

Alexander Fischer

Im existentiellen Zwiespalt.
Wilhelm Genazinos *Ein Regenschirm für diesen Tag* vor dem Hintergrund
existenzphilosophischer Konzepte

In den Romanen des Autors Wilhelm Genazino (geb. 1943) tauchen immer wieder Themen auf, die aufs Engste mit grundsätzlichen Fragestellungen der Existenzphilosophie verbunden sind. Nicht nur findet Sartre Erwähnung in mehreren Texten, wenn beispielsweise sein „hässliche[s] und doch so wahre[s] Gesicht“¹ den Protagonisten in *Der Fleck, die Jacke, die Zimmer, der Schmerz* (1989) während einer kritischen Situation aus seinem Schwindel herauszieht, so dass er dem Philosophen zu Dank verpflichtet ist: „[...] ich gehöre wieder mir allein, vielen Dank, Herr Sartre.“² Auch ist die Phänomenologie des Franzosen ein wesentlicher Bezugspunkt für Genazinos ‚Philosophie des Schauens‘, die den Blick mitunter als Abgrenzung, sogar als Angriffsinstrument versteht.³ Ähnliche Erwähnungen findet Heidegger, der Gegenstand der Promotion des Wäsche ausfahrenden Philosophieabsolventen Warlich in *Das*

¹ Wilhelm Genazino: *Der Fleck, die Jacke, die Zimmer, der Schmerz*. 6. Aufl. Reinbek bei Hamburg 2008, S. 98.

² Ebd., S. 99.

³ Eine ähnliche Argumentation findet sich bereits bei Andrea Bartl: „The kindness of strangers“. Das Motiv der Fremdheit in ausgewählten Romanen Wilhelm Genazinos. In: Andrea Bartl / Friedhelm Marx (Hg.): *Verstehensanfänge. Das literarische Werk Wilhelm Genazinos*. Göttingen 2011, S. 69-84, hier insbesondere S. 76-80. Grundsätzlich lassen sich für ein besseres Verständnis der Philosophie des Schauens in Genazinos Werk folgende Texte empfehlen: Neben eigenen theoretischen Reflexionen des Autors in: Wilhelm Genazino: *Der gedehnte Blick*. In: Ders. (Hg.): *Der gedehnte Blick*. München 2007, S. 39-61 oder Wilhelm Genazino: *Die Belebung der toten Winkel*. Frankfurter Poetikvorlesungen. München/Wien 2006 (v. a. die Vorlesung mit dem Titel *Metaphysische Westentaschen*), finden sich in Iris Hermann: *Elemente einer Sehphilosophie in Wilhelm Genazinos Essay Der gedehnte Blick*. In: Bartl / Marx (Hg.), *Verstehensanfänge*, S. 165-178, und in Heinz Ludwig Arnold (Hg.): *Wilhelm Genazino. Edition Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur 162 (2004) Ergründungen dieses so elementaren Bestandteils in des Autors Poetik*.

Glück in glücksfernen Zeiten ist⁴ und gleichzeitig so etwas wie ein Grundgefühl mancher Protagonisten theoretisierte: Das Gefühl „ohne [jeine innere Genehmigung auf der Welt [zu sein]“ (RFT 14).⁵

Ausgehend von der schwierigen existentiellen Situation der „Geworfenheit des Daseins“ also, drehen sich Genazinos Romane oftmals um eine Suche der Protagonisten nach Selbstidentität, der problematischen Aufgabe, man selbst zu werden und sich letztlich in den vorhandenen Gegebenheiten einzurichten.

Versucht man eine gemeinsame Lektüre dieser Romane mit der Existenzphilosophie Heideggers und Sartres, finden sich Parallelen, aus denen interessante Lesarten entstehen können. Genazinos Protagonisten finden sich mit ähnlichen existentiellen Problemen konfrontiert, die durch die Philosophie des Existentialismus beschrieben werden. So lassen sich manche Romane Genazinos gewissermaßen als experimentelle Versuchsanordnungen lesen, in denen Freiheit und Selbstbestimmung geprüft, das Spannungsverhältnis zwischen dem Dasein und einer Entfremdung⁶ gezeigt werden und das existentialistische Problem der Werdung und Befreiung des Menschen mit seinen eigenen Möglichkeiten thematisiert wird.⁷ Als theoretische Grundlage werden ausgewählte Abschnitte aus Heideggers *Sein und Zeit* und Jean-Paul Sartres *Der Existentialismus ist ein Humanismus* neben *Das Sein und das Nichts* herangezogen.

⁴ Vgl. Wilhelm Genazino: *Das Glück in glücksfernen Zeiten*. München 2009.

⁵ Wilhelm Genazino: *Ein Regenschirm für diesen Tag*. 10. Aufl. München 2007, S. 14. Fortlaufend mit der Sigle RFT bezeichnet.

⁶ Entfremdung beschreibt den Zustand einer Figur, die den überpersönlichen geschaffenen Wertmaßstäben und Normen, selbst seinen Mitmenschen, seiner eigenen Arbeit, bis hin zu seinem eigenen Ich, fremd gegenübersteht. Nicht nur Hilflosigkeit, beispielsweise in Anbetracht unergründlicher bürokratischer Machtapparate, ist die Folge, sondern auch die Opposition gegen die Verhältnisse kann als Reaktion auf den Zustand der Entfremdung gelesen werden. Zum Weiterlesen empfiehlt sich: Rahel Jaeggi: *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Frankfurt am Main/New York 2005.

⁷ Einige grundsätzliche Ideen dieses Beitrags entstammen der Magisterarbeit des Autors mit dem Titel *Wider das System: Der gesellschaftliche Aussteiger* in Genazinos »Ein Regenschirm für diesen Tag« und literarische Verwandte bei Kleist und Kafka, die 2011 bei Frau Prof. Dr. A. Bartl im Fachbereich Neuere deutsche Literaturwissenschaft der Universität Bamberg eingereicht wurde. Die Arbeit erscheint 2012 in der University of Bamberg Press.

gen, beschreiben sie doch ein existentialistisches Verständnis des Menschen in der Welt. Ein Anspruch auf Vollständigkeit der Wiedergabe sämtlicher existenzphilosophischen Ideen der beiden Philosophen besteht freilich nicht, würde dies doch schließlich den Rahmen des Vorhabens sprengen. Eine Konzentration auf Einzelaspekte, die Aufschlüsse zu Genazinos Roman liefern können, muss erfolgen. In der bisherigen Forschung zu Wilhelm Genazino fehlt eine Untersuchung zu Fragekomplexen vor existentialistischem Hintergrund. Speziell fand eine Auseinandersetzung mit dem Roman *Ein Regenschirm für diesen Tag*, sieht man von einer Untersuchung des Wahrnehmungsthemas in Verbindung mit dem Flanieren von Heiko Neumann ab,⁸ vornehmlich in Rezensionen statt, ohne dass das Werk in einen größeren konzeptionellen Rahmen eingespant worden wäre.

