

Hans-Christoph Graf v. NAYHAUSS

FRANZ KAFKAS *DER GEIER* AUS DER SICHT EINER AN DER HERMENEUTIK
DER DIFFERENZ ORIENTIERTEN INTERKULTURELLEN LITERATURDIDAKTIK

0. Vorbemerkung

Die nachfolgenden Ausführungen sind als Fortsetzung des Dialogs vom 3.1.1997 mit Moustafa Maher in seinem gastfreundlichen "Haus der Weisheit" gedacht. Sie versuchen, meine damaligen methodologischen Bemerkungen am Text zu konkretisieren. Sie sind zugleich meine Geburtstagsgabe für den Jubilar und Ausdruck meines Dankes für Moustafa Mahers Mitarbeit am Forschungsprojekt über *Die Rezeption und Didaktik deutschsprachiger Literaturen in nichtdeutschsprachigen Ländern*.

DER GEIER

Es war ein Geier, der hackte in meine Füße. Stiefel und Strümpfe hatte er schon aufgerissen, nun hackte er schon in die Füße selbst. Immer schlug er zu, flog dann unruhig mehrmals um mich und setzte dann die Arbeit fort. Es kam ein Herr vorüber, sah ein Weilchen zu und fragte dann, warum ich den Geier dulde. "Ich bin ja wehrlos", sagte ich, "er kam und fing zu hacken an, da wollte ich ihn natürlich wegtreiben, versuchte ihn sogar zu würgen, aber ein solches Tier hat große Kräfte, auch wollte er mir schon ins Gesicht springen, da opfere ich lieber die Füße. Nun sind sie schon fast zerrissen." "Daß Sie sich so quälen lassen", sagte der Herr, "ein Schuß und der Geier ist erledigt." "Ist das so?" fragte ich, "und wollen Sie das besorgen?" "Gern", sagte der Herr. "ich muß nur nach Hause gehn und mein Gewehr holen. Können Sie noch eine halbe Stunde warten?" "Das weiß ich nicht", sagte ich und stand eine Weile starr vor Schmerz, dann sagte ich: "Bitte, versuchen Sie es für jeden Fall." "Gut", sagte der Herr, "ich werde mich beeilen." Der Geier hatte während des Gesprächs ruhig zugehört und die Blicke zwischen mir und dem Herrn wandern lassen. Jetzt sah ich, daß er alles verstanden hatte, er flog auf, weit beugte er sich zurück, um genug Schwung zu bekommen und stieß dann wie ein Speerwerfer den Schnabel durch meinen Mund tief in mich. Zurückfal-

lend fühlte ich befreit, wie er in meinem alle Tiefen füllenden, alle Ufer überfließenden Blut unrettbar ertrank.¹

1. Voraussetzungen

Wenn wir Kafkas Text *Der Geier* lesen, könnte der Eindruck entstehen, wir hätten es hier mit einem Text, einem Märchen aus einem fremden Kulturkreis zu tun. Wir können zwar bestimmte Textfaktoren bestimmen, z. B. die Ich-Erzählsituation - übrigens ist *Der Geier* neben *Die Brücke* der einzige Text, in dem es gelingt, das Ende des Ich-Erzählers mitzugestalten -, oder daß im Präteritum erzählt wird, daß ein Tier auftritt, das vermenschlicht scheint. Wir assoziieren vielleicht assimilativ das Prometheus-Motiv, obwohl hier ein Geier die Rolle des Adlers übernommen hat und Kafka auch immer, wenn er von Prometheus schrieb, den Adler im Mythos beließ. Durch Text-Parallelisierungen können wir feststellen, daß der Text das Zerrissenwerden Kafkas selbst und des Menschen allgemein ins Bild bringt.² Doch wenn wir nicht den theologisch-anthropologischen Hintergrund der ostjüdischen Erzählungen vom Gilgul (das göttliche Gericht am Menschen als die Strafe der Seelenwanderung) aus der im 16. Jahrhundert aufgekommenen Kabbala Jizchak Lurjas kennen, keine Ahnung von dessen kabbalistischen Sagen und Geschichten haben³, wie Kafka sie aus den populären Moralbüchern und Homiliensammlungen kannte und in denen das Hauptthema immer das göttliche Gericht über den Menschen ist (Gershom Scholem), werden wir den Text letztlich nur auf unserer Erkenntnisfolie selektiv wahrnehmen, als surrealistische oder phantastische Geschichte rezipieren, vielleicht gar psychologisieren, da das der leichteste Weg ist. Da sich jeder Text im Augenblick der Lektüre jeweils subjektiv individuell im Bewußtsein eines Rezipienten konstituiert, ist es das

¹ Aus: Franz Kafka, *Beschreibung eines Kampfes*. Gesammelte Werke, hrsg. von Max Brod. Frankfurt (Fischer) 1983, S. 85

