

Universität in Sarajevo

Philosophische Fakultät Sarajevo

Abteilung für Germanistik

Masterarbeit

Das Motiv der Entfremdung: *deutschsprachige Literatur und der Existentialismus*

(Motiv otuđenja: književnost njemačkog govornog područja i egzistencijalizam)

Studentin:

Ajla Ramović

Mentor:
Prof. dr. Vahidin Preljević

Matrikelnummer
2751 / 2017

E-Mail-Adresse:

ajlaramovic@hotmail.com

Sarajevo, Juni 2020

Inhaltsangabe

1. Einleitung	2
2. Die philosophischen Grundlagen des Existenzialismus	3
2.1 Die deutsche Existenzphilosophie	4
2.1.1 Martin Heideggers Existenzbegriff	5
2.1.2 Karl Jaspers Existenzbegriff	8
2.2 Der französische Existenzialismus	11
2.2.1 Jean-Paul Sartres Humanismus im Existenzialismus	11
2.2.2 Albert Camus' Verständnis des Absurden	13
3. Die literarischen Werke des französischen Existenzialismus	15
3.1 Jean Paul Sartres Roman Der Ekel (1938)	15
3.2 Albert Camus' Roman Der Fremde (1942)	17
3.3 Grundzüge des Existenzialismus in Frankreich und das Motiv der Entfremdung	20
3.3.1 Die Entstehungsgeschichte des Begriffes der Entfremdung	21
3.3.2. Das Motiv der Entfremdung in den Werken Albert Camus' und Jean-Paul Sartres	23
4. Das Motiv der Entfremdung in deutschsprachiger Literatur	25
4.1. Biographische Angaben zu dem Schriftsteller Hans Lebert (1919 - 1993)	26
4.2 Das Motiv der Entfremdung in den Erzählungen Das Heimweh (1952) und Ausfahrt (1952)	27
4.3. Das Schiff im Gebirge (1955)	31
4.4 Der Ruf aus dem Dunkel (1955)	38
4.5 Die Wolfshaut (1960)	39
4.6 Orakel (1961)	46
4.7 Blitz (1962)	47
4.8 Das weiße Gesicht (1995)	49
5. Ausblick	53
6. Literaturverzeichnis	55

1. Einleitung

Das Thema, das Forschungsgegenstand dieser wissenschaftlichen Arbeit ist, ist die Analyse des Motivs der Entfremdung in deutschsprachiger Literatur. Grundlegend für das Verständnis des Motivs der Entfremdung ist primär die Auseinandersetzung mit den literaturgeschichtlichen Epochen und dem kulturgeschichtlichen Hintergrund, denen die in erster Linie französischen Werke des Existenzialismus, die dieses Motiv in den Vordergrund rücken, entspringen.

Zu diesem Zweck werden innerhalb des theoretischen Teils dieser wissenschaftlichen Arbeit unterschiedliche philosophische Anstrengungen in Form der deutschen Existenzphilosophie und des französischen Existenzialismus dargestellt, um einen Überblick über die bedeutendsten philosophischen Grundzüge zu dem Thema der menschlichen Existenz innerhalb des 20. Jahrhunderts zu bekommen. Nach der Darstellung der einflussreichsten Theorien und der bedeutendsten Vertreter, die diesen Strömungen entsprungen sind, wird der Fokus auf die literarischen Werke dieser Epochen gerichtet, um zu erschließen, welche eine ästhetische Verarbeitung die philosophischen Grundgedanken zu dem Thema der Existenz fanden. Im Anschluss darauf wird ebenfalls ein kulturgeschichtlicher Überblick zu der Entfremdung als Motiv dargestellt, um zu ermitteln, in welcher Form die Werke des französischen Existenzialismus das Motiv der Entfremdung aufweisen.

Anschließend wird zu dem analytischen Teil übergegangen, der sich der Analyse des Entfremdungsmotivs in deutschsprachiger Literatur widmen soll. Den Hauptgegenstand der Analyse bilden die Werke von Hans Lebert (1919 - 1993), einem der bedeutendsten österreichischen Schriftsteller. Die Werke, die der Analyse unterzogen werden, sind der Roman *Die Wolfshaut* und zahlreiche Erzählungen, unter denen *Ausfahrt*, *Das Schiff im Gebirge* und *Das Weiße Gesicht* hervorzuheben sind. Dabei soll erschlossen werden, wie sich das Motiv der Entfremdung in den Werken Leberts manifestiert und in welchen Aspekten es sich von den französischen Vorreitern unterscheidet.

2. Die philosophischen Grundlagen des *Existenzialismus*

Mit dem Begriff *Existenzialismus* ist eine philosophische Strömung gemeint, in deren Mittelpunkt die Existenz des Menschen und damit verbundene Fragen stehen. Diese philosophische Strömung entwickelt sich im Laufe des 20. Jahrhunderts und ist grundlegend von den philosophischen Beiträgen von Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Albert Camus und weiteren Philosophen, Schriftstellern und großen Denkern des 20. Jahrhunderts geprägt.

Die Frage nach der Existenz reicht weit in die Geschichte zurück. Zwar gab es schon seit der Antike Überlegungen und Ausführungen zu der Frage des menschlichen Seins, jedoch wird die neuzeitliche Frage nach der menschlichen Existenz, die moderne Sinnesphilosophie, innerhalb der Werke des dänischen Philosophen, Essayisten und Theologen Søren Kierkegaard erneut aufgegriffen. Aus seinen philosophischen Abhandlungen geht hervor, dass das Ziel der Philosophie nicht darin liegen sollte, ein stets geltendes Wertesystem zu konstruieren, sondern sie sich fortwährend mit den aufkommenden Problemen der menschlichen Existenz auseinandersetzen sollte und somit auch parallel zu der Zeit, in der die Menschen leben, im ständigen Wandel sein sollte.¹ Angeregt von den philosophischen Impulsen Kierkegaards und unter dem Einfluss des Ersten Weltkriegs entwickelt sich auf diese Weise im Laufe des 20. Jahrhunderts eine *Existenzphilosophie*, der sich viele Philosophen mit dem gleichen Anliegen anschließen:

“Alle diese Philosophen haben gemeinsam, dass sie die Frage danach, wie das menschliche Leben glücken könnte, wieder ernst nehmen, und sie haben des Weiteren gemeinsam, dass sie nicht glauben, dass der Sinn des Lebens in den Offenbarungsschriften zu finden ist. Vielmehr glauben sie, dass der Sinn der menschlichen Existenz - wenn es überhaupt einen solchen gibt - durch das gegeben werden muss, was die Menschen selber tun. Der Sinn muss also gestiftet werden.”²

Dem Zitat ist zu entnehmen, dass im Mittelpunkt der Existenzphilosophie zunächst ein Bruch mit dem Glauben an einen übergeordneten, metaphysischen Sinn in Bezug auf das menschliche Dasein vorliegt. Diese Philosophie wendet sich von dem religiösen Weltbild und bestehenden Wertesystemen ab und ersucht, die Frage nach dem Grund der Existenz des Menschen anderweitig zu

¹ Vgl. Lütke, Rudolf (2012): *Absurder Lebensstolz. Postmoderne Auseinandersetzungen mit der Philosophie Albert Camus*. LIT Verlag, Münster, S.7.

² Ebd.

ergründen. Solch eine Feststellung eröffnet zugleich die Frage, ob man überhaupt von der Möglichkeit des Fundes eines Sinnes sprechen kann, oder vielmehr von einer sinnlosen Existenz des Menschen gesprochen werden muss, innerhalb welcher sich der Mensch einen eigenen Sinn stiftet. Diese Fragen werden von den Philosophen durch das Prisma der alltäglichen Herausforderungen, mit denen das Individuum der Moderne konfrontiert wird, beleuchtet und von unterschiedlichen Philosophen auf eigentümliche Art und Weise behandelt. Indem einer der ausschlaggebenden Impulse für die Entwicklung einer Philosophie, die sich mit der Existenz des Menschen befasst, von dem Ersten Weltkrieg ausgeht, ist die Frage nach der Existenz des Menschen als ein Phänomen der Nachkriegszeit zu verstehen.³

Im Anschluss an diese Einführung in die Philosophie der Existenz soll im weiteren Verlauf dieser wissenschaftlichen Arbeit sowohl auf die sich im deutschsprachigen Raum entwickelte Existenzphilosophie, die in erster Linie von den Philosophen Karl Jaspers und Martin Heidegger repräsentiert wird, als auch auf deren konkrete Ausführung in Form der französischen philosophischen Strömung des Existenzialismus, deren Hauptvertreter Jean-Paul Sartre und Albert Camus waren, eingegangen werden.

2.1 Die deutsche Existenzphilosophie

Nach dem Beschluss des Ersten Weltkriegs (1914 - 1918) und mit dem Anbruch der Nachkriegszeit sah sich Europa mit den enormen Folgen des Ersten Weltkrieges konfrontiert. Vor allem das besiegte Deutschland befand sich nach dem Krieg politisch, wirtschaftlich und sozial in einer äußerst misslichen Lage. Die Friedensbedingungen des Versailler Vertrages vom 07. Mai 1919, die Deutschland die schwere Last von hohen Reparaturzahlungen gegenüber anderen europäischen Staaten aufdrängten, die starke Inflation und die Übergabe der Verantwortung für den Krieg waren einige der grundlegenden Probleme, denen sich Deutschland unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg stellen musste. Obwohl die von Deutschland zu zahlende Summe mit dem Versailler Vertrag noch nicht endgültig festgelegt worden war, musste dennoch ein *Vorschuss von 20 Mrd. Goldmark* geleistet werden, womit es eine große finanzielle Hürde zu bewältigen gab und dies alles parallel mit der Übergangszeit zu einer Republik.⁴ Diese Umstände hinterließen einen starken Einfluss auf die

³ Vgl. Aygün, Gülcin (2008): *Existentialismus von Sartre und Jaspers: Eine Einführung*. GRIN Verlag, München, S. 2.

⁴ Vgl. Blessing, Ralf (2008): *Der mögliche Frieden: die Modernisierung der Aussenpolitik und die deutsch-französischen Beziehungen 1923-1929*. Oldenbourg Verlag, München, S. 45.

Gesellschaft und sorgten für eine Atmosphäre von Empörung, Unsicherheit, fehlender Stabilität und einem Mangel an Vertrauen in die Regierung.

Gerade solch ein historischer Hintergrund diente in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts als Ausgangspunkt für die moderne Beschäftigung vieler Denker mit der Frage der Existenz des menschlichen Individuums und der generellen Gegebenheit von Sinn. Vielfältige Überlegungen hierzu führen zu dem Erscheinen vieler philosophischer Abhandlungen, in deren Mittelpunkt der Begriff der Existenz liegt. In solch eine Tradition fallen in erster Linie die Werke der Philosophen Martin Heidegger (1889-1976) und Karl Jaspers (1883 - 1969), welche unter dem Namen *Existenzphilosophie* vereint werden. Im weiteren Verlauf dieser wissenschaftlichen Arbeit soll der Fokus auf ihre philosophischen Ansätze wie auch ihre Standpunkte zu den Begriffen *Existenz* und *Sinn* gerichtet werden.

2.1.1 Martin Heideggers Existenzbegriff

Der deutsche Philosoph Martin Heidegger (1889-1976) ist einer der prägendsten Denker und einer der Begründer der *Existenzphilosophie*. Als sein existenzialistisches Hauptwerk gilt seine nie vollendete philosophische Abhandlung *Sein und Zeit* (1927), in der er sich ausführlich mit dem Begriff der *Existenz* auseinandersetzt. Wie groß der Einfluss war, den er mit diesem Werk auf die moderne Philosophie hatte, wird aus dem folgenden Zitat deutlich:

*“Ohne Sein und Zeit und die ebenso einmalige wie weltweite Wirkungsgeschichte dieses Fragment gebliebenen Buches von 1927 lässt sich weder die Philosophie des 20. Jahrhunderts noch die internationale philosophische Gegenwartsdiskussion zu Beginn des 21. Jahrhunderts verstehen. Ein neuer Zugang zur Konstruktion der Welt und ein neues Verständnis von Zeit, Geschichte und Verstehen deutete sich an - auf dem Hintergrund einer tief ansetzenden Kritik traditioneller Ontologie, Metaphysik und Erkenntnistheorie.”*⁵

Dem Zitat ist zu entnehmen, dass Heidegger mit seinem Fragment *Sein und Zeit* neue und innovative Denkanstöße gibt, die sich von den bis dahin bestehenden Weltanschauungen abwenden. Die Grundlage solch eines innovativen Zugangs innerhalb seiner philosophischen Anstrengungen liegt darin, auf eigentümliche Art und Weise *die Frage nach dem Sein des Menschen bzw. die Frage nach*

⁵ Rentsch, Thomas (2007): *Martin Heidegger: Sein und Zeit*. Akademie Verlag, Berlin, S. VII (Vorwort).

*dem Sinn des Seins des Daseins zu beantworten.*⁶ Dabei geht er von dem Standpunkt aus, dass die damalige Philosophie Seiendes mit dem Sein gleichsetzt. Dies bedeutet, dass das bloße Am-Leben-Sein schon als Sein an sich aufgefasst wird. Martin Heidegger will sich solch einer Auffassung entgegensetzen, indem er zunächst zwischen der bloßen Existenz des Menschen in der Gegenwart gegenüber dem Sein an sich differenziert. Demnach geht laut Martin Heidegger der Begriff des Seins weit über die Grenzen des Vorhandenseins in der Gegenwart hinaus und ist als der eigentliche Ursprung des in der Gegenwart Vorhandenen zu verstehen. Aus dieser Differenzierung zwischen *dem Seienden* und *dem Sein* leitet Heidegger eine Definition der Existenz ab:

*“Das Sein selbst, zu dem das Dasein sich so oder so verhalten kann und immer irgendwie verhält, nennen wir Existenz. [...] Das Dasein versteht sich selbst immer aus seiner Existenz, einer Möglichkeit seiner selbst, es selbst oder nicht es selbst zu sein. Diese Möglichkeiten hat das Dasein entweder selbst gewählt oder es ist in sie hineingeraten oder je schon darin aufgewachsen. Die Existenz wird in der Weise des Ergreifens oder Versäumens nur vom jeweiligen Dasein selbst entschieden. Die Frage der Existenz ist immer nur durch das Existieren selbst ins Reine zu bringen.”*⁷

Diesem Zitat ist, wie auch dem restlichen Werk Heideggers, der Grundgedanke zu entnehmen, dass das Sein, also die Existenz, fundamental vom Dasein selbst bestimmt wird. In anderen Worten ist damit gemeint, dass der Mensch eigenständig über seine Existenz entscheiden kann und somit die Verantwortung dafür trägt. Existenz ist demnach all das, was der Mensch aus seinem Leben macht, einschließlich aller Möglichkeiten, die dem Menschen zu der Gestaltung seiner eigenen Existenz zu Verfügung stehen. Demnach ist er von anderen Lebewesen wie Tieren und Pflanzen zu unterscheiden, da diese nicht die Fähigkeit solch einer *Wesensbestimmung* und des *Seinsverständnisses* haben.⁸

Gerade aus dieser Möglichkeit des autonomen Existenzentwurfs und der damit im Zusammenhang stehenden Verantwortung des Individuums ergibt sich auch die Angst des Menschen. Angst wird von Heidegger als ein Phänomen beschrieben, das sich aus den unterschiedlichen Seinsmöglichkeiten des Daseins entwickelt, wie dem folgenden Zitat zu entnehmen ist:

“Die Angst vereinzelt das Dasein auf sein eigenstes In-der-Welt-sein, das als verstehendes wesenhaft auf Möglichkeiten sich entwirft. [...] Die Angst offenbart im Dasein das Sein zum

⁶ Vgl. Lee, Seu-Kyou (2001): *Existenz und Ereignis: eine Untersuchung zur Entwicklung der Philosophie Heideggers*. Königshausen und Neumann, Würzburg, S.9.

⁷ Heidegger, Martin (1967): *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, S. 12.

⁸ Vgl. Lee, Seu-Kyou (2001): S. 15.

eigensten Seinkönnen, das heißt das Freisein für die Freiheit des Sich-selbstwählens und -ergreifens. Die Angst bringt das Dasein vor sein Freisein für... (propensio in...) die Eigentlichkeit seines Seins als Möglichkeit, die es immer schon ist. ⁹

Somit ist festzustellen, dass sich aus der Möglichkeit des Entwurfs der eigenen Existenz bzw. der Bestimmung des eigenen Daseins Angst im Individuum ergibt. Im Zusammenhang mit dieser Angst beschreibt Heidegger ebenfalls die Neigung des Individuums zu der Flucht vor sich selbst. Die Bewegung der Flucht geht daher vom Inneren ins Äußere. Dies bedeutet, dass sich das Individuum immer mehr von einem bewussten und selbstbestimmten Dasein entfernt.

Weitere wichtige Aspekte, die Heidegger innerhalb seines Werkes *Sein und Zeit* beschreibt, sind die Vergänglichkeit und die Schuld der menschlichen Existenz. Laut Heidegger ist das Phänomen der Schuld eng an das menschliche Dasein gebunden. Als Produkt des Gewissens entsteht sie, wenn das Individuum mit der Konstruktion seiner eigenen Existenz unzufrieden ist. Schuld entsteht demnach aus der Unzufriedenheit mit der Existenz, die das Individuum *selbst gewählt hat*.¹⁰

Letztendlich kann im Hinblick auf Heideggers Existenzphilosophie festgestellt werden, dass er unter dem Begriff *Existenz* ein vom Individuum autonom kreierte Dasein versteht, das sich einzig aus der freien Wahl des Individuums ergibt. Der Grundgedanke liegt demnach in der Selbstbestimmung des Menschen, welcher später ebenfalls von dem französischen Philosophen Jean-Paul Sartre aufgegriffen wird. Doch die Freiheit der Wahl, die jegliche Vorbestimmtheit in Bezug auf die menschliche Existenz negiert, ist zugleich als Quelle von der schon genannten Schuld und der Sorge zu verstehen. So beschreibt Heidegger:

*“Das Selbst, das als solches den Grund seiner selbst zu legen hat, kann dessen nie mächtig werden und hat doch existierend das Grundsein zu übernehmen. Der eigene geworfene Grund zu sein, ist das Seinkönnen, darum es der Sorge geht.”*¹¹

Dem Zitat ist zu entnehmen, dass Heidegger nicht von dem Vorhandensein eines übergeordneten Grundes der menschlichen Existenz ausgeht. Da es an solch einem Grund fehlt, hat das Individuum selbst die Aufgabe, seiner Existenz einen Sinn zu geben. Jedoch scheint nach Heideggers Auffassung der Mensch der Aufgabe der Sinnerfüllung des eigenen Lebens nicht gewachsen zu sein.

⁹ Heidegger, Martin (1967): S. 188.

¹⁰ Vgl. Ebd. S. 287.

¹¹ Ebd. S. 284.

Diese philosophischen Ausführungen Martin Heideggers legten die Grundsteine für den sich später in Frankreich entwickelnden Existenzialismus. Neben Heidegger leistet ebenfalls der deutsche Philosoph Karl Jaspers einen bedeutenden Beitrag zu der sich in Deutschland entwickelnden Existenzphilosophie. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit soll auf sein Werk und somit auf seine Auffassung von Existenz eingegangen werden.

2.1.2 Karl Jaspers Existenzbegriff

Ein weiterer Beitrag, der zu der deutschen Existenzphilosophie geleistet worden ist, stammt von dem deutschen Philosophen und einem der bedeutendsten Denker des 20. Jahrhunderts Karl Jaspers (1883 - 1969), der ebenfalls den Begriff der *Existenz* und des menschlichen Seins in den Mittelpunkt seiner philosophischen Überlegungen rückte.¹²

Im Gegensatz zu Martin Heidegger ist nach Jaspers Auffassung der Begriff der *Existenz* eng an den Begriff der *Transzendenz* gebunden. Er stellt die Begriffe *Existenz* und *Transzendenz* in ein Abhängigkeitsverhältnis, indem er davon ausgeht, dass es ohne Transzendenz auch keine Existenz geben kann. So betritt Jaspers mit seiner Auffassung des Existenzbegriffes metaphysischen Grund, worin sich seine Position in einigen grundlegenden Aspekten von der Position Heideggers unterscheidet und wodurch er den Schritt zu einer *existentiellen Metaphysik* macht.¹³ Dies ist primär in dem philosophischen Frühwerk Jaspers zu bemerken, beispielsweise in seiner im Jahre 1910 erschienenen *Einführung in die Philosophie*. Innerhalb dieses Werkes definiert Jaspers die Freiheit bzw. *das Freisein des Menschen* als *Existenz*.¹⁴ Jedoch ist diese Freiheit nicht mit der Autonomie der Selbstbestimmung des eigenen Seins gleichzusetzen, wie dies der Fall bei Martin Heidegger ist. Dies liegt primär daran, dass Karl Jaspers den Begriff der *Freiheit* in eine direkte Beziehung mit dem Begriff der *Transzendenz* setzt, die er stellenweise selbst als *Gott* bezeichnet. So erläutert er in seinem Frühwerk *Einführung in die Philosophie*:

“Und es besteht andererseits ein Zusammenhang zwischen der Behauptung einer Freiheit ohne Gott und der Vergötterung des Menschen. Es ist die Scheinfreiheit der Willkür, die sich als vermeintliche absolute Selbständigkeit des »ich will« versteht. Ich verlasse mich auf die eigene Kraft des »ich will nun einmal so« und auf das trotzige Sterbenkönnen. Aber diese Täuschung vor

¹² Vgl. Piecuch, Czeslawa (2019): *Die existentielle Metaphysik von Karl Jaspers*. Schwabe Verlag Basel, Basel, S. 13.

