar fort, nimmt aber dabei „etwas Gewalttätiges und Repressives an“ (Adorno 1996: 32). Um diesem Terror der Moralgemeinschaft zu entweichen, verlegt die neue Gesellschaft ihren Akzent auf die ungerechten sozialen Umstände. Adorno fasst ihren Leitfaden folgendermaßen zusammen: „Es gibt kein richtiges Leben im falschen.“ (Adorno 2001: 59)

In seinem Tagebucheintrag vom 20. Januar 1922 hat Kafka Adornos Argument vorweggenommen:

4 Siehe zu dieser Tradition Michel Foucaults Vorlesungen am Collège de France 1979–1980 *Die Regierung der Lebenden*, vor allem Vorlesung 4 (Foucault 2020: 107–133).

Das Leben hat vor lauter Überzeugungskraft keinen Platz in sich für Recht und Unrecht. So wie du in der verzweifelten Sterbestunde nicht über Recht und Unrecht meditieren kannst, so nicht im verzweifelten Leben. (Kafka 1989: 408)

Wenn aber die moderne Gesellschaft statt im göttlichen Sonnenlicht ihre Wahrheitsuche im Dunkel des eigenen „Bodensatzes“ unternimmt – wie gegen Ende der Parabel angedeutet wird –, dann scheint Kafka Freuds Schlüsselthese aus der *Traumdeutung* übernommen zu haben, der zufolge die neue Weltordnung auf dem dunklen Unbewussten ihrer Subjekte basiere. Gleich zu Beginn seiner *Geburt der Biopolitik* beruft sich Foucault auf Freuds Motto „Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo“⁵ [Gelingt es mir nicht, die Götter für mich zu gewinnen, werde ich die untergründigen Kräfte in Bewegung setzen], um sein eigenes Argument zu bekräftigen, dass die Biopolitik der modernen Staaten die rechtsprechende Frage „Was hast du getan?“ durch die wahrheitssprechende Frage „Wer bist du?“ ersetzt (Foucault 2006: 58).

Mir scheint, dass Kafka diese Umschaltung vom öffentlich Überprüfbareren auf individuelle Untergründige nicht nur in *Einer kaiserlichen Botschaft*, sondern kontinuierlich erforscht. Dabei geht es ihm immer darum, auf deren Opfer aufmerksam zu machen. Bereits der erste Satz des *Processes* – „Jemand musste Josef K. verleumdet haben, denn ohne dass er etwas Böses getan hätte, wurde er eines Morgens verhaftet“ (Kafka 1994b: 9) – deutet darauf hin, dass das österreichische Gesetz zu Kafkas Zeit, im scharfen Gegensatz zum zeitgenössischen englischen oder deutschen, auf subjektbezogenen Moralkriterien gründete. Der erste Satz des damaligen Gesetzbuches, „Zu einem Verbrechen wird böser Vorsatz erfordert.“, bestätigt, dass das Gesetz des ausgehenden Imperiums, statt sich auf begangene Untaten zu fokussieren, von der vermuteten Schuld der *mutmasslichen* Verbrecher „angezogen“ war.⁶ Im Gespräch mit einem Wächter behauptet Josef, dass solch ein Gesetz ihm unbekannt sei, da „es wohl auch nur in Ihren Köpfen [bestehe]“ (Kafka 1994b: 15). Wenn laute Mutmaßungen die Strafen bestimmen, verwandele sich das Gesetz in eine launische Norm. In der Tat hat Josef mit Untersuchungsrichtern zu tun, die, statt seine feststellbaren Untaten zu erforschen, von seiner verborgenen Psyche „angezogen“ sind. Es ist seine *psychische Wahrheit*, die, wie jene des Verurteilten *In der Strafkolonie*, um jeden Preis herausgepresst werden muss.

Kafka macht also auf dieselbe dunkle Seite der Umschaltung auf die neue Staatsverwaltungstechnik aufmerksam, die Foucault viel später unter dem Stichwort „liberale Wende“ erarbeitet. Einerseits sind liberale Subjekte zwar von der ungerechten universalen Wahrheit befreit, andererseits sind sie aber einer anwachsenden Reihe von Maßnahmen, Einschränkungen, Zwängen, Verpflichtungen und Drohungen ausgesetzt, die diese ihre neue Freiheit abbauen (Foucault 2006: 81–112). Das ist genau die Situation in der sich das „Du“ am Ende von *Eine kaiserliche Botschaft* befindet: Im Dunkel seines „Abends“ zwar vom Druck der allvereinigenden kaiserlichen Sonne befreit, aber dafür in sein Einzeldasein eingekapselt und allseitigen Gefährdungen ausgeliefert.