Im Folgenden steht nun also der Versuch einige Grundideen der Existenzphilosophie, auf Grundlage ausgewählter Texte zweier maßgeblicher Philosophen des 20. Jahrhunderts, Heidegger und Sartre, mit der Interpretation eines ausgewählten Genazino-Romans, hier *Ein Regenschirm für diesen Tag*, der am Beginn des 21. Jahrhunderts steht, zusammenzubringen. Zunächst soll eine knappe Einführung in die für diesen Beitrag bedeutenden Kernkonzepte der Existenzphilosophie gegeben werden, die das In-der-Welt-Sein, die „Geworfenheit“ des Menschen, in der die existentialistische Ausgangsposition gesehen werden kann und die Identitätsfindung und Einrichtung in den Gegebenheiten, die schließlich als existentialistische Aufgabe zu verstehen ist, näher betrachtet. Daran anschließend findet eine werkimmanente Analyse des Romans in dem zuvor abgesteckten philosophischen Blickfeld statt.

⁸ Heiko Neumann: „Der letzte Strich des Flaneurs“. Schwierige Fußgänger in Wilhelm Genazinos Romanen *Ein Regenschirm für diesen Tag* und *Die Liebesblödigkeit*. In: Bartl / Marx (Hg.), *Verstehensanfänge*, S. 149-164.

Existenzphilosophische Grundlagen

Der Begriff Existenz- oder Existentialphilosophie bezeichnet seit 1929 im deutschen Sprachraum jene philosophische Richtung, die sich an der subjektiven Existenz orientiert.⁹ Ein Schwerpunkt dieser Philosophie lässt sich in Deutschland vor allem in den 1920er Jahren und in den 1940er und 1950er Jahren in Frankreich ausmachen. Schon der Begriff ist für sich problematisch, wollte doch keiner der Hauptvertreter diesen für sich selbst gelten lassen.¹⁰ Jean-Paul Sartre schließlich prägt mit seiner Philosophie, die auf Grundlage der Existenzphilosophie fußt, die Bezeichnung *Existentialismus*, die mittlerweile in der Breite Verwendung findet. In seinem Essay *Der Existentialismus ist ein Humanismus* wird der Existentialismus schließlich als „eine Lehre [...], die das menschliche Leben möglich macht und die außerdem erklärt, dass jede Wahrheit und jede Handlung ein menschliches Milieu und eine menschliche Subjektivität implizieren“, definiert.¹¹ Der Mensch ist ein „ontologisches“, ein „seinsverstehendes Wesen, das sich auf Grund seiner Strukturen zu sich selbst und zum Seienden verhält im Blick auf ein vorverstandenes Sein.“¹² Eben dies bedeutet, dass der Mensch seinsverstehend ist, und aufgrund seines eigenen Da-Seins in der Welt auch in der Lage ist, ein anderes Sein zu verstehen. Gerade weil der Mensch sich nun in einem verstehenden Dasein befindet, ist er gezwungen, sich zu sich selbst und zu anderem Seienden in irgendeiner Art zu verhalten.

Eng verknüpft mit dem Begriff des Existentialismus sind die Begriffe *Existenz* und *existentiell*, die sich auf ein menschliches Dasein beziehen. Das Dasein ist die Existenz und als existentiell gelten die Momente „des

⁹ Vgl. Joachim Ritter: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 2. Basel 1971, S. 863.

¹⁰ Vgl. Martin Gessmann (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch*. Begründet von Heinrich Schmidt. 23., vollständig neu bearbeitete Aufl. Stuttgart 2009, S. 216f.

¹¹ Jean-Paul Sartre: *Der Existentialismus ist ein Humanismus*. Übersetzt von Vincent von Wroblewsky. In: Ders.: *Der Existentialismus ist ein Humanismus und andere philosophische Essays 1943-1948*. Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Philosophische Schriften 4. Hg. von Traugott König. Reinbek bei Hamburg 2000, S. 145-192, hier S. 146.

¹² Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, S. 863.

spezifischen Bewusstseins [...], indem der Mensch sich von seiner faktischen Existenz ‚innerlich betroffen‘ erfährt und sie zugleich als die ihm selbst überantwortete Aufgabe seines Handelns und Denkens übernimmt.“¹³ In eben diesen existentiellen Momenten werden wir auf unser Dasein zurückgeworfen und in einen Moment der Bewusstwerdung dieses Daseins versetzt. Die Betroffenheit und die Existenz als einem Selbst überantwortete Aufgabe weisen darauf hin, dass der Mensch als für die eigene Existenz verantwortlich gilt – sie ist seine ständige Begleiterin, eine Lebensaufgabe.

Heidegger betreibt einen atheistischen Existentialismus,¹⁴ an dem Sartre sich schließlich abarbeitet. So entstehen diverse Interferenzen. Für die spätere Analyse spielen vor allem zwei Konzepte eine wesentliche Rolle: Das In-der-Welt-Sein in Verbindung mit der Situation des In-die-Welt-geworfen-Seins nach Heidegger sowie die von Sartre näher betrachtete Problematik der Subjektwerdung und Individualität innerhalb der Gesellschaft.

Die Geworfenheit des Menschen

Ein Schwerpunkt im Existentialismus ist nun also das menschliche Dasein, das dadurch charakterisiert wird, dass der Mensch in die Welt „geworfen“ ist und mit dieser Ausgangssituation umzugehen hat. Jedes menschliche Dasein ist bereits Dasein im Sein und kann hinter diese Tatsache nicht zurücktreten. Dieses Dasein ist bestimmt durch ein In-sein.¹⁵ In-sein ist nicht räumlich zu verstehen, so wie ein Bett in einem Schlafzimmer steht, sondern In-sein ist „[...] der formale existentielle Ausdruck des Seins des Daseins, das die wesenhafte Verfassung des In-der-Welt-seins hat.“¹⁶ Heidegger will hiermit ausdrücken, dass ein Dasein immer bereits in der Welt ist, es *ist* das In-der-Welt-Sein. So ist das In-sein „keine ‚Eigenschaft‘, die das Dasein zuweilen hat, zuweilen auch nicht, *ohne* die es *sein* könnte so gut wie mit ihr. Der Mensch ‚ist‘ nicht

¹³ Ebd., S. 852.