¹³ Vgl. Ebd. S. 14.

¹⁴ Vgl. Jaspers, Karl (1910): *Einführung in die Philosophie*. Piper, München, S. 36.

mir selbst, daß ich selbst durch mich allein sei, läßt die Freiheit umsilagen in die Ratlosigkeit des Leerseins."¹⁵

Dem Zitat ist zu entnehmen, dass der freie Wille des Individuums ohne einen transzendentalen Bezug als Scheinfreiheit zu bezeichnen ist. Indem der Mensch sich selbst genügt und jeglichen Sinn seines Seins von sich selbst ableitet, befindet er sich laut Jaspers in dem Prozess der Täuschung. Dieser transzendente Bezug ist als der Bezug auf *das Andere* zu verstehen, andere Existenz und die Welt.¹⁶ Dies steht in Widerspruch zu den Ausführungen Heideggers, nach denen das Individuum selbst die Instanz ist, die seine eigene Existenz und demnach den Sinn des eigenen Seins zu kreieren hat. Solch einen Standpunkt definiert Jaspers in dem vorigen Zitat als *Ratlosigkeit des Leerseins*. Den Sinn der menschlichen Existenz definiert Jaspers als sich *Gottes gewiß werden*.¹⁷ Jedoch ist eindeutig festzustellen, dass der Grundstein der Philosophie Jaspers' kein *konfessioneller, religiöser Glaube* ist, sondern ein *philosophischer Glaube*.¹⁸ Das Gottesbewusstsein ist demnach nicht als ein im religiösen Sinne zu verstehender Glauben an Gott zu definieren, sondern als ein mentaler Bezug zur Transzendenz. Daraus ergibt sich ebenfalls, dass Jaspers den freien Willen des Menschen und seine Individualität keinesfalls negiert. Der Mensch ist in seinen Handlungen durchaus frei und ist für diese ebenso zur Verantwortung zu ziehen, jedoch ist die wahre Freiheit und der Sinn der eigenen Existenz nach Jaspers Auffassung nicht ohne das Bewusstsein von Transzendenz greifbar. Demnach ist festzustellen, dass Jaspers' Begriff von Existenz zunächst ein metaphysischer ist.

Auch in seiner späteren Schaffensphase thematisiert Karl Jaspers den Begriff *Existenz*, so ebenfalls innerhalb seiner im Jahre 1932 und demnach innerhalb der Zwischenkriegszeit erschienenen *Philosophie*, die zu einem seiner Hauptwerke gehört, folgendermaßen:

*“Nicht mein Dasein also ist Existenz, sondern der Mensch ist im Dasein mögliche Existenz. Jenes ist da oder nicht da, Existenz aber, weil sie möglich ist, tut Schritte zu ihrem Sein oder von ihm hinweg ins Nichts durch Wahl und Entscheidung. Mein Dasein hat gegenüber anderem eine Umfangsverschiedenheit zwischen engem und weitem Weltsein, Existenz aber ist von anderer Existenz wesensverschieden aus dem Grunde ihrer Freiheit. Dasein als Sein lebt und stirbt; Existenz weiß keinen Tod, sondern steht zu ihrem Sein im Aufschwung oder Abfall. Dasein ist empirisch da, Existenz nur als Freiheit. Dasein ist schlechthin zeitlich, Existenz ist in der Zeit mehr als Zeit.”*¹⁹

¹⁵ Ebd. S. 36/37.

¹⁶ Vgl. Teoharova, Genoveva (2005): *Karl Jaspers' Philosophie auf dem Weg zur Weltphilosophie*. Königshausen & Neumann, Würzburg, S. 42.

¹⁷ Vgl. Jaspers, Karl (1910): S. 38.

¹⁸ Vgl. Teoharova, Genoveva (2005): S. 41.

¹⁹ Jaspers, Karl (1932): *Philosophie*. Springer Verlag, Berlin, S2.

In Anbetracht dieses Textabschnittes aus Jaspers' *Philosophie* wird deutlich, dass sich die Deutung von Existenz innerhalb seiner späteren Werke den Ausführungen Martin Heideggers annähert. Jaspers erläutert, dass die Existenz eigentlich das Individuum selbst ist, solange es sich selbst nicht zum Objekt werde. Dies bedeutet, dass das Individuum in der Gestaltung seines Lebens keine passive Rolle einnehmen darf, sondern sich wie ein Subjekt in seiner Existenz verwirklichen soll. Solch ein Prozess vollzieht sich, wie im vorigen Zitat angeführt wird, *durch Wahl und Entscheidung*.

Außerdem wird in diesem Textabschnitt deutlich, dass Jaspers die *Existenz* grundlegend von dem *Dasein* unterscheidet. Das Dasein des Menschen bietet jeweils die Plattform für eine Existenz. Dem ist ebenfalls hinzuzufügen, dass genau solch eine Unterscheidung ebenfalls bei Martin Heidegger zu beobachten ist, wie in dem vorigen Kapitel erläutert worden ist. Nach Jaspers beansprucht Existenz all die Möglichkeiten der Entfaltung des *Ichs* und nur in der Verwirklichung der Existenz ist der Mensch in der Lage, sich selbst zu finden. Aus diesem Grunde spricht Jaspers auch nur von *möglicher Existenz*, weil es an dem Individuum liegt, die eigene Existenz zu verwirklichen. Die Basis für solch einen Prozess bilden *existenzerhellende Gedanken*, die als Reflexion des Menschen über sich selbst und über die Möglichkeiten seiner Existenz zu verstehen sind. Diesen Prozess der Selbstreflexion versteht Jaspers als *Philosophieren*. So betont Jaspers:

“Seinsaussagen im existenzerhellenden Philosophieren treffen die Freiheit. Sie sagen im transzendierenden Gedanken aus, was aus Freiheit sein kann. Ihr Wahrheitskriterium ist statt eines objektiven Maßstabs, nach dem das Gesagte richtig oder falsch ist, oder statt eines gegebenen Phänomens, das darin treffend oder verfehlend gemeint ist, vielmehr der Wille selbst, der bejaht oder abstößt. Ich prüfe als Freiheit durch mich selbst, das, was ich nicht nur bin, sondern sein kann, und was ich sein will, aber nur wollen kann in der Helle des Bewußtseins.”²⁰

Aufgrund der behandelten Textabschnitte ist letztendlich festzustellen, dass die Existenzauffassung von Karl Jaspers primär in seiner späteren Schaffensphase direkt mit den philosophischen Ausführungen Martin Heideggers zu verbinden ist. Demnach ist Sinn nicht gegeben und Existenz nicht von sich aus im bloßen Dasein bzw. vom dem Existieren in der Welt realisiert. Somit liegt der Fokus der Philosophie Jaspers' nicht auf dem Resultat, sondern auf dem Prozess. Der Grundgedanke,

²⁰ Ebd. S. 10.

dass das menschliche Dasein immer nur *mögliche Existenz* ist, verlagert die philosophischen Bemühungen Jaspers' vom *Selbstsein* in Richtung *Selbstwerden*.²¹

2.2 Der französische Existenzialismus

Nachdem in dem vorigen Kapitel die Ansätze der deutschen Existenzphilosophie samt ihrer bedeutendsten Persönlichkeiten erläutert wurden, wird im weiteren Verlauf dieser wissenschaftlichen Arbeit der Fokus auf die aus Frankreich stammende philosophische Strömung des Existenzialismus, die sich auf den Grundsteinen der deutschen Existenzphilosophie entwickelt hat, gerichtet. Die philosophische Strömung des französischen Existenzialismus ist als ein Phänomen der Zwischenkriegszeit und des Zweiten Weltkrieges zu bestimmen und als ein *komplexes Feld, in dem sich die prägendsten politischen, gesellschaftlichen und generationsbedingten Konflikte des kulturellen und literarischen Lebens abbilden*, zu definieren.²² Der französische Philosoph und Publizist Jean-Paul Sartre (1905 - 1980) und der französische Schriftsteller, Philosoph und Literaturnobelpreisträger Albert Camus (1913 - 1960) gehören zu den bedeutendsten Vertretern und den Leitfiguren des französischen Existenzialismus, jedoch muss zwischen ihren Sichtweisen auf die menschliche Existenz grundsätzlich differenziert werden. Auf welche Art und Weise sie das Thema der Existenz behandeln, wird im weiteren Verlauf dieser Arbeit demonstriert.

2.2.1 Jean-Paul Sartres Humanismus im Existenzialismus

Der französische Philosoph, Schriftsteller, Publizist und einer der Hauptvertreter des französischen Existenzialismus Jean-Paul Sartre (1905 - 1980) veröffentlichte im Jahre 1943 in dem seitens der Nationalsozialisten belagerten Paris sein erstes philosophisches Hauptwerk zu dem Thema der Existenz, welches den Titel *Das Sein und das Nichts* trug. Innerhalb dieser philosophischen Abhandlung propagiert er auch in diesen Zeiten vollkommen eingeschränkter menschlicher Grundrechte die Freiheit als *unzerstörbare Eigenschaft des Menschen*, welche er sowohl als Segen und als Fluch definierte. Wie auch immer das Individuum zu seiner Freiheit stehen möge, es ist frei und somit unwiderruflich zu seiner *Freiheit verdammt*.²³

²¹ Vgl. Teoharova, Genoveva (2005): S. 40.

²² Vgl. Götsche, Dirk (o.J.): *Französischer Existentialismus im Werk Ingeborg Bachmanns*. In: Blasberg, Cornelia / Deiters, Franz Josef (Hrsg.) (2004): *Denken/Schreiben (in) der Krise: Existentialismus und Literatur*. Röhrig Universitätsverlag, St. Ingbert, S. 370.

²³ Vgl. Schönherr-Mann, Hans-Martin (2005): *Sartre: Philosophie als Lebensform*. C.H. Beck, München, S.10.

Sein Werk *Der Existenzialismus ist ein Humanismus*, das in dem Jahre 1946 erscheint, thematisiert seine Auffassungen des Existenzialismus und die Rolle des Menschen innerhalb der philosophischen Strömung. Wie auch Martin Heidegger und Karl Jaspers beschäftigt Sartre sich mit der Frage nach dem Sinn der menschlichen Existenz. In diesem Werk bezieht Sartre sich direkt auf Heideggers These von der Selbstbestimmung des Menschen und geht davon aus, dass der Mensch über die Fähigkeit verfügt, seine Existenz selbst und nach den eigenen Vorstellungen zu gestalten und gibt dem Menschen damit vollkommene Autonomie, wie dem folgenden Zitat zu entnehmen ist:

*„Der Existentialist jedoch sagt, daß der Feigling sich zum Feigling macht, der Held sich zum Helden macht; es gibt immer eine Möglichkeit für den Feigling, nicht mehr feige zu sein, und für den Helden, aufzuhören, ein Held zu sein.“*²⁴

Sartre bekennt sich ebenfalls zu der Sinnlosigkeit der Welt, was aber nicht heißen soll, dass der Mensch zu einer sinnlosen Existenz verdonnert ist. Jeder einzelne Mensch habe die uneingeschränkte Freiheit und damit auch automatisch die Verantwortung, das eigene Leben nach den eigenen Vorstellungen lebenswert zu machen und es mit Sinn zu füllen. Sartre definiert den moralischen Menschen als einen Altruisten. Von Sartres Standpunkt ist der Existenzialismus daher keine gottlose Protestbewegung, die den Menschen durch Erschütterung vertrauter Werte in Verzweiflung stürzt. Der Existenzialismus sei eine Bewegung, die den Menschen dazu veranlassen soll, sich religiösen und gesellschaftlichen Konstruktionen nicht einfach unterzuordnen, sondern auf die eigenen Taten und Entscheidungen zu vertrauen. Dass Sartre an die Fähigkeit der Selbstbestimmung jedes Menschen glaubt, wird in dem folgenden Zitat verdeutlicht:

“Sartre zufolge ist die Existenz des Menschen kontingent d. h. zufällig. Er wird ins Leben geworfen und erhält die Aufgabe, seine Verantwortung dem Leben gegenüber wahrzunehmen und sich selbst und somit den Menschen im Allgemeinen zu entwerfen und zu definieren. Erst in seinem Tod, der den Menschen in seiner Handlungsfähigkeit definitiv festlegt d. h. bestimmt, was er gewesen ist, wird der Mensch zu dem, was er ist, zu einem “en soi”.“²⁵

²⁴ Sartre, Jean – Paul (1945) *L’Existentialisme est un humanisme*, Paris - deutsche übersetzung von URL : www.ghg-wismar.com/archiv/Philosophie/Sartre.doc , (Stand 29. 2. 2020) S. 15 .

²⁵ Heiser, Claude (2007): *Das Motiv des Wartens bei Ingeborg Bachmann: eine Analyse des Prosawerks unter besonderer Berücksichtigung der Philosophie der Existenz*. Röhrig Universitätsverlag, St. Ingbert, S.49.

2.2.2 Albert Camus' Verständnis des Absurden

Im Gegensatz zu Jean-Paul Sartre betont und thematisiert Albert Camus in seinen philosophischen Werken einen anderen Aspekt der menschlichen Existenz. Dabei handelt es sich um den Begriff der *Absurdität* im Bezug auf das Leben des Menschen. In seinem im Jahre 1942 erschienenen Aufsatz *Der Mythos des Sisyphos* verdeutlicht Camus anhand der mythologischen Figur des Sisyphos, der durch eine Strafe der Götter bis in die Unendlichkeit einen Stein auf den Gipfel eines Berges hinauftragen soll, seine Philosophie des Absurden und seine Position in Bezug auf das menschliche Dasein. Laut Camus zeichnet sich das Leben des Menschen dadurch aus, dass er von Natur aus nach einem höheren Sinn, mit dem er sein Leben auszufüllen vermag, sucht, jedoch nicht in der Lage ist, solch einen Sinn zu finden. Der Drang des Menschen, die Welt samt ihrer Erscheinungen und in ihrer Gesamtheit rational zu erfassen, kann nicht befriedigt werden und so kommt es zu einem *unlösbaren Zwiespalt*.²⁶ An der Stelle, an der sich der Mensch dies vergegenwärtigt, wird er sich der Absurdität seines Daseins bewusst. Dies beschreibt Albert Camus wie folgt:

*“Aufstehen, Straßenbahn, vier Stunden Büro oder Fabrik, Essen, Straßenbahn, vier Stunden Arbeit, Essen, Schlafen, Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag, Samstag, immer derselbe Rhythmus – das ist sehr lange ein bequemer Weg. Eines Tages aber steht das “warum” da, und mit diesem Überdruß, in den sich Erstaunen mischt, fängt alles an. – Das ist wichtig. Der Überdruß ist das Ende eines mechanischen Lebens, gleichzeitig aber auch der Anfang einer Bewußtseinsregung.”*²⁷

Camus ist in seinen Ausführungen radikal, indem er feststellt, dass es für einen Menschen, der sich der Absurdität seiner Existenz bewusst geworden ist, nur zwei Alternativen gibt: *Selbstmord oder Wiederherstellung*.²⁸ Doch sieht sich Camus keinesfalls als Befürworter des Selbstmordes, weil der Selbstmord für ihn mit Kapitulation gleichzusetzen ist. Die Erkenntnis der Absurdität des eigenen Lebens ist daher unumgänglich und sogar erforderlich, denn sie bildet die Basis für die darauffolgende Phase der Revolte, in der das Individuum gegen die Missstände seiner Umgebung protestieren soll, denn erst die *Auflehnung gibt dem Leben seinen Wert*.²⁹ In dieser Revolte erfüllt die

²⁶ Vgl. Roghmann, Thomas (2006): *Albert Camus' Konzept des Absurden und seine Bedeutung für l'Envers et l'endroit*. GRIN Verlag, Potsdam, S.4.

²⁷ Camus, Albert (2013): *Der Mythos des Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*. Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg, S.16 - 17.

²⁸ Vgl. Ebd. S.17.

²⁹ Vgl. Ebd. S. 80.

Figur des Sisyphos eine Vorbildfunktion. Obwohl Sisyphos' einziges Ziel es ist, letztendlich den Gipfel mit dem Stein zu erreichen, verliert er immer wieder kurz vor dem Gipfel den Stein. Von dieser Sage leitet Camus seinen Begriff des Absurden ab, der für ihn eine Welt ohne jeglichen höheren Sinn und Zweck darstellt, in der Menschen existieren und ihren alltäglichen Tätigkeiten und Pflichten nachgehen, ohne dadurch einem höheren Ziel beizutragen. Dies spiegelt sich in dem sich immer wiederholenden Verhaltensmuster von Sisyphos wider, so beschreibt Camus:

„Kurz und gut: Sisyphos ist der Held des Absurden. Dank seinen Leidenschaften und dank seiner Qual. Seine Verachtung der Götter, sein Haß gegen den Tod und seine Liebe zum Leben haben ihm die unsagbare Marter aufgewogen, bei der sein ganzes Sein sich abmüht und nichts zustande bringt.“³⁰

Was in der mythologischen Sage als eine fortwährende Strafe beschrieben wird, stellt Camus mit der menschlichen Existenz gleich.³¹ Doch obwohl sich Sisyphos der Sinnlosigkeit seiner alltäglichen Handlung bewusst ist, findet er trotzdem in dieser Sinnlosigkeit einen eigenen Sinn, protestiert so gegen die ihm auferlegte Strafe, weil er sie nicht als Strafe erlebt. So stellt Camus fest:

„Der Kampf gegen den Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisyphos als glücklichen Menschen vorstellen.“³²

Sisyphos findet seine Bestimmung und daher auch sein Glück in dem sich wiederholenden Prozess des Hinauftragens des Steines und dem dadurch gefundenen Willen, immer wieder Hoffnung in sich selbst zu fassen. Somit wandelt sich die Suche nach äußerem Sinn in die Kreation eines inneren Sinns, der das Individuum vollkommen erfüllt. Wie Sisyphos das Absurde besiegt hat, so kann sich jeder, der es ihm gleich tut, als einen glücklichen Menschen schätzen. Diese Wandlung aus der Absurdität in das selbstkonstruierte Glück stellt den existentialistischen Maßstab bezüglich der Selbstverwirklichung dar. Camus erstellt aber auch einen Gegenpol zu dem sich gestaltenden, positiven Menschenbild des Sisyphos, und zwar Meursault, Camus' Protagonist in dem Werk *Der Fremde*.

³⁰ Ebd. S. 174.

³¹ Vgl. Lütke, Rudolf (2012): S. 16.

³² Camus, Albert (2013): S. 178.

3. Die literarischen Werke des französischen Existenzialismus

Während die philosophischen Schriften von Martin Heidegger und Karl Jaspers auf *die philosophische Fachöffentlichkeit beschränkt* blieben, genossen die existenzialistischen Romane, die innerhalb des französischen Existenzialismus entstanden sind, große gesellschaftliche Aufmerksamkeit und Anerkennung und wurden zu *Bestsellern*.³³ Nachdem in den vorigen Kapiteln die philosophischen Grundlagen zu dem Begriff *Existenz* sowohl in Form der deutschen Existenzphilosophie als auch in Form des französischen Existenzialismus dargestellt wurden, soll nun der Fokus von dem philosophischen Hintergrund auf die in der breiten Öffentlichkeit weitaus größeren Anklang findende literarische Rezeption des Existenzialismus gerichtet werden. Zu diesem Zweck sollen die prägendsten literarischen Werke der französischen Existenzialisten Albert Camus und Jean Paul Sartre in Betracht genommen werden.