² Vgl. Hartmut Binder, *Kafka-Kommentar zu sämtlichen Erzählungen*. München (Winkler) 1975, S. 250, der in Kafkas *Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande*, S. 131f. und *Briefe an Felice*, S. 458 diese Zerrissenheit dokumentiert sieht. Im Bild des Geiers werden Abgründigkeit und Bedrohlichkeit erkennbar, wenn es im Brief an Max Brod Mitte Januar 1924 heißt: "den Nacken könnte ihm z.B. irgendein "Gekritzeln" steifen; wenn jetzt nur noch der Boden unter ihm gefestigt wäre, der Abgrund zugeschüttet, die Geier um seinen Kopf verjagt, der Sturm über ihm besänftigt, wenn das alles geschehen würde." (*Franz Kafka Briefe 1902 - 1924*. Frankfurt/M. 1975, S. 472 (= Fischer Tb. 1575)

³ Chajim Bloch, *Kabbalistische Sagen*. Leipzig (Verlag der Asia Major) 1925

Recht eines jeden Lesers, an den Bedeutungen seiner Lesart für sich festzuhalten. Wer jedoch darüber hinaus einen intersubjektiven wissenschaftlichen Anspruch gegenüber der Literatur verfolgt, muß auch versuchen der Schreibmotivation des Autors näherzukommen. Die Aufdeckung der Schreibmotivation ist eines der wichtigsten Ziele philologischer Untersuchung.

In einer solchen Situation vermag die Literaturdidaktik, vor allem eine an der Hermeneutik der Differenz orientierte interkulturelle Literaturdidaktik, Wegmöglichkeiten aufzuzeigen, um diesem Text in seiner literarischen Absicht näherzukommen. Literaturdidaktik sieht Literatur bekanntlich in ihren möglichen Funktionen für den Bildungsprozeß. Geleitet von einem "praktischen Erkenntnisinteresse" (Habermas), fragt Literaturdidaktik nach dem Wozu der Literatur, nach ihrem Bildungsgehalt und erinnert die Rezeptionsbedingungen und Methoden, um Literatur als Utopie zu konkretisieren. Für sie ist Lernen nicht nur Kenntniserwerb (kognitiv), sondern soll zur Verhaltensänderung (habituell-pragmatisch) führen.⁴ Sie hat den Auftrag, für unsere Gegenwartssituation eine bewußte Zeitgenossenschaft herauszubilden, in der Hinwendung zur Vergangenheit eine Einsicht in die Geschichtlichkeit des Menschen zu vermitteln, dabei seinen Verstehenshorizont auszuweiten und schließlich Zukunftsperspektiven aufzuweisen⁵. Die allgemeinen Bildungsprinzipien einer Gesellschaft (Bildungspläne, Lehrpläne usw.) bilden den archimedischen Punkt, von dem aus Literaturdidaktik über das *Was* der Literatur entscheidet. Jede Welt der Didaktik hat ihr eigenes *Was*, das sie vermittelt sehen will, um ihre Rezipienten, Leser, Lernende für die Bewältigung zukünftiger Aufgaben zu rüsten.

Eine hermeneutisch orientierte Literaturdidaktik versucht, nicht nur gesellschaftlich verabredete Normen und Werte bei ihren Entscheidungen in dem Sinne zu berücksichtigen, daß sie ein "produktives Bildnis" (Brecht: *Notizen zur Philosophie*) vorausentwirft, sie hat zugleich die sprachlichen Strategien und Methoden sowie Bedingungen des Verstehens im Blick. In diesem Sinne ist sie nicht nur eine Wissenschaft der Werte und Normen, der Bildungsinhalte und ihrer Vermittlung, sondern Rezeptionswissenschaft.

⁴ Vgl. Herbert Kaiser, *Materialien zur Theorie der Literaturdidaktik*. München 1973, S. 44

⁵ Vgl. Rolf Geißler, *Prolegomena zu einer Theorie der Literaturdidaktik*. Hannover 1970, S. 85f.

Eine hermeneutisch orientierte interkulturelle Literaturdidaktik fragt nicht nur nach dem Wozu von Literatur für die eigene Kultur, sondern begreift sich als Rezeptionswissenschaft mit dem Ziel, in Texten fremder Ästhetik und fremder Kulturen den Widerspruch, die Differenz zur eigenen kulturellen Erfahrung offen zu halten. Sie zielt letztlich nicht wie die Literaturwissenschaft auf Komparatistik ab, sondern als Didaktik auf den Vergleich von Kulturen und Mentalitäten. In der Betonung der Differenz zu dem Anderen, Fremden, der Störfaktoren des fremdkulturellen Textes verhindert sie, das Fremde aus der eigenen Perspektive zu vereinnahmen, es zu assimilieren. Das dadurch hervortretende authentisch Fremde kann dazu beitragen, daß die Einsicht in die Andersartigkeit zum notwendigen Korrektiv des eigenen Vorurteils und damit des eigenen Verhaltens werden kann.