¹⁴ Im Gegensatz zu Jaspers beispielsweise, dessen Analysen zur Transzendenz eine religiöse Dimension erreichen. Dieser Aspekt wird für den vorliegenden Aufsatz außen vor gelassen.

¹⁵ Vgl. Martin Heidegger: Sein und Zeit. Tübingen 2001, S. 54.

¹⁶ Ebd.

und hat überdies noch ein Seinsverhältnis zur ‚Welt‘, die er sich gelegentlich zulegt.“¹⁷ Dem Dasein an sich kann nicht entronnen werden und so lässt sich die Welt auch nicht als losgelöster Teil objektivieren. Gerade deshalb ist die Situation des Menschen durch ein In-die-Welt-geworfen-Sein bestimmt, ohne die Möglichkeit, diese existentialistische Situation verlassen oder ändern zu können. Wir können aus der Welt, in die wir geworfen sind, nicht heraustreten. Das Geworfensein definiert Heidegger als existentielle Ausgangsposition nun wie folgt: „Diesen in seinem Woher und Wohin verhüllten, aber an ihm selbst um so unverhüllter erschlossenen Seinscharakter des Daseins, dieses ‚Daß es ist‘ nennen wir die Geworfenheit dieses Seienden in sein Da.“¹⁸ Ohne etwas über ein Woher oder Wohin zu wissen, findet sich der Mensch also in einem *Da*, das die Rahmgebung für das menschliche Leben und die diesem Leben inne liegenden Möglichkeiten gibt. Zu dieser Grundsituation muss sich der Mensch in irgendeiner Weise verhalten, hinter das eigene Sein kann nicht zurückgetreten und aus dem *Da*, der Welt, in der sich der Mensch findet, kann nicht herausgetreten werden. Trotz der existentiellen Geworfenheitssituation bleibt aber ein Handlungsspielraum des Menschen, eine Möglichkeit von Freiheit in der Gestaltung: Der Mensch ist in seinem Sein nicht in dem Sinne determiniert, dass er nicht frei sein kann, er ist schließlich, mit Sartre gesprochen, „nichts anderes als das, wozu er sich macht.“¹⁹ Menschen *sind* hiernach also zu einem wesentlichen Grade, was sie *tun*. In ihren Rollen, einem Lebensstil und bestimmten Charaktereigenschaften verstehen Individuen so ihr eigenes Dasein. Die eigene Identität zu wählen, ist von größter Bedeutung – und hierin liegt gleichzeitig eine hohe Eigenverantwortung, die die Menschen tragen: denn „der Mensch [ist] für das, was er ist, verantwortlich.“²⁰ In dem, was der Mensch ist, zeigt sich so ein grundlegender Entwurfscharakter: Dadurch, dass die Identität nicht festgelegt ist, entwickelt und verändert sie sich im Gang des Lebens laufend und wird nie abgeschlossen. Was während des Lebens getan wird, definiert das Individuum. So befindet sich das Selbst in einem ständigen Prozess

¹⁷ Ebd., S. 57. Hervorhebungen im Original.

¹⁸ Ebd., S. 135.

¹⁹ Sartre, *Der Existentialismus*, S. 150.

²⁰ Ebd.

der Realisierung im Blick auf die Zukunft: „[Der] Mensch [ist] erst das [...], was sich in eine Zukunft wirft und was sich bewusst ist, sich in die Zukunft zu entwerfen. Der Mensch ist zunächst ein sich subjektiv erlebender Entwurf.“²¹ Doch die Verwirklichung der menschlichen Identität, die in ständiger Weise, so lang das Leben dauert, eine bevorstehende ist, wird nie abgeschlossen, es besteht eine Unerreichbarkeit des Entwurfsideals und somit, laut Heidegger, ist dieses Leben ein „Dasein-zum-Tode.“²² Erträglich wird dies nur, wenn es zu einem wesentlichen Grade unbewusst abläuft und so ein alltägliches Dasein möglich macht. Durch „Verfallenheit“ vergisst der Mensch, dass er ein zeitliches Wesen ist, ein zukunftsgerichtetes Geschehen und ein Sein-zum-Tode. Gerade die reflexiv erkennenden Momente, die dieses vergessende Verfallen aufbrechen, verleihen der Identität des Menschen Authentizität. Für Heidegger geschieht dies in der Erfahrung einer Todesnähe, für Sartre im Verspüren eines Ekels.

Den Raum für die Entfaltung der Freiheit, die jedes Individuum nun letztlich gewissermaßen annehmen *muss*, bildet die Mitwelt – die Gesellschaft.

Individualität und Gesellschaft

Durch die Geworfenheit in die Welt gilt es, das Sein selbst zu bestimmen, sich selbst zu verwirklichen, ist das Sein doch nicht von Beginn an festgelegt. Eben so wird das Leben im Sinne des Existentialismus zur Aufgabe, die eine Ich-Werdung, ein Selbst-werden beinhaltet. Das Leben und Dasein findet immer im Verbund mit einer Mitwelt statt, die uns unzweifelhaft mitbestimmt. Die menschliche Existenz ist in einen weiteren gesellschaftlichen Kontext eingebettet, aus dem Rückschlüsse für eine Selbstinterpretation und Selbsteinschätzung gezogen werden. Grundsätzlich sind es die Praktiken der sozialen Welt, die zu einem Großteil definieren, wie der Einzelne Sinn für sich finden kann. Menschwerdung in der Welt, in die der Mensch geworfen ist, funktioniert dann durch die Übernahme konkreter Rollen und Verantwortungen oder eben die bewusst gewählte Kontrastierung in einer Verweige-

²¹ Ebd.

²² Ebd., S. 244.

nung genau dieser, schließlich ist „[d]er Mensch nichts anderes als wozu er sich macht“,²³ wodurch er einen freiheitlichen Spielraum behält.