3.1 Jean Paul Sartres Roman *Der Ekel* (1938)

Jean Paul Sartres literarisches Werk *Der Ekel* (*La nausée*) ist der erste Roman Sartres. Dieser Roman erschien im Jahre 1938 und verhalf Sartre zu seinem literarischen Durchbruch. Obwohl *Der Ekel* (*La nausée*) unmittelbar vor dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges und somit in der Zeit einer politisch immer bedrohlicher werdenden Situation entsteht, liegt der Fokus nicht auf gesamtgesellschaftlichen Problemen, sondern auf der *Verlassenheit des Einzelnen, der die bürgerliche Welt mit ihren humanistischen Illusionen nicht erträgt*.³⁴

Der Roman verfolgt das Leben des Protagonisten Antoine Roquentin, der in selbstgewählter Isolation von seiner Außenwelt lebt und sich mit dem Verfassen einer historischen Biographie beschäftigt. Der Roman besteht aus den Tagebucheinträgen des Ich-Erzählers Roquentin, in denen er all seine inneren Umbrüche und Veränderungen festhält. Von entscheidender Bedeutung dafür sind unangenehme Gefühle, primär das Gefühl des Ekels, das er schon bei dem Betrachten gewöhnlicher Alltagsgegenstände wie einem Stück Papier empfindet. Diese Gefühle entwickeln sich bei ihm schleichend, wie er zu Beginn des Werkes anmerkt:

³³ Vgl. Seibert, Thomas (2000): *Existenzialismus*. Rotbuch Verlag, Hamburg, S. 49.

³⁴ Vgl. Schönherr-Mann, Hans-Martin (2005): S. 23.

“Irgendetwas ist mit mir geschehen, ich kann nicht mehr daran zweifeln. Es ist wie eine Krankheit gekommen, nicht wie eine normale Gewißheit, nicht wie etwas Offensichtliches. Heimtückisch, ganz allmählich hat sich das eingestellt; ich habe mich ein bißchen merkwürdig, ein bißchen unbehaglich gefühlt, das war alles. Einmal festgesetzt, hat sich das nicht mehr gerührt, hat sich totgestellt, und ich habe mir einreden können, ich habe nichts, es war blinder Alarm. Und jetzt breitet sich das aus.”³⁵

An dieser Stelle setzt der Protagonist Antoine Roquentin seine Aufzeichnungen an, mit denen er versucht, die Ursachen seines Unwohlseins zu ergründen, jedoch intensivieren sich die Gefühle des Unbehagens und des Ekels mit dem Voranschreiten der Handlung permanent und schaffen eine Barrikade zwischen ihm und jeglichen Menschen und Gegenständen, die ihn umkreisen. Aufgrund des ihn immer wieder ergreifenden Ekelgefühls isoliert er sich immer mehr von seiner Außenwelt, bis er ein vollkommen einsames Dasein zu führen beginnt. Schließlich erkennt er durch Reflexion die Ursache seines Ekels, die er in dem Bewusstsein über die Sinnlosigkeit der eigenen Existenz erkennt:

“Wenn man lebt, passiert nichts. Die Szenerie wechselt, Leute kommen und gehen, das ist alles. Es gibt nie Anfänge. Ein Tag folgt dem anderen, ohne Sinn und Verstand, ein unaufhörliches, eintöniges Aneinanderreihen.”³⁶

Dem Zitat ist Roquentins Erkenntnis des fehlenden Sinnes des menschlichen Lebens zu entnehmen, die sich daraus ergibt, dass er keine Verbindungen zwischen den Gegebenheiten erkennt und das Leben als eine willkürliche Aneinanderreihung von Begebenheiten erlebt. Dieser Moment ist sehr ausschlaggebend, weil nach dieser Erkenntnis der Ekel schnell in komplette Indifferenz umschlägt:

“Das also ist der Ekel: diese die Augen blendende Evidenz? Was habe ich mir den Kopf zerbrochen! Was habe ich darüber geschrieben! Jetzt weiß ich: Ich existiere - die Welt existiert und ich weiß, daß die Welt existiert. Das ist alles. Das ist alles. Aber das ist mir egal. Merkwürdig, daß mir alles so egal ist: das erschreckt mich.”³⁷

Seine Existenzkrise ergibt sich aus der vergeblichen Suche nach den Verbindungen, nach *einem Absoluten*, das *außerhalb von Existenz und Bewusstsein* liegt, jedoch auch außerhalb seiner Reichweite. Dies resultiert letztendlich in Gefühlen des *Ekels und der Gleichgültigkeit*.³⁸ Ganz entscheidend in diesem Hinblick ist jedoch der Umgang des Protagonisten mit seinem Zustand. Anstatt zu resignieren, entscheidet er sich zu dem seitens der französischen Existenzphilosophie

³⁵ Sartre, Jean-Paul (1971): *Der Ekel*. Rowohlt Verlag, Hamburg, S. 3.

³⁶ Ebd. S. 32.

³⁷ Ebd. S. 150.

³⁸ Vgl. Wolf, Jürgen (1991): *Visualität, Form und Mythos in Peter Handkes Prosa*. Westdeutscher Verlag, Opladen, S. 48.

einzig richtigen Weg - zu der Revolte. Die Revolte äußert sich darin, dass er versucht, einen Sinn in der Kunst zu finden, weil er schon früher die Erfahrung machte, dass ihn die Aufnahme von Kunst, präziser eines Jazz-Stückes, seiner unangenehmen Gefühle gänzlich befreite. Ob sein Anliegen jedoch gelingt, bleibt offen, da die Ich-Erzählung abrupt abbricht. Obwohl das Ende unklar bleibt, vollzieht der Protagonist Antoine Roquentin mit seiner bewussten Auflehnung den Wandel zu einem Menschen, der seinem Leben selbst Sinn zu verleihen versucht und somit, in Camus' Worten, seiner Existenz Größe verleiht.

3.2 Albert Camus' Roman *Der Fremde* (1942)

Der im Jahre 1942 veröffentlichte Roman *Der Fremde*, der zu einem der bedeutendsten existenzialistischen Werke Camus' gehört, besteht aus zwei Teilen, die das Schicksal des in Algier lebenden Büroangestellten Meursault verfolgen. Die Handlung verfolgt Meursaults Alltag wie auch die Interaktion mit seinen Mitmenschen, denen er jeweils mit Antriebslosigkeit und Indifferenz begegnet. Er *lebt ziel- und bindungslos dahin*.³⁹ Dies wird jedoch durch den vom ihm abrupten und aus unklaren Motiven begangenen Mord unterbrochen und verlagert die Handlung in eine Gefängniszelle, in der Meursault über seine Existenz zu reflektieren beginnt. Meursault beginnt seine Ich-Erzählung mit der Nachricht, dass seine schon seit mehreren Jahren im Altersheim lebende Mutter verstorben ist:

„Heute ist Mama gestorben. Vielleicht auch gestern, ich weiß es nicht.“⁴⁰

Die Art, wie er diese Nachricht auffasst, wirkt äußerst befremdlich, zumal er dabei keinerlei Trauer, Verlust oder jegliche anderen Emotionen empfindet. Aufmerksamkeiterregend ist die damit in Zusammenhang stehende Sprache von Meursault, die unpersönlich ist und mehr einem Nachrichtenbericht als einer persönlichen Erzählung ähnelt. Dies ist von großer Bedeutung, denn die *Sprache ist den Lebens- und Bewusstseinsituationen Meursaults angepasst* und spiegelt sein Innenleben wieder, indem sie sich durch *zusammenhangslose Aneinanderreihungen von Begebenheiten und Gedanken in lakonischer Berichterstattung* auszeichnet.⁴¹

³⁹ Vgl. Poppe, Reiner (2008): *Erläuterungen zu Albert Camus' Der Fremde*. C. Bange Verlag, Hollfeld, S. 6.

⁴⁰ Camus, Albert (1961): *Der Fremde*. Reinbek Verlag, Hamburg, S. 5.

⁴¹ Vgl. Poppe, Reiner (2008): S. 41.

Die schon zu Beginn gezeigte indifferente Haltung Meursaults zeigt sich immer intensiver mit dem Voranschreiten der Handlung, denn Meursault ist auch in seinen sonstigen zwischenmenschlichen Beziehungen kalt und distanziert. Dieser Umgang mit seinen Mitmenschen ist entscheidend, denn er ist durch eine überwiegend gleichgültige Haltung geprägt und verhindert jegliche Art von der *Entwicklung einer Personenbeziehung* zwischen Meursault und den anderen Romanfiguren.⁴² Vor allem in dem ersten Teil des Romans wird Meursault so dargestellt, als ob er sich um keine eigene Meinung bemühen würde und sich den jeweiligen Situationen in seinem Leben ohne Widerstand anpassen würde. Ein Beispiel dafür wäre der Umgang mit seiner lebensfrohen Geliebten Maria, wie man aus dem folgenden Zitat entnehmen kann:

„Am Abend holte Maria mich ab und fragte mich, ob ich sie heiraten wolle. Ich antwortete ihr, das wäre mir einerlei, aber wir könnten heiraten, wenn sie es wolle. Da wollte sie wissen, ob ich sie liebe. Ich antwortete, wie ich schon einmal geantwortet hatte, daß das nicht so wichtig sei, daß ich sie aber zweifellos nicht liebe. «Warum willst du mich dann heiraten?» fragte sie. Ich erklärte ihr, das sei ganz unwichtig; wenn sie wolle, könnten wir heiraten..,“⁴³

Zunächst belegt seine Gleichgültigkeit gegenüber dem von Maria gestellten Heiratsantrag, dass Meursault jegliche Art der Selbstverwirklichung und Selbstbestimmung innerhalb seines Lebens ablehnt. Jegliche Entscheidungen, die sein Leben betreffen, weist er anderen zu, die dann, wie Marie in diesem Fall, frei für ihn entscheiden können. In dem weiteren Verlauf des Gespräches erklärt er, dass die Institution der Ehe ihm nichts bedeute, genauso wie seine Beziehung mit Maria ihm nichts bedeute. Mit dieser Lebenseinstellung macht er sich innerhalb des ersten Teils des Romans zu einem Opfer des Absurden und nach dem existenzialistischen Verständnis zu einem negativen Menschenbild, das sich dem Absurden ergibt. Dies verbaut ihm den Weg zum moralischen Menschen im existenzialistischen Sinne. Damit ist Albert Camus' Protagonist Meursault klar als ein negatives existenzialistisches Menschenbild zu bestimmen.

Dies zeigt sich ebenfalls im zweiten Teil der Handlung, deren verheerende Kettenreaktion von Ereignissen noch im ersten Teil mit Meursaults Begegnung mit seinem Nachbarn Raymond beginnt. Im weiteren Verlauf der Handlung kommt es zu mehreren Auseinandersetzungen zwischen Raymond und den Freunden seiner ehemaligen Geliebten, die als *Araber* bezeichnet werden. Diese Situation erreicht ihren Höhepunkt, als Meursault gemeinsam mit Maria, Raymond und weiteren Freunden

⁴² Vgl. Ebd. S. 43.

⁴³ Camus, Albert (1961): S. 34.

einen Tag am Meer verbringt. Sie treffen mehrmals auf die Araber, wobei Raymond während einer gewaltsamen Auseinandersetzung mit ihnen verletzt wird. Letztendlich kommt es zum Wendepunkt, als Meursault bei einem erneuten Treffen mit einem der Araber völlig unerwartet mehrmals auf einen Mann schießt, ohne dabei angegriffen zu werden und ohne zu realisieren, was er eigentlich anrichtet, wie auch in diesem Zitat beschrieben wird:

„Vom Meer kam ein starker, glühender Hauch. Mir war, als öffnete sich der Himmel in seiner ganzen Weite, um Feuer regnen zu lassen. Ich war ganz und gar angespannt, und meine Hand umkrallte den Revolver. Der Hahn löste sich, ich berührte den Kolben, und mit hartem, betäubendem Krachen nahm alles seinen Anfang. Ich schüttelte Schweiß und Sonne ab. Ich begriff, daß ich das Gleichgewicht des Tages, das ungewöhnliche Schweigen eines Strandes zerstört hatte, an dem ich glücklich gewesen war. Dann schoß ich noch viermal auf einen leblosen Körper, in den die Kugeln eindrangen, ohne daß man es sah.“⁴⁴

Der Mord ist als erste eigenständige Tat Meursaults innerhalb der Handlung anzusehen. Einerseits kam es zu dieser Entscheidung wegen einer Reihe fremder Entscheidungen und dadurch, dass sich Meursault ihnen einfach ergab. Andererseits ist seine Tat rational nicht erklärbar. Interessant ist, dass Meursault anfangs allem und jedem zwar gleichgültig begegnet, jedoch nicht gewalttätig zu sein scheint, nicht zu übertriebenen Reaktionen oder Handlungen neigt. Meursault begeht dennoch völlig unerwartet einen Mord, wird daraufhin verhaftet, doch behält trotzdem eine indifferente Haltung. Es wirkt, als würde er dem Mord keinerlei Bedeutung beimessen, als wäre es eine alltägliche Begebenheit im Laufe eines absurden Lebens, was man vor allem an Meursaults Umgang mit den Juristen sehen kann:

„Dann stand der Richter auf, als wollte er mir zu verstehen geben, daß das Verhör beendet sei. Er fragte mich nur noch mit demselben etwas müden Gesicht, ob ich meine Tat bereue. Ich überlegte und sagte, daß ich eher als echte Reue eine gewisse Langeweile empfände. Ich hatte den Eindruck, daß er mich nicht verstand.“⁴⁵

Wie auch in diesem Zitat beschrieben wird, zeigt Meursault keine Reue und nimmt das ihm vor Gericht Vorgelegte mit Desinteresse wahr. Da er keinen Wert auf seine Verteidigung vor Gericht legt, wird er zur Todesstrafe verurteilt. Dieses Urteil lässt Meursault komplett resignieren.⁴⁶ Dem Todesurteil folgt die Erkenntnis der Absurdität des Lebens, wie seiner Gedankenrede zu entnehmen ist:

⁴⁴ Camus, Albert (1961): S. 48.

⁴⁵ Ebd. S. 53.

⁴⁶ Vgl. Poppe, Reiner (2008): S. 50.

“«Gut, dann muß ich eben sterben.» Früher als andere, gewiß. Aber jeder weiß, daß das Leben nicht lebenswert ist. Im Grunde wußte ich genau, daß es einerlei ist, ob man mit dreißig oder siebzig Jahren stirbt, denn in beiden Fällen werden andere Männer und andere Frauen leben, und zwar Tausende von Jahren hindurch.“⁴⁷

Erneut findet Meursault sich mit seiner Lage einfach ab. Der fehlende Sinn lässt sich mit seinem Verhaltensmuster in direkte Verbindung setzen, als ein Auslöser für seine Indifferenz, seine Verantwortungslosigkeit und die emotionale Kälte, die schrittweise zur Unberechenbarkeit führt. Abschließend ist zu sagen, dass Albert Camus' Meursault tatsächlich ein Fremder ist, nicht nur seinen Mitmenschen gegenüber, sondern auch sich selbst.⁴⁸ So wie er sein Verhalten anderen nicht erklären kann, so bleibt er sich selbst auch ein Geheimnis, unfähig, seine eigenen Taten zu verstehen. Die Entscheidung gegen die Revolte und für die Kapitulation macht ihn in einem existenzialistischen Kontext bemitleidenswert. Im Gegensatz dazu ist der Tod für ihn eine Erlösung. Camus hatte in seiner Philosophie des Absurden den Selbstmord als einzige Erlösung aus einer absurden Welt bestimmt, wenn man es nicht schaffen könnte, das Absurde zu besiegen. Laut Camus gibt nur die *Auflehnung dem Leben seinen Wert und erstreckt sie sich über die ganze Dauer einer Existenz, so verleiht sie ihr ihre Größe.*⁴⁹

3.3 Grundzüge des Existenzialismus in Frankreich und das Motiv der Entfremdung

Wie in den vorigen Kapiteln festgestellt wurde, bekennen sich die französischen Existenzialisten zwar zu einer Welt ohne gegeben Sinn, jedoch nicht automatisch auf diesem Wege zu einer sinnlosen Existenz des Menschen. Jedoch sind teils in Sartres *Der Ekel* (1938) und sehr ausgeprägt in Camus' *Der Fremde* (1942) Protagonisten dargestellt, deren Verhalten mit der im französischen Existenzialismus beschriebenen Kapitulation gleichzusetzen ist. Demnach ist primär bei Meursault und teils bei Roquentin kein Hang zur Selbstbestimmung zu erkennen, was an der Tatsache festzustellen ist, dass sie unter dem erheblichen Einfluss äußerer Begebenheiten stehen und sich diesen nicht zu Wehr setzen können. Diese und ebenfalls andere Prosawerke des französischen Existenzialismus sind geprägt von den Motiven der Isolation, Orientierungslosigkeit, des Ekels, der Angst und der Entfremdung.⁵⁰ Für den weiteren Verlauf dieser wissenschaftlichen Arbeit wird vorrangig das Motiv der Entfremdung von Interesse sein, sodass im Anschluss konkret auf dieses

⁴⁷ Camus, Albert (1961): S. 87.

⁴⁸ Vgl. Poppe, Reiner (2008): S. 51.

⁴⁹ Vgl. Camus, Albert (2013): S. 80.

⁵⁰ Vgl. Heiser, Claude (2007): S. 320.

Motiv eingegangen und an den schon behandelten Werken von Albert Camus und Jean Paul Sartre veranschaulicht wird.

3.3.1 Die Entstehungsgeschichte des Begriffes der Entfremdung

Die Entstehungsgeschichte des Begriffes der Entfremdung ist an den französischen Philosophen Jean-Jacques Rousseau gebunden, findet jedoch ihren Ursprung bzw. *ihre Vorgeschichte* viel früher, und zwar in der Antike. So unterscheidet bereits Aristoteles zwischen *Muße und dienstbaren Tätigkeiten*. Die dienstbare Arbeit, mit der Aristoteles Zwang verbindet, ist grundsätzlich entfremdend, da das Subjekt in seiner Tätigkeit nicht authentisch ist.⁵¹ In Anbetracht des weiteren Verlaufs der Geschichte ist in den philosophisch-theologischen Theorien der Gnosis und des Mittelalters von einer Entfremdung des Menschen von Gott die Rede. Damit ist die Entfernung des Menschen von einem gottgefälligen Lebensstil und somit *von Gott, von seiner Wahrheit* gemeint.⁵² In Bezug darauf ist jedoch der Begriff der Entfremdung als das Produkt des Prozesses des Fremdwerdens zu betrachten und nicht als der Prozess an sich. Somit geht es hierbei nicht um die ursprüngliche Fremdheit, sondern um das Fremdwerden dessen, das einst vertraut bzw. eigen war, wie dem folgenden Zitat zu entnehmen ist:

*“Entfremdung kennzeichnet ein Fremdwerden (auch ein Fremdmachen), wobei dieses Fremdwerden ein selbstverursachtes ist, die eigene Tätigkeit dessen - ob Individuum, Gruppe oder Menschheit überhaupt -, der sich entfremdet sieht oder so gesehen wird, ist Ursache für die Entfremdung, wie es das Eigene ist, das fremd erscheint oder wirkt. [...] Das gehört zur Begriffsstruktur von Entfremdung, wie es zur Überwindung von Entfremdung gehört, dass dieses Fremde als Eigenes erkannt werden muss, damit die Entfremdung beseitigt werden kann.”*⁵³

Wird in den früheren Epochen der Geschichte das Konzept der Entfremdung als das Resultat des Fremdwerdens des Menschen gegenüber einer äußeren Gegebenheit aufgefasst, so wird dieses innerhalb des Zeitalters der Renaissance modifiziert, indem *das Selbst* und damit *die Selbstentfremdung* in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt. Dies ist an die Theorie der Selbstentfremdung des Menschen gebunden, die vom französischen Philosophen Jean-Jacques Rousseau stammt, der unter anderem *als einer der ersten Diagnostiker der Entfremdung als einer*

⁵¹ Vgl. Trebeß, Achim (2016): *Entfremdung und Ästhetik: Eine begriffsgeschichtliche Studie und eine Analyse der ästhetischen Theorie Wolfgang Heises*. J.B. Metzler, Stuttgart, S. 1.

⁵² Vgl. Ebd. S. 4.

⁵³ Ebd. S. 2.

