

In: In: Manfred Engel, Ritchie Robertson (eds.), *Kafka, Prague, and the First World War* (= Kafka Oxford Studies 2), Würzburg: Königshausen & Neumann 2012, 237-256

MAREK NEKULA

Kafkas ›organische‹ Sprache

Sprachdiskurs als Kampfdiskurs

1. Mauscheln

Meine Ausführungen zu Kafkas Sprachdiskurs als Kampfdiskurs, die sich auf Texte aus dem Ersten Weltkrieg und hauptsächlich auf die Erzählung *Ein altes Blatt* beziehen, möchte ich mit einem Briefzitat zum ›Mauscheln‹ beginnen, das zu Kafkas Zeiten zu einem ›antisemitischen Kampfwort‹¹ geworden war:

Der Witz ist hauptsächlich das Mauscheln, so mauscheln wie Kraus kann niemand, trotzdem doch in dieser deutsch-jüdischen Welt kaum jemand etwas anderes als Mauscheln kann, das Mauscheln im weitesten Sinn genommen, in dem allein es genommen werden muß, nämlich als die laute oder stillschweigende oder auch selbstquälerische Anmaßung eines fremden Besitzes, den man nicht erworben sondern *durch einen (verhältnismäßig) flüchtigen Griff gestohlen* hat und der fremder Besitz bleibt, auch wenn nicht der einzige Sprachfehler nachgewiesen werden könnte, denn hier kann ja alles nachgewiesen werden durch den leisesten Anruf des Gewissens in einer reinigen Stunde. Ich sage damit nichts gegen das Mauscheln, das Mauscheln an sich ist sogar schön, es ist eine organische Verbindung von Papierdeutsch und Gebärdensprache (wie plastisch ist dieses: Worauf herauf hat er Talent? oder dieses den Oberarm ausrenkende und das Kinn hinaufreißende: Glauben Sie! oder dieses die Knie an einander zerreibende: »er schreibt. Über wem?«) und ein Ergebnis zarten Sprachgefühls, welches erkannt hat, daß im Deutschen nur die Dialekte und außer ihnen nur das allerpersönlichste Hochdeutsch wirklich lebt, während das übrige, der sprachliche Mittelstand, nichts als Asche ist, die zu einem Scheinleben nur dadurch gebracht werden kann, daß überlegendige Judenhände sie durchwühlen. Das ist eine Tatsache, lustig oder schrecklich, wie man will; aber warum lockt es die Juden so unwiderstehlich dorthin? Die deutsche Literatur hat auch vor dem Freiwerden der Juden gelebt und in großer Herrlichkeit, vor allem war sie, soviel ich sehe, im Durchschnitt niemals etwa weniger mannigfaltig als heute, vielleicht hat

¹ Hans Peter Althaus, *Mauscheln. Ein Wort als Waffe*. Berlin, New York 2002, 92.

sie sogar heute an Mannigfaltigkeit verloren. Und daß dies beides mit dem Judentum als solchem zusammenhängt, genauer, mit dem Verhältnis der jungen Juden zu ihrem Judentum, mit der schrecklichen inneren Lage dieser letzten Generationen, das hat doch besonders Kraus erkannt oder richtiger, an ihm gemessen ist es sichtbar geworden (An M. Brod, Juni 1921; BMB 359; meine Hervorhebung).

In dem zitierten Brief bezieht sich Kafka auf die Fehde zwischen Karl Kraus und Franz Werfel, die sich in ihrer Polemik um das Wort *dorten* (= dort) gegenseitig des Mauseheln bezichtigten. Während Werfel meinte, dass Kraus ein jiddisches Wort in seiner Parodie auf Werfel unter dem Titel *Literatur oder Man wird doch da sehn* (1921) unterlaufen sei, konnte Kraus triumphierend anmerken, dass Werfel dieses Wort nur als ein jiddisches kenne, während dieses auch im Deutschen vorkomme. Dabei spielt Kafka, auch wenn der Anlass für seine Bemerkung zum Mauseheln im Brief an Max Brod sehr konkret war, mit dem polysemen Wort *Mauseheln* – dem »Mauseheln im weitesten Sinne« – auf die Situation der deutschen, sprachlich assimilierten Juden als solche an. An dem *Mauseheln* werden bei ihm die Schwierigkeiten der jüdischen Assimilation und die Verweigerung, diese anzunehmen, schlagartig sichtbar.

Das Wort *mauseheln* soll im Jiddischen »in der Redeweise der Juden, d.h. jiddisch, sprechen«² bedeutet haben, stand zunächst für Westjiddisch, wurde aber später auch für Ostjiddisch verwendet. Von außen wurde dabei die Unverständlichkeit der Sprache bemerkt,³ die die jüdischen Händler als ihre Berufssprache verwendet haben. Mit der Zeit wird »ihre Geheimsprache« von außen negativ bewertet, bis sich diese negative Bewertung schließlich lexikalisiert: Bereits in Campes Wörterbuch (1809) heißt *mauseheln* »mehr oder weniger listig und heimlich zu betrügen suchen«.⁴ Der negativen Bewertung des Gebrauches des Jiddischen, die im Wort *Mauseheln* mitschwingt, meinen die assimilierenden Juden u.a. auch dadurch entgegenwirken zu können, indem sie Jiddisch zugunsten des Deutschen aufgeben und

² Ebd., 10.

³ Im Tschechischen wird für das Mauseheln das Wort *mumlání* (unverständliches Murmeln, geheimes Sprechen) verwendet. Vgl. Jindřich Toman, *Mumlání, špatná čeština a nedostatek poetického citu. Židé v kontextu českého nacionalismu*, 30. a 40. léta 19. století. In: Zdeněk Hojda/Marta Ottlová/Roman Prahl (Hg.), *Slovanství a česká kultura 19. století*. Praha 2006, 352–360.

⁴ Zit. nach H.P. Althaus (Anm. 1), 33.

die Anklänge des Jiddischen in ihrem Deutsch vermeiden. Die Bedeutung von *Mauscheln* wird jedoch lediglich auf die Bezeichnung des ›unreinen‹ jüdischen Ethnolekts des Deutschen ausgeweitet, in dem nach dem Sprachenwechsel die jiddischen Anklänge zu hören sein sollen:

Mein Vater, der in seiner Weise sich für einen musterhaften Gebrauch der deutschen Sprache einsetzte, [...] verachtete und bekämpfte unerbittlich jeden leisen Anklang an Kuchelböhmisch oder an Mauscheldeutsch und bemühte sich mit unzureichenden Mitteln, uns eine reine, übertrieben puristische hochdeutsche Sprache zu lehren.⁵

Die Aufgabe des Jiddischen zugunsten des Deutschen geht dabei mit den Zweifeln der Assimilanten an dem angeeigneten Deutsch einher, die sich auch in die nächsten Generationen tradierten; dies klingt auch in Kafkas Zweifel am Deutsch, »das wir von unsern undeutschen Müttern [...] im Ohre haben«, an (An M. Brod, 6.10.1917; BM 178). Das Mauscheln im Sinne des jüdischen Ethnolektes des Deutschen wurde schließlich selbst da befürchtet oder den Sprechern vorgeworfen, wo gar keine jiddischen Spuren vorhanden waren und die Sprache ›rein‹ war; es reichte, ein Jude zu sein, damit die Befürchtung oder der Vorwurf des Mauschelns auftauchte. Denn, wer – wie angeblich die Juden – nicht mit dem Boden verbunden und im territorialen Dialekt verankert sei, der kann nie »im Besitze einer eigentlichen Muttersprache« sein.⁶ Dies spiegelt sich auch in der zitierten Formulierung Franz Kafkas, dass man nur in Dialekten und allerpersönlichem Hochdeutsch sprachlich »wirklich« lebe (An M. Brod, Juni 1921; BMB 359).

Das Wort *mauscheln* galt also zu Kafkas Lebzeiten als ein ›antisemitisches Kampfwort‹, das mit der sprachlichen Ausgrenzung des ›Unreinen‹ verbunden war. Der »Klang« des ›jüdischen Akzentes‹ im Ohr (siehe Zitat unten) wird in der Zeit, in der Laut und gesprochene Volkssprache in organischer Verbindung mit dem Sinn und dem Volksgeist gesehen werden, auch zum Indiz des fremden Volksgeistes und der fremden Gesinnung. Dieser wurde auch da vermutet, wo »nicht der einzigste Sprachfehler nachgewiesen werden«

⁵ Fritz Mauthner, Prager Jugendjahre: Erinnerungen. Frankfurt/M. [1918: 33] 1969, 30.

