

- ROSENKRANZ, Karl (1870): *Hegel als deutscher Nationalphilosoph*. Königsberg: Duncker & Humblot.
- SEIDLER, Herbert (1982): *Österreichischer Vormärz und Goethezeit. Geschichte einer literarischen Auseinandersetzung*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- SOBOTKA, Milan (1985): Zur tschechischen Ausgabe der 'Erläuterungen zu Goethes Faust' von Franz Thomas Bratranek. – In: *Philologica Pragensia* 28/1, Prag, 52-54.
- VIEWEG, Klaus (2001): F. T. Bratranek – Der bedeutendste böhmische Hegelianer des 19. Jahrhunderts. Einleitung zur Edition des Hauptwerkes. – In: F.T. Bratranek, *Neue Bestimmung des Menschen*. Hrsg. nach dem Manuskript aus den Jahren 1840–1841 von K. Vieweg u. J. Loužil. Frankfurt/Main: Lang, 1-28.

Die Juden in den böhmischen Ländern im 19. und 20. Jahrhundert und die Familie Kafka

Marek Nekula

Die einen sagen, das Wort Odradek stamme aus dem Slawischen und sie suchen auf Grund dessen die Bildung des Wortes nachzuweisen. Andere wieder meinen, es stamme aus dem Deutschen, vom Slawischen sei es nur beeinflusst. Die Unsicherheit beider Deutungen aber läßt wohl mit Recht darauf schließen, daß keine zutrifft, zumal man auch mit keiner von ihnen einen Sinn des Wortes finden kann. (KAFKA 1994/1: 222)

Dieses Zitat stammt aus der Erzählung *Die Sorge des Hausvaters* aus dem Sammelband *Ein Landarzt. Kleine Erzählungen*, der im Kurt Wolff Verlag in München und Leipzig am 12. Mai 1920 erschienen ist (datiert 1919, entstanden etwa in den Jahren 1916–1917).¹ Bekannt ist die Erzählung auch als *Odradek*, das zum Sinnbild eines sinnlosen Wesens geworden ist. Folgt man Pavel Trost und trennt man das Suffix *-ek* ab, kann man ODRAD als Verschlüsselung des Namens KAFKA deuten (TROST 1964: 33). Und geht man einmal von dieser unsicheren Annahme aus, stellt man fest, dass sie gar nicht so unsicher ist. Wie bereits in der Erzählung angedeutet, gibt es das Wort *odradek* im Slawischen bzw. Tschechischen nicht, genauso wie es in der Realität kein Wesen namens *Odradek* gibt, doch könnte dieses Wort im Tschechischen ohne Weiteres gebildet werden und es hätte auch eine ziemlich eindeutige Bedeutung. Bei der Wortbildungsbasis *odrad-* ist klar, dass sie auf das Verb *odrad-it* zurückzuführen ist, wobei dieses Verb etwa folgende Bedeutungen hat: 1. j-m den Mut o. Lust (zu etw.) o. Interesse (an etw.) nehmen, j. entmutigen, mutlos machen o. lustlos machen, j. abschrecken, abbringen, abhalten; 2. j. j-m entfremden, j-s Beziehung zu j-m, j-s Sympathie für j. Zerstören (SIEBENSCHN 1983: 700f.). Das Suffix *-ek* ist daher nicht als Diminutivsuffix zu deuten,² wie dies immer wieder gemacht wird (TROST 1964: 33), sondern als Suffix, durch das „Bezeichnungen für Resultate unterschiedlicher Prozesse“ wie *výrobek* ‚Erzeugnis‘,

¹ Alle Zitate aus dieser Erzählung beziehen sich auf KAFKA (1994/1: 222f.).

² Bekanntlich wäre die Wortbildungsbasis für ein diminuiertes Substantiv wieder ein Substantiv (*dům – domek, strom – stromek ... / Haus – Häuschen, Baum – Bäumchen ...*) u.ä.

oškrabek ‚Abschabsel‘, *odpustek* ‚Erlass‘ usw. gebildet werden.³ So hat die Bezeichnung *odradek* im Tschechischen etwa die Bedeutung „etwas, das durch Entmutigung, Entfremdung entstanden ist“. Die Eigenartigkeit des Wortes besteht im Tschechischen ausschließlich darin, dass man auf diese Weise nur Bezeichnungen für konkrete oder abstrakte Gegenstände bilden kann, nicht aber für Personen bzw. denkende und fühlende Wesen, die entmutigt bzw. entfremdet werden können. Aber *Odradek* ist eben eigenartig. Er ist dem Hausvater nach nur ein „Wesen“, ein „Gebilde“, ein „es“, das daher auch nicht sterben kann, zugleich ist er aber offensichtlich mehr: er kann sich frei bewegen, sprechen, lachen, verstummen. Es ist offensichtlich, dass der, der dieses Wort gebildet hat, sehr wohl Tschechisch beherrschen musste. Und es ist offensichtlich, dass *Odradek* – gerade im Hinblick auf das Verhältnis des Hausvaters zu ihm – gewisse Parallelen zu Franz Kafka aufweist. Auch Franz Kafka wurde laut dem Brief an den Vater von Hermann Kafka immer wieder entmutigt, seine Beziehung zum Vater von diesem immer wieder auf die Probe gestellt, wenn nicht zerstört, indem seine Tätigkeit und seine Zielsetzungen (Schreiben) nicht nur nicht akzeptiert, sondern kaum wahrgenommen, für „nichts“ gehalten wurden. Während eine tschechische Etymologie des Wortes durchaus sinnvoll erscheint, ist eine deutsche Etymologie von *Odradek* ein vergebliches Unterfangen. In der Erzählung wird jedoch gesagt, dass „andere meinen, es stamme aus dem Deutschen, vom Slawischen sei es nur beeinflusst“. Im Hinblick auf die unbestreitbare slawische Substanz des Wortes, die selbst dem Laien auffällt, lässt sich dieser Widerspruch als Hinweis darauf lesen, dass hier mehr als nur die Etymologie eines Wortes im Spiel ist. Dass es hier nicht um die Etymologie des Wortes geht, soll auch der bewusste Verstoß gegen den gesunden Menschenverstand verdeutlichen, dass das Wort weder aus dem Slawischen (Tschechischen) noch aus dem Deutschen, d.h. aus keiner Sprache – oder anders gesagt aus dem Nichts – stammen soll.

Sicher, *Odradek* ist zunächst das Wort und seine Existenz ist nur im Wort gegeben. Außer Wort ist es nichts, weil es in der Realität sonst nichts gibt, das ihm entspräche. Es stammt aus dem Nichts und ist das Nichts. Einen Sinn bekommt dies erst dann, wenn man sich vergegenwärtigt, dass neben Gott (Evangelium des Johannes) auch der Schriftsteller die Eigenschaft hat, das Wort – nach anderen nur das Wort – zu sein. So kann die Wendung „das Wort Odradek“ als Hinweis auf den „Schriftsteller“ Kafka gelesen werden. Die Frage nach der „Abstammung“ des Wortes *Odradek* (des Schriftstellers Franz Kafka) würde sich dann nicht im etymologischen, sondern im sprachnationalen Sinne stellen.

³ Zu dieser Wortbildungsgruppe vgl. ŠLOSAR (1996: 146).

Dies hätte insoweit einen Sinn, als die Familie Kafka in ihrer Identität bzw. in ihrer Selbstdarstellung *nach außen* (Wahl der Schule für die Kinder einerseits, Angaben über Mutter- und Umgangssprache andererseits) zwischen dem Deutschen (Deutschtum?) und dem Tschechischen (Tschechentum?) schwankte. Die Frage nach der deutsch oder tschechisch bestimmten sprachnationalen Identität hat übrigens 1918, als der Krieg zu Ende ging, gerade in jüdischen Kreisen und damit auch in der Familie Kafka eine besondere Rolle gespielt.⁴ Dies spiegelt sich auch bei Max Brod wider. In seinem programmatischen Essay *Juden, Deutsche, Tschechen* (geschrieben im Juli 1918, hg. 1920) definiert Brod sich selbst und damit auch das Prager Judentum folgendermaßen:

Ich fühle mich nicht als Angehöriger des deutschen Volkes, doch bin ich ein Freund des Deutschtums und außerdem durch Sprache und Erziehung [...] dem Deutschtum kulturverwandt. Ich bin ein Freund des Tschechentums und im wesentlichen [...] dem Tschechentum kulturfremd. Eine einfachere Formel eines jüdischen Diaspora-Daseins in einer national geteilten Stadt ist mir unmöglich. (BROD 1920: 15; vgl. NEKULA 1997: 118)

Falls *Odradek* eine Verschlüsselung für Kafka ist, kann uns nicht überraschen, dass die Antwort auf die nicht etymologisch gemeinte Frage nach der Abstammung des Wortes *Odradek* (des Schriftstellers Kafka) „weder – noch“ lautet. Weder stammt das Wort *Odradek* aus dem Slawischen (Tschechischen), noch aus dem Deutschen, wobei die Problematisierung des Deutschen und der deutschen Identität nicht als Bekenntnis zum Tschechischen und zur tschechischen Identität aufzufassen ist,⁵ und umgekehrt – auch wenn das Tschechische Kafka „viel herzlicher“ erscheint als seine deutsche Muttersprache.⁶ Nur im Sinne der Muttersprache „stammt“ *Odradek* (der Schriftsteller Kafka) aus dem Deutschen und ist vom Slawischen (Tschechischen) nur beeinflusst.

Wer dem Wesen *Odradek* näher kommen will, muss nur den zweiten Absatz der Erzählung lesen. *Odradek* ist hier als „eine flache sternartige Zwirnpule“⁷ charakterisiert. Jedem, der einmal eine solche Zwirnpule gesehen hat und nur ein

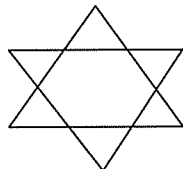
⁴ So schickt Kafka seinem Freund Max Brod in einem Brief (Oktober 1918) eine Nummer der Zweiwochenschrift ČESKÁ STRÁŽ (Tschechische Wacht) und ČESKÁ SVOBODA (Tschechische Freiheit) mit Artikeln über Tschechisierung der Namen deutscher Juden zu. – Vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 252, 495). Zur Umgangssprache vgl. NEKULA (2000e), zu Einschulungen vgl. NEKULA (2000b, 2000e).

⁵ In dem Brief an Ottla vom 20.2.1919 bezeichnet er sich zwar als „Halbdeutscher“ (KAFKA 1974: 67), das Deutsche ist für ihn aber seine Muttersprache, vgl. NEKULA (2000b).

⁶ Franz Kafka an Milena, Mai 1920. – KAFKA (1998: 17).

⁷ In GRIMM (1919/10: 221) wird bei „Spule“ unter 8 angegeben, dass es im Österreichischen „Quirl“ (etwas Quirlartiges) bedeutet.

bisschen Phantasie besitzt, leuchtet ein, dass *Odradek* höchstwahrscheinlich die Form eines Davidssterns hat:



Dass hier damit eine weitere biographische Anspielung auf Kafka vorliegt, muss nicht weiter ausgeführt werden. Wichtiger ist, dass in dem entsprechenden Absatz nicht mehr über die Scheinwelt des Wortes *Odradek* gesprochen wird, das entweder „deutsch“ oder „slawisch“ (tschechisch) sein soll, sondern nur über das „Wesen“ von *Odradek*, das auf diese Weise als jüdisch bestimmt ist. Thieberger stellt dazu fest, dass „das jüdische Volksbewußtsein ihm [Kafka] etwas Selbstverständliches (war)“ (THIEBERGER 1995: 125).

Man könnte die Deutung der „Zwirnspule“ im oben angeführten Sinne durch weitere Argumente untermauern, etwa durch *Odradeks* Eigenschaften wie „beweglich“, „nicht zu fangen“, „unbestimmter Wohnsitz“, die an Attribute wie „nicht verwurzelt“ erinnern, die in der abendländischen Tradition für das Judentum stehen. Man könnte außerdem auch weitere Parallelen zwischen Kafka und *Odradek* im Text entdecken. So etwa das Lachen von *Odradek*, „wie man es ohne Lungen hervorbringen kann. Es klingt etwa so, wie das Rascheln in gefallenen Blättern.“ Bei Kafka wurde zu dieser Zeit bereits sein Lungenleiden diagnostiziert (August 1917 Symptome, Anfang September Diagnose) usw.

Wenn eine solche Parallele zwischen *Odradek* und Kafka festgestellt werden kann, wäre die Erzählung als Antwort auf die Frage nach Kafkas Identität zu verstehen, die sich später auch die Germanistik stellt. In einer früheren Studie habe ich gezeigt (NEKULA 2000c), wie der Name *Kafka* in der Germanistik argumentativ mal als tschech. *kavka* [kafka] ‚Dohle‘, mal als niederdt. *kafke* ‚Jakob-DIM‘ etymologisiert wird. In der Scheinwelt des Wortes bzw. der Sprache kann sicher die Frage nach der Identität im sprachnationalen Sinne gestellt werden, doch das Sein („Wesen“) ist – wie bei *Odradek* – jüdisch bestimmt.

1. Das Ghetto

Nach Jahren relativ freier Lebensführung erfuhren die Juden in den böhmischen Ländern seit dem 11. Jahrhundert immer weitere Einschränkungen, bis ihre Ausgrenzung durch Segregationsforderungen des IV. Konzils im Jahre 1215 besiegelt wurde. In Böhmen begannen die Ghettomauern erst 1781, in Mähren 1782 zu bröckeln, als andere Konfessionen in diesem Raum seit langem wieder freier atmen konnten. Die Dankbarkeit gegenüber dem Garanten dieser Wende drückt sich im Jahre 1848 in der Umbenennung des Prager Judenviertels in Josephstadt aus.

Die Emanzipation der Juden verlief jedoch nicht einfach und war von Rückschlägen gekennzeichnet sowohl in der Politik als auch im öffentlichen Bewusstsein. Das Hofdekret aus dem Jahre 1781 milderte die rechtlichen Einschränkungen zunächst nur im wirtschaftlichen Bereich. Die Vorgaben, die während der 80er und 90er Jahre kamen, und die im Jahre 1797 im Judensystemalphabet zusammengefasst wurden (vgl. STEIN 1887), bedeuteten für die Juden in den böhmischen Ländern Positives wie Negatives.

Die Emanzipation ist durch Assimilation gekennzeichnet. Die allmähliche wenigstens rechtlich verankerte Eingliederung der Juden in die Gesellschaft wird von einer (religiösen) Entwurzelung begleitet, eingeleitet durch die Aufhebung der rabbinischen Gerichtsbarkeit (1784). Die neuen Rechte im wirtschaftlichen Bereich und bei der Ausbildung bedeuteten auch neue Verpflichtungen. So müssen Juden in den böhmischen Ländern deutsche Familiennamen annehmen (1787),⁸ deutschsprachige Schulen besuchen (vgl. KRAUS 1882), die deutsche Sprache im öffentlichen Verkehr (auch Matrikel, Geschäftsbücher...) benutzen. Der von den Rabbinern befürchtete Verlust des Hebräischen und Jiddischen, das wahrscheinlich noch die südböhmischen Großeltern Franz Kafkas gesprochen haben dürften (vgl. NEKULA 2000e), wird in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Böhmen Wirklichkeit.