*philosophischen Zentralkategorie der europäischen Neuzeit gilt.*⁵⁴ Dabei ist zu erwähnen, dass Jean-Jacques Rousseau den Begriff der Entfremdung ursprünglich in einem juristisch-wirtschaftlichen Sinne gebraucht, indem er beschreibt, wie das menschliche Individuum vom Naturzustand solitärer Freiheit in die Freiheit selbstgegebener Gesetze überging. Diese Vergesellschaftlichung des Individuums und Normierung der menschlichen Natur verursachte eine Verschiebung der natürlichen Beziehungen des Menschen zu sich selbst, zur äußeren Natur und zu seinen Mitmenschen. Dieser Vorgang resultierte in der Entfremdung und war nach Rousseau unumgänglich. Dieser Zustand, der von Rousseau beschrieben wird, *ist als die Lobpreisung eines verlorenen Paradieses und die historische Rekonstruktion des Nullpunktes menschlicher Kulturgeschichte* anzusehen.⁵⁵

Das Konzept des Bruchs der Beziehung zwischen Mensch und seinem Ursprung ist demnach laut Rousseau als Ausgangspunkt für die Entfremdung des Menschen anzusetzen. Die Entfremdung von der Natur, in der alles auf Gleichheit und Freiheit basiert, äußert sich dann im weiteren Verlauf des menschlichen Lebens im Rahmen einer normierten Gesellschaft in spezifischen Verhaltensmustern des Individuums. So beschreibt Rousseau beispielsweise einen sich zwischen Menschen entwickelnden Konkurrenzkampf, wie auch die menschliche Selbstsucht, die jedoch durch Verstellung geschickt verborgen wird. Das von Rousseau beschriebene Phänomen der Verstellung wird auch in weiteren Aspekten des menschlichen Lebens zur Hauptmotivation für menschliches Handeln. Dies ist ebenso an dem Anpassungsdrang des Individuums der Masse festzustellen, in dem er sich, im Sinne der Beantwortung der Frage nach der eigenen Identität nicht an sich, sondern an die Masse wendet.⁵⁶ Werden all diese sozialen Verhaltensmuster unter Betracht genommen, so sind sie allesamt unter dem Begriff der Nichtauthentizität zu vereinen und machen nach Rousseau das Manifest der Entfremdung des Menschen aus, sodass festzustellen ist, dass *die Gesellschaftlichkeit es ist, die die Entfernung des Menschen von seiner natürlichen Existenz ausmacht.*⁵⁷

⁵⁴ Vgl. Koch, József (1992): *Die Entfremdung und ihre Überwindung bei Jean-Jacques Rousseau und Erich Fromm*. in Claßen, Johan (Hg.) (1991): *Erich Fromm und die Kritische Pädagogik*. Beltz Verlag, Basel, S. 1.

⁵⁵ Vgl. Ebd. S. 4.

⁵⁶ Vgl. Ebd. S. 2.

⁵⁷ Vgl. Trebeß, Achim (2016): S. 11.

Das Konzept des in und von der Gesellschaft entfremdeten Individuums findet daraufhin in dem französischen Existenzialismus seine Weiterführung, wobei das Gefühl der Entfremdung, wie schon in den vorigen Kapiteln erläutert wurde, aus der Absurdität des menschlichen Lebens entspringt.

3.3.2. Das Motiv der Entfremdung in den Werken Albert Camus' und Jean-Paul Sartres

Nachdem in dem vorigen Kapitel das Konzept des Entfremdungsbegriffs und dessen Entstehungsgeschichte veranschaulicht wurden, soll im weiteren Verlauf des Werkes der Blick auf konkrete Beispiele der Entfremdung als einem der bedeutendsten Motive der Werke des Existenzialismus gerichtet werden. Betrachtet man das Motiv der Entfremdung, so ist dieses deutlich an dem Verhalten von sowohl Sartres Protagonisten Roquentin als auch an dem Verhalten von Camus' Protagonisten Meursault zu identifizieren. Einen wichtigen Grundstein für das Erkennen der Entfremdung bildet ein Lebensstil, der von Distanz und Isolation geprägt ist. Meursault lebt zwar im Gegensatz zu Roquentin, der sich aus Ekel körperlich von der Außenwelt komplett abschottet, anfänglich nicht in räumlicher Isolation von der Gesellschaft, jedoch ist in seinem Falle von einer mentalen Isolation zu sprechen, indem er keinerlei emotionalen Bezug zu seinen Mitmenschen hat und jeglichen Interaktionen mit ihnen vollkommen indifferent begegnet. Demnach sind beide Protagonisten ihrer Außenwelt gegenüber fremd und können sie nicht als vertraut und eigen identifizieren. Jedoch ist zu bemerken, dass sich die Entfremdung in den Fällen der beiden Protagonisten auf unterschiedliche Art und Weise äußert.

Meursaults Entfremdung von seinen Mitmenschen, jeglichen gesellschaftlichen Normen und letztendlich von *Mutter Natur* wird schon anfangs durch den gänzlich gleichgültigen Umgang mit dem Tod seiner eigenen Mutter vorgezeichnet und intensiviert sich mit dem weiteren Voranschreiten der Handlung.⁵⁸ Scheint Meursault zu Beginn des Werkes lediglich seinen Mitmenschen gegenüber entfremdet zu sein, so wird mit dem Mord, der als Manifest des Absurden anzusehen ist, deutlich, dass er auch sich selbst gegenüber entfremdet ist, indem er nicht mehr in der Lage zu sein scheint, seine eigenen Taten nachzuvollziehen, wie aus dem folgenden Zitat erschlossen werden kann:

“Der von Meursault verübte Mord bringt nicht nur eine totale Veränderung seines Lebens mit sich, sondern bewirkt darüber hinaus eine Verschiebung des Ich-Welt Bezugs zum Existenziellen hin. Der Orientierungspunkt kann nach der Entfremdung nicht mehr die Natur sein, und so wird

⁵⁸ Vgl. Doschka, Roland (2003): *Naturmythos und Geschichte im Werk von Albert Camus*. Gunter Narr Verlag, Tübingen, S.68.

der aus jeglicher Verankerung gelöste Mensch zum ziellos umherirrenden Wanderer. [...] Doch da, wo sich zuvor Einklang, Geschlossenheit, Kohärenz und Kongruenz zeigten, äußern sich jetzt überall die Symptome der Zerrissenheit, der Entwurzelung und der Ungereimtheit einer historischen Existenz.”⁵⁹

Dem Zitat ist die tiefe Erschütterung und Losgelöstheit des entfremdeten Menschen, der in diesem Falle von Camus' Protagonisten Meursault repräsentiert wird, zu entnehmen, die ihn jegliche zielgerichtete Orientierung verlieren lässt und ihn dazu veranlasst, sich seinem Leben einfach hinzugeben und sich gänzlich von äußeren Einflüssen treiben zu lassen. Das grundlegende Problem ist demnach, dass der Mensch den Bezug zu seinem *Ursprung* verliert, zu dem Sinn des Seins. Betrachtet man im Gegensatz dazu das Verhalten von Jean-Paul Sartres Protagonisten Roquentin, so wird deutlich, dass das Motiv der Entfremdung ebenfalls eine entscheidende Rolle spielt, sich jedoch auf unterschiedliche Art und Weise äußert, als dies der Fall bei Meursault ist. Das Gefühl der Fremdheit ist ganz zentral für die Entwicklung des Ekelgefühls bei Roquentin, das ihn in die soziale Isolation treibt. So scheinen ihm alltägliche Gegenstände und Menschen, die er aus täglichen Begegnungen nur allzu gut kennt, vollkommen fremd geworden zu sein, wie dem folgenden Ausschnitt entnommen werden kann:

“Als ich eben mein Zimmer betreten wollte, bin ich wie angewurzelt stehengeblieben, weil ich in meiner Hand einen kalten Gegenstand spürte, der mich durch eine Art Eigenpersönlichkeit auf sich aufmerksam machte. Ich habe die Hand aufgemacht, ich habe hingesehen: ich hielt ganz einfach die Türklinke. Heute morgen in der Bibliothek, als der Autodidakt mich begrüßen kam, habe ich zehn Sekunden gebraucht, um ihn wiederzuerkennen. Ich sah ein unbekanntes Gesicht, mit Mühe ein Gesicht. Und dann war da seine Hand, wie ein dicker weißer Wurm in meiner Hand. Ich habe sie sofort losgelassen, und der Arm ist schlaff herabgefallen.”⁶⁰

Neben dem Verlust des Gefühls der Vertrautheit gegenüber Menschen und Dingen verliert Roquentin ebenfalls jeglichen Bezug zu der Zeit, indem er das Verstreichen von Zeit nicht mehr empfindet und somit nicht mehr in der Lage ist, sein Leben nach dem Maß der Zeit zu ordnen. Mit dem Fremdwerden des Zeitgefühls kommt es einerseits zu der kompletten Orientierungslosigkeit Roquentins als Individuum und andererseits, da er der Beschäftigung als Historiker nachgeht und seine Berufung dem Ordnen des Lebens in Zeitabstände gewidmet hat, zu einer existenziellen Krise, die ihn auch veranlasst, seinen Beruf aufzugeben. Somit dringt die Entfremdung in alle Bereiche seines Lebens und entfaltet eine destruktive Wirkung, die seine zwischenmenschlichen Beziehungen und das, was ihm als seine Identität bekannt war, in Brüche gehen lässt. In Anbetracht dessen ist

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Sartre, Jean-Paul (1971): S. 16.

ebenfalls ein erheblicher Unterschied hinsichtlich des Motivs der Entfremdung bei den beiden Protagonisten festzustellen, indem bei Sartres Roquentin der Prozess des Fremdwerdens dargestellt wird. Im Gegensatz dazu lernen wir Meursault als schon entfremdetes Individuum kennen.

Letztendlich ist in Anbetracht der Verhaltensmuster beider Protagonisten ein Menschenbild zu rekonstruieren, das von dem Gefühl der Entfremdung sowohl gegenüber der Außenwelt als auch gegenüber sich selbst geprägt ist. Dieses Gefühl ist an die Erkenntnis der Sinnlosigkeit der eigenen Existenz und den Mangel eines Ziels gebunden. Somit führt die Erkenntnis der Bezugslosigkeit zum Ursprung zu dem Prozess des Fremdwerdens. Daraus ergeben sich letztendlich Gefühle der persönlichen Unzufriedenheit, der Einsamkeit und der emotionalen Gleichgültigkeit, was in einem Außenseiterdasein und in einem Leben am bloßen Rand der Gesellschaft mündet.

4. Das Motiv der Entfremdung in deutschsprachiger Literatur

Nachdem in dem bisherigen Verlauf dieser wissenschaftlichen Arbeit auf die deutsche Existenzphilosophie, den französischen Existenzialismus und die ästhetische Verarbeitung der veranschaulichten philosophischen Ansätze in Form der Literatur der französischen Existenzbewegung Bezug genommen wurde und im Zuge dessen das Motiv der Entfremdung als eines der bedeutendsten Motive und ästhetischen Grundzüge der aus Frankreich stammenden Literatur identifiziert wurde, sollen im Anschluss Werke der deutschsprachigen Literatur in den Fokus gerückt werden. Zu diesem Zweck werden die Werke eines der führenden österreichischen Schriftsteller Hans Lebert zum Hauptgegenstand der Analyse gemacht und auf ihre existenzialistischen Grundzüge analysiert, um letztendlich darauf schließen zu können, inwieweit man bei den Werken dieses Schriftstellers von einem deutschsprachigen Existenzialismus sprechen kann.

4.1. Biographische Angaben zu dem Schriftsteller Hans Lebert (1919 - 1993)

Hans Lebert, der am 9. Januar 1919 in Wien geboren wurde und am 20. August 1993 in Baden bei Wien starb, gehört zu einem der bedeutendsten Schriftsteller moderner österreichischer Literatur. Nach dem Abschluss der Schule widmete er sich einem Gesangsstudium und spezialisierte sich auf Operngesang, dem er nachging, bevor er begann, sich literarisch zu betätigen. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden aufgrund der sozialen Situation seine Engagements als Sänger immer seltener, sodass sich Lebert ab dem Jahre 1952 dem Schreiben zuwendet und seitdem Romane und Erzählungen veröffentlicht. Da seine Werke unmittelbar nach dem Beschluss des Zweiten Weltkrieges entstehen, sind seine Werke von dem Leben in der österreichischen Gesellschaft der Nachkriegszeit geprägt und thematisieren sowohl die gesellschaftlichen Missstände wie Armut, Kriminalität und Prostitution, wie auch die Frage nach der Schuld. Sein Roman *Die Wolfshaut*, der im Jahre 1960 beim Claassen-Verlag in Hamburg erschienen ist und welcher *schonungslos und sprachmächtig die im Nachkriegsösterreich geübte Verdrängungspraxis gegenüber den während des Nationalsozialismus verübten Greueln und die Mechanismen kollektiver Schuldnegierung* beschreibt, verhilft Lebert zu seinem literarischen Durchbruch und lässt ihn für seine Antiheimatromane bekannt werden.⁶¹

Dieser Roman, der als das Hauptwerk von Hans Lebert zu definieren ist, wird in dem weiteren Verlauf dieser wissenschaftlichen Arbeit gemeinsam mit zahlreichen Erzählungen auf das Vorkommen des Motivs der Entfremdung analysiert. Die Anordnung der zu analysierenden Werke erfolgt chronologisch und richtet sich nach dem Entstehungsjahr.

⁶¹ Vgl. Knigge, Andreas C.: *Hans Lebert*, in: Arnold, Heinz Ludwig (Hg.) (2009): *Kindlers Literatur Lexikon*. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Kes-Len 9. J.B.Metzler, Stuttgart, S. 747.

4.2 Das Motiv der Entfremdung in den Erzählungen *Das Heimweh* (1952) und *Ausfahrt* (1952)

Die ersten Erzählungen, die innerhalb der Analyse des Motivs der Entfremdung in den Werken Hans Leberts in Anbetracht genommen werden, sind die Erzählungen *Das Heimweh* und *Ausfahrt*, die jeweils aus dem Jahr 1952 stammen. Die Protagonistin der Erzählung *Das Heimweh* ist ein Bauernmädchen, das den Namen Paula trägt. Sie hat vor sieben Jahren ihr Heimatdorf verlassen, um mit einem Mann, mit dem sie eine Liebesbeziehung führt, in die Großstadt zu ziehen und das Dorfleben endgültig hinter sich zu lassen. Jedoch stellte sich bald heraus, dass der Mann, mit dem sie liiert war, ein Zuhälter ist, der auch sie für seine unmoralischen Geschäfte missbrauchen wollte. Infolgedessen beendet Paula die Beziehung, entscheidet sich jedoch dazu, allein in der Großstadt zu bleiben. Ab diesem Moment beginnt sie ein einsames Großstadtleben und hält sich mit Gelegenheitsjobs über Wasser. Da es ihr jedoch nicht gelingt, sich über einen längeren Zeitraum mit einer anständigen Arbeit zu betätigen, fängt sie schließlich an, sich zu prostituieren, um somit für ihren Lebensunterhalt sorgen zu können. Nach sieben Jahren des Großstadtlebens bekennt sich Paula zu der Leere und der Unzufriedenheit mit der eigenen Existenz, die von dem inneren Verfall gekennzeichnet ist, wie diesem Zitat zu entnehmen ist:

“Ach Gott, dieses flotte Luderleben schmeckte schon lange schal. Wesenlos hasteten Tage und Nächte vorüber und immer ging man irgendwie leer dabei aus. Die Maskerade war schleißig geworden, man ahnte bereits, wie arm man unterhalb war; man begann, den ganzen Schwindel schon zu durchschauen. Aber was half das noch? Stumpf und betäubt ließ man sich treiben, spielte sich selbst etwas vor und konnte froh sein, nicht unterzugehen, denn die Ufer waren schon viel zu weit, zurück gab es keinen Weg.”⁶²

Das, wie es Paula nennt, *Luderleben* in der Großstadt bildet einen Kontrast zu dem einstigen Leben auf dem Land und im Kreis der Familie, was in diesem Zitat als Ufer, also als Ursprung, genannt wird. Dieses Ufer ist jedoch in weite Ferne gerückt, sodass deutlich wird, dass Paula keinerlei Verbindung zu ihren Wurzeln hat und somit den Anschluss zu dem Ursprung gänzlich verloren hat. Dieser Lebensweg hinterlässt das Gefühl der Betäubung, in dem sich das Individuum lediglich treiben lässt. Somit wird der Leser gleich zu Beginn der Handlung mit Paula als einem entfremdeten Individuum konfrontiert, deren Handeln ihren Wünschen nicht entspricht und deren Leben von fehlender Authentizität gekennzeichnet ist. Jedoch zeigt sich der Versuch Paulas, dem Gefühl der

⁶² Lebert, Hans (1952): *Das Heimweh*. In: Lebert, Hans (1995): *Das weiße Gesicht. Erzählungen*. Europaverlag, Wien - München, S. 101.

Entfremdung entgegenzuwirken, in dem plötzlichen Drang, ihr altes Heimatdorf erneut aufzusuchen. Der Gedanke der Heimkehr weckt in ihr sowohl Vorfreude als auch Unsicherheit, da sie nicht weiß, ob es das alte Dorf noch gibt und ob ihre Eltern am Leben sind. Nach ihrem Aufbruch in die Großstadt hatte Paula weder zu ihrer Familie noch zu ihren Freunden im Dorf keinerlei Kontakt. Der Kontaktabbruch zu den Eltern ist ein Beispiel der zerrütteten zwischenmenschlichen Beziehungen, die in den existenzialistischen Werken in Eltern-Kind-Beziehungen präsent waren, wie beispielsweise in dem Roman *Der Fremde*.

Der Leser erfährt noch vor Paula, dass es das Heimatdorf, auf welchem die Eltern Paulas ein ruhiges und zurückgezogenes Leben leben, noch immer gibt. Es wird als ein Gegenpol zu dem Großstadtleben gezeigt und als das Positivbild etabliert. Jedoch wird schnell klar, dass die Idylle des Dorflebens eine scheinheilige ist und die Vorstellung einer ländlichen Utopie von Lebert ironisch behandelt wird, sodass Leberts Naturbegriff strukturell *im Zeichen der Ambivalenz* steht.⁶³ Dies wird auch aus dem folgenden Zitat deutlich:

“Nur gut, dass man fest verwurzelt war in einer Welt, die Trost spenden konnte, die das wehe Gemüt mit heilsamen Salben bestrich. Man musste sich ihr ganz hingeben, um zu vergessen, musste aufgehen im Alltag und seiner Arbeit, um nicht Zeit zu finden, an all die Schande zu denken. ...und die zwei Ziegen, die Hühner, die Kuh - das war die Welt, die einen am Leben erhielt, aus dem man mit alten Wurzeln still und genügsam die Nahrung saugte fürs Herz.”⁶⁴

Das Land wird aus Paulas Perspektive als ein Zufluchtsort dargestellt und am Beispiel des ruhigen und von Stabilität erfüllten Lebens der Eltern auf dem Land als Ruhepol im Gegensatz zu der Stadt gezeichnet, dennoch scheint die innerliche Ruhe und Zufriedenheit der auf dem Dorf lebenden Menschen, wie dem folgenden Zitat zu entnehmen ist, lediglich eine auf Ablenkung und Verdrängung beruhende Illusion zu sein. Dies wird auch bald nach der Rückkehr Paulas klar. Das Dorf, aus dem sie kommt, war einmal ihre Heimat, ist dies jedoch nicht mehr. Ihre Eltern erleben sie als eine *fremde Person, die sich als ihre Tochter ausgibt*.⁶⁵ Dieser Eindruck wird auch in einem räumlichen Sinne bestätigt, als es bei der Kirchmesse der Dorfgemeinde keinen Sitzplatz für Paula gibt und sie die ganze Messe lang neben der Tür stehend verbringt. Somit wird sie räumlich ausgegrenzt und mit einem Außenseiterstatus in der eigenen Heimat stigmatisiert. Jedoch beruht die

⁶³ Egyptian, Jürgen (1991): Versuchung und Rache. In: Lebert, Hans (1995): *Das weiße Gesicht. Erzählungen*. Europaverlag, Wien - München S. 182.

⁶⁴ Lebert, Hans (1952): *Das Heimweh*. In: Lebert, Hans (1995): *Das weiße Gesicht. Erzählungen*. Europaverlag, Wien - München S.102.

⁶⁵ Vgl. Ebd. S. 109.