5 Es handelt sich hierbei um ein Zitat aus Vergils *Aeneis* VII, 312 (Foucault 2006: 13).

6 Siehe den Dialog zwischen dem Wächter Franz und Josef K. (Kafka 1994b: 14).

Die Einsicht, dass „jeder Mensch ein Zimmer in sich [trägt]“ (Kafka 1986: 41), hat Kafka bekanntlich zutiefst besorgt. Einmal hat er Gustav Janouch anvertraut:

Jeder lebt hinter einem Gitter, das er mit sich herumträgt. Darum schreibt man jetzt so viel von den Tieren. [...] Man kehrt zum Tier zurück. Das ist viel einfacher als das menschliche Dasein. [...] [M]an fürchtet sich vor der Freiheit und Verantwortung. Darum erstickt man lieber hinter den selbst zusammengebastelten Gittern. (Janouch 1968: 43f.)

Wie sich seinem Tagebucheintrag vom 9. März 1922 entnehmen lässt, hat er die Qual dieser In-Sich-Selbst-Verschließung sehr intensiv gespürt:

Wie wäre es wenn man an sich selbst ersticke? Wenn durch drängende Selbstbeobachtung die Öffnung, durch die man sich in die Welt ergießt, zu klein oder ganz geschlossen würde? (Kafka 1989: 422)

Die individuelle Einkapselung der modernen Gesellschaft, wo die Käfige selbst die Vögel suchen gehen,⁷ verursacht eine tiefgreifende Angst jedes Einzelnen dem anderen gegenüber. Eine Notiz aus dem Jahr 1920 macht auf die Tiefe und Reichweite dieser Angst aufmerksam:

Ich war dieser Figur gegenüber wehrlos, ruhig saß sie beim Tisch und blickte auf die Tischplatte. Ich gieng im Kreis um sie herum und fühlte mich von ihr gewürgt. Um mich gieng ein dritter herum und fühlte sich von mir gewürgt. Um den dritten gieng ein vierter herum und fühlte sich von ihm gewürgt. Und so setzte es sich fort bis zu den Bewegungen der Gestirne und darüber hinaus. Alles fühlt den Griff um Hals. (Kafka 1992b: 331)

VOM DU ÜBERS ICH EINEM WIR ENTGEGEN – UND ZURÜCK

Um nun endlich zum „Du“ als zweideutigem Bindeglied zwischen dem Anfang und Ende *Einer kaiserlichen Botschaft* zurückzukommen: Im letzten Satz wird ein Fenster angesprochen, das, insbesondere „wenn der Abend kommt“, als eine „Öffnung durch die man sich in die Welt ergießt“ zur Verfügung steht (Kafka 1989: 422). Die Verabschiedung des kaiserlichen Sonnenlichts hat den fiebrig agierenden Boten zu einem von jenen armen herumeilenden „Kurieren“ gemacht, die „durch die Welt [jagen] und [...], da es keine Könige gibt, einander selbst die sinnlos gewordenen Meldungen zu [rufen]“ (Kafka 1992a: 123). Das neue Zeitalter hat ihn unnötig gemacht. Das Du hingegen – der gottverlassene „jämmerliche Untertan“, dem der Bote beauftragt war, die kaiserliche Botschaft mit dem „herrlichen Schlagen seiner Fäuste“ einzuhämmern – hat durch die Ankunft des „Mondeslichts“ plötzlich die Chance bekommen, sich aus seinem „Bodensatz“ herauszuziehen. Der Mondschein entstellt die Tagesumrisse und ebnet damit den Weg für die Unordnung der ‚Heterotopie‘ ein, die durch ihre Effekte die Untertanen von der öffentlichen Ordnung befreit. Laut Foucault erreicht die Hetero-

7 So Kafka (1992a: 117) im „Aphorismen-Zettelkonvolut“.

topie dieses Ziel, indem sie „die Sprache unterminier[t]“, „die gemeinsamen Namen zerbr[icht] oder sie verzahn[t]“. Sie „trockne[t] das Sprechen aus“, lässt „die Wörter in sich selbst verharren [], bestreite[t] bereits in der Wurzel jede Möglichkeit von Grammatik“ (Foucault 1974: 17).

