K.H. Miskotte over Franz Kafka (1927-1969)

Dit is een bundeling van gepubliceerde teksten van Dr. K.H. Miskotte (1894-1976) over de schrijver Franz Kafka (1883-1924), die hij zijn leven lang zeer bewonderde. Biograaf Herman de Liagre Böhl besteedde een paragraaf aan Miskotte's fascinatie voor deze Tsjechisch-Duits-joodse schrijver, wiens meeste werk postuum werd uitgegeven door zijn vriend Max Brod, nadat hij jong aan tuberculose was overleden.[1] Böhl kenmerkt Miskotte's behandeling van Kafka's gedachtegoed als "enigszins vrijmoedig". Miskotte noemt Kafka een "moderne, godverlaten jood" en weliswaar een zelfbenoemde atheïst, maar toch eerder een "typisch joodse atheïst".
Dat brengt historicus Wim Berkelaar op zijn website tot de volgende observatie: "De hervormde predikant Miskotte had een bevindelijke inslag en dacht bij alles wat hij las aan en over God. Het bevreemdt dan ook niet dat hij het werk van Kafka in verband bracht met het motief 'schuld'. Neem *Het proces* waarin Josef K. immers aangehouden wordt omdat hij door het onkenbare gerecht schuldig is verklaard, ook al weet K. niet wat die schuld inhoudt. Miskotte trok uit dit en ander werk de conclusie dat Kafka de mens voor schuldig hield tegenover God, ook al probeert die mens te achterhalen waar zijn schuld precies uit bestaat. Zo werd Kafka theologisch geduid. (…) Miskotte was in Nederland een der eersten die zich Kafka toe-eigende. Die toe-eigening gebeurt bij iedere grote schrijver, maar bij vrijwel niemand zo sterk als bij Kafka. Zijn oeuvre heeft iets hermetisch: het is doortrokken van alle grote levensthema's (eenzaamheid, liefde, angst, schuld en dood) maar die thema's worden niet of nauwelijks gethematiseerd in dialogen of in 'innerlijke monologen', Kafka *demonstreert* ze. Hij voert de lezer mee en laat hem of haar interpreteren. Miskotte, sterk geboeid door de Joodse godsdienst, zag in Kafka vooral een schrijvende Jood en las hem door een Joods-christelijke bril."[2]

Laten we Miskotte voor zichzelf spreken. Ik verzamelde alle gepubliceerde teksten van M waarin Kafka een belangrijke rol speelt, aangevuld met enkele saillante passages uit M's dagboeken, waarin Kafka veelvuldig voorkomt. Het gaat om de volgende teksten:
1 Het eerste essay over Kafka van Miskotte: 'Franz Kafka', gepubliceerd eind 1931 in *Eltheto*.
2 De paragraaf over Kafka in M's proefschrift *Het Wezen der Joodsche Religie* (1932).
3 Recensie van Jan Molitor, *Asmodai in Praag*, in *In de Waagschaal* (1951).
4 Essay 'Het kind op de landweg' in *In de Waagschaal* (1957).
5 Recensie van Gustav Janouch, *Gesprekken met Kafka*, in *In de Waagschaal* (1969).
6 Acht 'sprekende' passages over Kafka in M's dagboeken (1927-1938).[3]

Willem van der Meiden, september 2026

---

[1] *Herman de Liagre Böhl*, Miskotte – theoloog in de branding 1894-1976*. Amsterdam: Prometheus 2016, 139-142.
[2] *wimberkelaar.com, 'Franz Kafka: een schrijver voor allen en voor niemand', artikel van 2-3-2019, geraadpleegd op 15-9-2026.
[3] *De teksten zijn licht geredigeerd en geannoteerd. Met * en tekst tussen [ ] zijn annotaties en andere opmerkingen aangegeven van de samensteller. De overige annotatie is van Miskotte zelf. Een rood cijfer tussen [ ] verwijst naar het inventarisnummer van de betreffende uitgave in M's bibliotheek. Te vinden in *De bibliotheek van K.H. Miskotte*. Kampen: Kok/Dr. K.H. Miskotte Stichting 1994.

1. FRANZ KAFKA[4]

Het is in zijn geest zo zakelijk en zo nuchter mogelijk te beginnen. Franz Kafka werd geboren op 3 juli 1883 te Praag, uit Joodse ouders, die het niet moeilijk hadden, maar het zich moeilijk máákten omwille van de Leer. Hij is gestorven 3 juni 1924, toen hij dus nog geen 41 jaar was. Hij was in een sanatorium niet ver van Wenen dat hij het laatste stadium doorstreed en langzaam, langzaam stierf – een zeer zware, éigen dood.
Lange tijd heeft Kafka in Berlijn-Steglitz gewoond, hij was leerjongen bij een tuinbaas, was verzekeringsagent, reiziger voor een fabriek van scheerapparaten, ondanks zijn juridische bul in een stuk modern-kleinburgerlijke wereld vastgeraakt, ondanks zijn venedering vol trouwe, minutieuze plichtsbetrachting – wij zouden allicht zeggen: 'een betere zaak waardig; (maar dit zeggen zou geheel strijdig zijn met zijn geest). In de inflatietijd kreeg hij de beslissende, vernietigende aanval van een tuberculose te verduren, die hij stellig reeds jaren onder de leden moet hebben gehad. De onttakeling ging scherp, zakelijk, maar het laatste, allerlaatste tergend langzaam.
Hij stierf wel jong als Novalis en aan dezelfde ziekte als deze, hij behoorde ook tot hetzelfde slag mensen, waarvan trouwens maar enkele exemplaren óver zijn in deze tijden – ik bedoel die mensen die het gewaagd hebben zo diep in het labyrint van het inwendige leven door te dringen dat er voor hen geen afdoend licht meer viel dan aan het eind van íedere gang het licht van de dood. Maar hij stierf niet graag, hoewel hij hartgrondig 'pessimist' was, hij voelde nooit een 'hymne aan de nácht'[5] in zich rijzen. Hij was 'oud', beminde daarom de dag, hij, de rijpe zoon van het oude volk dat nog altijd de Dag des Heren verwacht. Want de jeugd is, als zij dóórdenkt, neerslachtig, maar de ouderdom kan niet doordenken zonder zich terug te wenden in het wrede, in-goede leven. De jeugd verlangt naar een ander leven, maar de ouderdom vermoedt dat zelfs God aan het einde niet méér te geven heeft dan dit leven ánders, ontdaan van zijn oude gedaanten.
Zó is Israël oud, zo was de jonge man Franz Kafka oud. Hij begon juist zich in te voegen in het onuitputtelijke verband van de realiteit, zijn hand vond iets om te dóen (daarnaar had hij zijn leven lang gestreefd), iets wat voor de hand lag, wat hem ongekunsteld, menselijk, zakelijk, noodwendig scheen. Eindelijk een reine arbeid, waar zo ongeveer alle beroepen op de uitbuiting van de naaste zijn ingesteld! Juist tóen moest hij sterven en dit was hem bitter.
Toen hij stierf was nog geen van zijn voornaamste dichtwerken verschenen. De manuscripten lagen voor een deel in zijn kleine, ruwe schrijftafel, voor een ander deel waren zij aan verschillende vrienden en bekenden zo bij gelegenheid cadeau gedaan. De primitieve doeleinden van de menselijke natuur – een plaats te hebben in de samenleving, goede arbeid en een goed gezin – alleen die hadden zin voor hem, góddelijke zin, en al de rest was hem 'literatuur'. De zuivere weg te vinden, wat zijn voorvaderen 'de weg des Heren' hadden genoemd, het réchte leven en daarin op te gaan, dat was tegelijk het geestelijke leven, de geestelijke existentie in haar volle omvang.

[4] *Voor het eerst verschenen in *Eltheto* jg. 81, november 1931. Ongewijzigd opgenomen in *Grensgebied*. Nijkerk: Callenbach 1954, 93-113. Uiteindelijk in *MVW* 12, *Messiaans Verlangen en andere literatuur- en cultuurkritische opstellen*. Kampen: Kok 1999, 283-298.
[5] *Verwijst naar *Hymnen an die Nacht*, een hoogtepunt in de poëzie van Novalis (tijdschrift *Athenäum* 1800).

Dat hij ook peinsde en schreef en het niet laten kon hele nachten te *kritzeln*[6] beschouwde hij als een teken van de vervreemding van Gods weg, van zijn persoonlijke ballingschap. Eenmaal uitgestoten uit het rijk van de *Unmittelbarkeit*, kon het echter niet zo goed zijn over de vervreemding héén te leven. Werd men zich deze toestand bewúst, dan zag men meer dan een ander en kon men (gering deze kans! Maar toch moest er ernstig mee gerekend worden) wellicht anderen op de weg helpen.
Kafka's testament verordende dat de grote handschriften en wat men verder vinden mocht direct na zijn heengaan moesten worden vernietigd, Zijn vriend Max Brod, aangewezen als uitvoerder van het testament, heeft de grote last op zijn geweten geladen deze laatste wens niet alleen niet te vervullen, maar onmiddellijk over te gaan tot de uitgave van deze onvergelijkelijke schrifturen (de énige onder heel de overproductie van de laatste tien jaren die in wezenlijke zin 'oorspronkelijk' zijn). Het betreft hier – naast een twintigtal novellen – drie romanfragmenten: *Der Prozeß*, *Das Schloß* en *Amerika*.[7]
Richard Garta (= Franz Kafka), hoofdpersoon in Brods roman *Zauberreich der Liebe*[8], beheerst het leven van zijn vrienden onzienlijk, met het magnetisme van zijn hart. "Was würde wohl Richard Garta, der Freund, dazu sagen, daß ich dieses Häßliche einfach bei der ersten Gelegenheit mitgemacht habe? Entschuldigungen zu finden, darin war Richard ja höchst sinnreich und beweglich. Allerdings nur wenn es galt, für andere solche Entschuldigungen zu finden. Gegen sich selbst blieb er stets von äußersten Unerbittlichkeit, für sich ließ er nie die geringste Entschuldigung gelten. – Daß die Leichtigkeit der Hingabe (van een vrouw aan een man, KHM) etwas an sich hat, was dem Traum und Wunsch entspricht: das zu sagen wäre wohl in Richards Sinn gelegen. Doch er hätte hinzugesetzt: gleichzeitig hebt diese Leichtigkeit etwas Tiefes im Wesen der Liebe auf. Ein widerspruch? Ja. Die Welt ist der Widersprüche zum Bersten voll. Nur oberflächlicher Betrachtung erscheint sie da und dort halbwegs deutlich. *In Wirklichkeit ist alles unendlich verwickelt*. Je tiefer man eindringt, desto mehr neue Schichten zeigen sich. Es ist nicht zu erschöpfen. Auch in der Tiefenrichtung ist die Welt unendlich. Und gerade das mag einen trösten, denn auch das Übel, auf das man stößt, kann ja vielleicht nicht aufgelöst werden, ist nichts Endgültiges. – Doch halt, diese ganze Betrachtungsweise erschiene meinem Richard wohl allzu leichtsinnig. In Wahrheit gibt es neben dem Undeutlichen in der Welt auch ganz *Eindeutiges*, an dem man sich nicht etwa unter Hinweis auf die 'Unendlichkeit in der Tiefenrichtung' vorbeidrücken darf. Es gibt Gutes und Böses, eine richtige und eine unwürdige Art zu lieben. Nur wimmelt neben den strengen Formen auch das unaussprechbar Halbschlächtige, Gemischte, durch kein Verdikt Faßbare, *nur der stummen langen Geduld Kenntliche*. Erst dieses Nebeneinander von scharf einfachen und ganz verfließenden Dingen macht die ganze Vieldeutigkeit und grenzenlose Schwierigkeit des Lebens aus. Ist nun die Welt im Grund deutlich oder undeutlich? Nicht einmal dies kann beantwortet werden – so undeutlich ist sie!"
"Die Rätsel, die Richard sah, die waren ja doch nur der sublime Dank des Lebens an die Reinheit seiner Seele."

[6] *= Krabbelen, kriebelen. Kafka tekende figuurtjes en geometrische vormen, waarvan er vele in zijn nalatenschap werden aangetroffen. Na zijn dood dienden ze vaak als (omslag)illustratie van zijn werk.
[7] *Der Prozeß* (1925) is uitgegeven bij Die Schmiede, Berlijn, *Das Schloß* (1926) en *Amerika* (1927) bij Kurt Wolff, München.
[8] Zsolnay Verlag, Leipzig 1928.

“Aber vielleicht ist doch das Kompromiß heiliger als die unweigerliche Auslöschung durch diamentenen Reinheitsstrahl??! *Alles* dreht sich um diese Frage. Wer sie je lösen wird, nicht durch Diskussion – durch Beispiel und Tat – der wird der größte Heros der Menschheit sein.”
Wij veroorloofden ons dit lange citaat – een bloemlezing van uitspraken uit bovengenoemd boek – omdat wij geen kans zagen korter en treffender de grondtrekken van Kafka’s karakter aan te geven. Men kan het onzinnig en in ieder geval overdreven achten, als Garta’s vriend en vereerder zegt (ik vat kort samen): Alle godsdienststichters hadden zelfvertrouwen, slechts één verwijdert zich in afstand en donkerheid: Lao-tse. Hier is de overgang tot Garta (= Franz Kafka), zo moet het met hem gesteld zijn geweest. Hij kon niets vereenvoudigen, ook zichzelf niet. Dit éne ontbrak hem: zelfvertrouwen, een zekere geestelijke brutaliteit. Moedig was hij in heel zijn levenswijze, alleen de moed de wereld te vereenvoudigen, de grondvraag lichter te maken, die moed had hij in het geheel niet – ‘overdreven’ in ons oog, maar toch een teken dat hier een zeldzaam-zuivere, tedere mens een zeldzaam-zuivere en eigenlijk robuuste weg ging.
De structuur van Kafka’s levensgevoel herinnert aan Pascal, Kierkegaard, Amiel, aan hetgeen zij gemeen hebben. Zijn opvatting van het kunstenaarschap is verwant aan die van Stifter, Flaubert, Fontane. Een even ascetisch werker was hij en evenals zij nam hij toch de kunst noch als doem noch als bevrijding té gewichtig.

Een uiterst merkwaardige wijze van vertellen, gewoon vertellen, zó gewoon dat het meest fantastische nuchter en nabij schijnt, zó vreemd dat het meest nuchtere en nabije geladen schijnt te zijn met een occulte, om niet te zeggen metafysische kracht. Al Kafka’s romans en novellen zijn mystieke vertellingen in een zuiver realistische, ja bijna naturalistische vorm. Wel te verstaan: niet zo dat het mystieke reëel geschilderd wordt, maar zó dat het mystieke geheel en al in de dingen van het alledaagse leven is ingedrongen, zich daarin heeft opgelost, zodat het geen zin meer heeft naar een zogenaamde diepere achtergrond van dat alledaagse leven te vragen.
Wel is het of de alledaagse dingen grilliger, curieuzer, fataler zijn dan ze in de ervaring zich gemeenlijk aan ons voordoen, maar nergens worden de dingen ook maar in het minst vergeestelijkt, als zinnebeelden geduid, nergens worden ze transparant. Daarbij komt dat de tijd voor Kafka nergens en nooit dateerbaar is. Het beschrevene is volkomen hedendaags, maar de actualiteit wordt als het ware van binnenuit uitgehold, doordat ons op geheimzinnige wijze duidelijk gemaakt wordt dat de historische fixatie voor de behandeling van de laatste vragen wezen-loos wordt.
Dit alles is zó sterk en rein doorgevoerd dat een lezer die van de bovenbedoelde mystieke zin niets merken zou toch van ogenblik tot ogenblik geboeid zou blijven door de geweldige intelligentie waarmee de levens van de mensen naast en in en door elkaar in één dramatische spanning verbonden worden, terwijl het gebeuren zélf, dat zich áán hen en dóór hen voltrekt, al fantastischer wordt voortgedreven door de verwilderde logica die eigen is aan de droom.

Der Prozeß – Hoofdpersoon is een zekere Josef K., een bankbeambte, die te midden van zijn gewone, drukke zakendag in een mysterieus geding verwikkeld wordt. Gedaagd voor een rechtbank die niet de moeite neemt zich te legitimeren, beschuldigd van een misdrijf dat

schijnbaar door niemand met naam en toenaam genoemd kan worden, vervolgd, opgejaagd, gelokt, gedwongen telkens weer te verschijnen voor hetzelfde gericht, dat de ene keer op de muffe zolder van een huis in de voorstad, de andere maal in het halfdonker van een burgerlijke achterkamer in de binnenstad samenkomt, wordt hij zich langzamerhand inderdaad van een ontzettende schuld bewust, die ook hij niet te noemen vermag, wordt hij *in de engte gedreven* en vreest ten slotte dat hij met de formele handhaving van zijn onschuld de mystieke schuld slechts zou vermeerderen. Na honderd zittingen, interventies en advocatenkunsten eindigt het 'proces' met het doodvonnis. De schuldig-onschuldige aanvaardt het met een deemoed die er tot het einde toe op uit is de uitvoerders van het vonnis pijnlijke en beschamende situaties te besparen, en toch niet in een demonische drang tot zelfvernietiging als protest tegen het leven – hier ontbreekt elke trek van stoïsche verachting.
"War noch Hilfe? Gab es Einwände, die man vergessen hatte? Gewiß gab es solche. Die Logik ist zwar unerschütterlich, aber einem Menschen, der leben will, widersteht sie nicht. Wo war der Richter, den er nie gesehen hatte? Wo war das hohe Gericht, bis zu dem er nie gekommen war? Er hob die Hände und spreizte alle Finger."[9]

Das Schloß – Hoofdpersoon is een rondreizende handwerksman (K.), die op zijn tocht 's avonds laat in een besneeuwd dorp komt. Het dorp wordt beheerst door het hoog-gebouwde slot. Deze jongeman liegt, om herberg te kunnen verkrijgen, dat hij door het kasteel als landmeter is geroepen. Als de waard opbelt om te vragen of dit klopt, komt er een bevestigend antwoord. Van dat ogenblik af heeft K. maar één doel: op het slot te komen en daar toestemming te verkrijgen om zich in het dorp te mogen *nederzetten*. Het lukt hem, ondanks alle inspanning van zijn deugd en alle trucs van zijn slimheid, niet. Met dit jarenlange vergeefse pogen vervliet zijn leven, terwijl toch reeds in het begin over een telefoongesprek met het kasteel het volgende te lezen staat: "Aus der Hörmuschel kam ein Summen, wie K. es sonst beim Telephonieren nie gehört hatte. Es war, wie wenn sich aus dem Summen zahlloser kindlicher Stimmen – aber auch dieses Summen war keines, sondern war Gesang fernster, allerfernster Stimmen – wie wenn sich aus diesem Summen in einer geradezu unmöglichen Weise eine einzige hohe, aber starke Stimme bilde, die an das Ohr schlug, so, wie wenn sie fordere, tiefer einzudringen als nur in das armselige Gehör. K. horchte, ohne zu telephonieren, den linken Arm hatte er auf das Telephonpult gestützt und horchte so."[10]
Het einde had Kafka, volgens mondelinge overlevering, zich zó gedacht dat K. door overspanning sterft. Rondom zijn ziekbed verzamelen zich de dorpsbewoners, terwijl juist een ijlbode van het kasteel aankomt, die meldt dat het hem voortaan geoorloofd zal zijn in dit dorp te wonen. Hij krijgt als het ware – en dat als *genade*gift – de toestemming geleefd te *hébben*.