Abneigung auf Gegenseitigkeit, indem Paula einsieht, dass all dies, was ihr in der Kindheit *groß und geheimnisvoll* vorkam, nach der Rückkehr *dumm, arm und hoffnungslos* scheint.⁶⁶ Nach der Einsicht, dass sie das Gefühl der Vertrautheit, nach dem sie sich so sehnte, nicht in der Heimat finden kann, kommt Paula zu dem Schluss:

*“Man kann nicht zurück. [...] Man soll sich vor allem nicht einbilden, eine Heimat zu haben, ein Zuhause. Man hat nur den Weg und das Heimweh, sonst nichts, nichts ist hinten und vorn.”*⁶⁷

Mit diesem Eindruck endet die Kurzgeschichte. Paula bricht wieder in die Großstadt auf mit der Frage, wo man das finden kann, wonach man Heimweh verspürt. Ohne eine Antwort auf diese Frage zu geben, bricht die Erzählung ab und es bleibt lediglich die Leere. Betrachtet man diese Erzählung im Rahmen der gesamten Schaffensphase Leberts, so ist hervorzuheben, dass das Motiv der Heimkehr immer wieder präsent ist. So wird auch in weiteren Werken, die Forschungsgegenstand dieser wissenschaftlichen Analyse sind, das Narrativ der Protagonisten in Erscheinung treten, die ihre ländliche Heimat verlassen und ein von Einsamkeit erfülltes Leben in der Großstadt leben, ohne Kontakt zu den in der Heimat Zurückgebliebenen zu haben, jedoch nach Jahren des trostlosen Daseins wieder das Heimatdorf und den Anschluss zum Ursprung suchen. Nachdem beispielsweise Paula in der Großstadt zu einem entfremdeten Individuum geworden ist, versucht sie, den Entfremdungsprozess durch die Rückkehr in die Heimat umzukehren. Sie muss jedoch einsehen, dass dieser Prozess unumwandelbar ist und dass die Fremde nicht in ihrer Umgebung, sondern in ihrem Inneren ist. Der einzige Ausblick in die Zukunft ist die Ungewissheit und das Gefühl, dass es keinen Ort gibt, wo man hingehört und somit auch nichts, wonach man sich sehnen sollte.

Die Erzählung, die im Anschluss auf *Das Heimweh* auf das Vorkommen des Motivs der Entfremdung analysiert wird, ist die Kurzgeschichte *Ausfahrt*. In dieser Geschichte ist erneut eine weibliche Figur im Fokus der Handlung, die Protagonisten Lilli, die, nachdem sie ihr Mann verlassen hatte, ein chaotisches Leben führt, das von Einsamkeit und Leere gekennzeichnet ist. Obwohl jedoch ihr Leben von Missständen erfüllt ist, hat Lilli eine indifferente Haltung demgegenüber, wie dem folgenden Zitat zu entnehmen ist:

“An jenem Abend fühlte sich Lilli von allem verlassen; das heißt, sie fühlte nichts mehr als ihren Leib. Sie war sich infolgedessen gleichgültig wie eine Fremde. Dabei war nichts Ungewohntes

⁶⁶ Vgl. Ebd. S. 114.

⁶⁷ Ebd. S. 118.

*geschehen. Nachdem sie die Nacht wie immer verbracht hatte, teils in Lokalen, teils im Hotel mit irgendwelchen Männern, war sie um fünf Uhr heimgekommen und hatte sich hingelegt.*⁶⁸

Diese Erzählung steht aufgrund der Handlung in direkter Korrelation mit der Erzählung *Das Schiff im Gebirge*, die im Anschluss auf dieses Kapitel näher in Betracht genommen wird. In *Ausfahrt* kommt es jedoch zu einer Verlagerung von der Perspektive des Mannes, der seine Frau verlässt, zu der Perspektive der verlassenen Frau, die ein Leben in der städtischen Unterwelt führt und mit Prostitution für ihren Lebensunterhalt sorgt. Somit kommt es ebenfalls zu der Verlagerung des Handlungsortes von dem Land in die Stadt. Die Verbindung dieser zwei Erzählungen wird ebenfalls durch die Tatsache verdeutlicht, dass in beiden Erzählungen die weibliche Figur der verlassenen Frau und Prostituierten den Namen Lilli trägt. Dies alles wird mit dem Motiv der Heimkehr, das ebenfalls in den Erzählungen Leberts sehr prominent ist, verbunden, indem Lillis Mann, der den Namen Hein trägt, nach Jahren der Trennung plötzlich wieder zurückkommt, um sich nach Lilli zu erkundigen. Dabei stellt er jedoch fest, dass seine einstige Ehegattin ihm gänzlich fremd geworden ist, indem er sie wie *ein wildfremdes Frauenzimmer* beschreibt, das aussieht, als ob es krank wäre.⁶⁹

Innerhalb dieser Erzählung ist festzustellen, dass sowohl Hein als auch Lilli entfremdete Individuen sind. Hein wählt ein Leben auf dem Meer und somit in Isolation von der Gesellschaft, da er dort *allein mit seinen Gedanken* ist, die er als *verlässlicher als die Welt und sympathischer als die Menschen* beschreibt.⁷⁰ Seine Menschenscheu und die Angst vor der Stadt, die er mit der Dunkelheit und mit dem Abgrund verbindet, veranlassen ihn, seine Gattin Lilli zu verlassen und zu versuchen, ein neues Leben zu beginnen. In diesem Anliegen scheitert er jedoch, da er immer wieder an Lilli und sein altes Leben in der Stadt denken muss, unfähig, einen Neuanfang zu machen. Somit spiegelt er das Verhalten des Protagonisten der Erzählung *Das Schiff im Gebirge* wider, der durch seine Flucht vor der Stadt und auf das Land den Entfremdungsprozess rückgängig machen will, jedoch scheitert und, seine Frau Lilli suchend, in die Stadt zurückkehrt. Das Motiv der Entfremdung ist bei der Protagonistin der Erzählung *Ausfahrt* jedoch noch stärker ausgeprägt als bei Hein, indem sie sich offen zu der Einsamkeit und Leere, die sie verspürt, bekennt. Das Fehlen eines Sinnes,

⁶⁸ Lebert, Hans (1952): *Ausfahrt*. In: Lebert, Hans(1995): *Das weiße Gesicht. Erzählungen*. Europaverlag, Wien - München, S. 23.

⁶⁹ Vgl. Ebd. S.24.

⁷⁰ Vgl. Ebd. S. 25.

Gleichgültigkeit und Orientierungslosigkeit beherrschen Lillis Leben, wie dem folgenden Zitat zu entnehmen ist.

“Das einzige, was mir manchmal Angst macht, ist diese große Leere.[...] Die Leere. Wenn nichts mehr da ist: wenn man nichts mehr weiß, nichts mehr denkt, nichts mehr will. Wenn einem alles so schrecklich Wurst ist: wenn es so ist, als würde man gar nicht sein.”⁷¹

Die radikale Indifferenz Lillis erinnert an das Verhaltensmuster von Albert Camus' Protagonisten in *Der Fremde*, Meursault, der allen Begebenheiten in seinem Leben mit einer absoluten Gleichgültigkeit begegnet und keinen Hang zur Selbstbestimmung der eigenen Existenz aufweist. So ergeht es auch Lilli, die ihr eigenes Spiegelbild als eklig beschreibt, jedoch nichts unternimmt, um eine Veränderung zu erzielen. Selbst dann, als Hein ihr anbietet, sie mit auf das Schiff zu nehmen, und ihr einen Ausweg aus der Stadt bietet, wählt sie letztendlich lieber den Selbstmord. Dies erinnert an die radikalen philosophischen Ausführungen Camus' zur Existenz, indem er feststellt, dass es für einen Menschen, der sich der Absurdität seiner Existenz bewusst geworden ist, nur zwei Alternativen gibt: *Selbstmord oder Wiederherstellung*.⁷² Da Lilli den Selbstmord wählt, wählt sie einerseits den Weg der Erlösung von der Absurdität des Lebens, jedoch andererseits die, aus dem Blickwinkel der französischen Existenzialisten, Kapitulation, die das Negativbild zu der erwünschten Revolte bildet. Jedoch findet Lilli in dem Tod die lang ersehnte Freiheit, wie dem folgenden Zitat zu entnehmen ist:

“Die Freiheit. Es wurde Tag. Schon klaffte der östliche Horizont, eine goldig-blutige Wunde. Ich will die Sonne aufgehen sehen. Noch einmal will ich die Sonne aufgehen sehen...Sie stand am Fenster, hoch aufgerichtet wie an der Reling eines Schiffes, blickte hinaus in den wachsenden Glanz, und die Ausfahrt begann.”⁷³

4.3. Das Schiff im Gebirge (1955)

Das nächste Werk, das der Analyse unterzogen wird, ist die im Jahre 1955 erschienene Erzählung, die den Namen *Das Schiff im Gebirge* trägt und zu den bekanntesten von Leberts Erzählungen gehört. Die Handlung dieser Erzählung wurde schon im vorigen Kapitel im Zusammenhang mit der Erzählung *Ausfahrt* angesprochen, wird jedoch innerhalb dieses Kapitels gründlich ausgeführt. Die Erzählung beginnt mit der Rückkehr des Protagonisten Otto Erdmann in seine Heimat, das Dorf Lur,

⁷¹ Ebd. S. 31.

⁷² Vgl. Camus, Albert (2013): S.17.

⁷³ Lebert, Hans (1952): S. 40.

welches er nach vielen in der Stadt verbrachten Jahren und einer in die Brüche gegangenen Ehe wieder aufsucht. Die erste Person, der er bei seiner Ankunft begegnet und der er die Motive seiner Heimkehr eröffnet, ist seine in der großen Familienvilla alleinlebende Mutter. Durch den anfänglichen Dialog wird deutlich, dass die Mutter-Sohn-Beziehung aufgrund des Kontaktmangels gestört ist. Dies liegt primär an dem Protagonisten Erdmann, der jahrelang auf die Briefe seiner Mutter nicht geantwortet hat und die letzten Jahre in der Stadt an der Seite von seiner Frau Lilli verbrachte, ohne dabei eine Beziehung mit seiner Mutter zu pflegen. Die Beziehung und das gemeinsame Leben mit Ehefrau Lilli scheinen jedoch entscheidende Beweggründe dafür zu sein, warum er dem Stadtleben den Rücken kehrt und sich seinem heimischen Dorf zuwendet. Er enthüllt seiner Mutter nämlich, dass er unfähig wäre, für sich und seine Frau zu sorgen, sodass sich Lilli der Prostitution zuwendet, um für den gemeinsamen Lebensunterhalt sorgen zu können. Die Wirkung, die seine Arbeitsunfähigkeit und Lillis Beschäftigung als Prostituierte auf Erdmann haben, beschreibt er folgendermaßen:

“Manchmal kommt es mir vor, als wäre ich schon tot. So ausgehöhlt bin ich, so ausgetrocknet. Nur noch der Ekel ist in mir.”⁷⁴

Somit wird gleich zu Beginn angedeutet, dass sich Erdmann vor seinem Leben ekelt und somit Züge eines entfremdeten Daseins aufweist. Ähnlich wie bei dem Protagonisten Antoine Roquentin löst seine Umwelt nur Ekel in ihm aus. Da Roquentin das Ekelgefühl nicht ertragen kann, schottet er sich von seiner Außenwelt ab und schließt sich selbst aus dem Gesellschaftsleben aus. Erdmann ist nicht so radikal und scheint das Ekelgefühl nicht auf solch erschütternde Art und Weise wahrzunehmen wie Roquentin, doch trotzdem isoliert er sich durch seine Flucht aus der Stadt auf das Land von seinem städtischen Leben, das er als ekelhaft auffasst. Somit verlässt er die Stadt, den Ekel und seine Frau, um auf das Land, zu der Mutter und dadurch zu dem Ursprung seiner Existenz zurückzukehren.

Auch wenn er sich selbst beschreibt, so verstärkt sich der anfängliche Eindruck, dass es sich bei Erdmann um ein entfremdetes Individuum handelt. Beispielsweise beschreibt er sein eigenes Spiegelbild als *fremd und sagenartig erscheinend*, woraus zu schließen ist, dass er sich selbst nicht mehr erkennt bzw. sich selbst fremd geworden ist.⁷⁵ Dies lässt sich nicht nur anhand seiner

⁷⁴ Lebert, Hans (1955): *Das Schiff im Gebirge*. In: Lebert, Hans (1993): *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen*. Europaverlag, Wien - Zürich, S. 17.

⁷⁵ Vgl. Ebd. S. 27.

Äußerungen, sondern ebenfalls an unterschiedlichen Verhaltensmustern identifizieren. Während er sich beispielsweise auf dem Weg zu seiner Familienvilla befindet, scheint er vollkommen die Orientierung zu verlieren. Diese Orientierungslosigkeit erscheint jedoch nicht wie der bloße Mangel an der Kenntnis des Weges, sondern wie ein kompletter Verlust des Raumgefühls, indem sich die Proportionen der ihn umkreisenden Dinge vollkommen verzehren, er sich *ganz woanders vermutet und sich von seinem Ziel noch weit entfernt gewöhnt*.⁷⁶ Dies erinnert ebenfalls an Sartres Roquentin, der im Zuge des Entfremdungsprozesses, wie in vorigen Kapiteln schon erläutert wurde, das Zeitgefühl verliert und nicht mehr in der Lage ist, sein Leben in Zeitabstände zu ordnen, indem die Maßangaben jegliche Bedeutung verlieren. Solch eine Disproportion ist demnach auch bei Leberts Erdmann festzustellen, jedoch in einem räumlichen Sinne. Somit verstärkt sich der Eindruck, dass es sich bei Otto Erdmann um ein entfremdetes Individuum handelt, und zwar eines, das den Entfremdungsprozess rückgängig machen will, indem es vor seinem entfremdeten Leben in der Stadt flüchtet und dabei in seine Heimat, zu dem Ursprung, zurückkehrt. Dies zeigt sich auch darin, dass er sich gleich nach der Ankunft in Lur dazu beschließt, dort fortan zu leben und seine Frau per Brief darüber benachrichtigt. Somit beginnt er ein ländliches Leben, seinen Blick jedoch nicht nach vorne, sondern weit zurück richtend:

*“Erdmann blieb daheim und spaltete Holz. Das war seine Lieblingsbeschäftigung, denn man wurde dabei wie bewusstlos. Er stand im Schuppen hinter der Villa im Duft des feuchten Sägemehls und hörte, während er arbeitete, den Regen unendlich und monoton durch die schwankenden Wipfel sinken. War er dann ausgetobt und erschöpft, schlich er gelangweilt durchs Haus, suchte in Winkeln und verstecken Andenken an die Kindheit.”*⁷⁷

Dem Zitat ist zu entnehmen, dass Erdmann sich durch starke körperliche Arbeit an den Rand der Erschöpfung treibt. Entscheidend ist diesbezüglich der angestrebte Zustand der Bewusstlosigkeit, sodass Erdmanns flucht vor seinem alten Leben nicht nur körperlicher, sondern auch mentaler Natur ist. Die Momente der bewussten Reflexion richten sich ausschließlich an Kindheitsmomente und die Sehnsucht nach dem Ursprung. Jedoch scheint diese Bewegung nicht die erwünschten Effekte zu erzielen, wie aus dem folgenden Zitat erschlossen werden kann:

“Schmerzlich kam ihm dabei zu Bewusstsein, dass er sein Leben längst gelebt und abgeschlossen hatte. Was war dieses Vegetieren, dieses gespensterhafte Umherirren, dieses Starren in eine graue Leere, gegen den Duft und Farbenrausch einer Kindheit? - Seine Gedanken wanderten fern

⁷⁶ Vgl. Ebd. S. 12.

⁷⁷ Ebd. S. 26.

durch die Räume des Hauses, durch leere Zimmer, wo Tote wohnten; sie wanderten durch die gestorbenen Jahre, und immer weiter entfernte er sich von sich selbst.”⁷⁸

Aus dem Zitat wird deutlich, dass Erdmanns Rückkehr in die Heimat, zu der Mutter und in seine alte Kabuse den Entfremdungsprozess nicht umkehrt, sondern ihn vielmehr in seinem entfremdeten Dasein bestätigt, indem er einsieht, dass er sich immer weiter von sich entfernt. Dieser Einsicht folgen während des Betrachtens des Porträts seines Urgroßvaters, der Kapitän war, und eines Tages spurlos auf dem Meer verschwand, Suizidgedanken. Erdmann kommt es dabei vor, als ob ihn das Porträt dazu auffordern würde, sich *in ein Letztes, Endgültiges, in einen Zustand jenseits aller Probleme, hinaus in eine tödlich befreiende Weite* zu begeben.⁷⁹

In dem weiteren Voranschreiten der Handlung werden Erdmanns Wahrnehmungsstörungen immer häufiger. So bildet er sich ein, vor dem Gartentor des Hauses Geräusche zu hören, die er als eine zusätzliche Präsenz wahrnimmt. Außerdem beschreibt er, wie bei dem gemeinsamen Besuch des Friedhofs mit der Mutter der Nebel *bedrohlich* wurde, wie er sich zu *sonderbaren Gebilden* zusammenballt und *wie sich dunkle Körper zu verdichten, dann wieder aufzulösen und ineinanderzufließen schienen.*⁸⁰

Gerade diese Begebenheit, in der Erdmann seine Außenwelt vollkommen verzerrt wahrnahm und nicht in der Lage war, sich zu orientieren, ist gefolgt von der Ankunft der Frau, die Lilli in ihrem Brief ankündigte und die Erdmann anfänglich für Lilli selbst hielt. Die Bekanntschaft mit der Frau, die von Erdmann während der ganzen Handlung sehr bezeichnend *Fremde* genannt wird, hat eine äußerst starke Wirkung auf Erdmann. Obwohl sie physisch gänzlich andere Eigenschaften, also eine andere Haar- und Augenfarbe, als seine eigentliche Frau Lilli hat, scheint er in der Fremden immer wieder seine Frau zu erkennen. Zusätzliche Verwirrung tritt ein, als die Fremde sich vorstellt:

*“Quälen Sie mich doch nicht. Ich habe keinen Namen mehr; ich habe ihn abgelegt und vergessen. Es geht auch so und tut weniger weh. Nennen Sie mich ganz einfach Lilli.”*⁸¹

⁷⁸ Ebd. S. 27.

⁷⁹ Vgl. Ebd. S. 28.

⁸⁰ Vgl. Ebd. S. 39.

⁸¹ Ebd. S.42.

Auch sonst wirkt die Präsenz der Fremden äußerst befremdlich auf Erdmann und schlägt in starke Abneigung um, die sich zu Hass entwickelt. Dieser Hass begründet sich nicht auf der Beziehung, die er zu der Fremden hat, denn sie sahen sich kaum. Vielmehr erkennt er, dass die Fremde ein Hindernis auf dem Weg ist, sein altes Leben hinter sich zu lassen. Die Fremde erinnerte ihn mit ihrer Anwesenheit permanent an all das, was er hinter sich lassen wollte, *ingeschleppt aus jenem Leben, das er geflohen hatte*.⁸² Die Hypothese, dass die Fremde als ein Symbol für das alte Leben Erdmanns stehen könnte, ist plausibel, wenn man in Betracht nimmt, dass sie selbst keinen Namen und keine Identität hat und somit nur schwer als Person wahrzunehmen ist. Außerdem besitzt sie sowohl den Mantel als auch den Koffer von Erdmanns Frau Lilli, scheint in unregelmäßigen Zeitabständen ihre Gestalt anzunehmen und ist dazu von erheblicher Armut, Einsamkeit und Krankheit geplagt. All diese Komponenten sind Erdmann aus seinem früheren Leben aus der Stadt bekannt und hindern ihn an dem Vergessensprozess. Dies äußert sich darin, dass er auch monatelang nach der Flucht aus der Stadt noch immer Gefühle des Ekels und ausweglose Einsamkeit empfindet. Doch unmittelbar nach dem Morgen des 20. Februar begann Erdmann eine innere Unruhe zu plagen. Diese zeigt sich in äußerst unangenehmen Gefühlen wie unbegründeten Angstzuständen, der intensiven Angespanntheit und dem Drang, erneut zu fliehen:

*“Er durfte hier nicht länger zögern und seine Zeit vergeuden. Er musste sich endlich aufraffen und etwas Entscheidendes tun. Hier drohte Verderben, das fühlte er; und die Unschlüssigkeit zog es an. Er musste Lur sofort verlassen. Er musste womöglich noch heute aufbrechen. Aber wohin? - Ohne Geld, ohne Hoffnung. Zurück in die Stadt? Zurück zu Lilli in die tödliche Abhängigkeit? Zurück in den Sumpf und die Demütigung? - Und immer tiefer sinken? - Nein! Das auf keinen Fall! Der Weg zurück war schlecht. Jeder Weg zurück war verkehrt und aus diesem Grunde schlecht. Lieber irgendwo im Gebirge verrecken! Lieber von einer Lawine verschüttet werden. Im Schnee ersticken, im Wasser ersaufen.”*⁸³

Dem Zitat ist zu entnehmen, dass Erdmann aufgrund seiner innerlichen Lage, die von Ekel, Angst und der Fremdheit sich selbst gegenüber geprägt ist, erneut die Flucht antreten und den ursprünglichen Zufluchtsort Lur verlassen möchte, wie er einst die Stadt verlassen hat. Jedoch wird er sich hierbei der Sinnlosigkeit seiner Situation bewusst. Es wird deutlich, dass er kein Ziel hat und die äußere Flucht ein Kompensationsversuch für den Drang zur Flucht vor seinen Gedanken ist. In Anbetracht seiner Orientierungslosigkeit, aufgrund welcher ihm die Welt so *weit und dennoch so*

⁸² Vgl. Ebd. S. 50.