Die verwaltungstechnische Eingliederung der Juden auf dem Lande in die nicht religiös definierten Gemeinden (bis 1848 gibt es in Böhmen nur die Jüdische Gemeinde in Prag, in Mähren dagegen 52 Gemeinden in kleineren Städten) bedeutet zwar im Hinblick auf den Emanzipationsprozess einen Schritt nach vorne, hat aber nicht die volle gesellschaftliche Akzeptanz und die mentale Eingliederung der Juden in die Gesellschaft zur Folge. Das Leben der Juden in Böhmen

⁸ Da es z.B. in Osek/Ossek/Wosseck neben der Familie *Kafka* (tschech. *kavka* ‚Dohle‘) auch eine Familie *Hollub* (tschech. *holub* ‚Taube‘) gab, wird offensichtlich, dass man in der Wirklichkeit auch tschechische Namen und Spitznamen akzeptierte und dass sich diese Regelung v.a. gegen fremde, unverständliche (hebräische) Namen und Schriftformen richtete.

ist nach wie vor von rechtlicher Diskriminierung und gesellschaftlicher Ausgrenzung gezeichnet. Der Vater von Franz Kafka hat daher wohl noch die Erfahrung eines ghettoartigen Lebens mit auf den Weg bekommen (vgl. NEKULA 2000e):

Du hattest aus der kleinen ghettoartigen Dorfgemeinde wirklich noch etwas Judentum mitgebracht, es war nicht viel und verlor sich noch ein wenig in der Stadt und beim Militär, immerhin reichten noch die Eindrücke und Erinnerungen der Jugend knapp zu einer Art jüdischen Lebens aus [...]⁹

Die Diskriminierung und Ausgrenzung hatte mancherlei Gestalt. Beim Familiantengesetz angefangen, das noch den Osseker Großvater und die Osseker Großmutter beeinträchtigte, über die eingeschränkte Siedlungsfreiheit, Ghettoisierung und Toleranzabgabe bis hin zur Stigmatisierung durch „sprechende“ Familiennamen. Auch der Name *Kafka* nach *kavka* [kafka] gehört zu solchen Namen, die durch angeblich typische Eigenschaften wie Haarfarbe (*Kafka* ‚Dohle‘, *Schwarz*, *Roth*), Haarform (*Kraus*), Nase (*Nossig/Nosek*), Aussprache (*Khon*, *Khol*) – ähnlich wie zugelassene Vornamen – die „Fremdheit“ der Juden signalisieren.

Als den Juden im Jahre 1836 die Möglichkeit gegeben wird, bisher vorgeschriebene, überwiegend hebräische Registervornamen wie Moses, Sarah usw. abzugeben, die die Juden stigmatisierten, und „christliche“, deutsche Namen anzunehmen, wird davon selbstverständlich Gebrauch gemacht. So heißen die Vorfahren von Franz Kafka, die vor 1836 geboren werden, Josef, Jakob, Isaak, Adam, Samuel, Sara, Salamon, Jonas usw., während die Mitglieder der Generation seines Vaters und seiner Mutter bereits „deutsche“ Namen wie Filip, Heinrich, Hermann, Ludwig, Alfred, Richard usw. tragen. Daran wird die Möglichkeit, auch tschechische Vornamen annehmen zu können (1848), zunächst wenig ändern, was sich gerade in der Namensgebung für die Generation Franz Kafkas widerspiegelt.¹⁰

Erst das Jahr 1848 bzw. die darauf folgenden gesetzlichen Änderungen führen die Juden aus dem sichtbaren, zum Teil auch aus dem unsichtbaren Ghetto bis zur vollen Gleichberechtigung vor dem Gesetz im Jahre 1867 (vgl. ŽALUD 1882). Daher ist diese Zeit von liberalem Optimismus und religiösem Indifferentismus der Juden geprägt (IGGERS 1986: 144ff.).

Die Änderungen im Jahre 1848 bzw. die Märzverfassung 1849 ermöglichen den Juden – wenigstens theoretisch –, bei der Einschulung die sprachliche Orientierung des Kindes frei zu wählen. Doch noch lange nach 1848 bleibt das jüdische

öffentliche Leben fast ausschließlich auf die deutsche Sprache ausgerichtet. Durch den Zustand des böhmischen Schulwesens in den 50er Jahren, als das Tschechische v.a. auf dem Niveau der Gymnasien eine komplizierte, von Rückschlägen gekennzeichnete Phase erlebt, zum Teil auch in den 60er Jahren sowie durch die (bisherige) deutsche Ausbildung der Rabbiner und der übrigen jüdischen Intelligenz wurde die Akkulturation an die tschechische Sprache und Kultur erschwert. Anders als das Deutsche konnte das Tschechische zu diesem Zeitpunkt weder den gesellschaftlichen Aufstieg noch mehr Akzeptanz garantieren. Die Folge war, dass um das Jahr 1900 in Prag etwa 91 % der jüdischen Kinder in deutschsprachigen Volksschulen eingeschult werden (COHEN 2000: 171).

Dies trifft zum großen Teil auch für die jüdischen Neuankömmlinge aus den überwiegend tschechisch bewohnten Gebieten zu, die sich vorher in der Provinz wenigstens sprachlich an das Tschechische adaptiert hatten. In der Provinz lässt sich beides beobachten, sowohl das Nebeneinander mit den Tschechen als auch die Akkulturation an die deutsche Sprache und Kultur, lässt sich auch in der Provinz beobachten, z.B. bei den Familiennamen in Osek/Osek/Wossek. Während die früheren Generationen tschechische Familiennamen annehmen – außer der Familie *Kafka* ‚Dohle‘ wohnt in Osek/Osek/Wossek auch die Familie *Holub* ‚Taub‘, wird im 19. Jahrhundert der Schub zum Deutschen deutlich. So wird *Holub* (kurzes *o*) zu *Hollub*, die Kinder bekommen „deutsche“ (unmarkierte) Vornamen, in den Grabinschriften taucht das Deutsche als Statusmerkmal auf. Die Akkulturation an die tschechische Sprache und Kultur wird bei einem Teil der Juden in den böhmischen Ländern ab den 80er Jahren deutlicher. Im Zionismus, dem sich die Generation von Max Brod und Franz Kafka verpflichtet fühlt, werden dagegen Prozesse jüdischer Reethnisierung sichtbar.

2. Zwischen Deutschen und Tschechen

Die Akkulturation an die deutsche Sprache und Kultur ist um so natürlicher, als sich die Juden in Böhmen und Mähren über 70 Jahre in fast allen öffentlich relevanten Bereichen an das Deutsche halten mussten. Es war allerdings nicht allein der gesellschaftliche Druck, sondern auch die wohl berechtigte Hoffnung, dass die deutsche Sprache – leichter als die tschechische – den Juden den Weg zur Emanzipation und gesellschaftlichen Akzeptanz öffnet und sichert. Diese wurde durch rechtliche auf Lebensqualität der Juden sich auswirkende Änderungen in der Habsburgermonarchie bestätigt und war übrigens auch für viele Tschechen – wenigstens bis in die 80er Jahre des 19. Jahrhunderts – bei der Einschulung der Kinder in deutschen Volksschulen ausschlaggebend (vgl. auch NEKULA

⁹ Brief an den Vater. – Vgl. KAFKA (1994/7: 44).

¹⁰ Vgl. Stammbaum in NORTHEY (1988), vgl. auch KAFKA (1994/1).

2000b). Besonders diese Hoffnung begünstigte den Prozess der Akkulturation an das Deutsche.

Doch sowohl in Böhmen, wo die Juden vor 1848 auch auf dem Lande leben konnten, als auch in Mähren, wo sie v.a. in kleineren Städten ansässig waren, gab es durch das Nebeneinander mit Tschechen Voraussetzungen für eine Annäherung an die tschechische Sprache und Kultur, auch wenn dies keinen Automatismus darstellt. Diese Annäherung begünstigten rechtliche Änderungen seit 1848 bzw. in den 60er Jahren (vgl. ŽALUD 1882), durch die den Juden gleiche Rechte gegeben werden, einschließlich der Wahl der Sprache. Diese Entwicklung macht sich seit Mitte der 70er Jahre – verstärkt dann seit den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts – auch in Prag¹¹ immer deutlicher bemerkbar, als die neue nach 1849 heranwachsende und oft vom Lande ins Zentrum des Landes umziehende jüdische Generation ins öffentliche Leben tritt.

Als einen wichtigen Wendepunkt kann man die Gründung des Vereins tschecho-jüdischer Akademiker *Spolek českých akademiků židů* (Verein tschechischer Akademiker jüdischer Herkunft) im Jahre 1876 bezeichnen. Seitdem verstärkt sich – bis in die 90er Jahre – die Akkulturation an die tschechische Sprache und Kultur. Im Jahre 1881 gründete dieser Verein den tschecho-jüdischen Kalender KALENĎÁŘ ČESKO-ŽIDOVSKÝ, der in den Jahren 1918–1920 von Alfred Fuchs, einem Bekannten Franz Kafkas (vgl. NEKULA 2002a), herausgegeben wurde. Im Jahre 1883 entstand dann *Or-tomid* (Ewiges Licht), ein Verein, der sich seit 1886 aktiv für das Predigen in tschechischer und deutscher Sprache beim Gottesdienst einsetzte (Erlaubnis 1887).

So werden in dieser Zeit auch hebräische Gebetbücher mit tschechischen Übersetzungen herausgegeben (DONATH 1931: 87). Im Jahre 1892 erscheint Sedláčeks Buch *Základové hebrejského jazyka biblického* (Grundlagen der hebräischen Bibelsprache), das erste auf Tschechisch verfasste Lehrbuch des Hebräischen, das auch Franz Kafka besaß (vgl. NEKULA 2002a). Ein modernes tschechisch geschriebenes Lehrbuch des Hebräischen gab etwas später der Kolinier Rabbiner Richard Feder heraus, der seinen Zeitgenossen durch seine *Židovské besídky* (Jüdische Feuilletons) auffiel. Auch diese besaß Franz Kafka (vgl. NEKULA 2002a).

Die zwei oben genannten Vereine bleiben jedoch keineswegs isoliert. So entsteht im Jahre 1893 ein Verband tschecho-jüdischer Vereine *Národní jednota českožidovská* (Nationale tschecho-jüdische Unität). Seit 1894 erschien vierzehntägig, ab 1897 wöchentlich die erste tschechisch geschriebene jüdische

¹¹ Diesbezügliche Aktivitäten und betreffende Aktivisten in anderen Städten und Gemeinden werden jährlich in KALENĎÁŘ ČESKO-ŽIDOVSKÝ aufgelistet.

Zeitung ČESKOŽIDOVSKÉ LISTY (Tschecho-jüdische Blätter). Wenigstens bis in die 90er Jahre halten sich dabei die tschechischsprachigen Juden für einen integralen Teil der tschechischen nationalen Bewegung, wie dies auch die Bezeichnungen ihrer Vereine belegen.

3. Hermann Kafka

Vor diesem Hintergrund ist Wagenbach der Meinung, dass Hermann Kafka „sich in den ersten Prager Jahren als Tscheche fühlte und als Tscheche galt“ (WAGENBACH 1964/1991: 16; vgl. auch 1958: 19). Er soll sich gar der tschecho-jüdischen Bewegung angeschlossen haben:

So gehörte er in dieser Zeit dem Vorstand der etwa 1890 gegründeten Synagoge in der Heinrichsgasse an, der ersten Prager Synagoge, in der tschechisch gepredigt wurde. (WAGENBACH 1964/1991: 16)

Diese Aussage scheint jedoch problematisch, da der Verein *Or-tomid* noch im Jahre 1897 nicht genügend Mittel für einen ständigen Gebetsraum hatte.¹² Der Verein wirbt zwar tatsächlich für seine „Synagoge“ in der Heinrichsgasse/Jindřišská¹³, eine „richtige“ Synagoge wird aber in dieser Gegend erst in den Jahren 1905–1906 in der sog. Jerusalemskágasse, einer Querstraße zur Heinrichsgasse nach einem Beschluss aus dem Jahre 1898 errichtet. Wagenbachs Behauptung, dass Hermann Kafka dem Vorstand der „Synagoge“ in der Heinrichsgasse angehörte, ließ sich bis jetzt weder durch Aussagen der Zeitzeugen¹⁴ noch durch Quellen nachweisen. Zum einen ließen sich im Archiv der Stadt Prag keine Materialien zur „Synagoge“ in der Heinrichsgasse ausfindig machen, zum anderen wird Hermann Kafka im besagten Zeitraum in KALENĎÁŘ ČESKO-ŽIDOVSKÝ nicht erwähnt. Das ist bei einem Vorstandsmitglied der „tschechischen Synagoge“ kaum vorstellbar, wenn man bedenkt, dass selbst Mitglieder des Vereins *Spolek českých akademiků židů* oder des Vereins *Or-tomid*, der Lesezirkel und Ballausschüsse usw. regelmäßig dort aufgelistet werden. Gegen Wagenbachs Annahme sprechen außerdem auch noch andere Tatsachen.

Etwa drei Jahre nach seiner angeblichen Aktivität im Vorstand der tschechisch geprägten Synagoge in der Heinrichsgasse findet am 25. Dezember 1893 in der Zigeuner-Synagoge, der die Familie Kafka zu dieser Zeit angehört, eine Generalversammlung statt, bei der die Frage des Neubaus eines Tempels behandelt

¹² KALENĎÁŘ ČESKO-ŽIDOVSKÝ NA ROK 1897–1898, Praha 1897, 193.

¹³ KALENĎÁŘ ČESKO-ŽIDOVSKÝ NA ROK 1900–1901, Praha 1900, 139.