Amerika – Karl Roßman is een 16-jarige jongen, die door zijn arme ouders naar Amerika gestuurd is, omdat hij zich in zijn vaderstad onmogelijk heeft gemaakt – het kind tussen de

[9] *Nederlandse vertaling, van Ruth Wolf, in *Verzameld Werk*. Amsterdam: Querido [12]1989, 162. Hierna: *VW* 1989.
[10] **VW* 1989, 204v., vertaling Guus Sötemann en Ruth Wolf.

wolkenkrabbers, het eenvoudige geluksverlangen verzwolgen in een zee van massale begeerlijkheid. De jongen slaat figuur op figuur, heeft pech op pech, wordt slag op slag bedrogen, gebruikt, misbruikt. Zijn zedelijke accuratesse, die ons reeds in een dorpsgemeenschap 'onmogelijk' zou schijnen, brengt hem in de Amerikaanse metropool een leed zonder einde, alsof alles samenspant om hem dood te plagen. Maar hij vindt zijn weg en het trouw blijven aan die zedelijke accuratesse verfijnt ook zijn zakelijke intellect dusdanig dat hij in menige crisis de éne uitweg, die zo smal is als een lijn, onfeilbaar en als in een trance van helderziendheid vindt. Maar ook al is dit niet zelden het geval – daar alles, ook de vervulling van de dagelijkse plichten, van de laatste dingen, van het metatragische licht en de blik op deze laatste dingen in het labyrint van de ontelbare mogelijkheden nauwelijks een ogenblik onverstoord blijven kan, trekt de kleine Karl door deze stenen wereld met al zijn wonden onverbonden en weerloos.
Ook hier heet het: "Es ist unmöglich sich zu verteidigen, wenn nicht guter Wille da ist" (bij de ander, bij onze naaste, bij de machten van de maatschappelijke 'orde'). Toch is in dit boek meer van wat de mensen 'troost' noemen, 'optimisme' en 'geloof'.[11] Het mag echter niet beschouwd worden buiten verband met de andere twee. Dit verband zou ik willen aanduiden door een latere uitspraak van Kafka te citeren: "Der entscheidende Augenblick der menschlichen Entwicklung ist immerwährend. Darum sind die revolutionären geistigen Bewegungen, welche alles Frühere für nichtig erklären, im Recht, *denn es ist noch nichts geschehn*".[12]

Deze drie hoofdstukken bleven alle fragment. Dat heeft een diepe grond. Het is niet hieruit te verklaren dat het Kafka aan zelfvertrouwen ontbrak. Dat is wel wáár, maar het is onvoldoende ter verklaring van het fragmentarische van zijn kunst. Wanneer men recht toeziet is dit de zaak dat de problemen waarom het in deze werken gaat geen voleinding toelaten. Het zijn namelijk alle – niemand schrikke terug – *theologische* problemen. En de dichter heeft bovendien een zó diep inzicht in het wezen van de theologie dat het theologische vragen bij hem tegelijk en als zodanig een existentieel vragen is en blijft. Omdat de existentie, zijn geestelijke existentie, geen voleinding vond, dáárom kon geen van zijn boeken klaar komen en dáárom kon hij er op geen wijze van afkomen, en dáárom wilde hij zich er niet van afmaken. Het gaat in deze geschriften over de aarde en haar geheim: over de *schuld*, over het *gericht* van God en over de *genade* van God.
De ernst is zo geweldig, zo geconcentreerd dat de tijd zich samenbalt, reden waarom Kafka een oude man aan het eind van zijn leven laat zeggen dat hij helemaal niet meer begrijpt hoe men in de tijd tijd vindt om "ins nächste Dorf zu reiten".[13] Hoe de mens het ook aanvat,

[11] In het laatste hoofdstuk, 'Das Naturtheater von Oklahoma', *VW* 1989, 632-647, vertaling Nini Brunt en Hans Hom, geeft Kafka een dichterlijk onaantastbare en aangrijpende 'oplossing': de arbeid in een gemeenschap waarin plaats is voor allen, ook voor de mens met een levend geweten. Dit stuk is eigenlijk de beschrijving van de messiaanse tijd, iets soortgelijks als Henriëtte Roland Holst in het eerste deel van *Het feest der gedachtenis* (1915) beproefde. *M werkt dit later uit in zijn geheel aan Henriëtte Roland Holst gewijde studie *Messiaansch Verlangen* (1941).
[12] Cursivering van KHM. *Citaat uit de *Zürauer Aphorismen* (1917/18), door Max Brod en Hans-Joachim Schoeps uitgegeven in *Betrachtungen über Sünde, Hoffnung, Leid und den wahren Weg* (1931), aforisme nr. 6.
[13] *In het zeer korte verhaal 'Das nächste Dorf'. Te vinden in *Sämtliche Erzählungen.* Berlin/Frankfurt a/M: Fischer 1970, 136. *VW* 1989, vertaling Nini Brunt, 792.

het is altijd scheef. Zijn leven bestaat uit kiezen en elke keuze is ten slotte hoogstens ten halve verantwoord. En het harde grondmotief van alle verwikkelingen is dit: dat de mens voor God altijd ongelijk heeft, ook dan wanneer hij nog zozeer gelijk heeft, dat de mens van ogenblik tot ogenblik in het onrecht staat, ook op het moment dat God hem volstrekt onrecht doet. Want de mens zélf staat scheef tegenover zijn Oorsprong.
Een brief van Kafka uit 1921 handelt uitvoerig en met doordringende diepzinnigheid over Kierkegaards duiding van Abrahams offer (*Fürcht und Zittern*).[14] De hogere wereld, het slot met zijn onafzienbare gangen en onbetrouwbare beambtenschare, drijft evenzo een vreselijk spel met de mens, hem verzoekend, hem beproevend, hem kwellend namens de verborgen God. De beschrijving van deze bovenwereld kan dan ook niet oprecht blijven en de menselijke zielentoon treffen zonder een vleugje blasfemische kritiek, in deze trant: "Zo zijn deze beambten (deze boden der Genade!), ik beweer niets, in constateer slechts; maar ziet gij toe, is het niet bijna duivels, ja eigenlijk een beetje heel erg duivels, hoe de genade ons tracteert?"
"Das Schloß hat also lächelnd den Kampf mit mir aufgenommen", zegt de opgeroepen landmeter, als hij door de telefoon wordt erkend als tóch geroepen en de volgende dag zich twee allerwonderlijkste gezellen ziet toegewezen. Deze gezellen heten assistenten, maar het zijn kwelgeesten, die al het natuurlijke en al het door genade verkregene omtoveren in wet, paragraaf, amendement, formaliteit en exegese. En daarnaast gedragen zij zich met de dochteren van de mensen als Gods zonen uit Genesis 6, als 'onder en boven de wet'. Het blijkt dat er, juist als de genade een mens aanvaardt, geen directe weg is tot God: het hele leven is er*tussen*, uitgebreide zones van zakelijkheid, gedwongen vakanties door innerlijke uitputting. Ten slotte wandelt hij in dit dorp, in het land van de belofte, als in een vreemd land, of liever: *vlak voor* de poort van het land van de belofte in een vreemde wereld, die de *afdrukken* draagt van een nóg vreemder wereld: het slot.
Indirect wordt alles, het overleg, de levenskunst gaan óp in de kunst de zijstraatjes te vinden, de omwegen, de achterdeurtjes. Het hele moderne levensgevoel is tussen het besef-van-roeping en het besef-van-zekerheid ingeschoven. De eenvoudigste dingen worden tot bureaucratische problemen, conflicten, drama's. Want al wat van het slot merkbaar wordt is een spoorslag tot vragen, een vragen echter dat uiteraard geen afdoend antwoord ontvangen kan, terwijl elk betrekkelijk antwoord 'tot oneindige overwegingen aanleiding geeft', namelijk zodra een mens het ernstig neemt. De afgrond roept tot de afgrond. En bij uiterste verstilling klinkt nog de bede: 'Ik ben een vreemdeling in dit land, verberg uw geboden voor mij niet!' [Ps. 119: 19]

[14] Ook in deze brief (aan Robert Klopstock, Matliary, juni 1921) wordt de ironisering van de ernst tot aanduiding van nog diepere ernst: "Ich könne mir einen anderen Abraham denken (…) der die Forderung des Opfers sofort, bereitwillig wie ein Kellner, zu erfüllen bereit wäre, der das Opfer doch nicht zustande brächte, weil er von zu Hause nicht fort kann. (…) Ein anderer, der durchaus rchtig opfern will und die richtige Witterung für die ganze Sache hat, aber nicht glauben kann, daß *er* gemeint ist. (…) Er fürchtet, er werde mit seinem Sohn ausreiten, aber auf dem Weg sich in Don Quichotte verwandeln." *In de tekst van de brief staat het als volgt: "Aber ein anderer Abraham. Einer, der durchaus richtig opfern will und überhaupt die richtige Witterung für die ganze Sache hat, aber nicht glauben kann, dass er gemeint ist, er, der widerliche alte Mann und sein Kind, der schmutzige Junge. Ihm fehlt nicht der wahre Glaube, diesen Glauben hat er, er wurde in der richtigen Verfassung opfern, wenn er nur glauben könnte, dass er gemeint ist. Er fürchtet, er werde zwar als Abraham mit dem Sohne ausreiten, aber auf dem Weg sich in Don Quixote verwandeln." *Briefe 1902-1924*. New York: Schocken 1958, 333.

Het is belangrijk zich te herinneren dat Kafka niet alleen naar ras en overlevering, maar ook naar diepste zielenstructuur jood was. Israël kan ziel en lichaam, ideaal en werkelijkheid, hemel en aarde niet scheiden, ook niet nu zijn ballingschap en verstrooiing het die scheiding opdringen, ook niet al zou het inzicht in de 'redelijkheid' van die scheiding een grote troost kunnen aanbrengen in zijn schijnbaar zinloze leed. Dit leed heeft Israël op zich genomen en het heeft bovendien de edik van deze redelijkheid geweigerd, die toch op dit kruis van het exil verzachting zou kunnen geven.[15] Na de doorbreking van het Getto heeft een deel van Israël het messiaanse leed in zich gestild door deel te nemen aan de westerse vreugden van arbeid en wereld-ontginning. Maar een ánder deel zag dit leed verdubbeld, doordat het nevens zijn eigen lot nu mede te dragen kreeg aan het noodlot van dit Avondland. Het bleek de diepere naturen dat de God van de openbaring, van de voorzienige leiding, van de messiaanse toekomst, voor het religieuze beleven van het getto reeds smartelijk verborgen, in de moderne wereld niets dan een schim is, een ijl grensbegrip. Zij vonden een levenstempo en een levensvorm zich opgedrongen waarin God verstomt en het exil onherroepelijk wordt, een labyrintische waanzin – een waanzin vol wereldangst, die niet draaglijker[16] wordt als hij bijvoorbeeld door de 'uitlegging' van Heideggers wijsbegeerte zinrijk wordt geordend.
In Kafka's wereld is niets van God te merken, er is ook geen mens die over Hem spreekt tot anderen. Gelijk K.'s stijl is ook zijn wereld van een zo zakelijke acribie, dat het geheel juist als hallucinatie van werkelijke-al-te-werkelijke dingen voor ons opdoemt en ons aanstaart: dingen zo vervelend als prikkeldraadversperringen, zo onoverzienbaar-onoverzichtelijk als een kaartsysteem, zo droog en droefgeestig als een lange reeks kantoorlessenaars of getraliede loketten achter elkaar, als in eindeloos elkaar weerspiegelende spiegels vermenigvuldigd – *usque ad infinitum*.
Ook zelfs zijdelings is er geen sprake van God bij deze auteur. Maar via de hele door hem in taal opgeroepen en vastgelegde godverlaten wereld voert hij in feite een twistgeding met God. En in zoverre is er geen stuk, geen wending, geen regel in Kafka's werk die *niet* op God betrokken zou zijn. Heel dit gedrang van logisch zich ontwikkelende feiten, heel deze ketting van dichte, gedegen, precieze, glansloze werkelijkheden, deze reine negativiteit, getuigt van God[17], in zoverre het van Gods afwezigheid getuigt, een afwezigheid die nog iets anders inhoudt dan zijn verborgenheid: een afwezigheid die de keerzijde is van onze verlorenheid.

Hoe is Kafka tot de vorm van zijn werken gekomen? Ik was bezig me dat psychologisch bij benadering voor te stellen, toen ik een stuk proza las van Marsman, 'Clean-shaven'

---

[15] *Zie voor dit 'edik' (azijn) Mt. 27: 48 en Ps. 69: 22.
[16] Bij wijze van voorbeeld: "Das Drohende kann sich deshalb auch nicht aus einer bestimmten Richtung her innerhalb der Nähe nähern. Es ist schon 'da', und doch nirgends; es ist so nah, deß es beengt und einem den Atem verschlägt, und doch nirgends." *Sein und Zeit*, Halle a.d.S. 1927, 178. [35]
[17] "In sofern der Gott des Alten Testaments die Welt für gut erklärt und sich das Alte Testament diesem Urteil unterwirft, ist es freilich optimistisch, doch eben mit dieser Unterwerfung so pessimistisch wie möglich. Es läßt also die 'Güte' der Welt um Gottes willen wohl gelten, aber von sich aus weiß es nichts davon, noch auch davon, daß diesem Gott selbst die Eigenschaft der Güte anders zukäme als um der von ihm selbst für 'gut' erklärten Welt willen." Fr. Overbeck, *Nachlaß Historica*, 4, geciteerd naar Walter Nigg, *Franz Overbeck*. [München: Beck] 1931. [488]

getiteld.[18] Laat ik enkele zinnen uit dit buitengewoon diepe stuk hier voor u neerzetten: “Ik word geschoren. In een vale winkel door een dorpsbarbier. Dat is niets bizonders; tot zoover gaat alles goed. Maar: worden er niet op dit moment, op duizend maal duizend plaatsen ter aarde millioenen mannen door millioenen barbiers geschoren?” – De tegenpool trekt aan hetzelfde onzichtbare touw van de midddellijn van de aarde en zo houden twee geschorenen elkaar op de begane grond. En er hoeft maar iemand te zijn die het teken geeft in deze fantastische onderlinge binding en miljoenen messen vlijmen door de millioenen halzen daaronder. Maar er is meer: “Ik word geschoren, de spiegel voor mij helt, onder een lichten hoek, voorover; de spiegel achter mij, onder vrijwel denzelfden hoek, achterover. Voor mij uit, schuin oploopend, in de richting van plus-oneindig, worden de scheerwinkel, de barbier en ik n-1 maal weerkaatst. (…) In elk dier vertrekken word ik, iets kleiner en vager, door den barbier, ook iets kleiner en vager, geschoren, maar telkens schijnt het, met een ander doel: hier bijvoorbeeld, in de dorpsscheersalon, op den beganen grond, word ik geschoren om geschoren te worden, en omdat… en omdat… maar in de laatste scheersalon voor mij (…) dat smalle en vage vertrek, het laatste vóór ons, het n-eerste? – … in de laatste scheersalon voor mij, op de grens der eeuwigheid, word ik voor de laatste maal in mijn leven geschoren, vlak vóór mijn vertrek naar de overzij, en Hij die stom was voor het aangezicht van zijn scheerder, zegt, voor dien laatsten, kleinen, zwarten spiegel, waardoor ik weg moet – want links is de deur versperd, rechts is de deur versperd – : ‘nog heden zult gij met Mij in het Paradijs zijn’.[19] Nee, dat zegt Hij niet, dat zegt Hij niet…” – En dan volgt in woorden van uiterste eenvoud en hevigste suggestieve macht hoe de eenzame stijgt en stort eeuwig, eeuwig door de eindeloos-witte, eindeloos-zwarte valleien, – woorden waarin de verhoogde emotie gebieden ontsluit die het onbegenadigde verstand niet bestrijkt.
Nu moet ge u het *ontstaan* van een boek als *Der Prozeß* dunkt mij zó voorstellen (ik spreek op lekenwijze – om de slapheid van onze levens), dat Kafka als verzekeringsbeambte lang heeft zitten wachten op een kantoor, voor een loket. Een gruwen voor de doffe, onmenselijkere, benedenpersoonlijke machten van het financiële verkeer heeft zich verenigd met de afkeer van de grauwe, stoffige omgeving: “dood is dit en imaginair en niets, en toch is het machtig, overmachtig” – en daar plotseling ontstaat een associatie, wordt een stem gehoord van achter het loket, vanuit zijn eigen borst: “Je rekening klópt niet! Daarom duurt het zo lang”. Een zinnetje, een woord, een begrip, zo groot als een heel mensenleven. Het klópt niet, mijn… klopt niet.
En nu legt K. niet ‘lyrisch’ dit *Erlebnis* vast in het bewogen woord, zoals Marsman, maar nu wordt alles wat in die donkere stonde meedeed in de ervaring met de acribie van de angst naar buiten gezet, in epische breedte verhaald. En het wordt dan dit uitvoerige relaas van loketten en loket-mensen en daar gebeurt allerlei wonderlijks mee en met de reizende, wachtende mens bovenal. Want zoals de spiegels bij Marsman een teken worden van de slechte oneindigheid en haar grens, zo wordt dat kantoor, dat bureau (dus de dominant van die stém: je rekening klopt niet!) een teken van het goddelijke gericht.
Het woord ‘teken’ intussen is voor misverstand vatbaar. Daarom zij hier nog eens onderstreept dat van allergie noch van symboliek sprake is. Deze wereld van enkel

[18] Zie *De vijf vingers*. Utrecht: De Gemeenschap 1929. [1231] *Daarin op 31-38, de volgende citaten op 35-37.
[19] *‘Hij die stom was voor het aangezicht van zijn scheerder’, zie Jes. 53: 7, ‘Nog heden zult gij met Mij in het paradijs zijn’, zie Lk. 23: 43.

gewetensangsten en zelfkwellingen – waarvan gezegd is: “Die ganze Szenerie ist Gewissensqual, die Häuser, die Requisiten, das Wetter, die Tage, jedes Kleid an irgendeiner der zahllosen Nebenfiguren”[20] – gaat nochtans geen millimeter uit boven de nuchterste, de stomste inventaris van het dagelijkse gebeuren rondom u en mij.
Als voorbeeld een kleine passage uit *Das Schloß*. Wanneer de hoofdpersoon weer ergens buiten de deur is gezet, staat er: “K. stand noch immer im Schnee, hatte weinig Lust den Fuß aus dem Schnee zu heben, und ihn ein Stückchen weiter wieder in die Tiefe zu senken; (…) ‘Gelegenheit zu einer kleinen Verzweiflung’, fiel ihm ein, ‘wenn ich nur *zufällig*, nicht *absichtlich* hier stünde’.”[21]
Maar zie, hoe indringender deze werkelijke wereld tot u spreekt, des te meer dreunt in haar en uit haar: God, de bestendige Afwezigheid. Het is de toorn van God die uit het blikkeren van het wasbekken in de vage, vale morgen vroeg u aanblikt: ‘Gij zijt aangeklaagd, gij weet het wel, ge doet maar alsof ge het niet weet’. Want God is Géést [Joh. 4: 24], zijn aanwezigheid is niet substantieel te denken. Het is de Geest eigen zijn tegenwoordigheid te openbaren áán de leegte van de dingen.
Het werk van Kafka is waarlijk onvergelijkelijk, ook als arbeid van de kunst, als bereikte eenheid van vorm en inhoud, want het is hem gelukt *de vorm van het Niet* te vinden, niet dus die “Verteidigung, Verbürgerlichung des Nichts”, niet die “Hauch von Munterkeit”[22] die hij in zijn jeugd, in het voetspoor van de Romantiek, aan het Niet wilde geven, maar werkelijk de vorm van een wereld die niet meer voor énige eenheidsaanschouwing (ook het theoretische speculeren is immers een vorm van aanschouwing) toegankelijk is. En toch is dit ónze wereld, ons dágelijkse leven, waarin volkomen krankzinnige dingen met zúlk een natuurlijkheid ‘plaatsvinden’ dat geen mens er krankzinnig van wordt.
Ja, het is ‘ons’ leven (bezittelijk voornaamwoord waarin schuld en lot tezamen zijn), het is ons ontledigd bestaan met zijn bescheiden restje menselijk gevoelsleven en met zijn onpeilbare diepte van leed dat wérkelijk is, maar door ons (juist omdat het ‘ons’ leven is) gelukkig (helaas?) niet meer ten volle kan worden gerealiseerd.