Dieselbe Abenddämmerung also, die die moderne differenzierte Gesellschaft ankündigt, ermöglicht ihren Subjekten, ihre Einsperrung ins Einzeldasein loszuwerden. Sie befähigt den träumerischen Fensterbeobachter, die Botschaft der Vergangenheit – ein vom Tageslicht zum Scheitern verurteiltes Testament – doch an die Zukunft weiterzuleiten. Diesbezüglich lässt sich eine Parallele zum Mann vom Lande aus dem *Proceß* ziehen, der an seinen Schemel vor dem Gesetz genauso festgenagelt ist wie das Du an sein Fenster. „Nach Tagen und Jahren“ des Sitzens wird sein Augenlicht schwach

und er weiß nicht ob es um ihn wirklich dunkler wird oder ob ihn nur seine Augen täuschen. Wohl aber erkennt er jetzt im Dunkel einen Glanz, der unverlöschlich aus der Türe des Gesetzes bricht. Nun lebt er nicht mehr lange. (Kafka 1994b: 247)

Das Zentrum offenbart sich dem Untertan in der Peripherie also erst, als es für ihn zu spät ist: für den Mann vom Lande, weil er sein irdisches Leben hinter sich lässt, und fürs Du, weil die kaiserliche Botschaft auf ihrer langen Reise stecken geblieben ist. In einer derart finsternen Situation kann keiner von ihnen Bescheid wissen, ob die Offenbarung des Lichts wahr oder erträumt ist. Wie aber für Josef K., als er im Dunkel kurz vor seiner Hinrichtung in dem Lichtstrahl der auseinanderfahrenden Fensterflügel eine Menschenfigur wahrnimmt, so öffnet das Aufblitzen des Zentrums in der Peripherie auch für den Mann vom Lande und das Du eine Spannweite an Möglichkeiten: „Wer war es? Ein Freund? Ein guter Mensch? Einer der teilnahm? Einer der helfen wollte? War es ein einzelner? Waren es alle?“ (Kafka 1994b: 241) Dieses rätselhafte Aufleuchten von Möglichkeiten befähigt das Du, sich von seinem bedrängten Einzeldasein zu emanzipieren.

Ich möchte an dieser Stelle die These wagen, dass das Du am Parabelende diese Möglichkeiten einsetzt, um sich in ein „eingeklammertes“ Ich am Parabelanfang zu verwandeln. Dieses Ich kommt nämlich nirgends direkt, sondern nur durch sein Du zu dem Ausdruck. Das vom Erzähler gleich zu Beginn eingefügte „so heißt es“ darf als eine unterschwellige Spur des zwischen dem Ende und Anfang stattgefundenen Rollentausches betrachtet werden. Von jemandem war dieser Erzähler einmal als Du angedredet worden, jetzt leitet er diese Anrede als ein stillschweigendes Ich weiter. Der Anfang setzt also das Ende fort, indem er von der Handlungs- auf die Kommunikationsebene umschaltet.⁸ Nachdem wir auf der Handlungsebene die Bildung eines Ich aus einem Du miterlebt haben, übernimmt das Ich auf der Kommunikationsebene seine neue Rolle. Als *Protagonist* der dargestellten Handlung wurde es geduzt. Als *Darsteller* der Handlung duzt es nun, und zwar gleichzeitig sein ehemaliges Selbst auf der Handlungsebene und den Leser auf der Kommunikationsebene. Da wir uns von

8 Während wir uns also in der Rahmenerzählung von der Gegenwart des Erzählens in die Vergangenheit des Geschehens entfernen, bringt uns hier die Abwicklung des Geschehens dieser Gegenwart immer näher. Im Verhältnis zwischen den ineinandergeschachtelten Erzählungen – dem Zentrum und der Peripherie – lässt sich ein verkehrtes Spiegelbild auch in dieser Hinsicht erkennen. Anstelle von Ineinanderübersetzung haben wir es mit einer gescheiterten Reproduktion zu tun.

Anfang des Lesevorgangs parallel entlang der Handlungs- und Kommunikationsachse bewegen, werden das ehemalige Selbst des Erzählers und wir, die Parabelleser, durch das angesprochene Du sozusagen gleichgesetzt. Diese Verschmelzung leuchtet einem analytisch angelegten Leserauge allerdings, wenn überhaupt, erst retrospektiv ein. Den Löwenanteil der Leser schafft sie unmerklich, dazu anzuleiten, mit dem zu kurz gekommenen Du des Protagonisten zu „fusionieren“, um dadurch eine amorphe Leidensgemeinschaft, ein „Wir der Zukurzgekommenen“, zustande zu bringen.