Auch in diesem Spielraum ist das Dasein jedoch durch ein Mitsein mit anderen und auch ein Miteinander mit anderen Menschen bestimmt. Das Leben existiert nie ohne andere. Mit einem alle Menschen einschließenden Dasein bilden sie ein unpersönliches, neutrales *Man*, dass als Stellvertreterbegriff für die Gesellschaft verstanden werden kann: Das „Man, das kein bestimmtes ist und das Alle, obzwar nicht als Summe, sind, schreibt die Seinsart der Alltäglichkeit vor.“²⁴

Bestimmend ist in diesem alltäglichen Zustand nun eine Sorge um den Abstand des Einzelnen zu den anderen, was sich beispielsweise in der Bemühung um gesellschaftliche Stellungen zeigt. Durch diese Sorge, die alle teilen, herrscht im *Man* eine Durchschnittlichkeit, die bestimmt, „was sich gehört, was man gelten lässt und was nicht, dem man Erfolg zubilligt, dem man ihn versagt.“²⁵ Gerade dieser Durchschnitt und seine Alltäglichkeit sorgt bei vielen dafür, dass sie ihre individuellen Seinsmöglichkeiten unterschätzen und nicht ausschöpfen, was Heidegger „Einebnung“ nennt. Diese besteht in einer Ansammlung der meisten in einem Mittelmaß, das gleichzeitig durch seine Alltäglichkeit eine Anpassung des Individuums fordert und so ein großes Potential für die Entfremdung des Einzelnen von den bestehenden Verhältnissen beinhaltet. Durch die Macht seiner Durchschnittlichkeit, Einebnung und öffentlichen Weltauslegung besteht also letztlich die Gefahr des Verdeckens der eigenen Seinsmöglichkeiten in einer Entfremdung. Gleichzeitig nimmt das *Man* einen gewissen Teil der Verantwortung von den Schultern der Einzelnen, da es „alles Urteilen und Entscheiden vorgibt [und somit] [...] dem jeweiligen Dasein die Verantwortlichkeit [nimmt].“²⁶

Sartre versteht die Möglichkeiten der Gesellschaft als Gelegenheit der Selbsterkenntnis. Die Einbettung in die Umwelt, in ein soziales Netzwerk mit menschlichen Interaktionen, schafft ein Bewusstsein, im Gesehenwerden durch andere: „Ich bin für mich nur als reine Verwei-

²³ Ebd., S. 150.

²⁴ Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 127.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd.

sung auf andere.²⁷ Aspekte des Daseins werden dem Mensch dadurch umso bewusster, dass er Kontakt mit anderen hat. Um die eigenen Strukturen des Selbst-Daseins voll realisieren zu können, braucht er zwischenmenschliche Beziehungen.

Gleichzeitig wird der Gesehene Mensch durch den anderen objektiviert. Im Moment des Gesehenwerdens ist der Gesehene ausgeliefert, was mit Sartre dem Verbluten der eigenen Welt gleicht kommt. Hat der Andere es erreicht, dass man sich schämt, ist sein Urteil anerkannt – er wird zum Richter. Der blickende Andere ist in der Sehsituation Subjekt und der Betrachtete das Objekt. Indem der Andere zum Subjekt wird, befindet er sich auch im Zentrum der Welt.²⁸ Der Betrachtete ist nur noch ein Anschauungsobjekt. Die Welt strukturiert sich gemäß der Ansicht des Subjekts um und kann so auf die Situation des Betrachteten ungewollten Einfluss nehmen: „So ist plötzlich ein Gegenstand erschienen, der mir die Welt gestohlen hat [...]. Die Erscheinung des Anderen in der Welt entspricht also einem erstarrten Entgleiten der Welt, die die Zentrierung, die ich in derselben Zeit herstelle, unterminiert.“²⁹ Der Blick kann so sogar als Waffe genutzt werden, die eine geplante Struktur zerstören kann, genau so, wie sie manche Kinder verwenden, wenn sie andere Kinder mittels ihrer Blicke vom Spielen ausgrenzen wollen. Die Tatsache also, dass der Mensch als Objekt gesehen werden kann, fordert den Beweis heraus, dass man mehr sei als bloßes Objekt. Menschliche Beziehungen bekommen damit einen grundsätzlichen Charakter von Selbstversicherungsdrang. So oder im Verwirklichen einer Freiheit wird der Einzelne sich selbst bewusst – ein Wechselspiel, mit dem gerade Genazinos namenloser Protagonist aus *Ein Regenschirm für diesen Tag* beständig umzugehen versucht.

²⁷ Jean-Paul Sartre: Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. In: Ders.: Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Philosophische Schriften 3. Hg. von Traugott König. Reinbek bei Hamburg 1991, S. 470.

²⁸ Vgl. ebd., S. 463-472.

²⁹ Ebd., S. 462.

Im existentiellen Zwiespalt

Verschiedene existenzphilosophische Konzepte lassen sich nun im Hintergrund des Romans wieder erkennen. Dabei soll ein Fokus auf die „Geworfenheit“ des Menschen, existentielle Momente, Identitätsfindung und Selbstverwirklichung des Individuums in Rollen und in Abgrenzung von Ich und dem *Man* der Gesellschaft im Zuge einer Entfremdung, die auch durch ein *Dasein-zum-Tode* geprägt ist, gelegt werden.

Genazinos Roman schildert ein Dasein am Beginn des neuen Jahrtausends, in dem das Diktum von der Unmöglichkeit des Heraustretens aus der Welt einen beinahe neurotisch-verhaltensbestimmenden Zug annimmt.

Fehlende Genehmigung

Die Ausgangsposition des namenlosen Ich-Erzählers, der so nicht nur für den Einzelnen, sondern auch für viele stehen kann, kommt dem Heidegger'schen existentialen Geworfensein gleich. So weiß er, „[d]aß [er] ohne [s]eine innere Genehmigung auf der Welt [ist und] [g]enaugenommen warte[t] [er] noch immer darauf, daß [ihn] jemand fragt, ob [er] hier sein möchte“ (RFT 14). Diese Grundsituation führt soweit, dass sie nicht nur den Alltag des Protagonisten maßgeblich beeinflusst, sondern bereits auch auf Menschen seines Nahbereiches ausstrahlt. Seine Freundin Lisa hat ihn sogar wegen seines Unwillens, sein existenciales Verständnis zu ändern, verlassen und lässt ihn in melancholischer Stimmung zurück, die nur mehr Fluchtgefühle in ihm heraufbeschwört, wenn er „keine Kraft [mehr hat], diesem verworrenen Problem ins Auge zu blicken“ (RFT 35). Der Verlust ist umso dramatischer, wenn man bedenkt, dass es ihm nur mit Lisa „zusammen [...] möglich war, auf eine nachträgliche Genehmigung durch [s]ich selber zu verzichten“ (RFT 37-38). Als Ergebnis davon – schließlich muss sich der Mensch zu seinem *Da* in irgendeiner Weise verhalten – versucht er seine Situation in Handlungen umzuleiten, die mitunter gar kriminelle Züge bekommen, wenn er in der „Verstimmung darüber, [...] ohne innere Genehmigung [zu] lebe[n]“, Rasierklingen stehlen möchte (RFT 19). Dieser Akt ist ein