⁶ Ebd., 49.

konnte (BMB 359). Es reichte ein Name oder ein Aussehen, die auf jüdische Herkunft schließen ließen, um des Mausehlns verdächtigt oder bezichtigt zu werden, wie dies Kafka in einem anderen Brief an Max Brod vom 10. April 1920 vorführt:

nach dem Essen fängt er [ein deutscher General im Urlaub] wieder den *Klang* meines Deutsch zu bezweifeln an, vielleicht zweifelt übrigens mehr das *Auge* als das *Ohr*. Nun kann ich das mit meinem Judentum zu erklären versuchen.

Wissenschaftlich ist er jetzt zwar zufriedengestellt, aber menschlich nicht (BMB 273; meine Hervorhebung).

Vorwurf wie Selbstvorwurf des Mausehlns basieren dabei auf einigen Annahmen: Die erste (seit der Romantik weitverbreitete) These lautet, dass die gesprochene Volkssprache essentiell mit dem Volksgeist bzw. der Laut essentiell mit dem Sinn, der sich darin manifestiere, verbunden sei. Eine zweite Annahme besteht darin, dass der Verstand so eng an die Lautsprache gebunden sei, dass er ohne sie gar nicht möglich sei – was sich auch in der Alltagsmetapher spiegelt, dass der, den wir nur akustisch oder von der Aussprache her nicht verstehen, *unverständlich* sei. Schließlich wird angenommen, dass Geist wie Volksgeist Organe des Körpers bzw. des nationalen Körpers seien. So kann – andersherum gesehen und zugespitzt formuliert – eine Volkssprache ohne den dazu gehörigen Volksgeist als Organ des Volkskörpers gar nicht richtig erworben werden. Diese organische Auffassung der Volkssprache wird von Kafka im obigen Zitat durch die Charakterisierung des Mausehlns als »organische Verbindung von Papierdeutsch und Gebärdensprache« ironisch abgerufen. Während romantische Sprachphilosophie und Sprachwissenschaft eine organische Verbindung zwischen der gesprochenen Volkssprache und dem Volksgeist bzw. dem Laut(bild) und dem Sinn sehen, weicht Kafka auf Gebärden und Schrift aus, wobei gerade diese alternativen Mitteilungskanäle der ›Taubstummen‹ bei dem ›Empiristen‹ Anton Marty als Argument dienten, »dass der Laut nicht ›der wesentliche und notwendige Ausdruck des Geistigen‹ ist«, wie es die ›Nativisten‹ behaupteten.⁷ Da die Anspielung tiefer geht, als der aktuelle Anlass

⁷ Anton Marty, Über den Ursprung der Sprache. Würzburg 1875, 15. Zur Unterscheidung zwischen »Nativisten« und »Empiristen« siehe Marty selbst; vgl. auch Emanuel Kovář, O původě lidské mluvy. Praha 1898. Auch noch in seinem Spätwerk lehnt Marty mit Nachdruck ab, dass »die Bezeichnungen vermöge der inneren Sprachform eine Abbeviatur des Bezeichneten seien«, und

auf den ersten Blick vermuten lässt, gehe ich im folgenden Abschnitt kurz auf den Sprachdiskurs des 19. Jahrhunderts ein.

2. Sprachdiskurs des 19. Jahrhunderts

In seiner lesenswerten Analyse von Kafkas Erzählung *Ein Bericht für eine Akademie* (April 1917) hat Axel Gellhaus gezeigt, dass diese als eine poetische Sprachreflexion gelesen werden kann, die parodistisch auf Johann Gottfried Herders *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1770/72) anspielt.⁸ Hier wägt Herder die Ansichten ab, die den Ursprung der Sprache einerseits im Organischen, d.h. im Instinkt und Reflex und der organischen Verbindung von Laut und Sinn in der Nachahmung, andererseits im Sozialen, d.h. im sozialen Vertrag zwischen Menschen bzw. zwischen Mensch und Gott, d.h. in der konventionell verankerten Assoziation suchen.⁹ Dem Paradoxon, dass »Urschreie« wie »Urwörter« einer Ursprache dem Menschen ohne sprachliche Konzepte weder spontan einfallen, noch von ihm vereinbart werden könnten, meint Herder mittels der Behauptung zu entgehen, die Fähigkeit zur Sprache sei dem Menschen mit »Besonnenheit« (Verstand) in »seine Natur« gegeben, d.h. eingeboren. Die besagten Urwörter seien dann im Konkreten in einer »natürlichen Reaktion« auf die Umwelt durch die Nachahmung des Gehörten im Laut entstanden. Soweit Herder, der sich dadurch auf die organische Seite schlägt. Als nun der sprechende Affe Rotpeter einer Akademie über seinen Spracherwerb und seine Menschenwerdung berichtet und der Herderschen Argumentation mit Besonnenheit beipflichtet (er müsse von Anfang an ein Mensch gewesen sein, um sprechen und damit auch ein Mensch werden zu können), hinterfragt er sie zugleich, indem er den Zuhörer erkennen lässt, dass der Mensch

versucht »alle sog. ›organischen‹ Wortbestandteile teils als synsemantisch teils als autosemantisch gelten zu lassen«; vgl. Anton Marty, *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie*. Halle 1908, Bd. 1, hier 163, 212.

⁸ Axel Gellhaus, »Das Schweigen der Sirenen«. Poetische Sprachreflexion in der Prosa Franz Kafkas. In: A. G./Horst Sitta (Hg.), *Reflexionen über Sprache aus literatur- und sprachwissenschaftlicher Sicht*. Tübingen 2000, 13–39.

⁹ Vgl. auch A. Marty (Anm. 7, 1875), 2.

nach dieser Logik kaum aufgehört habe, ein unzivilisierter Affe zu sein: »Ihr Affentum, meine Herren, soferne Sie etwas Derartiges hinter sich haben, kann Ihnen nicht ferner sein als mir das meine« (DzL 300). So spricht es Rotpeter in Kafkas Erzählung aus.¹⁰

Das Herdersche organische Denkparadigma mit der Betonung des Lauten und der gesprochenen Volkssprache wurde in der deutschen Romantik aufgegriffen,¹¹ weitere Impulse kamen von der historischen Sprachwissenschaft und der Psychologie.¹² Die Sprache wird hier in der Regel nicht nur in organischen Metaphern erklärt, sondern auch als Organismus verstanden und an den ›völkischen‹ Organismus gebunden – den nationalen Körper und später gar die Rasse.¹³ Zu den einflussreichsten ›Trendsettern‹ des organischen Sprachdiskurses in

¹⁰ Solche sprechenden Tiere bzw. sprachlosen Tiermenschen findet man bei Kafka öfter, so etwa den forschenden Hund, die singende Maus, die sprechenden Schakale, den sprechenden Geier oder Maulwurf bzw. die wie Dohlen schreienden Nomaden, das stumm gewordene Ungeziefer Gregor Samsa usw. Allein mit dem Affen und der Nachahmung wird aber die leidige Debatte um den Ursprung der Sprachen deutlich angesprochen.

¹¹ Zum Einfluss von Johann Gottlieb Fichtes *Reden an die deutsche Nation* auf Martin Buber, Hugo Bergmann und Robert Weltsch vgl. u.a. Manfred Voigts, »Wir sollen alle kleine Fichtes werden!« Johann Gottlieb Fichte als Prophet der Kultur-Zionisten. Berlin, Wien 2003.

¹² Vgl. Clemens Knobloch, *Geschichte der psychologischen Sprachauffassung in Deutschland von 1850 bis 1920*. Tübingen 1988, 182.

¹³ Vgl. Knobloch (Anm. 12). So band bereits Humboldts »energeia« die Sprache an den Sexualtrieb, nach Jakob Grimm »paaren sich« die Wortwurzeln wie Organismen, bei Schelling werden die Menschen als Zellen eines nationalen Körpers verstanden, dessen Seele in der Sprache gesehen wird. Auch Charles Darwin (1809–1882) hat durch seine Schrift *Abstammung des Menschen* die organisch-genetische Auffassung der Sprache mit geprägt; vgl. Charles Darwin, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. London 1871. Genetisch begründet seinen phylogenetischen Stammbaum der Sprachen (Die ersten Spaltungen des indogermanischen Urvolkes, 1853) August Schleicher (1821–1868), der 1849–1856/7 in Prag tätig war, und erweist so seine organische Auffassung der Sprachen. Diese sollen ähnlichen Evolutionsgesetzen folgen, wie man sie aus den Naturwissenschaften kennt. Daher betrachtet Schleicher die Sprachwissenschaft als eine naturwissenschaftliche Disziplin und schließt sie an Darwins Lehre über die Entstehung der Arten an; vgl. Charles Darwin, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. London 1859 u. August Schleicher, *Die Darwinsche Theorie und die Sprachwissenschaft – offenes Sendschreiben an Herrn Dr. Ernst Haeckel*. Weimar 1863.