Ten slotte, ja, geloof ik dat Kafka zich het wezenlijkst heeft uitgesproken in *Der Prozeß*.
Wat betekent het dat de hoofdpersoon in de dood gaat zonder dat hij schuld bekend heeft, zonder dat zijn schuld bewezen is, ja zonder dat hij weet waarvan hij beschuldigd is? Voor Kafka stond het zó dat te mogen wéten waarom men gestraft wordt reeds een onuitsprekelijke genade is, omdat het zin geeft aan het leven, aan het leed.
De taak van de mens is zijn aardse schuld te *vinden*, niet een algemeen schuldbesef, maar, nauwkeurig bepaald en helder omschreven, wat *hij* aan het leven dat God hem gaf heeft geschonden, *zijn* persoonlijke bijdrage aan de bestendiging van de afstand tussen het heden en de messiaanse toekomst.
Alle leed dat hem op persoonlijke wijze treft is om zo te zeggen een *argumentum ad hominem*, in aanduidingen die alleen door hém te verstaan zijn. De zin van het leven is: de persoonlijke oerschuld te ontcijferen uit het lot, uit datgene in het lot wat ons níet gemeen is

[20] *Door Max Brod in ‘Der Dichter Franz Kafka’, in: Gustav Krojanker (Hrsg.): *Juden in der deutschen Literatur*. Berlin: Welt-Verlag 1922, 55-62, citaat op 61.
[21] **VW* 1989, vertaling Guus Sötemann en Hans Wolf, 200v.
[22] *Uit ‘Aufzeichnungen aus dem Jahre 1920’, in: *Aphorismen.* Göttingen: LIWI 2019.

met de anderen. Want dit eigen, onvervreemdbaar lot is als een boek vol letteren die ons de onzienlijke dingen van God te aanschouwen geven, een openbaring die volstaat om ons alle nog resterende onschuld te ontnemen.
Zo komt het dat in het concrete gebeuren van *Der Prozeß* willekeurige toeschouwers – die van het goddelijke geding zo mogelijk nog minder begrijpen dan de aangeklaagde zelf, toch hun kamers inruimen voor de vreemde rechtszittingen – het in hoofdzaak ééns schijnen te zijn met de aanklagers en als in een geheim verbond schijnen besloten te hebben het proces voort te drijven. Het is alsof K. aan alle dingen en mensen en groepen tekort heeft gedaan met één slag of met één stilstand, met één wrevel of met één traagheid van het hart, en allen samen krijsen nu de straten en de stilten vol: "Hij is des doods schuldig!" [Mt. 26: 66]
Misschien is het proces een beproeving of de aangeklaagde in de naar ethische maatstaf willekeurige aanklager Gód zal herkennen. Misschien is juist dit de schuld dat hij niet schuldig wil zijn, dat hij, van God gescheiden, toch goed, braaf, veilig en geborgen heeft willen leven. Misschien is dit zijn schuld dat hij begonnen is het gericht op te vatten als een morele instantie. Of wellicht is dit zijn 'grote' schuld dat hij zijn 'kleine' schuld vergéten heeft, want dit vergeten is niet zonder wilsmoment, een vernietiging van de vrome functie die geheugen heet. Misschien ook is het proces een beproeving of hij de moed zal hebben en de kracht te geloven in de genade van God.
Er is een merkwaardige plaats in *Der Prozeß* waar de abstracte mogelijkheid van de christelijke verkondiging aldus wordt overwogen: in de avondlijke kerk, waarheen Josef K. zich heeft begeven, roept hem vanuit een schemerige zijbank een priester bij zijn naam. "… es war nicht unmöglich, daß er von ihm einen entscheidenden und annehmbaren Rat bekäme, der ihm zum Beispiel zeigen würde, nicht etwa wie der Prozeß zu beeinflussen war, sondern wie man aus dem Prozeß *ausbrechen*, wie man ihn *umgehen*, wie man *außerhalb* des Prozesses leben könnte."
Tevoren had hij lange tijd rondgelopen door de stille kerk. Als hij tussen de lege banken door wegsluipt, omdat hij meent dat de preek op het voorgeschreven uur zal beginnen en dan voor hem, vreemdeling, alleen, "… schien ihm die Größe des Doms gerade an der Grenze des für Menschen noch Erträglichen zu liegen". Hij was namelijk het reliëfwerk van de kansel nauwkeurig gaan bekijken: "… die Bearbeitung des Steines war überaus sorgfältig, das tiefe Dunkel zwischen dem Laubwerk (waarvan eerder gezegd wordt: "in das kleine Engel griffen, bald lebhaft, bald ruhend") und hinter ihm schien wie eingefangen und festgehalten. K. legte sein Hand in eine solche Lücke und tastete dann den Stein vorsichtig ab, *von dem Dasein dieser Kanzel hatte er bisher gar nicht gewußt*." Maar buiten de kerk is het noodweer. "Das war kein trüber Tag mehr, das war schon tiefe Nacht. Keine Glasmalerei der großen Fenster war imstande, die dunkle Wand auch nur mit einem Schimmer zo unterbrechen."[23]
De betrekking van de mensen onderling, de betrekking van de enkeling op het 'Al' volstaan niet om aan de levensernst zin te geven, maar evenmin de betrekking tussen de enkeling en de willekeur van de genade, van de predestinatie, van de vergeving. Zonder de *blijvende* relatie tot het Gericht zou er in deze wereld geen geestelijke kennis mogelijk zijn, zou alle ernst een toevallige houding van het menselijke karakter worden. Als de geestelijke en K.

[23] **VW* 1989, vertaling Ruth Wolf, de drie citaten resp. 149, 147 en 151.

lange tijd besteed hebben aan de uitlegging van de gelijkenis *Vor dem Gesetz*[24] en de deurwachter, die in de gelijkenis de ingang tot het leven-in-de-goddelijke-wil bewaakt, blijkbaar, bij nader inzien, veel minder streng is dan men aanvankelijk menen zou, dan volgt dit stukje gesprek: "'Mit dieser Meinung stimme ich nicht überein', sagte K. kopfschüttelnd, 'denn wenn man sich ihr anschließt, muß man alles was der Türhüter sagt, für wahr halten.' (…) 'Nein', sagte der Geistliche, 'man muß nicht alles für wahr halten, man muß es nur für notwendig halten'. 'Trübselige Meinung', sagte K., '*die Lüge wird zur Weltordnung gemacht*.' K. sagte das abschließend, aber sein Endurteil war es nicht."[25]
Het is duidelijk waarom K. de verkondiging van de verzoening en van de vrijmachtige genade niet aanvaardbaar acht. Maar als de geheimzinnige heren met al hun formaliteiten 's avonds tegen negen uur – "die Zeit der Stille auf den Strassen" – in zijn huis komen om hem weg te leiden naar de plaats van de verschrikkelijke executie en wanneer hij dan, tussen hen in gekneld, over het plaveisel van zijn eigen stad gaat, tracht hij onder een lantaarn duidelijker te zien wie het eigenlijk zijn die hem daar vast hebben – en dan staat er dit geweldige zinnetje: "*Er ekelte sich vor der Reinlichkeit ihrer Gesichter*".[26] Toch gaat hij mee en ondervindt zelfs een kleine vreugde om de vreugde van de heren dat het vlot gaat, dat hij zich zo zonder verzet naar het 'schavot' laat brengen. "Soll man mir nachsagen dürfen, daß ich am Anfang des Prozesses ihn beenden wollte und jetzt, an seinem Ende, ihn wieder beginnen will? (…) Ich bin dafür dankbar, daß man mir auf diesem Weg diese halbstummen, verständnislosen Herren mitgegeben hat und daß man es mir überlassen hat, mir selbst das Notwendige zu sagen."[27] – Maar vlak voor het einde vlijmt het hem door hart en vlees: "Wo war der Richter, den er nie gesehen hatte?" – "… es war, als sollte die Scham ihn überleben."[28]

De roman-trits van Kafka is doorzichtig en toch onuitputtelijk. Deze boeken staan geheel alleen en houden toch verband met de gehele naoorlogse tijd, met Chaplin en met Barth, zij zijn fanatiek-modern en gaan toch terug op het Oude Testament, ja verder terug, naar de oudste ons bekende semitische mythologie. Ze raken ons geweten en boeien onze verwende geest.
Ik noemde Chaplin.[29] Er is soms in deze boeken (niet alleen in Amerika, al is het daar zeer

[24] Ook apart opgenomen in de bundel verhalen *Ein Landarzt* (1918). **Sämtliche Erzählungen* (1970), 131-132.
[25] **VW* 1989, vertaling Ruth Wolf, 157v. Deze drie alinea's, vanaf "Er is een merkwaardige plaats…", heeft M een jaar later, in 1932, vrijwel geheel overgenomen in zijn proefschrift *Het wezen der joodsche religie* (zie de volgende tekst in deze bundeling), in de dissertatie-editie op 418-419, in de digitale editie op 283.
[26] *"Hij walgde van de zindelijkheid van hun gezichten." *VW* 1989, vertaling Ruth Wolf, 159.
[27] **idem*, 160.
[28] **idem*, 162.
[29] *In de jaren '30 is M zeer onder de indruk van Charles Chaplin en zijn filmpersonages, zoals in zijn dagboekaantekeningen is te vinden. Op 17-8-1930 schrijft hij over Chaplin: "Dit is eeuwige revolutionaire wijsheid, gedrenkt in weemoed" (*MVW* 4, 498). Een jaar later ziet hij twee keer in korte tijd *City Lights* en is diep onder de indruk van de hoofdpersoon, die hij een messiaanse gestalte noemt. Over deze film: "Jezus van Nazareth gaat voorbij". (*MVW* 5A, 63v., 9/11-5-1931) Over Chaplin: "Zou Charley ook een jood zijn, nog een parel aan de kroon van de joodse geest?" (*idem*, 321, 7-5-1933) Over *A dog's life*: "de teugelloze ethiek van de armoede" (*idem*, 394, 27-12-1933). Over *Modern Times*: "De vernedering van de rechtvaardige door het toeval" (*MVW* 5B, 111, 3-4-1936) en: "Godverlaten en toch (dat is het joodse) optimist" (*ibidem).* Ten slotte, *idem* 285 (1-5-1937): "Met diepe aandacht gelezen het kapittel 'Ein Asyl' uit Kafka's *Amerika*. Waarlijk een Chaplin-film, doordrongen van een hogere tederheid, geen satire op de onderwereld meer, ook geen

sterk) iets van diens weemoedige protesthouding: de in zijn soort edele heeft per se pech. Hoewel alles hem schijnt te lukken door zijn groot-eenzaam *verstand*, ten slotte is hij met zijn klein-eenzaam *kinder*hart in een godverlaten wereld méér verlaten van God en mensen dan de geldmakers, dominees, vakantiejagers, fuiftypen en wijsgerige renteniers. Maar dit is het gans-andere bij Kafka dat deze verlatenheid a) niet beheerst wordt in een nieuw stoïcisme (want dat is tenslotte Chaplin), maar metterdaad beleden, en dat zij b) niet wordt afgewenteld op een wereld die ondergaat en verdíent onder te gaan, maar tot aan haar persoonlijke grens doorleefd, zodat dit belijden als zodanig openbaring wordt van de messiaanse verwachting. Al komt deze zélf nergens aan het woord, toch lezen wij bij Kafka: "Es ist keine Widerlegung einer endgüldigen Befreiung, wenn am nächsten Tage die Gefangenschaft noch unverändert bleibt, oder gar sich verschärft oder selbst wenn ausdrücklich erklärt wird, daß sie niemals aufhören soll. *Alles das kann vielmehr notwendige Voraussetzung des endgültigen Befreiung sein*."[30]
Wat Barth[31] betreft: dat het barthianisme niet een summum van negativiteit is kan men hier proefondervindelijk bewezen zien. Hier is niet alleen de weg van de mens tot God afgebroken, maar ook die van God tot de mens ontkend. Er zijn natuurlijk nog andere verschillen die diep gaan, maar wil iemand de (psychologisch gesproken) eigenaardige eenheid van oer-bijbels en hyper-modern levensgevoel, die tot de signatuur van de dialectische theologie behoort, scherp beleven en helder inzien, hij leze Kafka.
Het spreekt wel vanzelf dat er een andere wijze van lezen is, die niet alleen in het algemeen de voorkeur verdient, maar voor werk als dit de enig-geldige is te achten. In *dit* lezen, dat eigenlijk een cultische *Akt* is, komt een mens echter vanzelf, zodra hij merkt dat het hier inderdaad over de laatste dingen gaat, over de laatste dingen die vlakbij ons zijn.

Kafka zal niet licht populair worden, toch zijn er meer mensen met hem bezig dan men wellicht denken zou. Ook daarover een paar korte, gedrongen opmerkingen.
1) Wat aantrekt zal niet zijn de armoede-van-geest, de rijkdom van deze ernst en de verschrikkingen van deze godverlatenheid, niet dus Kafka's levensvraag, maar meer de *vorm*, die aanvankelijk volkomen in zichzelf schijnt te rusten. Deze vorm wordt door hen die zowel naturalisme als expressionisme achter zich lieten met een stille voorkeur bejegend, en wel vanuit hetzelfde levensgevoel dat van hen weer tot de strakke, *puur*-lineaire schoonheid van de oude meesters Orlando di Lasso en Buxtehude terugbrengt, met verachting van heel het door de Romantiek geschapen orkest-palet, en dat hen zelfs drijft om *Die Kunst der Fuge*, het tot voor kort louter als contrapuntische *Spielerei* opgevatte laatste werk van Bach, te bewerken en tot uitvoering te brengen.

---

zelfironisering des geestes, maar een evenwicht tussen Lot en Gebod, een begrijpen, zachte kritiek, zachte aanvaarding, beide vanuit een transcendentale Mildheid, waarvoor de woorden nog ontbreken." Over de verwantschap van Kafka en Chaplin schreef de Duits-Joodse filosoof Walter Benjamin al in 1934 in het essay: *Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages*, in de *Jüdische Rundschau.*

[30] *Passage uit *Tagebücher 1910-1923* (1976), aantekening van 9 januari 1920.

[31] *Het eerste deel van Karl Barths *Kirchliche Dogmatik* (KD) was nog niet verschenen toen dit artikel werd gepubliceerd, wel *Die christliche Dogmatik im Entwurf* (1927), de voorloper van *KD* I/1 (1932) en M kende verschillende collegedictaten van Barth. Maar hij zal Kafka's verwantschap met Barth toch eerder hebben geput uit het lezen in de tweede editie van *Der Römerbrief* (1922), die M vanaf zijn eerste kennismaking ermee zeer bezighield en ernstig verontrustte.

2) Geheel formeel genomen is er zelfs verband tussen Kafka's vorm-kunst en de nieuwe waardering van de klassieke, met name homerische religie: "Unmittelbare, leibhafte Gegenwart, und *zugleich* ewige Gültigkeit, das ist das Wunder der griechischen Gestaltschöpfung" (Walter Otto).[32]
Al kan men uit de onmuzikale, fanatiek-nuchtere gestaltenvorming en talmoedisch-juridische zinsbouw van Kafka niet horen: "Am *Sein* erhalte dich beglückt!"[33] (woorden waarin Goethe de zin van het ganse classicisme heeft onthuld), toch geldt hier geen andere, 'hogere' wereld, geen ziele-eenzaamheid, geen kosmisch verlangen, maar alleen het *gegevene*, al moge dit naar zijn inhoud nog zo negatief zijn. Omgekeerd: was voor een Grieks of Helleens ingestelde schrijver als bijvoorbeeld Alfred Schaeffer de wereld dermate ontgoddelijkt als voor deze jood in zijn exil, zou hij de vraag van de theodicee ernstig gesteld hebben (en niet intussen waanzinnig geworden zou zijn, gelijk Goethe voor zichzelf vreesde, als hij trachten zou een echte tragedie te schrijven), dan zou hij stellig schrijven in de trant van Kafka. Dit is de reden waarom Kafka's werk klassiek aandoet, in dit opzicht het volkomen tegendeel van het werk van die andere, grote onthuller van de moderniteit: James Joyce.
3) Er is nog iets wat Kafka ons nabij brengt, ook al zouden zijn raadsel en zijn strijd ons persoonlijk vreemd zijn. Ik bedoel het afzien van een monistische doorschouwing van de wereld, een pluralisme, geboren uit de ernst en de preciesheid van zijn zintuigelijke waarneming. De zin van het *geheugen* komt weer aan de orde. De werkelijkheid is een open werkelijkheid, het in het ogenblik gegevene moet met volkomen ernst worden gezien en aangevat – in het geheugen ligt de heilige continuïteit. Niet in de zin van Marcel Proust ('à la recherche du temps perdu') is dit bedoeld, maar in de zin die Otto Weininger heeft gesteld, als hij het geheugen opvat als de psychologische categorie van de ernst, van de verantwoordelijkheid, kortweg van de ethiek.[34] Ook dit schijnt ons samen te hangen met zowel Weiningers als Kafka's joodse religiositeit, waarin immers de hoogste ritus, op de Grote Verzoendag, de mystieke uitwissing van de zonden uit 'het boek van Gods gedachtenis' beduidt, terwijl de zondaar als pathologische leugenaar, als één die de wonderen van het Verbond vergeten wil en vergeten moet, aan zichzelf wordt ontdekt.

Intussen is hier voor ons veel te leren, want wij zijn geneigd in plaats van de concrete godsvrucht – "verberg Uw geboden voor mij niet" [Ps. 119: 19] en "vergeet nooit een van Zijn weldadigheden!" [Ps. 103: 1 ber.] – een stelsel van algemene, tijdloze waarheden te stellen. Dit is niet alleen de edele vrucht van de eenheidsdrang van de geest, maar ook en veel meer de boze vrucht van de traagheid van onze harten.
"Hat man die Kraft, die Dinge unaufhörlich, gewissermaßen ohne Augenschließen anzusehen, so sieht man vieles; läßt man aber nur einmal nach und schließt die Augen, verläuft sich alles gleich ins Dunkel."[35] Alle metafysica is zulk een luiken van de ogen, alle systematisering van de levende ervaring óf de ideologie van een seniele aftakeling óf een

[32] **Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*. Bonn: Cohen 1929.
[33] *Uit het eerste couplet van het gedicht 'Vermächtnis' (1829).
[34] Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter; eine prinzipielle Untersuchung*. Wien[: Braumüller] 1903, 176vv. [7729]
[35] *Herkomst van dit citaat niet gevonden.

zich onttrekken aan de werkelijkheid en aan het Gericht.[36]
De zogenaamde eenvoud komt voort uit een gebrek aan eenvoud. Oprechtheid eist dat wij in het moment staan, prijsgegeven aan het contingente, open voor de belofte. Dat het geestelijke leven ook zijn continuïteit 'moet' hebben, is niet zuiver gedacht, dat deze er inderdaad *is* hangt samen met de gave van het geheugen, en deze hangt af van de eenvoud, van de zakelijkheid waarmee wij onze dagen in betrekking gesteld zien tot Gods oordeel en Gods genade.