2. Wegmöglichkeiten und Weglosigkeiten

Die Rezeptionsforschung hat gezeigt, daß jeder Text sich erst im Bewußtsein eines Lesers oder Rezipienten konstituiert.⁶ "Lesen gleicht spanischen Dorfgasthäusern, wo man nur findet, was man selber mitbringt"(André Maurois). Wie viele Vorurteile birgt schon dieser Satz. Selber mitbringen wird der Rezipient die durch seine Gesellschaft und Kultur, durch seine individuelle Personalisation, Sozialisation und Enkulturation geprägten Deutungs- und Wertungsmuster zu seiner Orientierung und zur Bewältigung seiner Wirklichkeit. Denn "das Hineinwachsen in die Muttersprache bedeutet Übernahme überlieferter Weltdeutungen und Wertungen."⁷ Dabei bleiben die Grenzen der eigenen Sprache die Grenzen der eigenen Welt (Wittgenstein), d.h. des Verständnisses. Schon Montaigne schreibt:

Wir müssen bemerken, daß jedem Geschöpf nichts lieber und werter ist als sein Wesen, und daß ein jeder die Eigenschaften aller Dinge nach seinem Eigenen mißt...⁸

⁶ Vgl. Wolfgang Iser, *der Lesevorgang. Eine phänomenologische Perspektive*. In: Rainer Warning (Hrsg.), *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*. (München 1975), S. 253 - 276

⁷ Hans Hunfeld, *Hermeneutischer Fremdsprachenunterricht. Eine Skizze*. In: Planegger Kreis, Hubert Eichheim (Hrsg.), *Fremdsprachenunterricht. Verstehensunterricht. Wege und Ziele*. München (Goethe-Institut) 1992, 14 Seiten. o.Seitenangabe.

⁸ Michel de Montaigne, *Essays*. (Zürich 1953, S. 452

Alles, was sich dem durch die eigene Kultur eingeschliffenen, evidenten Verständnis sperrt, was "Sand, nicht das Öl im Getriebe der Welt" (Günter Eich) ist, wird in unserer Wahrnehmung durch Assimilation annektiert.⁹

Assimiliert wird bei allen Texten, auch muttersprachlichen, wenn dem Rezipienten die Konstitution von Sinnmöglichkeiten erschwert oder versagt ist, weil er deren historische, religiöse oder kulturelle Voraussetzungen nicht kennt. Der Assimilationsmechanismus wirkt bei der Rezeption von fremdkultureller Literatur, denn bei der Rezeption von befremdlichen Texten eigener Kultur wie von Texten aus einer fremden Kultur besteht immer die Tendenz, das störend Befremdliche und Fremde durch das Eigene verfügbar zu machen, durch Assimilation zu annektieren. Der Rezipierende will häufig aus Sicherheitsgründen gar nicht wissen, welche anderen kulturellen und linguistischen Codes abrufbar und welche Konnotationen assoziierbar werden können.¹⁰ Er fürchtet, sein "Standpunkt in der bisherigen Weltsicht" (W. v. Humboldt) könnte ins Wanken geraten.

Der hermeneutische Vorgang der Texterschließung besteht bekanntlich aus den drei Momenten des Verstehens (intelligere), des Auslegens (interpretare) und des Anwendens (applicare).¹¹ Im Gegensatz zur Literaturwissenschaft, die sich bisher vornehmlich aufs interpretare konzentrierte, hat es die Literaturdidaktik von vornherein mit allen drei Momenten zu tun. Sie muß verstanden haben, welche Wirkungsfaktoren einen Text konstituieren, um feststellen zu können, ob die Auslegungsmöglichkeiten mit den von außen an den Text herangetragenen Bildungswerten korrespondieren, ob sie ihre Sicht aufbrechen, erweitern oder vertiefen. Gäbe es überhaupt keine Korrespondenzen, blieben die Texte völlig fremd, und die Literaturdidaktik könnte nur im Sinne Elias Canettis hoffen, daß der Mensch "um alles Unverständliche ... weiser" werde, wenn er "in die Sprachen der Welt entlassen " würde.¹² Das Ver-

⁹ Vgl. Axel Horstmann, *Das Fremde und das Eigene. Assimilation als hermeneutischer und bildungstheoretischer Begriff*. In: *Der Altsprachliche Unterricht*, Heft 1+2, 1991, S. 37 - 56 und Hans-Christoph Graf v. Noyhauss (Hrsg.), *Dokumentation zur Rezeption und Didaktik deutschsprachiger Literaturen in nichtdeutschsprachigen Ländern*. München (Iudicium) 1993, S. 7 - 22

¹⁰ Vgl. Hans Robert Jauß, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1982, ⁴1984, S. 822

¹¹ Hans Robert Jauß, a.a.O.

¹² Elias Canetti, *Das Geheimherz der Uhr. Aufzeichnungen 1973 - 1985*, S. 31 (1975)

standene und schon im Hinblick auf mögliche Korrespondenzen Ausgelegte wird von der Literaturdidaktik in seiner möglichen Bedeutung für unsere gegenwärtige Situation geprüft.

Da die Literaturdidaktik im Gegensatz zur literaturwissenschaftlichen Hermeneutik, die das Verstehen, Auslegen und Anwenden auf einen vorgegebenen Sinn festlegen und damit vereindeutigen will, auf ein Sinnverhältnis abzielt, das sich auch von außerliterarischen Sinnkonstanten (Werte, Normen, Bildungspläne, usw.) und von sog. Subsinnwelten der Lebenserfahrung wie Religion, Recht, Politik oder Moral her speist, kommt durch sie das der literarischen Hermeneutik ursprünglich innewohnende dialogische Prinzip erst recht zur Geltung. Der Dialog mit der Ästhetik und der Moral ist ein literaturdidaktischer.

