

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Eine philosophische Lektüre Franz Kafkas

Subjekt, Macht und Geschlecht in Kafkas *Das Schloss*: Feministische, existenzialistische und poststrukturalistische Analysen

verfasst von | submitted by

Nastassja Natalie Denbrock BEd

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Education (MEd)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 199 502 525 02

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree pro-
gramme as it appears on the student record
sheet:

Masterstudium Lehramt Sek (AB) Unterrichtsfach
Biologie und Umweltbildung Unterrichtsfach Psy-
chologie und Philosophie

Betreut von | Supervisor:

Mag. Dr. Natascha Gruver

Widmung

Diese Masterarbeit widme ich meiner lieben Mutter und allen Frauen, mit denen ich verbunden bin durch ein gemeinsames Erleben und Teilen der Herausforderungen in einer patriarchalen Welt. Besonderer Dank gilt auch meiner Betreuerin. Ohne ihre Unterstützung, ihr Feedback und ihre Geduld wäre dieses große Unterfangen nicht so erfolgreich abgelaufen. Mein tiefster Dank gilt allen feministischen Wegbereiterinnen und Vorkämpferinnen, die mutig für Gleichberechtigung, Freiheit und Selbstbestimmung gestritten haben. Dank ihres Engagements und ihrer Stärke ist es mir heute möglich, meinen eigenen Weg zu gehen und akademische Freiheit zu genießen.

Möge diese Arbeit ein kleiner Beitrag sein, ihre Errungenschaften zu würdigen und die Kraft der Frauen weiterzutragen – als Zeichen der Solidarität und des unermüdlichen Strebens nach einer gerechteren Gesellschaft.

Abstract

Die Masterarbeit untersucht Kernfragen von Subjektivität, Macht und Geschlechterrollen anhand einer philosophischen Analyse von Franz Kafkas Roman *Das Schloss*. Die Forschungsfrage lautet: Inwiefern sind feministische, existenzialistische und poststrukturalistische Perspektiven in Kafkas Werk eingebettet und welche neuen Einblicke entstehen daraus für das Verständnis von literarischer Subjektkonstruktion sowie gesellschaftlichen Machtmechanismen? Die Methode ist eine systematische Literaturanalyse die zentrale Figuren und Motive aus *Das Schloss* mittels interdisziplinärer philosophischer Theorie reflektiert. Existenzialistische Konzepte von Camus und De Beauvoir (Absurdität, Geschlechterdichotomie und Freiheit) werden genauso berücksichtigt wie poststrukturalistische Ansätze Foucaults (Macht und Diskurs) und Butlers (Performativität und Identitätskonstruktion), wobei der gesellschaftliche Kontext von Kafkas Lebenszeit im Fin de Siècle, sowie ein Abriss seiner Biographie theoretisch eingebettet werden.

Das Ergebnis der Analyse zeigt, dass Kafkas Figuren als Spiegel und Reflexionsfläche für komplexe Subjektivierungs-, Macht und Geschlechterprozesse fungieren. Die Arbeit legt dar, wie philosophische Theorien helfen, die Vielschichtigkeit literarischer und gesellschaftlicher Mechanismen zu entschlüsseln. Damit erweist sich *Das Schloss* immer noch als aktueller Raum für Diskussionen über Subjektivität und Geschlecht in Machtgefügen und reflektiert zentrale Fragen gesellschaftlicher Entwicklung.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	1
1 Philosophische Grundlagen der Analyse	4
1.1 <i>Grundlagen des Existenzialismus.....</i>	4
1.1.1 <i>Entstehungsgeschichte und einflussreiche Denker*innen</i>	4
1.1.2 <i>Zentrale Konzepte und Leitfragen des Existenzialismus</i>	7
1.2 <i>Simone De Beauvoir: Existenzialismus und Feminismus</i>	10
1.2.1 <i>De Beauvoirs Beitrag zum Existenzialismus</i>	12
1.2.2 <i>Die Dichotomie des Einen und des Anderen</i>	14
1.2.3 <i>Transzendenz und Immanenz</i>	16
1.3 <i>Albert Camus: Biografie und philosophischer Kontext</i>	18
1.3.1 <i>Das Konzept des Absurden bei Camus: Der Mythos des Sisyphos</i>	21
1.3.2 <i>Die Hoffnung und das Absurde im Werk von Franz Kafka</i>	25
1.3.3 <i>Die absurde Natürlichkeit.....</i>	27
1.3.4 <i>Das Schloss – Camus’ Betrachtungen.....</i>	29
1.4 <i>Grundlagen des Poststrukturalismus</i>	30
1.5 <i>Foucault im Überblick.....</i>	35
1.5.1 <i>Die Macht</i>	36
1.5.2 <i>Das Subjekt.....</i>	39
1.6 <i>Judith Butler: Biographischer und theoriebezogener Abriss</i>	41
1.6.1 <i>Das Unbehagen der Geschlechter</i>	42
1.6.2 <i>Das Verhältnis von Subjekt und Macht in Butlers Theorie</i>	44
1.6.3 <i>Intelligibilität.....</i>	45
1.6.4 <i>Materialität</i>	46
1.6.5 <i>Performativität.....</i>	48
2. Franz Kafka: Leben, Werk und Themen	50
2.1 <i>Das multiethnische Prag des Fin de Siècle</i>	50
2.2 <i>Kafka als Grenzgänger zwischen Fin de Siècle und Expressionismus.....</i>	52
2.3 <i>Biographischer Abriss</i>	54

2.4	<i>Brief an den Vater – ein Einblick in Kafkas literarische Bilder</i>	56
2.5	<i>Die Frauen in Kafkas Leben</i>	59
3.	<i>Das Schloss philosophisch untersucht: Existenzialistische, poststrukturalistische und feministische Perspektiven.</i>	63
3.1.	<i>Absurdität und Revolte: Camus und Kafka</i>	64
3.1.1	Die Illusion der Freiheit: K.s Warten auf Klamm	64
3.1.2	Barnabas: Der absurde Bote zwischen Schloss und Realität	67
3.2	<i>Poststrukturalistische Aspekte in Das Schloss: Eine foucaultsche Perspektive</i>	71
3.2.1	Die Verflechtung von Amt und Leben	71
3.3	<i>Geschlechterdynamiken und feministisch-philosophische Perspektiven</i>	74
3.3.1	Heirat und Ehe.....	75
3.3.2	Gardenas Ehe	76
3.3.3	Pepis Aussehen.....	78
3.3.4	Amalias Rebellion gegen patriarchale Normen und ihre Folgen	81
3.3.5	Olgas Dienst	83
4.	Conclusio.....	85
	Literaturverzeichnis.....	91

Einleitung

Die Frage nach Subjektivität, Machtverhältnissen und Geschlechterrollen ist zentral für das Verständnis vieler gesellschaftlicher Strukturen und kultureller Praktiken. Das Ziel vorliegender Masterarbeit ist die Analyse von Franz Kafkas Roman Das Schloss. Es soll eine philosophische Lesart entwickelt werden, die zeigt, dass viele dieser Themen auf vielschichtige Weise in Kafkas Roman miteinander verwoben sind. Unter dem Titel „Subjekt, Macht und Geschlecht in Kafkas Das Schloss: Feministische, existenzialistische und poststrukturalistische Analyse“ soll herausgearbeitet werden, inwiefern sich feministische, existenzialistische und poststrukturalistische Konzepte in Kafkas Werk spiegeln und wie diese theoretischen Perspektiven zum besseren Verständnis der Protagonist*innen und gesellschaftlichen Machtmechanismen beitragen.

Kafka schreibt in einer kritischen Zeit des gesellschaftlichen Umbruchs, dem Fin de Siecle, in welchem traditionelle Werte in Frage gestellt und Themen enttabuisiert werden. Sein Roman Das Schloss ist weniger eine einfache Erzählung über bürokratische Hindernisse, sondern bietet durch die symbolische Handlung ein komplexes Geflecht aus Machtstrukturen, Identitätskonstruktionen und Geschlechterrollen. Diese Art der Interpretation folgt nicht der klassisch, theologischen Brod'schen Vorgehensweise, sondern entwickelt eine philosophische Lesart.

Für die Interpretation dieses Romans wurde mit einem mehrdimensionalen philosophischen Ansatz gearbeitet. Aus dem Existenzialismus werden insbesondere Albert Camus' Konzept des Absurden sowie Simone De Beauvoirs Untersuchungen zur Geschlechterdichotomie und zum Verhältnis von Transzendenz und Immanenz herangezogen, um individuelle Freiheit, Verantwortung und die Suche nach Sinn in einem scheinbar sinnlosen System zu analysieren. Gleichzeitig ermöglicht der Poststrukturalismus, repräsentiert durch Michel Foucault und Judith Butler einen kritischen Zugriff auf die diskursiven und machtförmigen Bedingungen, die Subjektkonstruktion und

soziale Identität formen. Während Foucaults Theorie der Macht das Netz von Diskurs und Institutionen beleuchtet, ergänzt Butler diese Perspektive durch die Theorie der Performativität, die beschreibt wie Geschlechtsidentitäten durch wiederholt Handlungen konstruiert und stabilisiert werden.

In der vorliegenden Arbeit wird diese theoretische Anbindung genutzt, um am Beispiel von *Das Schloss* aufzuzeigen, wie diese philosophischen Konzepte ineinandergreifen und sich ergänzen. Ziel ist es, Kafkas Figuren als Ausdruck und zugleich Reflexion komplexer Macht- und Identitätsprozesse zu verstehen, die bis heute gesellschaftliche Relevanz besitzen. Die Analyse soll den Blick auf die Vielschichtigkeit von Subjektivität und Geschlecht zeigen und eine kritische Auseinandersetzung mit starren gesellschaftlichen Rollenzuschreibungen initiieren.

Methodisch basiert die Untersuchung auf einer systematischen Literatur- und Textanalyse. Neben der Auseinandersetzung mit Sekundärliteratur wurde auch Kafkas Werk auf inhaltliche und sprachliche Strukturen hin analysiert. Dabei liegt der Fokus auf zentralen Figuren und deren Interaktionen mit den institutionellen Machtstrukturen des Schlosses.

Der Aufbau gliedert sich in drei große Abschnitte: Im ersten Abschnitt werden die philosophischen Grundlagen des Existenzialismus und Poststrukturalismus dargestellt, wobei die wichtigsten Begriffe und Konzepte erläutert und ihre Relevanz für die folgende Analyse vorgestellt. Teil zwei widmet sich der Einordnung des Autors sowie seines Werkes in den gesellschaftlichen und historischen Kontext der Jahrhundertwende, um die Situation Kafkas Schreibens greifbar zu machen. Im dritten Kapitel erfolgt die ausführliche philosophische Analyse von *Das Schloss*. Hierbei werden ausgewählte Figuren und Motive aus dem Roman unter den Gesichtspunkten Subjekt-Konstruktion, Machtwirklichkeit und Geschlechterrollen untersucht, wobei die im ersten Kapitel eingeführten theoretischen Konzepte vertieft und auf den Text angewandt werden. Diese Herangehensweise soll dazu beitragen, eine Verbindung zwischen

literaturwissenschaftlicher Interpretation und philosophischer Theorie herzustellen und damit aufzuzeigen, wie Kafkas Werke heute noch als Nährboden für gesellschaftliche und philosophische Fragestellungen verstanden werden kann.

Die Arbeit trägt zu einer umfassenden Diskussion über Macht, Subjektivität und Geschlecht bei, eröffnet neue Fragestellungen für die Rezeptionsgeschichte von Kafkas Werk und leistet einen Beitrag zu philosophischer Literaturwissenschaft.

1 Philosophische Grundlagen der Analyse

Teil 1 dieser Arbeit widmet sich den philosophischen Grundlagen und beleuchtet zunächst die grundlegenden Ideen des Existenzialismus und Poststrukturalismus. Diese beiden Strömungen prägten das Denken 20. Jahrhundert und stehen für unterschiedliche Zugänge zur menschlichen Existenz und zur Frage nach Sinn, Subjektivität und Wahrheit. Die folgende Darstellung dieser philosophischen Grundlagen bilden das Fundament für die spätere Analyse und macht jene Perspektiven deutlich, mit denen Kafkas Werk im weiteren Verlauf der Arbeit betrachtet werden.

1.1 Grundlagen des Existenzialismus

Die nachfolgende Untersuchung beginnt mit einer historischen und systematischen Verortung des französischen Existenzialismus. Dafür werden zunächst die Ansätze und Vertreter*innen vorgestellt, bevor die Analyse von *Das Schloss* aus existenzialistischer Perspektive erfolgt. Der Fokus wird auf zwei der bedeutendsten Figuren des Existenzialismus gelegt: Simone De Beauvoir und Albert Camus. Zunächst wird ein kurzer Abriss über ihr Leben und ihre philosophische Entwicklung gegeben. Es wird untersucht, inwiefern beide Denker*innen dem Existenzialismus zuzuordnen sind und welche spezifischen Argumente und existenzialistischen Grundlagen sie vertreten. Diese Untersuchung bildet die Basis, um Franz Kafkas Werk *Das Schloss* anhand der erörterten existenzialistischen Gesichtspunkte zu analysieren.

1.1.1 Entstehungsgeschichte und einflussreiche Denker*innen

Der Existenzialismus entstand als Reaktion auf die Aufklärung und wurde im 20. Jahrhundert populär. Søren Kierkegaard, ein dänischer Philosoph des 19. Jahrhunderts, legte in den 1840er Jahren den Grundstein für viele zentrale Themen des Existenzialismus. Seine Betonung der individuellen Existenz, der Subjektivität, der Angst und Verzweiflung sowie der existenziellen Entscheidung prägte die Gedankenwelt der

Existenzialisten erheblich.¹ Was Kierkegaard von anderen existenzialistischen Denkern unterscheidet, ist dass er seinen religiösen Überzeugungen treu bleibt.² Kierkegaard erkennt die Absurdität und Irrationalität der Welt und postuliert, dass der Mensch durch die Auseinandersetzung mit dieser Erkenntnis in einen Zustand der Angst und Verzweiflung gerät. Diese Fokussierung auf die Angst steht in direktem Zusammenhang mit der Betonung individueller Wahlfreiheit, da die Freiheit, Entscheidungen zu treffen, impliziert, dass der Mensch kontinuierlich die Last der eigenen Verantwortung tragen muss. Diese unaufhörliche Bürde der Verantwortung generiert wiederum eine tiefe existenzielle Angst.³ Für ihn bietet lediglich der Glaube an Gott den Ausweg aus diesen Gefühlen. Er sieht den Tod nicht das Ende, sondern als ein „Moment der Wahrheit“, in dem sich die Beziehung des Individuums zu Gott offenbart.⁴

David Cooper fasst in *The Cambridge Companion to Existentialism* zusammen, dass Kierkegaard und Friedrich Nietzsche trotz Ablehnung gegen die meisten Aspekte des existenzialistischen Manifests als Väter des Existenzialismus bezeichnet werden können. Kierkegaard formuliert erstmals den Begriff des Existierens, der den Namen Existenzialismus inspiriert, während Nietzsche einer der ersten Autoren ist, der die enge Beziehung zwischen Erfahrung, Praxis und Welt darlegt, welche in der existenzialistischen Philosophie eine zentrale Rolle spielt.⁵

Am Ende des 19. Jahrhunderts entwickelte Nietzsche das Konzept des Übermenschen. Obwohl Nietzsche sich selbst nicht als Existenzialist bezeichnete, wurde seine Idee des Übermenschen von vielen Existenzialist*innen aufgegriffen und weiterentwickelt.

¹ Vgl. Dupré, Ben: „Existenzialismus“, in: Ders.: *50 Schlüsselideen der Menschheit*. Heidelberg 2012, 52–55.

² Vgl. Fleischmann, Yvonne M.: *War Kafka Existenzialist? Gracchus, Orestes, Sisyphos- literarische, mythologische und philosophische Brücken zu Sartre und Camus*. Marburg 2009.

³ Vgl. Andrew, Barbara. „Beauvoirs place in philosophical thought“, in: Card, Claudia (Hg.) *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge 2003, 24 – 44.

⁴ Camus, Albert: *Der Mythos des Sisyphos*, Reinbeck 2023, 52.

⁵ Cooper, David: „Existentialism in Historical Perspective“, in: Steven Crowell (Hg.), *The Cambridge Companion to Existentialism*, Cambridge 2012, 31.

Sowohl Kierkegaard als auch Nietzsche waren sich des Begriffs Existenzialismus noch nicht bewusst, da dieser erst 1934 von Gabriel Marcel geprägt und kurz darauf von Jean-Paul Sartre und De Beauvoir übernommen und popularisiert wurde.⁶ Auch Edmund Husserl, Begründer der Phänomenologie, und Martin Heidegger, Schüler und Assistent von Husserl, hatten einen Einfluss auf den Existenzialismus. Beide waren keine Existenzialisten im strengen Sinne, jedoch legten ihre Ansätze und philosophischen Methoden wichtige Grundlagen für die Existenzphilosophie. Insbesondere in der Methode der Phänomenologie sieht Camus eine starke Ähnlichkeit zur existenzialistischen Vorgehensweise. „Anders gesagt, die Phänomenologie weigert sich, die Welt zu erklären, sie will nur Erlebtes beschreiben.“⁷

Einer der wohl populärsten existenzialistischen Denker der stark von Heidegger und Husserls Methoden und Konzepten beeinflusst war, ist Jean Paul Sartre. Zusammen mit Camus gilt er als eines der bekanntesten Gesichter des Existenzialismus.⁸ Camus selbst jedoch distanziert sich vom Existenzialismus. So geht aus einem Interview, festgehalten in *Essais*, folgender Satz Camus' hervor: „No je ne suis pas existentialiste.“ Eine weitere Denkerin des 20. Jahrhunderts, welche bei existenzialistischen Werken oft im Hintergrund bleibt, ist De Beauvoir. Obwohl De Beauvoirs Roman, *Sie kam und blieb* sorgfältiger verfasst und präziser durchdacht war, wurde er von Sartres Vortrag überschattet, da dieser zu jenem Zeitpunkt bereits eine bedeutende literarische und philosophische Persönlichkeit war.⁹ Zusammenfassend zeigt sich, dass Vertreter*innen, Werke und philosophische Beiträge nur schwer eindeutig dem Existenzialismus zuzuordnen lassen. Nachdem bis jetzt der Frage, welche Philosoph*innen dem Existenzialismus zuzuordnen sind, nachgegangen wurde, widmet sich das nächste Kapitel den grundlegenden Begriffen und Fragestellungen des Existenzialismus untersucht.

⁶ Vgl. Aho, Kevin: *Existentialism: An Introduction*. Hoboken 2014, 2.

⁷ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 56.

⁸ Vgl. Dupré: *Existenzialismus*, 53.

⁹ Vgl. Webber, Jonathan: „What is Existentialism?“, in: *Rethinking Existentialism*, hg. v. Ders., Oxford 2018, 3.

1.1.2 Zentrale Konzepte und Leitfragen des Existenzialismus

Die Frage, was der Existenzialismus genau ist und welche Grundgedanken er umfasst, ist nicht leicht zu beantworten. Ben Dupré beschreibt ihn als „ein loses Bündel diverser Ideen und Konzepte“.¹⁰ Kevin Aho unterscheidet in seinen Ausführungen über den Existenzialismus zwischen säkularen und theistischen Existenzialist*innen.¹¹ Nietzsche, Camus und Sartre sind klassische Vertreter des säkularen Existenzialismus, die von der Annahme des "Todes Gottes" ausgehen. Im Gegensatz dazu stehen Philosophen wie Kierkegaard, Heidegger und Paul Tillich, die theistische Ansätze verfolgen. Annie-Cohan-Solal stellt in ihrer Sartre Biographie folgendes fest „Der Begriff Existenzialismus stand bald wahllos für eine philosophische Strömung, eine ›Rebellion‹ oder auch einen Lebensstil, für ein Sammelbecken alles dessen, was in der französischen Gesellschaft als abweichend, marginal, provokatorisch, anarchistisch galt.“¹² Ebenso differenziert wird zwischen existenzialistischen Denker*innen, die an den freien Willen des Menschen glauben, und solchen wie Nietzsche, die die Existenz des freien Willens verneinen. Während Philosophen wie De Beauvoir, Kierkegaard und Sartre den Existenzialismus als eine Form des Subjektivismus sehen, betonen Heidegger und Maurice Merleau-Ponty die zentrale Bedeutung der Intersubjektivität. Es lässt sich erkennen, dass der Existenzialismus als philosophisches Konzept nicht eindeutig festzumachen ist.

Im Jahr 1945, als Sartre und De Beauvoir den Begriff Existenzialismus zum ersten Mal popularisierten, stimmen beide überein, dass der Existentialismus eine ethische Theorie ist, die besagt, dass wir die Freiheit, die den Kern der menschlichen Existenz ausmacht, als intrinsisch wertvoll und als Grundlage für alle anderen Werte betrachten sollten.¹³ In *Existenzialismus ist ein Humanismus* schreibt Sartre:

¹⁰ Vgl. Dupré: *Existenzialismus*, 53.

¹¹ Vgl. Aho: *Existentialism: An Introduction*, 16.

¹² Cohen-Solal, Annie: *Sartre 1905–1980*, Reinbeck 1988, 413.

¹³ Vgl. Webber: *What is Existentialism?*, 2.

Demgegenüber sagen wir, daß im Menschen die Freiheit der Wesenheit vorausgeht, daß der Mensch sein Wesen schafft, indem er handelt, daß er das ist, wozu er sich kraft seiner Wahl macht, daß ihm obliegt, sich als gut oder böse zu wählen und daß er immer verantwortlich ist. Ist das eine Philosophie der Verzweiflung? Ja, wahrscheinlich, wenn man darunter versteht, daß wir den transzendenten Hoffnungen der Metaphysik und Religion keinerlei Sinn zugestehen. Es gibt nämlich keinen vorgezeichneten Weg, der den Menschen zu seinem Ziel führen würde. Vielmehr muß er ohne Unterlaß seinen Weg erfinden.¹⁴

Man wird in eine Welt mit einer bestimmten Faktizität hineingeworfen. Der Begriff Faktizität „bezeichnet die Tatsächlichkeit von etwas in seinem (nicht notwendigen) bloßen Gegebensein.“¹⁵ und basiert auf Sartre. Im Fall des In-Die-Welt-Geworfen-Werdens ist die Faktizität etwa der Geburtsort Österreich, eine bestimmte Familie oder soziale Schicht. Der Terminus Geworfenheit ist auf Heidegger zurückzuführen und geht mit der Faktizität einher. Der Begriff „bezieht sich auf die existenzielle Situation des Menschen, der sich in der Welt wiederfindet, ohne die Umstände seiner Existenz zu wählen oder zu kontrollieren.“¹⁶ In diesem Kontext muss der Mensch frei Entscheidungen treffen und sich zu diesen Entscheidungen verhalten. Diese Freiheit bringt auch Verantwortung mit sich weshalb Sartre den Menschen als zur Freiheit verurteilt sieht. Die Freiheit existiert somit unabhängig von Bedingungen, ist vollständig autonom und kommt vor jeder Bestimmung. Sie steht in direktem Zusammenhang mit der Entfaltung menschlicher Fähigkeiten und bildet den Ursprung, von dem alle Phänomene entstehen.¹⁷

¹⁴ Sartre, Jean-Paul: *Gesammelte Werke. Philosophische Schriften, 4, Der Existenzialismus ist ein Humanismus*. Hg. v König, Traugott u. Wrobley Vincent von, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 1994, 34.

¹⁵ Fahrenbach, Helmut: „Faktizität“, in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer & Gottfried Gabriel (Hg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie online*. Schwabe. https://www.schwabeonline.ch/schwabe-xaveropp/elibrary/start.xav?start=%2F%2F%5B%40attr_id%3D%27verw.faktizitat%27%20and%20%40outline_id%3D%27hwph_verw.faktizitat%27%5D#_elibrary_%2F%2F%5B%40attr_id%3D%27hwph_productpage%27%5D_1719934880500 (Zugriff am 2.7.2024)

¹⁶ Schulz, Martin: *Lexikon der Argumente*. 2024. [https://www.philosophie-wissenschaft-kontroversen.de/details.php?id=2923825&a=\\$a&autor=Heidegger&vorname=Martin&thema=Geworfenheit](https://www.philosophie-wissenschaft-kontroversen.de/details.php?id=2923825&a=$a&autor=Heidegger&vorname=Martin&thema=Geworfenheit) (Zugriff am 2.7.2024)

¹⁷ Vgl. Schumacher, Bernard. *Jean-Paul Sartre: Das Sein und das Nichts*, Oldenbourg 2003, 12.

Neben der Freiheit sind auch die Existenz und Essenz weitere Leitbegriffe, die den Existenzialismus prägen. So schreibt Urs Thurnherr, dass der Existenzialismus als ethische Theorie von einer Priorität der Existenz gegenüber der Essenz vorausgeht.¹⁸ Die Begriffe Existenz und Essenz sowie deren Zusammenspiel werden das erste Mal von Sartre in *Existenzialismus ist ein Humanismus* genannt. Er argumentiert, dass im Gegensatz zum Essenzialismus im Existenzialismus die Existenz der Essenz vorausgeht. Das bedeutet, dass der Mensch zuerst existiert und sich anschließend durch seine Handlungen und Entscheidungen definiert. Unter Essenz versteht man somit das Wesen eines Menschen beispielsweise welche Träume man verfolgt, welche Wünsche man hat und wie man als Person ist. Schuhmacher Bernard fasst dies in *Jean-Paul-Sartre: Das Sein und das Nichts* folgendermaßen zusammen:

Im Rahmen seines Programms des authentischen Humanismus verneint Sartre, dass der Mensch ein bestimmtes Wesen habe, denn dies würde ihn festlegen. Der Mensch ist nicht, was er ist, sondern er ist für sich nur in der Perspektive eines Noch-nicht und erfasst sich als ein Nichts, also als ein Sein, von dessen Vervollständigung er weit entfernt ist. Die Authentizität liegt in der Verhinderung jeglichen Versuchs, das Subjekt auf eine einzigartige Essenz einzuengen.¹⁹

Die Existenz kann man als das Sein des Menschen in einer bestimmten Faktizität erklären. Sie geht der Essenz, dem Wesen des Menschen, voraus. Exemplarisch lässt sich dies am Umstand verdeutlichen, in eine heteronormativ geprägte gesellschaftliche Ordnung hineingeboren zu werden. Nach der Geburt wird man anhand der Geschlechtsorgane als männlich oder weiblich identifiziert. Dieser Einteilung in bestimmte Kategorie gehen mit Erwartungshaltungen an die Person einher. Aus existenzialistischer Perspektive kann man solch eine Kategorisierung als falsch ansehen, da das Individuum als freier Mensch geboren wird und erst dann die Essenz folgt. Ein weiterer Schlüsselbegriff, welcher bereits früh von Kierkegaard angewendet wird, ist die Angst. Auch Heidegger bedient sich jener Begriffe und benutzt „den Begriff

¹⁸ Thurnherr, Urs: Was ist Existenzialismus?, in: *Philosophische Rundschau* 69 (1), 2022, 55.