Deels als bevestiging van de duiding die ik heb gewaagd, deels als verrijking van de totaalindruk, leg ik de lezer ten slotte de volgende bloemlezing uit Kafka's aforismen voor.[37]
1. "Es gibt zwei menschliche Hauptsünden, aus welchen sich alle andere ableiten: Ungeduld und Lässigkeit. Wegen der Ungeduld sind sie aus dem Paradiese vertrieben worden, wegen der Lässigkeit kehren sie nicht zurück. Vielleicht aber gibt es nu reine Hauptsünde: die Ungeduld. Wegen der Ungeduld sinds ie vertrieben worden, wegen der Ungeduld kehren sie nicht zurück."[38]
2. "'Er' ist weder kühn noch leichtsinnig. Aber auch ängstlich ist er nicht. Ein freies Leben würde ihn nicht ängstigen. Nun hat sich ein solches Leben für ihn nicht ergeben, aber auch das macht ihm keine Sorgen, wie er er sich überhaupt um sich selbst keine Sorgen macht. Es gibt aber einen ihm gänzlich unbekannten[39] Jemand, der sich um ihn – nur um ihn – große, fortwährende Sorgen macht. Diese ihn betreffenden Sorgen des Jemand, besonders das Fortwährende dieser Sorge, verursachen ihm manchmal in stiller Stunde quälende Kopfschmerzen."[40]
3. "Die Tatsache, daß es nichts gibt als eine geistige Welt, nimmt uns die Hoffnung und gibt uns die Gewißheit. – Unsere Kunst ist ein von der Wahrheit Geblendet-Sein: Das Licht auf dem zurückweichenden Fratzengesicht ist wahr, sonst nichts."[41]
4. "Die Vertreibung aus dem Paradies ist in ihrem Hauptteil ewig: Es ist also zwar die Vertreibung aus dem Paradies endgültig, das Leben in der Welt unausweichlich, die Ewigkeit des Vorgangs aber (oder zeitlich ausgedrückt: die ewige Wiederholung des Vorgangs) macht es trotzdem möglich, daß wir nicht nur dauernd im Paradiese bleiben könnten, sondern tatsächlich dprt dauernd sind, gleuchgültig of wir es hier wissen oder nicht."[42]
5. "Wir wurden geschaffen um im Paradies zu leben, das Paradies war bestimmt uns zo dienen. Unsere Bestimmung ist geändert worden; daß dies auch mit der Bestimmung des Paradieses geschehen wäre, wird nicht gesagt."[43]
6. "Nur hier ist Leiden Leiden. Nicht so, als ob die, welche hier leiden, anderswo wegen

[36] Cf. Kierkegaard: "So leben nur allzuviele Individualitäten in Furcht vor einem unruhigen Kopf, der doch die wahre Ruhe bedeutet vor der Ewigkeit."
[37] *De volgende citaten zijn – op het tweede na – te vinden in: *Beim Bau der Chinesischen Mauer*. Berlin: Kiepenheuer 1931, 225-249,
[38] *'Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg', 3.
[39] Mij verder onthoudend van alle kritiek moge er bij deze plaats toch op gewezen worden hoe het *on*dialectische van deze beschouwing, van deze existentie, hier bijzonder kras, tot in de logische onhoudbaarheid, uitkomt.
[40] *'Paralipomena', Anz. 14. Januar 1920.
[41] *'Betrachtungen', 62 en 63.
[42] **Idem*, 64/65.
[43] **Idem*, 84.

dieses Leidens erhöht werden sollen, sondern so, daß das, was in dieser Welt Leiden heißt, in einen andern Welt, unverändert und nur befreit von seinem Gegensatz, Seligkeit ist."[44]
7. "Du kannst dich zurückhalten von den Leiden der Welt, das ist dir freigestellt und entspricht deiner Natur, aber viellecht ist gerade dieses Zurückhalten das einzige Leid, das du vermeiden könntest."[45]
8. "Es ist nicht notwendig, daß du aus dem Hause gehst. Bleib bei deinem Tisch und horche. Horche nicht einmal, warte nur. Warte nicht einmal, sei völlig still und allein. Anbieten wird sich dir die Welt zur Entlarvung, sie kann nicht anders, verzückt wird sie sich vor dir winden."[46]

[44] **Idem*, 97.
[45] **Idem*, 103.
[46] **Idem*, 109, slot.

2 Franz Kafka[47]

Buber spreekt ergens[48] van de ware *tsaddikim*, die de oneindige verantwoordelijkheid van het leven in bijzondere wijze dragen. Het zijn de mensen die "dem tausendfältig fragenden Blick des einzelnen Lebens standhalten, die dem zitternden Mund der bedürftigen Kreatur, der Mal um Mal von ihnen Entscheidung heischt, getreulich Antwort geben". Zulk een *tsaddik* is de mens en de kunstenaar Franz Kafka.[49] Zijn grote kunst was hemzelf bijzaak, hij had wereldbeschouwing noch ideaal, maar trachtte stand te houden tegenover de eisen van het ogenblik, van elk mens op de weg, van elk werkstuk dat zijn hand vond om te doen. "Das ist der Mensch, der die Tiefe der *Verantwortung* allstündlich mit dem Senkblei seines Wortes miszt".[50]
Maar deze mens vindt in de werkelijkheid geen spoor meer van openbaring, geen mogelijkheid tot gebed, geen woord van een 'Du', geen grond zelfs tot een vertrouwen aangaande komende gemeenschap. God is hem geheel verborgen, de wereld draagt hoogstens negatief de sporen... van een Afwezigheid, die Aanwezigheid had kunnen zijn.
In de kunst van Kafka wordt Gods naam niet eenmaal genóemd en toch is zij woord voor woord vol van het vragen naar God, het twisten met God, vanwege zijn verre-zijn.
De unendliche Aufgabe *is gebleven, hoewel het levensgevoel van de Correlatie brak*. De moderne wereld met name is het als in koper gedreven reliëf van een groot leven, waaruit God is weggetogen.[51]
Hier is de grootse en tragische consequentie van de afwijzing van alle substantiële voorstellingen in het jodendom, de leer van de alomtegenwoordigheid is een filosofeem voor de mens die op de onmiddellijkheid van het 'Ich-und-Du' is ingesteld: zo wordt Kafka de mens die "als von aller apriorischen Sicherheit abgeschnittener Wahrheitsucher sich in die Schwebe der Ungewiszheit hineingehalten weisz inß der das reine Nichts auf den Menschen

---

[47] *Dit is de tekst van de paragraaf over Franz Kafka in M's dissertatie *Het wezen der Joodsche Religie*. *Amsterdam: Paris* 1933, 406-419. Kafka wordt in deze *Wesensschau* onder de 'extremen' gerekend, samen met Ernst Bloch en Constantin Brunner, en wordt door M besproken om joodse stemmen en posities te beschrijven over het wezen van de joodse religie. Deze tekst moet natuurlijk begrepen worden in de context van M's hele studie, maar biedt in deze bundeling enkele inzichten in het werk van Kafka die M niet elders in deze omvang heeft gepubliceerd.

[48] *Die chassidischen Bücher*, 672.

[49] 1883-1924. De hoofdpersoon Richard Garta in Brods roman *Zauberreich der Liebe*, Wien[: Zsolnay] 1928, mogen wij op goede gronden voor een beeld van Franz Kafka houden. Men zie vooral 30vv., 38v., 74, 77, 88vv., 127, 169vv., 284vv., 347v., 391, 396, 409, 416.

[50] Kafka's werken zijn, grotendeels postuum en tegen zijn uitdrukkelijke wilsbeschikking, door Max Brod uitgegeven. Zijn nalatenschap omvat de drie grote romanfragmenten: *Der Prozeß*, *Das Schloß* en *Amerika*, drie bundels novellen met de titels: *Betrachtung*, *Der Hungerkünstler*, *Ein Landarzt*, twee grotere verhalen: *In der Strafkolonie* en *Die Verwandlung*, een kort verhaal *Das Urteil* en verder een reeks aforismen over *Sünde, Leid, Hoffnung und der wahre Weg*, die met een reeks novellen en andere prozastukken laatstelijk zijn uitgegeven onder de titel: *Beim Bau der chinesischen Mauer*. *Uitgaven van vóór 1933 die M in zijn bibliotheek had waren *Das Schloß.* München: Wolff 1926 [3878], *Der Prozeß*. Berlin: Die Schmiede 1925 [3879] en *Das Urteil*. Leipzig: Wolff 1916 [4934]

[51] Cf. het autobiografische verslag (van de aap, die zijn hersenen ontwikkelde tot de hoogte van de Europeaan) aangeboden aan de Academie ['Ein Bericht für eine Akademie'], *Ein Landarzt*. [München: Wolff 1920] 145vv. **VW* 1989, vertaling Nini Brunt, 801-808.

lauert".[52]
Getrouwelijk blijft zijn blik nochtans op het *diesseits* gericht, op de nuchterste werkelijkheid, op de burgerlijke, bureaucratische, technische samenhangen waarin het huidige leven verloopt. De *Geschichtlichkeit des Daseins*, grondvorm van het joodse levensgevoel, verhevigt zich in deze tijden tot een fatale gebondenheid aan het gegevene. Wij kunnen zelfs de vraag hoe wij staan voor God niet meer, als de profeet van de oude dag, absoluut stellen, wij kunnen ons bestaan in geen enkel opzicht losmaken van deze ontgoddelijkte wereld, die de 'onze' is.
Waar in het Chassidisme elk stuk van de werkelijkheid potentieel symbolisch gehalte heeft, heet het bij Kafka "Gleichnisse wollen eigentlich nur sagen, dasz das Unfaszbare unfaszbar ist".[53]
Terwijl in het Talmoedisme, ondanks het minutieuze en vaak tot geen beslissing leidende wegen van de meningen van de rabbijnen toch het optimisme leeft dat Gods wil gekend kan worden en daarom ook gedaan, wordt Kafka verteerd door het voorgevoel dat één moment de wens gekoesterd te hebben dat de zedelijke eis niet bestond, door geen lang leven van wetsbetrachting kan worden goedgemaakt.[54]
Daarentegen is het oudtestamentische gevoel een *creatuur* te zijn weer opgekomen, de verbazing over "das Wunder des nicht-nicht-Seins"[55], en gebleven is de drang zichzelf te volmaken en de verhoudingen van de mensen rechtvaardig te vormen, in *deze* wereld en zonder uitstel, zo mogelijk in deze tijd. Het is al een hoog voorrecht als een mens in deze tijd 'in de wet' mág leven, dat is: werkelijk weet wat goed en kwaad is en een arbeidsveld heeft waarop voor het goede werkelijk plaats is.
De grondslag van de ethische verplichting: het *Verbond* van God (hoe ook gedacht, in welke vorm ook opgenomen in het levensgevoel) is *vervallen*, terwijl de ethische verplichting zelf even volstrekt bleef gelden voor het geweten en bovendien omspeeld is van de belofte dat wellicht dóór de vervulling van de verplichting, met de onbekende Andere weer een eerste contact, hoe gering ook, zal worden verkregen.
Om althans enige concretie te brengen in onze voorstellingen aangaande de extreme vorm die het joodse levensgevoel bij Kafka heeft aangenomen, nemen wij de gelijkenis *Vor dem Gesetz* hier in hoofdlijn over: "Vor dem Gesetz steht ein Türhüter. Zu diesem Türhüter kommt ein Mann vom Lande und bittet um Eintritt in das Gesetz. Aber der Türhüter sagt, dasz er ihm jetzt den Eintritt nicht gewähren könne. Der Mann überlegt und fragt dann, ob er also später werde eintreten dürfen. 'Es ist möglich', sagt der Türhüter 'jetzt aber nicht'. Da das Tor zum Gesetz offensteht wie immer und der Türhüter beiseite tritt, bückt sich der Mann, um durch das Tor in das Innere zu sehen. Als der Türhüter das merkt, lacht er und sagt: 'Wenn es dich so lockt, versuche es doch, trotz meines Verbotes hineinzugehn. Merke aber: Ich bin mächtig. Und ich bin nur der unterste Türhüter. Von Saal zu Saal stehn aber Türhüter, einer mächtiger als der andere. Schon den Anblick des dritten kann nicht einmal

[52] Zie de epiloog van Max Brod en Hans Joachim Schoeps bij de uitgave van de nagelaten novellen onder de titel *Beim Bau der chinesischen Mauer*, Berlin[: Philo] 1931, 254.
[53] Cf. *Beim Bau der chinesischen* Mauer, 36.
[54] Cf. *Das Urteil, eine Geschichte* (1916), 25, 28. [*VW* 1989, vertaling Nini Brunt, 684-692] Cf. over de ontzondiging door de dood, door zelf-executie, *Sanhedrin* 44*b*, *Beresjit rabba* c. 65, *Mechilta* 75*b*, *Avoda Zara* 17*a*.
[55] Term van Eduard von Hartmann.

ich mehr ertragen'. Solche Schwierigkeiten hat der Mann vom Lande nicht erwartet; das Gesetz soll doch jedem und immer zugänglich sein, denkt er… aber… entschlieszt er sich, doch lieber zu warten, bis er die Erlaubnis zum Eintritt bekommt. Der Türhüter gibt ihm einen Schemel und läszt ihn seitwärts von der Tür sich niedersetzen. Dort sitzt er Tage und Jahre... Der Mann, der sich für seine Reise mit vielem ausgerüstet hat, verwendet alles, und sei es noch so wertvoll, um den Türhüter zu bestechen. Dieser nimmt zwar alles an, aber sagt dabei: 'Ich nehme es nur an, damit du nicht glaubst, etwas versäumt zu haben'… der Mann… verflucht das einzige Hindernis für den Eintritt in das Gesetz... in den ersten Jahren rücksichtslos und laut, später als er alt wird, brummt er nur noch vor sich hin… Schlieszlich wird sein Augenlicht schwach, und er weisz nicht, ob es um ihn wirklich dunkler wird, oder ob ihn nur seine Augen täuschen. Wohl aber erkennt er jetzt im Dunkel einen Glanz, der unverlöschlich aus der Türe des Gesetzes bricht. Nun lebt er nicht mehr lange. Vor seinem Tode sammeln sich in seinem Kopfe alle Erfahrungen der ganzen Zeit zu einer Frage, die er bisher an den Türhüter noch nicht gestellt hat. Er winkt ihm zu, da er seinen erstarrenden Körper nicht mehr aufrichten kann. Der Türhüter musz sich tief zu ihm hinunterneigen, denn der Gröszenunterschied hat sich sehr zu ungunsten des Mannes verändert. 'Was willst du denn jetzt noch wissen?' fragt der Türhüter, 'du bist unersättlich'. – 'Alle streben doch nach dem Gesetz', sagt der Mann, 'wieso kommt es, dasz in den vielen Jahren niemand auszer mir Einlasz verlangt hat?' Der Türhüter erkennt, dasz der Mann schon an seinem Ende ist, und, um sein vergehendes Gehör noch zu erreichen, brüllt er ihn an: 'Hier konnte niemand sonst Einlasz erhalten, denn dieser Eingang war nur für dich bestimmt. Ich gehe jetzt und schliesze ihn'."[56]

De talmoedische ernst versmaadt de systematisering, dezelfde ernst komt in Kafka tot ontplooiing. Het *simplex veri sigillum*[57] is een typische *Als-ob*-constructie, die de mensen nodig hebben om te leven, want de werkelijkheid is in alle dimensies oneindig ingewikkeld. Het zedelijk goede is het énige dat een duidelijke taal spreekt in deze wereld, maar de mens moet zelf deze taal spreken met zijn *lichaam*, houding en daad, met zijn gezindheid, overleg, *plan*.[58] Zoals de Thora door de rabbijnen in onvermoeid exegese betrokken werd op het concrete leven, dat nu eenmaal, atomistisch, uit duizenderlei gevallen is opgebouwd, zo heeft het Goede (ofschoon losgemaakt van de ceremoniële wet) volgens Kafka toch het sterke intellect nodig om zich in de details van het werkelijke leven door te zetten. Dit *sterke intellect* bloeit alleen op de wortel van een zedelijke ernst, die *angst* is, onuitsprekelijke

[56] *In: *Ein Landarzt* (1919). *Sämtliche Erzählungen* (1958), 131 v. *VW* 1989, vertaling Nini Brunt, 785-787.
[57] *(Latijn:) Eenvoud is het zegel [kenmerk] van het ware. O.a. levensmotto van Herman Boerhaave.
[58] Men heeft ter structurele vergelijking gewezen op Pascal en op Kierkegaard, maar o.i. is hier allereerst te herinneren aan de gestalte van Otto Weininger (schrijver van *Geschlecht und Charakter*) in wie joodse religiositeit, een rigoristische ethiek in Kantse geest en een zeer persoonlijke keuze voor Christus zich trachten te verbinden. Vooral is te letten op de ethisch-religieuze zin, die én bij Kafka én bij Weininger aan het geheugen wordt toegekend. Over Weininger zie men: Emil Lucka, *Otto Weininger, sein Werk and seine Persönlichkeit*. Berlin[: Schuster] 1921 [1592], Carl Dallago, *Otto Weininger und sein Werk.* Innsbrück[: Brenner] 1912 [3861], Arthur Gerber, voorrede bij Weiningers *Taschenbuch*. [Leipzig: Tal] 1921. [1143] Moritz Rappaport, voorrede bij Weiningers *Über die letzten Dinge*. [Wien: Braumüller 1920] [191] Oskar Ewald, *Die Erweckung.* Berlin[: Hoffmann] 1922, 61-82 [4664]. Ferd. Ebner, *Das Wort und die geistigen Realitäten*, 125vv., 148vv., 194v. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* II, 397. Ook is te wijzen op de figuur van de joodse componist Schreiber, zie Max Brod, *Adolf Schreiber, ein Musikerschicksal*. [Berlin: Welt-Verlag 1921]

angst voor de verre, volstrekt onberekenbare God.[59]
De oneindige taak blijft, alles blijft aankomen op de daad, er is geen speelruimte, er is geen krediet, de wereld draagt geen sporen van goddelijke heenwijzing. Wat vroegere geslachten als verbond, als verhouding, als gemeenschap met God beleefden, steunde op feiten van inwendige en uitwendige ervaring, die wij ons zelfs niet meer kunnen vóórstellen. De God, die onbekend is, is niet principieel onbekend, maar Zijn kennis is verlóren gegaan. Er bleef alleen die geheimzinnige betrokkenheid op het *Gericht* en daarom het voortdurende zoeken naar een verborgen schuld. De mens kent zijn bijzondere schuld niet, maar kon hij tot deze kennis komen, dan had hij daarin misschien een eerste kennis van God en kon opnieuw beginnen een zin te lezen in zijn leven.
Kafka's wereldbeschouwing (als men het zo noemen mag) is tragisch, hij erkent en belijdt God, maar niet een samenhang tussen God en wereld, hoogstens een *ironische*.
Het jodendom in zijn exil leeft in een voortdurend proces met God.[60] Het blijft omwille van de tempel zonder vaderland en het heeft omwille van de éne God de 'vleesgeworden God' verworpen, ter wille van de Waarheid heeft het de vrije vergeving niet kunnen aanvaarden. Dit grote gebaar van het volk herhaalt zich in het levensgebaar van Kafka op onvergelijkelijk indringende wijze.
Toch bestaat voor Kafka de mogelijkheid van de *resignatie niet*, het gebod onvermoeid voort te streven blijft gelden, omdat een onbereikbare Leiding – zo onbereikbaar als de Keizer in Peking voor de metselaars van de Chinese Muur[61] – het van eeuwigheid zo besloten heeft en dit besluit toch niet a priori zinloos geacht mag worden.
Aan de zijden draad van dit besluit hangt de godverlaten mens de minimale kans van een eschatologische uitkomst. De mens moet zichzelf en daarmee anderen bewijzen dat een rechtvaardig leven in deze wereld zonder compromis mogelijk is.[62]
Dit eenzaam en (in Kierkegaards zin) absurd te noemen heroïsme is werkelijk één van de uitlopers van het wezen van de joodse religie en kan, merkwaardig genoeg, in de twistende toon van haar lyriek worden aangewezen. Wel is de twist met God als twist zonder uitzicht, maar wie weet hoe God dit opneemt? Het lijden van tegelijk oneindig-verantwoordelijk én oneindig-alleen te zijn ontlaadt zich in de ironisering van Gods verre rust en van Zijn vreemde boden, het leven staat star van het vragen, de mens zélf is een vraag geworden.
Het proces met God komt in een stadium waarin God geheel verstomt en de mens alleen spreekt[63], een monoloog, maar die nochtans op de mógelijkheid van God betrokken blijft, waarin de mens, ook waar hij zelfs de aanduiding van Gods naam vermijdt, voortdurend spreekt met het geïntendeerde object dat hij God noemt. Omdat het na jaren *éénmaal* zou