Beim *Verstehen* sind die subjektiven und kulturellen Bedingungen des Verstehens zu analysieren. Fremdes soll als Fremdes erkannt und markiert werden. Der ästhetische Charakter eines literarischen Werkes bleibt jedoch ein offenes Problem, denn das Verstehen des ästhetischen Charakters von fremdkulturellen Texten ist von der eigenen Kultur her kaum zu leisten, auch wenn die Übersetzung noch so gut ist oder man noch so gut die fremde Sprache beherrscht.

Das *Auslegen* kann erleichtert werden, wenn die Analyse der Textfaktoren als intersubjektive konsensfähige Textbeschreibung erfolgt, auf die dann die Interpretation folgt. Das korrespondiert mit den Erfordernissen einer an der Rezeptionsforschung orientierten Literaturwissenschaft, die einerseits die Elemente des Textes, die eindeutig sind, auch mit einer intersubjektiven Eindeutigkeit füllt, andererseits "Leerstellen" im Text unterscheidet¹³, die der Auffüllung durch den subjektiven Leser mit all seiner vorurteilsvollen Natur und Geschichte, seinem geschichtlich verschiedenen Vorverständnis bedürfen, so daß bewußt gemacht werden kann, wann und aus welchen Gründen sich die Grenzen zwischen Textbeschreibung und Textinterpretation, zwischen Subjekt und Objekt der Betrachtung verwischen. Das ist ein erster Schritt, um die Grenzen eigener Wahrnehmung zu erfahren und deshalb das Andere, Fremde gelten zu lassen und anzuerkennen.

¹³

Vgl. auch Dietrich Krusche: *Die Transportierbarkeit von Literatur über kulturelle Grenzen*. In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache. 10. Jg., 1984, S. 206

Beim *Anwenden* prüft die Literaturdidaktik, ob ein Text über Kenntniserwerb und mögliche Verhaltensänderung hinaus Bedeutsames für die Deutung unserer Gegenwart aussagt. Bei dieser Wertung seiner Wirkung, wenn die Bedeutung des Textes für den eigenkulturellen Bildungsprozeß des Rezipienten und der Gesellschaft kenntlich gemacht wird, bleibt naturgemäß die literaturdidaktische Evaluation auf den eigenen Kulturbereich beschränkt, doch auch hier kann durch die Entzerrung, das Nacheinander von Textbeschreibung und Textinterpretation, bei dem die Nahtstellen des Fremden und des Eigenen aufbrechen sollen, interkulturell Konsensfähiges aufscheinen. Der Konsens über die Wirkung der beschriebenen Textfaktoren kann scheinbar die eigene Kultur übersteigen, wenn es um enthistorisierte und entlokalisierte Universalien geht, wie Liebe, Tod, Freude, Trauer usw..

3. Die Fremde im Eigenen

"Literatur ist Utopie"¹⁴, daher schon etwas, das im Eigenen nicht zu Hause ist. Sie ist Fremdkörper, da sie als "die Gegenwelt der Vulgarität, die alles Bestehende zufrieden zu kompakten Selbstverständlichkeiten verdickt"¹⁵, über das noch gesicherte fraglose Eigene hinausweist. Literatur ist

Vorgriff der Einbildungskraft auf neue Erlebniswirklichkeiten, ... planvoll phantasiereiches Entdecken und Aktivieren der schöpferischen Vermögen des Menschen im ästhetischen Bild und kritische Absage an eine hemmende Wirklichkeit.¹⁶

Dieter Wellershoff bezeichnete Literatur in ihrer Funktion als "eine Simulationstechnik", als

einen der Lebenspraxis beigeordneten Simulationsraum, Spielfeld für fiktives Handeln, in dem man als Autor und als Leser die Grenzen seiner praktischen Erfahrungen und Routinen überschreitet, ohne ein wirkliches Risiko dabei einzugehen.¹⁷

Das einzige Risiko, das wir eingehen, ist die Infragestellung unserer Rezeptionskompetenz angesichts von Texten, die wir nicht verstehen. Dieses Gefühl der Unsicherheit steigert sich noch bei "einem 'befremdlichen' Text

¹⁴ Gert Ueding (Hrsg.): *Literatur ist Utopie*. Frankfurt/M. 1978 (= edition suhrkamp 935)

¹⁵ Dieter Wellershoff, *Literatur und Veränderung*. München 1971, S. 53 (=dtv sr 100)