der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gehörten nach Knobloch die Psychologen Chajim Heymann Steinthal (1823–1899) und Moritz Lazarus (1824–1903). Lazarus vertrat in seinen Schriften die These, dass die Volkssprache Ausdruck und Maßstab des »Volksgeistes« sei, ähnlich wie die Sprache des Individuums Ausdruck und Maßstab des individuellen »Geistes«. ¹⁴ Er und Steinthal argumentierten dabei bis ins Detail organisch: Die Bezeichnungen von Gegenständen, Sachverhalten und Ereignissen seien aus dem »Material« entstanden, das als physiologischer Reflex auf Sinneseindrücke aller Art entstanden sei, die sich dem Organismus über akustische, taktile, optische und andere Reize *ingeschrieben* hätten. Diese Reize führten nicht nur ins Hirn, sondern prägten sich über gemeinsame oder verschränkte Nervenbahnen auch in die Artikulationsorgane ein, die sich bei Sinneseindrücken jeglicher Art mit aktivierten. Auf dieses »Material« greife dann der Geist zurück, wenn er nach dem Ur-Wort suche. So entsteht nach Lazarus und Steinthal eine organische, nicht-arbiträre Verbindung zwischen dem Gegenstand, Sachverhalt oder Ereignis (Sinn) einerseits und dem Körper, Geist und Laut andererseits. Die Differenz der Volkssprachen erklärt sich nach Steinthal daraus, dass die geographisch und physiologisch bedingten »*körperlichen* Einflüsse auf die Seele gewisse Eigenschaften des Geistes« verursachen, »und zwar bei allen Individuen in gleicher Weise, weswegen sie alle denselben Volksgeist haben. Dieser Volksgeist tut sich kund zunächst in der Sprache, dann in den Sitten«. ¹⁵ Die Volkssprache sei über den Volksgeist essentiell mit dem Nationalkörper verbunden, dessen Organ der Volksgeist sei. In einem Angehörigen der Nation manifestiere sich diese Verbindung von Volkssprache und Volksgeist, die umgekehrt seine Zugehörigkeit zum Nationalkörper garantieren.

Dass Kafka die Lehre von Lazarus und Steinthal zumindest in Grundrissen bekannt sein dürfte, erscheint als wahrscheinlich – denn es handelt sich schließlich um prominente Protagonisten des organischen Sprachdiskurses, die auch von Autoren aufgegriffen

¹⁴ Vgl. Moritz Lazarus, *Geist und Sprache. Eine psychologische Monographie*. Berlin 1884 [zuerst 1856/7], 400.

¹⁵ Vgl. Heymann Steinthal, *Grammatik, Logik und Psychologie, ihre Prinzipien und ihr Verhältnis zueinander*. Berlin 1855, 390 f. (meine Hervorhebung).

wurden, die zu Kafkas Rezeptionshorizont gehörten. So setzte sich etwa Fritz Mauthner in seinem Buch *Die Sprache* (1907) mit den beiden Autoren auseinander.¹⁶ Die Einschreibung der Sprache in den Geist (im Sinne von: Verstand) über die Einschreibung in den Körper, die Lazarus und Steinthal behaupten, dürfte Kafka in seiner »poetischen Kurzschrift« im Schreibapparat der Erzählung *In der Strafkolonie* (1914) aufgegriffen haben.¹⁷ Hier wird das Urteil durch den ungewöhnlichen Schreibapparat in den Körper »eingeritzt« und erst auf diese Weise dem Verstand richtig greifbar gemacht. Am ehesten könnte Kafka der organisch-nativistischen Sprachtheorie von Lazarus und Steinthal im dreistündigen Kurs »Grundfragen der deskriptiven Psychologie« begegnet sein, den er an der Prager Universität bei Anton Marty (1847–1914) im zweiten Semester (1902) besuchte.¹⁸ Marty war ein ausgewiesener Kenner und Gegner von Lazarus und Steinthal. Bereits in seiner ersten Veröffentlichung *Über*

¹⁶ Fritz Mauthner, *Die Sprache*. Frankfurt/M. 1907. Es ist allerdings nicht belegbar, dass Kafka dieses Buch von Mauthner gekannt hat. In seiner Bibliothek befanden sich nachweislich lediglich Mauthners Erinnerungen *Prager Jugendjahre* (1918) mit der oben erwähnten Bemerkung zum Mauseheln. Vgl. Herbert Blank, *V Kafkově knihovně / In Kafkas Bibliothek*. Praha 2004, 165.

¹⁷ Zur einleuchtenden Metapher der »poetischen Kurzschrift«, in der Kafka zeitgenössische Diskurse in seinem Werk »protokolliert«, vgl. Benno Wagner, »Sprechen kann man mit den Nomaden nicht«. *Sprache, Gesetz und Verwaltung bei Otto Bauer und Franz Kafka*. In: Marek Nekula/Ingrid Fleischmann/Albrecht Greule (Hg.), *Franz Kafka im sprachnationalen Kontext seiner Zeit. Sprache und nationale Identität in öffentlichen Institutionen der Böhmisches Länder*. Köln, Weimar, Wien 2007, 109–128. Nach Alt wurde Kafka durch den Parlographen, also ein Diktiergerät, für dessen Verkauf Kafkas Verlobte Felice in der Firma Lindström AG zuständig war, inspiriert, bzw. durch den von Thomas Alva Edison entwickelten Phonographen (Schall- und Klangschreiber) mit vibrierender Metallplatte und Nadel; vgl. dazu Peter-André Alt, *Franz Kafka. Der ewige Sohn. Eine Biographie*. München 2005. Gellhaus glaubt, darin den Pantographen zu erkennen, der in der böhmischen Glasindustrie verwendet wurde und der aus einer Schablone Motive übertrug und das Glas dadurch veredelte; vgl. A. Gellhaus (Anm. 8), 13.

¹⁸ Siehe das Zeugnis über Kafkas Absolutorium, Faksimile etwa in Marek Nekula, »...v jednom poschodí vnitřní babylonské věže...«. *Jazyky Franze Kafky*. Praha 2003, 302. Als »Deskriptive und genetische Psychologie« wird der Kurs bezeichnet in Ekkehard W. Haring, *Leben und Persönlichkeit*. In: Manfred Engel/Bernd Auerochs (Hg.), *Kafka-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart, Weimar 2010, 1–27, hier 6.

den *Ursprung der Sprache* (1875) lehnte er deren organisch-physiologische Erklärung des Ursprungs der Sprache unmissverständlich ab. Die empiristischen Argumente gegen den Nativismus dürfte Marty auch im Rahmen des philosophischen Brentano-Zirkels vermittelt haben, an dem bekanntlich auch Kafka für eine kurze Zeit teilnahm. Danach sei die Notwendigkeit, sich zu koordinieren und zu kommunizieren anthropologisch universell und nicht biologisch verankert und die Sprache sei arbiträr und als Resultat des sozialen Vertrages zu verstehen.¹⁹ Auch wenn Kafka bei Marty kein Kolloquium ablegte,²⁰ rekurriert er in seiner Darstellung des Mausehlens im Brief an Brod auf die »Gebärdensprache« und in seinem Bild der Nomaden in der Erzählung *Ein altes Blatt* auf den »Schrei« (DzL 264), der auch in Martys Diskussion des Ursprungs der Sprachen eine zentrale Rolle spielt. Marty lehnt Maupertuis' Darstellung ab (auf die Kafka in seiner Erzählung *Ein altes Blatt* polemisch anspielen dürfte), dass »in frühester Zeit gewisse Geberden und unartikulierte Schreitöne, welche natürliche Zeichen innerer Zustände sind, dazu (dienten), den notwendigsten Verkehr unter den Menschen zu vermitteln« und dass man »im Anschluss an sie gelegentlich auch Geberden und Schreitöne mit willkürlicher Bedeutung (gebrauchte)«. ²¹ Der Verweis auf die ›Taubstummen‹, die sich durch Gebärden verständigen (und die man in Kafkas Nomaden und seiner der Bemerkung über die »organische Verbindung von Papierdeutsch und Gebärdensprache« wiedererkennen kann), dient Marty zur Widerlegung des nativistischen Ansatzes, wonach »der Sprachsin[n] [...] den körperlichen Werkzeugen den artikulirten Laut abnöthige«. ²² Auch Kafka steht einer solchen Auffassung von Sprache zu dieser Zeit bereits kritisch gegenüber. Im *Einleitungsvortrag über Jargon* (1912) klingt allerdings noch eine organische Auffassung der Sprache durch:

¹⁹ Mit der organisch-biologischen Auffassung der Sprache hat später unter anderem auch Wilhelm Wundt in seiner *Völkerpsychologie* (1900–20) polemisiert, wo er von einer »nicht substantiellen Volksseele« sprach und die Rolle der Kultur gegenüber dem Organischen betonte.