¹⁹ Schuhmacher: *Jean-Paul-Sartre. Das Sein und das Nichts*, 15.,

„Angst“, um die Furcht zu beschreiben“.²⁰ Die essenzielle Idee des Existenzialismus ist die Angst, die durch die Bürde der rein physischen Existenz ausgelöst wird.²¹ Sartre ist der Auffassung, dass die Angst durch das Entdecken der Freiheit und Verantwortung ausgelöst wird. Neben Sartre befasste sich auch De Beauvoir mit der Angst. In *Die Ethik der Ambiguität* legt sie dar, dass die meisten Menschen in der Adoleszenz, wenn man zum ersten Mal mit der Freiheit konfrontiert wird oder für sich selbst entscheiden muss, große Angst verspüren. Es ist auch der Moment, in dem man zu erkennen beginnt, dass Eltern und Autoritätspersonen fehlbar sind.²² Auch für Camus ist die Angst ein zentrales Thema in seinen Werken. Im Gegensatz zu Sartre und De Beauvoir, die die Angst in der Freiheit und Verantwortung des Individuums sehen, führt Camus sie auf die Absurdität des Lebens zurück.

1.2 Simone De Beauvoir: Existenzialismus und Feminismus

Die politische Theoretikerin und Philosophin Simone De Beauvoir wurde 1908 in Paris als erstes von zwei Kindern geboren. Aufgewachsen in einem streng katholischen Haushalt, erlebte sie in ihren Jugendjahren zwei prägende Ereignisse, die ihre Emanzipations- und Bildungsentwicklung maßgeblich vorantrieben. Durch Gespräche über Literatur und Kultur, die sie meistens mit ihrem Vater führte, merkte sie, die Widersprüchlichkeit zwischen dem streng katholischen Glauben der Mutter und dem Individualismus des Vaters. Ausgelöst durch das Realisieren ihrer eigenen Sterblichkeit und der Tatsache, dass jene Intellektuellen, die sie sehr bewunderte, ungläubig waren, verlor sie den Glauben an Gott.²³ Ein zweiter prägender Moment trat ein, als ihre Eltern den Großteil ihres Vermögens verloren und somit nicht in der Lage waren, eine Mitgift für ihre Töchter bereitzustellen. Dadurch schwand ihre Aussicht auf eine Heirat, was sie jedoch nicht mit Trauer, sondern vielmehr mit einem Gefühl der Erleichterung

²⁰ Dupré: *Existenzialismus*, 54.

²¹ Vgl. ebd, 54.

²² Vgl. Andrew: „Beauvoirs place in philosophical thought“, 26.

²³ Vgl. Korbik, Julia: „Simone de Beauvoir“, in: Agora42, <https://agora42.de/simone-de-beauvoir-portrait-von-juliakorbik/>, Zugriff am 7.7.2024

erfüllte.²⁴ Ihre philosophische Ausbildung begann früh. Sie besuchte eine katholische Mädchenschule, die wie viele französische Schulen dieser Zeit zahlreiche philosophische Lektüre anbot und lehrte. Dadurch setzte sich De Beauvoir bereits früh mit der Geschichte der Philosophie und Philosophen wie Thomas Aquinas, Jean-Jaques Rousseau und Immanuel Kant auseinander. Ihrem Traum, Philosophielehrerin zu werden, konnte sie durch das Absolvieren eines Studiums in Sorbonne nachgehen. Aufgrund dessen, dass sie nicht heiraten konnte, ermöglichten ihre Eltern ihr das Studium, aus Angst sie könne sich ansonsten ihren Lebensunterhalt nicht leisten.²⁵ So begann sie 1926 mit ihrem Studium und schloss dieses 1929 erfolgreich ab. Dies machte sie zur jüngsten Studentin, die jemals die Diplomprüfung in Philosophie bestand.²⁶ Während ihres Studiums lernte sie Jean-Paul-Sartre kennen, mit dem sie dann 51 Jahre ihres Lebens verbringen sollte. Die beiden entwickelten eine Liebesbeziehung, die alles andere als konventionell war: sie führten eine offene Beziehung, die ihnen erlaubte, nebenher auch andere intime Beziehungen zu pflegen.²⁷ Beauvoir lehnte eine Hochzeit bis zu ihrem Tode ab. Sie unterrichtete dann von 1931 bis 1941 an verschiedenen Schulen in Marseille, Rouen und Paris, entschloss sich dann aber als freie Schriftstellerin zu arbeiten. Gemeinsam mit Sartre begründete sie die Philosophie des Existentialismus, setzte sich auch mit der Phänomenologie auseinander und veröffentlichte schließlich ihre ersten, bekannten Werke. Aufgrund ihrer engen intellektuellen Beziehung zu Jean-Paul Sartre wurde De Beauvoir häufig als dessen Schülerin betrachtet, die seine philosophischen Ideen in ihren Romanen und Essays anwendete. Dies führte dazu, dass ihre eigenen Beiträge zum Existenzialismus oft übersehen wurden. De Beauvoir selbst betrachtete sich nicht als Philosophin und erklärte, dass für sie Philosophen

²⁴ Vgl. Korbik, Julia: „Simone de Beauvoir (1908-1968). Ein Kurzportrait“, in: Bundeszentrale für politische Bildung, APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte), <https://www.bpb.de/apuz/302117/simone-de-beauvoir-19081986-einkurzportraet>, Zugriff am 7.7.2024

²⁵ Vgl. Andrew: „Beauvoirs place in philosophical thought“, 24.

²⁶ Vgl. Andrew: „Beauvoirs place in philosophical thought“, 25.

²⁷ Vgl. Danzer, Gerhard: „Simone de Beauvoir“, in: Ders.: *Wer sind wir? – Auf der Suche nach der Formel des*

Menschen: Anthropologie für das 21. Jahrhundert – Mediziner, Philosophen und ihre Theorien, Ideen und Konzepte. Berlin Heidelberg 2011, 157.

diejenigen sind, die umfassende philosophische Systeme entwickeln, wie etwa Kant, Hegel oder Leibniz.²⁸ 1949 veröffentlichte sie das Buch *Das andere Geschlecht* (das andere Geschlecht), das ein entscheidendes Ereignis in der Geschichte der Frauenbewegung darstellte. De Beauvoir sah sich zu diesem Zeitpunkt selbst noch nicht als Feministin, dies änderte sich jedoch als in den späten 1960er Jahren die zweite Welle der Frauenbewegung losbrach. Sie initiierte keine eigenen Handlungen, war aber an vielen feministischen Taten beteiligt und unterstützte andere Frauen bei feministischen Aktionen. De Beauvoir wurde von Seiten einiger Feministinnen Mysogynie vorgeworfen, jedoch entwickelte sich ihr Buch im Laufe der Zeit zu einem Standardwerk des Feminismus. Obwohl es zwischen De Beauvoir und Kafka keine nachgewiesene Verbindung gibt und sich die beiden nicht kannten, waren sie und Sartre von dessen Romanwelt ergriffen und sahen darin Ähnlichkeit zu der Atmosphäre Europas zu Beginn der 20. Jahrhunderts.²⁹

1.2.1 De Beauvoirs Beitrag zum Existenzialismus

Bis jetzt kann festgehalten werden, dass der Existenzialismus den Menschen als Akteur*in und nicht als Wissende/-n betrachtet. In Bezug auf De Beauvoir lässt sich feststellen, dass ihr philosophisches Denken nicht nur existenzialistisch ist, sondern sich auf dem Existenzialismus gründet.³⁰ In folgendem Abschnitt soll ein Überblick über De Beauvoirs Vorgehen und Auseinandersetzung mit den existenzialistischen Themen Angst, Verantwortung und Freiheit sowie ihre Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens gegeben werden. Zusätzlich wird untersucht, warum *Das andere Geschlecht* als ein existenzialistisches Werk gesehen werden kann.

Existenzialist*innen vermeiden es im Allgemeinen zu versuchen, die Welt durch Systeme oder Kategorien zu erklären. So auch De Beauvoir. Ihr Vorgehen ist es den

²⁸ Vgl. Arp, Kristiana: „Simone De Beauvoir`s existentialism“, in: Steven Crowell (Hg.), *The Cambridge Companion to Existentialism*, Cambridge 2012, 253.

²⁹ Vgl. Danzer, Gerhard: „Simone de Beauvoir“, 157.

³⁰ Vgl. Andrew: „Beauvoirs place in philosophical thought“, 28.

Existenzialismus und die Phänomenologie als Werkzeuge zur Analyse der menschlichen Situation zu nutzen.³¹ Dazu Arp:

Her conclusion is concisely summed up in the now well-known passage at the beginning of the introduction to the second volume of the French text: 'One is not born, but rather becomes, woman. No biological, psychical or economic destiny defines the figure that the human female takes on in society. This passage suggests the extent to which *The Second Sex* is an existentialist text. In accord with the central existentialist idea that existence precedes essence, *The Second Sex* argues that there is no special essence, or distinct biological nature or way of thinking, that only a certain portion of the human species possesses.³²

Ähnlich zu Sartre führt auch De Beauvoir die Angst der Existenz auf Freiheit und die dadurch erworbene Verantwortung zurück. Wie bereits zuvor dargelegt stellt sie fest, dass Angst verspürt wird, wenn man zum ersten Mal mit der Freiheit der Adoleszenz konfrontiert wird, oder für sich selbst entscheiden muss.³³ Diese Freiheit muss laut De Beauvoir auch erkannt und die Verantwortung angenommen werden. Nimmt man die Verantwortung an ist man allein verantwortlich für die ethischen Konsequenzen eines jeden Handelns. Durch diese große Verantwortung entsteht die Angst. De Beauvoir lehnt den Nihilismus, die Auffassung, dass nichts von Bedeutung ist, ausdrücklich ab und schreibt stattdessen dem Einzelnen jene große Verantwortung zu.³⁴ Durch diese Verantwortung steht es dem Menschen frei, in seinem Leben einen Sinn zu schaffen. Wer seine Freiheit nicht wahrnimmt, ist nicht in der Lage für sein Leben einen Sinn zu schaffen und ist somit in einer düsteren Welt gefangen.³⁵ De Beauvoir legt dabei im Gegensatz zu anderen existenzialistischen Denker*innen den Fokus auf soziale Beziehungen zu anderen Mitmenschen. Dazu Andrew: For Beauvoir, others are both obstacles to freedom and liberators. They attempt to block freedom by predetermining the

³¹ Vgl. Andrew: "Beauvoirs place in philosophical thought", 28.

³² Arp, Kristiana: „Simone De Beauvoir`s existentialism“, 265.

³³ Vgl. ebd., 26.

³⁴ Vgl. ebd., 26.

³⁵ Vgl. ebd., 26.

world, and they liberate freedom by recognizing the meaning that one makes.”³⁶. Nicht nur Mitmenschen können Hindernisse beim Übernehmen der Verantwortung darstellen, sondern auch negative Selbstüberzeugungen. Ein Beispiel hierfür findet sich in *Das andere Geschlecht*. Andrew postuliert, dass das Versagen der Frauen, die Verantwortung für ihre Freiheit zu übernehmen, sowohl als negative Selbstüberzeugung der Frauen als auch als Falle der patriarchalischen Gesellschaft betrachtet wird. Innerhalb dieser patriarchalischen Gesellschaft wird Frauen suggeriert, dass sie glücklicher seien, wenn sie ihre Freiheit ablehnen, als wenn sie die Verantwortung dafür übernehmen. Tatsächlich definiert sich die patriarchale Weiblichkeit durch die Verweigerung von Verantwortung, oder, wie Beauvoir es ausdrückt, durch die Entscheidung, eine Andere zu sein, eine Unwesentliche.³⁷

1.2.2 Die Dichotomie des Einen und des Anderen

Wie es der Titel von De Beauvoirs Werk vermuten lässt, unterscheidet sie grundsätzlich, in Bezug auf die Geschlechter, zwischen dem Einen und dem Anderen. Diese Einteilung ist setzt jedoch voraus, dass sich einer der beiden Begriffe als das Wesentliche behauptet, während der andere sich unterwirft.³⁸ „Sie [die Frau, N.S.] wird bestimmt und unterschieden mit Bezug auf den Mann, dieser aber nicht mit Bezug auf sie; sie ist das Unwesentliche angesichts des Wesentlichen. Er ist das Subjekt, er ist das Absolute: sie ist das Andere.“³⁹ De Beauvoir bezieht sich auf Lévi-Strauss und vertritt seine Position, dass Zweierheit als etwas Natürliches in der menschlichen Kultur angesehen werden kann. Sie schreibt, dass dieses alteritäre Denken, unabhängig von der jeweiligen Kultur, mit dem Menschsein einhergeht und selbst in den ältesten Mythologien vorkommt. Sobald es ein Subjekt gibt, gibt es auch ein Objekt – das Andere, das Fremde, das das Subjekt sich selbst entgegensetzt. Um ein Beispiel De Beauvoirs zu nennen:

³⁶ Arp, Kristiana: „Simone De Beauvoir`s existentialism“, 27.

³⁷ Vgl. Andrew: „Beauvoirs place in philosophical thought“, 28.

³⁸ Vgl. De Beauvoir, Simone: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. 27. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2024, 12.

³⁹ De Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 11.

„die Juden sind «anders» für die Antisemiten, die Schwarzen für den amerikanischen Verfechter des Rassengedankens, die Eingeborenen für die Kolonisatoren, die Proletarier für die besitzenden Klassen.“⁴⁰ Über Jahrhunderte hinweg betrachtet sich der Mann als das Essenzielle, während die Frau als das Andere konstruiert wurde. Das macht sie zum Objekt und ermöglicht es ihr nicht, das handelnde Subjekt zu sein. Auch in der Gegenwart wird autonomen Frauen zeitweise unterstellt, sie würden lediglich männliche Verhaltensweisen nachahmen. Dabei ist die Frau ebenso wie der Mann als eigenständiges Subjekt zu begreifen und verfolgt gleichermaßen das Ziel Lebensentwürfe und Träume zu verfolgen. Man kann erkennen, dass Frau-Sein mehr ein historisch-soziales Konstrukt und nicht nur auf die biologischen Gegebenheiten zurückzuführen ist. Auf diesen Punkt geht auch De Beauvoir ein und argumentiert, dass es gesellschaftlich geprägt ist, wie die physiologische Unterlegenheit der Frau, beispielsweise durch ihre geringeren Muskelkraft oder ihren zierlichen Habitus, bewertet wird. Die Frauen sind in einem Universum gefangen, das aus männlicher Sicht beleuchtet und dahingehend auch interpretiert wird. So verhält es sich auch mit der Sexualität der Frau: In der Gesellschaft sind die sexuellen Werte integriert. Das bedeutet, dass es auffällt, wenn eine Frau darauf verzichtet.⁴¹ De Beauvoir stellt fest: „Die Frau selbst erkennt das Universum in seiner Gesamtheit als männliches Universum an.“⁴² Daraus zieht sie den Schluss, dass das Los der Frau Gehorsam und Respekt von vorgesetzten Wahrheiten ist.

Wie in vorangegangenen Kapitel dargelegt, bildet für De Beauvoir die Freiheit, insbesondere der freie Wille, den zentralen Kern der menschlichen Existenz. Die Einteilung in das Eine und das Andere setzt voraus, dass sich das Andere unterwirft und seine Positionierung in der Hierarchie akzeptiert, es ist somit kein rein passiver Prozess. Beauvoir greift diesen Aspekt auf und fragt sich, warum Frauen nie ihre Gleichwertigkeit mit Männern behaupten konnten.⁴³ Mit *Das andere Geschlecht* schafft es die Autorin,

⁴⁰ De Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 11.

⁴¹ Vgl. ebd., 50.

⁴² Ebd., 748.

⁴³ Vgl. ebd., 12.

eine ausführliche Analyse über unzählige Aspekte des Frau-Seins zu kreieren. Sie zieht sowohl biologische als auch psychoanalytische und materialistische Blickwinkel mit ein, setzt sich aber auch mit dem Mythos Frau und der Perzeption der Frau in der Gesellschaft auseinander. Für diese Arbeit werden vor allem ihre Ausführungen zur Transzendenz und Immanenz von Relevanz sein. Für ein tieferes Verständnis dessen, sollen vorerst die Begriffe erläutert werden.

1.2.3 Transzendenz und Immanenz

Frauen und Männer stehen laut De Beauvoir in einem stets asymmetrischen Verhältnis zwischen Transzendenz und Immanenz. Die Transzendenz, die der Männerwelt zugeschrieben ist, beschreibt das Fortschreiten, das Erreichen neuer Ziele, indem man über sich hinauswächst. Demgegenüber steht die Immanenz: „In Immanenz zu existieren heißt einer Begrenzung von Freiheitsspielräumen, der Beschneidung von Entwicklungsmöglichkeiten und Repressionen aller Art unterworfen zu sein, seien sie auferlegt oder seien sie bewusst bzw. unbewusst selbstgewählt.“⁴⁴ Passive Tätigkeiten wie Heirat, Geburt oder Haushaltsführung zählen laut der Philosophin zu den natürlichen Funktionen des Menschen und nicht zu aktiven Tätigkeiten, die, wie bei der Transzendenz, einen Fortschritt in der persönlichen Entwicklung ermöglichen. Durch deren stetige Wiederholung steckt die Frau also in ihrer Immanenz fest und ist intellektuell unterfordert.⁴⁵ Dazu De Beauvoir: „Der Wiederholung geweiht, sieht sie in der Zukunft lediglich ein Duplikat der Vergangenheit.“⁴⁶

Bisher kann festgehalten werden: Frauen befinden sich in einer vom Patriarchat konstruierten Faktizität, deren vorgesetzten Wahrheiten sie sich unterwerfen. Dadurch nehmen sie die Rolle des Anderen an, gefangen in einer Welt der Immanenz. „Auf

⁴⁴ De Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 25.

⁴⁵ Vgl. Moser, Susanne: „Freiheit und Anerkennung bei Simone de Beauvoir“, in: *PERSPEKTIVEN. Forschungsbeiträge zu Geschichtswissenschaft, Pädagogik, Philosophie Psychologie, Psychotherapie und Soziologie*, 2002, 94.

⁴⁶ De Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 749.

ihren fleischigen Körper, ihr Heim beschränkt, erfaßt sie sich als passiv angesichts der Götter mit menschlichem Antlitz, die Zwecke und Werte definieren.“⁴⁷ Die alltäglichen Aufgaben, mit denen Frauen konfrontiert sind, formen sie zu passiven Objekten, wodurch ihnen die Möglichkeit verwehrt bleibt, als transzendierende Subjekte zu agieren. Dazu De Beauvoir: „Auch in der Küche lernt sie täglich Geduld und Passivität.“⁴⁸ Diese angelernten Verhaltensweisen und die Akzeptanz vorgegebener Wahrheiten führen dazu, dass die Frau nicht weiß, was eine Handlung ist, durch die man die Welt verändern kann und dadurch wie in „einem riesigen verschwommenen Nebelfleck“⁴⁹ verloren ist. De Beauvoir verdeutlicht, dass die Frau weder an der Geschichte teilnimmt noch ihre Notwendigkeiten versteht, während der Mann sich als Transzendenz erfasst und die Geschichte als ein Werden sieht.⁵⁰ Diese ungleiche Aufteilung resultiert darin, dass einer der charakteristischen Charakterzüge der Frau die Resignation ist. De Beauvoir illustriert dies an folgendem Beispiel:

Bei den Ausgrabungen der unter Asche verschütteten von Pompeji stellte man fest, daß die Männer in Haltungen der Empörung, der Herausforderung oder der versuchten Flucht erstarrt waren, während die Frauen gebückt, zusammengekauert, das Gesicht zur Erde wandten. Sie wissen sich machtlos gegen die Dinge: die Vulkane, die Polizei, die Vorgesetzten, die Männer.⁵¹

Dieses Bild aus Pompeji skizziert anschaulich die geschlechtsspezifische Rollenverteilung, die De Beauvoir kritisiert: Während Männer als aktive, transzendente Subjekte agieren, bleiben Frauen häufig in einer resignativen Haltung der Immanenz. Diese soziale Konstellation ist nicht naturgegeben, sondern historisch und kulturell konstruiert, wodurch Frauen systematisch in ihrer Freiheit und Selbstentfaltung eingeschränkt werden. Damit legt De Beauvoir eine Perspektive auf Freiheit und Geschlechterverhältnisse vor, die – wenn auch aus anderer Sicht – auch bei Camus zentrale Bedeutung erlangt.

⁴⁷ De Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 748.

⁴⁸ De Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, 748.

⁴⁹ Ebd., 750.

⁵⁰ Vgl. ebd., 751.

⁵¹ Ebd., 752.

1.3 Albert Camus: Biografie und philosophischer Kontext

Faszinierend, kompliziert und widersprüchlich.⁵² Das Leben und die Werke von Camus, der am 7. November 1913 in Mondovi, Algerien geboren wurde, sind bis heute sowohl in der Literatur als auch der Philosophie von Relevanz. Neben seiner Beschäftigung mit zeitlosen Themen wie existenziellen Fragen nach dem Sinn des Lebens, der Absurdität des Daseins oder der Freiheit und der Rebellion war er auch aktiv an politischen Diskussionen beteiligt. Camus, der in einer Arbeiterstadt mit überwiegend französischstämmigen Algerier*innen (pieds-noirs) aufwuchs, vertrat eine entschiedenen linke Politik. „[...] his politics were decisively leftist, marked by an unwavering support for the working classes and an equally unwavering opposition to heavy-handed colonialism and, most of all, fascism.“⁵³ Er selbst ordnet sich jedoch weder der linken oder rechten Seite des politischen Spektrums zu. Camus als Schriftsteller, Philosoph und Künstler sieht sich als „franc-tireur“ (unabhängiger Kämpfer) der sich gegen die Tyrannei richtet.⁵⁴

Unter der Vormundschaft von Louis Germain, der Potenzial in Camus sah, erlangte er ein Vollstipendium an einer renommierten Schule und lernte so seinen Philosophie Professor Jean Grenier kennen, der seine philosophischen Werke stark beeinflussen sollte und bei Camus' Nobelpreisrede eine Hommage ausgesprochen bekommt.⁵⁵ Im Gegensatz zu anderen französischen Denker*innen orientierte sich Camus nicht an deutschen Philosophen wie Heidegger oder Karl Jaspers, sondern richtete sein Interesse auf die Philosophie der alten Griechen. Gemeinsam mit Nietzsche bildete er dabei eine Ausnahme gleichgültigen Interesses gegenüber der deutschen Philosophie.⁵⁶

⁵² Vgl. Sherman, David: *Camus*, West Sussex 2009, 10.

⁵³ Sherman, David: *Camus*, 12.

⁵⁴ Vgl. Thuncke, Inka: „Camus, Albert“, in: *Metzler Philosophen-Lexikon*, 2015, <https://www.spektrum.de/lexikon/philosophen/camus-albert/65> (Zugriff 18.6.2024)

⁵⁵ Vgl. Schelkshorn, J; Hrachovec, H.: „Albert Camus: Absurd ist nicht genug“, in: Philosophische Audiothek, 2013, <https://audiothek.philo.at/podcast/albert-camus-absurd-ist-nicht-genug/>, (Zugriff 12.08.2025).

⁵⁶ Vgl. Sherman, David: *Camus*, 11.

1936 promoviert Camus und wendete sich wenige Jahre später im Jahr 1939 der internationalen Politik zu. Eine pazifistische Ansicht vertretend, arbeitete er als Reporter für die linke Zeitung Alger *Républicain*, die jedoch 1940 aufgrund von Verstößen gegen die strenge Militärzensur verboten wurde.⁵⁷ Im selben Jahr begann er an seinen ersten drei absurden Werken zu arbeiten: *Der Fremde*, *der Mythos des Sisyphos* und *Caligula*. Camus gliedert sein unvollendetes Werk in drei aufeinanderfolgenden Ebenen: die Ebene der Negation (das Absurde), der Affirmation und der Liebe, des Maßes oder der Nemesis. Die Ausarbeitung der dritten Ebene blieb jedoch unvollendet. Jede dieser Ebenen wird von Camus durch eine Trias literarischer Gattungen gestaltet: Essay, Roman und Theaterstück.⁵⁸ In der ersten Phase, die sich mit dem Absurden befasst und für diese Masterarbeit von Relevanz ist, umfasst Camus folgende Hauptwerke: *Der Mythos des Sisyphos* (Essay), *Der Fremde* (Roman) und *Caligula* (Theaterstück). Hierbei untersucht Camus zunächst das Konzept des Absurden und die menschliche Reaktion auf eine sinnlose Welt. Er geht dann über in *Der Fremde* die Absurdität des Lebens durch eine Figur zu verkörpern die ohne tieferen Sinn oder moralische Orientierung handelt. In *Caligula* wird gezeigt, wie der gleichnamige Kaiser durch die Erkenntnis der Absurdität des Lebens in den Wahnsinn verfällt.