Nicht nur dieses von ihm oft eingesetzte Autormanöver hat Kafka in seinem Tagebucheintrag vom 13. Dezember 1914 ausführlich erläutert, sondern darüber hinaus, wie er sich gleichzeitig aus der gestifteten Leidensgemeinschaft herauszieht:

An allen diesen guten und stark überzeugenden Stellen [meines Schreibens] handelt es sich immer darum, dass jemand stirbt, dass es ihm sehr schwer wird, dass darin für ihn ein Unrecht und wenigstens eine Härte liegt und dass das für den Leser, wenigstens meiner Meinung nach, rührend wird. Für mich aber, der ich glaube, auf dem Sterbbett zufrieden sein zu können, sind solche Schilderungen im geheimen ein Spiel, ich freue mich in dem Sterbenden zu sterben, nütze daher mit Berechnung die auf den Tod gesammelte Aufmerksamkeit des Lesers aus, bei viel klarerem Verstande als er, von dem ich annehme, dass er auf dem Sterbbett klagen wird, und meine Klage ist daher möglichst vollkommen, bricht auch nicht etwa plötzlich ab wie wirkliche Klage, sondern verläuft schön und rein. (Kafka 1989: 326f.)

Auf dieselbe Art und Weise, indem nämlich der Parabelerzähler das Potenzial des schriftlichen Mediums, das sowohl räumliche als auch zeitliche Distanzen viel leichter überbrückt, einsetzt, erwirbt er seine „imperialen“ Fähigkeiten. Statt als „jämmerlicher Untertan“ des mächtigen Kaisers zu fungieren, ist er nun derjenige, der den Kaiser als seinen Charakter verwaltet. Während der Bericht des Rahmenerzählers Jahrhunderte umfasst, deckt sein eigener Bericht Jahrtausende ab. Beide Erzähler aber verwandeln sich von festgenagelten Untertanen in höchst bewegliche Beobachter mit einem souveränen Überblick.

Auch diesbezüglich agieren sie als Stellvertreter ihres Autors, der in seinem Tagebucheintrag vom 28. September 1917 notiert:

Wenn ich mich auf mein Endziel hin prüfe, so ergibt sich, daß ich nicht eigentlich danach strebe, ein guter Mensch zu werden und einem höchsten Gericht zu entsprechen, sondern, sehr gegensätzlich, die ganze Menschen- und Tiergemeinschaft zu überblicken, ihre grundlegenden Vorlieben, Wünsche, sittlichen Ideale zu erkennen, sie auf einfache Vorschriften zurückzuführen... (Kafka 1989: 390)

So unterschwellig führt Kafka als Autor die Verwandlung der Peripherie ins Zentrum durch. Gleichzeitig werden seine Leser in die Peripherie verlegt, wo sie sich auf die Suche nach verstreuten Möglichkeiten begeben sollen, die seine vorenthaltene Botschaft hinterlassen hat.

LITERATUR

- Adorno, Theodor Wiesengrund (1996): *Probleme der Moralphilosophie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor Wiesengrund (2001): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem geschädigten Leben*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Agamben, Giorgio (2004): *Ausnahmezustand*, übers. von Ulrich Müller-Schöll. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Alt, Peter-André (2005): *Franz Kafka: Der ewige Sohn. Eine Biographie*. München: Beck.
- Anders, Günther (1993): *Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur*. München: Beck.
- Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Barkey, Karen (1996): Thinking about Consequences of Empire. – In: Barkey, Karen/ Hagen, Mark van (Hgg.), *After Empire: Multiethnic Societies and Nation-Building. The Soviet Union and the Russian, Ottoman, and Habsburg Empires*. Boulder, Oxford: Westview Press, 99–114.
- Benjamin, Walter (1977a): Die Aufgabe des Übersetzers. – In: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*. Hrsg. v. Siegfried Unseld. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 50–63.
- Benjamin, Walter (1977b): Über den Begriff der Geschichte. – In: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*. Hrsg. v. Siegfried Unseld. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 251–263.
- Benjamin, Walter (1980): Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages. – In: Tiedemann, Rolf/Schweppenhäuser, Hermann (Hgg.), *Gesammelte Schriften II-2*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 409–436.
- Cohen, Gary B. (2013): Our Laws, Our Taxes, and Our Administration. Citizenship in Imperial Austria. – In: Bartov, Omer/Weitz, Eric D. (Hgg.), *Shatterzone of Empires. Coexistence and Violence in the German, Habsburg, Russian and Ottoman Borderlands*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 103–121.
- Cornwall, Mark (2006): The Habsburg Monarchy. – In: Baycroft, Timothy/Hewitson, Mark (Hgg.), *What is a Nation? Europe 1879–1914*. Oxford and New York: Oxford University Press, 171–192.
- Evans, R. J. W. (2006): *Austria, Hungary, and the Habsburgs. Central Europe c. 1683–1867*. Oxford: Oxford University Press.
- Foucault, Michel (1974): *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Übers. von Ulrich Köppen. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2006): *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France 1978–1979*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2013): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2020): *Die Regierung der Lebenden. Vorlesung am Collège de France 1979–1980*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Gertenbach, Lars/Rosa, Hartmut (2010): *Theorien der Gemeinschaft. Zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Grosrichard, Alain (1979): *Structure du sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*. Paris: Seuil.
- Janouch, Gustav (1968): *Gespräche mit Kafka*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Judson, Pieter (2016): *The Habsburg Empire. A New History*. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Kafka, Franz (1958): *Briefe 1902–1924*. Hrsg. v. Max Brod. Frankfurt/M.: Fischer.
- Kafka, Franz (1966): *Briefe an Milena*. Hrsg. v. Willy Haas. Frankfurt/M.: Fischer.
- Kafka, Franz (1986): Das erste Oktavheft. – In: *Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande*. Hrsg. v. Max Brod. Frankfurt/M.: Fischer, 41–48.
- Kafka, Franz (1989): *Tagebücher 1910–1923*. – In: *Gesammelte Werke*. Bd. 7. Hrsg. v. Max Brod. Frankfurt/M.: Fischer.