²⁰ Hartmut Binder, *Kafka-Handbuch* in zwei Bänden. Bd. I: *Der Mensch und seine Zeit*. Stuttgart 1979, 75. Vgl. auch H. Blank (Anm. 16), 165, E.W. Haring (Anm. 18), 6.

²¹ A. Marty (Anm. 7, 1875), 6.

²² Ebd., 14 f., mit einer Paraphrase von Wilhelm von Humboldt.

Ganz nahe kommen Sie schon an den Jargon, wenn Sie bedenken, daß in Ihnen außer Kenntnissen auch noch Kräfte tätig sind und Anknüpfungen von Kräften, welche Sie befähigen, Jargon fühlend zu verstehen (NSF I, 193).

Die nativistisch-organische Auffassung, die eine essentielle ›organische Verbindung‹ zwischen Laut und Sinn und Volkssprache und Volksgeist herstellt, prägte über die sprachnationalen Ideologien der Zeit, die auf den Primordialismus, Nativismus und Monolingualismus eingeschworen waren, sowohl Kafkas Alltag als auch seine Ansichten. Diese Ideologie bestimmte den Umgang der Zeitgenossen mit den Muttersprachen (wobei die ›Nation‹ auch im jüdischen Kontext als »ererbte Sprachgenossenschaft« verstanden wurde),²³ sowie den Umgang mit dem Bilingualismus, der im böhmischen Kontext und in Prag mit einer gewissen Berechtigung prominent mit den Juden in Verbindung gebracht wurde und wird.²⁴ So wurde im zeitgenössischen Kontext eine Relation zwischen Muttersprache und nationaler Gesinnung hergestellt, der Bilingualismus wurde als »Lockerung der geistigen Gemeinschaft der einsprachigen Volksgenossen« und »Schwächung des Sprachgefühls« abgewertet,²⁵ die

²³ Vgl. z.B. Heinrich Loewe, *Der Nationalismus*. In: *Zion. Monatsschrift für die nationalen Interessen des Judentums* 2 (1895), 33–41, hier 33; zit. nach Andreas Kilcher, *Kafka, Scholem und die Politik der jüdischen Sprachen*. In: Christoph Miething (Hg.), *Politik und Religion im Judentum*. Tübingen 1999, 79–115, hier 68 f. Deutlich wird diese genetisch-organische Auffassung der ›Sprachnation‹ auch in der tschechischen Ethno-Terminologie von ›národ‹ (Volk, Nation), das etymologisch auf ›narodit‹ (gebären) zurückzuführen ist, so dass das tschechische ›národ‹, das sich ab Mitte des 19. Jahrhunderts in erster Linie über die tschechische Sprache definierte, zugleich auch als ›Blutvolk‹ bzw. ein ›durch Blutverwandtschaft verbundenes Kollektiv‹ (Sippe) verstanden wurde.

²⁴ Die zeitgenössische Bewertung von außen unterscheidet sich von der heutigen wesentlich. Neben den zeitgenössischen mehr oder weniger explizit antisemitischen Bewertungen des Bilingualismus gibt es in den Bezeichnungen ›Utraquisten‹, ›böhmische Maranen‹ oder ›Neoboheimisten‹ auch weitgehend wohlwollende Bewertungen des (jüdischen) Bilingualismus. Dazu sowie zur Analyse des Bilingualismus in Bezug auf die Prager Juden vgl. A. Kilcher (Anm. 23), 78 f.; Robert Luft, *Sprache und Nationalität an Prager Gymnasien um 1900*. In: Klaas-Hinrich Ehlers/Steffen Höhne/Václav Maidl/Marek Nekula (Hg.), *Brücken nach Prag. Deutschsprachige Literatur im kulturellen Kontext der Donaumonarchie und der Tschechoslowakei*. Frankfurt/M. 2000, 105–122; Ingrid Stöhr, *Zweisprachigkeit in Böhmen. Deutsche Volksschulen und Gymnasien im Prag der Kafka-Zeit*. Köln, Weimar, Wien 2010.

²⁵ Eduard Blocher, *Zweisprachigkeit: Vorurteile und Nachteile*. Langensalze 1909.

sprachlich flexiblen Juden blieben daher trotz ihrer sprachlichen Assimilation von der ›eigentlichen‹ Sprachgemeinschaft ausgeschlossen, was Max Brod dazu veranlasste, die Erzählung *Ein Bericht für eine Akademie* als »die genialste Satire auf die Assimilation« zu rühmen.²⁶ Daher gehe ich aus dieser Perspektive im Folgenden auch auf Kafkas Sprachbiographie kurz ein.

3. Kafkas Sprachen

Biographisch gesehen spielen in Kafkas Leben mehrere Sprachen eine wichtige Rolle: Neben Deutsch sind dies vor allem Tschechisch – die zweite Sprache im Haushalt von Hermann Kafkas Familie und teilweise auch Sprache des Freundeskreises von Franz Kafka – und Hebräisch, das für Kafka ab 1917 allmählich von einer Fremdsprache zu einer Zweit- bzw. Drittsprache wurde.²⁷ Darüber hinaus wären auch andere Fremdsprachen zu nennen, die Kafka in unterschiedlichen Kontexten erwarb bzw. denen er in unterschiedlichen Kontexten begegnete. Neben den Schulsprachen Latein, Griechisch und Französisch sind einerseits Englisch, Italienisch und Spanisch zu erwähnen, die er außerhalb des Gymnasiums lernte, andererseits die nahverwandte Fremdsprache Jiddisch, die Kafka sicherlich nicht aktiv beherrschte, die er aber reflektierte und immerhin – wenn auch nicht vollkommen – passiv verstand und deren Spuren in Hermann und Julie Kafkas und selbst Franz Kafkas Deutsch nicht ganz

²⁶ Max Brod, Literarischer Abend des Klubs jüdischer Frauen und Mädchen. In: Selbstwehr 12 (1918) [4. Januar], 4 f.; zit. nach: Hans-Gerd Koch, *Ein Bericht für eine Akademie*. In: Michael Müller (Hg.), Franz Kafka. Romane und Erzählungen. Stuttgart 1994, 173–196.

²⁷ Zum Hebräischen Kafkas vgl. Alfred Bodenheimer, A Sign of Sickness and a Symbol of Health. Kafka's Hebrew Notebooks. In: Mark H. Gelber (Hg.), Kafka, Zionism, and Beyond. Tübingen 2004, 259–270; Marek Nekula, Franz Kafka's Languages. Monolingualism, Bilingualism, or Multilingualism of a Prague Jew? In: Marek Nekula/Verena Bauer/Albrecht Greule (Hg.), Deutsch in multilingualen Stadtzentren Mittel- und Osteuropas. Um die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert. Wien 2008, 15–44, darin auch Belege für weitere Ausführungen in diesem Abschnitt.

auszuschließen sind.²⁸ Nur im Zusammenhang mit Deutsch und Tschechisch bzw. Hebräisch und Jiddisch wäre aber das auch von Kafka verwendete Attribut ›organisch‹ zu erwägen, womit nach der sprachnationalen Ideologie die „Vererbung des Volksgeistes“ und „natürlicher Spracherwerb“ in der Familie angesprochen werden (wie dies ja auch der für die Erstsprache verwendete Terminus ›Muttersprache‹ nahelegt).

Nun ist aber bei Kafka ›natürlich‹ erworbene Sprache – nach der sprachnationalen Ideologie – nicht zwingend auch ›organisch‹ vererbt. Denn auch wenn Deutsch (und Tschechisch) seine natürlich, d.h. ungesteuert, erworbenen Sprachen sind, konnten seine Eltern nach den Sprachnationalisten kaum als Teil des deutschen bzw. des tschechischen nationalen ›Körpers‹ gelten und als Juden im Sinne der zeitgenössischen sprachnationalen Ideologie konnten sie weder Deutsch noch Tschechisch an Kafka ›richtig‹ weitergeben. Anders formuliert: Sie konnten an ihn die Sprache weitergeben, nicht aber den dazu gehörigen Volksgeist als Organ des Volkskörpers. Damit aber konnten sie der sprachnationalen Ideologie nach auch die Volkssprache nicht ›richtig‹ bzw. – im essentialistischen Sinne – nicht ›wirklich‹ weitergeben – eine Denkfigur, die sowohl beim Affen Rotpeter als auch bei Kafka auftaucht, wenn er über Mauscheln spricht oder das Deutsch von »unsern undeutschen Müttern« problematisiert (An M. Brod, 7. oder 8.10.1917; B14–17 343).