Während des zweiten Weltkriegs um das Jahr 1942 lernte Camus Sartre und De Beauvoir kennen, was zur wahrscheinlich bekanntesten intellektuellen Freundschaft und Auseinandersetzung des 20. Jahrhunderts führte. Trotz einiger Unterschiede gab es zwischen Camus und Sartre für kurze Zeit eine enge Freundschaft. David Sherman beschreibt diese disparate Konstellation wie folgt: Sartre und Camus waren in vielerlei Hinsicht völlig unterschiedlich: Sartre stammte aus einer großbürgerlichen Pariser Familie und hatte eine erstklassige Ausbildung genossen, wohingegen Camus aus einer Arbeiterklasse-Familie von Pieds-noirs stammte. In Bezug auf ihre beruflichen Fähigkeiten war Sartre ein herausragender Philosoph, stark von der deutschen Philosophie

⁵⁷ Vgl. Sherman, David: *Camus*, 13.

⁵⁸ Vgl. Schelkshorn, J; Hrachovec, H.: „Albert Camus: Absurd ist nicht genug“, 2013, <https://audio-thek.philo.at/podcast/albert-camus-absurd-ist-nicht-genug/>, (Zugriff 12.08.2025).

beeinflusst, und ein mäßiger Romanautor, während Camus ein herausragender Romanautor war, dessen philosophische Ansichten mehr von den alten Griechen als von den Deutschen, mit Ausnahme von Nietzsche, beeinflusst waren.⁵⁹ Trotz Camus' Rolle als Schlüsselfigur der französischen Intellektuellen hielt er immer eine gewisse Distanz zu den gehobenen Kreisen und blieb seinen einfachen Verhältnissen treu.⁶⁰

Nur wenige Jahre später kam es bereits zum Bruch zwischen Camus und Sartre. Der Auslöser war eine kritische Rezension von Camus' Sammlung philosophischer Essays, *L'Homme révolté*, verfasst von Francis Jeanson und veröffentlicht in der von Sartre geleiteten Zeitschrift *Les Temps Modernes*. Camus glaubte fälschlicherweise, Sartre selbst habe die Rezension geschrieben, was zu einem brieflichen Schlagabtausch zwischen den beiden führte und letztlich ihre Freundschaft beendete.⁶¹ Sartres Bann seines Postulats, dass Camus ein Dilettant in der Philosophie sei, lastet bis heute auf ihm. Seine philosophische Kompetenz wurde ihm von Sartre abgesprochen.⁶² Johann Schelkshorn, Vorstand des Instituts für interkulturelle Religionsphilosophie in Wien, stellt ebenso fest, dass Camus zwar kein akademischer Fachphilosoph sei, jedoch über aber klares Bewusstsein hinsichtlich seiner eigenen philosophischen Arbeit verfüge. Seiner dreifachen Form der Darlegung – Essay, Roman und Theaterstück – liege ein klares philosophisches Selbstverständnis zugrunde.

1957 wurde Camus mit dem Literaturnobelpreis ausgezeichnet und verstarb wenige Jahre später, am 4. Januar 1960, bei einem Autounfall in Paris. Die Romane *La Mort Heureuse* und *Le Premier Homme* wurden posthum in den Jahren 1971 bis 1995 veröffentlicht.

⁵⁹ Vgl. Sherman, David: *Camus*, 14.

⁶⁰ Vgl. Schelkshorn, J; Hrachovec, H.: „Albert Camus: Absurd ist nicht genug“, 2013, <https://audio-thek.philo.at/podcast/albert-camus-absurd-ist-nicht-genug/>, (Zugriff 12.08.2025).

⁶¹ Vgl. Sherman, David: *Camus*, 17.

⁶² Vgl. Schelkshorn, J; Hrachovec, H.: „Albert Camus: Absurd ist nicht genug“, 2013, <https://audio-thek.philo.at/podcast/albert-camus-absurd-ist-nicht-genug/>, (Zugriff 12.08.2025).

1.3.1 Das Konzept des Absurden bei Camus: Der Mythos des Sisyphos

Nach dem kurzen biographischen Abriss Camus' richtet sich der Fokus nun auf das Konzept des Absurden und wie es von Camus interpretiert und verwendet wird. Es wird untersucht, wie Camus das Absurde definiert und welche Implikationen es für das menschliche Leben und Handeln hat. Grundlage für diese Analyse bildet sein Werk *Der Mythos des Sisyphos*. Der Begriff des Absurden hat eine Vorgeschichte und ist aufgrund dessen als relationaler Begriff zu verstehen. Bereits Kierkegaard verwendet das Absurde für das Paradoxe, für die durch keine Vernunft erklärbaren Phänomene. Bei Sartre zeigt sich das Absurde, wenn die Welt in ihre nackte Materialität zurückgeworfen wird, sobald alle Sinnhorizonte bersten. Bei Camus hingegen ist das Absurde das Streben nach Klarheit in einer Welt, in der wir uns wie Fremde fühlen und die für uns schweigt.⁶³

Das Absurde, wie Camus es formuliert, basiert auf einem fundamentalen Vergleich zwischen dem menschlichen Streben und der Realität der Welt. Er beschreibt es als die Diskrepanz zwischen dem menschlichen Verlangen nach Klarheit, Ordnung und Bedeutung und der irrationellen und gleichgültigen Natur des Universums. Je größer der Abstand zwischen diesen beiden Instanzen, desto größer ist die Absurdität.⁶⁴ Das Absurde ist somit „jene Entzweiung zwischen dem begehrenden Geist und der enttäuschenden Welt [...]“. ⁶⁵ Camus betont jedoch, dass das Absurde wie er es interpretiert nicht als eine Philosophie des Absurden gelesen werden darf. Es bildet für ihn lediglich den Ausgangspunkt seines Denkens.⁶⁶ Er stellt fest: „Das Absurde ist die hell-sichtige Vernunft, die ihre Grenzen feststellt.“⁶⁷ Es ist eine Entzweiung, die weder in dem einen noch dem anderen Vergleichsobjekt vorhanden ist, sondern in deren

⁶³ Vgl. Schelkshorn, J.; Hrachovec, H.: „Albert Camus: Absurd ist nicht genug“, 2013, <https://audio-thek.philo.at/podcast/albert-camus-absurd-ist-nicht-genug/>, (Zugriff 12.08.2025).

⁶⁴ Vgl. Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 42.

⁶⁵ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 62.

⁶⁶ Vgl. Schelkshorn, J.; Hrachovec, H.: „Albert Camus: Absurd ist nicht genug“, 2013, <https://audio-thek.philo.at/podcast/albert-camus-absurd-ist-nicht-genug/>, (Zugriff 12.08.2025).

⁶⁷ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 62.

Gegenüberstellung liegt. Diese Gegenüberstellung führt zu einer existenziellen Spannung, die den Kern der absurden Erfahrung ausmacht.

Camus analysiert in *Der Mythos des Sisyphos* die Philosophen Schestow, Kierkegaard und Jaspers, die ebenfalls das Absurde thematisieren. Obwohl Kierkegaard die Welt als irrational und ohne jeglichen Sinn erkennt, unterscheidet er sich wesentlich von Camus. Wie bereits dargelegt ist Kierkegaard den theistischen Existenzialisten zuzuordnen. Camus hingegen vertritt die Auffassung, dass der Tod das absolute Ende der individuellen Existenz darstellt und nach ihm keinerlei Fortsetzung zu erwarten ist. Er erachtet es als falsch, Trost für die Sinnlosigkeit des Lebens in fiktiven Konzepten wie dem Leben nach dem Tod zu suchen. Der absurde Mensch weiß: „Das Wahre suchen heißt nicht das Wünschenswerte suchen.“⁶⁸

Die Absurdität entsteht aus der Entzweiung zwischen dem Verlangen nach Einheit, Lösungen, Einstimmigkeit und der Realität, die diese Wünsche nicht erfüllt. Dies führt nach Camus zu kognitiven Konflikten: Soll man sich dem Tod hingeben und dieser unbefriedigenden Realität fliehen? Soll man sich dagegen wehren oder sich „auf die wunderbare Welt der Absurdität einlassen?“⁶⁹ Camus argumentiert, dass das Wissen um die Sinnlosigkeit des Lebens zu einem besseren Leben führen kann. Besser leben bedeutet, sich dem Absurden hinzugeben, es nicht zu verleugnen, sondern zu akzeptieren. Er postuliert: „So ist es auch mit dem Absurden: es handelt sich darum, mit ihm zu atmen, seine Lehren zu erkennen und ihr Fleisch und Blut wiederzufinden.“⁷⁰

Das Absurde bringt Freiheit mit sich: die Freiheit des Geistes und des Handelns. Der absurde Mensch erkennt, dass er ein Sklave seiner eigenen Freiheit ist. „Das Absurde klärt mich über diesen Punkt auf: es gibt kein morgen. Das ist von nun an der Grund meiner tiefen Freiheit.“⁷¹ Diese absurde Freiheit führt zu einer Rückkehr zum

⁶⁸ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 54.

⁶⁹ Ebd., 65.

⁷⁰ Ebd., 113.

⁷¹ Ebd., 71.

Bewusstsein und einer Flucht aus dem täglichen Dämmern. Camus postuliert: „Es ist von Bedeutung, so gut wie möglich zu leben, nicht so viel wie möglich.“⁷² Der absurde Mensch folgt keiner Moral, die von göttlichen Geboten festgelegt wird, sondern erkennt, dass „jede Moral auf der Vorstellung beruht, dass Handlungen Folgen haben, die sie rechtfertigen oder entwerten“.⁷³ Ein absurder Geist betrachtet diese Folgen jedoch mit Gelassenheit, denn: „Es gibt keine Schuldigen, sondern nur Verantwortliche.“⁷⁴

Camus stellt fest: „Vorher handelte es sich darum zu wissen, ob das Leben, um gelebt zu werden, einen Sinn haben müsse. Hier dagegen wird deutlich, dass es umso besser gelebt werden wird, je weniger Sinn es hat.“⁷⁵ Die Akzeptanz des Fehlens jeglichen Sinns in der Welt und der Existenz des Menschen ist entscheidend, um das Absurde leben zu können.

Die Antwort, um in einer absurden Welt glücklich leben zu können sieht Camus in der Revolte. In einem Interview legt Schelkshorn die Revolte folgendermaßen dar: Revolte bezeichnet die Haltung, der Wirklichkeit und den grundlegenden Bedingungen Menschseins – der *Conditio Humana* – bewusst und standhaft zu begegnen. Es bedeutet, sich schonungslos der Realität zu stellen und sich nicht in christliche Jenseitshoffnungen zu flüchten. Revolte ist kein Aktivismus; vielmehr handelt es sich um eine bestimmte Form der Bewusstwerdung, die ein stoisches Motiv in sich trägt.⁷⁶

Durch den Mythos des Sisyphos formuliert Camus einen Aphorismus, der verdeutlicht, warum Sisyphos trotz seiner Strafe ein glückliches Leben führt. Er bezeichnet Sisyphos als einen „absurden Helden“⁷⁷ dessen Existenz von Sinnlosigkeit geprägt ist: Er ist dazu verurteilt, einen Felsblock einen Berg hinaufzurollen, der, sobald der Gipfel

⁷² Vgl. Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 62.

⁷³ Vgl. ebd., 84.

⁷⁴ Ebd., 82.

⁷⁵ Ebd., 66.

⁷⁶ Vgl. Schelkshorn, J.; Hrachovec, H.: „Albert Camus: Absurd ist nicht genug“, 2013, <https://audio-thek.philo.at/podcast/albert-camus-absurd-ist-nicht-genug/>, (Zugriff 12.08.2025).

⁷⁷ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 142.

erreicht ist, wieder herabrollt. Seine Tätigkeit ist somit ohne endgültiges Ziel. Camus postuliert, dass sich Sisyphos, während er vom Berg herabsteigt und nicht von seiner Arbeit abgelenkt ist, fragen könnte, ob dieses Leben überhaupt einen Sinn hat. Die Antwort auf diese Frage wird stets die Sinnlosigkeit seines Tuns bestätigen. Dazu Camus:

Auf diesem Rückweg während dieser Pause interessiert mich Sisyphos. [...] Ich sehe, wie dieser Mann schwerfälligen, aber gleichmäßigen Schrittes zu der Qual hinuntergeht, deren Ende er nicht kennt. Diese Stunde, die gleichsam ein Aufatmen ist und ebenso zuverlässig wiederkehrt wie sein Urteil, ist die Stunde des Bewusstseins. In diesen Augenblicken, in denen er den Gipfel verlässt [...], ist er seinem Schicksal überlegen. Er ist stärker als sein Fels.⁷⁸

Camus verortet das Absurde in diesem Moment. Es liegt weder in der Frage nach dem Sinn noch in der Antwort darauf, sondern im Augenblick dazwischen. Wie in diesem Kapitel bereits dargelegt, entsteht das Absurde stets in der Entzweiung zweier Vergleichsobjekte und ist weder im einen noch im anderen vorhanden. Akzeptiert Sisyphos nun die Sinnlosigkeit und flüchtet sich nicht in Hoffnung, so revoltiert er, indem er seinen Handlungen selbst einen Sinn verleiht und damit seine Haltung gegenüber dieser Erkenntnis ändert. Er akzeptiert somit die Existenz zuerst und lässt erst dann die Essenz folgen. Auf diese Weise kann er frei und glücklich sein.

Erwähnenswert ist, dass es trotz der Verwendung eines antiken Mythos Verbindungen zu der Gegenwart herstellen lassen. Santana schreibt zu einem anderen Beispiels Camus' dazu: „Man sollte nicht den Fehler begehen, das Beispiel vom Sklaven, das Camus für die Erklärung der Revolte benutzt, als etwas Unzeitgemäßes oder von uns weit Entferntes betrachten. Wie viele Beispiele aus unserem alltäglichen Leben entsprechen nicht derselben Situation?“⁷⁹

⁷⁸ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 143.

⁷⁹ Santana, Pablo, Adrián: *Der Begriff der Revolte bei Albert Camus. Die Sprache der Moral und die Praxis des Politischen*, München 2021, 194.

1.3.2 Die Hoffnung und das Absurde im Werk von Franz Kafka

In seinem Essay *Die Hoffnung und das Absurde im Werk von Franz Kafka* setzt sich Camus mit der vielschichtigen Natur Kafkas Literatur auseinander. Diese Kafka-Studie wurde im Jahr 1943 in der Zeitschrift *L'Arbalète* veröffentlicht und folgt einem ähnlichen Untersuchungsmuster wie Camus' Abhandlung über Dostojewski, auf die in diesem Kapitel kurz eingegangen wird.⁸⁰ Camus analysiert Kafkas Werke unter dem Gesichtspunkt des Spannungsverhältnisses zwischen dem Absurden und der Hoffnung. In dieser Untersuchung zeigt er, dass Kafkas Erzählungen nicht nur die Sinnlosigkeit und Chaos des menschlichen Daseins darstellen, sondern auch Momente des Strebens und der Hoffnung beinhalten. Camus eröffnet dadurch eine existenzielle und philosophische Diskussion von Kafkas Texten. Das folgende Kapitel bietet zunächst einen Überblick über die Merkmale des absurden Werks nach Camus und analysiert anschließend die zentralen Thesen seines Essays. Es schafft dabei eine Überleitung von der existenziellen Theorie zu den praktischen Implikationen in Kafkas Roman *Das Schloss*.

Im Kapitel „Philosophie und Roman“ in *Der Mythos des Sisyphos* elaboriert Camus welche Kriterien notwendig sind, um ein Werk als absurd zu bezeichnen. Ebenso geht er der Frage, ob das Absurde sich im Roman als Kunstform behaupten kann, nach. Er unterscheidet zwischen zwei Merkmalen eines absurden Werkes. Zunächst analysiert er die Darstellung des Denkens und postuliert, dass das Denken im Roman eine klare und bewusste Rolle einnehmen muss, dabei jedoch nicht zu offensichtlich oder direkt sichtbar werden darf. Dabei soll das Denken darauf verzichten die konkrete Realität vollständig zu durchdringen und stattdessen die sinnliche Erfahrung und Wahrnehmung über das rein Intellektuelle zu stellen. Wichtig dabei ist, dass dem Beschriebenen keine tiefere Bedeutung zugewiesen wird. Dazu Camus:

⁸⁰ Vgl. Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 149.

Damit ein absurdes Werk möglich ist, muss das Denken in seiner klarsichtigsten Form daran beteiligt sein. Aber es darf nicht in Erscheinung treten, es sei denn als ordnende Intelligenz. Dieses Paradox erklärt sich aus dem Absurden. Das Kunstwerk entsteht aus dem Verzicht des Verstandes, das Konkrete zu durchdenken. Es bezeichnet den Triumph des Sinnlichen. Das klare Denken ruft es hervor, verleugnet es aber gerade in diesem Akt sich selbst. Es wird nicht der Versuchung nachgegeben, dem Beschriebenen einen tieferen Sinn hinzuzufügen, den es für unberechtigt hält.⁸¹

Jegliche Art der Kunstform läuft Gefahr dem Erklären-Wollen des Denkens zum Verhängnis zu werden, denn „Wenn die Welt klar wäre, gäbe es keine Kunst.“⁸² Für Camus weist der Roman bei dieser Fragestellung eine besondere Relevanz auf. Er stellt fest, dass es insbesondere beim Schaffen eines Romans schwierig ist, der Versuchung zur Erklärung zu widerstehen. Da die Person die einen Roman schreibt durch das Denken eine Welt erschafft, ist die Geschichte der Figuren und der sie umgebenden Welt für sie bekannt. Man hat seine Gestalten und Symbole und kennt auch die heimliche Handlung.⁸³ Camus stellt sich die Frage: „Kann man also die Versuchung, zu erklären, beim Kunstwerk, bei dem diese Versuchung am stärksten ist, überwinden? Kann ich in der fiktiven Welt, in der das Bewusstsein der wirklichen Welt am stärksten ist, dem Absurden treu bleiben, [...]?“⁸⁴ Um dies zu untersuchen, geht Camus über die Figur Kirilow aus Dostjevskis *Die Dämonen* zu beschreiben und analysieren. Dabei zeigt sich für ihn, dass in dem Roman absurde Fragestellungen und Themen zu finden sind. Dennoch kommt er zu dem Schluss: „Es spricht also kein absurder Romancier zu uns, sondern ein existenzieller Romancier.“⁸⁵ Grund dafür ist, dass auf den letzten Seiten von *Die Dämonen* die Frage, ob die Religion recht habe und ein Wiedersehen nach dem Tod möglich sei, mit ja beantwortet wird. Camus stellt fest, dass das Werk kein absurdes ist, sondern das Problem des Absurden beschreibt. Was dem Absurden widerspricht sei nicht der christliche Charakter, sondern die Ankündigung des jenseitigen

⁸¹ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 117.

⁸² Ebd., 118.

⁸³ Vgl. ebd., 119.

⁸⁴ Ebd., 122.

⁸⁵ Ebd., 131.

Lebens.⁸⁶ Im Anschluss daran kommt Camus zu seinem zweiten Merkmal eines absurden Werkes. „So verlange ich von dem absurden Kunstwerk, was ich vom Denken verlange: Auflehnung, Freiheit und Mannigfaltigkeit. Dann wird es seine tiefe Nutzlosigkeit manifestieren.“⁸⁷ Erwähnenswert ist auch, dass Camus schreibt „Der absurde Schöpfer hängt nicht an seinem Werk.“⁸⁸ Angesichts Kafkas Bitte an seinen Freund Max Brod, seine Werke nie zu veröffentlichen, lässt sich vermuten, dass Kafkas eigenes Interesse an der Verbreitung seiner Werke nicht besonders groß war. Dies steht in einer interessanten Verbindung zu Camus' Aussage, dass der absurde Schöpfer nicht an seinem Werk hängt. Insofern ließe sich argumentieren, dass Kafka dieses Merkmal des absurden Schöpfers zumindest teilweise verkörpert.

Es lässt sich festhalten, dass die subtile Präsenz des Denkens, das Vorranggeben der sinnlichen Wahrnehmung über das rein Intellektuelle und die Notwendigkeit, der Versuchung zur Erklärung zu widerstehen, zentrale Merkmale eines absurden Werkes sind, wie sie von Camus definiert werden.

1.3.3 Die absurde Natürlichkeit

"Es wäre falsch, wollte man bei Kafka alles bis ins Einzelne interpretieren."⁸⁹ Camus postuliert zu Beginn seines Essays, dass es wichtig ist Kafkas Werken unvoreingenommen zu begegnen und „nicht nach seinen verborgenen Strömungen“ zu suchen.⁹⁰ Er bestimmt Kafkas Werk als ein symbolisches in dem auf einer Seite die Welt des Alltags steht, auf der anderen die übernatürliche Unruhe. Den Zusammenhang zwischen diesen beiden zu ermitteln, heißt sich diesen beiden Momenten bewusst zu werden. In seinen Geschichten geht es um verstörende Erzählungen mit eigenwilligen Figuren, die ihren Problemen hartnäckig nachgehen, diese jedoch nie klar benennen.

⁸⁶ Vgl. Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 132.

⁸⁷ Ebd., 137.

⁸⁸ Ebd., 117.

⁸⁹ Ebd., 149.

⁹⁰ Ebd., 150.

Camus widmet sich zunächst dem Natürlichen in Kafkas Werken. Das Natürliche beschreibt die Eigenschaft einer Geschichte, dass etwas das in ihr geschieht für den/die Leserin oder für den/die Protagonistin als ganz natürlich wirkt. "Es ist ein merkwürdiges, aber offensichtliches Paradox - je ungewöhnlicher die Abenteuer des Helden sind, umso stärker spürt man das Natürliche der Erzählung: es verhält sich proportional zum Abstand, den man fühlt zwischen der Fremdartigkeit eines Menschenlebens und der Selbstverständlichkeit, mit der dieser Mensch es auf sich nimmt. Dies scheint die Natürlichkeit Kafkas zu sein"⁹¹ Diese Widersprüche sind laut Camus "die ersten Anzeichen eines absurden Werkes."⁹² Um die Absurdität solcher Werke zu verstehen muss man laut Camus die Widersprüche und Zweideutigkeiten erkennen. Bei Kafka ziehen sich diese durch all seine Werke. "Dieser ständige Wechsel zwischen Natürlichem und Außergewöhnlichem, zwischen Individuum und Allgemeinen, zwischen Tragik und Alltäglichem, zwischen Absurdem und Logischem geht durch sein ganzes Werk und geben ihm seine Bedeutung und Resonanz."⁹³

Die Natürlichkeit und Absurdität in Kafkas Werk ergibt sich aus der Darstellung eines Zusammenspiels zweier stark kontrastierender Situationen. "So drückt Kafka die Tragödie durch das Alltägliche, das Absurde durch das Logische aus."⁹⁴ Als Beispiel oder Vorreiter dieser Natürlichkeit nennt Camus die griechische Tragödie. "In einem tragischen Werk wird das Schicksal am deutlichsten unter der Maske des Logischen und des Natürlichen."⁹⁵ Er veranschaulicht dies an der Erzählung *Die Verwandlung*. Camus postuliert, dass die Tragik durch die absurde Situation Gregor Samsas Erwachen als Ungeziefer und die Logik durch seine einzige Sorge, dass sein Chef über diese Situation verärgert sein könnte, veranschaulicht werde. Diese Entzweiung zwischen Tragik

⁹¹ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 150.

⁹² Ebd., 151.

⁹³ Ebd., 152.

⁹⁴ Ebd., 152.

⁹⁵ Ebd., 153.

und Logik lässt Camus die These vertreten, dass Gregor in einer absurden Welt gefangen ist.

1.3.4 Das Schloss – Camus' Betrachtungen

In Kafkas "seltsamen Roman, in dem nichts zu etwas führt und alles immer wieder von vorn anfängt [...]"⁹⁶ sieht Camus die Reise einer Seele nach Vergebung. Camus argumentiert, dass dieser Roman zwar eine absurde Welt illustriert, jedoch nicht rein absurd ist. Er identifiziert einen weiteren Faktor, der im folgenden Abschnitt näher beleuchtet werden soll: die Hoffnung. Der Protagonist K. kommt spät abends im Dorf, welches am Fuße eines Schlosses liegt, an. Im Laufe der Geschichte wird er alles versuchen, um in das Schloss zu kommen. Wenn K. in telefonischen Kontakt mit dem Schloss steht, hört er nur ferne Stimmen und Gelächter. Er tritt jede Stelle an, macht jede Arbeit in der Hoffnung zum Ziel zu gelangen. Camus hebt hervor, dass Kafka dadurch eine besondere Form der Hoffnung in sein Universum einbringt. Er erkennt in K.s Bestreben zum Schloss zu gelangen und dessen unaufhörlichen Bemühungen, die stets vereitelt werden, die Sehnsucht nach Sinn. Camus kommt zu dem Schluss, dass Kafkas Werke nicht rein absurd sind. Eine absurde Welt ist nach Camus völlig befreit von Sinn und Hoffnung. "Hier dagegen wird deutlich, dass es [das Leben, N.S.] umso besser gelebt werden wird, je weniger Sinn es hat."⁹⁷ Dennoch betont Camus die entscheidende Bedeutung die Kafkas Werk besitzt.

Aus der Auseinandersetzung mit dem Existenzialismus, insbesondere die Betrachtung der Werke und Ideen von Camus und De Beauvoir, geht hervor, wie Begriffe wie die individuelle Freiheit, Verantwortung und die Suche nach einem Sinn im Leben verstanden werden können. Im Fokus standen dabei sowohl Camus' Konzept des Absurden, welches zusätzlich zum Mythos des Sisyphos mit Hinblick auf Kafka analysiert wurde, als auch De Beauvoirs Untersuchung der Dichotomie zwischen dem Einen und des Anderen sowie ihrer Gegenüberstellung von Transzendenz und Immanenz, wie

⁹⁶ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 154.