¹⁴ Interviews des Autors mit M. Steiner (März 1998) und V. Saudková (Februar 1999).

wird.¹⁵ Die Einladung wurde laut den Unterschriften auf der Einladung von 123 Mitgliedern wahrgenommen, bei 12 Mitgliedern fehlt die Unterschrift. Hermann Kafka unterschreibt hier unter „Kafka H.“ als „Hkafka“ auf der dritten Seite der Liste (insgesamt auf der fünften Seite des Dokuments) an neunter Stelle von oben zwischen „Berth. Kraus“ und „Gustav Kisch“. In der Präsenzliste der zweistündigen Versammlung wird er als der sechsunddreißigste von insgesamt anwesenden 49 Mitgliedern eingetragen und unterschreibt als „Herman Kafka“. Inhalt sowie Charakter der Diskussion über die im Falle der Zigeunersynagoge aktuelle Assanierungsfrage¹⁶ sowie über den Neubau des Tempels lässt sich nach dem „Protocoll“ rekonstruieren:

Obmann Herr Jos. Inwald eröffnet die Sitzung und überträgt das Referat Herrn Gottfr. Weltsch, welcher die am 23. Dezember 1893 vom gesamten Ausschuss einstimmig angenommene nachstehende Resolution vorliest: / „Wir Mitglieder der Zigeunersynagoge versammelt am 25. Dezember 1893 zu einer außerordentlichen Generalversammlung ertheilen unserem Vorstande Herrn Josef Inwald, Herrn Adolf Fischl und Herrn Gottfr. Weltsch unbeschränkte Vollmacht, gemeinschaftlich alle nöthigen Schritte einzuleiten und alle diejenigen Massna[h]men zu treffen, die nöthig sind zur Erhaltung der Zigeunersynagoge, oder die nöthig sind, einen Neubau in Form // eines modernen, großen, der Gemeinde und der Judenschaft zur <Ehr> und Zier gereichenden Tempels zu schaffen und <sprechen>, auf Antrag des Herrn Jac. W. Pascheles in der Voraussetzung, daß der in bisheriger Weise geübte Gottesdienst nicht durch andere sprachliche Litturgie geändert und keinerlei nationale Zwistigkeiten im <dem> bisher waltenden Frieden dieses Gotteshauses getragen werden, [dem] genannten<n> Vorstande in diesem uns alle berührenden Fragen unser vollstes Vertrauen aus.“ / Herr Reach meldet sich zum Worte und äußert sich gegen einen Neubau; er wäre dafür, das Capital, welches die Zigeuner-Synagoge besitzt, zu erhalten und warnt vor unüberlegten Schritten. / Herr Pascheles widerlegt die Rede des Herrn Reach und dankt demselben für dessen Vorsorge für die gute Sache; er ist dafür einen Tempel nach der Jetztzeit aufzubauen, um für jüngere Generation vorzusorgen. / Herr Weltsch entkräftet ebenfalls die Gedanken des Herrn Reach und erklärt das Expropriationsgesetz. / Herr Inwald greift in die Debatte ein und erklärt nochmals das Exproprinations=Verfahren, wenn binnen 2 Jahren nicht entschieden werden sollte, ob [man] die Zigeunersynagoge bauen oder nicht bauen würde; er erklärt den Herrn Mitgliedern über die zum etwaigen <...> <...> Baugründe, ebenso über die Pflichten der Cultusgemeinde <der> Synagogen gegenüber; nun entsteht die Frage, wollen die Mitglieder an jetziger Stelle bauen, oder lieber einen Neubau auf einer anderen geeigneten Stelle au<s>führen und die nöthigen Parzellen ankaufen, wozu freilich nicht genügend Mittel vorhanden sind. / Referent Herr befürwortet das Bauen der Synagoge außer dem Bereiche der Josefstadt, um dem Publicum den Besuch des Gottesdienstes zu erleichtern und beantragt Schluß der Debatte, was auch angenommen wird. / Bei namentlicher Abstimmung wird mit 48 Stimmen gegen eine Stim-

¹⁵ Im folgenden zitiert nach der „Einladung zu einer außerordentlichen General-Versammlung“, dem „Protocoll der außerordentlichen Generalversammlung am 25. Dezember 1893“ und anderen Dokumenten zu dieser Versammlung. – AHMP, ŽNO, Kart. 219.

¹⁶ Das Assanierungsgesetz kommt gerade im Jahre 1893.

me dem Vorstande das vollste Vertrauen eingeräumt, selbständig in dieser Angelegenheit vorzugehen, und <vorstehende> vom Ausschuss vorgeschlagene Resolution angenommen. / Obmann Herr Inwald dankt für das einstimmige Vertrauen, worauf die Sitzung um 12 Uhr Mittag geschlossen wird.

Es ist anzunehmen, dass die erwähnte Gegenstimme nicht Hermann Kafka, sondern Herrn Reach zuzuschreiben ist. Hermann Kafka kann sich dagegen mit dem Programm der Beibehaltung des deutschen und der Ablehnung des tschechischen Gottesdienstes durchaus identifizieren. Der Resolution und der relativ kleinen Beteiligung der Mitglieder der Gemeinde zufolge (etwa ein Drittel der eingeladenen Mitglieder) war jedoch wahrscheinlich gerade die Polarisierung zwischen Vertretern des „deutschen“ und des „tschechischen“ Gottesdienstes Grund für die Generalversammlung. Die Vertreter des „tschechischen“ Gottesdienstes, die es in Prag durchaus gab (1892 will Josef Žalud einen tschecho-jüdischen Tempel errichten, vgl. KIEVAL 1988: 38), lassen sich – wenn überhaupt – unter den Abwesenden vermuten, während es unter den Anwesenden nur eine Gegenstimme gab – wohl die von Herrn Reach. Hermann Kafka stimmt also – wie die anderen – für den deutschen Gottesdienst und gegen sprachnationale Zwistigkeiten, die u.a. mit den Aktivitäten des Vereins *Or-tomid* auch in die jüdische Gemeinde Eingang fanden.

Eine solche Umkehrung der Ansichten in einer relativ kurzen Zeit scheint jedoch beim angeblichen ehemaligen „Vorstandsmitglied“ der tschechisch orientierten Synagoge zumindest überraschend zu sein, wenn nicht gar unwahrscheinlich. Es ist auch kaum als Reaktion auf das härtere Vorgehen der k.k. Statthalterei in Prag den tschecho-jüdischen Vereinen gegenüber einzuschätzen (KIEVAL 1988: 59). Eher ist zu beachten, dass Hermann Kafka etwa in der Zeit, in der er dem Vorstand der „tschechischen Synagoge“ angehören haben soll, d.h. im Jahre 1889 seinen Sohn in der deutschen Volksschule einschulen ließ (vgl. NEKULA 2000b). Eine angenommene parallele Aktivität Hermann Kafkas im Vorstand der erwähnten „tschechischen Synagoge“ bzw. in der tschecho-jüdischen Bewegung, die sich insbesondere für die Einschulung jüdischer Kinder in tschechische Schulen einsetzt,¹⁷ ist m.E. so gut wie ausgeschlossen. Die Kinder Franz (1883–1924), Georg (1885–1886), Heinrich (1887–1888), Gabriele (1889–1941), Valerie (1890–1942), Ottilie (1892–1943), die in den 80er bzw. Anfang der 90er Jahren geboren werden, bekommen übrigens deutsche bzw. nichttschechische Namen. Der kleine Franz gibt zwar zunächst beide Sprachen als Muttersprache an (vgl. NEKULA 2000b), doch dies könnte Resultat der Diskussion in der Familie sein, die sich mit der nationalen Frage unter

¹⁷ Regelmäßige Berichte über Erfolge auf diesem Gebiet in KALENDÁŘ ČESKO-ŽIDOVSKÝ.

den ganz besonderen Umständen einer Volkszählung auseinandersetzen musste. Bei der Volkszählung 1890 wird das Tschechische als Umgangssprache in der Familie angegeben,¹⁸ doch Namen haben – bis auf „Heřmann Kafka“, der eine Mischform zwischen „Hermann“ und „Heřman“ annimmt – eine deutsche Form (Julie Kafka, Franz Kafka, Gabriele Kafka, Valerie Kafka. Ab der 3. Klasse, d.h. seit dem Jahre 1891 gibt auch der kleine Franz in der Schule nur noch Deutsch als seine Muttersprache an; vgl. NEKULA 2000b).

Einer der Gründe für Hermann Kafkas Engagement in der tschecho-jüdischen Bewegung soll seine tschechische Herkunft gewesen sein, die ihn dazu auch sprachlich prädestinierte, da er angeblich „tschechisch besser als deutsch sprach“ (WAGENBACH 1958: 19). Auch dies scheint jedoch fraglich zu sein, denn im Jahre 1882 korrespondiert er mit seiner künftigen Frau auf Deutsch und nach der Heirat im September 1882 wird das Deutsche die erste Sprache in der Familie (vgl. NEKULA 2000e). Was das Deutsche Hermann Kafkas (vgl. NEKULA 2000e) betrifft, ist an dieser Stelle daran zu erinnern, dass er im Jahre 1893 eine Synagoge besucht, deren Gottesdienst (bzw. Teile davon) sowie Sitzungen nachweislich auf Deutsch gehalten werden. Daher ist Wagenbachs Annahme, dass die Dominanz des Tschechischen bei Hermann Kafka „auch“ in religiösen Fragen Ausschlag gab, m.E. eindeutig abzulehnen.

4. Antisemitismus und Zionismus

Die Zweifel an Wagenbachs Darstellung dürften auch deswegen nachvollziehbar sein, weil es in den 90er Jahren zur Verhärtung der nationalen Fronten kommt und eine Verinnerlichung der protschechischen Orientierung von Hermann Kafka gerade in dieser Zeit sehr unwahrscheinlich ist. Nicht nur an der deutschen Universität entstehen 1891 „judenreine“ Vereine (PAWEL 1994: 35) und nicht nur die alldeutsche Partei von Georg von Schönerer (1842–1921) setzt auf den Antisemitismus (WISTRICH 1976). Juden, die in die Landeshauptstadt ziehen und im tschechischen Prag, das die Deutschböhmen als Migrationsziel meiden, den Anteil der deutschsprachigen Minderheit absolut wie relativ vergrößern,¹⁹ werden im Jahre 1892 mit dem tschechischen Antisemitismus u.a. in Form eines

¹⁸ Laut wiederholten Befunden des Verwaltungsgerichtshofes im Zusammenhang mit den Klagen gegen Errichtung von Minderheitenschulen galt die Angabe der Umgangssprache bei der Volkszählung nicht als Kriterium der Nationalität, weil diese nicht den Gegenstand der Volkszählung darstellte. Die Bestimmung der Schule war dem freien Elternwillen vorbehalten. – Vgl. auch BURGER (1995: 65, 153), LUFT (1994), BINDER (2000: 110).

¹⁹ Die Zahl der Deutschen in Prag sinkt von 15,5 % im Jahre 1880 auf 7,5 % im Jahre 1900; vgl. statistische Quellen (vgl. 3.1., Anm. 34) und COHEN (1981).

antideutsch/antijüdischen Boykotts *svůj k svému* (etwa ‚zusammenhalten‘ – so die Formulierung bei F. Palacký in seiner Botschaft an die tschechische Nation, 1872) konfrontiert.

In den Jahren 1890 bis 1910 sinkt die Anzahl der Juden in den böhmischen Ländern um etwa 10 %.²⁰ Jungtschechische Politiker greifen die Politik auf, die bereits im Jahre 1870 mit Nerudas Schmähchrift *Pro strach židovský* (Für die jüdische Angst) neben den überholten religiösen auch politische und sprachnationale Vorwürfe gegenüber den Juden formuliert und im Zusammenhang mit dem Wiener Börsenkrach im Mai 1873 auch eine breitere politische Unterstützung findet. Die Hetzkampagnen in der tschechischen wie in der deutschen Presse z.B. im Zusammenhang mit der Dreyfus-Affäre, die Ausschreitungen gegen Juden in Kolín/Kolin²¹ im Zusammenhang mit dem Mord an einem christlichen Mädchen (1893) und in Prag²² sowie in der deutschen und tschechischen Provinz zur Zeit der Badeni-Reform (1897) und schließlich die Hilsner-Affäre (1899) sind nur Meilensteine des Antisemitismus bzw. der antisemitisch geprägten jungtschechischen Tagespolitik, die in diesen kritischen Momenten weiter polarisierte, indem sie soziale Konflikte national (antideutsch, antijüdisch) deutete und durch Václav Březnovský (1843–1918), das Prager Pendant des antisemitisch und antitschechisch gesinnten Wiener Politikers Karl Lueger (1844–1910), verkörpert wurde.

Vor diesem Hintergrund ist daher eher das vorsichtige Lavieren der Familie Kafka bei den Volkszählungen²³ einerseits sowie die Entstehung des Zionismus andererseits zu verstehen, der bald auch in Prag seine Anhänger fand und bereits

²⁰ KIEVAL (1988: 13) gibt für das Jahre 1890 94.479 Juden und für das Jahre 1910 85.826 an, während die Zahl der Tschechen in demselben Zeitraum wächst.

²¹ Dabei wohnt in Kolín einer der Brüder Hermann Kafkas mit seiner Familie; vgl. NORTHEY (1988).

²² Die antisemitischen Ausschreitungen in Prag waren v.a. von den Tschechen getragen und antideutsch geprägt, während der deutsche Antisemitismus in Prag sich – von den judenreinen Burschenschaften abgesehen – sich in Grenzen hielt und zwar auch aus dem Grund, dass die Juden einen wesentlichen Anteil an der deutschsprachigen Bevölkerung in Prag hatten. So waren im Jahre 1907 48 % der Mitglieder des Deutschen Casinos ungetaufte Juden. – Vgl. COHEN (1981: 260), BINDER (2000: 62).

²³ Vgl. 3.1.2. – Ähnlich wie sie verhalten sich auch die anderen Juden in Böhmen, wie u.a. am Beispiel der Familie Feigl in KROLOP (1968) gezeigt wird. So stieg die Anzahl der böhmischen Juden, die sich zum Tschechischen als Verkehrssprache bekennen, von einem Drittel im Jahre 1880 auf über 50 % im Jahre 1890, in Prag sank die Zahl der Juden, die sich zum Deutschen bekennen, von etwa 74 % im Jahre 1890 auf 45 % im Jahre 1900. Diese Zahlen sind auf keinen Fall auf Migrationsprozesse zurückzuführen. Zur Interpretation statistischer Erfassung u.a. STÖLZL (1977), COHEN (1981/2000), KIEVAL (1988).

im Jahre 1898 in Masaryks und Herbens *Čas* (Die Zeit) wahrgenommen wurde. Die Spannung zwischen dem Programm des Assimilationismus und der Reethnisierung (Zionismus) wird von Brod im Rückblick nicht nur als Generationskonflikt, sondern gar als politischer Konflikt (Großbourgeoisie vs. Sozialisten) polarisiert (vgl. BROD 1920: 15; NEKULA 1997: 118). Masaryk war der Zionismus als Lösung der jüdischen Frage durchaus sympathisch (vgl. RYCHNOVSKY 1931; KIEVAL 1988: 109) und bereits als Staatspräsident besuchte er sogar seinerseits – als einziges Staatsoberhaupt – jüdische Siedlungen in Palästina. Ihm ist es zu verdanken, dass die Juden – trotz der antideutsch/antijüdischen Ausschreitungen um 1918²⁴ und 1920²⁵ – sich in der Tschechoslowakei eine gute Position erarbeiten konnten und in der tschechoslowakischen Verfassung (1920) zum ersten Mal in der modernen Geschichte auch rechtlich als eine Nation und eine nationale Minderheit anerkannt wurden (vgl. RYCHNOVSKY 1931; PAWEL 1994: 39). Die alten Ressentiments, denen Kafka später in Berlin begegnet,²⁶ sind jedoch weder im nationalistischen (vgl. NEKULA 2001b) noch im linken Lager (vgl. NEKULA 2002a) verschwunden. Das im neuen Staat besonders von tschechischen bzw. primär tschechischsprachigen Juden getragene Programm der sprachlichen, kulturellen und politischen Assimilation gilt daher für Zionisten wie Brod²⁷ als überholt und politisch zu bekämpfen.²⁸ Eine Entspannung des deutsch-tschechischen Verhältnisses in der 2. Hälfte der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts, die sich auch auf die Einstellung gegenüber der jüdischen Minderheit positiv auswirkte, konnte Kafka nicht mehr erleben. Der Zionismus, die Ausformulierung eines aktiven jüdischen Nationalismus, hängt sicherlich mit dem Antisemitismus in der Habsburgermonarchie zusammen. Der Begriff „Zionismus“ beruft sich dabei auf den Berg Sion, auf dem König Salomo den Tempel errichten ließ und dadurch das geistige wie politische Zentrum des Staates bildete. Die Gründung der zionistischen Bewegung durch Theodor Herzl im Jahre 1897, dessen Ziele im Jahre 1947 durch die Gründung des Staats Israel verwirklicht wurden, fand auch in den böhmischen Ländern

²⁴ Bei Kafka explizit reflektiert z.B. in dem Brief an Ottla vom 11.11.1918. – Vgl. KAFKA (1974: 59).