²⁸ Zur Übersetzung ostjiddischer Wörter und zur unvollkommenen Übersetzung ostjiddischer Redenarten sowie zur Verwendung und etwaigen Sedimenten des (West-)Jiddischen im Deutschen von Hermann Kafka, Julie Kafka, geboren Löwy, und Franz Kafka vgl. Marek Nekula, Franz Kafkas Sprachen: »...in einem Stockwerk des innern babylonischen Turms...«. Tübingen 2003; Ders., Franz Kafkas Sprachen und Sprachenlosigkeit. In: Brücken 15 (2007), 99–130; Ders. (Anm. 27); Verena Bauer, Regionalismen in Franz Kafkas Deutsch. Ein Projektbericht. In: Brücken 14 (2006), 341–371; Dies., Regionalismen in Franz Kafkas Deutsch – reflektiert vor dem Hintergrund des städtischen Kontextes Prags. In: Nekula/Bauer/Greule (Anm. 27), 45–78. Blahak verweist darauf, dass Julie Kafkas Vater der Berufsgruppe jüdischer Hopfenhändler angehörte, die bis ins 20. Jahrhundert Jiddisch als Berufssprache behalten haben sollen; vgl. Boris Blahak, »Deutsch, das wir von unsern undeutschen Müttern noch im Ohre haben«. Sedimente des Westjiddischen in Franz Kafkas Literatursprache. In: Brücken 18 (2010), 293–321. Vgl. auch Werner Weinberg, Die Reste des Jüdischdeutschen. Stuttgart u.a. 1969, 11–15.

Dagegen wären die Eltern Kafka der sprachnationalen Ideologie nach sehr wohl imstande gewesen, einen jüdischen Volksgeist zu vererben. Weil aber die jüdischen Sprachen (Hebräisch bzw. Jiddisch) den böhmischen Juden und damit auch der Familie Kafka infolge der sprachlichen Assimilation abhanden gekommen waren, konnte etwa Hebräisch von Kafka lediglich ›unnatürlich‹, d.h. gesteuert – im Religionsunterricht bzw. ab 1917 in privaten Hebräisch-Kursen – erworben und daher nicht zur besagten ›natürlichen‹, ›eigenen‹, ›organischen Sprache‹ werden. Kafka hielt die Kluft zwischen den erworbenen sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten im Deutschen und dem immerhin gefühlten, nicht aber artikulierbaren ›Volksgeist‹ in seinem vielzitierten Tagebucheintrag vom 24. Oktober 1911 fest:

Gestern fiel mir ein, daß ich die Mutter nur deshalb nicht immer so geliebt habe, wie sie es verdiente und wie ich es könnte, weil mich die deutsche Sprache daran gehindert hat. Die jüdische Mutter ist keine »Mutter«, die Mutterbezeichnung macht sie ein wenig komisch [...] wir geben einer jüdischen Frau den Namen deutsche Mutter, vergessen aber den Widerspruch, der desto schwerer sich ins Gefühl einsenkt, »Mutter« ist für den Juden besonders deutsch, es enthält unbewußt neben dem christlichen Glanz auch christliche Kälte, die mit Mutter benannte jüdische Frau wird daher nicht nur komisch sondern auch fremd. Mama wäre ein besserer Name, wenn man nur hinter ihm nicht »Mutter« sich vorstellte. Ich glaube, daß nur noch Erinnerungen an das Ghetto die jüdische Familie erhalten, denn auch das Wort Vater meint bei weitem den jüdischen Vater nicht (24.10.1911; T 102).

Dies ergänzt sich sehr wohl mit der Auffassung des Jiddischen im *Einleitungsvortrag über Jargon* (1912), aus dem weiter oben zitiert wurde und wo in den »tätigen Kräften« die organische Auffassung der Sprache durchschlägt. Die zeitgenössische organische Auffassung der Sprache, die Volkssprache und Volksgeist organisch-nativistisch verbunden sieht und die von Kafka in den Erzählungen *Ein Bericht für eine Akademie* (1917) oder *In der Strafkolonie* (1914) angespielt und darin bereits kritisch hinterfragt und verhandelt wird, ist auch seinen privaten Äußerungen abzulesen: den bereits erwähnten Bemerkungen über das Mauseln oder das Deutsch von »unsern undeutschen Müttern«, der ironischen Bezeichnung seiner selbst als eines »Halbdeutschen« (20.02.1919; BO 67), etc.

Gewiss sollten uns solche Formulierungen nicht dazu veranlassen, an Julie oder Franz Kafkas Kompetenz im Deutschen zu zweifeln, wie dies in der Forschung hie und da geschieht. Mit Recht bezeichnet Kafka in einem frühen Brief an die Tschechin Milena Jesenská, in dem es ausschließlich um seine Verständigungskompetenz in Deutsch

und Tschechisch geht, Deutsch als seine »Muttersprache«, allerdings mit der sprechenden Relativierung »niemals unter deutschem Volk gelebt« zu haben (Mai 1920; BM 17). Für Deutsch als Muttersprache sprechen auch die Erwerbs- und Anwendungskontexte. Sie reichen vom natürlichen Erwerb des Deutschen in einem bilingualen, dominant deutschsprachigen Haushalt über den gesteuerten Aufbau des Deutschen in der Volksschule und am Gymnasium mit Unterrichtssprache Deutsch und am deutschen Zweig der Prager Universität bis hin zur Arbeit in der bis 1918 dominant deutschsprachigen Arbeiter-Unfall-Versicherungs-Anstalt in Prag. Die Analyse von Kafkas Deutsch ergibt keine gravierenden Differenzen gegenüber seinen deutschsprachigen Zeitgenossen und deutschsprachigen Landsleuten aus Österreich, Böhmen und Prag.²⁹ Bei Kategorisierungen wie »Halbdeutscher« oder »undeutsche Mütter« geht es also um etwas Anderes, und zwar um die organisch-nativistische Verbindung zwischen Volkssprache und Volksgeist, die essentialistisch verstandene sprachliche Identität, die von der Zugehörigkeit zum nationalen Volkskörper abgeleitet wird und aus der die »Mauschelnden« ausgeschlossen bleiben.

Den damit verbundenen sprachlichen Chauvinismus haben Kafka und Max Brod bei ihrer Ferienreise nach Frankreich, die über die Schweiz führte, in ihrem Reisetagebuch vom August 1911 mit entlarvender Ironie kommentiert; da ihr Blick an den böhmischen Zuständen geschärft wurde, sind die Einträge auch als Aussage über diese zu verstehen:

Im Männerbad. Sehr überfüllt. Aufschriften in unregelmäßig vielen Sprachen.
 – *Lösung der Sprachenfrage in der Schweiz*. Man verwirrt alles, so daß sich die Chauvinisten selbst nicht auskennen. Bald ist das Deutsche links, bald rechts, bald mit Französisch oder Italienisch verbunden oder mit beiden oder selbst englisch, bald fehlt es. In Flüelen war das Verboten der Geleise: deutsch-italienisch. Das Langsamfahren der Autos: deutsch-französisch. –
 Überhaupt die Schweiz als Schule der Staatsmänner! (M. Brod; RMB 78)

Max: Verwirrung der Sprachen als Lösung nationaler Schwierigkeiten.
 Der Chauvinist kennt sich nicht mehr aus (F. Kafka; T 950).

Die Konkurrenz des Deutschen und des Tschechischen im öffentlichen Raum Böhmens und Prags kann bereits vor dem Ersten Weltkrieg als Sprachenkampf bezeichnet werden. Dieser hat sich

²⁹ Vgl. M. Nekula (Anm. 18), Ders. (Anm. 27) u. V. Bauer (Anm. 18).

während des Ersten Weltkrieges noch weiter zugespitzt, ist zu einem „inneren Krieg“ angewachsen und wird – etwa im Zusammenhang mit der Verfassung und dem Sprachengesetz aus dem Jahre 1920 – auch nach dem Ersten Weltkrieg weiter ausgefochten. Mit dem Wüten des deutsch-tschechischen Sprachenkampfes war Kafka während des Ersten Weltkrieges etwa im Kontext der Arbeiter-Unfall-Versicherungs-Anstalt unmittelbar konfrontiert, die um 1917 nach dem sprachnationalen deutsch-tschechischen Schema sogar geteilt werden sollte. Gerade in dieser Zeit klammert sich Kafka an seine Dienstunterschrift »DrFKafka«, die ihn eine nationale Zuordnung verweigern lässt, während man in die früher üblichen Unterschriften mit den Vornamen »Franz Kafka« oder »František Kafka« eine sprachnationale Positionierung hineinlesen konnte – was in der Anstalt anhand von Dienstunterschriften nach 1918 rückblickend in der Tat getan wurde.³⁰

Es lässt sich kaum übersehen, dass der Sprachdiskurs als Kampfdiskurs in Kafkas Texte einzieht, die während des Ersten Weltkrieges entstanden. Am Anfang der Erzählung *Die Sorge des Hausvaters* (vor August 1916), in der es um den Hausfrieden geht, wird ein solches Ringen um die deutsche oder slawische Deutung des Namens Odradek angesprochen.³¹ Dies gilt auch für andere Prosatexte, in denen Krieg und Verteidigung zusammen mit der Sprachenfrage verhandelt werden: etwa die Erzählungen *Ein altes Blatt* (zweite Hälfte März 1917) oder *Schakale und Araber* (Anfang Februar 1917) aus dem Sammelband *Ein Landarzt* oder die Fragmente *Beim Bau der chinesischen Mauer* (März 1917), *Das Stadtwappen* (1920) u.a. Ich will im Folgenden etwas intensiver lediglich auf die Erzählung *Ein altes Blatt* eingehen und sie mit dem zeitgenössischen Sprachdiskurs rückverbinden.