Bestandteil dessen, was der Ich-Erzähler als „versteckte Auflehnung gegen das nicht genehmigte Leben“ (RFT 20) klassifiziert. Eine dem Protagonisten ganz eigene Form von Protest ist so schließlich seine Reaktion, sein Nutzen des Handlungs- und Gestaltungsspielraums, der sich vornehmlich durch Umhergehen, wiederholtes, gedehntes Schauen und Reflexion auszeichnet – aber dazu später mehr. Das Bewusstsein über die Geworfenheit ins Dasein fordert ihn nicht bloß zur Gegenwehr auf. Es ist oftmals auch mit einem Gefühl der Lähmung durch ein beständiges Nicht-verstanden-Werden verbunden. Im Protagonisten ruft dies mitunter ein Hingezogenheitsgefühl zu Menschen hervor, die sich über die Geworfenheit nicht bewusst sind, wenn ihm das „glücklich-leere[] Gesicht, [die] bärenartig tumb vorgetragene Zufriedenheit [eines Behinderten gefällt], [...] [während er sich unbewusst] [...] im Glück seiner Abweichung [sonnt]“, wohingegen sich alle Normalen „quälen“ (RFT 69).

Im Lichte dieser Ausgangsposition erscheint ihm das Leben, das in seinem Woher und Wohin diffus bleibt, merkwürdig. Verstehen als Existential wird zu einer Crux, die eine „Gesamtmerkwürdigkeit des Lebens“ (RFT 77) bedingt, von der Kinder, so wird herausgestellt, noch nicht betroffen sind, denn sie müssen nicht zwingend verstehen. In diesem Zwiespalt generieren sich existentielle Momente, die im Sinne der vorgestellten existenzphilosophischen Konzepte dem Leben eine wie auch immer geartete Authentizität verleihen. Verschafft man sich einen Überblick über die großen Existenzphilosophen der Neuzeit, erfährt sich der Mensch in verschiedenen Zuständen: bei Kierkegaard ist es die Angst, bei Heidegger die Todesnähe, bei Jaspers das Scheitern, bei Camus das Absurde und bei Sartre der Ekel.³⁰ Genazinos Figur erfährt sich nahezu in jedem dieser Zustände. So ist es die Angst vor dem Nicht-verstanden-Werden und Verschwinden, die mit einer befürchteten Todesnähe einhergeht. Oder es ist eine Absurdität des Alltags, die auch in einen Ekel vor Personen und Dingen münden kann, genauso wie ein Scheitern immer zu drohen scheint.

Die Nähe eines Abgrunds, die der Protagonist „fast täglich“ spürt, wenn er an ihm „entlangtaumel[t]“ (RFT 50), entpuppt sich mehrfach als

³⁰ Zur Einführung in die Existenzphilosophie eignen sich: Thomas Seibert: Existenzphilosophie. Stuttgart 1997, sowie Urs Thurnherr / Anton Hügli (Hg.): Lexikon Existenzialismus und Existenzphilosophie. Darmstadt 2007.

existentielle Situation, die der Erzählerfigur die Erschöpfung durch sich selbst und auch kleinsten Diktaten des *Man* deutlich macht: „Erschöpft von mir selbst, beschließe ich, zum Friseur zu gehen, damit heute wenigstens irgend etwas Vernünftiges geschieht“ (RFT 50). In solchen Momenten ruft die Figur, einer inneren „lebhaft empfundene[n] Zwi-spältigkeit“ (RFT 168) folgend, sich selbst zur Vernunft auf: „Aber du kannst nicht immer ein Ablenkungsleben führen, sage ich halblaut zu mir selber. Es muß für dich auch noch eine andere Leidenschaft geben als immer nur die Verschwindsucht“ (RFT 50). Diese anderen Leidenschaften bestehen vornehmlich aus dem „Umhergehen und Umhersehen“ (RFT 54), durch das er nicht nur dem Gefühl des nicht genehmigten Lebens zu entkommen, sondern sich auch vor dem Gefühl verrückt zu werden zu schützen versucht. In dieser Furcht, „Geisteskranker“ (RFT 55) zu werden, ist ein weiterer existentieller Moment zu sehen, der dem Protagonisten sein Dasein bewusst macht. So gestalten sich mitunter Grenzsituationen, die durch Widersprüche und Uneindeutigkeiten in seinem Denken entstehen und ihm „das Gewebe [s]einer Verrücktheit“ (RFT 90) deutlich machen. Zugleich warnt er sich vor eigenen Fluchtreflexen, die ihn zum Gehen auffordern: „Es darf keinesfalls soweit kommen, daß ich mein Leben nur noch während des Umhergehens erträglich finde“ (RFT 91), und behilft sich mitunter mit der Vorstellung eines „gespielten Verrücktsein[s] [...], das [ihm] helfen soll, unangefochten zu leben“ und die „Distanz zur Wirklichkeit [zu] vergrößern“ (RFT 95). Er geht sogar soweit zu sagen, dass „Normalität nur gespielt ist“ (RFT 95) und dem Menschen eigentlich eine „natürliche Neigung zur Geisteskrankheit“ (RFT 95) inne liegt. Im Spiel von Verrücktheit und Normalität erweist sich so letztlich das aufgedeckte Dasein und im Anerkennen dieser Existenz „wird sich dann zeigen, daß die Menschen erst dann glücklich sein können, wenn sie zwischen gespielter und echter Verrücktheit jederzeit wählen können“ (RFT 95). Auch hier deuten sich die ständigen reflektierten Rückschlüsse für das Selbst anhand des gesellschaftlichen Kontextes an, die durch einen weiteren existentiellen Moment noch verstärkt werden.