¹⁶ Gert Ueding, a.a.O., S. 10

¹⁷ Dieter Wellershoff, a.a.O., S. 18

eigener Kultur-Tradition als Infragestellung unserer gesamten sprachlich-ästhetischen Kompetenz" bis zur "Gefährdung unseres Selbst"¹⁸. Demgegenüber sind wir - so verdeutlichte Dietrich Krusche - bei einem Text kulturhistorisch gesicherter Fremde, die wir uns gern als *Abgrenzung* oder gar als *Ergänzung* verfügbar machen,

gelassener uns selbst gegenüber. wenn die Inkompetenz, die wir dem Text gegenüber an uns erleben, 'nur' eine des Vorwissens, der Vorbildung, der kulturellen 'Programmierung' ist. Darin räumen wir leicht eine Schwäche ein; und selbst ein 'Versagen' hier, ein Aufgeben der Lektüre in vollem Eingeständnis der Ratlosigkeit, hinterläßt kein schlechtes Gewissen. Da die in Anschaulichkeit gesicherte Kategorie der zeitlich-räumlichen Ferne uns kulturelle Unterschiede, ja Unvereinbarkeiten ohne Schuld und Angst erleben läßt, bringen wir einem fremdkulturellen Text gegenüber die verschiedenen Dimensionen unserer Subjektivität vertrauensvoller, offener ins Spiel¹⁹,

ja wir halten einem fremdkulturellen Text gegenüber, wie es Herbert Kraft noch zuspitzte, die verschiedenen Dimensionen unserer Subjektivität *eigentlich aus dem Spiel heraus*.²⁰ Insofern kann gerade die Beschäftigung mit einem befremdlichen Text der eigenen Kulturtradition zur Nagelprobe werden, inwieweit die interkulturelle literarische Hermeneutik dialogisch bleibt, indem sie sich der Frage nach der Entfernung zwischen dem Eigenen und dem Fremden, nach dem Ausmessen dieser Distanz stellt²¹, und nicht im Monologischen verharret, d.h. Fremde sich vorschnell verfügbar macht.

Kafkas Text *Der Geier* stellt unsere sprachlich-ästhetische Kompetenz in Frage. Unsere Inkompetenz gegenüber dem Text resultiert dabei nicht nur aus dem Mangel an Vorwissen, an kultureller Programmierung. Sie resultiert vielmehr aus einer totalen Fremdheit des Denkens und Fühlens, obwohl der Text in deutscher Sprache verfaßt ist und demnach die Muster der sprachlichen Wirklichkeitseinrichtung uns vertraut sein sollten. Die Fremdheit resultiert aus unserer Unkenntnis des durch die jüdische Religion geprägten geistigen Hintergrundes Kafkas. Wem, wie in den bisherigen Kafka-Interpretationen, dieser jüdische Hintergrund im Denken, Fühlen und Darstellen Kafkas wenig gilt

¹⁸ Dietrich Krusche, S. 369

¹⁹ Dietrich Krusche, a.a.O., S. 369

²⁰ Herbert Kraft, *Methodische Aspekte einer interkulturellen Germanistik*. Vortragsmanuskript, University of Waikato, Hamilton, 1991, S. 6

²¹ Herbert Kraft, a.a.O., S. 3

oder unbekannt ist, der vermag zwar mit gutem Recht die Leerstellen mit allen möglichen Fragmenten seiner Welterkenntnis aufzufüllen, ist jedoch nicht in der Lage, weder der ästhetischen noch der poetischen durch das Judentum eingefärbten Semantik des Autors auf die Spur zu kommen. Er bleibt, um es mit Kafka zu sagen, trotz seiner ungeheuren Welt, die er im Kopfe hat, draußen vor der Tür dieser Geistigkeit. Bei allem Streit, inwieweit Kafka ein assimilierter Westjude war, ob er tiefere oder flachere Kenntnis der jüdischen Tradition, seiner Herkunft gehabt habe, gilt doch der Satz, den er im Juni 1921 in einem Brief an Max Brod schrieb:

Weg vom Judentum ... wollten die meisten, die deutsch zu schreiben angingen, sie wollten es, aber mit den Hinterbeinchen klebten sie noch am Judentum des Vaters und mit den Vorderbeinchen fanden sie keinen neuen Boden. Die Verzweiflung darüber war ihre Inspiration.²²

Auch Kafkas Kenntnis und Nähe zu der kabbalistischen und chassidischen Literatur kommt in einem Brief an Max Brod zum Ausdruck. Er schrieb Ende September 1917:

Die chassidischen Geschichten im Jüdischen Echo sind vielleicht nicht die besten, aber alle dieses Geschichten sind, ich verstehe es nicht, das einzige Jüdische, in welchem ich mich, unabhängig von meiner Verfassung, gleich und immer zuhause fühle.²³

Karl Erich Grözinger²⁴ hat die Moralbücher und Homiliensammlungen, aus denen Kafka seine Bilder bezog, die er allerdings seiner Rezeption als assimilierter Jude gemäß abwandelte, nun der Kafka-Forschung durch Übersetzungen zugänglich gemacht und gezeigt, was unter der Oberfläche der Kafka-Texte an Jüdischem verborgenliegt. Grözinger betont ausdrücklich, daß "die Deutung der Werke Kafkas ... vornehmlich die Aufgabe der zünftigen Germanistik bleiben" wird und er "vor allem das Material vorführen" will, an das sich "Kenner ostjüdischer hebräischer und jiddischer Traditionen bei seiner Kafka-Lektüre erinnern fühlen"²⁵. Die Bereitstellung von Materialien zum besseren Verständnis, zur Klärung der Verstehensbedingungen, gehört zu den Aufgaben der Literaturdidaktik. Ebenso gehört dazu, wenn wir Literaturdidaktik als Re-