⁸³ Ebd. S. 82.

ausweglos erscheint, begreift er jedoch, dass lediglich der Tod noch eine akzeptable Option für ihn ist, da man sowieso immer *ans Nichts stößt* und *nirgends den lieben Gott* sieht.⁸⁴

Die schlechte Vorahnung Erdmanns bestätigt sich nur Tage später, als er die Fremde ermordet in ihrem Zimmer auffindet. Aufgrund fehlender Einbruchsspuren wird Erdmann schnell zu dem Hauptverdächtigen dieses Mordfalles und soll von dem Gendarmen verhaftet werden. Parallel dazu macht sich Erdmann auf die Suche nach seiner Frau Lilli und kehrt nach einer zweitägigen Suche nach Lur zurück mit der Einsicht, dass auch Lilli spurlos verschwunden ist. Diese Ereignisse drängen Erdmann dazu, über sein Leben zu reflektieren und zu dem folgenden Schluss zu kommen:

“Ich habe mich manchmal für tot gehalten, denn ich war einsam wie ein Toter, aber jetzt bin ich wirklich gestorben, jetzt bin ich wirklich tot. [...] Es hängt mit dem lieben Gott zusammen. Es kommt mir vor, als wäre er nicht mehr. Aber das ist nur in mir; die Welt bleibt unverändert. Ich bin im Leben nicht weitergekommen und habe deshalb immer den Rückweg gesucht. Ich wollte zurück in meine Vergangenheit flüchten, denn meine Zukunft war eine schwarze Mauer. Ich wollte frei werden, wollte wieder ein Kind sein, wollte von all dem nichts mehr wissen und die Hände in Unschuld waschen.”⁸⁵

Diese Worte, die dem Abschiedsbrief, den Erdmann für seine Mutter verfasst, entstammen, eröffnen Erdmanns Unzufriedenheit mit seinem Leben wie auch den fehlenden Sinn seiner Existenz, den er wie den Mangel einer metaphysischen Instanz beschreibt. Mit dem Fortschreiten seines Lebens scheint er sich immer weiter von sich selbst zu entfernen und somit wird das, was einst vertraut war, immer fremder. Dies sah Erdmann ein und versuchte, dem Entfremdungsprozess durch den erneuten Anschluss an den Ursprung, seinen Heimatort Lur, in dem er aufgewachsen ist, entgegenzuwirken, sah sich aber immer stärker in seinem entfremdeten Dasein bestätigt. Das Ende bleibt offen, jedoch lässt der Abschiedsbrief Erdmanns vermuten, dass er den Tod gewählt und entschieden hat, sich umzubringen. Somit wählt Erdmann letztendlich, um es mit den Worten der französischen Existenzialisten zu sagen, den Weg der Kapitulation, unfähig, die Kontrolle über sein Leben zu übernehmen und seiner Existenz einen Sinn zu verleihen.

Betrachtet man den Umgang mit seinen Mitmenschen, somit ist aufgrund seiner Reaktionen festzustellen, dass er ihnen nicht gänzlich indifferent begegnet, wie dies der Fall bei Camus' Protagonisten Meursault der Fall ist. So neigt Erdmann zu heftigen Wutanfällen, die ihn wegen der

⁸⁴ Vgl. Ebd. S. 82.

⁸⁵ Ebd. S. 107.

starken Intensität zittern lassen. Dies widerfährt ihm beispielsweise, als er anfänglich einen Brief von seiner Frau Lilli bekommt, die sich nach ihm erkundigt, wie auch als er erstmals dem Gendarmen von Lur begegnet, der lediglich nach seinem Ausweis fragt. Auch sonst zeigt er in manchen Momenten Zärtlichkeit der Mutter gegenüber oder auch Besorgnis, als er sich auf die Suche nach seiner Frau Lilli begibt. Jedoch sind dies nur Momentaufnahmen, da es diesen Beziehungen an Kontinuität fehlt und sie immer wieder auf längere Zeit unterbrochen werden.

Lebert stellt in dieser Erzählung einen Minikosmos einer entfremdeten Gesellschaft dar, den er an dem Beispiel des gemeinsamen Lebens von Erdmann, der Mutter und der Fremden aufzeigt. So erläutert die Mutter am Weihnachtsabend:

“Da lebt man mitsammen unter dem gleichen Dach, da sieht man sich jeden Tag und spricht miteinander; Türen führen von Zimmer zu Zimmer; Man sollte meinen, es wäre ganz einfach; es schaut so einfach aus und ist doch so hoffnungslos schwer. Man sieht sich an, aber man sieht nur immer sich selbst; man spricht auch miteinander, doch es sind Selbstgespräche, die niemand versteht: Man lebt zusammen unter dem gleichen Dach, und trotzdem lebt jeder auf einem anderen Stern. Unendlichkeiten trennen uns: Wir können nichts füreinander tun.”⁸⁶

Diesem Zitat ist zu entnehmen, dass innerhalb der entfremdeten Gesellschaft jedes Individuum allein ist, unfähig, von anderen verstanden zu werden und andere zu verstehen. Die Menschen der entfremdeten Gesellschaft können auf engstem Raum leben, sich ein- und dasselbe Dach teilen und dennoch einander gänzlich fremd bleiben. Sie leben aneinander vorbei, indem sie, durch die Schwere der eigenen Existenz belastet, unfähig sind, eine Beziehung zu anderen aufzubauen.

Letztendlich kann in Anbetracht dieser Erzählung von Hans Lebert festgestellt werden, dass sie in hohem Maße Züge des Existentialismus enthält. Zu dem prägendsten Element gehört das Motiv der Entfremdung, das in erster Linie an dem Beispiel des Protagonisten Erdmann zu identifizieren ist. Er ist sich dessen bewusst, sich selbst durch ein von Armut und Prostitution geprägtes Stadtleben fremd geworden zu sein und versucht dem Gefühl der Fremde zu sich selbst zu entkommen, indem er seine Heimat und somit seinen Ursprung wieder aufsucht. Doch da er die Fremde in sich trägt, gelingt es ihm nicht, den Entfremdungsprozess rückgängig zu machen und sein ursprüngliches Wesen wiederzufinden. Andere Motive sind auch die Vergänglichkeit des Lebens, der Ekel wie auch eine

⁸⁶ Ebd. S. 64.

allgemein dekadente Atmosphäre, die sich in dem mentalen Verfallsprozess letztendlich auch in Form von Tod manifestiert, sowohl in Mord als auch in Selbstmord.

Letztendlich ist noch hervorzuheben, dass der Schauplatz dieser Erzählung, wie auch in der Erzählung *Das Heimweh* und in dem Roman *Die Wolfshaut*, das Dorf ist. Dies spielt in den Werken Leberts eine zentrale Rolle, da das Dorf *der Ort einer vom Infekt befallenen Gemeinschaft* ist, der durchgehend *mit negativen Attributen* in Verbindung gebracht wird.⁸⁷

4.4 *Der Ruf aus dem Dunkel* (1955)

Nachdem in dem vorigen Kapitel das Entfremdungsmotiv in der Erzählung *Das Schiff im Gebirge* in Betracht genommen wurde, wird nun der Blick auf die Kurzgeschichte *Der Ruf aus dem Dunkel* (1955) gestellt, in der ebenfalls das Motiv der Entfremdung zu identifizieren ist. *Der Ruf aus dem Dunkel* (1955) stellt eine Nachtszene dar, innerhalb welcher ein Fährmann namens Franz Mrna aus seinem Schlaf mit dem Eindruck, dass jemand nach ihm gerufen hätte, geweckt wird. Dies war nicht ungewöhnlich, da ihn üblicherweise Menschen riefen, um von ihm von Küste zu Küste übergesetzt zu werden. Diese Nacht war jedoch anders, sie war *ungewöhnlich* und Mrna staunte über sich selbst, dass er überhaupt erwachte.⁸⁸ Auf dem Weg zur anderen Küste verspürte er ein unbehagliches Gefühl, doch als er dort ankam, war kein Mensch zu sehen. Jedoch etwas anderes:

*“Er fühlte, dass etwas auf ihn zukam, etwas Unsichtbares, ein Hauch, eine Kälte. Es war wie der Atem aus einem Munde, aber so kalt, dass man meinte, darin zu erfrieren.”*⁸⁹

Aufgrund des Zitats ist festzustellen, dass es sich hierbei nicht um eine Begegnung mit einem Menschen handelt, sondern um eine Begegnung mit einer unsichtbaren und unmenschlichen Kraft, die eine gruselige Atmosphäre erzeugt und innerhalb der Erzählung einen phantastischen Aspekt eröffnet. Unmittelbar nach diesem übermenschlichen Erlebnis kommt es zu einem vollkommenen Bewusstseinswandel bei dem Fährmann Franz Mrna, der folgendermaßen beschrieben wird:

*“Nichts war geschehen. Doch auf einmal war alles anders: die Welt war so leer, das Leben so sinnlos, er selbst so ausgehöhlt, so fremd, so verwildert. Das Unglück der Fährmannes Mrna hatte begonnen.”*⁹⁰

⁸⁷ Vgl. Schmidt-Dengler, Wendelin (1995): S.110.

⁸⁸ Vgl. Lebert, Hans (1955): *Der Ruf aus dem Dunkel.*, In: Lebert, Hans (1993): *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen.* Europaverlag, Wien, S. 123.

⁸⁹ Ebd. S. 127.

⁹⁰ Ebd. S. 128.

Dem Zitat ist zu entnehmen, dass der Fährmann Franz Mrna unmittelbar nach der Begegnung mit einer unmenschlichen Präsenz eine schlagartige Existenzkrise erlitten hatte, innerhalb welcher es zu einer Reflexion über das eigene Dasein, das Leben und die Welt kam. Die diesem Ereignis entsprungene Lebenseinstellung ist eine äußerst existenzialistische, indem sich Franz Mrna zu der Leere der Welt und der Sinnlosigkeit der Existenz bekennt. Außerdem identifiziert er ebenfalls sich selbst als ein entfremdetes Individuum, indem er sagt, dass er sich selbst nie so fremd war. Der Einsicht von einem entfremdeten Dasein folgt das Unglück, das sich, wie auch in den restlichen Werken gezeigt wurde, von einem durch Unzufriedenheit geprägten Leben äußert. Außerdem wird durch den phantastischen Aspekt, der innerhalb dieses Werkes eröffnet wird, das Motiv der Entfremdung modifiziert und nicht nur als soziales Phänomen der Nachkriegsgesellschaft, sondern als eine metaphysische Kraft, die von einem Individuum plötzlich Besitz ergreifen kann, dargestellt und somit mit Elementen des Unheimlichen verbunden. Das Element des Unheimlichen bildet ebenfalls einen prägenden Bestandteil des Romanes *Die Wolfshaut*, der im weiteren Verlauf dieser Arbeit auf das Vorkommen des Motivs der Entfremdung untersucht wird.

4.5 *Die Wolfshaut* (1960)

Die Wolfshaut ist ein im Jahre 1960 erstmals erschienener Roman des österreichischen Schriftstellers Hans Lebert, der zu den bedeutendsten Antiheimatromanen österreichischer Literatur zählt. Der Ersterscheinung, die in Deutschland veröffentlicht wurde, weil sich in Österreich kein Verlag finden ließ, ging eine siebenjährige Schaffensphase voraus. Die Problematik des Fundes eines Verlags liegt in erster Linie daran, dass Lebert innerhalb dieses Werkes die von Verdrängung geprägte Vergangenheitsbewältigung und die kollektive *Schuldnegierung* im Nachkriegsösterreich thematisierte.⁹¹ Somit gehört dieser Roman zu einem der wichtigsten Werke der Nachkriegsliteratur.

Die Geschichte spielt in einer für Lebert äußerst bezeichnenden Gegend - einem Bergdorf, das den Namen *Schweigen* trägt. Die Handlung ist im Jahre 1952 angesiedelt und spielt sich innerhalb von 99 Tagen ab. Der Protagonist ist der Matrose Johann Unfreund, der nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges in seine Heimat, das Dorf *Schweigen*, zurückkehrt, das als eine *gottverlassene Gegend*

⁹¹ Vgl. Knigge, Andreas C. (2009): S. 47.

beschrieben wird, *die nichts zu bieten hat und deshalb auch kaum bekannt ist.*⁹² Nach der Ankunft Johans beginnt er ein von dem Rest der restlichen Dorfbewohner abgeschottetes Leben und führt in der Töpferei seines Vaters, der aus für Johann unklaren Gründen Selbstmord begangen hat, ein Außenseiterdasein. Der Außenseiterstatus, den Johann hat, wird sowohl durch seinen Namen *Unfreund* als auch durch seinen Beruf als Seemann betont, wobei er von den anderen Bewohnern als Fremder betrachtet und gemieden wird.⁹³

Jedoch findet der Alltag auf dem Dorf ein abruptes Ende, als Johann in einer in der Nähe seines Hauses gelegenen Ruine einer Ziegelei die Leiche eines jungen Mannes namens Hans Höller findet. Die Todesursache wird von dem Dorfarzt als Herzinfarkt festgelegt, was jedoch bei vielen Dorfbewohnern und bei dem Gendarm Habicht auf Ungläubigkeit trifft. Mit diesem Fund beginnt eine Reihe von ungewöhnlichen Todesfällen, die das Misstrauen des Matrosen erwecken und die ihn eigene Ermittlungen anstellen lassen. Doch während einige Bewohner des Dorfes aufgrund einer alten Sage glauben, dass es sich bei den Todesfällen um die Angriffe des Wolfs *Bauernschreck* handeln könnte, verdächtigen andere Johann Unfreund wie auch den zweiten Außenseiter des Dorfes, den Fotografen Karl Maletta, der täglich von den Dorfbewohnern gequält und gedemütigt wird. Die Spurensuche des Matrosen kommt derweil aufgrund der Unkooperativität der Dorfbewohner nur langsam voran.

Das Dorf wird erneut an Heiligabend in Unruhe versetzt, als ein Sträfling aus dem Gefängnis ausbricht. Als dann auch die Leiche des alten Schreckenschlagers ebenfalls in der Nähe der Ziegelei aufgefunden wird, verbinden viele den Mord mit dem entflohenen Sträfling, der sich auch letztendlich der Gendarmerie ausliefert, den Mord unter Druck gesteht und bei einem erneuten Fluchtversuch erschossen wird. Somit scheinen die Morde zunächst aufgeklärt zu sein, doch diese Geschehnisse werden bald von einem dritten Mord, und zwar dem an dem Holzmeister Vinzent Rotschädel, gefolgt. In den Ermittlungen des Matrosen stellt sich heraus, dass der zweite Tote, Schreckenschlager, von dem dritten Mordopfer, Rotschädel, ermordet wurde. Alles fügt sich langsam zusammen, als der Matrose einen alten Freund und Dorfbewohner besucht und Druck auf ihn ausübt, ihn endlich über das Schweigen der Dorfbewohner aufzuklären. Der alte Mann enthüllt Johann das kollektive Geheimnis der Dorfgemeinde Schweigen, indem er ihm von Fremdarbeitern erzählt, die

⁹² Vgl. Lebert, Hans (1960): *Die Wolfshaut*. Carlsen Verlag, Hamburg, S. 7.

⁹³ Vgl. Ebd.

zum Kriegsende von der sogenannten Ortswacht des Dorfes, die aus dem damaligen Leiter Habergeier und den ermordeten Männern bestand, aus dem Dorf geführt werden sollten. Die Arbeiter wurden jedoch in der Ziegelei erschossen, wie der Matrose endgültig aus dem Abschiedsbrief seines Vaters erfährt, der den Mördern geholfen hat, die Leichen zu vergraben und aufgrund der Unfähigkeit des Lebens mit der Schuld Selbstmord beging. Somit ist das kollektive Geheimnis gelüftet, es bleiben jedoch zwei Morde unklar.

Bezeichnend für das Vorkommen des Motivs der Entfremdung in dem Roman *Die Wolfshaut* ist primär das Außenseiterdasein einzelner Figuren gegenüber der Dorfgemeinde. Dazu gehören einerseits der Matrose Johann Unfreund, *das Positiv-Bild*, und der Fotograf Maletta, *das Negativ-Bild*, ein Einwanderer unbekannter Herkunft, der täglich Grausamkeiten seitens der Dorfbewohner erlitt.⁹⁴ Im Hinblick auf die Existenz ist besonders Maletta hervorzuheben, der mit dem Voranschreiten der Handlung eine Existenzkrise erlebt, die sich in der teilweisen *Auflösung seiner Persönlichkeit und selbstdestruktiven Tendenzen* äußert, wie auch in einer Ambivalenz gegenüber den Dorfbewohnern, indem er sie einerseits verachtet und sich andererseits mit ihnen identifiziert.⁹⁵ Dieser Persönlichkeitszerfall ist auf das Trauma des Krieges zurückzuführen, was sich in den Vergangenheitsreflexionen Malettas äußert, wird jedoch von der unmenschlichen Behandlung, die er von den Dorfbewohnern von Schweigen täglich erleidet, angeregt. Seine Wut über die Misshandlungen wandelt sich in puren Menschenhass und eskaliert am Ende des Romans, an dem sich Maletta als Wolfswesen entpuppt, das sich am Waldrand des Dorfes herumgetrieben und die Einwohner von Schweigen terrorisiert hat. Dem ist zu entnehmen, dass Malettas Existenzkrise so weit geht, dass er tierische Züge annimmt und sich nicht nur von seinem authentischen Ich, sondern auch von seiner Menschlichkeit entfremdet. Der Moment des inneren Wandels ist folgendermaßen beschrieben:

“Maletta kniff die Augen ein und knirschte mit den Zähnen. Die unsichtbaren Fäden bebten in ihm wie die Drähte der Telefonleitungen im Wind. [...] Die kalkweißen Wände blendeten ihn und hauchten Kälte aus. Alles, obwohl es wie immer war, erschien ihm gespenstisch verändert.”⁹⁶

⁹⁴ Vgl. Zeyringer, Klaus(2001): *Österreichische Literatur seit 1945*. Haymon-Verlag, Innsbruck, S. 132.

⁹⁵ Vgl. Mautner, Josef (2008): *Nichts Endgültiges: Literatur und Religion in der späten Moderne*. Königshausen & Neumann. Würzburg, S.114.

⁹⁶ Lebert, Hans (1960): S. 27.

Unmittelbar nach diesem Umbruch melden sich bei Maletta erste Mordphantasien und er verspürt das starke Bedürfnis, die Einwohner von Schweigen, die er bloß als *Vieh* und *wesenlose Gesichter* bezeichnet, zu töten.⁹⁷ Aus diesem Impuls heraus beginnt er, den Dorfbewohnern im Wald aufzulauern und sie zu verfolgen, sich bei diesem Vorgang, auf dem Boden kriechend und durch die Waldäste schlagend, wie ein Tier verhaltend. So auch bei der Verfolgung des jungen Paares Herta und Ukrutnik:

*“Maletta, ausgehöhlt von seiner Erschöpfung, ausgehöhlt von seinem Hass und seinem Ekel, Maletta, dreckbesudelt, beschmiert mit dem Lehm, welchen ein Bauertrampel mit Harn gewürzt hat. Maletta schiebt sich durch das Holz des Eberberges, tastet sich, tappt wie ein Blinder von Baumstamm zu Baumstamm. [...] Und da begann es, über ihn hinauszuwachsen. Es begann, aus ihm hervorzutreten. Es quoll ihm mit dem Schweiß aus allen Poren, sprang knisternd und prickelnd von Nägeln und Haarspitzen ab, umgab ihn von allen Seiten als drohender Nimbus, hüllte ihn ein, eine Wolke üblen Gerüche: ein wüstes Etwas, schwärzer als die Nacht. Da hob er zu schreien an, schrie vor Entsetzen wie ein hysterisches Weib und fiel aufs Gesicht.”*⁹⁸

Dem Zitat ist zu entnehmen, dass Maletta mit dem Voranschreiten der Handlung immer mehr die Kontrolle über das eigene Verhalten verliert und aufgrund des Hasses und des Ekels, den er gegenüber den Menschen empfindet, sich selbst von seiner Menschlichkeit entfernt und die Züge eines wilden Tieres annimmt. Somit kommt es zu einer Persönlichkeitsspaltung Malettas, die ihn jegliche Form von Selbstbestimmung, die im Zentrum des existentialistischen Idealbildes des Menschen positioniert ist, verlieren lässt und unter deren Folgen er letztendlich auch seinen Tod findet, als ein entfremdetes und am Rande der Gesellschaft lebendes Individuum, das immer weiter verwildert.