⁹⁷ Ebd., 66.

sie in *Das andere Geschlecht* dargelegt werden. Im Gegensatz dazu steht in dieser Arbeit der Poststrukturalismus, der weniger die individuellen Freiheitskonzepte erforscht, sondern nach den diskursiven und machtförmigen Bedingungen, die solche Konzepte überhaupt hervorbringen, fragt. Eine weitere zentrale Kategorie die sich sowohl im Existenzialismus als auch im Poststrukturalismus als kritisch erweist ist der Begriff des Subjekts. Während der Existenzialismus das Subjekt als freies und autonomes Wesen versteht, stehen bei poststrukturalistischen Ansätzen vor allem die sozialen, sprachlichen und diskursiven Bedingungen, die das Subjekt erst konstruieren, im Vordergrund. Zwei zentrale Denker*innen, die in diesem Zusammenhang und Rahmen dieser Arbeit besonders relevant sind, sind Foucault und die Gegenwartsphilosophin Butler. In folgenden Kapiteln werden zentrale Konzepte von Foucault und Butler vertieft, um in der abschließenden Analyse von Kafkas *Das Schloss* die Verbindung von existenzialistischen und poststrukturalistischen Elementen zu erarbeiten.

1.4 Grundlagen des Poststrukturalismus

Der Poststrukturalismus ist seit 1970 ein Sammelbegriff für verschiedenen Strömungen in unterschiedlichen Bereichen wie der Philosophie, dem Feminismus, der Psychoanalyse oder der Politik.⁹⁸ Er kann dabei als kritische Weiterentwicklung und Transformation des Strukturalismus gesehen werden. Ähnlich zum Existenzialismus lässt sich auch beim Poststrukturalismus keine einheitliche, präzise Definition formulieren. Dazu Naumann:

Ein Versuch, den Poststrukturalismus zu definieren, wird dadurch eingelöst, dass er fehl geht. Ob Poststrukturalismus als philosophische Strömung oder Theorie gefasst, als Haltung oder gar als Bewegung beschrieben werden kann, lässt sich nicht abschließend festlegen, denn die Ansätze und Ausführungen

⁹⁸ Vgl. Benedikter, Roland: „Poststrukturalismus“, in: Reinalter, Helmut, Brenner, Peter J. (Hg.): *Lexikon der Geisteswissenschaften. Sachbegriffe – Disziplinen – Personen*. Wien Verlag 2011, 638 – 639.

poststrukturalistischen Denkens erweisen sich als vielfältig und sogar unverhohlenen widersprüchlich.⁹⁹

Gleich verhält es sich dabei mit den Vertreter*innen des Poststrukturalismus. Durch das von vielen negativ empfundene Etikett des Poststrukturalismus lehnen die meisten dieser Personen solch eine Kategorisierung ab. Sie stehen sich politisch, geistig und persönlich oft entgegen. Dazu gehören unter anderem Louis Althusser, Jaques Derrida, Giles Deleuze, Lacan und Butler.¹⁰⁰

Um die Entwicklung und grundlegenden Konzepte des Poststrukturalismus zu verstehen, wird zunächst ein kurzer Abriss über den Strukturalismus gegeben. Ausgangspunkt für den Strukturalismus bilden die 1916 veröffentlichten Theorien des Sprachwissenschaftlers Ferdinand De Saussure. Ziel De Saussures ist es, die Sprachwissenschaft von Grund auf neu zu definieren. Er untersucht, wie Bedeutung durch Sprache entsteht, unabhängig von Einflüssen aus der Psychologie, Theologie oder Philosophie. Dazu erklärt er die Strukturelemente der Sprache und deren funktionale Beziehungen selbst zum Hauptgegenstand seiner Untersuchung.¹⁰¹ Seine These ist, dass die Zeichen das kleinste Element und die Funktionsträger beim Akt der Bedeutungsgebung sind. Er führt die Begriffe Signifikant (Lautbild) und Signifikat (die mentale Repräsentation des Lautbildes) ein. Diese sind willkürlich, De Saussure bezeichnet es als arbiträr, miteinander verbunden. Es gibt somit keine natürliche Verbindung zwischen einem Wort und dem, was es bezeichnet. Dazu Naumann:

Im Zeichen vereinen sich Signifikant und Signifikat – das Lautbild als »intrapyschische Vergegenwärtigung« und die inhaltliche Vorstellung, die damit verknüpft ist. Die Verbindung von Signifikant und Signifikat folge überkommenen Konventionen, sie sei nicht beliebig, sondern gewachsene Konstitution sprachlichen Sinns – innerhalb einer gewählten sprachlichen Struktur. Es existiere jedoch keine externe Kausalität für die Zuordnung von Lautbild und Vorstellung.¹⁰²

⁹⁹ Naumann, Susanne: „1.4 Kritische Perspektiven auf den Poststrukturalismus“, in Dies.: *Diskurs als Spiel: Poststrukturalistische Impulse für die Musikdidaktik*, Bielefeld 2023, 34. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9783839469583-008>

¹⁰⁰ Vgl. Benedikter: „Poststrukturalismus“, 639.

¹⁰¹ Vgl. Naumann: „Kritische Perspektiven auf den Poststrukturalismus“, 36.

¹⁰² Naumann: „Kritische Perspektiven auf den Poststrukturalismus“, 36.

Seine Thesen, dass Sprache ein System von Zeichen sei, die in einem Netzwerk von Beziehung stehen, werden in den kommenden Jahrzehnten auf andere Disziplinen ausgeweitet. Sie bilden das theoretische Fundament, auf dem der Strukturalismus aufgebaut wird.

Die Grundzüge des Strukturalismus werden 1967 von Deleuze in seiner Abhandlung *Woran erkennt man den Strukturalismus?* beschrieben. Deleuze geht von einer strukturalistischen Revolution aus, die zwischen den Jahren 1945-1970 stattfand. Kern dieser Revolution ist das in Frage stellen des traditionellen Humanismus, seiner Konzeption und seiner Möglichkeiten der Kritik.¹⁰³ Wie in den vorherigen Kapiteln dargelegt enthält der Existenzialismus, insbesondere wie ihn Sartre formuliert, humanistische Grundzüge. Existenzialismus und Humanismus gehen von einer radikalen Freiheit und Verantwortung des Menschen aus. Sie setzen den Menschen in das Zentrum der Bedeutungsschöpfung. Seine Existenz geht der Essenz voraus. Im Gegensatz zu diesen Strömungen postulieren Strukturalist*innen: „Sinn und Bedeutung sind keine ‚Ursache‘, wie Metaphysik, Aufklärung und Humanismus meinten, sondern umgekehrt immer nur ein Resultat.“¹⁰⁴ Die Grenze die (Post-)Strukturalist*innen am traditionellen Humanismus festmachen ist, dass Humanist*innen nicht erkennen, dass Reales und Imaginäres durch ein Drittes vermittelt werden. Jenes Dritte definiert Deleuze als das Symbolische. Dazu Benedikter:

Das Symbolische ist dieses Dritte. Es ist in Deleuzes Deutung das fehlende Glied, der bisherige blinde Fleck der Geschichte des Denkens und seiner politischen Realisationen, [...]. Dieses ‚Symbolische‘ zeigt gewisse Gesetzmässigkeiten, die freilich nur indirekt an seinen Wirkungen auf das Reale und das Imaginäre ‚gelesen‘ werden können.¹⁰⁵

Reales, Imaginäres und Symbolisches kreisen laut Deleuze um eine zentrale und fundamentale neue Kategorie, die von ihm als *leeres Feld* bezeichnet wird. Jenes leere Feld,

¹⁰³ Vgl. Benedikter: „Poststrukturalismus“, 639.

¹⁰⁴ Ebd., 640

¹⁰⁵ Benedikter: „Poststrukturalismus“, 639.

oder auch zentraler Nullpunkt genannt, bildet das Zentrum des Strukturalismus. Es lässt sich feststellen, dass dieser Nullpunkt dabei die Idee von Ordnung und Struktur an sich enthält. Die Konsequenz, die sich daraus ergibt, ist ein veränderter Subjektbegriff. So sei der Mensch nach Lacan weniger ein eigenständiges Wesen als viel mehr etwas, das dem leeren Feld unterlegen ist. Das grundlegende Prinzip des Strukturalismus als Weltanschauung liegt darin, zu verstehen, dass sowohl das Reale als auch das Imaginäre immer sekundäre Produkte des Funktionierens der Struktur sind. Diese Struktur erzeugt ihre primären Wirkungen in erster Linie aus sich selbst heraus.¹⁰⁶

Die strukturalistische Methode wird durch das Dekonstruktionsverfahren nach Derrida abgelöst. 1967 veröffentlicht Derrida *Die Schrift und die Differenz* sowie *Grammatologie*. In dem Podcast *Jaques Derrida: «Grammatologie»* diskutieren Alex Demirović und Josef Vogl die Bedeutung und den Inhalt von Derridas Werk *Grammatologie*. Sie erläutern, dass Derrida das Verhältnis von Schrift und Sprache untersucht und damit die Grundlage für seine Methode der Dekonstruktion legt. Derrida verbindet das Denken untrennbar mit der Schrift und versteht beide als Bestandteile einer umfassenden Totalität. In dieser Perspektive unterscheidet er zwar zwischen der Lautlichkeit der Sprache und der Äußerlichkeit der Schrift, betont jedoch zugleich, dass die Schrift nicht lediglich ein praktisches Werkzeug ist, sondern eine neutrale Grunddimension darstellt. Sein Ziel ist es, das Verhältnis zur Schrift zu dekonstruieren, um zu zeigen, dass es keine einzige, feststehende Bedeutung, also ein transzendentes Subjekt, gibt, die unabhängig existiert.¹⁰⁷ Derrida argumentiert, dass das Verhältnis zwischen dem Bezeichnenden und dem Bezeichneten nicht festgelegt sind und die Struktur somit nicht festgelegt, sondern fließend ist.¹⁰⁸ Dies verdeutlicht er durch das Konzept der *différance*:

¹⁰⁶ Vgl. Benedikter: „Poststrukturalismus“, 640.

¹⁰⁷ Demirović, Alex; Vogl, Joseph: *tl;dr #35: Jaques Derrida: Grammatologie mit Joseph Vogl* [Podcast]. Frankfurt 2024.

¹⁰⁸ Dahlerup, Pil. *Dekonstruktion: Die Literaturtheorie Der 1990er*. De Gruyter, 1998, 34.

Um diese radikale Änderung von Saussures zentralem Begriff Differenz (*différence*) zu markieren, hat Derrida ein neues französisches Wort konstruiert: *différance*, das also falsch buchstabiert wird. Auf Französisch ist das neue Wort eine Vermischung des Verbs *différer* (nicht identisch sein, aufschieben) und des Adjektivs *différent* (im Zustand des Nicht-Identischseins, des Aufschubs).¹⁰⁹

Dieser Unterschied ist nicht hörbar, sondern nur in der Schrift erkennbar. Sprache besteht aus einer Vielzahl von Differenzen, die auf ein Vorher und Nachher hinweisen und Geschichte durch textuelle Praxis erzeugen. In *Grammatologie* wird dargelegt, dass die Schrift nicht eine Technik ist, die der Sprache äußerlich zukommt. Der Autor wirft der abendländischen Philosophie einen *Logophonozentrismus* vor, welcher den Laut über die Schrift stellt und von einer endgültigen Bedeutung in der Sprache ausgeht. Derrida legt dar, dass ein Text nicht auf *eine* fixierte Bedeutung reduziert werden kann, sondern vielmehr als Resultat eines Schreibprozesses zu begreifen ist. Diese Schreibpraxis hinterlässt Spuren und Differenzen und erzeugt ein Netzwerk von Beziehungen, das sich auf andere Texte und Sinnzusammenhänge auswirkt – eine Form von Intertextualität.¹¹⁰ Derridas dekonstruktivistische Kritik am Strukturalismus richtet sich außerdem gegen die Vorstellung stabiler, abgeschlossener Strukturen. Er argumentiert, dass jede Struktur notwendigerweise Elemente ausschließen muss, die nicht in ihr System passen, sodass jene Strukturen zwangsläufig von innen heraus zerfallen. Pil Dahlerup bringt dies in folgendem Zitat prägnant auf den Punkt: „Sie tun dies, so Derrida, weil jede Struktur, um sich zu konstruieren, Elemente unterdrücken muß, die nicht in ihr System passen. Wird dieser Ausschließungsprozeß enthüllt, so zerfällt die Struktur.“¹¹¹ Er übt insbesondere Kritik an der Saussureschen Sprachtheorie, indem er argumentiert, dass Systeme Selbstwidersprüche beinhalten. In *Das Unbehagen der Geschlechter* übt auch Butler strukturalistische Kritik an De Saussures arbiträrer Verknüpfung und Platzierung von Signifikat und Signifikant in einem geschlossenen System sprachlicher Termini. Dies führe dazu, dass alle sprachlichen Termini auf einem

¹⁰⁹ Dahlerup, Pil. *Dekonstruktion: Die Literaturtheorie Der 1990er*, 35.

¹¹⁰ Demirović, Alex; Vogl, Joseph: *tl;dr #35: Jaques Derrida: Grammatologie mit Joseph Vogl* [Podcast]. 2024.

¹¹¹ Dahlerup, Pil. *Dekonstruktion: Die Literaturtheorie Der 1990er*, 34.

System basieren, das als Ganzes angenommen werden kann. Ohne dieses System können die Begriffe keine klare Bedeutung haben.¹¹²

Um die zentralen Punkte des Kapitels zusammenzufassen: Der Poststrukturalismus fasst verschiedene Strömungen zusammen, die aus den Bereichen Philosophie, Feminismus oder Psychoanalyse stammen. Seine theoretischen Grundlagen basieren auf dem Strukturalismus, der auf De Saussures Sprachtheorie zurückgeht. Erste Grundzüge des Strukturalismus beschreibt Deleuze, der postuliert, dass das Reale und Imaginäre stets durch ein Drittes, das Symbolische, vermittelt werden. Diese drei Bereiche drehen sich um das leere Feld, auch als zentraler Nullpunkt bezeichnet, das die Idee von Struktur und Ordnung selbst enthält. Derrida, eine zentrale Figur des Poststrukturalismus, übt Kritik an dieser Vorstellung. Durch die Dekonstruktion schafft er ein Verfahren, welches zeigen soll, dass Bedeutung in der Sprache nicht festgelegt ist und sich unendlich verschieben kann. Zusammenfassend lassen sich die Dekonstruktion stabiler Bedeutungen und die Betonung von Mehrdeutigkeit von Bedeutungen als Hauptmerkmale des Poststrukturalismus festmachen. Im Anschluss an diese theoretische Einführung folgt nun ein Abriss zu Foucault.

1.5 Foucault im Überblick

Paul-Michel Foucault, 1926 in Poitiers geboren, führte ei neben, das ihn zu einem vielseitigen Denker prägte, der sich nur schwer auf eine einzelne Disziplin zuordnen lässt. Als Philosoph, Psychologe, Historiker und Sozialwissenschaftler prägte er international die intellektuelle Landschaft des 20. Jahrhunderts. Foucault wurde in eine bürgerliche Familie hineingeboren: „Paul-Michel had a traditional middle class upbringing.“¹¹³ Als Schüler von Louis Althusser und Jean Hyppolite studierte er Psychologie und Philosophie in Paris und erhielt 1960 eine Professur in Clermand-Ferrand.¹¹⁴ Auch

¹¹² Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Berlin 2023, 70.

¹¹³ Macey: *The Lives of Michel Foucault. A Biography*, 4.

¹¹⁴ Vgl. Kracht Große, Klaus: „Michel Foucault: Analytik der Macht (1977–1984)“, in: Gärtner, Christel, Pickel, Gert (Hg.): *Schlüsselwerke der Religionssoziologie*. Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. Wiesbaden 2019, 335.

Vorlesungen von Maurice Merleau-Ponty wurden von Foucault besucht.¹¹⁵ Nach seiner Berufung auf eine Professur für ‚Geschichte der Denksysteme‘ an das angesehen Collège de France, lehrte er dort bis zu seinem Tod im Jahr 1984. Foucault gilt als Begründer der Diskursanalyse, die er durch wegweisende Werke wie *Ordnung der Dinge*, *Archäologie des Wissens* und *Ordnung des Diskurses* etablierte.¹¹⁶ Unter dem Begriff Diskurs versteht Foucault: „Die Bildung von Wahrheiten in Denksystemen [...]“¹¹⁷ Da der Diskurs zu einer ständigen Neubildung der Subjektivität beiträgt unterliegen die Wahrheiten, Denksysteme und betroffene Subjekte einem ständigen Wandel.¹¹⁸ Seine Vorlesungen am Collège de France bildeten den Ausgangspunkt für viele seiner Bücher, die nach 1970 veröffentlicht wurde.¹¹⁹

Zum Zeitpunkt seines Todes galt er als einer der prominentesten Philosophen, dem es erfolgreich gelungen war, die Kluft zwischen der akademischen Welt und der breiten Öffentlichkeit zu überbrücken.¹²⁰ Foucault bestand darauf, dass nach seinem Tod keine unveröffentlichten Manuskripte hinterlassen werden sollten. Mit wenig Sympathie für Max Brod, der posthum Kafkas Werke gegen dessen Willen veröffentlichte, wollte Foucault dies unbedingt vermeiden. So soll er Hervé Guibert, seinen engen Freund und letzten Liebhaber, gebeten haben die letzten Entwürfe für die *Geschichte der Sexualität* zu vernichten. Nach seinem Tod hinterließ er lediglich einen Brief, in dem er expliziert, dass es keine posthumen Veröffentlichungen geben werde.¹²¹

1.5.1 Die Macht

Foucaults Werke lassen sich in drei große Entwicklungsabschnitte einteilen: die Diskurstheorie, Die Machttheorie und die Theorie der Ethik des Selbst.¹²² Für diese Arbeit wird der Fokus auf die Theorie der Macht gelegt. Dazu Große Kracht: „Der Begriff der

¹¹⁵ Vgl. Macey: *The Lives of Michel Foucault. A Biography*, 4.

¹¹⁶ Vgl. Kracht Große: „Michel Foucault: Analytik der Macht (1977–1984)“, 335.

¹¹⁷ Ruoff, Michael: *Foucault-Lexikon*. Paderborn 2007, 15.

¹¹⁸ Vgl. Ruoff: *Foucault-Lexikon*, 15.

¹¹⁹ Vgl. Macey: *The Lives of Michel Foucault. A Biography*, 10 – 20.

¹²⁰ Ebd., 9.

¹²¹ Vgl. ebd., 10 – 20

¹²² Vgl. Ruoff: *Foucault-Lexikon*, 15.

Macht ist in der Tat zentral für Foucault und zieht sich durch sein gesamtes Werk, ohne von ihm jedoch in eine feste Definition gezwängt zu werden.¹²³ Für Foucault ist die Macht dabei weder schlecht noch gut, sondern durchzieht alle Institutionen.¹²⁴ In seinem Werk *Die Mikrophysik der Macht* insbesondere im Vortrag „Die Macht und die Norm“ präsentiert Foucault grundlegende Überlegungen zur Funktionsweise und Analyse der Macht. Dort hebt er vier Arten der Machtanalyse hervor, von denen er empfiehlt sich zu lösen. Zunächst soll die Vorstellung abgelegt werden, „daß die Macht etwas ist, was man besitzt – was einige Bestimmte besitzen – was andere nicht besitzen. Und daß es in der Gesellschaft eine Gruppe von Leuten gibt, eine Klasse, die die Macht besitzt und die Bourgeoisie sein soll“.¹²⁵ Es sei eine Fehlvorstellung, dass die Macht auf bestimmte Personen oder Gruppen fixiert ist. Foucault postuliert folgendes:

„Die Macht wird nicht besessen, sie wirkt in der ganzen Dicke und auf der ganzen Oberfläche des sozialen Feldes, [...]. Die Macht wirkt durch kleinste Elemente: die Familie die sexuellen Beziehungen, Nachbarschaft etc. So weit man auch geht im sozialen Netz, immer findet man die Macht als etwas das ‚durchläuft‘ das wirkt, das bewirkt.“¹²⁶

Nicht nur von dem Besitzanspruch der Macht, sondern auch dem Versuch die Macht auf bestimmte Institutionen wie den Staatsapparat zu lokalisieren soll man sich abwenden. Weder die Kontrolle noch die Zerstörung des Staatsapparates hätten zur Folge, einen bestimmten Machttypus zu verändern oder zum Verschwinden zu bringen.¹²⁷ Mit dieser Theorie der Dezentralisierung von Macht betont Foucault, dass Macht in sozialen Strukturen und Netzwerken vorhanden ist und dadurch in alltäglichen Praktiken existiert.

Die dritte Art der Analyse, die zu vermeiden ist, betrifft die Betrachtung von Macht in Bezug auf ökonomische Verhältnisse. Foucault argumentiert, dass Macht keiner

¹²³ Vgl. Kracht Große: „Michel Foucault: Analytik der Macht (1977–1984)“, 336.

¹²⁴ Vgl. ebd., 337.

¹²⁵ Foucault: „Die Macht und die Norm“, 99.

¹²⁶ Ebd., 99.

¹²⁷ Vgl. ebd., 100.

Produktionsweise untergeordnet ist und widerspricht damit der traditionellen marxistischen Theorie. In Übereinstimmung mit den ersten beiden Argumenten wird deutlich, dass Macht alle sozialen Beziehungen und Institutionen durchdringt. Dabei agiert sie unabhängig von der ökonomischen Struktur. Dazu Foucault:

„Den Mächtesystemen eine derartige Ausdehnung zu geben, heißt sein Augenmerk auf das eigentliche Funktionieren der Macht auf sehr tiefem Niveau zu richten. In dem Moment kann man die Macht nicht mehr als Garanten einer Produktionsweise begreifen; tatsächlich ist die Macht eines der konstitutiven Elemente der Produktionsweise, sie funktioniert im Herzen der Produktionsweise.“¹²⁸

Zuletzt geht Foucault auf das Verhältnis zwischen Wissen und Macht ein. Er stellt die These auf, dass „jeder Punkt der Machtausübung zur gleichen Zeit ein Ort der Wissensbildung [ist, N.S]. Und umgekehrt erlaubt und sichert jedes etablierte Wissen die Ausübung einer Macht“¹²⁹ So werden in verschiedenen Institutionen wie beispielsweise Gefängnissen oder Krankenhäusern verschiedene Arten von Wissen, welches nicht objektiv ist, geformt. Ein Beispiel welches Foucault nennt ist die Psychiatrie: Die Macht des Psychiaters wurde in Frankreich durch das Gesetz von 1838 institutionalisiert, das, indem es den Psychiater zum Experten machte, der bei jeder Internierungsmaßnahme zu konsultieren war, dem psychiatrischen Wissen eine bestimmte Quantität Macht verlieh.¹³⁰

Bis jetzt lässt sich festhalten, dass Foucault Macht als etwas definiert, das weder lokalisiert werden kann noch einer bestimmten Gruppe an Personen oder Institutionen zuzuweisen ist. Macht durchläuft die Gesellschaft wie in feinen Kapillaren und wird in täglichen sozialen Praktiken produziert. Sie ist unabhängig von ökonomischen Verhältnissen und liegt der Produktionskraft als Bedingung zum Funktionieren inne. Die Wissensbildung steht in einem wechselseitigen Verhältnis mit der Macht, weshalb

¹²⁸ Foucault: „Die Macht und die Norm“, 101.

¹²⁹ Ebd., 103

¹³⁰ Ebd., 102.

dem Wissen ein gewisses Maß an Macht zuzuordnen ist. Im nächsten Schritt wird erläutert, zwischen welchen Typen der Macht unterschieden werden kann.

Folgende Analyse gibt eine Übersicht über die verschiedenen Machttypen. Um den Typus zu definieren, ist es notwendig zu wissen, wie die Macht ausgeführt wird. „Aus dieser Perspektive lassen sich drei Machttypen unterscheiden: Die Macht als Fertigkeit, als Kommunikationsbeziehung und als Herrschaft.“¹³¹ Ruoff merkt dabei an, dass diese Typen analytisch trennbar sind für Foucault in ihren realen Erscheinungen jedoch immer miteinander verbunden sind. Bei der Macht als Fertigkeit handelt es sich um eine Technik, die im Sinne eines zielgerichteten Handelns ausgeführt wird. Die Macht als Kommunikation agiert argumentierend und stellt eine Verbindung her. Bei der Herrschaft kommen Zwangsmittel zur Verwendung. Foucault entwickelt durch seine Analysen den *strategischen Machtbegriff*. Ziel ist es, vorgefasste Machtbegriffe zu vermeiden, da sie die komplexen strategischen Situationen verdecken, die der Macht in verschiedenen Gesellschaften entsprechen können. Stattdessen soll ein Begriff geschaffen werden, der eine unvoreingenommene Herangehensweise ermöglicht und dadurch verschiedene Machttypen entdeckt.¹³²

1.5.2 Das Subjekt

Eine weitere Frage Foucaults, die ab seiner späteren Werkphase in der Mitte der 70er Jahre immer zentraler wird, ist die Frage nach dem Subjekt. Foucault entwickelt drei Subjektkonzeptionen: Das Subjekt der Wissenssysteme, das Subjekt der Macht und das Subjekt der Ethik des Selbst.¹³³ Für die vorliegende Arbeit sind das Subjekt der Wissenssysteme und das Subjekt der Macht von Relevanz, da sie für die praktischen Implikationen auf Kafkas Werk *Das Schloss* notwendig sind. Das Wort Subjekt bedeutet für Foucault stets eine zweifache Unterwerfung:

¹³¹ Ruoff: *Foucault-Lexikon*, 162.

¹³² Vgl. ebd., 162 – 163.

¹³³ Vgl. ebd., 205.

„Es bezeichnet das Subjekt, das der Herrschaft eines anderen unterworfen ist und in seiner Abhängigkeit steht; und es bezeichnet das Subjekt, das durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis an seine eigene Identität gebunden ist. In beiden Fällen suggeriert das Wort eine Form von Macht, die unterjocht und unterwirft.“¹³⁴

In *Die Ordnung der Dinge* beschäftigt sich Foucault mit der Verknüpfung von Subjekt und Wissen als Subjektformung. Mit der Einführung des Begriffs der Subjektlosigkeit formuliert er dabei eine Kritik an dem ahistorischen Subjekt. Dabei handelt es sich um den humanistischen Entwurf eines Subjekts, welches von einer „bestimmten Verfassung des Menschen“ [ausgeht, N.S].¹³⁵ Foucault argumentiert, dass das Wissen, welches sich in Wissenssystemen zeigt, als formender Faktor auf das Subjekt wirkt und sich der Mensch sein ganzes Leben selbst konstruiert.