²² Franz Kafka, *Briefe 1902 - 1924*. Frankfurt/M. 1975 (Fischer Tb. 1575) S. 337

²³ Franz Kafka, *Briefe 1902 - 1924*, a.a.O., S. 172

²⁴ Karl Erich Grözinger, *Kafka und die Kabbala*. Frankfurt/M. (Eichborn) 1992

²⁵ Karl Erich Grözinger, S. 12

zeptionswissenschaft verstehen, daß die Literaturdidaktik den Rezipienten verschiedene Lesestrategien anbietet, die auch zu komplizierteren Texten einen Zugang ermöglichen und zur Entfaltung von Bedeutungszusammenhängen im Text beitragen. Das kann, wenn jegliches Verständnis durch die totale Fremdheit blockiert ist, nicht nur aus der Darstellung des Werkes aus sich selbst erfolgen, um seinen Kunstcharakter²⁶ zu beweisen, sondern hat sowohl seine Entstehungsbedingungen als auch seine Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte einzubeziehen.

Kafkas Geschichten, in denen Tiergestalten auftauchen, sind keine Tierfabeln. Tiere sind auch keine Metaphern. Vielmehr offenbaren sich in den Tiergestalten menschliche Schicksale in tierischen Leibern. Tiere in Kafka-Texten sind Menschen, die der Strafe der Seelenwanderung unterliegen. Dazu werden nach jüdischer Auffassung menschliche "Seelen verurteilt, deren Sünde nicht im Purgatorium tilgbar ist oder die ihre seelische Vollendung noch nicht erlangen konnten"²⁷ Diese Tierleben sind also "menschliche Leben oder Geisterleben von sündigen Menschen, die nicht zur ewigen Ruhe eingehen können"²⁸. Grözinger hat herausgearbeitet, daß menschliches Leben in Tieren und auch in Dingen "immer als Leben im Gericht verstanden" wird, "als Leben in Schuld und zu erleidender Sühne."²⁹ Menschen, die solchen Tieren begegnen oder mit ihnen zusammenleben, haben diesen gegenüber eine ganz persönliche Verantwortung, da sie an ihrer Sünde teilnehmen und verpflichtet sind, der Seele im Tiere zu helfen, ihre Sühnung zu erlangen, denn die Tiere haben nach der Kabbala Lurjas dieselbe Seelenwurzel wie der ihnen begegnete Mensch.³⁰ Häufig werden auch Taten, Geschäfte oder ungesühnte Betrugsfälle³¹ erst mit der neuen Inkarnation als Tier zum Abschluß gebracht. Der Tod entweder des Tiers oder der vom Tier angegriffenen Gestalt oder beider, wie in dem Text *Der Geier*, ist immer die Erlösung von der Seelenwanderung, die vollzogene Sühne. Im Tod erfahren die Gestalten "Rettung". Kafka als West-

²⁶ Vgl. Emil Staiger, *Die Kunst der Interpretation*. Zürich (Atlantis)² 1955, S. 9 - 33

²⁷ Karl Erich Grözinger, S. 114

²⁸ Karl Erich Grözinger, S. 130

²⁹ Karl Erich Grözinger, S. 121

³⁰ Karl Erich Grözinger, S. 121

³¹ Vgl. dazu Hans Dieter Zimmermann, *Die Welt als Betrug*, in: *Ders., Der babylonische Dolmetscher. Zu Franz Kafka und Robert Walser*. Frankfurt/M. 1985, S. 209f. (=es 1316 NF 316)

jude sieht allerdings den Tod nicht mehr als Rettung im Sinne des Judentums.
Für ihn ist

die Klage am Sterbebett ... eigentlich die Klage darüber, daß hier nicht im wahren Sinn gestorben worden ist. Noch immer müssen wir uns mit diesem Sterben begnügen, noch immer spielen wir das Spiel...Die Menschheitsentwicklung - ein Wachsen der Sterbekraft³²,

was auch im Sinne der Säkularisation jüdischer Religiosität heißen mag, daß der Mensch, weil er lebt, sich nicht mehr nur vor einem dauernden Gericht fühlt.

Nach der kabbalistischen Auffassung gehört ein Tier, in dem eine menschliche Seele wandert, zur menschlichen Lebensgemeinschaft, ist letztendlich „Mensch in der Metamorphose...“³³. Daher ist auch in den kabbalistischen Sagen der Einbruch der Tiergestalten in das Alltagsleben der Menschen nichts Ungewöhnliches. "Die Gilgul-Tiere können und sollen als etwas 'Normales' hingenommen werden."³⁴ Das erklärt auch die Selbstverständlichkeit, mit der das erzählte Ich im *Geier* dessen Attacken als dessen "Arbeit" duldet. Wenn dann von einem Passanten die Rede ist, der "ein Weilchen" zusieht, bevor er fragt, warum der auf die Füße einhackende Geier geduldet werde, und das Ich abwägend äußert, "er wollte "mir schon ins Gesicht springen, da opfer-te ich lieber die Füße", wird einerseits das dem jüdischen Denken typische Handeln mit Gott oder dem Gericht deutlich, zum anderen erscheint diese Reaktion als komisch. Walter Benjamin bemerkte schon früh zu Kafka: "Ich denke mir, dem würde der Schlüssel zu Kafka in die Hände fallen, der der jüdischen Theologie ihre komischen Seiten abgewönne."³⁵ Das Komische vermag ebenfalls Distanz zu schaffen, die Zwänge und Festlegungen abmildert.