²⁵ So verzeichnet Kafka nicht nur die antisemitische Tendenz in *Venkov*. – Vgl. KAFKA (1998: 291). In dem Brief an Milena vom 17.–19.11.1920 erwähnt er auch Folgendes: „„Prašivé plemeno“ [räudige Brut] habe ich jetzt einmal die Juden nennen hören.“ – Vgl. KAFKA (1998: 288).

²⁶ Franz Kafka an Josef David vom 3.10.1923. – Vgl. KAFKA (1974: 135).

²⁷ Zum Zionismus bekannten sich im Jahre 1920 ein Fünftel der Prager Juden, zehn Jahre später waren es etwa 27 % der Prager Juden. – Vgl. BINDER (2000: 74).

²⁸ Dazu v.a. BROD/KAFKA (1989/2: 305).

Resonanz. Der von Filip Lebenhart und Karl Rezek im Jahre 1899 gegründete *Jüdische Volksverein Zion* kann nämlich als unmittelbare Reaktion auf den Antisemitismus verstanden werden, der für die Betroffenen ökonomische und für das Land demographische Folgen hatte (vgl. 2). Der Verein wurde als eine Art Notsparkasse für jüdische Kaufleute gegründet, die von der tschechischen Boykottbewegung *svůj k svému* geschädigt wurden (PAWEL 1994: 37). Im selben Jahr gründeten Prager jüdische Studenten den Verein *Bar-Kochba*, benannt nach dem Anführer des jüdischen Aufstandes gegen den römischen Kaiser Hadrian. Eine Anregung bei der Wahl des Vereinsnamens dürfte dabei der tschechische Dichter Jaroslav Vrchlický mit seinem Drama *Bar-Kochba* (1897) gegeben haben – ein Auszug daraus wurde im selben Jahr in *KALENDÁŘ ČESKO-ŽIDOVSKÝ* veröffentlicht (KIEVAL 1988: 33, 97).²⁹ Dies dürfte Ausdruck der Tatsache sein, dass es in dem Verein auch tschechisch assimilierte jüdische Studenten gab, d.h. solche, die tschechische Gymnasien besuchten und an tschechischen Hochschulen immatrikuliert waren, zum Teil der tschecho-jüdischen Bewegung nahe standen (BINDER 2000: 112).

Der Zionismus war allerdings keine einheitliche Bewegung. Neben politischen Zionisten, die die Lösung der jüdischen Frage in der Errichtung eines international garantierten und anerkannten jüdischen Staates sahen, dem eine säkular verstandene territoriale und ökonomische Autonomie (Th. Herzl) eigen wäre, gab es auch sog. Kulturzionisten. Diesen (M. Buber) ging es v.a. um eine physische, moralische (religiöse) und kulturelle Regeneration des jüdischen Volkes.

Der Verein *Bar-Kochba* wurde Anfang des 20. Jahrhunderts, in den Jahren 1903–1904, von Kafkas Kommilitonen und Freund Hugo Bergmann (1883–1975), dem Begründer der National- und Universitätsbibliothek in Jerusalem und Rektor der Hebräischen Universität von 1936 bis 1938, geführt. Er wanderte 1920 nach Palästina aus und ermutigte Kafka im Jahre 1923 zu einem Palästina-Aufenthalt (BINDER 1967: 546f.). Bergmanns kultureller Zionismus war jedoch manchen Studenten zu gemäßigt, so dass von den Unzufriedenen eine Gruppierung *Barissia* gegründet wurde, die die nationalen Interessen der Juden kämpferischer verteidigen wollte. Als Antwort auf die Auseinandersetzung im Zusammenhang mit den Reichsratswahlen beginnt diese Gruppierung im Jahre 1907 mit der Edition der Zeitschrift *SELBSTWEHR*. Später, als Leo Herrmann (1888–1951) Herausgeber der *SELBSTWEHR* geworden ist, wird die Zeitschrift vom *Bar-Kochba*-Verein kontrolliert und mit einem positiven Programm (nicht nur

²⁹ Vrchlický war unter tschechischen Juden ein beliebter Autor. Zum Teil wegen seiner Inspiration durch das Alte Testament, zum Teil wegen seiner jüdischen Herkunft, wenn auch seine Eltern bereits voll, d.h. auch religiös assimiliert waren. Vgl. DONATH (1931) sowie 8.1.

„Selbstwehr“) verbunden. Die SELBSTWEHR wurde dann ab 1913 von Siegmund Kaznelson (1893–1959), von 1919 bis 1938 von Kafkas Freund Felix Weltsch (1884–1964) geführt und von Kafka – auch dank Brod und Weltsch (vgl. z.B. BROD/KAFKA 1989/2: 193, 212, 274, 317, 358) – während und nach dem Kriege nach Möglichkeit regelmäßig (vgl. THIEBERGER 1995: 124; s.a. 7.7. und 11) gelesen und vor allem durch diese sowie durch andere Zeitschriften wie *Jüdische Rundschau* (vgl. z.B. BROD/KAFKA 1989/2: 189, 193, 200, 206), Briefe seiner Freunde und Gespräche mit seinen Freunden Max Brod und Felix Weltsch war Kafka über den Zionismus seiner Zeit bestens informiert (vgl. BINDER 1967, ROBERTSON 1985).

Die Verhärtung der nationalen Fronten zwischen Deutschen und Tschechen wurde in den 90er Jahren des 19. Jahrhunderts und in der Zeit der Reichsratswahlen von einem militanten Antisemitismus begleitet. So fällt der Zionismus auch bei tschechisch assimilierten Juden auf fruchtbaren Boden. Im Jahre 1909 wird von tschecho-jüdischen Studenten der zionistische Verein *Spolek židovských akademiků Theodor Herzl* (Verein jüdischer Akademiker Theodor Herzl) gegründet, wobei einige der Mitglieder auch Mitglieder des *Bar-Kochba*-Vereins blieben (BINDER 2000: 112). Bereits die Bezeichnung des Vereins spiegelt den Sinneswandel unter tschecho-jüdischen Intellektuellen dieser Zeit wider (von tschechischen Akademikern jüdischer Herkunft zu jüdischen Akademikern zionistischer Orientierung). Die Gründung des tschechischsprachigen zionistischen Presseorgans *Židovské zprávy* (Jüdische Berichte) folgt im April 1918.

Es ist dabei nicht zu verkennen, dass die Sprachenfrage in der Habsburgermonarchie auch die Kristallisation der modernen jüdischen Identität wesentlich beeinflusste. Denn auch die, die der Assimilation (Konversion wie auch Akkulturation an die deutsche oder tschechische Sprache und Kultur) entgegenwirken wollten, wandten dieselben nationalitätsbildenden Kulturmuster an, die sie in der Habsburgermonarchie vorfanden. Auch sie nämlich wiesen der Sprache bei der nationalen Selbstfindung eine zentrale Rolle zu. So war z.B. Hugo Bergmann überzeugt, dass „ein zionistischer Student, der nicht hebräisch kann, eine *contradictio in adjecto*“ ist.³⁰

Es ist nicht schwer, darin Herders Vorstellung einer Nation bzw. die Losung des tschechischen nationalen Erweckers, Josef Jungmann wiederzuerkennen, dass ein Tscheche derjenige ist, der nicht nur tschechisch denkt, sondern auch tschechisch spricht. Im zionistischen Kontext stellt sich zwar die Frage anders, da hier das Jiddische den *Jiddischismus* (Kulturzionismus), das Hebräische dage-

³⁰ Zitiert nach KIEVAL (1988: 101), vgl. auch PAWEL (1994: 38); man hat allerdings auch zum Jiddischen ermutigt.

gen den *Hebraismus* (politischen Zionismus) verkörpert.³¹ Das sprachnationale Denkmuster bleibt jedoch – trotz aller Variationen des Zionismus – erhalten.

5. Franz Kafka und der Zionismus

5.1. Jiddischismus

Auch für Kafka wird das Sprachliche, nämlich die Begegnung mit der jiddischen Theatergruppe um Jizchak Löwy im Herbst und Winter 1911/1912 zum Auslöser seiner jüdischen „Wiedergeburt“. In dieser Gruppe glaubt Kafka Juden zu begegnen, die ihre „eigene“ Sprache hatten (soweit das Jiddische dies sein kann), in einer natürlichen, ursprünglichen jüdischen Volksgemeinschaft lebten und ihre religiöse und kulturelle Identität noch nicht eingebüßt haben. Seine jüdische Umwelt war dagegen sprachlich³² wie religiös (vgl. NORTHEY 1988, 1994) weitgehend assimiliert, ohne dass die Juden in Böhmen zu Kafkas Lebzeiten trotz der Akkulturation an die deutsche oder an die tschechische Sprache ein authentischer Teil der deutschen oder tschechischen bürgerlichen Welt geworden waren. In diesem Sinne ist Kafkas Tagebucheintrag zu verstehen, in dem er an der Möglichkeit zweifelt, dass sich das Judentum durch eine „fremde“ Sprache artikulieren kann:

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 (nicht sich selbst, weil wir in Deutschland sind) 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.³³

Während man die (alte) eigene, hebräische bzw. jiddische Sprache wie die (alte) eigene Heimat verliert, findet man in der deutschen, durch christliche Begrifflichkeit geprägte Sprache kein neues Zuhause. Die jiddische *müter* ist nicht die deutsche *Mutter*, der jiddische *föter* ist nicht der deutsche *Vater*, die jiddische

³¹ Vgl. dazu in letzter Zeit v.a. KILCHER (1999).

³² So lässt Hermann Kafka im Jahre 1896 *Confirmation* statt *Bar-Mizwah/bar-mizwe* (WAGENBACH 1964/1991: 28f.) schreiben, die Mutter schreibt am 14.12.1917 von *Weihnachts Feiertagen* (vgl. 3.2.1.4.3.). Den Ausdruck *Weihnachten* benutzt übrigens auch Kafka. – Vgl. KAFKA (1974: 61), BROD/KAFKA (1989/2: 212, 451), KAFKA (1998: 291). – Bei Brod findet sich der Ausdruck *Chanuka*. – Vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 209).

³³ Tagebucheintrag vom 24.10.1911. – Vgl. KAFKA (1990/I: 102).

mischpóche ist nicht die deutsche *Familie*, auch wenn nicht zu verkennen ist, dass sie – wenigstens der sprachlichen Form nach – die nächsten Verwandten sein müssen. Deutsch, das man von den „undeutschen Müttern“ im Ohre hat, wird in Frage gestellt (BROD/KAFKA 1989/2: 178). Man ist ein Muttersprachler und trotzdem des Deutschen – „als Halbdeutscher“³⁴ – nur bedingt mächtig, man ist in der Familie und trotzdem fremd, man ist zu Hause und trotzdem in einem (fremdbestimmten sprachlichen) Ghetto, wie es auch Kafka in einem Brief an Brod formuliert:

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 einzigste Sprachfehler nachgewiesen werden könnte, denn hier kann ja alles nachgewiesen werden durch den leisesten Anruf des Gewissens in einer reuigen 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 überlebende 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 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. (BROD/KAFKA 1989/2: 359)

Deutlich wird dies auch am Beispiel Jizchak Löwys, dessen „Sprache zwischen Jiddisch und Deutsch schwankt und mehr zum Deutschen neigt“ (BROD/KAFKA 1989/2: 171).

Die ersten Vorstellungen einer jiddischen Theatergruppe aus Lemberg hat Kafka bereits am 1. und 4. Mai 1910 besucht, doch erst die „Original-jüdische Gesellschaft“ um Jizchak Löwy, die er am 5. Oktober 1911 zum ersten Mal sah, hat auf ihn eine außerordentliche Wirkung ausgeübt:

³⁴ Franz Kafka an Ottla vom 20.2.1919. – Vgl. KAFKA (1974: 67).

Das ganze Jargontheater ist schön, ich war voriges Jahr wohl 20 mal bei diesen Vorstellungen und im deutschen Theater vielleicht gar nicht.³⁵

Dies mag wohl an der Persönlichkeit Löwys gelegen haben. Der an sich selbst zweifelnde Kafka mochte Löwy, der seiner künstlerischen Berufung wegen sein elterliches Haus in Warschau verlassen hat, wollte ihn „in Staub bewundern“ (KAFKA 1990/I: 81). Durch ihn bekommt er – wie er es in seinem Schema zu „kleinen Literaturen“ formuliert (vgl. NEKULA 2002a) – Einblicke in die ostjüdische Geisteswelt, in die Kabbala und in die moderne jiddische und hebräische Literatur,³⁶ die zu dieser Zeit z.B. in St. Petersburg, Lemberg oder New York erscheint.

Kafkas Faszination durch das Jiddische, die in seiner *Rede über die jiddische Sprache* bzw. seinem *Einleitungsvortrag über den Jargon* zum Ausdruck kommt,³⁷ ist zunächst eine ästhetische. Man ist über die Nähe fasziniert, die zugleich so fremd ist. Man versteht „kein Wort“ und doch versteht man – sobald man das Deutsche beherrscht – alles. Diese Spannung zwischen dem Fernen und dem Nahen, die Unübersetzbarkeit des Jargons, des Jiddischen ins Deutsche ist es, wovon sich Kafka angesprochen fühlt:

Man kann nämlich Jargon nicht in die deutsche Sprache übersetzen. Die Verbindungen zwischen Jargon und Deutsch sind zu zart und bedeutend, als daß sie nicht sofort zerreißen müßten, wenn Jargon ins Deutsche zurückgeführt wird, d.h. es wird kein Jargon mehr zurückgeführt, sondern etwas Wesenloses. Durch Übersetzung ins Französische z.B. kann Jargon den Franzosen vermittelt werden, durch Übersetzung ins Deutsche wird er vernichtet. „Toit“ z.B. ist eben nicht „tot“ und „Blüt“ ist keinesfalls „Blut“. (KAFKA 1994/5: 152)

Sachlich gesehen bedeutet „toit“ selbstverständlich „tot“, und „Blüt“ bzw. „Blut“ selbstverständlich „Blut“. Doch haben diese Wörter – ähnlich wie „mütter“ und „föter“ in Kafkas Tagebuch – eine andere Bildlichkeit, neben einem emotionalen auch einen ästhetischen Wert, den sie – auf dem Hintergrund des Deutschen – bekommen und entfalten. Ihre fremde Akustik, die „chassidische Melodie“ des Jargons verfremdet für den mitteleuropäischen, ohne Jiddisch aufgewachsenen Zuhörer ein bekanntes Wort, setzt es – mit anderen Wertkonnotationen – in eine andere Glaubens- und Alltagskultur ein, die dadurch bedeutender Teil, Ausgangspunkt und Ziel des Textgeschehens wird.

³⁵ Franz Kafka an Felice Bauer vom 3.11.1912. – Vgl. KAFKA (1967: 73).

³⁶ Von BINDER (1976: 388) wird u.a. auf den Zusammenhang von Goldfadens *Die beiden kune Lemels* bzw. „Zwei kühne Lämmel“ und von K.s Gehilfen im *Schloss* hingewiesen. Zur Fachlektüre vgl. KIEVAL (1988: 140), zu entsprechenden Büchern in seiner Bibliothek vgl. BORN (1990).

³⁷ Vorgetragen beim Rezitationsabend von J. Löwy am 18.2.1912. – Zu äußeren Umständen vgl. auch BINDER (1976: 387ff.), BECK (1971).