Zwischen dem Dasein des Protagonisten und dem alle Menschen einschließenden, unpersönlichen und neutralen *Man* entstehen laufend Situationen, die der Ich-Erzähler „Peinlichkeitsverdichtungen“ (RFT 133)

nennt. Eng verknüpft mit des Erzählers Gefühl von Peinlichkeit, das sich bis in Ekel steigern kann,³¹ ist ein Gefühl der Scham. Genazino selbst ist es, der dies näher beschreibt: „[Es existiert eine] Scham darüber, dass ein Mensch nicht voraussetzungslos leben und sterben darf, sondern unter allen Umständen ein bestimmter Mensch mit einer biografischen Anstrengung sein muss.“³² Diese Scham kennt auch der Protagonist aus *Ein Regenschirm für diesen Tag* – es ist eine „Scham, die [s]einem Körper seit den Kindertagen vertraut ist“ (RFT 168). Mit einem Bewusstsein für diese Situation ergibt es sich, dass er auf den Tag wartet, „an dem alles, was lebt, seine Peinlichkeit eingesteht“ (RFT 85). Die Gefühle von Peinlichkeit und Scham, in Himmelsbach sogar personifiziert und als „peinliche Manöver des Schicksals“ unberechenbar (RFT 22), begegnen dem Ich-Erzähler laufend³³ und werden so genau zu den Momenten „des spezifischen Bewusstseins [...], indem der Mensch sich von seiner faktischen Existenz ‚innerlich betroffen‘ erfährt.“³⁴ Der Extremfall für dieses Empfinden ist das Angesicht des Todes.

Mit Heideggers *Dasein-zum-Tode* wird das Leben als eine ständige Verwirklichung der eigenen Identität gesehen, die nie abschließend erreicht wird. Erträglich ist dies nur, wenn es zu einem weiten Teil unbewusst abläuft und den Alltag nicht mit ständiger Präsenz, wie es bei dem Nicht-verstanden-Werden, den Verrücktheitsmomenten, der Peinlichkeit und Scham der Fall ist, belastet. Genazinos Protagonist liegt aber anscheinend nichts ferner, als unbewusst – buchstäblich – durch das Leben zu gehen, und so identifiziert er den Tod auch treffgenau als

³¹ „Und gleichzeitig stichelt der Ekel gegen mich: Wenn du jetzt nicht fliehst, gehst du in den Ausdünstungen deiner Mitmenschen unter!“, RFT 80. Zum Weiterlesen empfiehlt sich: Sven Hanuschek: „Das Sofa blieb und stank in abgeschwächter Form weiter“. Ekel und Erkennen im Werk Wilhelm Genazinos. In: Bartl / Marx (Hg.), *Verstehensanfänge*, S. 131-148.

³² Wilhelm Genazino: Die Flucht in die Ohnmacht. In: *Kleist-Jahrbuch* (2008/09), S. 16-21, hier S. 21.

³³ Die Stichworte „Peinlichkeit“, „Scham“, „schämen“, „peinlich“ u. ä. kommen in dem Roman in regelmäßiger Wiederkehr vor: Siehe die Seiten 21, 22, 30, 43, 56, 58, 59, 64, 65, 76, 85, 96, 99, 117, 133, 152, 160, 165 und 168. Zum Aspekt des Fremdschämens bei Genazino empfiehlt sich der Aufsatz von Hans-Peter Ecker: Schiffbruch mit Zuschauer II: „Fremdschämen“ bei Wilhelm Genazino. In: Bartl / Marx (Hg.), *Verstehensanfänge*, S. 115-130.

³⁴ Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, S. 852.

Möglichkeit dem Dasein zu entkommen und manchmal „verläßt [ihn] der Mut, das Leben fortsetzenswert zu finden“ (RFT 77), was ihm wiederum aber so banal erscheint, dass er selbst das Nachdenken darüber banal findet. Zwar empfindet er einmal „eine Sympathie mit [s]einem hoffentlich noch fernen Tod“, doch bremst er seinen Anflug von Pathetik direkt im Anschluss: „Himmel, schon wieder ein schwer bedeutsamer Satz! In Wahrheit erfahre ich nur meine Teilnahme am allgemeinen Trivialschicksal: Am Ende meines Lebens steht der Tod, weiter ist nichts“ (RFT 159). Der Tod, inbegriffen in einen Koffer (oder den Koffergriff), der „das letzte ist, was von einem Menschen übrig bleibt“ (RFT 63), scheint dem Protagonisten gleichsam öfter zu begegnen, sei es durch seine ehemalige Kollegin Regine, die sich zur Sterbebegleiterin ausbilden lässt (RFT 86), im paradoxen Bild mit einem Neugeborenen – „Reglos wie ein kleiner Toter wird ein schlafender Säugling an mir vorübergefahren“ (RFT 58) – oder als schlafende Frau auf dem Balkon, die schließlich vom Tod „erwacht und [...] durch die Berührung der Leichentücher ihren wirklichen Tod doch noch einmal ab[wendet]“ (RFT 150), wie auch in einer weiteren Szene, die Gewissheit über seine Abwesenheit schafft: „Eine staubsaugende Mutter ist so abwesend wie der Tod“ (RFT 26). Die Rückversicherung darüber braucht der Ich-Erzähler bisweilen, um sich nicht zu sehr dem Bewusstsein von einem *Dasein-zum-Tode* hinzugeben. Als er sich fragt, was zuerst in ihn eindringen wird, Verrücktheit oder Tod, wird eine latente Todesfurcht deutlich: „Schon das Auftauchen des Wortes Tod schüchtert mich ein, ich lasse schnell ab von der Frage“ (RFT 109). Auch die Frage: „Wie wärs mit einer Trennung vom Leben, fragt sie, wegen erwiesener Geringfügigkeit?“ (RFT 125) lässt ihn im ironisch-melancholischen Dialog mit der fiktiven „Gertrud Schwermut“ (RFT 125) erstummen. In diesen Momenten des Erkennens, der das vergessende Verfallen des Protagonisten aufbricht, zeigt sich nicht nur eine Selbsterkenntnis, sondern gleichzeitig auch seine Stellung zum *Man*:

Ich betrachte die an mir vorbeigehenden Leute und rede mir ein, daß ich so bin wie sie. Ich zähle auf, was ich mit ihnen gemeinsam habe. Eine Weile geht es ganz gut. Aber dann merke ich, ich kann aufzählen, was ich will, in der Summe passen die Einzelheiten nicht zusammen und sie können auch durch den Fortgang des Lebens nicht zusammenpassend gemacht werden; deswegen kann die Summe auch an diesem Spätmorgen

von mir nicht genehmigt werden. Ich weiß ja nicht einmal, wie ich die merkwürdige Tatsache, daß ich mich heute als Flohmarkt-Händler versuche, in mein übriges Leben einordnen soll. (RFT 109-110)

Nicht nur konstatiert er einen Zustand von Entfremdung gegenüber der „inzwischen ganz billig geworden[en]“ Allgemeinheit (RFT 15), von der er sich wünscht, sie mal „ohne ihre Sonnenbrillen [...], ohne ihre Handtaschen, Sturzhelme, Rennräder, ohne ihre Rassehunde, Rollschuhe, Funkuhren [sehen zu können]“ (RFT 9-10), sondern zeigt gleichzeitig die Schwierigkeit sein Leben mit der „Verstimmung darüber, daß [er] ohne innere Genehmigung leb[t]“, als Ganzes zu ordnen (RFT 19).