[59] Wij wijzen op enige talmoedische parallellen – 1) de mens kan nooit precies weten hoe zijn rekening-courant staat, Satan is een onberekenbaar schuldeiser, *Beresjit rabba* c. 91, 2) juist hij die het leven wil beërven, kan in dit leven geen heilszekerheid verwerven (*idem,* c. 84, c. 94, c. 96, c. 100, *Wajjikra rabba* c. 26, *Debarim rabba* c. 11, *Tanchoema Choekkat* c. 25); 3) ook Gods belofte heeft haar dubbelzinnigheid, zodra men ingaat in de werkelijke vijandige wereld, volgens *Beresjit rabba* c. 76 vreesde Jakob steeds weer voor een terugkeer in Kanaän want (driemaal komt dit, als een refrein, terug) "er is geen zekerheid voor de rechtvaardige in deze wereld".
[60] Cf. *Der Prozeß*, 370vv.
[61] Cf. de eerste novelle in de bundel *Beim Bau der chinesischen Mauer*.
[62] Brod, *Zauberreich der Liebe*, 391.
[63] Cf. Margarete Susman, 'Das Hiobsproblem bei Franz Kafka'*, Der Morgen* V, 37.

kunnen gebeuren dat het mensenwoord plotseling zou worden opgevangen en niet meer teruggekaatst, op hem zelf terugvallen zou – alleen dáárom hebben alle, *álle* echoloze mensenwoorden de behoedzame neventoon van een oneindige verwachting.
Naast de strenge vormen van goed en kwaad wemelen in de werkelijkheid en in de wereld van de menselijke kennis[64] de varianten van "das unaussprechbar Halbschlächtige, Gemischte, durch kein Verdikt Faszbare, nur der stummen langen Geduld Kenntliche".[65] Wie zich trouwhartig daarin begeeft, verfijnt, door zijn zedelijke accuratesse het rechte te treffen, ook zijn zakelijke intellect. De angst verwekt een ongehoorde *acribie* van de geest. En zo is van Kafka's kunst gezegd: "die ganze Szenerie ist Gewissensqual, die Häuser, die Requisiten, das Wetter, die Tage, jedes Kleid an irgendeine der zahllosen Nebenfiguren".[66] Kafka aanvaardt dus, zonder het met zoveel woorden uit te spreken, Cohens duiding van het wezen van de joodse religie, hij erkent als ideaalconstructie eveneens Bubers leer van 'Ich und Du', maar deze wordt door het ernstig nemen van hetgeen Rosenzweig het existentiële denken noemt, radicaal verstoord, want de vraag is: kan een Idee voor ons nog de waarheid zijn waarvoor men in het concrete leven met geen mogelijkheid *kan* kíezen? Ten eerste niet, omdat de werkelijkheid van een getechnificeerd leven ons eenvoudig geen kans geeft[67] en ten tweede niet, omdat in die wereld ook de stem van het 'Du' ons niet meer kan bereiken.[68] Het jodendom leert dat God in de werkelijkheid moet worden verwerkelijkt, omdat Hij in die werkelijkheid zijn gebod inspreekt, en omgekeerd dat Hij in de werkelijkheid zijn gebod inspreekt, omdat Hij in die werkelijkheid door de mens wil verwerkelijkt worden. Zowel het ene als het andere werd in ons leven tot op de grond toe afgebroken. Dat is het nameloze leed van deze tijd, waarover men zich mag noch kan laten troosten. Dat is de grond voor de stille opstandigheid en het vragende geduld van de moderne joodse ziel, die als *Job* verlaten is[69] en door zijn vrienden, die wereldbeschouwingen aandragen, gekweld. Het huidige Jobsleed is persoonlijk en bovenpersoonlijk tegelijk, omdat de getroffene weet dat het alle anderen die denkend leven evenzeer treft, en het is niet geraden tot verzachting van het leed zich tot het eigene te bepalen.[70]
Men zal Kafka niets minder dan een genie kunnen noemen, indien men Kierkegaards omschrijving bijvalt dat het genie zich hierin van de doorsneemens onderscheidt "dasz es innerhalb seiner historischen Voraussetzung ebenso primitiv beginne wie Adam", maar men

[64] 'Forschungen eines Hundes', *Beim Bau des chinesischen Mauers*, 154vv. **Sämtliche Erzählungen* (1958), 323-354. *VW* 1989, vertaling Nini Brunt, 990-1019.
[65] Brod, *Zauberreich*, 31.
[66] Brod, geciteerd bij Albert Soergel, *Dichtung und Dichter der Zeit* (1926), 870.
[67] Men zie verder over Kafka: Walter Stumpf: 'Das religiöse Problem in der Dichtung Franz Kafkas', in: *Orient und Occident*, Heft 5, 1931, Egon Vietta, 'Franz Kafka und unsere Zeit' in: *Neue Schweizerische Rundschau*, Heft 8, August 1931.
[68] Bevestiging daarvan kan men vinden in Oswald Spengler, *Der Mensch und die Technik* [München: Beck 1931] en in Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel*. [Paris: Stock 1931]
[69] "Das Urentsetzen des Buches Hiob ist das jähe Erkennen, dasz die Stimme Gottes auf die Stimme des einzelnen Menschen überhaupt nicht antwortet, dasz weder die Stimme des Menschen Gott, noch die Stimme Gottes den Menschen zu erreichen vermag; dasz das Schicksal des Einzelnen, mein Schicksal, mein Leben – und ich habe ja kein anderes als dieses, rechtlos, hilflos vor Gott im Lebensganzen ertrinkt". Margarete Susman, *Hiobsproblem*, 32.
[70] "Du kannst dich zurückhalten von den Leiden der Welt, das ist dir freigestellt und entspricht deiner Natur, aber vielleicht ist gerade dieses Zurückhalten das einzige Leid, das du vermeiden könntest", [Kafka:] *Betrachtungen über Sünde* usw., 247.

moet er bijvoegen wat Kafka zelf ergens zegt (in de aforismenreeks 'Er'): "Sein eigener Stirnknochen verlegt ihm den Weg".
Zelfs het iedere jood aangeboren begrip 'gerechtigheid' wordt in de novelle *In der Strafkolonie* tot een duivelse 'zinloosheid', die evenwel juist als zodanig de "Vollstrecker des Sinnes" kan zijn.[71] En zo is het met alle elementen van de typisch-joodse structuur, met de Thora-studie, de mogelijkheid van de bekering, de vergelding, het chiliasme – dit alles wordt midden in de moderne werkelijkheid gesteld door iemand die, toegerust met de oerkracht van het onmiddellijk beleven van de consequenties, dit alles dusdanig van alle menselijk-verstaanbare zin ontledigd ziet, dat alleen de angst "des in-der-Weltsein"[72] overblijft – daarnaast als een lijn, een grensbegrip, een integraal: de messiaanse verwachting, teruggebracht tot een 'onmogelijke mogelijkheid'.
In onderscheiding van alle hier behandelde joodse denkers worstelt Kafka met het probleem van de *erfzonde*. Wat deze in waarheid is kan onmogelijk geweten worden, maar zij betekent in ieder geval de onmogelijkheid, ook de denk-onmogelijkheid van de vrijheid.[73] Aan de vrijheid van de menselijke ziel hing, gelijk wij zagen, heel de joodse polemiek tegen het christendom. Kafka is op dit punt een volstrekte uitzondering. "Er fühlt sich auf dieser Erde gefangen, ihm ist eng, die Wahnvorstellungen der Gefangenen brechen bei ihm aus, kein Trost kann ihn trosten, weil es eben nur Trost is, zarter, kopfschmerzender Trost, gegenüber der *groben Tatsache des Gefangenseins*. Fragt man ihn aber, was er eigentlich haben will, kann er nicht antworten, denn er hat – das ist einer seiner stärksten Beweise – *keine Vorstellung von Freiheit*".[74] Dit stelt de zin van de daad in twijfel: "Er ist bei keinem Anlasz genügend vorbereitet, kann sich deshalb aber nicht einmal Vorwürfe machen, denn wo wäre in diesem Leben, das so quälend in jedem Augenblick Bereitsein verlangt, Zeit sich vorzubereiten, und selbst wenn Zeit wäre, könnte man sich denn vorbereiten, ehe man die Aufgabe kennt d.h. kann man überhaupt eine natürliche, eine nicht nur künstlich zusammengestellte Aufgabe bestehen?"[75] Daarmee is het joodse optimisme radicaal prijsgegeven, het *tremendum* gaat weer spreken, zij het in een tot nog toe ongehoorde, schrille toonhoogte. Wellicht wordt juist vanuit de erfschuldleer het zogenaamde scheppings-optimisme van het Oude Testament zuiverder weergegeven dan door de overwegend-gangbare talmoedische interpretatie.
In de twee hoofdwerken *Der Prozeß* en *Das Schloß* gaat het om de ervaring van het *Gericht* en het zoeken van de *Genade*, terwijl het derde deel van de trilogie *Amerika* een poging is iets te geven van hetgeen Brod als *Diesseitswunder* aanduidt. Deze boeken zijn mystieke vertellingen in een vorm die men realistisch kan noemen, maar aldus dat de "Auflockerung des raumzeitlichen Bildgefüges"[76] in al de droge dingen van het alledaagse leven is ingedrongen en zich aan hen voltrekt met de eigenaardige logica die eigen is aan de droom.

---

[71] Cf. Martin Bubers glosse bij Kafka's werk in het algemeen: "Gewisz so ist es – zum Vollstrecker des Sinnes ist das Sinnlose eingesetzt, mit ihm haben wir's hier zu tun, bis an den letzten Augenblick". In de *Verstrickungen des konkreten Widersinns* schuilt een Zin, "der sich ganz und gar nicht unserartig erweist", geciteerd naar *Neue Schweizerische Rundschau* 1931, 572.
[72] Term van Heidegger, *Sein und Zeit* I [Halle a.d.S.: Niemeyer 1927], passim. [35]
[73] *Betrachtungen über Sünde* usw., No. 86, en 'Er' in *Beim Bau des chinesischen Mauer*, 218.
[74] *idem*, 214.
[75] *idem*, 212.
[76] Cf. Franz Roh, *Nach-Expressionismus*. [Leipzig: Klinkhardt & Biermann 1925] 36.

Een mens wordt gearresteerd en hij weet niet waarom (*Der Prozeß*), een mens zoekt werk en het lukt niet, hoewel hij ontboden was, en hij spant zich tevergeefs in om een kleine plaats in de geheimzinnige samenleving (*Das Schloß*). Een denken, dat in de daad wil overgaan, komt uit den honger voort, uit de drift, uit het geduld, uit de wanhopige hoop op de onmogelijke mogelijkheid: de gesloten causaliteit toch nog te doorbreken[77], ook die van schuld en verdienste.[78]

Zo is Kafka een volstrekt eindpunt van joodse bezinning. Het wezen van de joodse religie kan volgens hem in deze tijd niet anders zijn dan de bewustmaking en rechtvaardiging van onze *eenzaamheid*. De joodse ziel als de oudste en rijpste woont te midden van de volkeren als leider van een broederschap van verlatenen.[79]

De wetenschap, steeds door de joodse godsdienstfilosofie als bondgenoot beschouwd, wordt door Kafka gezien in zijn negatieve functie, en ook deze ontplooit zich alleen wanneer men met buitengewone energie ook door de onontbeerlijkste hypothesen en axioma's heenstoot naar de naakte werkelijkheid.[80] Het negatieve waarheidsbegrip behoort tot een nieuwe geesteshouding[81] en het is te vermoeden dat Kafka's werk, al zal het nooit populair worden, toch als zo menig ander werk van joodse origine, voor een hele generatie van geestelijke pioniers representatief zal blijken.[82]

Brod ziet in het Zionisme een *Diesseitswunder*, dat overeenkomt met het *himmlisch-irdisch Projekt der Erlösung*, zoals dat in de roman *Amerika* (hoofdstuk 'Naturtheater von Oklahoma') wordt getekend. Doch dieper ziet hij als hij een vriend van Richard Garta (= Franz Kafka) tot het inzicht laat komen dat deze volstrekt eenzaam is en móet zijn. "Und zum erstenmal wird ihm klar, dasz ein Leben zusammenbrechen musz, das sich in so makelloser Reinheit behaupten will und dabei jedwedes Böse, das irgendwo in der Welt geschieht, als Trübung des eigenen Ich empfindet. Ist es nicht fast vermessen, so viel zu wollen? Man

---

[77] "und wenn ich mir erklärte: 'Das ist der Hunger', so war es eigentiich der Hunger, der sprach und sich damit über mich lustig machte. Eine böse, böse Zeit… denn das Hungern halte ich noch heute für das letzte und stärkste Mittel meiner Forschung… das Höchste ist nur der höchsten Leistung erreichbar, wenn es erreichbar ist, und diese höchste Leistung ist bei uns freiwilliges Hungern", *Beim Bau des chinesischen Mauer*, 200.

[78] Tot Kafka's lievelingslectuur behoorde het dagboek van Franklin, waarin ook telkens 's avonds het saldo van de dag wordt opgemaakt. Daarin zag hij nog een naschemer van de menselijke waardigheid, dat hij zijn eigen oordeel, desnoods zijn doodsoordeel kan ondertekenen, cf. de talmoedische voorstelling dat aan de mens in het gericht een oorkonde (*sjetar*) wordt uitgereikt, waarop zijn *mizwot* en zijn *averot* staan ingeschreven en die hem wordt voorgelezen, opdat hij haar goedkeure (*Ta'anit* 11*a*, *Wajjikra rabba* 26, *Sifrē Devarim* 113). *Zijn 'autobiografie' (ook: *Memoirs*) schreef Benjamin Franklin tussen 1771 en 1790, en werd postuum in vier delen gepubliceerd, eerst in het Frans, in 1793 in het Engels. De verwijzing naar *Ta'anit* is niet gevonden.

[79] "Sollte aber nicht in dieser Entschlossenheit, das Dunkel, die Unruhe, die Nichtigkeit unseres Lebens auf uns zu nehmen, sollte nicht vielleicht darin die Lebensfrömmigkeit liegen und das Lebensbekenntnis ausgesprochen sein, das uns heute vielleicht einzig alle zu einen vermag, und das gerade wir Juden in allem Ernste und in aller Ehrlichkeit ablegen können? Wir, die wir jedenfalls doch alle um das Eine, um unsere Unerlöstheit wissen. Das Weitere – wenn es ein Weiteres gibt – ist dann nicht mehr Sache des Menschen", Fritz Kaufmann, *Der Morgen* VI, 157v.

[80] "Und es zeigt sich dabei zwar nicht die Wahrheit – niemals wird man so weit kommen – aber doch etwas von der tiefen Verwirrung der Lüge", 'Forschungen eines Hundes', 179. **Sämtliche Erzählungen* (1958), 337. *VW* 1989, vertaling Nini Brunt, 1002.

[81] Vietta, a.a.O., 575.

[82] Te wijzen is vooral op Schestow en Heidegger, cf. Leo Schestow, *Auf Hiobs Wage*. [Berlin: Schneider 1929] o.a. 62vv., 223,3 31 en het gehele hoofdstuk: 'Die Nacht zu Gethsemane' [66], *Potestas Clavium*. [München: Nietzsche-Gesellschaft 1926] o.a. 237, 295, 353 [822], Martin Heidegger, *Sein und Zeit* I, 184vv., 252vv., 274vv., 378vv.

müszte sich auf etwas stützen, auf einen Orden, eine Gralsgemeinschaft, man müszte vielleicht eine geheime Überlieferung, eine Einweihung empfangen haben. Aber allein, ganz allein ohne Kompromisz..."[83]
Is het ethisch-magische levensgevoel wezenlijk joods – dan is Kafka's werk "Ausdruck einer – durch den Fortschritt des Säkularisierungsprozesses der abendländischen Geschichte bedingten – *negativen Aktualisierung des jüdischen Offenbarungsverständnisses*".[84] Maar de vraag komt op – zodra wij deze *Aktualisierung* structureel menen te herkennen – of zulk een periode in de talmoedische tijden niet reeds is voorgekomen, of deze *negative Aktualisierung* niet reeds in de positieve is aangelegd. Dezelfde ontzettende transcendentie, dezelfde schuwheid voor de Godsnaam (ook voor *Adonaj*!), dezelfde aanduidingen: de hemel enzovoort, de uitbreiding en de vermeerderde werkzaamheid van het rijk van de engelen, de boden en *Gehilfen*[85], dezelfde juridische acribie, waarin heel de hartstocht van het religieuze verlangen schijnt binnengevaren te zijn. Denkt men een ogenblik het stille dogma van alle joodse denken: de vrijheid van de empirische mens, weg, dan gaat de 'positieve' wonderveel op de 'negatieve' *Aktualisierung* gelijken.
Inderdaad stelt Kafka's erfschuldleer een onoverkomelijke scheiding tussen alle vormen van joods geloofsleven en deze *zijn* vorm, die iets anders is. Drijft het tot negativisme, nihilisme? Stuwt het naar de plaats waar Pascal en Kierkegaard stonden? Is het de voorbode van iets geheel nieuws, waarvoor nog geen naam is? Het hoort niet tot het bestek van dit geschrift te beproeven op deze en dergelijke vragen een antwoord te geven.
Hoe het zij, ons is dit geweldig werk gegeven, waarin het joodse denken de zonder-meer-geponeerde vrijheid versmaadt en zoekt naar een andere, ware vrijheid.[86] Uit nood, aan de grenzen…!
Ook zelfs de *Bat Kol*, de dochter van de stem[87], de echo van de vergane stem, die beslissend kon optreden om de gespannen vragen en tegenstrijdige antwoorden van de rabbijnen tot een oplossing en tot een beslissing te brengen[88], zwijgt bij Kafka. Dit zwijgen is zó negatief dat het positief zich uitdrukt in al wat intussen hard, hoekig, onverklaard, onbelicht, voortbestaat. Zo breed de wereld is, zo breed is het *zwijgen van de Bat Kol*, in deze wereld voert de mens – nu de correlatie brak – een twist met de Onbekende en Deze doet de mens een proces aan, dat eindigt met de terechtstelling.
In *Der Prozeß* aan het einde staat: "War noch Hilfe? Gab es Einwände, die man vergessen hatte?... Wo war der Richter, den er nie gesehen hatte? Wo war das hohe Gericht, bis zu

---

[83] Brod*, Zauberreich*, 94. Het is daarentegen o.i. een welmenend misverstand als Brod naar aanleiding van een bezoek aan een zionistische kolonie uitroept (409): "hier wächst wirklich... das, was Richard Garta sein ganzes mühevolles Leben lang zu erleben nicht gelang, was ihm aber immer sternbildklar vorgeschwebt ist. Hier geschieht das, was entfernteste, gleichsam aus der Zukunft her wirkende Ursache war, dasz Garta in all seiner Verzweiflung den letzten Halt nicht verlor".
[84] Cf. Schoeps, 'Nachwort' bij *Beim Bau des chinesischen Mauer*, 258, cf. *Jüdischer Glaube in dieser Zeit*, 84.
[85] In *Das Schloß*, passim. Vooral cf. 84vv., 109vv., 221v., 407vv.
[86] "Denn der tiefere Grund meiner wissenschaftlichen Unfähigkeit scheint mir ein Instinkt und wahrlich kein schlechter Instinkt zu sein… Es war der Instinkt, der mich vielleicht gerade um der Wissenschaft willen, aber einer anderen Wissenschaft als sie heute geübt wird, einer allerletzten Wissenschaft, die Freiheit höher schätzen liesz als alles andere… Freilich, die Freiheit, wie sie heute möglich ist, ist ein kümmerliches Gewächs. Aber immerhin Freiheit, immerhin ein Besitz". *Beim Bau der chinesischen Mauer*, 211.
[87] *Term uit de Talmoed, in het traktaat *Baba Metsia* 59*b*.
[88] Cf. o.a. *Sanhedrin* 11*a*.