Es ist übrigens kein Zufall, dass Kafka in seinen Notizen zu kleinen Literaturen neben dem Jiddischen auch das Tschechische behandelt (vgl. NEKULA 2002a). Auch für die tschechische Nation, die zu dieser Zeit keinen eigenen Staat hatte, gilt nämlich, dass gerade die in der eigenen Sprache geschriebene Literatur das Rückgrat der Nation bildete. Die tschechische Literatur und die in der Literatur verankerte Kultur wird gar zur politischen Tat, die sie ersetzt. Das bloße „auf Tschechisch Tönen“ ist ein mit sich selbst genügendes Programm, das die ästhetischen Bedürfnisse der Zeit zufriedenstellend bedient. Ähnliches lässt sich im jiddisch geprägten Kulturzionismus beobachten, in dem das Jiddische als eine lebendige Volkssprache gesehen und diese „Lebendigkeit“ der Kultur zum politischen Programm wird.

Hinter der ästhetischen Faszination verbirgt sich also mehr, schon deswegen, weil das Jiddische für Kafka Werte wie „Einheit“, „Stärke“ und „Selbstvertrauen“ verkörpert:

Wenn Sie aber einmal Jargon ergriffen hat – und Jargon ist alles, Wort, chassidische Melodie und das Wesen dieses ostjüdischen Schauspielers selbst, – dann werden Sie Ihre frühere Ruhe nicht mehr wiedererkennen. Dann werden Sie die wahre *Einheit* des Jargon zu spüren bekommen, so *stark*, daß Sie sich fürchten werden, aber nicht mehr vor dem Jargon, sondern vor sich. Sie würden nicht imstande sein, diese Furcht allein zu ertragen, wenn nicht gleich auch aus dem Jargon das *Selbstvertrauen* über Sie käme, das dieser Furcht standhält und noch stärker ist. (KAFKA 1994/5: 153)

Die „Einheit“, die „Stärke“ und das „Selbstvertrauen“, die man außerhalb des Jargons nicht spürt, hat man nach Kafka auch nötig:

Das zweite Gedicht ist von Frug und heißt „Sand und Sterne“. / Es ist eine bittere Auslegung einer biblischen Verheißung. Es heißt wir werden sein wie der Sand am Meer und die Sterne im Himmel. Nun, getreten wie der Sand sind wir schon, wann wird das mit den Sternen wahr werden? (KAFKA 1994/5: 151)

Das Jiddische ist dann für Kafka das, was man dieser Ausgrenzung entgegenstellen kann. Die Stärke des Jiddischen liegt darin, dass das Ostjudentum in einer „Einheit“ mit sich selbst lebt, seine Identität nicht leugnet oder anzweifelt, sondern sich zu ihr bekennt. Gelebt-werden ist das, was Kafka am Jiddischen reizt und anzieht. So auch Max Brod, der im jiddischen Volkstheater um Jizchak Löwy „Leben“, im akademischen Verein *Bar-Kochba* lediglich „Theorie“ spürt (BROD 1960: 215). Für die wohlhabenden Prager Juden sowie für die „Hebraisten“ unter den Zionisten dürfte allerdings dieses Bekenntnis zum Jiddischen als Provokation gegolten haben (KILCHER 1999: 93).

Die Begegnung mit dem Jiddischen und die „Begeisterung“ dafür, die in Kafkas *Einleitungsvortrag über den Jargon* zum Ausdruck kommt, die „jüdische Wiedergeburt“ Franz Kafkas ist also eine klare Abgrenzung gegenüber der Vater-Welt, v.a. gegenüber dem Assimilationismus, egal ob es sich um die religiöse

Konversion oder die Akkulturation an die deutsche oder an die tschechische Sprache und Kultur handelt:

Besser als Psychoanalyse gefällt mir in diesem Fall die Erkenntnis, daß dieser Vaterkomplex, von dem sich mancher geistig nährt, nicht den unschuldigen Vater sondern das Judentum des Vaters betrifft. Weg vom Judentum, meist mit unklarer Zustimmung der Väter (diese Unklarheit war das Empörende) wollten die meisten, die deutsch zu schreiben anfiengen, 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. (BROD/KAFKA 1989/2: 360)

Löwy und seine Theatergruppe verkörpern die Werte, die Kafka an seinem Vater bzw. die die neue zionistische Generation an ihren Vätern vermisst. Abgelehnt wird das Bemühen um den bürgerlichen Aufstieg (vgl. Kafkas Abneigung gegenüber dem von der Familie erwarteten Engagement in der Asbestfabrik), um die gesellschaftliche und sprachliche Anpassung, die bei der Volkszählung zum Ausdruck kommt (vgl. NEKULA 2000e), um die Assimilation der jüdischen Familien, die religiös gesehen als „lau“ bezeichnet werden konnten,³⁸ so dass Kafka gar vom „Mangel jedes festen jüdischen Bodens unter den [seinen] Füßen“ (vgl. BROD/KAFKA 1989/2: 402) sprach, was auch wörtlich zu verstehen ist:

Später als junger verstand ich nicht, wie Du mit dem Nichts vom Judentum, über das Du verfügtest, mir Vorwürfe machen konntest, daß ich [...] nicht ein ähnliches Nichts auszuführen mich anstrengte. Es war ja wirklich, soweit ich sehen konnte, ein Spaß, nicht einmal ein Spaß. Du giengst an vier Tagen im Jahr in den Tempel, warst dort den Gleichgültigen zumindest näher, als jenen, die es ernst nahmen... (KAFKA 1994/7: 42)

Angestrebt wird vielmehr ein „heißes“, „gelebtes“ Judentum, das mit dem Volkstheater um Jizchak Löwy nach Prag kam und das sich mit einer in einer Volksgemeinschaft benutzten „jüdischen“ (jiddischen) Sprache verständigte,³⁹ mit der sich auch das Programm der Kulturzionisten identifizierte.

Die Eltern – v.a. der Vater –, von denen Kafka Mitte Dezember 1910 feststellt, dass er mit ihnen „fast niemals Streit“ habe (BROD/KAFKA 1989/2: 83), hatten in der Tat für die Begeisterung ihres Sohnes in Wirklichkeit nur wenig Verständnis, jedenfalls nahmen sie an dem Rezitationsabend im Festsaal des Jüdischen Rathauses in Prag, der von ihrem Sohn organisiert und eingeführt wurde, nicht teil.⁴⁰ Wenig Verständnis für die Kunst des ostjüdischen Künstlers zeigt

³⁸ Zur Konversion in der Familie vgl. NORTHEY (1988).

³⁹ Löwys Sprache schwankt nach Kafkas Brief an Max Brod vom 28.9.1917 „zwischen Jiddisch und Deutsch [...] und (neigt) mehr zum Deutschen.“ – Vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 171).

⁴⁰ Tagebucheintrag vom 25.2.1912. – Vgl. KAFKA (1990/I: 379).

übrigens – bis auf Ausnahmen⁴¹ – auch die Prager Gesellschaft. Nicht nur die Durchsetzung des Vorhabens, des Rezitationsabends, war schwierig. Das beabsichtigte Ziel – auf diese Weise finanzielle Mittel für Löwy aufzutreiben – scheitert am geringen Interesse bzw. gar der Abscheu der besseren Prager Gesellschaft gegenüber den Ostjuden. Hinter Löwy steht *Bar-Kochba* bzw. Kafka, Brod, Baum, Weltsch, Hugo Hermann und einige andere aus dem Umkreis der zionistischen Gruppe.

Man konnte übrigens auch kaum etwas anderes erwarten. Für die assimilierte Prager jüdische Gesellschaft war Jizchak Löwy und seine Gruppe mit ihrer ganz anderen Lebensführung bzw. „Lebensweise“ kaum zu ertragen, wie dies wörtlich in der Charakterisierung der Nomaden (Ostjuden) in Kafkas Erzählung *Ein altes Blatt* zum Ausdruck kommt (vgl. KAFKA 1994/1: 209). Das Jiddische (der Jargon), das die „freien“ Juden auf dem Weg zur Emanzipation (vgl. NEKULA 2000c) allmählich ablegten sowie in ihren Familien regelrecht bekämpften, um nicht durch den Jargon und das Mäuscheln (später die Sedimente des Ethnolekts) aufzufallen und auch sprachlich eine vollständige Integration zu erreichen, dieses Jiddische war für die jüdische Gesellschaft in Prag eine schiere Provokation gegen *ihre* Lebensführung und -auffassung. Und eine Provokation, ein Aufrütteln der Gemeinde in ihrem bürgerlichen Alltag sollte es offensichtlich sein, denn anders ist die Formulierung „daß sie sich fürchten werden, aber nicht mehr vor dem Jargon, sondern vor sich“ (KAFKA 1994/5: 153) kaum zu verstehen.

Es gab sicherlich schon früher Konflikte und Auseinandersetzungen zwischen Vater und Sohn. Der Sohn dürfte von der väterlichen „Übervorsichtigkeit“ in sprachlichen Fragen irritiert sein (die allerdings im Hinblick auf die Intensität des deutsch-tschechischen Sprachenstreits überhaupt nicht übertrieben war). Im Unterschied zu allen anderen Mitgliedern der Familie Kafka wird bei ihm bei der Volkszählung im Jahre 1910 „deutsch“ als seine Umgangssprache angegeben und sein Namen als „Franz“ geschrieben, während für alle übrigen Mitglieder der Familie „tschechisch“ als Umgangssprache angegeben wird und die Vor- und Nachnamen der Familienangehörigen tschechisiert werden (vgl. NEKULA 2000e). Es ist kaum vorstellbar, dass dies ohne Konflikt bleiben konnte. Denn Kafka lebt mit der Familie in einem Haushalt und stellt die Behauptungen des Vaters mit seinen Angaben auf den Kopf. Dass er deshalb für einen „heißen“ Deutschen gehalten werden sollte, lässt sich wohl kaum behaupten. Denn sonst – außerhalb des Machtbereichs seines Vaters – fühlt sich Kafka, der sich 1908

⁴¹ Franz Kafka wird von den Eltern Max Brods beim Kartenverkauf unterstützt. – Vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 470).

anlässlich der Bewerbung bei der Arbeiter-Unfall-Versicherungs-Anstalt sowohl deutsch als „Franz Kafka“, als auch tschechisch als „František Kafka“ präsentiert, von dem deutsch-tschechischen Gezerre um Sprache und Macht eher abgestoßen, auch wenn er sich damit – wie Max Brod (1920) – intensiv auseinandersetzt:

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!⁴²

Max: Verwirrung der Sprachen als Lösung nationaler Schwierigkeiten. Der Chauvinist kennt sich nicht mehr aus.⁴³

Luzern gleicht einer von Franzosen eroberten deutschen Stadt. Es scheint, als sei das Deutschtum hier nicht anders in Rückgang als in Böhmen. Ist das etwa eine inhärierende Eigenschaft des Deutschtums? – Sogar das Wort „Kursaal“ klingt hier französisch. Es ist ja eines der wenigen Fremdworte, welche die Franzosen von uns bezogen haben. Das Kurhaus heißt also den Franzosen zu Liebe hier Kursaal. – Matin an allen Ecken, französische Bücher.⁴⁴

Wo ist die deutsche Bevölkerung, welche die deutschen Aufschriften rechtfertigt?⁴⁵

Man hat gar den *Wunsch, Indianer zu werden* (1912) bzw. man möchte in der öffentlichen Sphäre „wie ein Indianer unbeteiligt“ sein,⁴⁶ d.h. von den deutsch-tschechischen Spannungen politisch distanziert und ein aktives zionistisches Programm durchsetzend, wie es ihm für Max Brod – nicht aber für ihn selbst – vorschwebt.⁴⁷ Auf keinen Fall geht es aber um Distanz im Sinne seines Vaters oder eines Prager Juden:

der bis zum Umsturz (im Vertrauen) Mitglied sowohl des Deutschen Hauses als der Měšťanská beseda gewesen ist, jetzt nur mit großer Protektion die Entlassung aus dem Kasino durchgesetzt hat (Streichung bis zur vollständigen Unleserlichkeit) seinen Sohn sofort in die tschechische Realschule hat übertreten lassen „er wird jetzt nicht deutsch,

⁴² So Brod in KAFKA (1994/Rtg: 123).

⁴³ Reisetagebucheintrag, etwa August 1911. – Vgl. KAFKA (1990/I: 950).

⁴⁴ So Brod in KAFKA (1994/Rtg: 125).

⁴⁵ Reisetagebucheintrag aus Luzern, etwa August 1911. – Vgl. KAFKA (1990/I: 951f.).

⁴⁶ Zitiert nach BINDER (1986: 115).

⁴⁷ Vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 313). Immerhin besucht er bei seiner Dienstreise nach Wien, am 8.9.1913 den XI. Zionistenkongress. Während er vom Internationalen Kongress für Rettungswesen und Unfallverhütung, dem Grund seiner Dienstreise mit E. Pfohl und R. Marschner, sagt, dass „(sich) etwas Nutzloseres als ein solcher Kongreß schwer ausdenken (läßt)“, sieht er in dem Zionistenkongress „eine gänzliche fremde Veranstaltung“. – Vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 128, 473).

und nicht tschechisch kennen, wird er bellen“. Gewählt hat er natürlich „nach seiner Konfession“, natürlich.⁴⁸

Außerdem traten gewiss Spannungen auf, als der junge Literat, der gerade seine ersten literarischen Erfolge verzeichnete, im Jahre 1911 von der Familie gedrängt wird, nicht nur im Amt angestellt zu sein, sondern auch als Teilhaber einer Asbestfabrik tätig zu werden, was seine literarischen Pläne durcheinander zu bringen drohte.

Aber erst der durch Kafkas „jüdische Wiedergeburt“ motivierte Konflikt verleiht den anderen „Aufständen“ und Konflikten einen tieferen Sinn (sei es die Auseinandersetzungen um sprachnationale Selbstwahrnehmung nach außen oder um die Fabrik, die für Kafka ebenfalls Anpassung und Assimilationismus symbolisierten).

5.2. Hebraismus

Die Begeisterung für das Jiddische als Inbegriff des gelebten und daher authentischen Judentums hielt aber nicht ewig an – wohl im Hinblick auf die durchdachten Konsequenzen möglicher Lebensentwürfe (das Scheitern von Georg Bendemanns Freund in Russland, der auch gegenüber seinen Landsleuten, Juden, isoliert bleibt, sowie das Scheitern von Karl Roßmann in Amerika oder Gregor Samsas zu Hause, die ohne Erfolg eine andere „Anpassung“ versuchen) sowie im Hinblick auf die ostjüdische Realität. Auch sie geben nämlich in Westeuropa sowie in Amerika nicht nur ihre Sprache und Kultur, sondern zum Teil auch ihre Religion auf (MANDELSON 1969; RIFF 1981; NORTHEY 1988).

So stellt sich im Jahre 1916/1917, als die Erzählung *Ein altes Blatt* entsteht, Prag von ostjüdischen Flüchtlingen aus Galizien überflutet ist⁴⁹ und die Prager jüdische Gemeinde sich zum Teil mit der Situation überfordert sieht, die jüdische Frage für Kafka anders. In der erwähnten Erzählung haben die Nomaden, die als Abbildung der Ostjuden gelten können, eben keine eigene Sprache (sie verständigen sich wie Dohlen; *Dohle* lautet auf Tschechisch *kavka* [kafka]), keine Kultur (sie ernähren sich wie Tiere von rohem Fleisch), vor allem aber kein Programm, da sie vom kaiserlichen Palast zwar angelockt werden, diesen jedoch nicht stürmen.