Notausgänge

Gleichsam betrachtet der Protagonist sein Leben mit der Einbindung in die Gesellschaft, sowohl zwischenmenschlich als auch ökonomisch, sehr wohl als Aufgabe im Sinne Sartres, der er sich zu stellen hat: „Es [muss] mir endgültig gelingen, mich auf eigene Füße zu stellen.“ Die verschiedenen Rollen, die er inne hat und mit deren Hilfe Individuen ihr eigenes Dasein zu verstehen suchen, sind vielfältig und gleichsam unkonventionell: So ist er degradierter Schuhtester, was gleichzeitig seine neue Flohmarkt-Händler-Rolle bedingt, Leiter eines erfundenen Instituts, Journalist aus Zufall, Gelegenheitsliebhaber und Alltagsverstehender, alles im Versuch eines Einfindens in die Normalität, die ihm oft so absurd erscheint. All diese Rollen und Lebensstile mit ihren bestimmten Charaktereigenschaften verhelfen dem Ich-Erzähler aber immer weniger zu einem Verständnis seines eigenen Daseins und geleiten ihn mehr und mehr in die bereits erwähnten Peinlichkeitsverdichtungen. So bezeichnet er sich schließlich folgendermaßen: „Außenstehende Leute wie ich, die nur gebildet sind, sind nichts weiter als moderne Bettler, denen niemand sagt, wo sie sich verstecken sollen“ (RFT 76). Das Schuhtester-Dasein passte noch am ehesten zu seiner Einstellung: „Wer wie ich leben muß, ohne die Genehmigung zu diesem Leben erteilt zu haben, ist aus Fluchtgründen viel unterwegs und legt deswegen auf Schuhe größten Wert“ (RFT 82). Mehr noch: Das Gehen ist für ihn nahezu gleichgesetzt mit Leben – „Im Prinzip lebe ich nur noch vormittags, wenn ich umhergehe und dabei ein wenig Geld verdiene [...]“ (RFT 39). Hierdurch bekommt der Beruf des Schuhtesters eine elementare Rolle und wird

zum Sinnbild für das ‚unordentliche Dasein‘ des Ich-Erzählers, das sich gesellschaftlicher Konvention, die er meidet, entzieht. Die Beschäftigung als Schuhtester ist so „die bisher einzige meine Lebens [...], der ich habe treu bleiben können“ (RFT 60), und die erste, die es ihm gleichzeitig möglich macht, sich seinem verweigernden Wesen hinzugeben und der „Zerbröckelung [s]einer Person [...], gegen die [er] wehrlos [ist]“ (RFT 39), durch die ihn entfremdenden Verhältnisse, zu entgehen.

Schon das Diktum des nicht-genehmigten Lebens ist Ausdruck für eine Entfremdung vom Leben, die auch seine Position in der Gesellschaft nicht mindern kann, sondern sogar noch erhöht. Auch das Gefühl der „Gesamtmerkwürdigkeit des Lebens“ (RFT 77) ist als entfremdetes Grundgefühl von allen dem Leben inne liegenden Systemen zu deuten, das mit zufälligen, unberechenbaren Wendungen und „Merkwürdigkeiten“ (RFT 93) aufwartet. Seine ersten Entfremdungserfahrungen bringt der Protagonist bereits aus der Kindheit mit, über die er grundsätzlich nicht gern redet (RFT 17). Gegen die entfremdenden Erinnerungen daran hilft ihm nun „[d]as Umherschweifen in der Stadt“ (RFT 17). So sticht hervor, dass er sich in einer Art Fluchtbewegung befindet. Das Gehen hilft ihm aus der „Welt der fertigen Botschaften,“ wie es Genazino in seiner zweiten Bamberger Poetikvorlesung nennt, zu entkommen.³⁵ Das Umhergehen sorgt so dafür, dass sich eine Distanz zur Umgebung aufbaut und der Erzähler in seinem stetigen Reflexionsmodus näher bei sich ist.

Wie sich bereits mehrfach andeutete, lebt der Erzähler in einem Zustand von Zwiespältigkeiten, zwischen Integration und Desintegration, Anpassung und Ablehnung, Zugehörigkeit und Außenseitertum, Verstehen und Nicht-Verstehen, Verrücktheit und Normalität und so auch Entwicklung und Stillstand. Wie nun aber schafft es der Ich-Erzähler, nach erfolgter Selbsterkenntnis durch die Abgrenzung von der Gesellschaft, sich im Leben einzurichten, sich zu dem zu machen, der er ist? Das Umhergehen, wie bereits erwähnt, entpuppt sich als ein anscheinend existentiell wichtiger Modus im Leben des Protagonisten. Bei Ge-

³⁵ Vgl. Wilhelm Genazino: Beiseite stehen und Luft holen. Zweite Bamberger Poetikvorlesung vom 02.07.2009. Podcast nachzuhören auf: http://www.uni-bamberg.de/germ-lit1/poetikprofessur/2009_wilhelm_genazino/podcast_zur_poetikprofessur/ (aufgerufen am 09.11.2011).

nazino erfährt der Müßiggang so eine positive Konnotation, fern vom Vorurteil der Faulheit. Als eine Art Aussteiger schafft sich der Ich-Erzähler so etwas wie seine eigene Blase, einen dritten Raum – die leidfreie Zwiespältigkeit –, in dem er insofern zwiegespalten ist, als dass er einerseits mit einem Bewusstsein für eine gesellschaftliche Verankerung lebt („Ich weiß schon zuviel [...] und ich weiß immer noch nicht genug“; RFT 169), aber sich andererseits seiner individuellen Nische bewusst ist.