Wenn wir Rezipienten nun aufgrund des Werkkontextes eine gewisse intersubjektive Eindeutigkeit in der Texttopographie erreicht haben, kann die Deutung erfolgen. Wir brauchen uns mit unseren Vorkenntnissen über Kafkas Tiergestalten nicht zu wundern, daß das erzählende Ich die Attacken des Geiers duldet, sich selber nicht wehrt und dadurch, daß es seine ureigenste Aufgabe, dem Tier bei der Abarbeitung seiner Schuld zu helfen, an andere delegiert,

³² Franz Kafka, *Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande*, a.a.O., S. 181ff.

³³ Karl Erich Grözinger, S. 135

³⁴ Karl Erich Grözinger, S. 138

³⁵ Walter Benjamin - Gershom Scholem, *Briefwechsel 1933 - 1940*. Frankfurt/M. 1985, S. 293

sich selbst und den Geier zu Tode kommen läßt. Der letzte Satz suggeriert, daß der Tod für beide, den Ich-Erzähler und wohl auch den Geier eine Befreiung bedeutet. Die Seele des Tiers, das unrettbar im Blut des Ich-Erzählers ertrinkt, und die des Ichs sind damit offenbar in der Einheit allen Seins, dem Grundgedanken der Kabbala, angekommen. Aufgabe der Kafka-Forschung wäre hier, die Forschungen über die Tierfiguren, wie sie Karl-Heinz Fingerhut³⁶ ohne Kenntnis des jüdischen Hintergrundes schon weit vorangetrieben hat, wieder aufzunehmen und in den Texten der ostjüdischen Tradition Parallelen zu suchen, die deren Aussagefunktion vereindeutigen. Dazu können neben den Übersetzungen Karl Erich Grözingers ebenfalls die von Chayim Bloch herausgegebenen *Kabbalistischen Sagen* des Jizchak Lurja³⁷ beitragen.

4. Zusammenfassung

Diese Hinweise möchten nicht nur dazu auffordern, der Kafka-Forschung neue Impulse zu vermitteln, sondern wollen auch der Literaturdidaktik, die hermeneutisch interkulturell orientiert ist, eine neue Richtung geben. Erinnern wir, daß Literatur Simulationsraum ohne Risiko ist, in dem der Vorgriff auf neue Erlebnismöglichkeiten stattfinden kann. Von den sicheren Ufern unserer eigenen religiösen Sozialisation können wir die uns fremde, wie im *Golem* vielleicht gar bedrohliche Welt ostjüdischer Religiosität erleben, deren Bedrohlichkeit wir als Traumwelt neutralisieren und mithilfe der Tiefenpsychologie zu bannen vermögen. Die Literaturwissenschaft hat in der Nachkriegsrezeption Kafkas Werk paradigmatischen Wert für den Erfahrungsbe-
reich des modernen Menschen zugesprochen. Die Helden Kafkas wurden in der Deutung als Prototyp des Menschen schlechthin angesehen.³⁸

Während Literatur unser Bewußtsein durch Wissen um die modernen Lebensbedingungen, um das Absurde, Groteske usw. ausweitet, versucht Literaturdidaktik unser Bewußtsein dadurch zu konstituieren, daß es ihm Bewertungs- und Auswahlmaßstäbe vermittelt, um diesen Lebensbedingungen standzuhalten. Literaturwissenschaft beschreibt die Welt in ihrer grotesken Absurdi-

³⁶ Karl Heinz Fingerhut, *Die Funktion der Tierfiguren im Werke Franz Kafkas. Offene Erzählgerüste und Figurenspele*. Bonn 1969

³⁷ Vgl. Anmerk. 3

³⁸ Vgl. Peter U. Beicken, *Franz Kafka. Eine kritische Einführung in die Forschung*. Frankfurt/M. (Athenäum) 1974, S. 63

tät, wie sie im Bild der Literatur, z. B. in Kafkas *Der Geier*, wahrgenommen werden kann; Literaturdidaktik liefert den Kompaß, der die Wegmöglichkeiten in einer solchen Welt anzeigt. Diese Wegmöglichkeiten müssen vermittelt werden, um die Rezipienten zu befähigen, die Welt durchschauen zu können. Wenn wir uns fragen, welchen Bildungsgehalt eine Literaturdidaktik, die als hermeneutisch orientierte die Bedingungen des Verstehens und die Schwierigkeiten des Umgangs mit dem Fremden im Blick hat, durch Kafkas Text *Der Geier* vermitteln will, kann folgendes zusammengefaßt werden:

1. Der Rezipient des sich dem schnellen Verständnis sperrenden Kafka-Textes *Der Geier* muß, um sich den Text vertraut zu machen, lernen, sich aller Assimilationsannectionen sowie leichtfertiger Psychologisierung oder Mythologisierung enthalten. Der Rezipient muß sich der Erfahrung der Grenzen seiner Deutungskompetenz stellen und sein Ausweichmanöver, den Text als einen fremdkulturellen in die nicht mehr beunruhigende zeitlich räumliche Ferne zu verweisen, die uns Unterschiede und Unvereinbarkeiten ohne Angst erleben läßt, erkennen lernen, um über sich selbst bewußter und gegenüber Anderem und Fremdem toleranter zu werden.