- Kafka, Franz (1992a): Aphorismen-Zettelkonvolut. – In: *Nachgelassene Schriften und Fragmente II*. Hrsg. v. Jost Schillemeit. Frankfurt/M.: Fischer, 113–141.
- Kafka, Franz (1992b): Konvolut 1920. – In: *Nachgelassene Schriften und Fragmente II*. Hrsg. v. Jost Schillemeit. Frankfurt/M.: Fischer, 223–363.
- Kafka, Franz (1992c): Zur Frage der Gesetze. – In: *Nachgelassene Schriften und Fragmente II*. Hrsg. v. Jost Schillemeit. Frankfurt/M.: Fischer, 270–273.
- Kafka, Franz (1994a): Beim Bau der chinesischen Mauer. – In: *Beim Bau der chinesischen Mauer und andere Schriften aus dem Nachlass. Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Bd. 6. Hrsg. v. Hans-Gerd Koch. Frankfurt/M.: Fischer, 65–80.
- Kafka, Franz (1994b): *Der Process*. – In: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Bd. 3. Hrsg. v. Malcolm Pasley. Frankfurt/M.: Fischer.
- Kafka, Franz (1994c): Von den Gleichnissen. – In: *Das Ehepaar und andere Schriften aus dem Nachlass. Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Bd. 8. Hrsg. v. Hans-Gerd Koch, Frankfurt/M.: Fischer, 131–132.
- Liska, Vivian (2017): *German-Jewish Thought and Its Aftermath: A Tenuous Legacy*. Bloomington: Indiana University Press.
- Montesquieu, Charles de Secondat de (1873): *Lettres persanes*. Bd. 2, LXXXIX. Hrsg. v. André Lefèvre. Paris: A. Lemerre.
- Montesquieu, Charles de Secondat de (1995): *De l'esprit des lois XIV/7*. Hrsg. v. Laurent Versini. Paris: Gallimard.
- Schillemeit, Jost (2004): *Kafka-Studien*. Hrsg. v. Rosemarie Schillemeit. Göttingen: Wallstein.
- Schenk, Frithjof Benjamin (2013): Travel, Railroads, and Identity Formation in the Russian Empire. – In: Bartov, Omer/Weitz, Eric D. (Hgg.), *Shatterzone of Empires. Coexistence and Violence in the German, Habsburg, Russian and Ottoman Borderlands*. Bloomington: Indiana University Press, 136–151.
- Schoeps, Hans-Joachim (1930): Nachwort zu *Aus dem Nachlaß Franz Kafkas. Ein Fragment. Beim Bau der chinesischen Mauer*. – In: *Der Morgen. Zweimonatsschrift* 6/3, 219–232.
- Stourzh, Gerald (1994): Ethnic Attribution in Late Imperial Austria. Good Intentions, Evil Consequences. – In: Robertson, Ritchie/Timms, Edward (Hgg.), *The Habsburg Legacy. National Identity in Historical Perspective*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 67–83.
- Wagner, Benno (2008): Kafkas vergleichende Völkergeschichte. Eine Skizze zum Verhältnis von Literatur und kulturellem Wissen. – In: *Aussiger Beiträge* 2, 89–99.