Im Gegensatz zu ihm ist der Matrose das positive, stabile Gegenbild, das trotzdem in gleichem Maße den Dorfbewohnern gegenüber entfremdet ist. Jedoch sind ihm nicht nur die Bewohner fremd, indem er keinerlei zwischenmenschliche Beziehungen zu ihnen pflegt, sondern auch *Schweigen* selbst. Obwohl es sich bei dieser Ortschaft um sein Heimatdorf handelt, kam sie ihm nach seiner Rückkehr *fremder vor, als irgendein Land auf der anderen Seite des Erdballs.*⁹⁹ Genau wie Maletta ist er von dem gesellschaftlichen Leben in Schweigen vollkommen isoliert, wird jedoch von den Dorfbewohnern nicht misshandelt, nur ausgeschlossen, sodass sein Dasein von Einsamkeit und

⁹⁷ Vgl. Ebd. S. 29.

⁹⁸ Ebd. S. 92 / 93.

⁹⁹ Vgl. Ebd. S. 52.

Eintönigkeit gekennzeichnet ist. Dies wird schon am Anfang hervorgehoben, als in dem Wirtshaus von *Schweigen* ein Fest gefeiert wird, zu dem weder Maletta noch der Matrose eingeladen sind. In dieser Nacht wird der Matrose von dem Forstadjunkt entdeckt, wie er, den Mond betrachtend, einsam und mitten in der Nacht auf der Straße steht. Somit wird räumlich eine Grenze zwischen den Dorfbewohnern, die zu dem inneren gesellschaftlichen Kreis gehören, und dem Matrosen, der als Außenseiter außerhalb dieses Kreises steht, in Stille und Nacht gehüllt, gezogen. Obwohl er sich seiner Einsamkeit bewusst ist und von den Gedanken an den Selbstmord seines Vaters geplagt ist, hat er jedoch, im Gegensatz zu Maletta, gänzlich Kontrolle über seine Handlungen und weiß sich den Dorfbewohnern entgegenzusetzen. Somit bildet er das Gegenbild zu Maletta, den starken Pol, angetrieben durch den Wunsch, die Beweggründe für den Selbstmord seines Vaters zu enthüllen. Doch obwohl er die ganze Handlung hindurch ein klares Ziel vor Augen hat, kämpft er mit der inneren Leere, die ihn in erster Linie nachts heimsucht.

Betrachtet man die Figuren Unfreund und Maletta, so ist zwar deutlich festzustellen, dass sie von den anderen Dorfbewohnern abgeschottet leben und keinerlei zwischenmenschliche Beziehung zu den Bewohnern von *Schweigen* pflegen, weil sie diesen gegenüber Ekel und in Malettas Fall sogar Hass empfinden. Genau dies unterscheidet sie von den Protagonisten Sartres und Camus', die ihren Mitmenschen gegenüber Indifferenz empfinden und als unfähig dargestellt werden, Emotionen überhaupt erst zu empfinden. Betrachtet man im Gegensatz dazu Maletta und den Matrosen, so kann man nicht von einer Gefühllosigkeit sprechen, sondern viel mehr von starken Emotionen der Verbitterung, die sie letztendlich daran hindern, an dem sozialen Leben von *Schweigen* teilzunehmen. Betrachtet man die Protagonisten von dem Aspekt der Selbstbestimmung des eigenen Handelns, die als das Verhaltensideal der französischen Existenzialisten bestimmt wurde, so kann man diese bei dem Matrosen feststellen, dessen Suche nach dem Grund für den Selbstmord des Vaters als Suche nach Sinn angesehen werden kann. Im Gegensatz zu Maletta hat der Matrose ein Ziel, das er verfolgt und nach welchem er sein Handeln richtet und somit die ganze Handlung hindurch zielorientiert vorgeht. Als er letztendlich am Ende des Romans dann sowohl den Grund für den Selbstmord enthüllt, als auch die darin verwickelten Verbrecher zur Rede stellt, scheint in dem Matrosen ein Hoffnungsschimmer zu erwecken, indem er sich des sogenannten *Blauen Liedes* besinnt, das er noch aus seiner Seemannszeit kannte und das für ihn, als er noch deutlich jünger war, ein Symbol für das Gefühl der Hoffnung war. Mit der Ankunft in *Schweigen* hatte er die Melodie des Liedes jedoch vergessen, obwohl er sehr oft in den Nächten, in denen er Leere spürte, versuchte, sich

daran zu erinnern. Dies ändert sich jedoch, nachdem alle Geheimnisse von Schweigen von dem Matrosen gelüftet werden:

*“Und als er hernach in die Morgenhelle hinausstarrt und die ausgerauchte Pipe in die Tasche steckte, begann er, irgendetwas vor sich herzupeifen; und auf einmal kam ihm bekannt vor, was er da pfiff. Er pfiff den ersten Ton - und wusste es noch nicht; er pfiff den zweiten Ton - und wusste es noch immer nicht - und dann den dritten -! Und da wusste er Bescheid: Das Blaue Lied! Es war zurückgekehrt.”*¹⁰⁰

Mit diesem optimistischen Ausblick in die Zukunft, der Enthüllung der Wahrheit und der Rückkehr zur Authentizität, auf Grundlage welcher ebenfalls die Hoffnung zurückkehrt, endet der Roman *Die Wolfshaut*. Dem Matrosen gelingt es, seiner Existenz einen Sinn zu verleihen. Das negative Ich des Matrosen, Maletta, verkörpert das Gegenteil, indem er nicht fähig ist, seiner Existenz Sinn zu verleihen und diese bloß als gescheitert ansieht, was aus dem folgenden Zitat deutlich wird:

*“Er, der Erfolglose! Er, der verbitterte Niemand! Irgendeiner, der Maletta heißt! (Irgendeiner, der nicht ernst genommen wird, irgendeiner, den wir nicht beachten.) Denn es ist ihm leider nicht vergönnt gewesen, der zu werden, der er hätte werden können, nein, der ist der andere geworden, er selbst ist nur der, welcher jener zu werden schon oft in Gefahr war. Und er hat nur ein Verlangen: sich zu rächen, denn die Schuld an seinem Versagen gibt er der Welt;”*¹⁰¹

Aus diesem Zitat wird deutlich, dass Maletta sich der Seinsmöglichkeiten seiner Existenz permanent bewusst ist, indem er diese in Form des Matrosen täglich vor Augen hat, jedoch selbst nicht in der Lage ist, diese Möglichkeiten zu ergreifen. Solch ein Verhaltensmuster erinnert an die Existenztheorie Martin Heideggers, nach der Angst und negative Gefühle ein Phänomen sind, die sich aus den unterschiedlichen Seinsmöglichkeiten des Daseins entwickeln. Indem sich das Individuum der unendlichen Seinsmöglichkeiten der eigenen Existenz bewusst ist, verspürt es Druck und hat Angst, den eigenen Erwartungen nicht gerecht zu werden oder den falschen Weg einzuschlagen. Die Folge dessen wird von Heidegger als Flucht definiert, eine Flucht des Individuums vor sich selbst, demnach eine Bewegung von dem Inneren zum Äußeren, welche letztendlich zu dem Gefühl der Fremdheit des Individuums sich selbst gegenüber führt. Der innere Verfall Malettas stimmt mit dem äußeren Kontrollverlust über sein eigenes Verhalten überein. Die Erkenntnis der unergriffenen Seinsmöglichkeiten und das Bild des Scheiterns der eigenen Existenz rufen Malettas Verbitterung vor und treiben ihn, unfähig sich aus seiner Lage zu befreien, zu

¹⁰⁰ Lebert, Hans (1960): S. 448.

¹⁰¹ Ebd. S. 340.

animalischen Exzessen im Wald, innerhalb welcher er sich immer mehr von sich selbst entfernt, bis zu dem Punkt, an dem er seine Menschlichkeit verliert. Somit ist Maletta als Beispiel einer von Unzufriedenheit und Frustration gekennzeichneten Existenz zu nennen.

Doch das Motiv der Entfremdung ist nicht nur bei den einzelnen Außenseiterfiguren Maletta und dem Matrosen präsent, sondern ist ebenfalls als ein Massenphänomen der Nachkriegsgesellschaft zu identifizieren. Obwohl sich die Dorfbewohner über die im Krieg begangenen Verbrechen im Klaren sind, verschweigen sie bewusst die Verbrechen und lassen somit die Verbrecher auf freiem Fuß leben. Die zwischenmenschlichen Beziehungen in der Gemeinde sind geprägt vom auf dem kollektiven Geheimnis beruhenden Misstrauen, das so tief verwurzelt ist, dass es die Dorfbewohner dazu treibt, untereinander Morde zu begehen. Somit ist die Gemeinde Schweigen als ein Paradebeispiel eines entfremdeten Miniuniversums anzusehen, in dem die Menschen, wie es Maletta beschreibt, allesamt Masken tragen und einander ins Gesicht lügen. Die fehlende Authentizität und die von Lebert in den Vordergrund gerückte Verdrängungspolitik und Verneinung der eigenen Schuld, die dem Roman *Die Wolfshaut* die Dimension einer *politischen Parabel* geben, ist als Grundlage der Entfremdung innerhalb der Gesellschaft von Schweigen anzusehen.¹⁰²

Ein weiterer wichtiger Punkt, der zu nennen ist, ist die *antiidyllisch motivierte symbolische Aufladung der Natur*, die sich wie ein roter Faden durch das Opus Hans Leberts zieht.¹⁰³ Dies ist unter anderem in dem Roman *Die Wolfshaut* daran zu erkennen, dass unmittelbar nach dem Tod Hans Höllers die Dorfgemeinde von permanenten Regenschauern heimgesucht wird. Dieser Regen wandelt sich nach dem Fund der zweiten Leiche in starken Schnee und findet seinen Höhepunkt mit der Entdeckung der dritten Leiche, der ein tobendes und materiellen Schaden in der Dorfgemeinde anrichtendes Gewitter folgt. Die Wetterumschläge, die sich mit dem voranschreitenden Verlust der Menschlichkeit, der Anhäufung der Lügen und des permanenten Verschweigens der Wahrheit intensivieren, schaffen apokalyptische Szenen und eine unbehagliche Atmosphäre: *Diese Welt ist dem Untergang geweiht.*¹⁰⁴

¹⁰² Vgl. Knigge, Andreas C.: *Hans Lebert*, in: Arnold, Heinz Ludwig (Hg.) (2009): *Kindlers Literatur Lexikon*. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. *Kes-Len* 9. J.B.Metzler, Stuttgart, S. 747

¹⁰³ Vgl. Ebd.

¹⁰⁴ Schmidt-Dengler, Wendelin (1995): *Bruchlinien. Vorlesungen zur Österreichischen Literatur 1945 bis 1990*. Residenz Verlag, Salzburg, 110.

4.6 Orakel (1961)

Orakel ist eine aus dem Jahr 1961 stammende Kurzgeschichte, die genau wie *Der Ruf aus dem Dunkel* eine Nachtszene darstellt. Diesmal steht eine weibliche Figur in dem Mittelpunkt der Handlung, die Protagonistin Agnes. Im Gegensatz zu den vorigen männlichen Protagonisten lebt die buckelige Kellnerin Agnes alleine und ist aufgrund dessen von Einsamkeit geplagt. Die Erzählung verfolgt Agnes an dem Feiertag der Andreasnacht, wie sie sich nach dem Verrichten ihrer Arbeit in ihre Kammer zurückzieht und zu Bett geht. Jedoch wird sie von einem Albtraum geplagt und erlebt, wie Franz Mrna in *Der Ruf aus dem Dunkel*, ein abruptes Erwachen aus dem Schlaf. Nach dem Erwachen verspürt sie Unbehagen und beginnt, über ihr von Unzufriedenheit gekennzeichnetes Leben zu reflektieren. Die Unzufriedenheit ist in erster Linie durch den Mangel eines Partners und einer Familie ausgelöst und verstärkt sich mit der von ihr vermuteten Ausweglosigkeit ihrer Lage, indem sie sich die Vergänglichkeit ihres Lebens vor Augen führt. Inmitten dieser Hoffnungslosigkeit besinnt sich Agnes jedoch der Andreasnacht und eines noch aus der Kindheit bekannten Zauberspruches, der in dieser Nacht gesprochen werden kann und zu dem Fund eines passenden Partners führen soll, woraufhin sie sich mitten in der Nacht auf eine fieberhafte Suche nach dem Apfelbaum macht, an dem der Zauberspruch zu sprechen ist. Dementsprechend ist die Kellnerin Agnes als Individuum anzusehen, das mit seinem Leben unzufrieden ist, jedoch selbstständig nicht in der Lage zu sein scheint, dies zu ändern, genau wie Otto Erdmann, der Protagonist der Erzählung *Das Schiff im Gebirge* und viele weitere Figuren Leberts. Aufgrund dieser Ohnmacht beschließt sie, den Schritt in die rituelle Sphäre zu wagen und setzt all ihre Hoffnung in den Zauberspruch, der ihr letztendlich das Leben geben soll, nach dem sie sich sehnt. Nach dem Fund des Apfelbaumes und dem Aufsagen des Zauberspruches horcht sie in der Umgebung auf ein Zeichen, dass der Spruch Wirkung gezeigt hat:

“Aber in diesem Augenblick hörte sie nun wirklich etwas, und zwar einen völlig fremden Laut, den sie sich nicht zu erklären vermochte: ein ödes, langgezogenes Heulen, ein Heulen wie aus einem Almhorn: ein einsames, schreckliches Klagen, als blase Wind durch einen hohlen Baum.”

105

¹⁰⁵ Lebert, Hans (1961): *Orakel*. In: Lebert, Hans: *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen*. Europaverlag, Wien, S. 143.

Jedoch lässt die Antwort, die sie bekommt, und die innerhalb dieses Zitats wie *ein einsames, schreckliches Klagen* beschrieben wird, keinen Platz für Hoffnung und zeichnet ein Zukunftsbild, das auch weiterhin von Einsamkeit und Leere gekennzeichnet ist. An dieser Stelle bricht die Erzählung ab. Innerhalb dieser und der anderen dargestellten Kurzgeschichten, die als Momentaufnahmen der inneren Reflexion und der daraus resultierenden Unzufriedenheit mit der eigenen Existenz zu betrachten sind, ist anzumerken, dass die Nacht für Hans Lebert die bevorzugte Handlungszeit ist. *Orakel*, *Der Ruf aus dem Dunkel* und *Blitz* sind Erzählungen, die bei Nacht stattfinden, sodass diese als die Zeit der Reflexion über die eigene Existenz anzusehen ist, was unter anderem Züge der Romantik aufzeigt. Außerdem demonstriert Hans Lebert in diesen Geschichten, dass sowohl ein räumlich isoliertes und in Einsamkeit lebendes Individuum wie die Kellnerin Agnes im gleichen Maße entfremdet sein kann, wie ein dem Anschein nach zufriedener junger Mann, der einer nach gesellschaftlichen Standards erfreulichen Zukunft mit seiner Frau entgegensieht, wobei die Rede von dem Protagonisten der Kurzgeschichte *Blitz* ist. Somit ist festzustellen, dass das Gefühl der Fremde und der Bewegung von sich selbst weg, nicht ausschließlich an äußere Umstände gebunden ist, sondern viel mehr der Unausgeglichenheit des Inneren entspringt, die aus einer Diskrepanz zwischen Denken und Handeln hervorgeht. Diese inneren Missstände werden von Hans Lebert mit phantastischen, unheimlichen Elementen kombiniert, wie auch mit Naturerscheinungen, die von äußerster Bedeutung für Leberts Stil sind. So korrespondieren in all diesen Erzählungen die Naturerscheinungen, primär Gewitter, mit den inneren Zuständen der Protagonisten und spiegeln sie wider. So wendet Lebert in seinen Naturschilderungen Anthropomorphisierung und Personifikation an.¹⁰⁶

4.7 *Blitz* (1962)

Die nächste Kurzgeschichte, die den Titel *Blitz* (1962) trägt und in dem vorigen Kapitel schon angesprochen wurde, handelt von einem Nachtspaziergang eines jungen, in einer Liebesbeziehung stehendes Paares, das nach einem nächtlichen Opernbesuch in der Stadt den Heimweg zu Fuß antritt, obwohl es regnet. Mit dem Voranschreiten des Heimweges intensiviert sich der Regen und schlägt in ein immer stärker werdendes Gewitter um. Der nächtliche Regenspaziergang des Paares ist durch die ruckartige Schwankung zwischen zwei Sphären geprägt, der äußeren Sphäre, in der ein junges und

¹⁰⁶ Vgl. Egyptien, Jürgen (1993): *Ausfahrt ins blaue Niemandsland*. In: Lebert, Hans (1993): *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen*. Europaverlag, Wien, S. 170.

verliebtes Paar dargestellt wird, das auf dem Weg ins gemeinsame Heim ist, und der inneren Sphäre, die aus den Reflexionen des Mannes besteht und parallel zu dem Spaziergang verläuft. Diese zwei Sphären sind einander entgegengesetzt, denn obwohl von Außen betrachtet das Paar glücklich, verliebt und sorglos ist, wird der Mann von inneren Zweifeln geplagt, die ihn dazu veranlassen, seine Zukunft zu hinterfragen, wie dem folgenden Zitat zu entnehmen ist:

*“Das alles ist höchst ungewiss; ja und... Selbst wenn es ausgeht wie in einer Operette: Auto, gehobene Stellung, eigenes Häuschen - Kühlschrank, Waschmaschine, Fernsehapparat, ach ja, und auch Kinder! Was solls? Was steckt dahinter? Und wozu das Ganze, wenn letzten Endes nichts dahintersteckt als nichts?”*¹⁰⁷

Es wird deutlich, dass der junge Mann, der innerhalb dieser Geschichte namenlos bleibt und somit als Repräsentant für junge Generationen angesehen werden kann, zwar klare Vorstellungen von seiner Zukunft hat, jedoch in diesen Vorstellungen keine Zufriedenheit finden kann und er den Sinn des ganzen Lebensweges nicht zu erkennen scheint, den Sinn sogar negiert, indem er sagt, dass hinter all dem nichts steckt. Er erkennt, dass es sich um von der Gesellschaft vorgezeichnete Normen handelt, legt jedoch keinen Wert auf sie. Trotzdem geht er, indem er die Straße mit seiner zukünftigen Gattin entlangläuft, den Weg in eine Zukunft, in der er sich nicht als ein zufriedenes Individuum sieht. Aufgrund dieser Differenz ist festzustellen, dass seine Handlungen seinem Denken deutlich widersprechen und es somit zu einer Unausgeglichenheit des Individuums kommt. Die fehlende Authentizität ist als ein Auslöser der Entfremdung bzw. für einen beginnenden Entfremdungsprozess der jungen Person innerhalb dieser Kurzgeschichte anzusehen, indem sich der Mann durch sein Handeln von seiner Denkweise immer weiter entfernt. Außerdem ist das Motiv der Entfremdung in dieser Kurzgeschichte gepaart mit dem Motiv der Vergänglichkeit, da der Mann seine Freundin in Gedanken plötzlich als alte Frau sieht, an welcher die Spuren eines gelebten Lebens deutlich zu erkennen sind und die ihn mit ihrem Aussehen erschreckt, *ein wildfremdes Weibsbild, mit weit aufgerissenen Gluren, plötzlich weiß geschminkt und dem das Haar in triefenden Strähnen schon übers Gesicht hing.*¹⁰⁸ Hans Lebert zeichnet in dieser Geschichte einen pessimistischen Blick in die Zukunft vor, der von Leere, Sinnlosigkeit und Vergänglichkeit geprägt ist und in welchem der junge Mann mit einem sich immer weiter krümmenden Wurm verglichen wird.

¹⁰⁷ Lebert, Hans (1962): *Blitz*. In: Lebert, Hans: (1993): *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen*. Europaverlag, Wien, S.133.

¹⁰⁸ Vgl. Ebd. S. 134.