dem er nie gekommen war? Er hob die Hände und spreizte alle Finger – es war als sollte die Scham ihn überleben".[89] In deze hopeloze woorden klinkt iets anders mee[90], dat men wel niet hoop kan noemen (gelijk wij dat wat de ban van de erfschuld doorbreken zou, niet zonder meer vrijheid konden noemen) maar waarin iets spreekt van genade.
Als wij wel zien, wordt de kiem daarvan stelselmatig verstoord door de functie van het *Geheugen*. In het Geheugen ligt naar het ethisch-magische levensgevoel de continuïteit van het leven en dat zowel naar de zijde van de mens als naar Gods zijde. De mens mag de geboden niet vergeten en bij God is een eeuwige gedachtenis van alle overtredingen. Het 'gedenken' is niet een logische, maar een ethische categorie, want hij wiens geheugen niet volmaakt werkt liegt vroeg of laat met noodwendigheid, trekt heden en verleden en alle verhoudingen scheef. Daaruit is de zin van de hoogste joodse ritus, die van de Grote Verzoendag, te verstaan: de uitwissing van de zonden uit het boek van Gods Gedachtenis is een mystieke akte, die echter (zoals we zowel bij Cohen als bij Rosenzweig hebben gezien) de magische functie van de schuldbelijdenis als correlate akte vooronderstelt. Waar nu de correlatie breekt, blijft de *unendliche Aufgabe* in het bewustzijn vastgehecht en treedt het menselijke geheugen zonder het *Gegenüber* van Gods Gedachtenis op, drijft zichzelf op met de vlijmscherpe nauwlettendheid van de angst, wordt het werktuig van een nimmer aflatende zelfkwelling, dat uiteraard veel werkelijker is dan het verre suizen van een hoogstens potentiële genade.
Brod zegt ergens over Kafka: "das grosze Geheimnis: dasz dennoch und immer wieder Ruhe von diesem gequälten Menschen ausging". Dit zinnetje is ons symbolisch voor de werking van het moderne jodendom op de moderne geest. De eerlijkheid in de bekentenis van de onverlostheid krijgt een eigen, religieuze waarde.
Er is een merkwaardige plaats in *Der Prozeß* (374v.), waar de abstracte mogelijkheid van de *christelijke verkondiging* aldus wordt overwogen: in de avondlijke kerk, waarheen hij (Josef K.) zich onwillekeurig heeft begeven, roept hem vanuit een schemerige zijbeuk een priester bij zijn naam… "es war nicht unmöglich dasz er (Josef K.) von ihm einen entscheidenden und annehmbaren Rat bekäme, der ihm z.B. zeigen würde, nicht etwa wie der Prozesz zu beeinflussen war, sondern wie man aus dem Prozesz *ausbrechen*, wie man ihm *umgehen*, wie man *auszerhalb* des Prozesses leben könnte".
Tevoren had hij lange tijd rondgelopen door de stille kerk, als hij tussen de lege banken door wegsluipt, omdat hij meent dat de preek op het voorgeschreven uur zal beginnen en dan... voor hem, vreemdeling, alleen, "schien ihm die Grösze des Doms gerade an der Grenze des für Menschen noch Erträglichen zu liegen". Hij was namelijk het reliëfwerk van de kansel nauwkeurig gaan bekijken, "die Bearbeitung des Sternes war überaus sorgfältig, das tiefe Dunkel zwischen dem Laubwerk (in das kleine Engel griffen, bald lebhaft, bald ruhend) und hinter ihm schien wie eingefangen und festgehalten. K. legte seine Hand in eine solche Lücke und tastete dann den Stein vorsichtig ab, *von dem Dasein dieser Kanzel hatte er bisher gar nicht gewuszt*". Maar buiten de kerk is het een noodweer! "Das war kein trüber Tag mehr, da

[89] *Zie voetnoot 9.
[90] Rudolf Kassner in de schets: 'Der ewige Jude' (*Die Mythen der Seele*, Leipzig[: Insel] 1927) 19v.: "so war die Tiefe (dieses Menschen) der Weg, der Weg hin und zurück, die Hoffnung und Hoffnungslosigkeit – Hoffnung allein wäre schon Übertreibung, desgleichen Hoffnungslosigkeit", dat is "die Tiefe Ahasvers… Und aus dieser Tiefe hatte er das Masz. Woher sollte er es sonst nehmen?" [3933]

war schon tiefe Nacht. Keine Glasmalerei der groszen Fenster war imstande, die dunkle Wand auch nur mit einem Schimmer zu unterbrechen". Het Woord is niet opgewassen tegen deze wereldnacht.
De betrekking van de mensen onderling, de betrekking van de enkeling op het 'al', volstaat niet om aan de levensernst zin te geven, maar evenmin de betrekking tussen de enkeling en de willekeur van de Genade, de Predestinatie, de Vergeving.
Zonder de *blijvende* relatie tot het Gericht zou er in deze wereld geen geestelijke kennis mogelijk zijn, zou alle ernst een toevallige houding van het menselijke karakter worden. Als de geestelijke en K. lange tijd besteed hebben aan de uitlegging van de gelijkenis *Vor dem Gesetz* en de deurwachter, die (in die gelijkenis) de ingang tot het leven-in-de-goddelijke-wil... bewaakt, blijkbaar, bij nader toezien, veel *minder* streng is dan men aanvankelijk menen zou, dan volgt dit stukje gesprek: "Mit dieser Meinung stimme ich nicht überein, sagte K. kopfschüttelnd, denn wenn man sich ihr anschlieszt, musz man alles was der Türhüter sagt, für wahr halten".
"Nein sagte der Geistliche, 'man musz nicht alles für wahr halten, man musz es nur für notwendig halten'."[91]
"'Trübselige Meinung' sagte K. '*Die Lüge wird zur Weltordnung gemacht*'." Zo moet hij, vanuit de structuur van de joodse religie denken over de christelijke verkondiging van de Genade, maar de nood van de existentie drukt op dit denken het stempel van de voorlopigheid.
"K. sagte das abschlieszend, aber sein Endurteil war es nicht".

[91] *Het laatste gedeelte, vanaf: "Er is een merkwaardige plaats…" neemt M grotendeels over uit zijn essay over Kafka in *Eltheto*, dat hiervóór is opgenomen in deze bundeling. Zie voetnoot 25.

3 JAN MOLITOR: *Franz Kafka, zijn tijd en zijn werk*[92]

Dit boek, verschenen in de Pariareeks, kan een gezonde invloed hebben: het is goed dat er een halt toegeroepen wordt aan de wilde exegesen toegepast op een zo 'duister' genie als Kafka. Molitor[93] polemiseert (naar mijn inzien overdreven en onbillijk) tegen Max Brod, Kafka's vriend, die zijn postuum werk uitgaf, van naschriften voorzag en een biografie schreef, omdat deze de vrije, open lectuur heeft gehinderd, met name door de wijze waarop hij de hoofdwerken als een symbool van de vergeefs-gezochte religieuze heilsweg heeft voorgesteld. Molitor wijst tegenover een zwevende gevoelsinterpretatie op de concrete omgeving van Kafka's jeugd: Praag, de Barok-gebouwen, het getto van Praag, het *elite-getto* in het getto, hij wijst op het kunstmatige van de Oostenrijks-Hongaarse dubbelmonarchie, op het anachronisme van vele instellingen, het inconsequente samenleven van onkundig liberalisme en onbekeerlijk klerikalisme, van heel die "zoetsappige krankzinnigheid". Hij wijst op de plaats en de glans van de *ambtenaar*, op de ambtenaar als veilige huwelijkskandidaat, op het "institutioneel symbolisme". Hij wijst op de specifieke wreedheid van sommige van Kafka's ontwerpen en brengt deze in verband met de Jezuïeten-geest van de Barok. Zo wordt de majesteit van de Willekeur, in verhalen als *Beim Bau der chinesischen Mauer*, *In einer Strafkolonie*, en ook het grote werk *Der Prozeß* 'duidelijker', dat wil zeggen: we kunnen ons iets beter dan tevoren voorstellen hoe Kafka tot déze vormgeving *kwam*. We zien ook het biografische doorschemeren, op sommige punten bijna zich opdringen. We komen ook allerlei interessants te weten over Kafka's vader en over Franz' minderwaardigheidscomplex, we verstaan de niet zozeer talmoedische als wel bureaucratische reclameertrant van alle personen, die juridisch, pseudo-juridisch, hyper-juridisch of meta-juridisch zich aan het leven vertillen. Er is bij Molitor (vooral ook door zijn kennisname van Kafka's Tsjechische contacten) iets te leren, veel nuchterheid en enige helderheid te verwerven. Maar werkelijk verder brengen in het verstaan van het wondere oeuvre van Kafka kan deze kennis ons niet. Wie het niet beleeft aan het werk *zelf*, dat het hier gaat om de zin van het mensenbestaan ten overstaan van God, die late zich onderrichten door het Dagboek en door de Aforismen, vooral ook de serie, getiteld *Er*. We kunnen deze ernst "vor dem Gesetz" niet weer afplatten en veronnozelen door achter het gevormde werk rond te woelen in facta en akten. Ook louter literair-kritisch gezien meende ik dat wij sinds Benedetto Croce, sinds Fritz Strich en Rudolf Kassner, sinds Konrad Burdachs Fauststudies, Hefele's Dante, Hellingraths Hölderlin-studies het biografische zeer op de achtergrond hebben leren stellen. Trouwens de George-school zo goed als de Dilthey-school hebben ons in dezelfde richting gedrongen. Gaan we nu weer tot Taine's milieu-theorie terug en tot Scherers positivisme, solide maar oppervlakkig, zonder inzet van ethische en esthetische categorieën, zonder dieper verstaan van het kunstwerk als appel en troost, als 'openbaring' van ons mens-zijn? We kunnen toestemmen, dat men als tussenspel volkspedagogische en cultuurkritische overwegingen, ziende op het effect van al te hoogdravende duidingen, kan inschakelen. Maar het interesseert ons ten

[92] *'s-Graveland: De Driehoek 1950. Bespreking van M in de rubriek 'Leestafel', *In de Waagschaal* jg. 6 nr. 33, 1951, 258-259.

[93] *Jan Molitor (Aimé van Santen, 1917-1988) was essayist en hield zich vooral met Midden- en Oost-Europese literatuur bezig.

slotte heel weinig welk *slot* Kafka voor ogen stond, en of de *ligging* van het dorp overeenkomt met de beschrijvingen in het boek, en ook de grootste welwillendheid kan de ogen niet sluiten voor het feit dat zulk neopositivisme vol rancune steekt tegenover de religie en op een kinderlijke wijze het bigotte in de priesterheerschappij in Oostenrijk, de noodzakelijkheid van ethos en cultus overal, de zin van de breuk met beide: in hoog-momenten van de geschiedenis dooreenhaspelt uit wrevel tegen een in het mythisch-troebele uitgegroeide clerus. Een en ander wordt dan ook gestraft met kolossale oppervlakkigheden (bijv. op 104 over *Der Bau* als onthulling van "politieke methoden", op 108 de voorstelling alsof China met zijn vijfhonderd provincies geschikt zou zijn om te fungeren als alter ego van de dubbelmonarchie) en doorlopend: het terugleiden van de nood van het hart tot sociologische verhandelingen, aangekleed (waarom?) tot novellen met een magische verhaaltrant. Zo wordt de ironische platitude: "Hast du den Frasz im Maul, so hast du für diesmal alle Fragen gelost" tot de kernwaarheid gemaakt van het beroemde relaas: *Forschungen eines Hundes*. Ten slotte gaat het niet alleen tegen Brod. Dit blijkt uit de volgende passage, die we als typisch voor het reactionaire wanbegrip van het jongste positivisme hier overnemen. "De moderne Dieu schijnt van de duivel nog slechts te verschillen, doordat er met hem geen pacten gesloten kunnen worden, iets wat de oude Satan om de concurrentie het hoofd te bieden nog moest kunnen offreren. Ook de ruilhandel tussen de mens en *Jenseits* wordt door wetten van vraag en aanbod beheerst en in deze tijd is Dieu monopolist geworden. De laatste étappe van de verlossingsreligie! *Wie hebben zij verlost, behalve van zijn laatste pieterspenning en zijn laatste restje redelijkheid?* Er zijn lieden, die bijna niets anders doen dan redeneren over de wenselijkheid om het redeneren te laten en Dieu terug te halen." [130] Of: "De Europese letterkunde is de erfgenaam geweest van fabels en situaties, die ook een theologische betekenis hadden. Historisch kan men er van afzien, zich in die pseudo-connecties te verdiepen... Het is niet nodig alles kwantitatief uiteen te rafelen, omdat de letterkunde steeds als deel in een complex fungeert. Zijn de hoofdlijnen van een complex uitgestippeld, dan moeten wij de letterkunde een rest = x laten, onder voorwaarde echter, dat die x niet ad libitum met een y gelijkgesteld kan worden. Ik herinner hier aan een onderzoek naar de structuur van de tragedie in samenhang met haar ritualistische oorsprong en aan Ter Braaks *Van Oude en Nieuwe Christenen*. Maar ik zou niet willen herinneren aan het onlangs herdrukte boek van Prof. Van der Leeuw, bij wie de kunst in dienst van Dieu staat en beiden in dienst van hemzelf misschien." [130v.] U ziet hoe vulgair-partijdig de Godshaat is, echt een bijdrage tot verlevendiging van de (door ons bestreden) antithese! We moeten Van der Leeuw niet lezen, ofschoon het een meesterwerk is (en met Ter Braaks belangrijke boek op geen punt te vergelijken), omdat hij onder andere aantoont dat alle oorspronkelijke en grote kunst spontaan God heeft geprezen, we moeten natuurlijk ook Claudel en Eliot niet lezen, maar ook Toynbee niet, zomin als Burckhardt of Huizinga, ook Huxley niet – ook zelfs Somerset Maughan liet zich in met de religie.

Dat rechte, zakelijke theologie alleen een homerisch gelach over heeft zowel voor de 'verdediging' als voor de 'bestrijding' van de 'religie' komt deze werkelijk wereldvreemde positivist niet in de zin.

Nog één citaat: "Waarom hebben de dominees zich op Kafka geworpen? Vroeger, toen de bijbel en de kerkvaders blijkbaar niet meer voldeden, hebben ze al, terwille van de

evangelisatie, van Dostojewski en Nietzsche gebruikt gemaakt. Vroeger waren daarin teksten genoeg te. vinden om over te preken. Nu snuffelen ze de moderne letterkunde af naar getuigenissen van ongelukkig bewustzijn, ellende en vertwijfeling" [131] (hoewel het bulkt van de onzin, is er toch tegen zeker gekoketteer van vroegere vrijzinnigen in lezing en conferentie, een klein waarheidselement in) — maar ook dit kan men niet meer toegeven als men het vervolg leest: "ze interpreteren niet, daartoe zijn ze niet in staat. *Ze knopen aan*. Kent u dat spel? U neemt een bedelaar, zet hem in een larmoyante pose neer en begint: Komt, ziet aan, dit is een smartelijk symbool van het gruwelijk menselijk lot. Deze man was weleer rijk en machtig, nu teert de schurft op zijn huid en de kommer vreet aan zijn geest. *Niets op aarde is bestendig, zelfs de postspaarbank kan u op den duur niets garanderen. Keert dus in!*" De haat maakt blind, het positivisme maakt vlak, het onkundig doorleuteren is alleen maar dom. Vanuit zulke passages valt een eigenaardig licht op de ijver waarmee de bureaucratie van Oostenrijk-Hongarije enz. en zoveel secundairs moest worden overhoop gehaald om tot een 'beter' verstaan van Kafka te komen. En begrijpelijk is ons nu de omslagtekst: "Kafka schrijft niet moeilijk. In tegenstelling met Joyce tracht hij de realiteit tot de eenvoudigste begrippen te herleiden. Het centrale probleem, dat in al zijn werk terugkeert, de worsteling van de mens als redelijk wezen om zijn plaats te bepalen in een werkelijkheid, die in wezen onredelijk is, vormt bovendien een probleem, dat iedereen aangaat." Hier begint weer van voren af te gelden wat Stefan George (*Vorrede zu Maximin*) zei: "Massen schufen Gebot und Regel und erstickten mit dem Lug falscher Auslegung die Zungen der Rufer, die ehmals der Mord gelinder beseitigte."[94] Brod moge een verkeerde uitleg geven, die van Molitor is zeker minder congeniaal en komt aan de massa tegemoet.

[94] *In Stefan George, *Maximin: Ein Gedenkbuch.* Berlin*:* Blätter für die Kunst, 1907.

4 HET KIND OP DE LANDWEG[95]

Ieder mens met een duidelijke roeping vindt terugziende een overwegende éénheid in zijn leven. Heel klaar is dat, naar het schijnt, bij hen die geroepen zijn tégen de wereld en tégen de tijd Gods Waarheid, of althans een aspect daarvan, nieuw te zien en daarvan te getuigen, tot het vreemde geworden is tot spijs en drank op de tafel van velen. Maar het geldt meer of minder van ieder levend mensenkind. En voor zover het geldt gaat het om een ontmoeting met een paradijs, een paradijs van de vervulling, hoewel de angst er bij vlagen overheen stormt. Het één zowel als het ander behoort tot onze gewaarwordingen krachtens verre herinnering, en omgekeerd: het hoort tot onze herinnering krachtens enkele geduchte en doorluchtige gewaarwordingen in het heden van de rijpere leeftijd. Aart van der Leeuw noemde één van zijn boeken: *de mythe van een jeugd*.[96] Helderziend gekozen woord: 'mythe'! Onze jeugd, onze kindertijd is een mythe, ze stemt waarlijk niet overeen met onze gewaarwordingen van destijds, ze hangt zelfs mede af van gewaarwordingen *van nu*, een heimwee werd het, een terugverlangen, een terugprojecteren van dieptemomenten van nu. Maar er moet een reden zijn waaróm wij de tegenwoordige gewaarwordingen van lief en leed juist zó schiften en ordenen, idealiseren en terugprojecteren. En dat is precies wat de mythe tot mythe, dat wil zeggen tot wezenswaarheid maakt, tot uitbeelding van de bovenhistorische geschiedenis van het mensenleven, tot *óver-levensgrote vorm van de essence* van de kindertijd als wezen van al onze leeftijden en stadia, of liever als wezen van dat, waarop al onze leeftijden en stadia zijn betrokken. De kindertijd is behalve één tijd, het áltijd-tegenwoordige geheim van onze levenstijd. We groeien door het achter ons te laten én tegelijk blijkt onze groei een toenemende communicatie met die prille tijd, dat is: met het wezen van die tijd, die zich ontvouwt als onze ál-tijd. We keren niet op onze schreden terug, maar we keren tot onszelf in, om daar te herkennen het kind dat wij waren en zijn: dat wij 'waren', omdat wij nu zo geheel anders zijn, dat wij 'zijn', omdat we in wezen géén ander zijn en "het is nog niet geopenbaard wat wij zijn zullen" [1 Joh. 3: 2]. Wij weten wel dat het vergeefs is tot de verloren tijd van het paradijs (als een eiland in een zee van angst) terug te gaan. Ons leven geurt van al meer afgevallen tijd en weggeleide doden.
En het meest morsdode wezen, de radicaal gestorvene is de kleine jongen die onder de macht van onze viriele zelfhandhaving en -bevestiging is vergaan. En toch, zegt ergens een kenner van de mensenziel en van zichzelf, als het uur gekomen is, dan zal het kind dat ik was zijn plaats hernemen aan het hoofd van de stoet van mijn leven, hij zal mijn arme jaren tot het allerlaatste bijeenvergaderen en als een jonge chef van veteranen, zich weer in verbinding stellend met het legerdeel-in-wanorde, zal hij als de eerste binnengaan in het huis van mijn Vader. Op dit 'binnengaan' wordt geanticipeerd in al die autobiografieën van de jeugdtijd, waarvan het heidendom niet weet, terwijl de Europese literatuur er vol van is. Wie denkt niet aan [A.M. de Jongs] *Merijntje Gijzen* en Van Looys *Jaapje*, aan Anatole France' *Le petit Pierre* en Romain Rollands *L'Aube*? Toch is in deze werken nog niet of nauwelijks gedacht aan wat wij, voor deze gelegenheid, een metafysiek van de kindertijd zouden willen noemen. Die vinden we minder onmiddellijk en minder opdringerig bij de