Es ist die Frage, ob die Nomaden, die ohne Kultur und Programm ins Kaiserreich unorganisiert einsickern, oder die Einheimischen kritischer dargestellt werden, die sich – wie auch der Erzähler – durch Gruselgeschichten von den

Eindringlingen abgrenzen, ohne dass sie ihre „Überlegenheit“ anders als verbal (mit dem Hinweis auf die Absenz des Verbalen bei den Nomaden) zum Ausdruck bringen können. Das im Kontext dieser Studie entscheidende Detail, d.h. das Fehlen der Sprache (das Jiddische kennt keinen spezifischen religiösen Wortschatz, denn dieser wird aus dem Hebräischen entliehen), ist jedenfalls für das Scheitern der Nomaden verantwortlich, die vor dem Palast stehen bleiben, ihn jedoch nicht einnehmen können. Gegen sie steht das feste Mauerwerk des Palastes, des Gesetzes, der Zeichensprache, des Hebräischen. Die Unfähigkeit der Nomaden den Palast zu stürmen, wobei der Palast im Judentum mit dem Tempel gleichzusetzen ist, kennzeichnet auch die Abwendung Kafkas vom Jiddischismus.

Das durch das Ostjudentum verkörperte Jiddische bzw. der *Jiddischismus* steht in dieser Zeit nicht nur in Opposition zum Hebräischen bzw. zum *Hebraismus*, sondern es wird in dieser Zeit – auch bei Kafka – zugunsten des Hebräischen bzw. des Hebraismus verlassen. Das Jiddische verkörpert nämlich nun – wohl auch für Kafka – solche Werte wie Anpassung, Opportunismus, Assimilation und Diaspora (KILCHER 1999: 82ff.). Auf jeden Fall sieht er das Ostjudentum (vgl. ROBERTSON 1985: 176ff.), so z.B. in der Beschreibung der Begegnung mit dem Belzer Rabbi (vgl. BROD/KAFKA 1989/2: 150ff., auch 154), stärker noch die westjüdischen Apologeten des Ostjudentums, die er als „westliche Lautenspieler“ (BROD/KAFKA 1989/2: 201) bezeichnet bzw. deren Bücher – wie im Falle von M. Buber – er „abscheulich“ findet (BROD/KAFKA 1989/2: 228), im Jahre 1917 bzw. zu Anfang 1918 bereits mit einer deutlichen Distanz bzw. als eine abgeschlossene Entwicklungsphase (BROD/KAFKA 1989/2: 226f.).

Es ist daher kein Zufall, dass Kafka sich seit Mai 1917 – vielleicht von Gershom Scholem angeregt (KILCHER 1999: 84) – intensiver mit dem Hebräischen befasst (dabei hat sich das Hebräische in Palästina erst etwa 1913/14 gegen andere Sprachen durchgesetzt) (KILCHER 1999: 91). Dass das Hebräische für Kafka nicht vorrangig eine „heilige Sprache“ war, zeigt sich auch darin, dass er mit einem neuhebräischen Lehrbuch von Moses Rath (BROD 1963: 173; BINDER 1967: 527) arbeitet, das entsprechend „alltägliche“ Texte anbietet mit Themen wie Küche, Schule usw.

Mit dem Ausbruch der Krankheit bemüht sich Kafka noch intensiver darum, Hebräisch zu lernen. Nach dem ersten Weltkrieg, als Kafka in der Arbeit vom Deutschen zum Tschechischen wechseln muss (vgl. NEKULA 2001b), unterrichtet Friedrich Thieberger, ältester Sohn des Prager Rabbiners, etwa im Herbst 1919 Kafka im Hebräischen. Kafka benutzte hier selbst bei einer Entschuldigung für eine ausnahmsweise versäumte Aufgabe das Hebräische (THIEBER-

⁴⁸ Franz Kafka an Max Brod, März 1920. – Vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 272).

⁴⁹ Zu Einzelheiten z.B. BINDER (1979: 374).

GER 1995: 126) und lernte soweit Hebräisch, dass er sich während seines Aufenthalts in Meran auf Hebräisch verständigen konnte:

Dort war z.B. ein türkisch-jüdischer Teppichhändler, mit dem ich meine paar hebräischen Worte gewechselt habe.⁵⁰

Die hebräische Lektüre gehört selbstverständlich dazu, sei es Kabbala,⁵¹ hebräische Zeitungen (BROD/KAFKA 1989/2: 235) oder Romane (BROD/KAFKA 1989/2: 436, 513). Die Behauptung Langers, der zusammen mit Kafka und Brod etwa im Jahre 1921 Hebräisch wiederholt,⁵² dass Kafka sich mit ihm in der Straßenbahn fließend auf Hebräisch unterhielt und von anderen Fahrgästen mit Bewunderung belauscht wurde (LANGER 1941/1995), scheint jedoch – auch wegen dem zu dieser Zeit aktivierten Antisemitismus in Prag – eher eine Wunschvorstellung von Georg Langer zu sein, der in der Zeit der Entstehung des Textes bereits in Palästina lebte.

Wenn auch die Beschäftigung mit dem Hebräischen im Jahre 1922 aus gesundheitlichen sowie privaten Gründen unterbrochen wurde, wird im Jahr 1923 diese wieder aufgenommen. Kafka lernt bei Puah Ben-Tovim Hebräisch. Puah, die im Jahre 1922 „auf Anraten von Hugo Bergmann nach Prag“ (MENCZEL-BEN-TOVIM 1995: 165) kommt, wird in Prag zum kleinen Wunder, da sie zur ersten Generation gehört, die in Jerusalem mit dem Neuhebräischen als Muttersprache aufgewachsen ist:

Die Nachricht, daß sie singen will, verbreitet sich gleich, und bald zieht es in Prozessionen hin. (KAFKA 1994/1: 279)

Die Zuversicht, die die – so angenommen – ohne Angst vor Pogromen und Demütigungen aufgewachsene Puah ausstrahlte, musste für Kafka, den „die nicht unberechtigte Angst vor Unruhen“ begleitet (BROD/KAFKA 1989/2: 385), wohl einen besonderen Zauber haben (MENCZEL-BEN-TOVIM 1995: 166).

Die zierliche Puah, die als „einzige“ in Prag das richtige Hebräisch sprechen kann und die Kafkas Mutter bittet, ihren Sohn zu unterrichten (MENCZEL-BEN-TOVIM 1995: 165), lässt sich unschwer in der kleinen, „zarten“ (KAFKA 1994/5: 276) Josefine wiedererkennen, der Hauptfigur der Erzählung *Josefine*,

⁵⁰ Franz Kafka an Max Brod vom 10.4.1920. – Vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 272) sowie auch BINDER (1967: 530).

⁵¹ Vgl. Kafkas Bitte an Brod um „kabbalistische Werke“, die seiner Erwartung nach hebräisch sind. – Vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 316).

⁵² BROD (1966: 98). Die Erinnerung von Miriam Singer zeigt, dass auch sie und Felix Weltsch zusammen mit Kafka „Privatstunden“ bei Thieberger nahmen. – Vgl. SINGER (1995:140).

die Sängerin, oder das Volk der Mäuse (März 1924),⁵³ die ebenfalls einzigartig „singt“, d.h. hebräisch spricht:

wer sie nicht gehört hat, kennt nicht die Macht des Gesanges. Es gibt niemanden, den ihr Gesang nicht fortreißt, was umso höher zu bewerten ist, als unser Geschlecht im ganzen Musik nicht liebt. (KAFKA 1994/1: 274)

Zum einen geht es dabei um den Hebräischunterricht, der auch und v.a. im Vorsingen von Liedern bestand, zum anderen geht es aber auch um die Kritik an Assimilationisten, die das Singen (das Hebräische / ihren Glauben), d.h. ihr „Wesen“, wie wir es ein Stück weiter lesen, nicht besonders „lieben“. Das Hebräische (der Bibel), das in dieser Zeit wenigstens in Mitteleuropa bis auf Bruchstücke beim Gottesdienst von Durchschnittsjuden weitgehend verlernt bzw. abgelegt wurde, macht dabei – wenn auch oft nur unreflektiert – das Wesen des Volkes aus – dem jüdischen Akzent ähnlich, der aus dem Jiddischen bzw. dem verlernten Hebräischen herrührt und mit dem Kafka angeblich zu kämpfen hatte:

Ist es denn überhaupt Gesang? Trotz unserer Unmusikalität haben wir Gesangüberlieferungen; in den alten Zeiten unseres Volkes gab es Gesang; Sagen erzählen davon und sogar Lieder sind erhalten, die freilich niemand mehr singen kann. [...] Alle pfeifen wir, aber freilich denkt niemand daran, das [Pfeifen] als Kunst [das Singen] auszugeben, wir pfeifen, ohne darauf zu achten, ja, ohne es zu merken und es gibt sogar viele unter uns, die gar nicht wissen, daß das Pfeifen zu unsern Eigentümlichkeiten gehört. (KAFKA 1994/5: 275)

Der Übergang zwischen dem Singen und dem Pfeifen, so der Erzähler, ist einerseits kaum fassbar, andererseits als Opposition zwischen dem Singen der Sängerin Josefine (dem Hebräisch der neuen Jüdin Puah) und dem Pfeifen des Volkes (wobei Volk im damaligen Diskurs – und so wohl auch bei Kafka – eher mit dem Jiddischen assoziiert war) konstruiert:

Jedenfalls leugnet sie also jeden Zusammenhang zwischen ihrer Kunst und dem Pfeifen. (KAFKA 1994/1: 277)

Und zwar nicht nur im sprachlichen Sinne. Denn wenn auch der Unterschied zwischen dem Pfeifen (Jiddisch) und dem Singen (Hebräisch) sehr klein, kaum fassbar ist, bedeutet Josefines Singen doch die erlösende Rettung des Volkes der Mäuse:

Aus schlimmer politischer oder wirtschaftlicher Lage rettet uns angeblich ihr Gesang, nicht weniger als das bringt er zuwege, und wenn er das Unglück nicht vertreibt, so gibt er wenigstens die Kraft, es zu ertragen. Sie spricht es nicht so aus und auch nicht anders, sie spricht überhaupt wenig, sie ist schweigsam unter den Plappermäulern, aber aus ihren Augen blitzt es, von ihrem geschlossenen Mund [...] ist es abzulesen. Bei jeder schlechten Nachricht [...] erhebt sie sich sofort, während es sie sonst müde zu Boden

⁵³ Zum Motiv der Mäuse vgl. BROD/KAFKA (1989/2: 198, 200, 202).

zieht, erhebt sich und streckt den Hals und sucht den Überblick über ihre Herde wie der Hirt vor dem Gewitter. (KAFKA 1994/1: 281)

Auch in dieser Anspielung auf das Alte Testament⁵⁴ spiegelt sich die Tatsache, dass Kafkas Hinwendung zum Hebräischen zugleich auch die orthodoxer zionistisch geprägte Hinwendung zum Hebraismus ist. Denn der Gesang bedeutet in der Erzählung – ähnlich wie das Hebräische im damaligen Diskurs – nicht nur eine akustische, sprachliche Qualität, sondern auch ein Bekenntnis, eine intellektuelle Orientierung, die im Hebräischen die Werte verkörpert sieht, die das Judentum dieser Zeit braucht. So gibt es den Juden die eigene (altbekannte) Identität (ihr Wesen), d.h. ihr Selbstbewusstsein zurück, das ihre Widerstandsfähigkeit und Selbstbehauptung nicht nur fördert, sondern überhaupt möglich macht.

Die erhaltenen Vokabelhefte (Oxford Bodleian Library) wie auch der Brief an Puah Ben-Tovim (Juni 1923) (MENCZEL-BEN-TOVIM 1995: 166) zeugen von Kafkas ernsthafter sprachlicher Vorbereitung auf die Reise nach Palästina, jenem Land, „nach dem seine Sehnsucht ging“ (SINGER 1995: 143). Im Jahre 1923 ist er vom Hebräischen regelrecht beseelt: er kann für seine Bekannten nicht nur hebräische Briefe ins Deutsche übersetzen (BINDER 1967: 534), sondern hebräische Phrasen drängen sich Kafka sogar im Deutschen auf:

Ich habe die paar Tage von Dir (fast hätte ich, ich glaube nach einer hebräischen Redensart gesagt: von Deinem Fett) gelebt, das Papier auf dem ich schreibe ist von Dir, die Feder von Dir, u.s.w.⁵⁵

Spätestens seit 1923 ist diese Zuwendung zum Hebräischen, das ihn zumindest symbolisch mit Palästina verband (MENCZEL-BEN-TOVIM 1995: 167), auch als Ausdruck seines hebräisch und orthodoxer geprägten Zionismus zu verstehen. Die „Hochschule für jüdische Wissenschaft“, die Kafka 1923 in Berlin bei gutem Wetter zweimal in der Woche besucht besucht (BROD/KAFKA 1989/2: 445, 450, 515), kam ihm offensichtlich zu reformorientiert vor.

Die Reise nach Palästina sowie die Auswanderung verspricht Kafka nicht nur gesundheitliche und finanzielle Erleichterung, sondern auch geistige Erlösung. Aus gesundheitlichen Gründen wird jedoch die Reise verschoben, eine „Erlösung“ bringt wohl die Begegnung mit der jiddisch und hebräisch sprechenden Dora Diamant in Müritz (vgl. DIAMANT 1995: 174ff.), die aus einer ultrakonservativen chassidischen Familie stammt (MENCZEL-BEN-TOVIM 1995: 167) und mit der er in Berlin-Steglitz zusammen wohnt und Kurse und Vorträge in der „Hochschule für jüdische Wissenschaft“ besucht (BROD 1963: 176;

⁵⁴ Zur Bibellektüre vgl. z.B. BROD/KAFKA (1989/2: 146, 160, 162, 320).

⁵⁵ Franz Kafka an Ottila, Mitte Dezember 1923. – Vgl. KAFKA (1974: 148).

KILCHER 1999: 103). Der Plan einer gemeinsamen Zukunft in Palästina (DIAMANT 1995: 180) wird durch Kafkas Tod zunichte gemacht.

Literatur

- BAIER, Dietmar (1983): *Sprache und Recht im alten Österreich*. München/Wien: Oldenbourg.
- BARÁK, Josef (1884): O židech v Čechách. [Über die Juden in Böhmen.] – In: *Kalendář česko-židovský na rok 1884 a 1885*, 95-101.
- BAUM, Oskar (1995): Rückblick auf eine Freundschaft. – In: H.-G. Koch (Hg.), *„Als Kafka mir entgegen kam...“ Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 66-70.
- BECK, Evelyn Torton (1971): *Kafka and the Yiddish Theater. Its Impact on His Work*. Madison: University of Wisconsin Press.
- BERGMANN, (Samuel) Hugo (1972): Erinnerungen an Franz Kafka. – In: *Universitas* 27, Heft 7 (Juli), 739-750.
- BERGMANN, Hugo (1995): Schulzeit und Studium. – In: H.-G. Koch (Hg.), *„Als Kafka mir entgegen kam...“ Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 13-24.
- BINDER, Hartmut (1967a): Kafkas Hebräischstudien. Ein biographisch-interpretatorischer Versuch. – In: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 11, 527-556.
- BINDER, Hartmut (1967b): Franz Kafka und die Wochenzeitschrift SELBSTWEHR. – In: *DVjs* 41, Heft 2 (Mai), 283-304.
- BINDER, Hartmut (1975/1986): *Kafka-Kommentar zu sämtlichen Erzählungen*. München: Winkler Verlag.
- BINDER, Hartmut (1976): *Kafka-Kommentar zu den Romanen, Rezensionen, Aphorismen und zum Brief an den Vater*. München: Winkler Verlag.
- BINDER, Hartmut (1979a): *Kafka-Handbuch in zwei Bänden*. Stuttgart: Kröner.
- BINDER, Hartmut (1979b): *Franz Kafka. Leben und Persönlichkeit*. Stuttgart: Kröner.
- BINDER, Hartmut (1982): *Kafka. Ein Leben in Prag*. München: Mahnert-Lueg.
- BINDER, Hartmut (2000): Paul Eisners dreifaches Ghetto. – In: M. Reffet (ed.), *Le monde de Franz Werfel et la morale des nations. / Die Welt Franz Werfels und die Moral der Völker*. Berlin u.a.: Peter Lang, 17-137.