2. Um sich der möglicherweise von Kafka intendierten Textaussage anzunähern, muß sich der Rezipient Kenntnisse über die religiöse Tradition des Ostjudentums aneignen. Die Materialien über den fremdreligiösen Bereich des Ostjudentums hat die Literaturdidaktik bereitzustellen, da der kenntnislose Leser sonst die Leerstellen des Textes in einer Weise assimiliert, die zwar im Sinne einer existenziellen Literaturbetrachtung ihm persönlich nützen, doch den vom Autor absichtlich ins Bild gebrachten Sinn des Textes verfälschen.

3. Die Literaturdidaktik muß die Erkenntnis der Differenz zum Fremden zum Lernziel erheben, um einerseits die vorschnelle gedankenlose Assimilation von Subjekt und Objekt zu vermeiden, andererseits sich der unterschiedlichen kulturellen und religiösen Voraussetzungen bewußt zu werden. Dazu gehört das Insistieren auf der Tatsache, daß wir im Kafka-Text einen Geier und keinen Adler wie im Prometheus-Mythos vor uns haben, daß Kafkas Tiere keine Fabelwesen sind, sondern Menschen in der Metamorphose der Seelenwanderung, daß der Einbruch des Ungewöhnlichen, Außerordentlichen in den Alltag der Menschen nichts Schreckliches oder Entsetzliches bedeutet, sondern im religiösen jüdischen Denken als fast "Normales" hingenommen wird, da das Leben nach der Vorstellung der Kabbala vor einem dauernden Gericht

steht, das permanent tagt, daß in der talmudischen Tradition Gott "wilde Tiere, Bären und Löwen, aber selbst solche Dinge oder Wesen, die man gemeinhin als überflüssig erachtet, wie Schnaken, Flöhe und Fliegen" beauftragt, die Schuld der Menschen einzufordern (Elijah de Vidas), d. h. der Geier als Strafbote das Erzähler-Ich zu Tode bringt. Der religiöse Sonderbesitz des jüdischen Rabbiners ist dementsprechend das Wissen um dieses Gericht, dieses Gesetz, um diesen Zustand der Welt.³⁹ Daß ein solches Verhältnis zum Religiösen zu anderen Lebensmotivationen führt als im Christentum, wird schon an der Fremdheit deutlich, mit der wir die ungewöhnlichen in unseren Augen als Obsessionen begriffenen Verhaltensweisen der Kafkaschen Gestalten im *Prozeß* oder *Schloß* beobachten.

4. Ist durch die Literaturwissenschaft die Andersartigkeit des Fremden durch die Definition des Eigenen und das Bewußtmachen des "Überstiegs" vom Eigenen ins Fremde und umgekehrt betont worden, kann die Literaturdidaktik ihr Lernziel einlösen: Abstand zu gewinnen, den eigenen Standpunkt zu relativieren, mit seinem Urteil zu zögern, sich mit dem Gegenüber zu vergleichen und dann erst "das andere Verstehen und Meinen auf das eigene Verständnis zurückzubeziehen"⁴⁰, so daß nicht nur die "Gewinnung eines neuen Standpunktes in der bisherigen Weltsicht" (W. v. Humboldt) befördert wird, indem dem Rezipienten über die Literaturerkenntnis hinaus auch Erkenntnisse über fremde Kulturen, Lebensmotivationen und Mentalitäten zuwachsen, sondern auch im Sinne Martin Bubers der Dialog mit einer solchen befremdlichen Literatur oder ausgesprochenen Fremdkultur dazu führt, daß das Andere oder der Andere nicht nur gelten gelassen, vielmehr auch geachtet wird in seiner Andersheit. Auf diese Weise kann die Beschäftigung mit dem Werk Kafkas Einsicht in die Geschichtlichkeit sowohl des Autors und seines Denkens und Fühlens als auch des Rezipienten vermitteln. Wenn der Rezipient begreift, daß der Text, mit dem er in einem Dialog steht, Vergangenheit besitzt, wird ihm vielleicht sein eigenes geschichtliches Gewordensein und Verhaftetsein bewußt. Das Begreifen der eigenen geistigen Wurzeln aus der Vergangenheit führt zu einer bewußten Zeitgenossenschaft. Damit ist zugleich die Grundlage für die Achtung des Fremden und Anderen in der Zukunft gelegt.

³⁹ Vgl. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie III*. Tübingen 1921 (81988), S. 430f.

⁴⁰ Hans Hunfeld, a.a.O.