4. Sprachdiskurs als Kampfdiskurs in Kafkas Texten: *Ein altes Blatt*

³⁰ Mehr dazu in M. Nekula (Anm. 18), 220–268 bzw. Ders. (Anm. 28, 2003), 153–182.

³¹ Dazu mehr in Nekula (Anm. 18).

Mit Blick auf die Arbeiten der Konstanzer Rezeptionsästhetik muss sicherlich nicht erklärt und begründet werden, dass ein Text mehrere Lesarten hat und dass eine Lesart eine andere nicht ausschließt.³² Die literarischen Texte werden schließlich nicht für Philologen geschrieben, damit diese daran ihr Deutungsmonopol ausüben können, oder für Historiker, die sie als Quelle für die zeitgenössische Reflexion der Welt nutzen: Es sind keine – teilweise unreflektierte – Alltagszeugnisse, sondern literarische Texte mit einer ästhetischen Funktion und Wirkung.³³ Andererseits ergibt es im Sinne des New Historicism wenig Sinn, den Text außerhalb der zeitgenössischen diskursiven Welten zu lesen – sowohl im Hinblick auf Medium, Genre und Form als auch auf verhandelte Kategorien; auch literarische Texte sind im Diskurs der Zeit (Michel Foucault) verwurzelt, was natürlich nicht mit einer plumpen Abbildung der Realität gleichgesetzt werden darf.³⁴ In diesem Sinne dürfte auch Kafka in seinen Texten auf den zeitgenössischen Sprachdiskurs als Kampfdiskurs Bezug nehmen. Auf den – auch handgreiflich ausgetragenen – Sprachenkampf bezieht sich in der für uns relevanten Zeit etwa der Artikel *Die Juden Prags zwischen den Nationen* von Theodor Herzl, der zum ersten Mal 1897 erschien und wegen seiner Aktualität 1917 im Kafka bekannten Sammelband *Das jüdische Prag* der Prager jüdischen Wochenzeitung *Selbstwehr* abgedruckt wurde. Herzl bezieht hier aus jüdischer Perspektive Stellung zum deutsch-tschechischen Sprachenkampf des Jahres 1897 und zu den Ausschreitungen, bei denen die Juden in Prag und Böhmen infolge der Badeni-Krise zu Sündenböcken des böhmischen Sprachenkampfes geworden waren. So wird auf den deutsch-tschechischen Sprachkonflikt auch in Kafkas Erzählung *Die Sorge des Hausvaters* (1917) angespielt, die Konfliktlinie des Sprachdiskurses als Kampfdiskurs wird allerdings in den anderen Texten Kafkas universeller gezogen.

³² Vgl. Hans Robert Jauss, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*. Konstanz 1967; Wolfgang Iser, *Der Akt des Lesens* München 1976.

³³ Walter Bulst, *Bedenken eines Philologen*. In: *Studium generale* 7 (1954), 321–323.

³⁴ Vgl. Moritz Baßler (Hg.), *New Historicism*. Frankfurt/M. 2001; Jonathan Bolton (Hg.), *New Historicism*. Brno 2007.

Wenn ich im Folgenden versuche, Kafkas *Ein altes Blatt* ›dicht am Text‹ zu lesen und zugleich in den zeitgenössischen Sprachdiskurs einzubinden, bedeutet dies nicht, dass andere Lesarten dadurch auszuschließen wären. Die Einsicht, dass Kafkas Texte gerade in dieser Mehrstimmigkeit (und teilweise auch Widersprüchlichkeit) von Lesarten mit Blick auf die zeitgenössischen Wissen- und Bildarchive zu lesen sind, dürfte inzwischen auch in der Germanistik die Lehrmeinung sein.³⁵ Erinnern wir daher nur kurz daran, dass diese Erzählung aus dem März 1917 von Binder vielleicht etwas zu direkt als autobiographisch inspirierte literarische Reaktion auf die jüdische Flüchtlingswelle aus Galizien gelesen wurde, die eine Folge des Ersten Weltkrieges war: Die ostjüdischen Flüchtlinge in Prag sollen die äußerlich wie innerlich assimilierten Prager Juden durch ihr Erscheinungsbild und Verhalten in Erstaunen versetzt haben.³⁶ Von Kilcher wird die Erzählung als eine narrative Reaktion auf den innerzionistischen Diskurs um die weitere Ausrichtung in der jüdischen Bewegung gesehen (Jiddischismus vs. Hebraismus), von Nekula wird auf die Anknüpfungsmöglichkeiten zum deutsch-tschechischen emanzipatorischen und antiemanzipatorischen Diskurs hingewiesen, während Kremer unter dem Einfluss der Psychoanalyse in die Formeln »liegt ein Reiter neben seinem Pferd« und »nähren sich vom gleichen Fleischstück« autoerotische Praktiken hineinliest.³⁷

Sieht man einmal davon ab, dass die Erzählung im Oktavheft C zunächst *Ein altes Blatt aus China* betitelt war (NSF I:A, 303) und dass ihr die Niederschrift des Fragments *Beim Bau der chinesischen Mauer* fast unmittelbar vorangeht, kann man solche eurozentrischen Lesarten gelten lassen. Vielleicht könnte man aber mit Blick auf solch explizite orientalistische Verweise die Konfliktlinie der Geschichte zwischen den offensiven, kulturlosen und parasitären Nomaden/Barbaren und den defensiven Verteidigern kultureller Errungenschaften nicht als eine zwischen Ostjuden und assimilierten Westjuden, Kulturzionisten und politischen Zionisten oder Tschechen und Deutschen, sondern zwischen Juden und Nichtjuden sehen. Die in der

³⁵ Vgl. den Beitrag von Benno Wagner in diesem Band.

³⁶ H. Binder (Anm. 20), 374.

³⁷ A. Kilcher (Anm. 23); M. Nekula (Anm. 18); Detlef Kremer, *Ein Landarzt*. In: M. Müller (Anm. 26), 197–214, hier 198.

Erzählung des Schusters getroffene Grenzziehung zwischen Sprache und Nichtsprache geht dabei mit den Grenzziehungen zwischen Geist und Nichtgeist bzw. Verstand und Unverstand, Mensch und Tier, Kultur und Nichtkultur einher, die sich auch im *Bericht für eine Akademie* und im antisemitischen Diskurs finden lassen.

Das tritt bei näherem Blick auf den Text noch deutlicher hervor. In der ›Kriegsberichterstattung‹ des erzählenden Schusters, der in der Erzählung *Ein altes Blatt* dem ›angegriffenen‹ Volk angehört, gilt das offensive Nomadenvolk aus dem Norden jedenfalls als unterentwickelt, eine Kultur wird ihm bereits durch die Kategorisierung als »Nomaden« abgesprochen (DzL 264). Hinzu kommen Differenzen in der »Lebensweise« und in der Sprache; die Nomaden werden gar mit ihren »wilden Pferden« verglichen, die ebenfalls »Fleisch fressen« (DzL 265), und mit »Dohlen«, deren »Schrei« keine eigene, menschliche Sprache darstellt (DzL 264), wodurch sie auf die Ebene der Tiere gestellt werden. Der Konflikt zwischen denen, die eine eigene Sprache und einen eigenen Verstand haben und dadurch Menschen sind, und denen, die durch Absprechen von eigener (Volks-)Sprache und Verstand zu Tieren gemacht werden, erscheint mir in der Erzählung zentral zu sein. Der physische Konflikt wird in den Sprachkonflikt verlagert, der Kampf wird durch den Sprachdiskurs als Kampfdiskurs kompensiert, die Nomaden werden diskursiv bezwungen. Darin besteht die Funktion des Schreis der Dohlen, der vom Schuster-Erzähler, der den Besiegten angehört, den siegreichen Nomaden zugeschrieben wird, sobald er bemerkt haben will, dass sie »unsere Sprache« nicht kennen und »kaum eine eigene« haben (DzL 264). Der »Schrei der Dohlen« ersetzt dabei in der Kommunikation die menschliche Sprache nicht, sondern unterstreicht lediglich die Sprachenlosigkeit der Nomaden, die dadurch wie Tiere erscheinen. Wenn der Erzähler anmerkt, dass die Nomaden »auch gegen jede Zeichensprache ablehnend« seien und man sich »die Kiefer verrenken und die Hände aus Gelenken winden [könne], sie haben dich doch nicht verstanden und werden dich nie verstehen«, während sie durch ihre »Grimassen«, bei denen »sich das Weiß ihrer Augen und Schaum [...] aus ihrem Munde [schwillt]«,³⁸ »weder etwas sagen noch auch

³⁸ »Grimassen« haben – so Marty über die Vorstufe einer Sprache – eine »willkürliche Bedeutung«. A. Marty (Anm. 7, 1875), 6.

erschrecken« wollen, so markiert dies die absolute Absenz menschlicher Sprache, denn selbst die nonverbalen Gesten und Grimassen sind unverständlich: »sie tun es, weil es so ihre Art ist« (DzL 265).