[95] **In de Waagschaal* jg. 12 nr. 41 (6-7-1957), 635-637. Het artikel wordt op de cover aangekondigd als 'Een kind op de landweg'. Ook verschenen in *MVW* 12.
[96] *Bussum: Van Dishoeck 1921. [2440]

grote schrijvers in wat we met een Duitse term *Bildungsroman* noemen, Gottfried Kellers *Der grüne Heinrich* bijvoorbeeld en [Jens Peter] Jacobsens *Niels Lyhne* en Marcel Prousts *À la recherche du temps perdu*,[97] werken waarin het wonder wordt bezworen dat de gestalten die de ruimte vullen eigenlijk alle, hoe ze ook mogen heten en hoe ze zich ontwikkelen mogen, *gestalten* 'zijn' van de kindertijd. Wij bedoelen dat deze mythische figuren de vervulling betekenen van de mythe van de persoonlijke jeugd, in die zin dat niet zozeer aan de mogelijkheden van de *eigen* natuur een achterstallige bestaansvorm wordt verleend, als wel dat aan de *mogelijkheden* waarmee, in verlangen en vermoeden, het kind *onbewust was verbonden*, verloofd en bijna uitgehuwelijkt, voor het *eerst* gestalte wordt gegeven. Bernanos bijvoorbeeld heeft het zelf gezegd, dat de priestergestalten van zijn werk, de helden en de martelaars, de vervoerden en de vernederden zijn, waarvan het kind, dat hij destijds was, de vervulling van het mensenbestaan had verwacht. Ach, men vergeet en begraaft tegenwoordig automatisch en collectief en het is nauwelijks meer mogelijk iemand indachtig te maken dat geen vreugde hemelser en aardser was, geen verdriet volstrekter en vergankelijker, geen hoop oneindiger en meer nabij dan vreugde, verdriet en hoop van het kind, dat in zijn ongereflecteerde relaties de microkosmos is van alle gevoel en ja, ten slotte ook alle 'existentiële' begrip vertegenwoordigt in zijn eerste akten.
Daarbij is nog verder te bedenken dat dat onuitputtelijke gevoel en dit omvattende verstaan in het kind, aan de *wereld*, de gans concrete, wordt geboren en over de wereld in de concretie van het beleven opnieuw wordt uitgegoten. Ik neem als voorbeeld: onze herinnering aan wegen, vooral landwegen, holle wegen, bospaden, ook wel gele en grijze en lila straatwegen, buiten en zelfs bij momenten de zwarten-okere grindgrond waarop de zilveren rails wegrennen naar de wemelende verte. Wat 'is' de weg voor het kind? De weg schept de sfeer van de hoop – dat is voor de volwassen mens niet meer zo, die tover schijnt voorgoed verbroken, maar voor de eindelijk-ietwat-rijpende is het een ontdekking dat het zo is in onze durende ziel, dat het zo is en blijft als het kind het heeft beleefd. Een weg is wat de weg voor het kind is geweest. Hoop die naar de verte reikt, met de nieuwsgierigheid van het dringende bloed, verwachting die de eerste schreden zet, als een pionier op vreemde bodem, in een oerwoud waar nog nooit een mens is binnengedrongen. Onvermoeibaar nieuwsgierig waar het héengaat met ieder pad, onvermoeibaar, als in trance, de wereld weerloos verkennend! "Où courait-elle ainsi, la longue route luisante, vers quel horizon fabuleux? II la pro- . longeait par la pensée au delà, plus loin, beaucoup plus loin, jusqu'à ces minces routes blondes, de colline en colline, toutes frémissantes sous la lune douce. II voyait cette blancheur monter vers le ciel, s'y perdre, redescendre, dix fois roulée en déroulée pour s'évanouir encore et tout à coup s'échapper, courir au-devant de l'aube." Zo Bernanos in *Un mauvais rêve*[98]*,* en in *Monsieur Ouine*[99] zegt Philippe: "je n'ai jamais aimé que les routes! La route, elle, sait ce qu'elle veut. La belle route! la chère route! Vertigineuse amie, promesse immense... la grande chance, la chance suprême, la chance unique de sa vie est là, sous ses yeux, sous ses pas, brêche fabuleuse, déroulement sans fin, miracle de solitude et d'évasion,

[97] *Resp. Gottfried Keller: *Der grüne Heinrich*, 1854-1855 [3784]; Jens Peter Jacobsen, *Niels Lyhne*. [4034] Kopenhagen: Guldendaal 1880; Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*. Paris: Gallimard 1907-1922. [3147]
[98] *Paris: Plon 1950.
[99] *Oorspronkelijk 1943. M had in zijn bibliotheek [1117] een uitgave van Plon, Paris 1947. Dit citaat op 219.

arche sublime lancée vers l'azur".
Door deze wegen te gaan wil het kind het eiland uitbreiden dat hij bewoont of met lichte tred bezet houdt, omgeven door een sfeer van niet onderkende angst. Maar, het schijnt wel dat de moderne analyticus de angst overdrijft, al is het waar dat de tijd zozeer vervallen is van geest en erfelijk-ongeordend, dat in tijdgenoten en hun zelfkennis de angst zich wel presenteren *moet* als ook in hun kindertijd de hoop verre overwegend. Daarop kan stellig geen 'metafysiek van de kindertijd' worden gebouwd. De hoop en de angst zijn steeds samen, maar het is redelijk, klassiek en normaal dat angst aan de wezenlijke beweging van de hoop geboren wordt en niet omgekeerd. "Qui n'a pas vu la route a l'aube, entre ses deux rangées d'arbres, toute fraîche, toute vivante, ne sait pas ce que c'est l'espérance".[100]
Ik kan mij voorstellen dat kinderen, enkelen, bij hun *eerste communie*, voorgoed of in beginsel, de tegenstrijdigheid van hoop en angst te boven komen. Ik kan mij voorstellen dat in enkele uitverkorenen dan een zekerheid gezaaid wordt die rijpt en rijpt tot de wetenschap dat alleen te hopen zinvol is, dat is: dat alleen de hoop de subjectieve overeenstemming bevat met de objectieve strekking van de eens-voor-al met God verzoende wereld. Daaraan beantwoordt dan dat zulke mensen terugziend een overwegende éénheid van leiding in hun leven vinden en vaak zal het blijken dat juist zij een bijzondere roeping ontvangen hebben om de waarheid Gods te betuigen in de door zelfkwellingen bevangen wereld, die een verloren paradijs afschreef en een herwonnen paradijs niet vermag ook maar één schrede tegemoet te gaan zonder krampen van hoogmoed. Het zijn deze getuigen die aan weerbarstigen vóórleven *dat het geen vernedering is van genade te leven*, het zijn deze gewijden die, ook omdat ze ingewijden zijn in het mysterie van de kindertijd, de ogen van velen weten te richten op de wegen, de landwegen, de paden blank tot in het middaglicht daarboven en nieuw met elke dageraad.
Onder zeker voorbehoud zou men hen de typische christen kunnen noemen. Dat krijgt nog iets meer evidentie en reliëf, als we naast de weg van de als boven beleefde en herleefde kindertijd, het kind op de landweg zien geplaatst door *Franz Kafka*. Een van zijn jongste schetsen uit zijn eerste bundel: *Betrachtung* heeft dit thema.[101] Ook hier gaat het om het kind als de onvergankelijke mens, onvergankelijk in zoverre het kind nooit overtroffen wordt in de kracht en diepgang van zijn ongereflecteerde relaties, die hem tot de microkosmos maken van alle menszijn, in zijn oorsprongskracht. Ook hier is dat eiland, dat paradijs, die nauw geweven webben van de dichte, volle tijd, die overlopende raten van de honingzeem van elke dag. Ook hier is het kind bevoorrecht door een paradijselijke onmiddellijkheid van ervaring, we voelen het onbezwaarde ademen van de kinderen, die de sfeer van de zomeravond indrinken met een hartstocht voor het surrealistische Al, dat minder achter de vorm van de dingen dan wel in de intensiteit van het bruisen van het licht en het glanzen van de geluiden zich opent. Het kind is hier bij Kafka ook niet lang alleen (al blijft het eenzaam): er is spoedig een vrolijk-tjilpend of krijsend gesprek, als de schare uit de zatte warmte, terwijl de laatste hooiwagens binnenwankelen, zich als een mobiele colonne op weg begeeft, in looppas, in gestrekte pas, in galop langs de overbekende, gans nieuw-geworden

[100] **Monsieur Ouine*, ibidem.
[101] **Betrachtung* verscheen in 1913 bij uitgeverij Rowohlt in Leipzig. De bundel opent met het hier bedoelde 'Kinder auf der Landstraße'. Te vinden in: *Sämtliche Erzählungen* (1970), 7-9. *VW* 1989, vertaling Nini Brunt, 679-671.

wegen. “Wir durchstiessen den Abend mit dem Kopf. Es gab keine Tages- und keine Nachtzeit. Bald rieben sich unsere Westenknöpfe aneinander wie Zähne, bald liefen wir in gleichbleibende Entfernung, Feuer im Mund, wie Tiere in den Tropen. Wie Kürassiere im alten Kriegen…” Er zijn manoeuvres, ze dagen elkaar uit heuvel A te nemen en dan worden ze van een andere heuvel uit opgerold, men valt in greppels en gooit elkaar in greppels en aan de bermen liggen ze in de diepe, feëriek-dynamische avond als in een graf met verlangen naar een beter, dieper zinken en verzinken. “Dann wollte man, den Arm quer vorgehalten, die Beine schiefgeweht, sich gegen die Luft werfen und wieder bestimmt in einen noch tieferen Graben fallen. *Und damit wollte man gar nicht aufhören*... Den Mond sah man schon in einiger Höhe, ein Postwagen fuhr in seinem Licht vorbei. Ein schwacher Wind erhob sich allgemein, und im Graben fühlte man ihn, und in der Nähe fing der Wald zu rauschen an. Da lag einem nicht mehr so viel daran, allein zu sein”...
Waarom is dit zo schrijnend? Omdat het Kafka blijkbaar niet gegeven is het verlangen en de hoop van de kindertijd, die zweven de wegen langs, de heuvels op, te verstaan als het wezenlijke van de kindertijd (en van de ál-tijd van het menszijn). De ongehoord tedere kracht van dit proza staat geheel in dienst van het gevoel: de wereld van de kindertijd was toen-ter-tijd al een waan, werd destijds al ervaren als een *in wezen verloren tijd*, een tijd die niet meer, *nooit* meer kan worden gedacht als een *toekomstige* mogelijkheid, laat staan als een reeds (in de kindertijd) gegrepen wérkelijkheid. Wat Kafka wil zeggen met die moede kinderen, die zouden willen zinken en verzinken, is niet een anekdotische herinnering aan een geval, maar zeer bewust inderdaad een metafysiek van de kindertijd, nu met een *negatief voorteken*. Men zou het een joods-sceptisch voorteken kunnen noemen. Kafka zegt hier beeldend wat hij elders als bekentenis heeft neergeschreven (ed. Schocken, deel V, p. 59): “Was sollen unsere Lungen tun, atmen sie rasch, ersticken sie an sich, an innern Giften; atmen sie langsam, ersticken sie an nicht atembarer Luft, an den empörten Dingen. Wenn sie aber ihr Tempo suchen wollen, gehen sie schon am Suchen zugrunde”.[102] De kinderen op de landweg weten met de wegen geen raad meer. Dat wil niet zeggen dat ze ophouden met lopen en joelen en ferm zijn. Hoe zou dat kunnen? Integendeel, ze porren elkaar aan, ze “hebben niet geslapen”, maar “we zien het toch aan je” – zwijg! – maar wacht eens even! – kom!
En dan wordt eerst recht een vervoering over hen vaardig, een vervoering met de angel van het vergeefse in het pulserende lijf en leven. “Wir liefen enger beisammen, manche reichten einander die Hände, den Kopf konnte man nicht genug *hoch* haben, *weil* es *abwärts* ging. Einer schrie einen indianischen Kriegsruf heraus, wir bekamen in die Beine einen *Galopp wie niemals*, bei den Sprüngen hob uns in den Hüften der Wind. Nichts hätte uns aufhalten können; wir waren so im Laufe, dass wir selbst beim Überholen die Arme verschränken und ruhig uns umsehen konnten”. Eén begint een straatlied, ieder wil nu wel zingen. Ze gaan lopen, in zangdrift gehuld, lopen zo hard als de trein die daar aankomt, en ze willen met hun zang het lawaai van de trein in den majesteitelijke avondvrede overtreffen. De menging van de stemmen is ook weldadig voor het gevoel. Eén kust er zijn buurman, vluchtig. Thuis is men in de verlichte huizen, verlaat op deze hete dag, bezig de bedden op te maken. Een van

[102] *In ‘Beschreibung eines Kampfes’, ca. 1903, paragraaf ‘Untergang des Dicken’, in de bundel *Die Erzählungen aus den Nachlaß*. In: *Sämtliche Erzählungen* (1970), 228. *VW* 1989, vertaling Nini Brunt, 884.

de jongens neemt afscheid, schijnbaar om naar huis te gaan. Bij de eerste kruising slaat hij een veldweg in en keert terug naar het bos en wil verder naar de stad in het zuiden. Wat is die stad in het zuiden? Het is de stad waar de mensen nog leven door de hoop, het is, kan men wel zeggen, het christen-land in de breedste zin, het land waar de kindertijd als ál-tijd-durende tijd van het menszijn gevuld is door het zien en het gaan van de wegen van deze wereld met ontembare verwachting-van-heil, ontembaar omdat het eenmaal reeds vervuld was in het Midden, het Midden van de tijd, in het heilige Kind.
Dit reine begin fundeert alle begin, ieders kindertijd ligt in de glans van de belofte, die de angsten niet alleen weert, maar ook agressief ópdrijft, als wild voor de meute uit en voor het geklank van de woudhoorn. Dit reine begin is het zegel op de waarheid van de kindertijd en de geldigheid van zijn dromend hopen. Maar voor de scepsis is dit de meest willekeurige en ondoorgrondelijke *dwaasheid*. Daarom staat er aan het eind van Kafka's *Kinder auf der Landstraße* over die stad in het zuiden, dat er in het dorp van zijn herkomst als volgt over gesproken werd:

> "Dort sind Leute! *Denkt euch, sie schlafen nicht*!
> Und warum denn nicht?
> Weil sie nicht müde werden!
> Und warum denn nicht?
> *Weil sie Narren sind*.
> Werden denn Narren nicht müde?
> Wie könnten Narren müde werden?"

Wie leeft uit de positieve kindertijd als onderpand van de ál-tijd, die wordt niet moe van de wegen, namelijk niet principieel moe, want, zo wil de joodse dichter ons zeggen, zulke mensen zien aan het tragische voorbij, *zij doen alsof ze verlost zijn*, ze streven eigenlijk niet meer met volle kracht, ze verbeelden zich dat wegen überhaupt een teken van hoop zijn. Zij worden nooit wijs, omdat ze de dingen zich niet aantrekken en de volle slag middenin de borst nooit ontvangen van de débacle en van het exil. Ze zijn dwazen, in zover als ze a priori menen de wanhoop te boven te zijn. Daarom zijn ze dan ook zo onuitputtelijk actief, want ze worden niet moe, en ze hebben geen behoefte aan de slaap als bedwelming en voorsmaak van de goede dood. Horen wij niet als vanzelf de machtige *tegenstem* van Israël: "De jonge mannen zullen moede en mat worden en de jongelingen zullen zeker neerzinken, maar die de Here verwachten, zullen de kracht vernieuwen, zij zullen opvaren met vleugelen gelijk de adelaar, zij zullen lopen en niet moede worden, zij zullen wandelen en niet mat worden" (Jesaja 40: 30v.).

5 Jeugd ontmoet wijsheid – gesprekken over Kafka[103]

Er is nu, ook in het Nederlands, een document verschenen dat in de Kafka-literatuur de aandacht van velen getrokken heeft, toen het in 1951 voor het eerst verscheen.[104] Het lijkt me niet toevallig dat de 'gesprekken met Kafka' die de gymnasiast Gustav Janouch met de meester had (toen voor zijn broodje rechtskundig adviseur van de Arbeiders Ongevallen Verzekering in Praag), zowel voor hen die het grote geserreerde werk van de magiër van meet-af hebben gevolgd als voor hen die er nu pas mee kennismaken, een schat van bijzondere inzichten bevatten. Wel is onze tijd juist krachtens de massificatie bijzonder nieuwsgierig naar het particuliere leven van de groten, toch hebben de dagboeken hier en daar door Max Brod gebracht in een van de zes delen van de editie Mering, Prag (1935vv.) en nu verzameld in één band, eerst bij Schocken 1948, en nu 1967 bij Fischer-Verlag, niet de belangstelling gevonden van de 'gesprekken met Kafka', opgetekend door de jonge hand van Janouch. Het zou ons te ver voeren en wellicht op een dwaalspoor, als we bij deze gesprekken de situatie van 1920 in Praag, in het joodse leven, in het gezin Kafka, in de *gay twenties* willen oproepen. Houden we één punt vast: een open, intelligente, progressieve jongen ontmoet nu en dan Kafka, ongeveer op het uur dat deze, eenzaam op zijn kantoor, een uurtje eerder ophoudt met zijn werk, of hij gaat met Kafka door de oude stad en het geheel van die wandelingen heeft, met onderbrekingen, twee hele zomers geduurd. *Kafka, de duistere, die het helderste proza schreef*, na Kleist en na Stifter, de meest onmiddellijk-overtuigende schriftuur – hem ontvalt, zou men zeggen, zonder pretentie van een laatst uitsluitsel, nu en dan, in het contact met deze jonge man, een spreuk, een definitie, een these, die (zoals altijd) beeldend is, gelijkenis-stichtend. Jeugd ontmoette daar geen status, geen macht, geen kennis, maar wijsheid die onthullend, heilzaam en geldig voor andere tijden is, in het bijzonder voor een tijd als de onze. Natuurlijk lezen wij zulk een boek allereerst gefascineerd door het raadsel van Kafka zélf, maar zou het niet kunnen zijn dat nu hij zo wereldberoemd is als sinds de oorlog, nu zijn geest en vorm dóórwerkt overal waar de moderne mens op zijn verloren post in het bodemloze postvat roept tot een ernst die we nog niet zo gekend hebben (van Broch tot Beckett) – zou ook het raadselachtige van zijn geest, toen hij met die jongen zat te praten, niet door het vragen van de jeugd gedwongen zijn geweest tot klare spreuken, tot beelden, die we als ze eenmaal begrepen zijn nooit weer kunnen vergeten. *Hier is iets van een moderne* chokma*, uit donkere bron spontaan naar buiten gebroken* om een jongeman haast ongemerkt leiding te geven. Ik ben overtuigd dat deze wijsheid ons allen, jong en oud, die progressief (en toch misschien heimelijk vertwijfeld) zijn, door haar redelijke diepgang en door haar diepe menselijkheid tegelijk analyseren en inspireren kan.

Laat ik een *paar passages* nemen uit het begin, een van de eerste gesprekken. Daar gaat het over het tekenen dat Kafka beoefent, en dat zulke hiëroglyfische poppetjes oplevert, en als

---

[103] *Verschenen in *In de Waagschaal* jg. 25 (1969-1970) nr. 8, 158-160.