4.8 *Das weiße Gesicht* (1995)

Nachdem innerhalb der vorigen Kapitel zahlreiche Werke des österreichischen Schriftstellers Hans Lebert auf das Motiv der Entfremdung und die damit im Zusammenhang stehende existenzialistische Atmosphäre untersucht wurden, wird innerhalb dieses Kapitels der Fokus auf die letzte Erzählung gerichtet, die der Analyse unterzogen wird. Sie trägt den Namen *Das weiße Gesicht* und erscheint erstmals im Jahre 1995.

Die Erzählung *Das weiße Gesicht* behandelt eine für Hans Lebert äußerst bezeichnende Thematik und fällt wie etliche von den Werken Leberts in die Tradition der Antiheimatliteratur, in denen er die sich in der Nachkriegszeit befindende Gesellschaft Österreichs kritisiert, wie auch Themen des Traumas und der Schuldfrage hinsichtlich des Zweiten Weltkrieges thematisiert. In *Das weiße Gesicht* wird der Leser mit unterschiedlichen Perspektiven von Menschen, die in der Nachkriegszeit leben, konfrontiert. Zunächst mit den zwei aus der Stadt kommenden Mädchen Inge und Herta, die sich aufgrund von Armut und einer schlechten sozialen Lage nach dem Krieg prostituieren und nachts durch das Gebirge auf der Suche nach amerikanischen Soldaten wandern. Dann die Besatzer, die Soldaten, die im Gegensatz zu den Mädchen ein prächtiges Leben führen, indem sie sich die Zeit mit reichlich Nahrung, sogenannten Cocktailpartys, Prostituierten und Alkohol vertreiben. Die dritte Perspektive ist die Perspektive des Wirtes Rosenpichler, in dessen Haus sich die Soldaten einquartiert haben und der seitdem mit seiner Frau in einer Kammer ohne Heizung schläft, obwohl es Winter ist. Seine missliche Lage zeigt sich in erster Linie darin, dass er den Müll der Besatzer regelmäßig nach Speiseresten und noch zu rauchenden Zigarettenstummeln durchsucht. Innerhalb der Erzählung treffen alle drei Perspektiven aufeinander, als in einer Winternacht im Gebirge in dem Haus des Wirtes Rosenpichler die Mädchen Inge und Herta eine Party mit den Soldaten feierten. In diesem Zusammentreffen spiegelt sich die Verbitterung und der Ekel, denen sowohl die Rosenpichlers als auch die Mädchen gegenüber den amerikanischen Soldaten hegen. Der Groll richtet sich jedoch nicht nur gegen die fremden Soldaten, sondern auch gegen die eigenen, die von den Mädchen als Hunde bezeichnet werden, die bei dem Einzug der Roten Armee die *Schnauze gehalten, den Schwanz eingezogen und sich verkrochen* hätten.¹⁰⁹ Die misslichen Zustände, in denen sie sich seitdem

¹⁰⁹ Lebert, Hans (1995): *Das weiße Gesicht*. In: Lebert, Hans (1995): *Das weiße Gesicht. Erzählungen*. Europaverlag, Wien - München, S. 90.

befinden und die von Hunger, Kälte, Armut und Hoffnungslosigkeit geprägt sind, lassen sowohl die Mädchen als auch das ältere Ehepaar jegliche Lebenslust verlieren. Im Zusammenhang damit äußert sich Wirt Rosenpichler gegenüber seiner Frau folgendermaßen:

*“Und es ist gut”, sagte er, “dass wir schon alt und verteppt sind und nichts mehr zu verlieren haben als dieses Scheißleben.”*¹¹⁰

Anhand der Aussagen der Figuren ist eine pessimistische Haltung gegenüber ihrem Leben und der eigenen Existenz festzustellen, und zwar in dem Sinne, dass sie es nicht mehr für lebenswert halten. Somit wird die Existenz von dem von Martin Heidegger definierten Sein auf das bloße Dasein reduziert. Die Figuren fühlen sich in einem Leben gefangen, das sie nicht leben wollen und mit dem sie äußerst unzufrieden sind, was primär an der Ausgeliefertheit der Rosenpichlers und der Abhängigkeit der Mädchen gegenüber den amerikanischen Soldaten festzustellen ist. Demnach kann zwar argumentiert werden, dass sie dem Leben keinen Sinn beimessen, dies jedoch nicht in einer von Camus und Sartre umschriebenen Freiheit der Existenz resultiert. Hans Lebert demonstriert viel mehr die Ohnmacht, sich den äußeren Zuständen zu entziehen, sich über diese Zustände hinwegzusetzen und der eigenen Existenz trotz all dem einen Sinn zu verleihen, so wie es Camus' Sisyphos tat. Dies ergibt sich ebenfalls aus einem Gespräch der zwei Mädchen Inge und Herta, als sie sich, den Weg nach Hause suchend, im Gebirge verlaufen und an einem Friedhof vorbeigehen:

*“Sie gingen weiter, gingen die Friedhofsmauer entlang, ohne das geringste Gruseln zu verspüren. Wenn sie etwas dabei empfanden, so war es der Wunsch, auch da drinnen zu liegen, gründlich bedeckt mit Erde und Schnee, und Ruhe zu haben.”*¹¹¹

Wie auch in den vorigen Werken Leberts werden Figuren gezeigt, die den Tod gegenüber dem Leben glorifizieren und ihn als einen Zufluchtsort ansehen, an dem sie die Ruhe finden, die sie während ihrer Lebenszeit entbehren. Dies erinnert an Camus' radikale Ausführungen zu einem Individuum, das sich der Absurdität seiner Existenz bewusst geworden ist und nach dieser Erkenntnis nur zwei Alternativen hat: *Selbstmord oder Wiederherstellung*.¹¹² Bei den Figuren Leberts besteht die Tendenz, die Option des Selbstmordes der Option der Wiederherstellung, also der eigenen Herstellung von Sinn, vorzuziehen.

¹¹⁰ Ebd. S. 82.

¹¹¹ Ebd. S. 89

¹¹² Vgl. Camus, Albert (2013): S. 16 - 17.

Außer der schon genannten Aspekte ist zuletzt hervorzuheben, dass diese Erzählung in direkter Korrespondenz mit der Erzählung *Das Schiff im Gebirge steht*, indem es eine umgekehrte, weibliche Perspektive der Erlebnisse von Erdmann und seiner Ehegattin Lilli eröffnet. Während der Leser in *Das Schiff im Gebirge* mit der Entrüstung des Ehemannes gegenüber der Tatsache, dass sich seine Frau aufgrund der schwierigen sozialen Lage prostituiert, konfrontiert wird, wird in *Das weiße Gesicht* das Leid der sich prostituierenden Frauen thematisiert, die in den kalten Winternächten stundenlang durch das Gebirge wandern, sich nach dem Zusammentreffen mit den Soldaten übergeben und an den Rand ihrer körperlichen Grenzen getrieben werden. Der Ekel, den die Mädchen empfinden und die Differenz zwischen Denken und Handeln kommt oft in ihren Dialogen zum Vorschein, beispielsweise, als sie, nachdem sie sich im Gebirge verlaufen und Unterschlupf in einer Höhle gefunden hatten, darüber unterhalten, wie sehr sie ihre Partner vermissen. Somit ist erneut von fehlender Authentizität zu sprechen, die zu der Entfremdung des Individuums von sich selbst führt. Ob die Mädchen aus dem Schlaf aus der Höhle aufwachen, bleibt offen, da die Möglichkeit besteht, dass sie erfrieren. Somit zeichnet Lebert innerhalb dieser Erzählung ein Bild des kompletten Verfalls, der in alle Lebensbereiche eindringt und sich bei den Figuren sowohl mental als auch körperlich äußert.

Jedoch ist, entgegen der pessimistischen Zukunftsprognosen, die in den vorigen Erzählungen Leberts präsent waren, ein davon abweichendes Ende festzustellen. Dies liegt im Zusammenhang mit dem Gesicht, das die Mädchen bei dem Betrachten eines Ortes im Gebirge erkennen. Obwohl dieser Anblick zwar bei Herta nichts als augenblickliche Verwunderung bewirkt, kommt es bei Inge nach dem Betrachten dieser Szene zu einer inneren Umkehrung, indem sie sagt:

“Aber es ist etwas anders geworden. Ja, komisch! Seit ich das gesehen habe, ist irgendwas in mir...[...] Es lässt sich nicht sagen. - Vielleicht die Freiheit. - Oder die Liebe. - Etwas sehr Schönes.” Sie rollte sich zusammen, roch das Laub, die Erde, den Humus, fühlte für Sekunden über sich die Sterne und den Weltraum kreisen - und hörte, während sie bereits in einen dichten Kinderschlaf hinüberglitt, wie Herta, die ältere, leise zu weinen begann.”¹¹³

An dem Beispiel von Inge ist anhand dieses Zitats festzustellen, dass Lebert den Entfremdungsprozess als umkehrbar darstellt und diese Umkehrung an die Natur gebunden ist. Indem

¹¹³ Lebert, Hans (1995): S.92 / 93.

sie in der Natur ein Gesicht entdeckt, beginnt sie, jegliche Erscheinungen der Natur mit allen Sinnen intensiv wahrzunehmen und sich wie ein Teil einer großen Kette zu fühlen. Somit entsteht der Eindruck, dass Inge in dieser Vision den Anschluss zu dem Ursprung wieder gefunden hat und sich aufgrund dessen frei fühlt. Die Rückkehr zum Ursprung wird ebenfalls durch den *Kinderschlaf*, in den sie fällt, und in der Tatsache, dass die Mädchen in einer Höhle schlafen, gespiegelt. Das der Entfremdungsprozess mit der Rückkehr zum Ursprung umgekehrt ist, liegt in direkter Korrespondenz mit dem Naturgedanken Rousseaus, nach welchem der Mensch sich immer fremder wird, je weiter er sich von der Natur entfernt. Außerdem wird der Aspekt des Ursprungs, den Lebert durch die Vision, die die Mädchen haben, einführt, mit dem Element des Phantastischen verbunden, das auch in den vorigen Erzählungen präsent war.

5. Ausblick

Innerhalb dieser wissenschaftlichen Arbeit wurden die Werke von Hans Lebert, einem der bedeutendsten Schriftsteller der österreichischen, modernen Literatur auf das Vorkommen und die ästhetische Konstruktion des Motivs der Entfremdung in Anlehnung auf die literarischen Werke des französischen Existenzialismus und der deutschen Existenzphilosophie analysiert. Aufgrund der erarbeiteten Erkenntnisse ist festzustellen, dass dieses Motiv in der literarischen Schaffensphase Leberts eine ausgeprägte Rolle spielte, jedoch mit eigenen, fest verankerten Themen und Motiven modifiziert wurde.

Ein wichtiger Aspekt bei Leberts Umgang mit dem Motiv der Entfremdung ist beispielsweise der Aspekt der Prostitution, der bei den weiblichen Figuren seiner Erzählungen vermehrt zu identifizieren ist. Jaspers hat in seinen philosophischen Ausführungen erläutert, dass die Existenz eigentlich das Individuum selbst ist, solange es sich selbst nicht zum Objekt werde. Jedoch ist der Akt der Prostitution als eine Art der Objektivierung des eigenen Körpers zu bestimmen. Indem der eigene Körper zur Ware wird und einen Preis bekommt, wird er verweltlicht und zum bloßen Objekt. Diese Objektivierung ist ebenfalls in Korrelation mit dem Verhalten der weiblichen Figuren, die sich selbst gegenüber Ekel empfinden und somit deren Handeln nicht mit ihrem Denken übereinstimmt. Da dennoch seitens der weiblichen Figuren Leberts nichts unternommen wird, um dies zu ändern, ist bei diesen Figuren keinerlei Selbstbestimmung zu identifizieren und somit sind diese Figuren auch nicht als Subjekte zu bestimmen. Dieser Zustand verursacht die Unfähigkeit, mit sich selbst zu leben und führt zu dem Prozess des Fremdwerdens des Individuums sich selbst gegenüber.

Ein weiteres wichtiges Motiv, das in Kombination mit dem Motiv der Entfremdung von Lebert eingesetzt wird, ist das Motiv der Heimkehr, das sowohl bei männlichen als auch weiblichen Figuren zu identifizieren ist, wobei diese Heimkehr oft die Bewegung von dem Großstadtraum zum beschaulichen Dorf bedeutet. Das Motiv der Rückkehr liegt in enger Korrespondenz mit dem Anliegen der Figuren, den Anschluss zu dem eigenen Ursprung wiederzufinden und Kindheitsgefühle wiederzuerwecken, um auf diese Art und Weise der Leere, Einsamkeit und dem Gefühl der Fremdheit sich selbst gegenüber, das durch das Leben in der Stadt und durch den Verlust der

Verbindung zu den eigenen Wurzeln entstanden ist, entgegenzuwirken. Jedoch gelingt es weder den männlichen Protagonisten Otto Erdmann und Johann Unfreund noch der weiblichen Protagonistin Paula, dem Entfremdungsprozess durch die Rückkehr in das Heimatdorf entgegenzuwirken, was in einem Gefühl der Orientierungslosigkeit und keinerlei Zugehörigkeit in der Welt resultiert.

Obwohl Hans Lebert das Motiv der Entfremdung durch seine für ihn spezifischen Themen und Motive modifiziert, sind bedeutende Grundzüge der Ästhetik der französischen Existenzialisten zu erkennen, so beispielsweise das bei vielen Protagonisten präsente Gefühl des Ekels, komplett zerrüttete zwischenmenschliche Beziehungen und soziale Missstände wie Armut, Gewalt und Kriminalität. All diese Missstände sind in vielen von Leberts Erzählungen als Folgen des Kriegserlebnisses in der Gesellschaft präsent und leisten im Zusammenhang mit dem Zweiten Weltkrieg die in diesem Falle für Lebert bezeichnende Kritik an der Gesellschaft des eigenen Heimatlandes. Somit ist abschließend festzustellen, dass Hans Lebert in seinen Werken die Ohnmacht des Menschen demonstriert, sich den äußeren Zuständen entgegenzusetzen und der eigenen Existenz nach dem Ideal der französischen Existenzialisten Sinn zu verleihen. Dies Ergebnis dessen ist, dass Leberts Protagonistinnen und Protagonisten den Tod als einzigen Weg in die Freiheit und als Erlösung von einem Leben, das sie nicht als lebenswert empfinden, sehen.

6. Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Camus, Albert (1961): *Der Fremde*. Reinbek Verlag, Hamburg.
- Camus, Albert (2013): *Der Mythos des Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*. Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg.
- Heidegger, Martin (1967): *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen.
- Jaspers, Karl (1910): *Einführung in die Philosophie*. Piper, München.
- Jaspers, Karl (1932): *Philosophie*. Springer Verlag, Berlin.
- Lebert, Hans (1952): *Ausfahrt*. In: Lebert, Hans (1995): *Das weiße Gesicht. Erzählungen*. Europaverlag, Wien - München, S. 21 - 41.
- Lebert, Hans (1952): *Das Heimweh*. In: Lebert, Hans (1995): *Das weiße Gesicht. Erzählungen*. Europaverlag, Wien - München, S. 95 - 123.
- Lebert, Hans (1955): *Das Schiff im Gebirge*. In: Lebert, Hans (1993): *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen*. Europaverlag, Wien - Zürich, S 7 - 109.
- Lebert, Hans (1955): *Der Ruf aus dem Dunkel*. In: Lebert, Hans (1993): *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen*. Europaverlag, Wien - Zürich, S 121 - 129.
- Lebert, Hans (1960): *Die Wolfshaut*. Carlsen Verlag, Hamburg.
- Lebert, Hans (1961): *Orakel*. In: Lebert, Hans (1993): *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen*. Europaverlag, Wien - Zürich, S. 135 - 145.
- Lebert, Hans (1962): *Blitz*. In: Lebert, Hans (1993): *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen*. Europaverlag, Wien - Zürich, S. 129 - 135.
- Lebert, Hans (1993): *Das weiße Gesicht*. In: Lebert, Hans (1993): *Das weiße Gesicht. Erzählungen*. Europaverlag, Wien - München, S. Europaverlag, Wien - München, S.71 - 95.
- Sartre, Jean-Paul (1971): *Der Ekel*. Rowohlt Verlag, Hamburg.

Sekundärliteratur

- Aygün, Gülcin (2008): *Existentialismus von Sartre und Jaspers: Eine Einführung*. GRIN Verlag, München.
- Blessing, Ralf (2008): *Der mögliche Frieden: die Modernisierung der Aussenpolitik und die deutsch-französischen Beziehungen 1923-1929*. Oldenbourg Verlag, München.
- Doschka, Roland (2003): *Naturmythos und Geschichte im Werk von Albert Camus*. Gunter Narr Verlag, Tübingen.
- Egyptien, Jürgen (1991): Versuchung und Rache. In: Lebert, Hans (1995): *Das weiße Gesicht. Erzählungen*. Europaverlag, Wien - München, S.169-183.
- Egyptien, Jürgen (1993): *Ausfahrt ins blaue Niemandsland*. In: Lebert, Hans (1993): *Das Schiff im Gebirge. Unheimliche Erzählungen*. Europaverlag, Wien -Zürich, S. 169- 183.
- Götsche, Dirk (o.J.): *Französischer Existentialismus im Werk Ingeborg Bachmanns*. In: Blasberg, Cornelia / Deiters, Franz Josef (Hrsg.) (2004): *Denken/Schreiben (in) der Krise: Existentialismus und Literatur*. Röhrig Universitätsverlag, St. Ingbert, S. 369 - 399.
- Heiser, Claude (2007): *Das Motiv des Wartens bei Ingeborg Bachmann: eine Analyse des Prosawerks unter besonderer Berücksichtigung der Philosophie der Existenz*. Röhrig Universitätsverlag, St. Ingbert.
- Koch, József (1992): *Die Entfremdung und ihre Überwindung bei Jean-Jacques Rousseau und Erich Fromm*. in Claßen, Johan (Hg.) (1991): *Erich Fromm und die Kritische Pädagogik*. Beltz Verlag, Basel S. 84-104.
- Knigge, Andreas C (o.J.): *Hans Lebert*, in: Arnold, Heinz Ludwig (Hg.) (2009): *Kindlers Literatur Lexikon. 3., völlig neu bearbeitete Auflage. Kes-Len 9*. J.B.Metzler, Stuttgart, S. 746 - 748.
- Lee, Seu-Kyou (2001): *Existenz und Ereignis: eine Untersuchung zur Entwicklung der Philosophie Heideggers*. Königshausen und Neumann, Würzburg.
- Lüthe, Rudolf (2012): *Absurder Lebensstolz. Postmoderne Auseinandersetzungen mit der Philosophie Albert Camus'*. LIT Verlag, Münster.
- Mautner, Josef (2008): *Nichts Endgültiges: Literatur und Religion in der späten Moderne*. Königshausen & Neumann. Würzburg.
- Piecuch, Czeslawa (2019): *Die existentielle Metaphysik von Karl Jaspers*. Schwabe Verlag Basel, Basel.
- Poppe, Reiner (2008): *Erläuterungen zu Albert Camus' Der Fremde*. C. Bange Verlag, Hollfeld.

- Rentsch, Thomas (2007): *Martin Heidegger: Sein und Zeit*. Akademie Verlag, Berlin.
- Roghmann, Thomas (2006): *Albert Camus' Konzept des Absurden und seine Bedeutung für l'Envers et l'endroit*. GRIN Verlag, Potsdam.
- Schmidt-Dengler, Wendelin(1995): *Bruchlinien. Vorlesungen zur Österreichischen Literatur 1945 bis 1990*. Residenz Verlag, Salzburg.
- Schönherr-Mann, Hans-Martin (2005):*Sartre: Philosophie als Lebensform*. C.H. Beck, München.
- Seibert, Thomas (2000): *Existenzialismus*. Rotbuch Verlag, Hamburg.
- Teoharova, Genoveva (2005): *Karl Jaspers' Philosophie auf dem Weg zur Weltphilosophie*. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Trebeß, Achim (2016): *Entfremdung und Ästhetik: Eine begriffsgeschichtliche Studie und eine Analyse der ästhetischen Theorie Wolfgang Heises*. J.B. Metzler, Stuttgart.
- Wolf, Jürgen (1991): *Visualität, Form und Mythos in Peter Handkes Prosa*. Westdeutscher Verlag, Opladen
- Zeyringer, Klaus (2001): *Österreichische Literatur seit 1945*. Haymon-Verlag, Innsbruck.

Internetquellen

- Sartre, Jean – Paul (1945) *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris - deutsche übersetzung von URL www.ghg-wismar.com/archiv/Philosophie/Sartre.doc (Stand 29. 2. 2020).