Nun erscheint es paradox, dass menschliche Wesen, selbst wenn sie Nomaden sind, keine menschliche Sprache hätten bzw. nicht einmal eine den Menschen verständliche Zeichensprache benutzen bzw. verstehen würden, da die nonverbale Zeichensprache neben den »Schreitönen« die früheste und elementarste Form der menschlichen Verständigung und Koordination gewesen sein soll.³⁹ Ob die Nomaden, die sich immerhin »mit dem Schärfen der Schwerter, dem Zuspitzen der Pfeile, mit Übungen zu Pferde« beschäftigen, »Peitschen« nutzen (DzL 264), »von dem kaiserlichen Palast angelockt« werden und die Kaiserstadt einnehmen (DzL 266), in Wirklichkeit doch eine eigene menschliche Sprache haben, wissen wir nicht. Jedenfalls wird ihnen diese vom Schuster-Erzähler abgesprochen, und sie werden durch die Unkenntnis »unserer Sprache« (DzL 264), die vermutete Absenz einer eigenen Sprache und die Unfähigkeit, sich wenigstens durch Zeichensprache zu verständigen, zu stummen bzw. wie Dohlen schreienden und Tieren gleichenden Untermenschen degradiert, von denen sich die braven ›Bürger‹ durch ihre eigene Sprache und ihre eigene kulturelle Lebensweise abheben (vgl. DzL 264 f.).

Wie ist dieses Paradoxon, das auf der Annahme beruht, dass der Mensch durch die Sprache zum Menschen wird, auch um seine Aktivitäten mit den anderen koordinieren zu können, aufzulösen? Und lässt es sich überhaupt auflösen (was für Kafkas Paradoxa mitunter bestritten wird)? Nimmt man Kafka beim Wort – und dies ist bei Kafka immer die beste Lösung⁴⁰ – dann wäre hier vom »Schrei der Dohlen« auszugehen (DzL 264), den die Nomaden von sich geben. »Dohle« ist bekanntlich das deutsche Äquivalent für *Kafka/kafka* – ein Wortspiel, das Kafka sicherlich bewusst war: Dem »Schrei der Dohlen« kann man bereits in einem Tagebucheintrag vom 19. Juni 1910 begegnen (T 19 f.); ein ähnliches Wortspiel findet sich auch im Fragment <Der Jäger Gracchus> (Dez. 1816 bis April 1917), wo der

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Vgl. Aage A. Hansen-Löve, *Vor dem Gesetz*. In: M. Müller (Anm. 26), 146–157.

Name *Gracchus* sich als italienisches Äquivalent des deutschen Wortes *Dohle* (= *kafka*) erklären lässt. So dürfte man in der Sprachenlosigkeit der wie Dohlen schreienden ›Nomaden‹ die der Kafkas und allgemein die der durch das Leben im Galuth und die darin erfolgte sprachliche Assimilation sprachlos gewordenen Westjuden mitlesen, denen durch den Verweis auf ›Mauscheln‹ die Sprache abgesprochen und denen mit Blick auf den sogenannten Volksgeist im zeitgenössischen antisemitischen Diskurs eben auch ›Wildheit‹, ›Unsauberkeit‹, ›Entwurzelung‹, ›Landlosigkeit‹, ›Parasitieren am Gastvolk‹, ›Ungeheuerlichkeiten beim Schlachten‹ u.a.m. unterstellt wurden,⁴¹ also Eigenschaften, durch die in der Erzählung die »Nomaden« charakterisiert werden, wobei ›Unsauberkeit‹, ›Entwurzelung‹ oder ›Parasitieren‹ im zeitgenössischen Diskurs bei der Charakteristik von Mauscheln eine Rolle spielt. So könnte man im »Schrei der Dohlen« eine Anspielung auf das Mauscheln wiedererkennen, das zur ›Unsprache‹ allein dadurch wird, dass seinen Sprechern die Unkenntnis »unserer Sprache« (so auch in DzL 264) im Zusammenhang mit dem Fehlen ›unseres Volksgeistes‹ attestiert wird (»sie tun es, weil es so ihre Art ist« (DzL 265) heißt es in Kafkas Erzählung),⁴² während den Sprechern der ›Dohlen-Sprache‹ bei dem Fremdiskurs, der dem antisemitischen nicht unähnlich ist, in einem Atemzug unter Rückgriff auf Tiervergleiche und Tiermetaphern neben der »eigenen Sprache« (DzL 264) gleich auch die Menschlichkeit abgesprochen wird – auch wenn man spätestens bei der Gebärden- oder Zeichensprache eines Besseren belehrt werden müsste. Gerade durch diese Übertreibung könnte nämlich Kafkas Ironie auch für den normalen Leser greifbar sein – und spätestens hier müsste eigentlich die Dekonstruktion der Schustererzählung durch einen kritischen Leser beginnen.

Es gibt in der Erzählung weitere Paradoxien, die man in diesem Zusammenhang verfolgen könnte: der ›neue‹ sprachliche Antisemitismus wird in einem ›alten‹ Blatt verarbeitet; die Geschichte in der

⁴¹ Zum Kontext vgl. Christoph Stölzl, *Kafkas böses Böhmen*. München 1975; Miloš Pojar (Hg.), *Hilsnerova aféra a česká společnost 1899–1999*. Praha 1999. Zu ›Landlosigkeit‹ vs. ›Sprachenbezogenheit‹ vgl. A. Kilcher (Anm. 23), 66 f., der u.a. verweist auf: Moritz Steinschneider, *Juden als Dolmetscher*. Berlin 1893.

⁴² Kafka benutzt hier den Herderschen Begriff ›Lebensweise‹, den er durch ›unser‹ zum im Fremdiskurs üblichen »unsere Lebensweise« verwandelt (DzL 264).

Geschichte wird von einem der Besiegten erzählt, der die Besiegten durch seine Kriegsberichterstattung den Diskurs kontrolliert und die Besiegten zumindest im sprachlichen und kulturellen Sinne zu Siegern erzählt, usw. Auch die Parallelen zwischen *Ein altes Blatt* und *Schakale und Araber* (Anfang Februar 1917) sind kaum übersehbar – etwa in der Ironisierung der organischen Verbindung zwischen dem »Klagenton« der »natürlichen Stimme« und der »Natur« der Schakale (DzL 273) oder in Kafkas ironischem Umgang mit dem antisemitischen Diskurs bei der Herausarbeitung der Opposition zwischen den Lebensformen eines parasitären Kollektivs und denen ihres Wirts- oder Herrenvolkes, die als Gleichnis für die Oppositionen von (West-)Juden und Nichtjuden,⁴³ Tschechen und Deutschen bzw. Deutschen und Tschechen und zuletzt auch Arabern und Juden bzw. Juden und Arabern gelesen wurde.⁴⁴ Mir ging es lediglich darum, die diskursiven Parallelen im Umgang mit dem Mauschneln und der narrativen Konstruktion des »Schreis der Dohlen« aufzuzeigen.

5. Schreiben und Mauschneln: Statt einer Zusammenfassung

Im ersten Abschnitt des Beitrags wurde konstatiert, dass Jiddisch (und später auch die ›unreinen‹ jüdischen Varianten des Deutschen) als

⁴³ William C. Rubinstein, Kafka's *Jackals and Arabs*. In: Monatshefte 1 (1967), 13–18; Jens Tismar, Kafkas *Schakale und Araber* im zionistischen Kontext betrachtet. In: JDSG 19 (1975), 311–313; Mark H. Gelber, Kafka und zionistische Deutungen. In: Bettina von Jagow/Oliver Jahraus (Hg.), Kafka Handbuch. Leben, Werk, Wirkung. Göttingen 2008, 293–302; Reiner Stach, Kafka. Die Jahre der Erkenntnis. Frankfurt/M. 2008, 198 f.