Foucault greift Nietzsches Konzept der Genealogie auf und nutzt es als Methode, um die historischen Bedingungen und Machtverhältnisse zu untersuchen, die zur Ausbildung bestimmter Phänomene beitragen. Er postuliert, dass Subjekte unter Einfluss von Diskursen stehen.¹³⁶ Wie bereits zu Beginn des Kapitels erläutert, stellen Diskurse Wahrheiten in Denksystemen dar. So kann beispielsweise ein medizinischer Diskurs bestimmen, welche Ernährung als gut und welche als schlecht gilt. Die Gesamtheit von Diskursen, Institutionen und Praktiken bezeichnet Foucault als das *Dispositiv*.¹³⁷ Foucault argumentiert, dass zwischen einem erkennenden Subjekt und einem zu erkennenden Objekt stets der Macht/Wissen-Komplex steht. Dieser formt und beeinflusst die Entscheidungen und das Verhalten des Subjekts. Dazu Ruoff:

Das Subjekt steht also weiter unter dem Einfluss des Diskurses, aber dieser Diskurs ist im Dispositiv eine Verbindung mit den nichtdiskursiven Praktiken eingegangen, die einen neuen Angriffspunkt im Subjekt verankern: den durch Macht formbaren Körper. Das Subjekt bewegt sich hier vor allem in einem Bereich der Objektivierung, die sich am normierten Ideal der jeweiligen Produktionsziele orientiert.¹³⁸

¹³⁴ Kracht, Große: „Michel Foucault: Analytik der Macht (1977–1984)“, 245.

¹³⁵ Ruoff: *Foucault-Lexikon*, 205.

¹³⁶ Vgl. ebd., 206.

¹³⁷ Vgl. ebd., 109.

¹³⁸ Ebd., 206.

Es lässt sich festhalten, dass das Subjekt beeinflusst wird von Diskursen, die in einem Netzwerk, dem Dispositiv, verknüpft sind. Diese Verknüpfung hat zur Folge, dass die Macht einen neuen Fokuspunkt findet: den Körper des Individuums, der nun durch diese Machtverhältnisse geformt und kontrolliert werden kann. Das Subjekt handelt in einem Umfeld, welches es als Objekt bewertet. Dabei orientiert sich das Verhalten des Subjekts an festen Normen, die von einem System, welches historisch gewachsen ist, hervorgebracht werden. Jene Normen richten sich wiederum nach den Zielen der jeweiligen Produktion. Diese Ziele können sowohl historisch, kulturell oder sozialer Natur sein.

Die von Foucault entwickelte Analyse der Machtverhältnisse und deren Wirkungsweise in Institutionen eröffnen zentrale Perspektiven für das Verständnis von Geschlecht und Identität, wie sie bei Butler weiterentwickelt werden. Sie übernimmt die Foucaultsche Theorie und wendet sie auf die Konzepte von Macht, Subjekt und Geschlecht an. Dabei entwickelt sie jene Konzepte weiter und adaptiert sie im Kontext von Geschlecht und Sexualität. Sie stellt sich die Frage: was bedeutet es, ein Mann oder eine Frau zu sein? Im folgenden Kapitel wird ein kurzer biographischer Überblick über Butler gegeben, anschließend stehen die theoretischen Ansätze und Fragestellungen im Fokus, die an Foucaults Konzepte anschließen.

1.6 Judith Butler: Biographischer und theoriebezogener Abriss

Butler kommt 1956 in Cleveland in den USA zur Welt. Bereits in ihren Jugendjahren setzt sie sich mit Spinozas Ethik sowie den Schriften von Buber, Locke, Tillich und anderen Philosoph*innen auseinander. Sie wächst in einer jüdischen Familie auf und beginnt 1974 ihr Studium an der Yale Universität. Sie interessiert sich während ihrer Studienzeit insbesondere für Marx und Hegel, Heidegger, Kierkegaard, Merleau-Ponty und die Frankfurter Schule. Ende der 1970er Jahre studiert sie deutschen Idealismus an der Universität in Heidelberg und schließt 1982 das Philosophiestudium ab,

woraufhin sie ihre Lehrtätigkeit in Yale beginnt. In den Jahrzehnten darauf verfasst sie zahlreiche Essays und Bücher, darunter auch *Das Unbehagen der Geschlechter*, welches 1989 erscheint und „als beunruhigend empfunden und kontrovers [diskutiert].“ gilt.¹³⁹ Im Zentrum poststrukturalistischer Theorie bezieht sich Butler insbesondere auf die Begriffe Diskurs, Dekonstruktion, Performativität und Materialität.¹⁴⁰ Butlers Wirkung ist „schwierig und kontrovers“¹⁴¹ und reicht in verschiedenste Gebiete hinein. In einem Interview mit Hannelore Bublitz geht Butler auf die Frage ein, ob sie in *Die Psyche der Macht* den theoretischen Rahmen poststrukturalistischer Theorien verlasse. Sie antwortet: „Ich bin nicht so sehr daran interessiert, mich loyal dem Poststrukturalismus gegenüber zu verhalten und manchmal weiche ich von ihm ab und verabschiede mich von ihm. Aber der Poststrukturalismus ist und bleibt weiterhin ein entscheidender Horizont meines Denkens, obgleich nicht der einzige.“¹⁴² Für diese Arbeit sind insbesondere ihre Ausführungen zur feministischen Theorie, zu Subjekt und Macht und die damit einhergehende Unterwerfung und Subjektwerdung von Belang. Diese werden in den folgenden Abschnitten skizziert.

1.6.1 Das Unbehagen der Geschlechter

In ihrem bahnbrechenden Werk *Das Unbehagen der Geschlechter*, veröffentlicht im Jahr 1990, stellt Judith Butler grundlegende Annahmen über Geschlecht und Identität in Frage. Butler kritisiert die Vorstellung von Geschlecht als einer festen, binären und biologisch determinierten Kategorie und führt das Konzept der Performativität ein, um zu zeigen, wie Geschlecht durch wiederholte Handlungen und Diskurse konstruiert wird. Während Foucault darauf abzielt, ein Verständnis dafür zu entwickeln, wie die gegenwärtige Realität konstruiert wird und wie sie demzufolge dekonstruiert werden kann, geht Butler über Foucault hinaus und entwickelt eine Theorie der performativen Politik. Sie postuliert, dass Diskurse neue Bedeutungen annehmen und in

¹³⁹ Bublitz, Hannelore: *Judith Butler zur Einführung*. Junius, 2002, 18.

¹⁴⁰ Vgl. ebd, 7.

¹⁴¹ Ebd, 7

¹⁴² Ebd., 144.

Kontexten zirkulieren können, aus denen sie zuvor ausgeschlossen oder in denen sie unverständlich gemacht wurden. In dieser Sichtweise treten performative Subjekte auf, die eine dekonstruktive Politik betreiben und in hegemoniale Bedeutungen eingreifen, um diese zu destabilisieren.¹⁴³ Dazu Bublitz:

Butler wendet sich der Relevanz des biologischen Geschlechts bei der Determinierung der Geschlechtsidentität, der technologisch-diskursiven Erzeugung biologischer Körper als Geschlechtskörper und der immer wiederkehrenden Einsetzung der heterosexuellen Zwangsordnung der Gesellschaft zu, die sich, so ihre Diagnose den (Geschlechts-)Subjekten normierend als Matrix auferlegt.¹⁴⁴

Butler kritisiert die Vorstellung davon, dass die Geschlechtsidentität lediglich auf biologischer Differenz beruht. Sie geht dabei unter anderem auf De Beauvoirs Thesen ein und analysiert De Beauvoirs berühmten Satz "Man kommt nicht als Frau zur Welt, sondern wird es."¹⁴⁵ Butler postuliert, dass auch für De Beauvoir die Geschlechtsidentität eine Konstruktion ist, jedoch ein *cogito* verlangt. De Beauvoirs These ist, dass man aufgrund gesellschaftlichen Drucks zur Frau gemacht wird. Dabei bemerkt Butler: „Und dieser Zwang geht eindeutig nicht vom anatomischen Geschlecht aus. Nichts in Beauvoirs Darstellung garantiert, daß das Wesen, das eine Frau wird, notwendigerweise weiblichen Geschlechts ist.“¹⁴⁶ Den Schluss den Butler daraus zieht, ist dass der Körper stets durch kulturelle Faktoren beeinflusst wird. Daraus ergibt sich, dass "das Geschlecht keine vordiskursive anatomische Gegebenheit"¹⁴⁷ ist. Sie negiert die Auffassung, dass das Geschlecht in ein soziales und biologisches geteilt werden kann. Dies führe dazu, dass durch das biologische Geschlecht bestimmte kulturelle Erwartungshaltungen mit dem sozialen Geschlecht einhergehen. Sieben Jahre nach der

¹⁴³ Youdell, Deborah: „Subjectivation and performative politics – Butler thinking Althusser and Foucault: intelligibility, agency and the raced-nationed-religioned subjects of education“, in: *British Journal of Sociology of Education* 27 (4), 2009, 511 – 528.

¹⁴⁴ Bublitz: *Judith Butler zur Einführung*, 19.

¹⁴⁵ De Beauvoir: *Das andere Geschlecht*, 334.

¹⁴⁶ Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, 26.

¹⁴⁷ Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, 26.

Veröffentlichung von *Das Unbehagen der Geschlechter* folgt Butlers Werk *Die Psyche der Macht* in welchem sie mit Nachdruck die Relevanz des biologischen Geschlechts bei der Determinierung der geschlechtlichen Identität verneint.¹⁴⁸ Ein weiterer Punkt den Butler an De Beauvoirs Thesen kritisiert ist der Geist-Körper Dualismus. Diese Dichotomie sei problematisch, da der Geist als aktiv und der Körper als passiv angesehen wird. Butler postuliert, dass diese Trennung die Geschlechter-Hierarchie sowohl produziert als auch erhalten und gerechtfertigt habe.

Sie vertritt die These, „dass Subjekte auch in ihrer körperlich-materiellen Geschlechtlichkeit performativ, und das heißt bei Butler, durch zitatförmige Wiederholung einer diskursiven Ordnung, erzeugt werden.“¹⁴⁹ Damit lehnt sie jegliche metaphysische Art des Denkens, die von einer unveränderlichen Essenz oder Sein ausgeht, ab. Sie expliziert, dass es gewisse Machtmechanismen gibt, die bestimmen, welche Körper und Formen in einer Gesellschaft von Bedeutung sind und wie diese produziert werden. In *Die Psyche der Macht* geht sie ebenso der Frage nach, wie sich Körper und Subjekt als Wirkung der Macht bilden. Dieser Punkt wird im nächsten Abschnitt näher erläutert.

1.6.2 Das Verhältnis von Subjekt und Macht in Butlers Theorie

Was Butler und Foucault gemein ist, ist deren Frage nach dem Verhältnis zwischen Subjekt, Körper und Macht. Butler vertritt die These, dass das Subjekt durch Diskurse, also durch sprachliche, kulturelle oder soziale Praktiken gebildet wird. In dieser Hinsicht befinden sich ihre und Foucaults Positionen im Einklang. So schreibt Bublit: „Foucault und Butler gemeinsam ist die Auffassung, dass die Produktivität diskursiver und sprachlicher Macht das fundamentale Konstruktionsprinzip von Wirklichkeit ist.“¹⁵⁰ Butlers Interesse in *Die Psyche der Macht* liegt bei den psychologischen

¹⁴⁸ Vgl. Bublit: *Judith Butler zur Einführung*, 68.

¹⁴⁹ Ebd., 19.

¹⁵⁰ Ebd., 17.

Prozessen, durch die die Macht das Subjekt beeinflusst und bindet. Butler folgt dabei Foucaults Subjektmodell, setzt jedoch den Fokus auf die innerpsychischen Prozesse. Dazu Bublitz: „Anders als Foucaults nachhegelianische Auffassung, die das Subjekt aus Wirkung- und Machtbeziehungen hervorgehen sieht, interessiert sich Butler für die Subjektivierung als paradoxe Machtform und der innerpsychischen Repräsentanz diskursiver Macht.“¹⁵¹ Butler kritisiert die Ignoranz der inneren Prozesse an Foucaults Machtanalysen. Ihrer Auffassung nach vernachlässigt Foucault die Bindung der Macht an das Subjekt. Diskurstheoretisch betrachtet expliziert Butler, dass Macht nicht nur als etwas äußeres auf das Subjekt wirkt, sondern vielmehr benötigt wird, um die Existenz eines Subjekts zu ermöglichen und dadurch auch etwas ist, dass *im* Subjekt vorhanden ist. Betrachtet man die Macht lediglich als äußeren Faktor, übersieht man, dass die Existenz von ihren Bedingungen abhängig ist. Butler beschreibt die Subjektivierung als einen Prozess, der abhängig ist von einem oder mehreren Diskursen. Dabei folgt sie Foucaults Theorie, dass jene Diskurse abhängig sind von regulierenden und disziplinierenden Machtformen.¹⁵² Um eine vertiefte Perspektive darauf zu bekommen, wie Machtstrukturen auf das Subjekt wirken und wie dabei der Prozess der Subjektivierung bei Butler vollzogen wird sollen die Konzepte *Intelligibilität*, *Performativität* und *Materialität* näher erläutert werden.

1.6.3 Intelligibilität

Wie bereits festgestellt lässt sich feststellen, dass Subjekte stets von Diskursen abhängig sind und in sowie durch diese handeln. Jene Diskurse führen zu einer diskursiven Ordnung in der Gesellschaft, bestehend aus Regeln und Normen, die bestimmen was als akzeptabel und legitim ist. Sie geben also vor, welche Eigenschaften eines Subjekts intelligibel sind, oder nicht. Butler versteht unter dem Prozess der Erlangung der Intelligibilität „die performative Umsetzung der diskursiven Ordnung.“¹⁵³ Dabei basiert die diskursive Ordnung der Gesellschaft auf der Grundlage „einer binär organisierten,

¹⁵¹ Bublitz: *Judith Butler zur Einführung*, 18.

¹⁵² Ebd., 81.

¹⁵³ Färber, Corina: „Subjektivierung bei Judith Butler“, in: Dies.: *Subjektivierung und politische Handlungsfähigkeit. Althusser, Foucault und Butler*. 2022, 183.

heterosexuellen Matrix“.¹⁵⁴ Um es an einem Beispiel zu veranschaulichen: Kommt man in einer heteronormativen Gesellschaft zu Welt wird man entweder als männlich oder weiblich kategorisiert. Entspricht man dieser Vorstellung, gilt man als intelligibel und wird als normal und natürlich anerkannt. Personen, des nicht-binären Genderspektrums oder genderqueere Personen, entsprechen keiner dieser Kategorien, die in der diskursiven Ordnung anerkannt werden. Dieses Beispiel verdeutlicht auch Butlers Argument, dass die Umsetzung der diskursiven Ordnung und die damit verbundenen performativen Akte nicht freiwillig erfolgen. Vielmehr handelt es sich um Zwangsprozesse, die durch Machtstrukturen bedingt sind. Die Geburt dient hierbei als treffendes Beispiel, da Subjekte automatisch anhand ihres Körpers in bestimmte Kategorien eingeordnet werden und aufgrund dieser Kategorisierung auf spezifische Weise in der Gesellschaft behandelt werden. Es lässt sich sagen, dass die Intelligibilität die gesellschaftliche Erkennbarkeit und Anerkennung von Identitäten darstellt. Personen, die die diskursive Ordnung nicht umsetzen sind somit weniger intelligibel. In *Subjektivierung und politische Handlungsfähigkeit* schreibt Färber: „Materialisierung und Materie ist bei Butler nicht als substantielle zu verstehen, sondern meint den Prozess der Realisierung oder Erlangung von Bedeutung und Wirkmächtigkeit – mit anderen Worten Intelligibilität.“¹⁵⁵ Dabei ist zu bemerken, dass Butlers Position körperlich-materielle Eigenschaften, wie beispielsweise Schmerzen oder den Körper selbst keineswegs in ihrer Materialität negiert. Diese bleibt erhalten, wird aber in den sozialen Prozess involviert.¹⁵⁶ Inwiefern der Prozess der Materialität mit der Intelligibilität zusammenhängt, wird im folgenden Abschnitt beleuchtet.

1.6.4 Materialität

1993 erscheint Butlers Werk *Körper von Gewicht*. Darin erweitert sie ihre früheren Überlegungen zur Performativität der Geschlechteridentität aus *Das Unbehagen der Geschlechter*. In diesem Werk befasst sie sich explizit mit dem Konzept der Materialität.

¹⁵⁴ Vgl. Bublitz: *Judith Butler zur Einführung*, 60.

¹⁵⁵ Färber: *Subjektivierung und politische Handlungsfähigkeit*, 183

¹⁵⁶ Vgl. Bublitz: *Judith Butler zur Einführung*, 69.

Sie argumentiert, dass Materialität durch die Intelligibilität des Subjekts konstituiert wird. Durch die Anerkennung als intelligibles Subjekt werden Körper materialisiert, was bedeutet, dass sie dadurch an Gewicht und Bedeutung innerhalb der gesellschaftlichen Strukturen gewinnen.¹⁵⁷ Auch hier lässt sich feststellen, dass Materialität etwas ist, das ebenso durch normative Diskurse hervorgebracht wird. Materielle Praktiken realisieren hierbei die Normen und Diskurse, die festlegen welche Subjekte intelligible sind. Bublitz beschreibt diesen Punkt klar und prägnant:

Mit Bezug auf Michel Foucault geht Butler davon aus, dass diskursive Praktiken und Machttechnologien sich zu materiellen Strukturen verfestigen, sodass der Körper schließlich als somatischer Komplex und körperliche Materialität zur Naturressource des Geschlechts wird. Materie wird in dieser dekonstruktivistischen Lesart durch Diskurse formiert. [...] Durch symbolisch-sprachliche Prozesse und materielle Praktiken hervorgebracht, wird dem Körper diskursiv die Bedeutung eines biologischen Substrats von Geschlecht, Sexualität und Identität beigemessen. Dabei bilden kulturelle Annahmen den Rahmen für die Zuweisung von Körpern zu einem Geschlecht.¹⁵⁸

Am Beispiel der geschlechtlichen Identität soll im Folgenden die Dimension der Körperlichkeit vertieft untersucht werden. Es lässt sich feststellen, dass bestimmte körperliche Merkmale als typisch männlich oder weiblich wahrgenommen werden. Die Intelligibilität des männlichen oder weiblichen Subjekts wird gestärkt durch performative Akte und tägliche Rituale. Jene Rituale, basierend auf den gesellschaftlichen Normen der Diskurse, haben einen großen Einfluss auf die Materialität des Körpers. In Bezug auf die geschlechtliche Identität kann man konstatieren, dass durch geschlechtsspezifische Handlungen, wie beispielsweise das Tragen von Make-Up, oder das Kaufen geschlechtsspezifischen Spielzeugs, wie Rennautos für Jungen oder Barbiepuppen für Mädchen, das Bild eines bestimmten Körpers oder Subjekts erzeugt und aufrechterhalten wird. Das Beispiel veranschaulicht, dass Diskurse über das Geschlecht zu diskursiven Praktiken und dadurch wiederum zu konkreten materiellen Auswirkungen

¹⁵⁷ Vgl. Färber: *Subjektivierung und politische Handlungsfähigkeit*, 182.

¹⁵⁸ Bublitz: *Judith Butler zur Einführung*, 68–69.

auf den Körper von Menschen führen. Butlers Argumentation lehnt sich dabei stark an die von Althusser formulierten Thesen in *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. In diesem Werk untersucht Althusser die Funktionsweise von Ideologie und wie diese durch verschiedene Institutionen, sogenannte Staatsapparate, reproduziert wird. Beeinflusst von Claude Lévi-Strauss untersucht Althusser nicht nur die einzelnen Elemente von Ideologie sondern die Beziehungen zwischen den Elementen. Eine seiner zentralen Thesen, die seine Hauptaussage stützt, dass Ideologie von Staatsapparaten produziert wird und in allen sozialen Praktiken vorhanden ist, lautet: „Die Ideologie hat eine materielle Existenz.“¹⁵⁹ Anhand eines Beispiels beleuchtet Althusser seine Argumentation. Ein Individuum, welches an Gott glaubt, verhält sich in einer gewissen Weise. Es geht in die Kirche, um zu beten, zu beichten oder an anderen Praktiken teilzunehmen, die das Individuum für notwendig hält, um innerhalb einer bestimmten Ideologie zu leben. Ideologie ist eingebettet in Praktiken und Institutionen und besitzt somit eine materielle Existenz, die sich in sich wiederholenden Praktiken äußert. Es lässt sich erkennen, dass sich Butler mit ihrem Konzept der Materialität nahe an Althusserns Argumentation bewegt.

1.6.5 Performativität

Die Performativität wird bei Butler im Zusammenhang mit der Intelligibilität und der Materialität gedacht. Die drei Konzepte sind eng verknüpft und bedingen einander dabei gegenseitig. Performative Handlungen festigen durch ihre materielle Realität die Normen, die den verschiedenen Geschlechtsidentitäten zukommen. Dazu Bublitz: „Performativität ist die Macht des Diskurses, durch ständige Wiederholungen Wirkungen zu produzieren.“¹⁶⁰ Während Althusser die materielle Existenz der Ideologie betont, erweitert Butler das Konzept, indem sie performative Hervorbringung von Identitäten in den Fokus rückt. Materielle Existenz ist nicht bloß gegeben, sondern

¹⁵⁹ Althusser, Louis: „Zum Thema der Ideologie“, in: Wolf, Frieder Otto (Hg.): *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Hamburg 2016, 75.

¹⁶⁰ Bublitz: Judith Butler zur Einführung, 71.

wird gefestigt durch sich wiederholende performative Akte. In ihren eigenen Worten erläutert Butler in *Das Unbehagen der Geschlechter*:

Die im allgemein konstruierten Akte, Gesten und Inszenierungen erweisen sich als *performativ*, als das Wesen oder die Identität, die sie angeblich zum Ausdruck bringen, vielmehr durch leibliche Zeichen und andere diskursive Mittel hergestellte und aufrechterhaltene Fabrikationen/Empfindungen sind. Daß der geschlechtlich bestimmte Körper performativ ist, weist darauf hin, daß er keinen ontologischen Status über die verschiedenen Akte, die seine Realität bilden, hinaus besitzt.¹⁶¹

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sowohl Butler als auch Foucault stark vom Poststrukturalismus beeinflusst sind und sich kritisch mit Machtstrukturen und deren Rolle in der Gesellschaft auseinandersetzen. Beide postulieren eine Dezentralisierung der Macht: Sie ist überall, durchzieht alle sozialen Interaktionen und wird durch Diskurse verbreitet. Wichtig dabei ist, dass sowohl Butler und Foucault die Macht als produktiv betrachten – sie bringt Subjekte und Identitäten hervor. Die Subjektivierung ist für beide Gegenstand ihrer Untersuchung. Sie lehnen die Vorstellung eines vorgegeben, autonomen Subjekts ab und konstatieren, dass Identität Ergebnis diskursiver Praktiken sei. Unterschiede lassen sich jedoch feststellen: Während Butlers Schwerpunkt auf der Konstruktion von Geschlechtsidentitäten durch performative Akte liegt, konzentrieren sich Foucaults Analysen auf Macht, Diskurs und Wissen. Obwohl Foucault die Materialität von Machtstrukturen untersucht, erweitert Butler dieses Konzept, indem sie die Materialität in ihr Konzept der Performativität integriert. Butler entwickelt die Theorie der Performativität, die beschreibt, wie Identitäten durch wiederholte Handlungen konstituiert werden. Sie zeigt auf, dass Performativität eine kontinuierliche Praxis ist, die Identitäten fortlaufend neu herstellt

¹⁶¹ Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*, 200.

2. Franz Kafka: Leben, Werk und Themen

Nach der theoretischen Einführung zu Existenzialismus und Poststrukturalismus folgt nun der zweite große Abschnitt dieser Arbeit, der den Fokus auf Kafka richtet, bevor *Das Schloss* näher analysiert wird. In der Kafka Forschung dominiert traditionell eine theologische Lesart, wie sie insbesondere von Max Brod geprägt wurde. Diese Interpretation lässt jedoch wichtige philosophische Aspekte des Werks oft unberücksichtigt. Die in der Arbeit verfolgte Perspektive versteht Kafka als Literaten, der gesellschaftliche und bürokratische Probleme indirekt durch seine Figuren aufzeigt. Dies soll im Rahmen einer philosophischen Lesart verdeutlicht werden.

Zuvor wird zudem ein Überblick über Kafkas historischen und kulturellen Kontext gegeben sowie die Rezeptionsgeschichte von *Das Schloss* skizziert. Dabei wird aufgezeigt, wie stark sein Schreiben von der geistigen und kulturellen Atmosphäre des Fin de Siècle beeinflusst wurde, insbesondere von der Vielschichtigkeit des Prager Milieus, welches von deutschen, tschechischen und jüdischen Traditionen geprägt war. Ebenso wird untersucht wie Kafka, womöglich unbewusst, zentrale Forderungen Hermann Bahr's nach einer Erneuerung der Kunst in seinen Werken verwirklicht. Anschließend werden zentrale Aspekte seiner Lebenswelt näher betrachtet: der *Brief an den Vater* als Dokument eines schwierigen Vater-Sohn Verhältnisses sowie die Bedeutung der Frauen in seinem Leben.

2.1 Das multiethnische Prag des Fin de Siècle

Kafkas Werk ist untrennbar mit Prag verbunden. Einer Stadt, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht nur von ethischer, sprachlicher und religiöser Vielfalt geprägt war, sondern auch von einer allgemeinen Aufbruchsstimmung, die nach neuen künstlerischen und intellektuellen Ausdrucksformen strebte. Das Fin de Siècle, geprägt von Dekadenz, Nervosität und der Auflösung traditioneller Ordnungen, fand besonders in Prag viel Anklang.¹⁶² Marek Nekulas' *Prague: History and Culture* (2023) zeigt, wie

¹⁶² Vgl. Salfellner, Harald: *Franz Kafka and Prague. A Literary Guide by Harald Salfellner*. Prag 2014, 13.

diese Dynamik zwischen kultureller Diversität und dem Drang zur Moderne Kafkas Schreiben prägt.