[104] *Gustav Janouch (1903-1968) had als scholier van zeventien jaar in 1920 in Praag gesprekken met Franz Kafka, die hij jaren later uitwerkte en uiteindelijk in 1951 in het Duits publiceerde (bij Fischer-Verlag in Frankfurt a/M) als *Gespräche mit Kafka*. In 1968 verscheen een 'erweiterte Ausgabe'. Die uitgave werd al eerder door Nini Brunt in het Nederlands vertaald en verscheen in 1965 bij Querido in Amsterdam. Vanwege de ontstaansgeschiedenis was er bij verschijnen veel discussie over de literair-wetenschappelijke 'geldigheid' van deze teksten als bron van kennis over leven en denken van Kafka.

Janouch er meer van weten wil, zegt Kafka: “ik ben nog in Egyptische gevangenschap; ik ben nog niet eens door de Rode Zee gegaan” en als de jongen opmerkt: “en na de Rode Zee komt eerst nog de woestijn” – “ja”, zegt Kafka, “zo is het in de Bijbel en ook over het algemeen” en na een tijd van stilte volgen deze woorden: “de verkeerde, alleen door uiterlijke maatstaven nagestreefde vrijheid brengt verwarring, een woestijn waar behalve het bittere gras van de wanhoop niets kan gedijen. Dat spreekt vanzelf, want *alles wat een werkelijk blijvende waarde heeft is altijd een geschenk van binnen*. De mens groeit immers niet van beneden naar boven, maar van binnen naar buiten”. En als Gustav het paradoxaal noemt dat die vrijheid als geschenk van binnen tegelijk op de wereld moet veroverd worden, antwoordt K. “Ja, paradoxaal is het; de vonk die ons bewust leven uitmaakt, moet de kloof van tegenstellingen overbruggen en van de ene pool naar de andere overspringen, zodat wij de wereld één ogenblik in een bliksemflits aanschouwen”.
Of elders na een bezoek aan de Franciscaner-kerk in de buurt en na brede overwegingen wederzijds, horen wij K. zeggen: “er bestaat nu geen zonde en geen Godsverlangen. Alles is zondig en ondubbelzinnig doelmatig. *God is aan de andere zijde van ons bestaan; daarom leven wij dan ook in een algemene gewetensverstarring* … schijnbaar zijn alle transcendente conflicten verdwenen … wij bewegen ons niet, wij stáán daar maar. En dat eigenlijk niet eens! De meesten van ons zijn alleen door de drek van de angst aan de wankele stoelen van goedkope principes vastgeplakt… er gebeurt niets, aan de wereld mankeert niets: maar wij zijn even versteend als dat houten beeld in de kerk. Maar zonder altaar.”
Als het gesprek komt op de *religiositeit van de moderne* (1920) *Franse gedichten*, zegt K.: “dit soort literatuur is een geraffineerd genotmiddel, waar ik niet van houd. De godsdienst wordt hier voortdurend tot esthetiek gedistilleerd. Het middel dat het leven zou kunnen geven, wordt hier tot een prikkel, tot een protserige versiering, zoals bijv. dure gordijnen, gebeeldhouwde meubels en echte Perzische tapijten. De religie van dit soort literatuur is snobisme.” Janouch viel hem bij en zei: “dat komt van de oorlog, toen kwam er een surrogaat van geloof, de dichters sieren zich met de godsgedachte als met een mooie moderne das.” Daarop K.: “en dan is het maar een gewoon dasje, zoals immers altijd *als je het transcendente als uitweg gebruikt*.”
Als het gesprek komt op de edele anarchisten en het verweer van de burgerij, zegt K. “De wereldruimte lijkt een muil. In zijn keelgat verliezen wij iedere dag meer onze bewegingsvrijheid; ik geloof dat het niet lang meer zal duren of we moeten bijzondere passen hebben om in onze eigen tuin te mogen lopen. – De wereld verandert in een getto… De wereld opent zich maar wij worden tussen nauwe muren van papier gedreven. Alleen de stoel waarop wij op het ogenblik zitten is veilig; wij leven volgens een liniaal, hoewel iedereen eigenlijk een labyrint is.”
In de Duitse editie van 1951 (p. 76) trof mij nog bijzonder de volgende notitie van Janouch: “einmal sagte er, in der Zeitung vergraben zu sein erfaszt wirklich die Situation”.
“Maar rust de *zin* in het geloof, de toevalligheid wordt gevoed door twee mirakelen van het ongeloof”, zegt K,. namelijk “het wonder en het geweld”. En hij schroomt niet zelfs tegen zo’n jonge, wondbare knaap als Janouch te stellen dat het wonder niet minder dan het geweld geboren zijn uit de afgronden van het ongeloof. Ze zijn elkaars tegenpolen, die juist bij de avant-gardes de creatieve impuls van vernieuwing opheffen. K. zei bij de gelegenheid: “Wij verspillen ons leven in passieve verwachting van een of andere openbaring, die nooit

komt, omdat wij ons juist door onze hooggespannen verwachting ervoor afsluiten; óf wij gooien ongeduldig alle verwachting overboord en verdoen ons hele leven in een mis-dadige orgie van vuur en bloed" (Ned. Ed. p. 105).
Zulke radicale onthullingen moeten een jong mens in ethische verlegenheid brengen. En men mag nog blij zijn als zulke verlegenheid na een dergelijk bombardement van extremen zich schuchter tevoorschijn waagt met de vraag: wat is dan goed? In dit verband van de gesprekken met Kafka staat alleen dat hij wees op een oude vrouw die bij een van de zijaltaren knielde. We vragen os soms af of, daar Janouch rooms en niet van joodse stam, bij K. pedagogische overwegingen matigend zijn opgetreden, om een jonge geest van andere herkomst niet te overbelasten. Daartoe dient een verbreding in de notie: gebed, die juist de gewichten verdeelt en zegt o.a.: "*Kunst en gebed, dat zijn niet anders dan in het donker uitgestoken handen. Wij bedelen om ons te kunnen geven*." En als de jonge Gustav vraagt: *en* de wetenschap? K. zegt: "dat is dezelfde uitgestrekte hand als het gebed. Wij werpen ons in de donkere lichtboog tussen vergaan en worden, om het *zijn* in de wieg van het kleine ik neer te leggen. Dat doet de wetenschap, de kunst en het gebed" (p. 105).
Wat de grote politiek betreft heeft Kafka toen (in 1920) reeds distantie bewaard van de juistheid van de onmiddellijke berichten, om zich te engageren in de vraag naar de *zin*. Als die reeds voor de enkeling ondoorgrondelijk is waar het hemzelf betreft – de chaos door de Eerste Wereldoorlog, de Russische Revolutie, de ontwaking van het Oosten en de weeën waarmee dat gepaard gaat, kwelden hem als waren zij door hém veroorzaakt, terwijl toch anderzijds al meer duidelijk wordt dat de enkeling er "niets meer aan doen" kan. Hij zegt ergens: de uiterlijke hulpmiddelen van het menselijke bestaan storten in elkaar, omdat de gebeurtenissen niet meer door het individu, maar alleen door de *massa* worden gedragen. Wij worden gestompt, geduwd, weggevaagd. Wij ondergáán de geschiedenis. De enkeling scheen tot voor kort de medeschepper, ja de eigenlijke schepper van de geschiedenis, nu is hij niet formeel verdrongen, maar heeft het inhoudelijk laten afweten en afgeschoven om dan onder te gaan in de massa, zijn medeverantwoordelijkheid van zich afgeworpen. Hij illustreert dat met de toenmalige Volkenbond: deze dient voor het lokaliseren van de oorlog. "Alleen worden nu andere strijdmiddelen toegepast. Divisies worden vervangen door handelsbanken. In de plaats van het oorlogspotentieel is de strijdvaardigheid van de financiën gekomen: het is geen bond van volken, maar een plaats waar de gemeenschappelijke belangen uitgewisseld worden." Men moet, geloof ik, zulke uitingen van K. tegenover een zoveel jongere niet aanzien als een dempen van jong enthousiasme, of als een voorzichtige wijze om de ander voor teleurstelling te bewaren. *K. is zelf oeroud* (*minstens drieduizend jaar*, zo oud als het bloed van zijn volk) – en toch verwant met alle krachten die een nieuw leven begeren en bij de inzet daarvan zichzelf niet sparen.
Het is veeleer de geloofs*ernst* die oplossingen en tekenen van verlossing spontaan elders zoekt, elders verwacht, hoewel hij zelf niet verwacht aan de verlossing deel te hebben. Hij weet dat hij het dragen kan als het zo troosteloos wordt in de diepte – maar zulk een jong mens zal erdoor breken en uitgestoten worden in het cynisme. Een voorbeeld. Gustav vraagt: "*gelooft u niet in de kracht van de massa?*" (het is 1920) en K. zegt: "ik *zie* haar, die vormeloze, schijnbaar ontembare macht van de massa, die *niet anders verlangt* dan getemd en gevormd te worden. Aan het eind van iedere *wérkelijk* revolutionaire beweging verschijnt een Napoleon Bonaparte." Dat is voor een jong mens, toen en nu, niet te verwerken, het is

of de horizon voor hem dichtvalt. Ik denk dat alle oudere mensen, van wie het hart jong is gebleven door de verwachting, dit net zo voelen en ik denk dat men deze ontgoochelde inzichten toch, bij tijden, niet vermijden moet, om de vlam van het verzet brandend te houden in de harten. Men spaart hen, maar men kan hen niet de ervaring sparen van de geschiedenis en haar weerkerende patronen, want de structuren zijn niet historisch, veeleer die van Adams bestaan in wederkeer. De geschiedenis voor te stellen als per se een geestelijke evolutie – daarmee zou men hun geen *goede* dienst doen, geen *vaderlijke*, geen priesterlijke dienst doen. Beter is het te zeggen wat K. (p. 119) zei: "De uitdrukking 'je in de krant begraven' geeft werkelijk een goed beeld van de situatie. De krant geeft de gebeurtenissen in de wereld – steen na steen, de ene hoop modder na de andere. Wat heeft het voor *zin*? De geschiedenis te zien als een opeenhoping van gebeurtenissen betekent niets. Het komt op de zin van de gebeurtenissen aan. Maar die vinden wij niet in de krant, maar in het geloof, in het objectief beschouwen van het schijnbaar *toevallige*." Of, op een andere plaats: "Je vader is een lief groot kind, maar zo zijn alle mensen die aan hervormingen geloven. Zij zien niet dat het wereldbeeld zich alleen zo wijzigt dat er iets in hen sterft. Er valt iets en er staat iets op. Daardoor verandert de rangschikking van de glassplinters in de caleidoscoop. Alleen heel kleine kinderen denken dat zij het hele stuk speelgoed veranderd hebben." (p. 125)

Ik heb op een boek willen wijzen dat mij omstreeks 1950 in handen viel. Querido heeft ons geholpen aan een uitstekende vertaling van de zéér uitgebreide Duitse uitgave. Er staat zoveel nieuws in dat slaat op onze zorgen van nu, bijvoorbeeld wat Kafka blijkbaar uit Chinese gewijde geschriften zich heeft toegeëigend, bijvoorbeeld uit Dsuang Dsi[105], *Das wahre Buch vom quellenden Urgrund*. Wat mij betreft naast de onbereikbare *Sprüche in Prosa* van Goethe en het *Buch der Freude* van Hofmannsthal ken ik geen geschrift dat mij telkens overtuigt dat *chokma*, wijsheid, een macht is die als een besnijdenis ongevraagd en ingrijpend op onze natuur wordt toegepast, om die te temmen en te vormen, te verwijden en samen te binden tot rechte, levende oordelen. Wij willen eindigen met een woord van Kierkegaard[106]: "sobald ein Mensch kommt, der etwas *Primitives* mit sich bringt, so daß er also nicht sagt: man muß die Welt nehmen wie sie ist, sondern der sagt: wie die Welt auch ist, ich bleibe bei einer Ursprünglichkeit – im selben Augenblick als dieses Wort gehört wird, geht im ganzen Dasein eine Verwandlung vor" – (vreemd, het klinkt werkelijk latmoedisch, haggadisch, chassidisch… kortom wijsheid).

[105] *Waarschijnlijk is bedoeld de daoïstische filosoof Liezi (4e eeuw v.o.j.).

[106] *Het volgende lijkt een citaat van Kafka zelf, uit *Briefe 1902-1924*. New York: Schocken 1958, 239, een brief aan Max Brod, eind maart 1918. In de brief staat dit citaat tussen aanhalingstekens, na een passage over Kierkegaard en met de aankondiging: "Und die folgende Stelle ist nicht aus dem Talmud". Maar bij Kierkegaard is dit citaat niet aangetroffen.

6 Selectie van citaten van en over Kafka in de Dagboeken van Miskotte

"Van alle gelovigen was Kafka het meest vrij van illusies en van allen die de wereld zien zoals zij is, zonder illusies, was hij de meest onwankelbare gelovige. *Das Schloß* is een ironische *Christenreize naar de eeuwigheid*[107] zonder bereiken. *Der Prozeß* is een moderne Job! De opperste Rechter krijgt K. nooit te spreken. Tevergeefs roept hij om de Goël[108], die ten laatste zijn partij zal kiezen of althans de schuld concreet zal aanwijzen. "Wie ein Hund" wordt K. door de heren-beulen met hun slagersmes afgemaakt."
(31 augustus 1927, *MVW* 14, *Uit de dagboeken 1917-1930*. Kampen: Kok 1985, 369)

"Heerlijke helderheid, formele kracht, vormkracht. Plotseling in een volkomen-koele stroom van leven opgenomen, in de vanzelfsprekendheid van het Zijn; en dat zonder terug te zinken in een of andere chtonische schoot. Een klaar-zijn en een klaar-zien van een andere orde, een orde waarin het geweten en de genade hun sporen hebben gelaten als een tedere inprent en een wegwijzing naar iets Anders. 'Ich bin nicht von der allerdings schon schwer sinkenden Hand des Christentums ins Leben geführt worden wie Kierkegaard und habe nicht den letzten Zipfel des davonfliegenden jüdischen Gebetsmantels noch gefangen wie die Zionisten. *Ich bin Ende oder Anfang*.' (Kafka)[109] De geestelijke zakelijkheid van het lijden en doen des levens. Een diep-gevoelige onverschilligheid voor alle vragen die van dien aard zijn dat zij niet gestéld kunnen worden."
(12 oktober 1931, *MVW* 5A, *Uit de dagboeken 1930-1934*. Kampen: Kok 1990, 129)

"Prediker 5: 7 moet ongetwijfeld opgevat worden als een ironie in de geest van Kafka's *Schloß*: 'Wanneer gij de onderdrukking der armen ziet en roof op de plaats waar recht en gerechtigheid zouden moeten heersen in het land, zo verwondert u daarover niet, want een hoge controleert een hoge en er zijn nog hogere over deze (hoge).' Al die tussenpersonen, onbetrouwbare boden, waarachter God, diep in een lange donkere tunnel met een kiertje licht aan het einde (is het wel licht van ginder, is het geen reflex of autosuggestie?), zich verbergt…"
(31 januari 1932, *MVW* 5A, 185)

"Nog eens Kafka's vroege novellen. De 'talmoedische problematiek' ('Vor dem Gesetz') is ten slotte in de laatste vertellingen ('Erstes Leid', 'Eine kleine Frau', 'Ein Hungerkünstler', 'Josefine die Sängerin') geheel geweken voor een magische eerbied, een ontzetting tegenover het geheimenis van de volledigheid der menselijke eenzaamheid. De wanhopige kreet verstilt tot een verwijtend en toch vroom staren in uiterste verbazing."
(ca. 1 juli 1935, *MVW* 5B, *Uit de dagboeken 1935-1937*. Kok: Kampen 2001, 17)

"Met diepe aandacht gelezen het kapittel 'Ein Asyl' uit Kafka's *Amerika*. Waarlijk een Chaplin-film, doordrongen van een hogere tederheid, geen satire op de onderwereld meer, ook geen zelfironisering des geestes, maar een evenwicht tussen Lot en Gebod, een

[107] *De titel van het beroemde boek van John Bunyan: *The Pilgrim's Process* (1678).
[108] *Hebreeuws: 'losser', zie vooral het bijbelboek Ruth.
[109] *In: *Die acht Oktavhefte*. Frankfurt a/M: Fischer 1987, vierte Oktavheft, aantekening van 13 februari 1918.

begrijpen, zachte kritiek, zachte aanvaarding, beide vanuit een transcendentale Mildheid, waarvoor de woorden nog ontbreken."
(1 mei 1937, *MVW* 5B, 285)

"Der trostlose Gesichtskreis des Bösen: schon im Erkennen des Guten und Bösen glaubt er die Gottgleichheit zu sehen. Die Verfluchung scheint an seinem Wesen nichts zu verschlimmern". (Kafka)[110] Werkelijk, ik zou mij een god voelen, als ik nu klaar zag wat goed en wat kwaad is en ik zou me een Christus voelen, als ik, het goede ziende in de terugkeer, ook werkelijk ging, en heel de ruimte en het oorlof offerde."
(2 juni 1937, *MVW* 5B, 296)

"Aber uns Volk ist nicht nur kindlich, es ist gewissermaßen auch vorzeitig alt. Kindheit und Alter machen sich bei uns anders als bei anderen. Wir haben keine Jugend, wir sind gleich Erwachsene, und Erwachsene sind wir dann zu lange, eine gewisse Múdigkeit und Hoffnungslosigkeit durchzieht von da aus mit breiter Spur des im ganzen doch so zähe und hoffnungsstarke Wesen unseres Volkes. Damit hängt wohl auch unsere Unmusikalität zusammen; wir sind zu alt für Musik, ihre Erregung, ihr Aufschwung paßt nicht für unsere Schwere, müde winken wir ihr ab; wir haben uns auf das Pfeifen zurückgezogen; ein wenig Pfeifen hier und da, das ist das Richtige für uns" (Kafka, *Josefine, die Sängerin*).[111] Dit schijnt eerst een typering van het joodse volk in de diaspora en wordt dan ineens de aanduiding van de eenzame in dit volk, een 'rest', die in contrastmatige spiegeling Schear-Jaschub [Jes. 7: 3, 10: 21] is, het ware bondsvolk der waarachtigen en zieligen. Want als de oer-wederkerigheid gebroken ligt, zijn de waarachtigen óók de zieligen."
(14 november 1937, *MVW* 5B, 401v.)

"Kafka in een brief aan de oost-joodse toneelspeler Löwy (die, van zijn troep gescheiden, in Boedapest werkeloos is en honger lijdt): "Übrigens gebe ich die Hoffnung für Sie gar nicht auf, das musz ich Ihnen sagen. Sie sind leicht verzweifelt, aber auch leicht glücklich, denken Sie in der Verzweiflung daran".[112] De onredelijke zekerheid der uitverkiezing ligt minder in mijn gevoel dan wel in mijn geloof, meer in het loflied der gemeente dan in mijn hart – maar zó koestert, omvangt en draagt zij mij. Als ik sterf van verdriet dan zal nog dit licht der blijdschap bij mij zijn, is het dan niet in mijn hart dan toch in ieder geval ergens in mijn existentie, als lid van het lichaam waarvan Christus het hoofd is."
(13 februari 1938, *MVW 5C*, *Uit de dagboeken 1938-1940*. Utrecht: Kok 2018, 63v.)

[110] *In 'Prometheus' (1918), *idem*, dritte Oktavheft, aantekening van 17 januari 1918.
[111] *In: *Ein Hungerkünstler* (1924). *Sämtliche Erzählungen* (1970), 179v. *VW* 1989, vertaling Nini Brunt, 832.
[112] *Brief aan zijn vriend Jitschak Löwy, juni/juli 1914. *Briefe 1902-1924* (1958), 129.