⁴⁴ Scott Spector, Prague Territories. National Conflict and Cultural Innovation in Franz Kafka's Fin de Siècle. Berkely, Los Angeles, London 2000; Alef Botros, Kafka. Ein jüdischer Schriftsteller aus arabischer Sicht. Wiesbaden 2009; Alexander Shumsky, Czechs, Germans, Arabs, Jews. Franz Kafka's *Jackals and Arabs* between Bohemia and Palestine. In: Association for Jewish Studies Review 33 (2009) 1, 71–100; vgl. auch die Diskussion dazu in: Kateřina Čápková, »Ich akzeptiere den Komplex, der ich bin«. Zionisten um Franz Kafka. In: Peter Becher/Steffen Höhne/Marek Nekula (Hg.), Kafka und Prag. Weimar, Köln, Wien 2011, 79–95. Auch eine Lesart aus der Genderperspektive ist sicherlich möglich; zur Verdrängung und Verdammung der unreinen Sexualität bzw. zu Schakale als ›Weibchen‹ mit dem weiblichen Attribut ›Schere‹ vgl. Alt (Anm. 17), 520 f.

Mauscheln abgewertet wurden: Den Sprachbenutzern der Letzteren fehle der deutsche Volksgeist, der das Mauscheln zu Deutsch, zu einer Sprache machen könne. Wollen wir den »Schrei der Dohlen« als Metapher für das Mauscheln sehen, so wird dieses in der Schustererzählung *Ein altes Blatt* in jeder Hinsicht als Unsprache dargestellt. Kafka verbindet dabei in dem einführenden Zitat das Mauscheln nicht nur mit dem Schreibprozess, indem er das Mauscheln als »organische Verbindung von Papierdeutsch und Gebärdensprache« charakterisiert, sondern auch mit dem Schreiben als Literatur: Er schließt den Ausführungen zum Mauscheln Bemerkungen zur Rolle der jüngsten jüdischen Generation in der deutschen Literatur an und erörtert die Rolle der Literatur für die Angehörigen der jüngsten jüdischen Generation »die deutsch zu schreiben anfiengen«. Diese

klebten aber mit den Hinterbeinchen [...] noch am Judentum des Vaters und mit den Vorderbeinchen [...] fanden [sie] keinen neuen Boden. Die Verzweiflung darüber war ihre Inspiration. [...] das worin sich ihre Verzweiflung entlud [konnte] nicht deutsche Litteratur sein, die es äußerlich zu sein schien. Sie lebten zwischen 3 Möglichkeiten, (die ich nur zufällig sprachliche Unmöglichkeiten nenne, es ist das einfachste sie so zu nennen, sie könnten aber auch ganz anders genannt werden) der Unmöglichkeit nicht zu schreiben, der Unmöglichkeit deutsch zu schreiben, der Unmöglichkeit anders zu schreiben, fast könnte man eine vierte Unmöglichkeit hinzufügen, die Unmöglichkeit zu schreiben [...] also war es eine von allen Seiten unmögliche Literatur, eine Zigeunerlitteratur, die das deutsche Kind aus der Wiege *gestohlen* und in großer Eile irgendwie zugerichtet hatte, weil doch irgendjemand auf dem Seil tanzen muß. (Aber es war nicht einmal das deutsche Kind, es war nichts, man sagte bloß, es tanze jemand) (An M. Brod, Juni 1921; BMB 360; meine Hervorhebung).

Statt der Inspiration eines jungen Schriftstellers, der seinen täglichen Kontakt mit dem Federhalter im Tagebuch nibel vermerkt,⁴⁵ das Wort als Fleisch seines Körpers wahrnimmt⁴⁶ und die Niederschrift des *Urteils* (1912) am Tag danach deswegen so hochschätzt, weil dabei Leib und Seele eins geworden bzw. Körper und Geist zu einem organischen Ganzen geworden seien,⁴⁷ ist in diesem Zitat eher die Verzweiflung zu spüren, weder deutsch, noch anders schreiben bzw. gar nicht schreiben zu können. Der Verweis auf die Sprache, durch

⁴⁵ Vgl. z.B. T 16 f. (18./19.5.1910) u. T 25 f.

⁴⁶ T 54 (3.10.1911).

⁴⁷ »Nur so kann geschrieben werden, nur in einem solchen Zusammenhang, mit solcher vollständigen Öffnung des Leibes und der Seele« (23.9.1912; T 461).

den der Zustand der jüngsten Generation der deutsch assimilierten Juden charakterisiert, berührt dabei vor dem Hintergrund des zeitgenössischen Sprachdiskurses etwas Wesentliches, was über die Sprache und das Schreiben weit hinausgeht, indem das Schreiben wie das Mauscheln mit der Figur des ›Stehleus‹ an den antisemitischen Diskurs angebunden wird. Dieser diagnostizierte bei den Juden einen lediglich reproduktiven, mechanischen Geist und sprach ihnen seit Richard Wagners Essay *Das Judentum in der Musik* (1850; autorisiert 1869) den kreativen Geist ab. Aus dieser grundsätzlichen Ablehnung – auch im Bereich des künstlerischen Schaffens – erklären sich die Ausweglosigkeit und die Selbstzweifel auch in Bezug auf die Sprache und Literatur.

Der Zustand des Mangels jedes festen jüdischen Bodens unter den Füßen wird auch im Brief an Max Brod vom 30. Juli 1922 angesprochen und eindeutig mit dem Antisemitismus in Verbindung gebracht. Im Zusammenhang mit der Monographie *Deutsche Dichtung* von Friedrich von der Leyen (Jena: Diederichs 1922) bemerkt Kafka:

ich hatte nur eine Minute Zeit in ihr zu blättern, es wäre interessant, sie genauer zu lesen, sie scheint eine Begleitmusik zur *secessio judaica* und es ist erstaunlich wie innerhalb einer Minute, einem allerdings sehr günstig voreingenommenem Leser, mit Hilfe des Buches die Dinge schön sich ordnen, etwa *die Menge halb bekannter, gewiß ehrlicher, dichterischer Männer, die in einem Kapitel »Unser Land« auftauchen nach Landschaften geordnet, deutsches Gut, jedem jüdischen Zugriff unzugänglich*, und wenn Wassermann Tag für Tag um 4 Uhr morgens aufsteht und sein Leben lang die Nürnberger Gegend von einem Ende zum andern durchpflügt, sie wird ihm nicht antworten, schöne Zuflüsterungen aus der Luft wird er für ihre Antwort nehmen müssen. Es ist kein Namensverzeichnis in dem Buch, deshalb wohl habe ich Dich nur einmal, nicht unfreundlich erwähnt gefunden; ich glaube, es war ein Vergleich eines Romans von Löns und des Tycho; *Tycho wurde mit aller Achtung verdächtig dialektisch gefunden* (BMB 395; meine Hervorhebung).

Damit paraphrasiert Kafka nicht nur den Titel von Hans Bühlers Buch *Secessio Judaica. Philosophische Grundlegung der historischen Situation des Judentums und der antisemitischen Bewegung* (Berlin: Der Weiße Ritter-Verlag 1922), sondern spielt auch auf die scheinbaren Eigenschaften an (Entwurzelung und Nomadentum), die im antisemitischen Diskurs den Juden auch im Zusammenhang mit der Sprache bzw. dem Mauscheln zugeschrieben wurden und die ihre Ausgrenzung – wie in dem besprochenen Buch – begründen sollten.

Möchten wir das Wort ›dialektisch‹ als ›dialektal‹ lesen, wird damit gar auch der implizite Vorwurf des Mäuschelns seitens Friedrichs von der Leyen sichtbar. Dabei dürfte er sich stärker an dem Namen als an der Sprache des Verfassers Max Brod orientieren, dessen Deutsch er mit Verweis auf die Absenz einer sprachlichen Verwurzelung Unnatürlichkeit vorwirft. Kafkas drei bzw. vier Ausweglosigkeiten werden den jüdischen Schriftsteller auch von außen attestiert: Die Unmöglichkeit deutsch oder anders bzw. überhaupt zu schreiben wird nicht nur von innen empfunden, sondern – mittels der organisch aufgefassten Sprache und durch Absprechung einer Kreativität des Geistes – auch im antisemitischen Diskurs behauptet. Explizit reflektiert wird diese Ausweglosigkeit in Bezug auf die Sprache und das Schreiben in den Briefen an Max Brod. In der ›poetischen Kurzschrift‹ Kafkas wird sie aber bereits in den sprachbezogenen Paradoxien etwa der Erzählungen *Ein Bericht für eine Akademie* oder *Ein altes Blatt* vermerkt. Hier wird auf den nationalen Sprachenkampf als Kulturkampf einschließlich seiner antisemitischen Dimension angespielt. Mit einer solchen ›poetischen Sprachreflexion‹ des Sprachdiskurses als Kampfdiskurses weisen die Texte weit über den aktuellen Kontext des Ersten Weltkrieges hinaus.