In einem Brief an Oskar Pollak beschreibt Kafka Prag als eine Stadt, die ihn nicht lässt: „Prag lässt nicht los. Uns beide nicht. Dieses Mütterchen hat Krallen. Da muß man sich fügen oder –. An zwei Seiten müßte man es anzünden, am Vyšehrad und am Hradschin, dann wäre es möglich, daß wir fortkommen.“¹⁶³ Die Stadt war ein Schauplatz eines Konflikts zwischen deutschsprachiger Elite und tschechischer Nationalbewegung, aber auch ein Ort wo sich moderne Schriftstellerkreise (Symbolismus, Expressionismus) und philosophische Strömungen (Zionismus, Psychoanalyse) kreuzten. Die rivalisierenden Hügel Vyšehrad (tschechisches Nationalsymbol) und Hradschin (Burgberg) verkörpern dabei den Konflikt zwischen deutsch-österreichischer Herrschaft und tschechischem Nationalismus, ein Spannungsfeld welches auch Kafkas Werk prägte.¹⁶⁴

Neben konkurrierenden Symbolen war Prag zugleich eine multikulturelle Stadt in der sich deutschsprachige Bürger*innen, tschechische Nationalist*innen und jüdische Familien denselben Lebensraum teilten. Kafka, als deutschsprachiger Jude, stand zwischen diesen kulturellen und sprachlichen Welten. Trotz der nationalen Spannungen boten Orte wie das Mozarteum sowie Cafés wie das Arco der das Union in Prag wichtige Treffpunkte für kulturellen und literarischen Austausch, über sprachliche, religiöse und nationale Grenzen hinweg.¹⁶⁵

Trotz seines deutschsprachigen Hintergrunds bewahrte Kafka stets eine Verbindung zur tschechischen Sprache und Kultur. Schon zu seinen Lebzeiten wurden die Werke ins tschechische übersetzt. Er selbst las auch tschechische Literatur und stand mit tschechischen Autor*innen in Kontakt. Kafkas Freund Brod spielte dabei eine wichtige

¹⁶³ Kafka, Franz: *Briefe 1900–1912*. Hg. Hans-Gerd Koch. Fischer: 1999, 17.

¹⁶⁴ Vgl. Nekula, Marek: „Prague: History and Culture“, in: Duttlinger Caroline (Hg.): *Franz Kafka in Context*. Cambridge 2017, 149.

¹⁶⁵ Vgl. Nekula: „Prague: History and Culture“, 157.

Rolle, da er als Vermittler zwischen deutschsprachiger und tschechischer Kultur agierte und weitreichende kulturelle Netzwerke in Mitteleuropa aufbaute.¹⁶⁶

2.2 Kafka als Grenzgänger zwischen Fin de Siècle und Expressionismus

Eine zentrale Rolle zur Zeit des Fin de Siècle spielte Hermann Bahr. Er war Mittelpunkt des Wiener Literaturkreises und erkannte Prags literarische Dynamik wie er in *Wien* (1906) betont: „Hier wird an der Dichtung von morgen gearbeitet!“¹⁶⁷ Diese Haltung prägte auch sein Engagement für tschechisch – deutsche Vernetzung, so bezeichnete er in einem Artikel in der Neuen Freien Presse Prag als „Vorbote der europäischen Moderne“.¹⁶⁸ Im Jahr 1891 verfasst Bahr *Die Überwindung des Naturalismus*. In seinem Essay argumentiert Bahr gegen die alten Muster des Naturalismus und fordert eine neue Art der Kunst – eine zentrale Forderung der literarischen Moderne. Dies wird an folgendem Zitat deutlich:

Wir sollen nicht ringen und leiden bis ins Unendliche. Demütig sollen wir uns Bescheiden mit der Wahrheit neben uns. Sie ist da, draußen. Wir sollen sie einführen in die Seele – der Einzug des auswärtigen Lebens in den inneren Geist, das ist die neue Kunst.¹⁶⁹

Wie Bahr es forderte, führte Kafka in seinen Werken die äußere Welt (Bürokratie, Familie, Hierarchien) in die innere Erfahrungswelt seiner Protagonist*innen ein. Beispielsweise wird die Verwaltung im nicht naturalistisch beschrieben, sondern vielmehr als rätselhaftes Symbol. Objektiv betrachtet könnte es eine normale Verwaltungsbehörde sein, doch durch K.s Perspektive wird es zu einem undurchdringlichen, bedrohlichen Sinnbild. Dies entspricht Wiebrecht-Ries' Diagnose: „Kafkas große Erzählungen und Romane stellen dar, wie das Ich als zentrales seelisches Steuerungsorgan an der Unlöslichkeit seiner Aufgabe zerbricht.“¹⁷⁰

¹⁶⁶ Nekula: „Prague: History and Culture“, 157.

¹⁶⁷ Bahr Hermann: *Wien. Mit acht Vollbildern*. Hg. v. Schnödl, Gottfried. Stuttgart 1906.

¹⁶⁸ Vgl. Nekula, Marek: *Franz Kafka and his Prague Contexts*. Prag 2016, 89.

¹⁶⁹ Bahr, Hermann: *Die Überwindung des Naturalismus*. Hg. Pias, Claudia. Weimar 2013, 6.

¹⁷⁰ Wiebrecht, Ries: *Kafka zur Einführung*. 1. Aufl. Junius, 1993.

Der literarische Expressionismus im deutschsprachigen Raum lässt sich erstmals 1911 nachweisen. Dabei handelt es sich um eine Sammelbezeichnung für eine bestimmte Strömung der deutschsprachigen Literatur mit einer Vielzahl epochentypischer Merkmale.¹⁷¹ Eine besondere Rolle spielte dabei der Prager Kreis – geprägt durch Autoren wie Kafka, Brod und Max Werfel, die als Wegbereiter der Bewegung gelten. Während Kafka selbst untypisch für die Bewegung ist, spiegeln seine Werke deren zentrale Themen wieder. Die literarische Landschaft um 1900 ist geprägt durch eine Vielzahl paralleler und teils überlappender Strömungen, darunter Jugendstil, Fin de Siècle, Decadence und Symbolismus. In diesem Kontext etabliert sich auch der Expressionismus als eine zentrale Kategorie. Dazu Bogner:

Geradezu eine literarische Sensation markieren gegen Ende der Epoche die Ausgaben der nachgelassenen Werke Franz Kafkas, die nach dessen Tod 1924 sukzessive von Max Brod ediert werden. Der Prager Schriftsteller publiziert bereits zu Lebzeiten eine Reihe von bemerkenswerten Erzählungen und Kurzprosaabänden, in denen zentrale Aspekte der expressionistischen Ideologie literarisiert werden. [...] Die postum veröffentlichten Romane *Der Prozeß* (1925), *Das Schloß* und *Amerika* (1927, später unter dem Titel *Der Verschollene* ediert) wie auch die nachgelassenen Erzählungen und Tagebücher beschäftigen sich mit einer ganzen Reihe von zentralen Problemen der modernen Existenz, darunter die Entfremdung der Menschen voneinander, der Verlust einer konsistenten persönlichen Identität und die massive Bürokratisierung der mitteleuropäischen Staaten seit der Gründerzeit.¹⁷²

Doch nicht nur existenzielle Fragen, sondern auch das Thema Sexualität rückte um die Jahrhundertwende in den Fokus. Während einerseits repressive Moralvorstellungen herrschten, wurde Sexualität zugleich intensiv theoretisiert und enttabuisiert.¹⁷³ Sowohl die Wissenschaft (etwas durch Sigmund Freuds Psychoanalyse) als auch die

¹⁷¹ Vgl. Bogner, Ralf Georg: *Einführung in die Literatur des Expressionismus*. Hg. v. Grimm, Gunter E.; Bogdal, Klaus-Michael. Darmstadt 2013, 8 –9.

¹⁷² Bogner: *Einführung in die Literatur des Expressionismus*, 86.

¹⁷³ Vgl. Anderson, Mark, M: „Gender and Sexuality“, in: Duttlinger Carolin (Hg.): *Franz Kafka in Context*, Cambridge 2017, 226.

Literatur befassten sich intensiv mit dem Thema, beispielsweise mit der Homosexualität, oder der Anzahl der Geschlechter. So wollte der Sexualwissenschaftler Magnus Hirschfeld gleichgeschlechtliche Liebe zwischen Erwachsenen entkriminalisieren und sprach für die Existenz und Popularisierung der Existenz eines dritten Geschlechts. Von Kafka weiß man, dass er 1905 eine Vorlesung zum Thema Homosexualität besuchte. Über seine tatsächlichen Sexualpraktiken weiß man fast nichts. Während er sich in seinen Tagebüchern und Briefen unermüdlich selbstkritisch und explizit über seine Identität als Schriftsteller, Sohn und Jude äußert, schweigt Kafka weitgehend über sein tatsächliches Sexualleben.¹⁷⁴

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Prag zur Zeit des Fin de Siècle eine Stadt des Aufbruchs verkörperte: multikulturelle und ethnische Spannungen prägten das gesellschaftliche Klima, während gleichzeitig moderne Themen wie eine neue Kunstform entstanden, die die Vernetzung von äußerer und innerer Welt anstrebten. Bis dahin tabuisierte Themen, etwa Sexualität, wurden nun öffentlich verhandelt, was eine deutliche Tendenz zur Enttabuisierung erkennen lässt. Kafka wuchs inmitten dieser Umbrüche auf seine Texte scheinen die Widersprüche der Zeit aufzugreifen, sei es die Zerrissenheit des Individuums oder das Unbehagen an gesellschaftlichen Normen. Zwar lässt Kafka sich weder dem Expressionismus noch dem Fin de Siècle eindeutig zuordnen, jedoch spiegeln seine Texte die Zerrissenheit der Epoche wider. Ob diese Motive bewusst gestaltet oder unbewusst eingeflossen sind, bleibt offen. Für die Interpretation seines Werkes lohnt es sich diesen zeitgeschichtlichen Hintergrund mitzudenken.

2.3 Biographischer Abriss

Franz Kafka wurde am 3. Juli 1883 als Sohn des jüdischen Kaufmanns Hermann Kafka und seiner Frau Julie in Prag der späten Donaumonarchie geboren. Zu seiner Familie gehörten die drei Schwestern Elli, Valli und Ottla. Kafka besuchte die Volksschule und

¹⁷⁴ Vgl. Anderson: „*Gender and Sexuality*“, 228.

das Gymnasium und promovierte im Anschluss daran im Jahr 1906 zum Doktor der Rechte an der deutschen Universität in Prag.¹⁷⁵ Kafka entschied sich für Jura, weil es ihm, wie er selbst sagte „gleichgültiger war als andere Fächer“. ¹⁷⁶ Diese bewusste Wahl des Unbedeutenden ermöglichte ihm, sich innerlich der Literatur zu widmen.¹⁷⁷

Kafkas Mutter Julie wird beschrieben als „gefügiges Kind erst ihres Vaters, dann ihres Mannes, mit stark depressiven Persönlichkeitsmerkmalen“. ¹⁷⁸ Sowohl untertags als auch abends stand sie ihrem Mann im Geschäft zur Verfügung. Wie aus den ersten Schreibversuchen Kafkas hervorgeht, prägen Trauer und Selbstzweifel die Grundstimmung seiner Jugend.¹⁷⁹ Diese Unsicherheit und Zweifel veranlassen Kafka im Erwachsenenalter dazu zahlreiche Werke zu vernichten und der Öffentlichkeit zu enthalten. Seinen späteren Nachlassverwalter, Max Brod, lernte Kafka 1902, während eines Vortrages Brods über Schopenhauer und Nietzsche, kennen.¹⁸⁰ Ende September 1921 beauftragte Kafka schriftlich seinen langjährigen Freund mit der Vernichtung aller unveröffentlichter Werke: „Liebster Max, meine letzte Bitte: Alles was ich in meinem Nachlaß [...] an Tagebüchern, Manuskripten, Briefen [...] findet, restlos und ungelesen zu verbrennen [...]. Dein Franz Kafka.“¹⁸¹ Im Spätherbst 1920 begann Kafka mit dem Schreiben des Schloss-Romans. Den Großteil schrieb er zwischen Januar und September 1922 am Kurort Spindelmühle in Trutnov nieder, stellte ihn jedoch nie fertig. ¹⁸² Durch die Folgen seiner 1917 diagnostizierten Lungentuberkulose stirbt Kafka am 3. Juni 1924 im Sanatorium in Kierling und wird eine Woche darauf in Prag beigesetzt.¹⁸³ Trotz Bitten seines Freundes veröffentlicht Brod 1926 unter anderem das Romanfragment *Das Schloss* postum. Dies führt dazu, dass es Korrekturen und

¹⁷⁵ Vgl. Wiebrecht: *Kafka zur Einführung*, 196 – 197.

¹⁷⁶ Kafka: *Briefe 1900–1912*, 17.

¹⁷⁷ Vgl. Wiebrecht: *Kafka zur Einführung*, 30.

¹⁷⁸ Ebd., 27

¹⁷⁹ Ebd., 30.

¹⁸⁰ Ebd., 30.

¹⁸¹ Bezzel, Chris: *Kafka-Chronik. Daten zu Leben und Werk*. DTV 1983, 171.

¹⁸² Vgl. Wiebrecht: *Kafka zur Einführung*, 40.

¹⁸³ Vgl. Wiebrecht: *Kafka zur Einführung*, 197.

Umformulierungen seitens Brod gibt. Die historisch kritische-Ausgabe (HKA), die für diese Arbeit herangezogen wird, enthält Kafkas Manuskript und somit all jene Textpassagen, die von ihm durchgestrichen oder von Brod korrigiert beziehungsweise anders ausgeführt wurden. Die HKA erscheint 2018 in Zusammenarbeit mit dem Heidelberger Institut für Textkritik bei Stroemfeld in Frankfurt am Main/Basel.

2.4 Brief an den Vater – ein Einblick in Kafkas literarische Bilder

Kafkas Verhältnis zu seinem Vater war ein schwieriges, was sich in zahlreichen Texten, in denen er sich intensiv damit auseinandersetzt, widerspiegelt. Die direkteste Auseinandersetzung ist dabei der im Jahr 1919 verfasste *Brief an den Vater*, der ebenso posthum von Brod veröffentlicht wird. Auf dem Höhepunkt seiner intellektuellen und sprachlichen Fähigkeiten verfasst, stellt dieser Brief eines der beeindruckendsten autobiografischen Zeugnisse dar.¹⁸⁴ Obwohl Kafka die Intention hat, eine vollständige Autobiografie zu verfassen, scheitert dies nach mehreren Versuchen. Erst gegen Ende seines Lebens, kann er sich vorstellen ein solches Schriftstück zu verfassen, nicht aus Gründen des Wissensdursts oder Befriedigung narzisstischer Bedürfnisse – vielmehr als eine therapeutische Maßnahme, um sich selbst kennen und erklären zu können.¹⁸⁵ Es ist bekannt, dass Kafka, nach gescheiterten Versuchen seinen Vater während einer Unterhaltung kritisch zu konfrontieren, mindestens drei solcher Briefe geschrieben hat.¹⁸⁶ So schreibt Kafka: „Die Unmöglichkeit des Verkehrs hatte noch eine weitere, eigentlich sehr natürliche Folge: Ich verlernte das Reden.“¹⁸⁷ Der *Brief an den Vater* wird von Millionen Menschen gelesen, jedoch bekommt der ursprüngliche Adressat, Kafkas Vater, diesen nie zu Gesicht.

¹⁸⁴ Vgl. Stach, Reiner: *Kafka - Die Jahre der Erkenntnis*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2008, 294.

¹⁸⁵ Vgl. Stach, Reiner: "Thoughts about Freud" In *Kafka: The Early Years*, Princeton 2016, 59. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9781400884476-00759>.

¹⁸⁶ Stach: *Kafka - Die Jahre der Erkenntnis*, 288.

¹⁸⁷ Kafka: *Brief an den Vater*, Frankfurt 2024, 20.

Für Kafka ist sein Vater eine dominante und furchteinflößende Person. Aufgrund seiner cholerischen und vorwurfsvollen Art seines Vaters empfindet Kafka als schwierig, ein normales Gespräch mit ihm zu führen. Er schreibt:

Du hast mich letztens einmal gefragt, warum ich behaupte, ich hätte Furcht vor Dir. Ich wusste Dir wie gewöhnlich nichts zu antworten, zum Teil eben aus Furcht, die ich vor dir habe, zum Teil deshalb, weil zur Begründung dieser Furcht zu viele Einzelheiten gehören, als dass ich sie im Reden halbwegs zusammenhalten könnte.¹⁸⁸

In dem posthum veröffentlichten Brief vergleicht sich Kafka mit seinem Vater und stellt fest, dass ihm die Stärke, Redegewandtheit, Weltüberlegenheit, Stimmkraft und Gesundheit dessen fehlen und das mitunter ein Grund ist, wieso er nicht in der Lage ist zu heiraten und eine Familie zu ernähren.¹⁸⁹ „Das wichtigste Ehehindernis aber ist die schon unausrottbare Überzeugung, dass zur Familienerhaltung und gar zu ihrer Führung alles das notwendig gehört, was ich an dir erkannt habe [...].“¹⁹⁰ Sich selbst beschreibt Kafka als „ängstliches und zartes“¹⁹¹ Kind, das sich die Aufmerksamkeit und Liebe des Vaters wünscht und sich aufgrund dessen schroffer Behandlung fühlt, als wäre es nie genug. Kafka schreibt:

Damals und damals überall hätte ich die Aufmunterung gebraucht. Ich war ja schon niedergedrückt durch Deine bloße Körperlichkeit. Ich erinnere mich z.B. daran, wie wir uns öfters zusammen in einer Kabine auszogen. Ich mager, schwach, schmal, Du stark, groß, breit. Schon in der Kabine kam ich mir jämmerlich vor, und zwar nicht nur vor dir, sondern vor der ganzen Welt, denn du warst für mich das Maß aller Dinge.¹⁹²

Stach postuliert, dass der *Brief an den Vater* ein Schlüsseltext ist, unterstellt ihm jedoch ein „manipulatives Element“.¹⁹³ Im Brief sei der Einfluss der psychoanalytischen

¹⁸⁸ Kafka, Franz: *Brief an den Vater*, 7.

¹⁸⁹ Canetti, Elias: *Prozesse. Über Franz Kafka*. Hg. von Lüdemann, Susanne; Wachinger, Kristian. München 2019, 260.

¹⁹⁰ Kafka: *Brief an den Vater*, 64.

¹⁹¹ Canetti: *Prozesse*, 261.

¹⁹² Kafka: *Brief an den Vater*, 13.

¹⁹³ Stach: *Kafka - Die Jahre der Erkenntnis*, 294.

Literatur unverkennbar, jedoch vermeidet Kafka es, sich auf allgemeine Hypothesen zu stützen oder komplexe Argumente mit psychologischen Begriffen zu vereinfachen. Allerdings wird die Glaubwürdigkeit des Briefes durch den Verdacht untergraben, dass Kafkas Hauptanliegen weniger die objektive Darstellung des gemeinsamen Lebens war, sondern vielmehr die rhetorische Niederlage seines Vaters. Zurückzuführen sei dies auf die auffällige Länge des Briefes – im Original über hundert handgeschriebene Seiten – und den überraschenden Perspektivwechsel am Ende, indem Kafka in die Stimme seines Vaters schlüpft und dessen Einwände vorwegnimmt.¹⁹⁴ Man kann annehmen, dass Kafkas Ziel nicht die Erstellung einer lückenlosen Chronologie oder einer ausgewogenen biografischen Darstellung seines Vaters war. Vielmehr wollte er verdeutlichen, dass selbst scheinbar harmlose Handlungen eines Vaters, wie ständige Ironie, grobe Befehle, verächtliche Gesten oder laute Strafandrohungen, eine verheerende Wirkung haben können, wenn sie bestehende Komplexe des Kindes, wie ein tiefes Gefühl der Unzulänglichkeit, verstärken.¹⁹⁵ Dazu Kafka: „Wieder hüte ich mich zu behaupten, dass ich nur durch Dich so wurde; Du verstärkst nur, was war, aber du verstärkst es sehr, weil Du eben mir gegenüber sehr mächtig warst und alle Macht dazu verwendetest.“¹⁹⁶ Obwohl Kafka, wie er selbst notiert, für die Psychologie nicht viel übrig hat und konstatiert, dass die Probleme des menschlichen Fühlens und Denkens nicht auf theoretische Modelle reduziert werden können, ist er dennoch fasziniert von den psychoanalytischen Interpretations- und Diagnoseversuchen.¹⁹⁷

Was Stach bei Kafka besonders hervorhebt, ist seine Fähigkeit das Imaginäre in der Beschreibung von Bildern oder Gleichnissen, darzustellen. Er stellt dieses Argument prägnant in *Kafka: Jahre der Erkenntnis* dar:

Es war der Effekt, den Kafka zu erklären versuchte, aber die Welt der Fantasie lässt sich nicht mit der Sprache der Fakten beschreiben, was sein Vater besser als jeder andere wusste. Deshalb erfand Kafka lebendige Bilder, wie sie auch in seinen

¹⁹⁴ Vgl. Stach: *Kafka - Die Jahre der Erkenntnis*, 295.

¹⁹⁵ Vgl. Stach: *Kafka – Die Jahre der Erkenntnis*, 297.

¹⁹⁶ Kafka: *Brief an den Vater*, 22 – 23.

¹⁹⁷ Vgl. Stach: *Kafka: The early Years*, 62.

literarischen Texten vorkommen [...]. Diese Vorstellungen funktionieren wie heuristische Modelle: Es ist, als ob ... Nur ein Bild oder eine Parabel ermöglichte es ihm zu erklären, warum die Welt der Fantasie eine solche Macht über das Leben erlangte. [...] Es ist, als lebte ein riesiger Käfer mitten in einer Menschenfamilie. Es ist, als schöpfte der Vater aus der Zerstörung des Sohnes die Kraft zu seiner eigenen Wiederauferstehung. Solche Szenen gehorchen der Logik gewisser Träume; sie entstammen derselben Schattenzone des Vorbewussten und sind ebenso hermetisch, unheimlich, ‚übercodiert‘.¹⁹⁸

Es lässt sich feststellen, dass Kafkas Brief nicht neutral verfasst ist. Zahlreiche Passagen sind geprägt von intensiven negativen Emotionen wodurch davon ausgegangen werden kann, dass Kafka mit diesem Brief das Ergebnis jahrelanger emotionaler Anspannung und innerer Konflikte artikulieren will. Er tut dies in Bildern und Gleichnissen und schafft es das Imaginäre durch konkrete Zeichen und Symbole greifbar zu machen. Kafkas Fähigkeit das Absurde und Existenzielle, welches auch zum Reich des Imaginären gezählt werden kann, durch Bilder und Gleichnisse greifbar zu machen faszinierte Existenzialist*innen wie De Beauvoir und Camus. Es kann angenommen werden, dass Kafkas Darstellung des Absurden wesentlich zu Camus Interesse beitrug.

2.5 Die Frauen in Kafkas Leben

Neben seiner Mutter wächst Kafka in einem Haushalt mit drei weiblichen Bezugspersonen auf, nämlich seine jüngeren Schwestern. Er pflegt zu allen ein gutes Verhältnis mit allen drei, insbesondere mit der jüngsten Schwester Ottilie, auch bekannt als Ottla. Die Beziehung zu Kafkas Mutter ist im Gegensatz zu der seines Vaters eher im Hintergrund geblieben. Julie Kafka, geboren Löwy, ist es gewohnt, aufgrund des frühen Todes ihrer Mutter, hart zu arbeiten. Sie übernimmt bereits früh in ihrem Leben Verantwortung, indem sie sich um ihre fünf Geschwister und den Haushalt kümmert. Mehrere Personen, die Julie kennen, beschreiben sie als besonders aufgeschlossen, warmherzig und freundlich. Nachdem sie Kafkas Vater, Hermann Kafka, kennenlernt und heiratet wird sie zur Mutter und Geschäftsfrau. Es ist anzumerken, dass sich Julie

¹⁹⁸ Stach: *Kafka - Die Jahre der Erkenntnis*, 298.

durch ihre Rolle den Respekt der Menschen, insbesondere von Kafkas Vater, erarbeitete. Dazu Stach:

This respect needed to be earned, and in the eyes of everyone around her, she [Julie, N.S.] did earn it. Even Hermann seems to have sensed an aura of natural authority and dignity in her presence; with Julie, he left aside his usual coarseness and treated her with such striking restraint that it sometimes appeared as though he was retreating behind her or even looking up to her.¹⁹⁹

Trotz des Respekts und Ansehen Julie gegenüber kommt ihr dennoch keine richtige Entscheidungsbefugnis zu und sie verbringt ihr Leben in einer gesellschaftlich untergeordneten Position. So Stach:

The idea that women could have influence and responsibility but that men held the power was not a question of attitude, education, or morality; it was a social, cultural, and legal reality, so pervasive that it utterly dominated the thoughts and speech of both genders like an unquestionable a priori.²⁰⁰

Ebenso wurde in der Familie Kafka eine scharfe Trennung zwischen der Erziehung von Mädchen und Jungen vollzogen. Diese Art des Umgangs reflektiert das gesellschaftliche Bild und die Rolle der Frau im frühen 20. Jahrhundert. Die Gesellschaft wird geprägt durch überwiegend männliche Dominanz und mangelnder Freiheit und Unabhängigkeit von Frauen. Auch der Besuch einer Universität ist Frauen zu der Zeit noch untersagt. Kafkas Schwestern erleben ihre Bildung an einer Privatschule.²⁰¹

Trotz der untergeordneten Rolle die Julie zugeschrieben wird fühlt sich Kafka von seiner Mutter beschützt, da sie diejenige ist, mit der eine vernünftige Konversation möglich ist und die die Wutanfälle sowie cholerischen Ausbrüche seines Vaters abschwächt. Dies geschieht jedoch eher im Geheimen, denn auch sie möchte ihren

¹⁹⁹ Stach: *Kafka: The early Years*, 44.