- BORN, Jürgen (1990): *Kafkas Bibliothek. Ein beschreibendes Verzeichnis*. Frankfurt/Main: S. Fischer.
- BRIX, Emil (1979): Die Erhebung der Umgangssprache im Zisleithanischen Österreich (1880–1910). – In: *MIÖG* 87, 363–439.
- BRIX, Emil (1982): *Die Umgangssprachen in Altösterreich zwischen Agitation und Assimilation: Die Sprachenstatistik in den zisleithanischen Volkszählungen 1880 bis 1910*. Wien/Cologne/Graz: Böhlau Verlag.
- BROD, Max (1920a): *Sozialismus im Zionismus*. Wien/Berlin: R. Löwit Verlag.
- BROD, Max (1920b): *Im Kampf um das Judentum. Politische Essays*. Wien/Berlin: R. Löwit Verlag.
- BROD, Max (1921): *Heidentum, Christentum, Judentum. Ein Bekenntnisbuch*. 2 Bd. Leipzig: Kurt Wolff Verlag.
- BROD, Max (1925): *Rëubeni. Fürst der Juden. Ein Renaissanceroman*. München: Kurt Wolff Verlag.
- BROD, Max (1931a): Eine Unterredung mit Professor Masaryk. – In: E. Rychnovsky (Hg.), *Masaryk und das Judentum*. Prag: Marsverlagsgesellschaft, 357–362.
- BROD, Max (1931b): *Stefan Rott oder Das Jahr der Entscheidung*. Berlin u.a.: Zsolnay.
- BROD, Max (1936): *Rassentheorie und Judentum*. Wien: Löwit.
- BROD, Max (1954): *Franz Kafka: Eine Biographie*. Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag.
- BROD, Max (1957/1968/1979): *Prager Tagblatt. Roman einer Redaktion*. Frankfurt/M.: S. Fischer Verlag.
- BROD, Max (1960): *Streitbares Leben. Autobiographie*. München: Kindler.
- BROD, Max (1963): *Franz Kafka. Eine Biographie*. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- BROD, Max (1966): *Der Prager Kreis*. Stuttgart u.a.: W. Kohlhammer Verlag.
- BROD, Max/KAFKA, Franz (1989): *Eine Freundschaft. Briefwechsel*. Hg. v. M. Pasley. Bd. 2. Frankfurt/Main: S. Fischer.
- BUBER, Martin (1972/1973): *Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten*. Hg. v. Grete Schaeder. Bd. 1 (1897–1918), Bd. 2 (1918–1938). Heidelberg: Lambert Schneider.
- BURGER, Hannelore (1995): *Sprachenrecht und Sprachengerechtigkeit im österreichischen Unterrichtswesen 1867–1918*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

- COHEN, Gary B. (1981): *The Politics of Ethnic Survival: Germans in Prague 1861–1914*. Princeton: Princeton University Press.
- COHEN, Gary B. (2000): *Němci v Praze 1861–1914*. Praha: Karolinum.
- Dějiny českožidovského hnutí*. [Geschichte der tschecho-jüdischen Bewegung.] Praha: Svaz Čechů-Židů v Československé republice 1932.
- DELEUZE, Giles/GAUTTARI, Félix (1976): *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris: Les Editions de Minuit.
- DELEUZE, Giles/GAUTTARI, Félix (1976): *Kafka. Für eine kleine Literatur*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- DIAMANT, Dora (1995): Mein Leben mit Franz Kafka. – In: H.-G. Koch (Hg.), „Als Kafka mir entgegen kam...“ *Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 174–185.
- DONATH, Oskar (1923–1930): *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století*. 2 Bd. Brno: Selbstverlag.
- DONATH, Oskar (1931): *Jüdisches in der neuen tschechischen Literatur*. Prag: Selbstverlag.
- FISCHEL, Alfred von (1901/1910): *Das österreichische Sprachenrecht. Eine Quellensammlung*. Brünn: Irrgang.
- Franz Kafka a Praha. Vzpomínky – úvahy – dokumenty*. [Franz Kafka und Prag. Erinnerungen – Reflexionen – Dokumente.] Praha 1947: Žikeš.
- FROMMELT, Klaus (1963): *Die Sprachenfrage im österreichischen Unterrichtswesen 1848–1859*. Graz/Köln: Böhlau.
- GOLD, Hugo (ed.) (1934): *Židé a židovské obce v Čechách v minulosti a přítomnosti*. [Juden und jüdische Gemeinden in Böhmen in Vergangenheit und Gegenwart.] Brno/Praha: Židovské nakladatelství.
- GOLD, Hugo (Hg.): *Die Juden und Judengemeinden Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart*. Brno: Jüdischer Buch- und Kunstverlag.
- GOLDSTÜCKER, Eduard (1964): *Na téma Franz Kafka. Články a studie*. [Zum Thema Franz Kafka. Artikel und Studien.] Praha: Československý spisovatel.
- GOLDSTÜCKER, Eduard (1973): *The Czech National Revival, the Germans and the Jews*. Los Angeles: University of California.
- GOLDSTÜCKER, Eduard/KAUTMAN, František, REIMANN, Paul (Hgg.) (1965), *Franz Kafka aus Prager Sicht 1963*. Praha: ČSAV.
- GRÖZINGER, Karl Erich/MOSÈS, Stéphane/ZIMMERMANN, Hans Dieter (Hgg.) (1987): *Franz Kafka und das Judentum*. Frankfurt/M.: Jüdischer Verlag/Athenäum.

- HAVRÁNEK, Jan (1966): Social Classes, Nationality Ratios, and Demographic Trends in Prague 1880–1900. – In: *Historica* 13, 171–208.
- HAVRÁNEK, Jan (1969–1970): Demografický vývoj Prahy v druhé polovině 19. století. [Demographische Entwicklung Prags in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts.] – In: *Pražský sborník historický*, 70–103.
- HAVRÁNEK, Jan (1991): The Education of Czechs and Slovaks under Foreign Domination, 1850–1918. – In: J. Tomiak et al. (ed.), *Schooling, Educational Policy and Ethnic Identity*. New York/Aldershot: New York University Press/Dartmouth Publ. Co., 235–261.
- HECHT, Hugo (1995): Zwölf Jahre in der Schule mit Franz Kafka. – In: H.-G. Koch (Hg.), „Als Kafka mir entgegen kam...“ *Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 70–72.
- HILSNER (1999): *Hilsnerova aféra a česká společnost 1899–1999*. [Die Hilsner-Affäre und die tschechische Gesellschaft 1899–1999.] Praha: Židovské muzeum.
- HROCH, Miroslav (1985): *Social Preconditions of National Revival in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HLAVÁČOVÁ, Jiřina (1965): Franz Kafkas Beziehungen zu Jizchak Löwy. – In: *Judaica Bohemiae* 1, 75–78.
- IGGERS, Wilma (1986): *Die Juden in Böhmen und Mähren. Ein historisches Lesebuch*. München: Beck.
- Die Juden in den böhmischen Ländern. Vorträge der Tagung des Collegium Carolinum in Bad Wiessee vom 27. bis 29. November 1981*. München/Wien: Oldenbourg 1983.
- KAFKA, Franz (1958): *Briefe 1902–1924*. Hg.v. M. Brod. Frankfurt/Main: Fischer.
- KAFKA, Franz (1967): *Briefe an Felice und andere Korrespondenz aus der Verlobungszeit*. Hg. v. E. Heller u. J. Born. Frankfurt/Main: S. Fischer.
- KAFKA, Franz (1974/1975): *Briefe an Ottla und die Familie*. Hg. v. H. Binder u. K. Wagenbach. Frankfurt/Main: S. Fischer.
- KAFKA, Franz (1977): *Letters to Friends, Family, and Editors*. New York: Schocken Books.
- KAFKA, Franz (1990): *Tagebücher*. Hg. v. H.-G. Koch, M. Müller, M. Pasley. 3 Bde. Frankfurt/Main: S. Fischer (= Kritische Kafka-Ausgabe).
- KAFKA, Franz (1994/1): *Ein Landarzt und andere Drucke zu Lebzeiten*. Hg.v. H.-G. Koch. 7 Bd. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

- KAFKA, Franz (1994/5): *Beschreibung eines Kampfes und andere Schriften aus dem Nachlaß in der Fassung der Handschrift*. Hg.v. H.-G. Koch. 7 Bd. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- KAFKA, Franz (1994/7): *Zur Frage der Gesetze und andere Schriften aus dem Nachlaß in der Fassung der Handschrift*. Hg.v. H.-G. Koch. 7 Bd. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- KAFKA, Franz (1994/Tgb1): *Tagebücher 1909–1912 in der Fassung der Handschrift*. Hg.v. H.-G. Koch. Bd. 9. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- KAFKA, Franz (1994/Tgb2): *Tagebücher 1912–1914 in der Fassung der Handschrift*. Hg.v. H.-G. Koch. Bd. 10. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- KAFKA, Franz (1994/Tgb3): *Tagebücher 1914–1923 in der Fassung der Handschrift*. Hg.v. H.-G. Koch. Bd. 11. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- KAFKA, Franz (1994/RTgb): *Reisetagebücher in der Fassung der Handschrift*. Hg.v. H.-G. Koch. Bd. 12. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- KAFKA, Franz (1996): *Dopisy Ottilie a rodině*. [Briefe an Ottla und die Familie.] Übers. u. mit einem Nachw. und Anmerk. versehen v. V. Saudek. Praha: Aurora.
- KAFKA, Franz (1998): *Briefe an Milena. Erweiterte Neuauflage*. Hg. v. J. Born u. M. Müller. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- KAFKA, Franz (1999): *Briefe*. Bd. 1: 1900–1913. Hg. v. H.-G. Koch. Frankfurt/Main: S. Fischer (= Kritische Kafka-Ausgabe).
- KAFKA, Franz (2001): *Briefe*. Bd 2: 1913–1914. Hg. v. H.-G. Koch. Frankfurt/Main: S. Fischer (= Kritische Kafka-Ausgabe).
- KIEVAL, Hillel J. (1988): *The Making of Czech Jewry. National Conflict and Jewish Society in Bohemia, 1870–1918*. New Oxford/Oxford: Oxford University Press.
- KILCHER, Andreas (1999): Kafka, Scholem und die Politik der jüdischen Sprachen. – In: Ch. Miething (Hg.), *Politik und Religion im Judentum*. Tübingen: Niemeyer, 79–115.
- KOCH, Hans-Gerd (Hg.) (1995): „Als Kafka mir entgegen kam...“ *Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach.
- KOHN, Albert (Hg.) (1852): *Die Notablenversammlung der Israeliten Böhmens in Prag, ihre Berathungen und Beschlüsse. Mit statistischen Tabellen über die israelitischen Gemeinden, Synagogen, Schulen und Rabbinate in Böhmen*. Wien: Verlag von Leopold Sommer.

- KOŘALKA, Jiří (1963): Das Nationalitätenproblem in den böhmischen Ländern 1848–1918. – In: *Österreichische Osthefte* 5, 1–11.
- KOŘALKA, Jiří (1991): *Tschechen im Habsburgerreich und in Europa 1815–1914*. Wien/München: Oldenbourg.
- KOŘÁN, Josef J. (1886): Židovské školy v Čechách. [Jüdische Schulen in Böhmen.] – In: *Kalendář česko-židovský na rok 1886 a 1887*, 97–101.
- KRAUS, J. S. (1882): Německo-židovské školy v Čechách. [Deutsch-jüdische Schulen in Böhmen.] – In: *Kalendář česko-židovský na rok 1882 a 1883*, 117–125.
- KRAUS, J. S. (1884): Or-tomid. – In: *Kalendář česko-židovský na rok 1884 a 1885*, 109–112.
- KŘEN, Jan (1990): *Konfliktní společenství. Češi a Němci 1780–1918*. Praha: Academia.
- KŘEN, Jan (1996/2000): *Konfliktgemeinschaft. Tschechen und Deutsche 1780–1918*. München: Oldenbourg.
- KROFTA, Václav K. (1995): Im Amt mit Franz Kafka. – In: H.-G. Koch (Hg.), „Als Kafka mir entgegen kam...“ *Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 92–94.
- KROLOP, Kurt (1966): Hinweise auf eine verschollene Rundfrage: „Warum haben Sie Prag verlassen?“ – In: *Germanistica Pragensia* 4, 47–64.
- KROLOP, Kurt (1968): Zu den Erinnerungen Anna Lichtensterns an Franz Kafka. Ke vzpomínkám Anny Lichternsternové na Franze Kafku. – In: *Germanistica Pragensia* 5, 21–60.
- KROLOP, Kurt/ZIMMERMANN, Hans Dieter (Hgg.) (1994): *Kafka und Prag*. Berlin/New York: de Gruyter.
- KUČERA, Jaroslav (1999): *Minderheit im Nationalstaat. Die Sprachenfrage in den tschechisch-deutschen Beziehungen 1918–1938*. München: R. Oldenbourg.
- KURZ, Gerhard (1982): Kafka zwischen Juden, Deutschen und Tschechen. – In: *Kultur und Gesellschaft in der Ersten Tschechoslowakischen Republik*. München/Wien: Oldenbourg, 37–50.
- LANGER, Jiří (1941/1995): Vzpomínka na Kafku. [Eine Erinnerung an Kafka.] – In: J. L., *Studie, recenze, články, dopisy*. Praha: Sefer, 139–141. [Im Original hebräisch in der Zeitschrift HEGE, 23. 2. 1941 bzw. 27. ševat 5701.]
- LEDVINKA, Václav/PEŠEK, Jiří (2000): *Praha*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