Als weiterer Bestandteil, neben dem Gehen, kommt das Schauen hinzu. In seinem Essay *Der gedehnte Blick* wird die Ausformung einer Phänomenologie des Sehens, die der Autor seiner Romanfigur einschreibt, deutlich: „Wenn wir ein Bild vor unseren Augen sozusagen anhalten und es über die vorab zugebilligte Zeit betrachten, kommt das zustande, was wir den gedehnten Blick nennen können.“³⁶ Diesem Prinzip folgt auch der Protagonist aus *Ein Regenschirm für diesen Tag* und ist damit ‚anders‘. Durch die längere Betrachtung, auch einer Alltagssituation, entsteht eine Stimulation des Geistes und die Objektivierung seiner Umwelt. Nachdem das Auge die Oberflächenstruktur des herausgegriffenen Bildes registriert und fixiert hat, beginnt die eigentliche Arbeit des gedehnten Blickes in Form der Verwandlung eines Bildes – also auch der poetischen, fiktiven Aufladung, denn „das Poetische ist der Gewinn einer Anschauung von etwas, was gleichzeitig als wertlos hätte übersehen werden können.“³⁷ Dies ist vor allem in Bezug auf das Selbst der Figur zu verstehen, denn das Gesehene wird laufend reflektiert und dient damit der Abgrenzung vom *Man* (wie sich andere Individuen auch von ihm abgrenzen) und der persönlichen Sinnsuche im ungenehmigten Leben. Mitunter lässt ihn sein Seh-Modus sogar „in Abenteuer [geraten], die [er] so nicht will“ (RFT 11). Indem er aber ein angeschautetes Ding als Substitut nutzt (beispielsweise die Kleiderbürste, deren Ruhe er auf sich überträgt; RFT 134), erschafft er schließlich einen subjektiven Kosmos mit Reflexionszusammenhang, der ihn vom *Man* zu entfernen scheint, während er von dieser amorphen gesellschaftlichen Masse lediglich „[u]mschluppt“ (RFT 159) wird. Mit einem buchstäblichen Durchschauen der Mechanismen seines eigenen Seins und das der An-

³⁶ Genazino, *Der gedehnte Blick*, S. 42.

³⁷ Genazino, *Die Belebung der toten Winkel*, S. 57.

deren findet der Erzähler jedoch seinen Notausgang, so durchbricht er das System, aber verändert es nicht – es ist im Prinzip gegenteilig, er lebt auch davon.

Der Protagonist flüchtet sich so nicht nur einmal in Zustände, die als Tagträume verstanden werden können. Tagträume definiert Genazino in seinem Essay *Karnickel und Fliederbüsche, violett* wie folgt: Der Tagtraum ist „eine Form des Spiels mit uns selbst [...], ein sprachlich geordnetes und das heißt: ein wieder erzählbares Zeichen, das ein unablässig sich selbst reproduzierendes Leben über sich selbst erfindet: Im Spiel, als Zuschauer seiner selbst.“³⁸ Ein solcher Selbstbezug gestaltet sich in *Ein Regenschirm für diesen Tag*. Hier erweist sich der tagträumerische Dauerzustand als evident abweichlerische „Überlebens- und Alltags-technik“,³⁹ in der sich der Protagonist seinen Idiosynkrasien und Verfälschungen hingeben kann. Doch bleibt auch die Beziehung zum Tagtraum zwiespältig, erteilt dieser ihm doch sogar Lektionen: „Mein Tagtraum flieht und verhöhnt mich während der Flucht. Das ist seine Art, ich kenne das seit langem“ (RFT 48). Gleichzeitig ist die absurde Situation des Zwiegesprächs mit seinem Tagtraum ironisch grundiert. Diese oftmals ironische Brechung seitens des Protagonisten führt dazu, dass er seinen entfremdeten Zustand, den er in Abgrenzung zum *Man* und auch sich selbst entwickelte, nicht zu tief gehen lässt und die Möglichkeit von Handeln erhalten bleibt, nicht wie bei all den Leuten in der Einbahnung, der „fortlaufend zurechtgewiesenen[n] Welt“ (RFT 115), denen „zu Erlebnissen [...] verh[o]lfen [wird], die wieder etwas mit ihnen selber zu tun haben, jenseits von Fernsehen, Urlaub, Autobahn und Supermarkt“ (RFT 105). Das Einrichten in seiner leidfreien Zwiespältigkeit, frei von Peinlichkeit, Scham, Abgründen und Todesfurcht, geschieht nun durch Gehen und Schauen in wiederholter Manier und mit tagträumerischer Sphäre, was ihn zu folgender Erkenntnis führt: „Ich begreife, mein Glück ist, daß mich niemand beanstandet“ (RFT 115). So kann er schließlich seinen einen eigenen Raum finden „auf der Welt, in

³⁸ Wilhelm Genazino: *Karnickel und Fliederbüsche, violett*. Kiel 2001, S. 24.

³⁹ Vgl. Wilhelm Genazino: *Ironie als Notausgang*. Dritte Bamberger Poetikvorlesung vom 09.07.2009. Podcast nachzuhören auf: http://www.uni-bamberg.de/germ-lit1/poetik-professur/2009_wilhelm_genazino/podcast_zur_poetikprofessur/ (aufgerufen am 09.11.2011).

dem [er] nicht erschreckt werden kann“ (RFT 148) und aus dem heraus er das *Man* entlarvt: „Alle arbeiten an der Erfindung des Gefühls, zur Welt zu gehören“ (RFT 170). So erfährt der Ich-Erzähler einen Rückgang seiner „Existenzlosigkeit“ (RFT 166), wenn er „nicht mehr darauf [wartet], daß die äußere Welt endlich zu [s]einen inneren [in der ständigen Reflexion generierten] Texten paßt!“ (RFT 166), und kann aufhören, „der blinde Passagier [s]eines eigenen Lebens zu sein!“ (RFT 166).

Existentialistische Versuchsanordnung

Dem Leser kommt gewissermaßen eine Zuschauerrolle zu, während er der Aufgabe der Selbstwerdung im Umgang mit dem Dasein, in das der Ich-Erzähler geworfen ist, der Konfrontation mit dem *Man* und dem Einrichten in den gegebenen Verhältnissen beiwohnt. Mit Hilfe der Innensicht und dem ständigen Versuch der eigenen Supervision des Erzählers erscheint die Figur nun als Protagonist einer Versuchsanordnung, die, so wurde gezeigt, als existentialistisch gelten kann. Die Zwiespältigkeit als Grundgefühl wurde im Prozess des Einrichtens deutlich, doch letztlich kann sich die Figur in einer vom Leid befreiten Zwiespältigkeit einrichten und arbeitet so beständig weiter an der Aufgabe ihres Lebens, der bewunderten „Unangefochtenheit eines Mönchs“ (RFT 66) und einem Dasein im Sinne eines Gestrüpps: „Es ist täglich da, es leistet Widerstand, indem es nicht verschwindet, es klagt nicht, es spricht nicht, es braucht nichts, es ist praktisch unüberwindbar“ (RFT 94), um hiermit dem Gefühl „wie aus Versehen“ (RFT 142) zu leben zu entgehen.