²⁰⁰ Stach, Reiner: „Loosing Propositions“, in: *Kafka: The Early Years*, Princeton 2016, 49. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9781400884476-006>

²⁰¹ Stach, Reiner: " Elli, Valli, Ottla", in: *Kafka: The Early Years*, Princeton 2016, 115. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9781400884476-010>

Ehemann nicht verärgern. Elias Canetti gibt in seinem Essay *Prozesse* ein anschauliches Beispiel für die Angst Julies gegenüber Kafkas Vater: Als der junge Franz ihr den Brief an seinen Vater aushändigt und sie bittet diesen an ihn zu übermitteln, gibt sie ihn zurück aus Angst er könnte ihren Ehemann aufbringen.²⁰² Dieser Beitrag von Canetti deutet darauf hin, dass dies einer der Momente in Kafkas Leben gewesen sein könnte, der für ihn und sein Bild von Frauen prägend war. In der *Biografie Kafka - Die Jahre der Erkenntnis* wird beschrieben, dass die Frauen in Kafkas Leben, insbesondere Milena Jesenská, seine Fähigkeit schätzten, sich in die Lebenswelt von Frauen hineinzusetzen und die sozialen und psychologischen Dimensionen eines weiblichen Daseins nachzuvollziehen.²⁰³

Stach, bemerkt ebenso, dass die Frauenrollen in Kafkas Werken eine gewisse Funktion zu erfüllen scheinen.

Eine fiktive Frau ist eine Frau: Der Autor mag sie mit männlichen Attributen ausstatten; er kann, wenn er die funktionale Intention verfolgt, durch sie seinen Helden in den Wahnsinn stürzen, diese Frau als einen Automaten agieren lassen; selbst in diesem Falle wird sich sein Geschöpf zunächst definieren durch seine Beziehungen zum sozialen und kulturellen Feld des Weiblichen, und sei es durch totale Negation.²⁰⁴

Soweit lässt sich festhalten, dass Kafka das Imaginäre, Ungreifbare durch seine Literatur spürbar macht. Durch Gleichnisse und Bilder schafft er eine absurde Welt, die die Leserschaft ergreift. Er wächst in einer schnellen und wechselhaften Umgebung auf und fühlt sich allein und schwach. Seine Werke wollte er nie veröffentlichen, was unter anderem zurückzuführen ist auf die starken Selbstzweifel, die ihn durch die Beziehung zu seinem Vater seit seiner Jugend prägen. Trotz seiner Abneigung gegenüber der Psychologie und der Psychoanalyse bedient er sich beim Schreiben an deren Werkzeugen, in der Hoffnung sich selbst zu helfen und den existenziellen Fragen, die ihn stark beschäftigen, auf den Grund zu

²⁰² Vgl. Canetti: *Prozesse*, 260.

²⁰³ Vgl. Stach, Reiner. "The Personal Myth: The Castle", in: *Kafka - Die Jahre der Erkenntnis*, Princeton 2013, 438. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9781400865451-024>

²⁰⁴ Stach, Reiner. *Kafkas erotisches Mythos. Eine ästhetische Konstruktion des Weiblichen*. [Kindle]. Pos. 866.

gehen. Es kann angenommen werden, dass die Bilder und Gleichnisse die Kafka schafft einerseits seine inneren Konflikte widerspiegeln jedoch auch die Absurdität und Machtstrukturen des Lebens und der Gesellschaft beleuchten. Der für diese Arbeit besondere Hinblick auf die Darstellung von Frauen und Machtmechanismen in seinen Werken wird in den folgenden Kapiteln untersucht.

3. *Das Schloss* philosophisch untersucht: Existenzialistische, poststrukturalistische und feministische Perspektiven.

Im dritten und abschließenden Teil dieser Arbeit werden die zuvor erläuterten und diskutierten theoretischen Konzepte des Existenzialismus und des Poststrukturalismus auf Kafkas Roman *Das Schloss* angewandt. Dabei folgt die Arbeit nicht der Brod'schen Interpretation, die *Das Schloss* als theologische Parabel deutet ²⁰⁵, sondern einem mehrdimensionalen, philosophischen Ansatz. Ziel ist es, zu zeigen, wie sich die zentralen philosophischen Kategorien in Kafkas Werk widerspiegeln und welche Parallelen sich zwischen den literarischen Figuren, ihren Handlungen und den analysierten Konzepten ziehen lassen. Es wird gezeigt, dass Kafka literarisch Themen aufgreift, die Camus, Foucault oder Butler erst Jahre später definieren.

Im Kontext des Existenzialismus liegt der Fokus insbesondere auf den Themen Freiheit, Absurdität und Hoffnung, wie sie vor allem in Camus' Auseinandersetzung mit Kafkas Werken formuliert wurden. Camus beschreibt *Das Schloss* als einen "seltsamen Roman, in dem nichts zu etwas führt und alles immer wieder von vorn anfängt [...]" ²⁰⁶. Eine Perspektive, die sich exemplarisch in der Figur des Landvermessers K. und dessen vergeblicher Suche nach Anerkennung in der Dorf-Schloss-Gemeinschaft zeigt. Durch die Analyse von K.s unermüdlichem Streben, seiner Konfrontation mit einer rätselhaften Welt und deren Bewohner*innen sowie seiner ungebrochenen Hoffnung wird gezeigt, wie Kafkas Werk sich zwischen Tragik, Logik und einer subtilen, aber klaren Sinnsuche bewegt.

Aus der Sicht des Poststrukturalismus wird der Schwerpunkt auf die Subjektwerdung und die Wirkung von Machtstrukturen gelegt. Dabei werden die Überlegungen von Michel Foucault und Judith Butler herangezogen, um zu analysieren, wie die Figuren im Schloss durch sprachliche und soziale Diskurse geformt und begrenzt werden.

²⁰⁵ Vgl. Brod, Max: „Nachwort zur ersten Ausgabe“, in: Kafka, Franz: *Das Schloss*. Hg. v. Max Brod. Frankfurt am Main: Fischer 1983, 347 – 355.

²⁰⁶ Camus: *Der Mythos des Sisyphos*, 154.

Insbesondere die undurchsichtigen Machtverhältnisse im Schloss und ihre Auswirkungen auf K. und die Dorfbewohner bieten interessante Anknüpfungspunkte zu Foucaults und Butlers Theorien.

Zusätzlich wird De Beauvoirs Analyse der Dichotomie zwischen Transzendenz und Immanenz betrachtet, um die Frauenrollen in *Das Schloss* genauer zu untersuchen. Kafkas Darstellung von weiblichen Figuren wie Frieda oder Amalia wirft Fragen auf, inwiefern klischeehafte Geschlechterrollen oder gar Ansätze zur Transzendenz erkennbar sind und welche Bedeutung dies für die Gesamtstruktur des Romans hat.

Dieser Abschnitt zeigt abschließend auf, wie die theoretischen Ansätze des Existenzialismus und des Poststrukturalismus ein tieferes Verständnis für die komplexen Strukturen und Themen von Kafkas *Das Schloss* ermöglichen, und stellt die Verbindung zwischen den philosophischen Konzepten und der literarischen Analyse her.

3.1. Absurdität und Revolte: Camus und Kafka

3.1.1 Die Illusion der Freiheit: K.s Warten auf Klamm

Die absurde Situation, in der sich K. im gesamten Roman *Das Schloss* befindet, ist geprägt von der existenziellen Spannung zwischen seinem unermüdlichen Streben, ins Schloss zu gelangen, und den zahlreichen Hindernissen, die ihm dabei im Weg stehen. Sein Ziel bleibt unerreichbar, da er mit einer überwältigenden Bürokratie konfrontiert ist, die den Zugang zum Schloss scheinbar unmöglich macht, und gleichzeitig mit der Unzuverlässigkeit und Undurchsichtigkeit der zuständigen Behörden. Diese Elemente führen zu einem unauflösbaren Spannungsverhältnis, das den Kern von Kafkas absurdem Universum bildet. Trotz aller Bemühungen, sich in dieses System einzufügen und seinen Weg in das Schloss zu finden, wird K. immer wieder zurückgeworfen, was eine essentielle Erfahrung des Absurden verdeutlicht.

Ein besonders eindrückliches Beispiel für die Absurdität und die Illusion von Freiheit zeigt sich, als K. stundenlang im Hof des Herrenhofs in der Kälte wartet, um Klamm zu treffen. Der Kutscher steht mit der Kutsche abfahrbereit, ebenfalls wartend, doch

Klamm erscheint nicht. Schließlich stellt sich heraus, dass Klamm nur deshalb nicht kommt, weil K. auf ihn wartet, ein direktes Gespräch mit diesem Beamten ist schlichtweg nicht möglich. Diese paradoxe Situation unterstreicht die Absurdität der bürokratischen Welt, in der K. agiert. Der Moment führt K. zu einer Reflexion über seine vermeintliche Freiheit:

Da schien es K., als habe man nun alle Verbindungen mit ihm abgebrochen und als sei er nun freilich, freier als jemals und könne hier auf dem ihm sonst verbotenen Ort warten, solange er wolle, und habe sich diese Freiheit erkämpft, wie kaum ein anderer es könnte [...]. Aber – diese Überzeugung war ebenso stark – als gäbe es gleichzeitig nichts Sinnloseres, nichts Verzweifelteres, als diese Freiheit, dieses Warten, diese Unverletzlichkeit.²⁰⁷

Hier zeigt sich, wie Kafka das Absurde durch das Logische und die Tragik durch das Alltägliche ausdrückt: K.s vermeintliche Freiheit, die er sich „erkämpft“ hat, erweist sich als völlig sinnlos und leer, da sie ihm keinen Schritt näher an sein Ziel bringt.

Nachdem K. erkennt, dass Klamm nicht erscheinen wird, kehrt er in den Herrenhof zurück, wo ihn die Wirtin aus dem Brückenhof und Momus, der Dorfsekretär Klamms, erwarten. Momus ist für die bürokratischen Abläufe im Dorf verantwortlich. Er bearbeitet alle Anträge und Schriften, die Klamm betreffen, und nimmt als Erster die aus dem Dorf stammenden Ansuchen entgegen. Diese Position verleiht ihm eine gewisse Macht, doch K. ist davon nicht beeindruckt. Für ihn ist Klamm nur ein Mittel zum Zweck, und er möchte an diesem Beamten vorbei direkt ins Schloss gelangen.

Dennoch wird K. aufgefordert, Momus bei der Vervollständigung von Akten zu helfen, indem er seine eigenen Aussagen in ein Protokoll einbringt. Obwohl K. zunächst nicht gewillt ist, dieser Aufforderung nachzukommen, drängt ihn die Wirtin dazu, da „der einzige Weg, der sie zu Klamm führt, hier durch die Protokolle des Herrn Sekretärs geht.“²⁰⁸ Diese Aussage veranschaulicht die absurde Dynamik: K.s Hoffnungen auf Fortschritt hängen von einem bürokratischen Akt ab, dessen Bedeutung und

²⁰⁷ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 2, 139 [51v].

²⁰⁸ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 2, 146 [47r].

Konsequenzen ihm nicht klar sind. Selbst als die Wirtin von Hoffnung spricht, bleibt diese Hoffnung vage und widersprüchlich: So die Wirtin: „Aber diese letzte, kleinste, verschwindende, eigentlich gar nicht vorhandene Hoffnung ist doch Ihre einzige.“²⁰⁹ Die Hoffnung, die sie K. anbietet, ist also gleichzeitig existent und nicht-existent, was die absurde Natur der Situation weiter verstärkt.

K. selbst beginnt, die paradoxe Natur dieser Hoffnung zu hinterfragen, und stellt der Wirtin die Frage, warum sie ihn vorantreibt, obwohl sie selbst nicht an einen Erfolg glaubt. Ihre Antwort ist ebenso ernüchternd wie absurd: „Heißt es vorwärtstreiben, wenn ich sage, dass ihre Versuche hoffnungslos sind?“²¹⁰ Diese Aussage verdeutlicht, dass K. in einer Welt gefangen ist, in der Hoffnung und Verzweiflung untrennbar miteinander verbunden sind.

Als K. schließlich Momus direkt fragt, ob das Ausfüllen des Protokolls tatsächlich den Weg zu Klamm öffnen könnte, erhält er eine klare Antwort: „Nein, solche Zusammenhänge bestehen nicht.“²¹¹ Es gehe lediglich darum, die Dorfregistratur mit einer genauen Beschreibung des Nachmittags zu ergänzen. Diese Offenbarung macht deutlich, dass K.s Bemühungen und die ihm gemachten Versprechungen völlig sinnlos sind. Selbst als die Wirtin versucht, die Bedeutung des Protokolls zu rechtfertigen, bleibt die Hoffnung vage: Sie fragt: „Die Hoffnung aber, die ich meine, besteht eben darin, daß Sie durch das Protokoll eine Art Verbindung, vielleicht eine Art Verbindung mit Klamm haben. Ist das nicht Hoffnung genug?“²¹² K.s Nachfrage, ob Klamm das Protokoll überhaupt lesen wird, wird von Momus erneut abschlägig beantwortet: „Nein“, sagte Momus „Warum denn? Klamm kann doch nicht alle Protokolle lesen er liest sogar überhaupt keines.“²¹³

Schließlich entscheidet sich K., das Protokoll nicht auszufüllen, da er frustriert und erschöpft ist von den leeren Versprechungen und der bürokratischen Absurdität. Diese Entscheidung stößt auf Unglauben bei der Wirtin und Momus, die nicht

²⁰⁹ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 2, 151 [48r].

²¹⁰ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 2, 151 [48r].

²¹¹ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 2, 155 [49r].

²¹² Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 2, 159 [50r].

²¹³ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 2, 159 [50r].

erwartet hatten, dass K. sich gegen seine Pflicht der Behörde gegenüber weigern würde. K. geht dennoch, und die Szene endet mit einem weiteren Widerspruch:

Es war freilich keine offene Bemühung, im Geheimen hatte sie ihn gleichzeitig vom Protokoll fortgezerrt; schliesslich wußte man nicht, ob ~~sie~~ man standgehalten oder nachgegeben hatte. Eine intrigant[isc]e Natur, scheinbar sinnlos arbeitend wie der Wind, nach fernen, fremden Aufträgen, in die man nie Einsicht bekam.²¹⁴

Dieser Schluss verdeutlicht erneut die absurde Welt, in der K. agiert: selbst seine eigene Handlung bleibt ambivalent und lässt ihn zwischen Widerstand und Resignation schwanken.

3.1.2 Barnabas: Der absurde Bote zwischen Schloss und Realität

Eine weitere zentrale existenzielle Spannung in *Das Schloss* ergibt sich aus der Rolle von Barnabas, dem Boten Klamms, der K. zugeteilt wurde. Barnabas wird als Kontaktweg zu Kamm eingeführt, doch seine Funktion und seine Verbindung zum Schloss bleiben ebenso undurchsichtig und widersprüchlich wie der gesamte bürokratische Apparat, mit dem K. konfrontiert ist. Barnabas übermittelt K. zwei Briefe von Kamm, und K. gibt ihm mündliche Nachrichten mit, die weitergeleitet werden sollen. Doch schon bald zeigt sich, dass auch dieser vermeintlich direkte Kontaktweg mit Hürden verbunden ist. Weder ist klar, wie sich das Anstellungsverhältnis von Barnabas verhält, noch ob er tatsächlich Zugang zum Schloss oder zu Kamm hat. Selbst sein Zutritt zu bestimmten Kanzleien wirft Zweifel auf, da nicht ersichtlich ist, ob Kamm sich tatsächlich in diesen Räumlichkeiten aufhält.

Diese Unsicherheiten werden besonders in einem Gespräch zwischen K. und Barnabas' Schwester Olga deutlich. K. spricht Olga auf die makellose Jacke an, die Barnabas trägt, und vermutet, dass es sich dabei um eine offizielle Uniform handelt,

²¹⁴ Kafka: *Das Schloss*. HKA, Heft 3, 8 [2r].

die er für seine Tätigkeit im Schloss erhalten hat. Olga entkräftet diesen Eindruck jedoch mit ihrer Aussage:

Nein, die hat ihm Amalia gemacht, noch ehe er Bote w[ur]de. Aber du näherst dich dem wunden Punkt. Er hätte schon längst nicht eine Livree, die es im Schloss nicht gibt, aber einen Anzug vom Amt bekommen sollen, es ist ihm auch zugesichert worden, aber in dieser Hinsicht ist man im Schloss sehr langsam, und das Schlimmste ist, dass man niemals weiß, was diese Langsamkeit bedeutet[.]; sie kann bedeuten, dass die Sache im Amtsgang ist, sie kann aber auch bedeuten, dass der Amtsgang noch gar nicht begonnen hat, dass man also zum Beispiel Barnabas immer noch erst erproben will, sie kann aber schließlich auch bedeuten, daß der Amtsgang schon beendet ist, [...]. Genauer kann man darüber nicht erfahren oder erst nach langer Zeit.²¹⁵

Diese Passage verdeutlicht die absurde Realität, in der Barnabas und K. agieren. Während K. Barnabas als eine Schlüsselfigur betrachtet, die ihn seinem Ziel näherbringen soll, bleibt unklar, ob Barnabas tatsächlich die Rolle erfüllt, die ihm zugeschrieben wird. Die Bemühungen, in diesem Fall die Hoffnung K.s, über Barnabas einen Zugang zum Schloss und zu Klammer zu erhalten, treffen auf die Realität eines undurchdringlichen Systems, das auf Unklarheit und Widersprüchen basiert.

Die paradoxe Ausgangslage von Barnabas' Tätigkeit wird noch dadurch verstärkt, wie es überhaupt zu seiner Position kam. In einem Gespräch mit Olga erfährt K. von einer entscheidenden Begebenheit: dem Verhalten ihrer Schwester Amalia gegenüber einem hohen Beamten. Dieser Vorfall stellt einen zentralen Wendepunkt in der Geschichte der Familie Barnabas dar und wird in einem späteren Kapitel noch eingehender betrachtet. Amalias Tat führt zu einem sozialen Ausschluss der Familie aus der Dorf-Schloss-Gemeinschaft. So erzählt Olga K., dass es ihre Idee war, Barnabas in den Schlossdienst einzuführen, denn sie habe von den Knechten gehört, dass „jemand der im Schlossdienst aufgenommen ist, sehr viel für seine Familie erreichen kann.“²¹⁶ Sein

²¹⁵ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 3, 189 [52r].

²¹⁶ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 4, 178 [51v].

Dienst solle dazu führen, dass der Familie verziehen wird. Dies wird deutlich, wenn Olga erklärt:

Einen Boten hatten wir beleidigt und ihn aus den vorderen Kanzleien verscheucht, was lag näher, als in der Person des Barnabas einen neuen Boten anzubieten, durch Barnabas die Arbeit des beleidigten Boten [er]ausführen zu lassen[,] und dem Beleidigten es so zu ermöglichen, ruhig in der Ferne zu bleiben, w[o]ie lange er wollte, wie lange er es zum Vergessen der Beleidigung brauchte.²¹⁷

Barnabas Tätigkeit als Bote beruht somit nicht auf einer offiziellen Ernennung oder Leistung, sondern ist vielmehr ein Versuch die Schuld der Familie durch freiwillige Dienste für das Schloss zu verbüßen.

Olga selbst stellt in Frage, ob Barnabas' Tätigkeit überhaupt als Schlossdienst bezeichnet werden kann: „Ist es überhaupt Schloßdienst, was Barnab[u]as tut, fragen wir dann; gewiss, er geht in die Kanzleien, aber sind die Kanzleien das eigentliche Schloss? Und selbst wenn ~~diese~~ Kanzleien zum Schloss gehören, sind es die Kanzleien, ~~in~~ welche Barnabas betreten darf?“²¹⁸ Hier wird das Ausmaß der Unsicherheit über Barnabas' Funktion nochmals deutlich. Selbst wenn er in die Kanzleien vordringt, bleibt ungeklärt, ob diese tatsächlich zum Schloss gehören und ob er tatsächlich mit relevanten Beamten, oder gar Klamm selbst, interagiert. Diese Unsicherheit bringt Olga in einer weiteren Reflexion zum Ausdruck: „Mit Klamm spricht er, aber ist [es]es Klamm? Ist es nicht eher jemand, der Klamm ein wenig ähnlich ist?“²¹⁹

Die absurde Spannung zwischen der scheinbaren Bedeutung Barnabas' und der Unklarheit über seine tatsächliche Rolle spitzt sich weiter zu, als K. auf Olgas Zweifel reagiert. In diesem Moment gibt K. Barnabas die Schuld für seine eigene Frustration und Enttäuschung, weil Barnabas seiner Meinung nach nicht gegen die Unsicherheiten seiner Position revoltiert. K. wirft ihm vor: „Mit dem allem will ich sagen, daß irgend etwas da ist, irgend etwas, dem Barnabas angeboten wird, wenigstens irgend

²¹⁷ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 4, 183 [52r].

²¹⁸ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 4, 190 [53r].

²¹⁹ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 3, 211 [59r].

etwas, und daß es nur die Schuld des Barnabas ist, wenn er damit nichts anderes erreichen kann als Zweifel, Angst und Hoffnungslosigkeit.“²²⁰

An dieser Stelle wird die Verbindung zu Camus' Konzept der Revolte deutlich. Wie bereits festgestellt, beschreibt Camus die Revolte als einen Akt des Widerstands gegen die Sinnlosigkeit, indem man diese nicht zu erklären versucht, sondern sie akzeptiert und dennoch weiter handelt. Glücklich sein in einer absurden Welt bedeutet bei Camus nicht, die Sinnlosigkeit zu überwinden oder zu beseitigen, sondern sie als gegeben hinzunehmen und dennoch das eigene Leben bewusst und aktiv zu gestalten. Durch K.s Vorwurf an Barnabas, er sei schuld an der Hoffnungslosigkeit, lässt sich vermuten, dass K. selbst diese Haltung der Revolte noch nicht angenommen hat. Statt die absurde Realität der Bürokratie zu akzeptieren und sein Handeln darauf auszurichten, bleibt er in einer Haltung des Widerstands stecken, die versucht, die Sinnlosigkeit des Systems zu überwinden.

Neben K.s Vorwurf lässt sich feststellen, dass Barnabas Verhalten durchaus auch als revoltierendes Verhalten interpretiert werden kann. Barnabas agiert innerhalb der absurden Strukturen, ohne zu versuchen, sie zu durchschauen oder zu erklären. Er erfüllt seine Rolle, so begrenzt sie auch sein mag, und akzeptiert die Undurchsichtigkeit des Systems, ohne daran zu zerbrechen. Damit widersetzt er sich, bewusst oder unbewusst, dem lähmenden Zweifel, den die Absurdität hervorruft. Wie es an einer Stelle heißt:

Freilich, dieses nutzlose ~~herum~~-Dastehen und Warten Tag für [d]Tag und immer wieder von neuem und ohne jede Aussicht auf Veränderung, das zermüht und macht ~~zweifelhaft~~ und schliesslich zu anderem sogar unfähig. Aber warum hat er auch früher keinen Widerstand g[le]leistet?²²¹

Gerade vor diesem Hintergrund zeigt Barnabas' Beharrlichkeit eine existenzielle Dimension. Diese Akzeptanz, die gleichzeitig ein stiller Widerstand gegen das Bedürfnis

²²⁰ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 3, 206 [58r].

²²¹ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 4, 189 [54r].

nach Sinn ist, könnte als eine Form der Revolte verstanden werden, die Camus als Grundlage für ein erfülltes Leben in einer absurden Welt beschreibt.

K.s Reaktion verdeutlicht jedoch, dass er weiterhin versucht, die Ursachen seiner Frustration nach außen zu projizieren, anstatt die Absurdität des Systems anzunehmen. Er sieht die Verantwortung für die Hoffnungslosigkeit in Barnabas' Passivität, während er selbst unfähig bleibt, die Revolte zu vollziehen, die Camus als Weg zu einem glücklichen Leben beschreibt. Diese Szene veranschaulicht somit nicht nur das Spannungsverhältnis zwischen K. und Barnabas, sondern auch K.s Unvermögen, die Absurdität der Welt anzunehmen, was ihn in einem Zustand permanenter Frustration gefangen hält.

3.2 Poststrukturalistische Aspekte in *Das Schloss*: Eine foucaultsche Perspektive

In folgenden Abschnitten sollen Konzepte des Poststrukturalismus wie sie von Foucault formuliert wurden durch den Vergleich in Textpassagen aus *Das Schloss* sichtbar gemacht werden. Dabei wird veranschaulicht, wie in Kafkas Roman die Macht in alltäglichen und institutionellen Praktiken verankert ist und die Grenze zwischen privatem und öffentlichem Leben verschwimmen lässt. Foucaults Theorie des Dispositivs, welches ein Netzwerk aus Diskursen und Normen bildet und dadurch die Subjekte formt, soll anhand von Parallelen in Kafkas Roman sichtbar gemacht werden. Dabei wird der Prozess der Subjektivierung durch Diskurse näher beleuchtet.

3.2.1 Die Verflechtung von Amt und Leben

Folgendes Zitat lässt sich mit Foucaults Konzepten von Macht, Diskursen und Subjektivierung verknüpfen. Es beschreibt K.s Gedankengänge als dieser am Weg zum Vorsteher, seinem Vorgesetzten, ist. Nachdem er bereits einen Brief, der seine Stelle als Landvermesser in den behördlichen Diensten bestätigt hat, sollen Details nun abgeklärt werden.