- LUFT, Robert (1994): Sind die böhmischen Deutschen Deutsche? Oder: Die Nationalität und das weiße Pferd! – In: *Bohemia* 35, 403–409.
- LUFT, Robert (2000): Sprache und Nationalität an Prager Gymnasien um 1900. – In: K.-H. Ehlers, S. Höhne, V. Maidl, M. Nekula (Hgg.), *Brücken nach Prag. Deutschsprachige Literatur im kulturellen Kontext der Donaumonarchie und der Tschechoslowakei*. Frankfurt/Main: Lang, 105–122.
- MENDELSON, Ezra (1969): Jewish Assimilation in Lvov: The Case of Wilhelm Feldmann. – In: *Slavic Review* 28, 577–590.
- MENDELSON, Ezra (1971): From Assimilation to Zionism: The Case of Alfred Nossig. – In: *Slavonic and East European Review* 49, 521–534.
- MENZEL-BEN-TOVIM, Puah (1995): Ich war Kafkas Hebräischlehrerin. – In: H.-G. Koch (Hg.), „Als Kafka mir entgegen kam...“ *Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 165–167.
- NEKULA, Marek (1997): Theodor Lessing und Max Brod. Eine mißlungene Begegnung. – In: *brücken. Germanistisches Jahrbuch Tschechien – Slowakei*. NF 5, 115–122.
- NEKULA, Marek (1998a): Kafkova čeština. [Kafkas Tschechisch.] – In: P. Karlik, M. Krčmová (Hgg.), *Jazyk a kultura vyjadřování*. Brno: Masarykova univerzita, 71–79.
- NEKULA, Marek (1998b): Diminutive bei Franz Kafka. – In: Th. Harden, E. Hentschel (Hgg.), *Particula particularum. Festschrift für Harald Weydt*. Tübingen: Stauffenburg Verlag, 245–249.
- NEKULA, Marek (1998c): Jakub Deml zwischen ‚Österreichisch‘, ‚Tschechisch‘, ‚Deutsch‘. – In: *brücken. Germanistisches Jahrbuch Tschechien – Slowakei*. NF 6, 3–31.
- NEKULA, Marek (2000a): Franz Kafka und der Kreis um die Zeitschrift *Moderní revue*. Nebst einigen Bemerkungen zu Kafka und Florians *Dobré dílo*. – In: *brücken. Germanistisches Jahrbuch Tschechien – Slowakei*. NF 7, 153–166.
- NEKULA, Marek (2000b): Franz Kafka ve škole. Výuka a znalosti češtiny. [Franz Kafka in der Schule. Tschechischunterricht und -kenntnisse.] – In: *Kafkova zpráva o světě. Sborník ze semináře Společnosti Franze Kafky 20.–21. října 1999*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 59–78.
- NEKULA, Marek (2000c): Franz Kafka und die tschechische Sprache. – In: K.-H. Ehlers, S. Höhne, V. Maidl, M. Nekula (Hgg.), *Brücken nach Prag: Deutschsprachige Literatur im kulturellen Kontext der Donaumonarchie und der Tschechoslowakei*. Frankfurt/Main: Lang, 243–292.
- NEKULA, Marek (2000d): Franz Kafka und die tschechische Sprache. Zum Stil seiner tschechisch geschriebenen Texte. – In: *Stylistika* 9, 217–225.

- NEKULA, Marek (2000e): Deutsch und Tschechisch in der Familie Kafka. Ein Beitrag zum deutsch-tschechischen Bilingualismus. – In: *Wiener Slawistisches Jahrbuch* 46, 185-194.
- NEKULA, Marek (2001a): Der tschechisch-deutsche Bilinguismus. – In: W. Koschmal, M. Nekula, J. Rogall (Hgg.), *Deutsche und Tschechen. Geschichte – Kultur – Politik*. München: Beck, 207-216.
- NEKULA, Marek (2001b): Franz Kafka als Beamter der Arbeiter-Unfall-Versicherungs-Anstalt für Böhmen in Prag. – In: *Brünner Beiträge zur Germanistik und Nordistik*, 107-134.
- NEKULA, Marek (2002a): Franz Kafkas tschechische Lektüre. – In: *Bohemia*, in Druck.
- NEKULA, Marek (2002b): Deutsch und Tschechisch in der Familie Kafka. – In: D. Cherubim, K. Jakob, A. Linke (Hgg.), *Neue deutsche Sprachgeschichte. Mentalitäts-, kultur- und sozialgeschichtliche Zusammenhänge*. Berlin/New York 2002, in Druck. (= Studia Linguistica Germanica)
- NEUMANN, Gerhard (1990): Franz Kafka: Der Name, die Sprache und die Ordnung der Dinge. – In: W. Kittler, G. Neumann (Hgg.), *Franz Kafka: Schriftverkehr*. Freiburg: Rombach Verlag, 11-29.
- NORTHEY, Anthony (1988): *Kafkas Mischpoche*. Berlin: Wagenbach.
- NORTHEY, Anthony (1994): Die Kafkas: Juden? Christen? Tschechen? Deutsche? – In: K. Krolow, H. D. Zimmermann (Hgg.), *Kafka und Prag. Colloquium im Goethe-Institut Prag. 24.-27. November 1992*. Berlin/New York: de Gruyter, 11-32.
- ORNSTEIN, G. (1900/1901): Spolek českých akademiků židů v Praze. [Verein tschechischer Akademiker jüdischer Herkunft.] – In: *Kalendář česko-židovský na rok 1900/1901*, 134-142.
- PAWEL, Ernst (1984): *The Nightmare of Reason: A Life of Franz Kafka*. New York: Farrar, Straus, Giroux.
- PAWEL, Ernst (1994): Der Prager Zionismus zu Kafkas Zeiten. – In: K. Krolow, H. D. Zimmermann (Hgg.), *Kafka und Prag. Colloquium im Goethe-Institut Prag. 24.-27. November 1992*. Berlin/New York: de Gruyter, 33-44.
- PĚKNÝ, Tomáš (1993): *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. [Geschichte der Juden in Böhmen und Mähren.] Praha: Sefer.
- PEŠEK, Jiří (1999): *Od aglomerace k velkoměstu. Praha a středoevropské metropole 1850–1920*. [Von einer Agglomeration zur Großstadt. Prag und mitteleuropäische Metropolen 1850–1920.] Praha: Scriptorium.
- POLÁK-ROKYCANA, Jaroslav (1934): *Dějiny Židů v Písku*. [Geschichte der Juden in Písek.] – In: H. Gold (Hg.), *Die Juden und Judengemeinden*

Böhmens in Vergangenheit und Gegenwart. Ein Sammelwerk. Brno/Praha: Jüdischer Buch- und Kunstverlag.

- Pražské synagogy v obrazech, rytinách a starých fotografiích*. [Prager Synagogen auf Bildern, Kupferstichen und alten Fotos.] Praha: Státní židovské muzeum 1986.
- RIEDL, Dorothea (1980): *Sprachenzwangsverbot und Sprachunterricht in den Kronländern Tirol und Mähren in der Ausgleichsära*. Wien.
- RIFF, Michael (1976): Czech Antisemitism and the Jewish Response before 1914. – In: *Wiener Library Bulletin* 29, Nr. 39/40, 8-20.
- RIFF, Michael (1981): Assimilation and Conversion in Bohemia: Secession from the Jewish Community in Prague, 1868–1917. – In: *Leo Baeck Institute Yearbook* 26, 73-88.
- ROBERTSON, Ritchie (1985): *Kafka, Judaism, Politics, and Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- RYCHNOVSKY, Ernst (Hg.) (1931), *Masaryk und das Judentum*. Prag: Marsverlagsgesellschaft.
- ŠAFRÁNEK, Jan (1913): *Školy české: Obraz jejich vývoje a osudů*. [Tschechische Schulen: Abriss ihrer Entwicklung und ihres Fortgangs.] Praha: Matice česká.
- Seznam míst v Království českém*. [Ortsverzeichnis des Königreichs Böhmen.] Praha: Místodržitelská tiskárna 1907.
- SIEBENSCHN, Hugo (³1983): *Česko-německý slovník*. [Tschechisch-deutsches Wörterbuch.] 2 Bd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- SIEBENSCHN, Hugo (⁴1988): *Německo-český slovník*. [Deutsch-tschechisches Wörterbuch.] 2 Bd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- SIEGERT, Bernhard (1990): Karthographien der Zerstreuung. *Jargon* und die Schrift der jüdischen Traditionsbewegung. – In: W. Kittler, G. Neumann (Hgg.), *Franz Kafka: Schriftverkehr*. Freiburg: Rombach Verlag, 222-247.
- SINGER, Miriam (1995): Hebräischstunden mit Kafka. – In: H.-G. Koch (Hg.), *„Als Kafka mir entgegen kam...“ Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 140-143.
- ŠLOSAR, Dušan (1996): Slovo tvorba. [Wortbildung.] – In: P. Karlík, M. Nekula, Z. Rusínová (eds.), *Příruční mluvnice češtiny*. [Handbuch der tschechischen Grammatik.] Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 109-225.
- SPECTOR, Scott (2000): *Prague Territories. National Conflict and Cultural Innovation in Franz Kafka's Fin de Siècle*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.

- STANOVY (1882/1883): Stanovy spolku českých akademiků-židů v Praze. [Statuten des Vereins tschechischer Akademiker jüdischer Herkunft.] – In: *Kalendář česko-židovský na rok 1882/1883*, 133-149.
- STEIN, August (1887/1888): O židovské obci v Čechách. [Über die Jüdische Gemeinde in Böhmen.] – In: *Kalendář česko-židovský na rok 1887/1888*, 131-165.
- STEIN, Abraham (1904): *Die Geschichte der Juden in Böhmen. Nach amtlichen gedruckten und ungedruckten Quellen*. Brno: Jüdischer Buch- und Kunstverlag.
- STÖLZL, Christoph (1975): *Kafkas böses Böhmen. Zur Sozialgeschichte eines Prager Juden*. München: Text + Kritik.
- STOURZH, Gerald (1985): *Die Gleichberechtigung der Nationalitäten in der Verfassung und Verwaltung Österreichs 1848–1918*. Wien: Akad. Wiss.
- THIEBERGER, Friedrich (1995): Kafka und die Thiebergers. – In: H.-G. Koch (Hg.), „*Als Kafka mir entgegen kam...*“ *Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 121-127.
- TROST, Pavel (1964): Franz Kafka und das Prager Deutsch. Franz Kafka a tzv. pražská němčina. – In: *Germanistica Pragensia* 1, 29-37.
- TROST, Pavel (1983): Der Name Kafka. – In: *Beiträge zur Namenforschung* 18, Nr. 1, 52-53.
- TVRDÍK, Milan (2000): Franz Kafka und Jiří (Georg) Langer. Zur Problematik des Verhältnisses Kafkas zur tschechischen Kultur. – In: K. Schenk (Hg.), *Moderne in der deutschen und der tschechischen Literatur*. Tübingen/Basel: Francke Verlag, 189-199.
- UTITZ, Emil (1995): Acht Jahre auf dem Altstädter Gymnasium. – In: H.-G. Koch (Hg.), „*Als Kafka mir entgegen kam...*“ *Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 39-44.
- WAGENBACH, Klaus (1958): *Franz Kafka. Eine Biographie seiner Jugend 1883–1912*. Bern: Francke Verlag.
- WAGENBACH, Klaus (1964/1991): *Franz Kafka*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- WAGNEROVÁ, Alena (1997): „*Im Hauptquartier des Lärms.*“ *Die Familie Kafka aus Prag*. Berlin: Bollmann.
- WELTSCH, Felix (1957): *Religion und Humor im Leben und Werk Franz Kafkas*. Berlin: Herbig.
- WELTSCH, Felix (1995): Kafka als Freund. – In: H.-G. Koch (Hg.), „*Als Kafka mir entgegen kam...*“ *Erinnerungen an Franz Kafka*. Berlin: Wagenbach, 71-73.

WLASCHEK, Rudolf M. (1997): *Juden in Böhmen. Beiträge zur Geschichte des europäischen Judentums im 19. und 20. Jahrhundert*. München: Oldenbourg.

ŽALUD, Josef (1882/1883): Zákonná ustanovení ohledně židů v Rakousku od r. 1867. [Die Juden betreffenden Gesetze in Österreich seit 1867.] – In: *Kalendář česko-židovský na rok 1882/1883*, 96-104.

Zeitungen und Zeitschriften

Die Aktion, Čas, Česká stráž, Česká svoboda, Cesta, Lípa, Národní politika, Prager Presse, Prager Tagblatt, Tribuna

Briefe und andere Quellen

Archiv hl. m. Prahy (AHMP)

HAUPT=KATALOG. Deutsches Staats=Gymnasium zu Prag-Altstadt. 1893–1901.

KATALOG[E] über den Schulbesuch und Fortgang der Schüler ... an der Volksschule in Prag.-I. 1877–1893.

Materialien der Jüdischen Kultusgemeinde, Židovská náboženská obec (ŽNO)

Bodleian Library. University of Oxford

Katastrální úřad Strakonice

Památník národního písemnictví (PNP). Literární archiv (LA). Praha

Fond Franze Kafka

Personalakte von Franz Kafka

Korrespondenz mit der Arbeiter-Unfall-Versicherungs-Anstalt für Königreich Böhmen in Prag

Schillermuseum / Literaturarchiv in Marbach

Briefe an Milena Jesenská / Polak

Státní ústřední archiv (SÚA). Praha

Fond Ústřední národní pojišťovna, d.h. Arbeiter-Unfall-Versicherungs-Anstalt für (Königreich) Böhmen in Prag

Fond Zemský úřad, d.h. K.K. Statthalterei in Prag

Allegorien des Schreibens. Bemerkungen zu literaturwissenschaftlichen Lektüren von Kafkas „Schreiben“

Klaus Schenk

Kein Wort fast, das ich schreibe, paßt zum andren, ich höre, wie sich die Konsonanten blechern an einander reiben, und die Vokale singen dazu wie Ausstellungsneger. Meine Zweifel stehn um jedes Wort im Kreis herum, ich sehe sie früher als das Wort, aber was denn! Ich sehe das Wort überhaupt nicht, das erfinde ich. (KAFKA, 15.12.1910, KKAT: 130)

1. Vorbemerkung: Kafkas „Schreiben“

Kafkas ambivalente literarische Produktivität ist noch immer faszinierend – für die Literaturwissenschaft wie auch für den interessierten Leser. Vor diesem Hintergrund sollen im folgenden Beitrag unterschiedliche Lesarten von Kafkas „Schreiben“ verglichen werden. Dabei werden sowohl theoretische Schwerpunkte herausgearbeitet wie auch übergreifende Perspektiven entworfen. Denn erst als *Allegorien des Schreibens* lassen sich die Irritationen verstehen, die Kafkas Inszenierungen und Verstellungen des Schreibens hervorrufen.

Ein Grundcharakteristikum moderner Literatur scheint es zu sein, dass der Akt des Schreibens so nah an das Geschriebene heranreicht, dass er die Aufmerksamkeitsschwelle des Lesers durchbricht und an der Oberfläche der Texte wahrnehmbar wird. Die Schrift und der sie hervorbringende Schreibakt rücken aus ihrer sekundären Funktion der Repräsentation von Sprache in eine primäre Ordnung. Als Theorieangebot zur Beschreibung dieses Phänomens bietet besonders Derridas grammatologisches Denken Möglichkeiten, das Einrücken der Schrift in den Bereich der Sprache zu reflektieren. Schrift ist im Sinne DERRIDAS (1990) nicht mehr Abbild des gesprochenen Wortes, sondern vielmehr Einschreibung, materielle Spur einer Sprache, die sich auf eine phonozentrische Identität mit sich selbst berief. Am auffälligsten ist diese Bewegung im Bereich der modernen Lyrik wahrzunehmen, wo Spatialisierungen und Graphismen aller Art inzwischen zum Standardrepertoire der Autoren gehören. Weniger auffällig und zumeist erst aus der Handschriftenlage erschließbar erscheint dieses Phänomen im Bereich der modernen Prosa. Unterschiedliche Schreibstile, die von materiellen sowie organisatorischen Gegebenheiten des Schreibprozesses abhängen, finden sich auch hier: das Problem der Unabschließbarkeit des Werkes