Der direkte Verkehr mit den Behörden war ja nicht all zu schwer, denn die Behörden hatten, so gut sie auch organisiert sein mochten, immer nur im Namen entlegener, unsichtbarer Herren entlegene, unsichtbare Dinge zu verteidigen, wä[r]hend K. für etwas lebendigst Nahes kämpfte, für sich selbst[.], überdies, zumindest in der allerersten Zeit, aus eigenem Willen, denn er war der Angreifer[.] und nicht nur er kämpfte für sich, sondern offenbar noch andere Kräfte, die er nicht kannte, aber an die er nach den Maßnahmen der Behörden glauben konnte.²²²

Foucaults Idee, dass Macht nicht an konkrete Orte oder Personen gebunden ist, wird widergespiegelt durch das Agieren namenloser, entlegener Beamten die ebenso unsichtbare, für K. nicht relevante, Dinge verteidigen. Hier zeigt sich die Vorstellung, dass Macht nicht greifbar oder eindeutig zuzuordnen ist, sondern durch ein Geflecht von Strukturen und Prozessen wirkt. K. sieht sich daher nicht einer konkreten Autorität gegenüber, sondern einer umfassenden Struktur, die sein Handeln prägt und kontrolliert. Gleichzeitig wird K.s Kampf gegen die Behörden als ein Kampf für sich selbst beschrieben, für etwas lebendigst Nahes. In diesem Kampf zeigt sich ein zentraler Aspekt der Subjektivierung nach Foucault: Das Subjekt wird erst durch die Auseinandersetzung mit Machtstrukturen geformt. Dass das Subjekt dabei einer doppelten Unterwerfung unterliegt, geht aus folgendem Zitat hervor: „Nirgends noch hatte K. Amt und Leben so verflochten gesehen wie hier, so verflochten, daß es manchmal scheinen konnte, Amt und Leben hätten ihre Plätze gewechselt.“²²³

Es verdeutlicht, wie sich in Kafkas *Das Schloss* Machtstrukturen und Wissenssysteme auf das Subjekt auswirken. Foucault beschreibt die Subjektivierung als einen Prozess, in dem das Subjekt durch Machtstrukturen geformt wird und dabei gleichzeitig den Normen und Diskursen eines Wissenssystems unterliegt. Subjekte sind, so Foucault, zweifach unterworfen: Einerseits werden sie von Machtverhältnissen kontrolliert, andererseits sind sie an das Wissen gebunden, das diese Machtverhältnisse definiert und legitimiert.²²⁴

²²² Kafka: *Das Schloss*. HKA, Heft 1, 134 [33r].

²²³ Kafka: *Das Schloss*. HKA, Heft 1, 137 [33v].

²²⁴ Kracht, Große: „Michel Foucault: Analytik der Macht (1977–1984)“, 245.

Das Zitat zeigt, dass K. das Dorf als einen Ort wahrnimmt, in dem Amt und Leben unauflöslich miteinander verflochten sind. Dies verweist auf Foucaults Konzept der Macht-Wissen-Beziehung: Wissen ist niemals neutral, sondern immer auch ein Instrument der Macht. In diesem Fall ist es das Wissen, das von den Behörden produziert und durch ihre Praktiken in das alltägliche Leben der Dorfbewohner*innen eingebettet wird. Die Behörde erzeugt eine Realität, in der das Amt das Leben durchdringt, bestimmt und gleichzeitig als selbstverständlich akzeptiert wird. Diese Verschmelzung verdeutlicht, wie Diskurse, in diesem Fall der Diskurs des Amtes, die Wahrnehmung und das Handeln der Subjekte prägen.

Für K. bedeutet dies, dass sein eigenes Verhalten und seine Identität unweigerlich von diesem diskursiven System beeinflusst werden. Indem das Amt und das Leben den Platz getauscht haben, wird die Grenze zwischen öffentlicher und privater Sphäre aufgelöst. Das Subjekt wird Teil eines umfassenden Netzwerks, in dem es sich nicht frei, sondern innerhalb der Vorgaben des behördlichen Wissenssystems bewegen kann. Dieses System definiert nicht nur die sozialen Rollen, sondern auch, was als Wissen, Wahrheit oder Norm gilt und somit auch, wie sich K. selbst verstehen und positionieren kann.

Foucaults Idee der doppelten Unterwerfung zeigt sich hier deutlich: K. ist sowohl einem äußeren Machtapparat unterworfen, der durch das Amt repräsentiert wird, als auch einem inneren Prozess, in dem er die Normen und Wahrheiten dieses Apparats verinnerlicht. Seine Wahrnehmung des Dorfes und seine Entscheidungen sind geprägt von den Diskursen, die das Amt erzeugt. Obwohl K. versucht, sich dem behördlichen Einfluss zu widersetzen und seine Autonomie zu behaupten, bleibt er durch die diskursive Macht des Amtes definiert und eingeschränkt.

Zusammenfassend zeigt das Zitat, dass die Verflechtung von Amt und Leben nicht nur auf eine organisatorische Durchdringung verweist, sondern auch auf die diskursive Konstruktion der Realität, die das Subjekt sowohl kontrolliert als auch formt. Kafkas Darstellung spiegelt damit Foucaults zentrale These wider, dass Subjekte niemals

unabhängig von Macht- und Wissensstrukturen agieren können, sondern in diese eingebettet sind und durch sie geprägt werden. Dass dabei K.s Versuch, seine Position und Identität zu behaupten, als ein Angreifen oder Kampf beschrieben wird, zeigt den Widerstand gegen die behördliche Macht, der ihn jedoch gleichzeitig als Subjekt dieser Strukturen definiert. Seine Freude, aber auch die Furcht vor den Konsequenzen seines Handelns verdeutlichen die Ambivalenz der Macht. Dies wird ersichtlich in einer weiteren Textpassage, welche K.s Reaktion zu jenem Brief, der ihm bestätigt er sei in die herrschaftlichen Dienste aufgenommen, zeigt:

Freilich, eine Gefahr bestand, und sie war in dem Brief genug betont, mit einer gewissen Freude war sie dargestellt, als sei sie unentrinnbar. Es war das Arbeitersein. Dienst, Vorgesetzter, Arbeit, Lohnbestimmungen, Rechenschaft, Arbeiter, davon wimmelte der Brief, und selbst, wenn anderes, Persönlicheres gesagt war, war es von jenem Gesichtspunkt aus gesagt.²²⁵

In diesem Zusammenhang lässt sich K.s Kampf gegen die Behörde auch als Kampf um die Vermeidung der vollständigen Unterordnung unter diese soziale Rolle verstehen. Während er sich nach Zugehörigkeit zum Dorf sehnt, fürchtet er die unentrinnbare Identität des Arbeiters, die ihn zu einem funktionalen Teil der behördlichen Maschinerie machen würde. Sein Streben nach persönlicher Freiheit steht damit im Spannungsverhältnis zu den normativen Erwartungen und Machtstrukturen, die ihn zugleich formen und begrenzen.

3.3 Geschlechterdynamiken und feministisch-philosophische Perspektiven

In den vorangegangenen Kapiteln wurden zunächst existenzialistische Motive im Anschluss an Camus sowie poststrukturalistische Macht- und Diskurstheorien nach Foucault daraufhin analysiert, welche philosophischen Strukturen und Fragestellungen sich in Kafkas *Das Schloss* erkennen lassen – etwas in der komplexen Verflechtung von Amt und Leben oder in der absurden Existenz des Barnabas. Aufbauend auf

²²⁵ Kafka: *Das Schloss*. HKA, Heft 1, 68 [17r].

dieser Analyse wenden sich folgende Kapitel den geschlechterdynamischen Perspektiven zu. Neben Butlers Theorie der Intelligibilität, Materialität und Performativität spielt dabei De Beauvoirs Analyse von Geschlechterrollen eine zentrale Rolle. Dieser Übergang eröffnet einen tieferen Einblick darin, wie Kafka nicht nur politische und soziale Machtprozesse, sondern auch die Normierung und Regulierung geschlechtlicher Identitäten literarisch gestaltet.

3.3.1 Heirat und Ehe

De Beauvoir behandelt in ihrem Werk unter anderem das Thema der Heirat. Sie beschreibt jeden Akt des Lebens als eine Wechselwirkung von Transzendenz und Immanenz, so auch die Ehe. Der Lebensbund enthält für den Mann beide dieser Momente, da er sich beruflich und somit in der Gesellschaft und seiner persönlichen Laufbahn entfalten kann, also nach außen transzendiert, aber auch Immanenz in seinem Zuhause findet. Für die Ehefrau hingegen ist der Bund eine immanente Erfahrung, die die eigenen vier Wände und deren Erhalt selten übersteigt. Der Mann bildet in diesem Fall das Bindeglied zwischen Frau und Außenwelt. Er ist in der Öffentlichkeit, während die Frau nur mit Privatem assoziiert wird. Sie ist kein selbstständig handelndes Subjekt wie der Mann, sondern wird zum Objekt gemacht. Obwohl De Beauvoirs Auseinandersetzung mit dem Thema für manche nicht den Maßstäben der modernen Perspektive entsprechen mag, lassen sich diese asymmetrischen Verhältnisse auch in aktuellen gesellschaftlichen Kontexten beobachten. Wie aus empirischen Daten hervorgeht, tragen noch immer Frauen den Hauptteil der unbezahlten Haus- und Sorgearbeit²²⁶, was ihre Möglichkeiten zur gesellschaftlichen Teilhabe begrenzt. Darüber hinaus zeigt sich die ungleiche Verteilung von Einkommen am sogenannten Gender Pay Gap: Im Jahr 2023 betrug der geschlechtsspezifische Lohnunterschied in Österreich 18,3%. Damit zählt das Land auch in der EU zu den Schlusslichtern. Im Gegensatz dazu liegt Luxemburg mit einem negativen Gender Pay Gap deutlich vorne und gilt

²²⁶ Vgl. Statistik Austria (Hg.): *Zeitverwendung 2020/21: Ergebnisse der Zeitverwendungserhebung*. Statistik Austria: 2023

als positives Beispiel.²²⁷ Nicht zu vergessen sind jene Länder, in denen Frauen bis heute kein Mitspracherecht in der Eheschließung besitzen. Besonders gravierend ist die Praxis der Zwangsheiraten, die trotz Verboten weiterhin praktiziert wird. Nach aktuellen UNICEF Daten aus dem Jahr 2024 wurden weltweit schätzungsweise 640 Millionen Frauen und Mädchen bereits in ihrer Kindheit verheiratet und jährlich bis zu 12 Millionen Mädchen zwangsverheiratet.²²⁸

3.3.2 Gardenas Ehe

Betrachtet man nun die Rolle von Gardena, der Wirtin aus dem Brückenhof, in dem K. sich in der ersten Nacht niederlässt, kann man zunächst erkennen, dass sie nicht dieser Norm einer Ehefrau entspricht. Kafka zeichnet hier ein Bild einer starken, von ihrem Mann unabhängigen Frau.

Ich warf mich in die Arbeit, stark war ich, des Schmiedes Tochter, ich brauchte nicht Magd nicht Knecht, ich war überall, in der Wirtsstube, in der Küche, im Stall, im Hof [...]. Und das Ergebnis war dass wir nicht nur die Pacht richtig zahlen konnten, sondern nach einigen Jahren das Ganze kauften und es heute [fast] schuldenfrei ist.²²⁹

Das Eheleben der Wirtin beschränkt sich nicht nur auf ihr Zimmer und auf die Sauberkeit des Gasthofes. Es umfasst die gesamte Arbeit, einschließlich des Kontakts zu den Gästen und des Eintreibens des nötigen Geldes, um zu überleben und das Wirtshaus, welches in einem desolaten Zustand übernommen wurde, wirtschaftlich zu erhalten. Es lässt sich argumentieren, dass Kafka der Figur in dieser Rolle eine Form der Transzendenz zuweist. Trotz dieser starken Rolle hat auch die Wirtin einen Hintergrund, der geprägt ist durch Klamm – einen Mann, der sie erst dazu brachte, sich in

²²⁷“Gender pay gap statistics” in: Eurostat, https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Gender_pay_gap_statistics, letzte Aktualisierung März 2025 (Zugriff 2.8.2025).

²²⁸ United Nations: “Report of the Secretary-General on Child, Early and Forced Marriage”, in: Document A/79/308, 2024.

²²⁹ Kafka, Franz: Das Schloss. Historisch-Kritische Ausgabe sämtlicher Handschriften, Drucke und Typoskripte. Herausgegeben von Roland Reuß und Peter Staengle. Stroemfeld Verlag, Frankfurt am Main und Basel 2018, Heft 2, 52 [14r].

die Arbeit zu stürzen, um die Gedanken an ihn zu verdrängen. In Bezug auf ihn wird ein Bild von ihr vermittelt, dass auch De Beauvoirs Beschreibung von einer passiven Rolle der Frau in der Ehe oder in Beziehungen entspricht: „So erscheint das junge Mädchen völlig passiv. Sie wird von ihren Eltern verheiratet, zur Ehe gegeben. Die jungen Männer verheiraten sich, sie nehmen eine Frau.“²³⁰ So verhält es sich auch mit Klamm. Er rief die Wirtin drei Mal zu sich und machte sie, vollkommen selbstverständlich und ohne sie zu fragen, dadurch zu seiner Geliebten. Zu einem vierten Ruf kam es nie, was dazu führte, dass Gardena die Leiden einer Trennung durchleben musste. Es ist ihr einziger wunder Punkt und trotz der verjährten Liebe zu Klamm besitzt sie drei Andenken an ihn, die für sie von großer Bedeutung sind. Man erkennt, dass der Wirtin eine ambivalente Rolle zugeschrieben wird, in der sie, bei einem vierten Ruf Klamms, sofort zu ihm eilen würde, währenddessen aber in ihrer eigenen Wirtschaft ihren Mann in den Schatten stellt und ihn selbst als guten, jedoch verantwortungslosen Jungen, der kein Gastwirt sei, bezeichnet.²³¹ Das wirft die Frage auf, wie Kafka mit der Rolle von Hans, dem Gatten der Wirtin, weiter verfährt. Was bleibt vom Mann, wenn er derjenige mit der immanenten Rolle in der Ehe ist?

Aber eigentlich ist doch nicht alles gelungen, er wäre mit einem einfachen Mädchen, dessen erste große Liebe er gewesen wäre, gewiss viel glücklicher geworden; [...] aber ebenso gewiss ist, dass dieser hübsche verständige Junge mit einer andern [an] Frau glücklicher, womit ich gleichzeitig meine, selbstständiger, fleißiger, männlicher geworden wäre.²³²

Der Protagonist reagiert vorwurfsvoll darauf, dass Gardena das Wirtshaus leitet und ihrem Gatten so seine Entwicklung „verwehrt“. K. spricht davon, dass ihn ein einfaches Mädchen glücklicher gemacht hätte. Um es in Beauvoirs Worten auszudrücken: „sie ist der Immanenz geweiht; durch ihre Passivität verbreitet sie Frieden und Harmonie: entzieht sie sich jedoch dieser Rolle, so wird sie zur *Mantis religiosa*, zu einem

²³⁰ Beauvoir, Simone de: Das andere Geschlecht, 402.

²³¹ Vgl. Kafka, Franz: Das Schloss. HKA, Heft 1, 118 [29r].

²³² Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 2, 58 [17r].

Ungeheuer.“²³³ Es lässt sich feststellen, dass die Wirtin in diesem Kontext die Funktion der Mutterfigur übernimmt und somit die Verantwortung für die Entwicklung Hans' zu einem selbstbewussten und verantwortungsvollen Erwachsenen trägt. Bemerkenswert erscheint zudem die Beobachtung, dass K. Hans glücklicher einschätzt sofern er die Möglichkeit hätte selbstständiger zu agieren. Dadurch vertritt K. in gewisser Weise De Beauvoirs Ansicht, dass die Möglichkeit zur Transzendenz, also zur persönlichen und geistigen Entwicklung, zumindest eine Bedingung zum Glücklich-Sein ist. Man kann sagen, dass K. Gardena sogar Vorwürfe macht, warum sie diese Rolle des Mannes denn übernommen hätte und dadurch Hans zu seinem Unglück in der Immanenz gezwungen hat. Dies wirft die Frage auf: wie oft wurde einem Mann bereits der Vorwurf gemacht, dass er der Frau die Transzendenz verwehrt? Um diese Frage zu beantworten, sollen noch einmal De Beauvoirs dargelegte Prinzipien anhand des Charakters von Gardena zusammengefasst werden: Die Wirtin bewegt sich aus der Rolle des Anderen heraus, sie wird durch ihre Arbeit vom Objekt zum selbst handelnden Subjekt. Dies entspricht nicht der kulturell konstituierten Rolle einer „guten“ Ehefrau, weswegen K., trotz ihres Erfolgs das Gasthaus zu bewirtschaften, vorwurfsvoll auf Hansens Situation reagiert. Würde man die Situation umdrehen und Hans wäre die arbeitende Person, so fiel Gardena automatisch in die traditionelle Geschlechterrolle der Frau. Dies entspricht den Erwartungen einer patriarchal geprägten Gesellschaft, wodurch ein missbilligender Kommentar seitens K. unwahrscheinlich wäre.

3.3.3 Pepis Aussehen

Normalerweise sieht der Mann seine Erscheinung nicht als Abbild seines Wesens an. Die Gesellschaft verlangt dagegen gerade von der Frau, daß sie sich zum erotischen Objekt macht. Das Ziel der Moden, denen sie unterworfen ist, besteht nicht darin, sie als ein autonomes Individuum zu enthüllen, sondern im Gegenteil sie von der Transzendenz abzuschneiden, um sie der männlichen Begierde als Beute anzubieten.²³⁴

²³³ De Beauvoir, Das andere Geschlecht, 249.

²³⁴ De Beauvoir, Das andere Geschlecht, 510.

De Beauvoir analysiert in ihrem Werk nicht nur die gesellschaftlichen Erwartungen an den Charakter und das Verhalten der Frauen, sondern hebt auch die Erwartungen an ihr Aussehen, die Hygiene und die Kleidung hervor. Die beiden Begriffe Transzendenz und Immanenz wollen wir an dieser Stelle noch einmal betrachten. Wie im Abschnitt zuvor bereits dargelegt wurde, hat die Ehe für die Frau einen immanenten Charakter, während der Mann die Transzendenz genießt und seine öffentlichen Beziehungen pflegt. Kommt es nun jedoch zu dem Bild, das das Ehepaar oder die Familie nach außen vermitteln soll, liegt es an der Frau, dieses korrekt zu repräsentieren, beginnend dabei, sich selbst adrett und den gesellschaftlichen Konzeptionen gegenüber einer Frau entsprechend zu kleiden. Versucht man nun eine Parallele zu Kafkas herzustellen, rückt vor allem Pepis Figur in den Fokus. Bei Pepi handelt es sich um Friedas Nachfolgerin im Herrenhof. Nachdem Frieda den Ausschank verließ, um eine gemeinsame Zukunft mit K. zu verbringen und diesen zu heiraten, folgte ihr Pepi, die ihre Dienste im Ausschank übernahm. Sie erscheint das erste Mal in Heft 2 und wird als üppig, rothaarig sowie kindlicher und jünger als Frieda beschrieben. Wie sich im Laufe des Romans herausstellt, ist der Posten als Ausschankmädchen für sie etwas sehr Besonderes und verleiht ihr einen höheren Rang als ihre vorherige Beschäftigung als Zimmermädchen. Sie gibt sich Mühe, setzt alles daran, dem Bild eines lukrativen Ausschankmädchens zu entsprechen.

Und nun wurde Pepi plötzlich in den Ausschank versetzt, wo, vorausge[tz]setzt dass man sich dort behaupten wollte, [...] wo man immer unter den Augen der Leute war, und darunter sehr verwöhnter und aufmerksamer Herren und wo man daher immer möglichst fein und angenehm aussehen musste.²³⁵

Doch der Übergang vom Zimmer- zum Ausschankmädchen erweist sich als Herausforderung: „Denn in jenem Leben Dienst dort vernachlässigen sich die Mädchen, selbst auch die s[org]onst sorgsamsten. Für wen sollen sie sich schmücken? Niemand sieht sie, [...]“²³⁶ Es wird davon ausgegangen, dass sich Frauen nur dann schön

²³⁵ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 6, 19 [5r].

²³⁶ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 6, 23 [6r].

machen, wenn sie von Männern gesehen werden respektive nur beachtet und wertgeschätzt werden, wenn sie herausgeputzt sind.

Nur wie sie sich in der allerer[z]sten Zeit bewähren würde, das war schwierig, w[ar]eil sie doch ein armes Zimmermädchen war ohne Kleider und Schmuck und weil die Herren nicht die Geduld haben zu warten wie man si[e]ch entwickelt, sondern gleich und gleich ohne Übergang ein Ausschankmädchen haben wollen, wie es sich gebürt, sonst wenden sie sich ab.²³⁷

Von einer Frau wird nicht nur erwartet das Aushängeschild ihres Gatten oder der Familie sein, sondern sie muss auch gegenüber der ganzen Gesellschaft Erwartungen gemäß ihrer sozialen Stellung erfüllen. Nicht nur bei Pepi, zu Lebzeiten der Autorinnen oder Kafkas sind solche Annahmen relevant. Auch heute noch ist es für viele Frauen schwierig, sich so auszudrücken, wie sie wollen, sei es durch Mode, Make-up oder ihre Berufswahl. Die Jahrhunderte an alten Traditionen und Restriktionen sind in unseren Köpfen verankert. Die Kleidung einer Frau führt somit zu einer Verurteilung durch andere einerseits und zu einer Interpretation ihrer Sexualität andererseits.²³⁸

Nun findet sich in Heft 6 aber auch eine Gegenstimme, eine Figur, die Pepis Vorstellungen eines Ausschankmädchens als lächerlich und jugendlich bezeichnet. Der Protagonist K. wehrt sich mit seinen Aussagen vehement gegen dieses Bild und die Anforderungen, die Pepi in diesem Beruf sieht. Pepis Vorgängerin Frieda wird an mehreren Stellen des Romans als ältlich, mager, gelblich und nicht schön beschrieben:

Was lag daran, dass sie vielleicht ein wenig mager, ein wenig ältlich war, dass man sich reicheres Haar vorstellen konnte, das sind Kleinigkeiten verglichen mit dem, was sie wirklich hatte und der[jenige] welchen diese Mängel gestört hätten, hätte damit nur gezeigt, dass ihm der Sinn für Grösseres fehlte.²³⁹

²³⁷ Kafka: Das Schloss. HKA, Heft 6, 23 [6r].

²³⁸ Vgl. De Beauvoir, Das andere Geschlecht, 513.

²³⁹ Kafka: Das Schloss, HKA, Heft 6, 94 [28r].

Kafka schafft in seinem Roman eine Figur, die diese Strukturen kritisiert und als oberflächlich darstellt. K. stellt das Äußere einer Frau an zweite Stelle, indem er sagt, dass demjenigen, der nur das Erscheinungsbild eines Ausschankmädchens oder einer Frau betrachte, entgehe, welche Fähigkeiten die Frau tatsächlich besitzt. Bei Frieda handelt es sich um ihren überlegenen Blick, der beinahe „der einer Wirtin ist“²⁴⁰ und ihre Art und Weise, mit den Herren der Dorf-Schloss-Gemeinschaft umzugehen. Trotz Pepis jugendlichen und vorteilhafteren Aussehens ist Frieda diejenige, die wieder im Ausschank aufgenommen wird, nachdem sie die Hochzeit mit K. revidiert.

3.3.4 Amalias Rebellion gegen patriarchale Normen und ihre Folgen

Eine weitere Person, deren Geschichte der Protagonist K. erst gegen Ende des Romans erfährt, ist Amalia. Im Laufe des Romans stellt sich heraus, dass Amalias Familie aufgrund einer „schrecklichen Tat“ ihrerseits von der Gemeinschaft verachtet wird. Die gesamte Familie ist weder in wirtschaftliche noch in soziale Entscheidungen und Aktivitäten involviert, wodurch ihre Eltern stark erkrankten, und einer durchgehenden Pflege, übernommen von Amalia, bedürfen. Während eines vom Schloss veranstalteten Feuerwehrfestes wird Amalia von Sortini, einem Beamten, sehr viel Beachtung geschenkt. Er „verliebt“ sich in sie. Am nächsten Tag wird Amalias Familie durch einen Schrei ihrerseits geweckt. Sortini schrieb ihr einen Brief:

Den Inhalt kann ich nicht wiedergeben. Es war eine Aufforderung zu ihm in den Herrenhof zu kommen und zwar sollte Amalia sofort kommen, denn in einer halben Stunde musste Sortini wegfahren. [...] Und es war kein Liebesbrief, kein Schmeichelwort war darin, Sortini war vielmehr offenbar böse, dass der Anblick Amalias ihn ergriffen, ihn von seinen Geschäften abgehalten hatte.²⁴¹

Amalia zerreißt daraufhin den Brief und wirft ihn dem Boten ins Gesicht, sie kommt Sortinis Aufforderung, in den Herrenhof zu kommen, nicht nach. So kommt es dazu, dass das Dorf von Amalias „Tat“ erfährt und sich von der Familie abwendet. Wie

²⁴⁰ Kafka: Das Schloss, HKA. Heft 6, 94 [28r].

²⁴¹ Kafka: Das Schloss, HKA. Heft 4, 77 [21r].

schon bei der Wirtin Gardena kann man auch bei Amalia eine ambivalente Rollenzuschreibung erkennen. Einerseits kümmert sie sich Tag und Nacht um ihre Eltern, lebt sehr zurückgezogen und spricht kaum, andererseits wird sie von ihrer Schwester Olga als furchtlos und stark bezeichnet: „Was mich [Olga, N.S.] betrifft, ich gestehe es Dir offen, wenn ich wäre einen solchen Brief bekommen hätte, ich wäre gegangen. Ich hätte die Furcht vor dem Kommenden nicht ertragen, das konnte nur Amalia.“²⁴² Auch als ihre Familie Amalia auf dem Feuerwehrfest neckt, dass sie nun einen Bräutigam gefunden habe, bleibt sie still und zeigt keine Freude an der Tatsache, dass einer der hohen Beamten sie verehrt. Auch hier widerspricht sie der erwarteten Rolle einer Frau, sich über die Hochzeit und das Finden eines potenziellen Ehemannes zu freuen.

Ein weiteres Mal schafft Kafka in seinem Roman einen weiblichen Charakter, der aus den gesellschaftlichen Normen ausbricht und nicht dem gewünschten Bild einer Frau entspricht. Auch K. äußert sich gegenüber der Verachtung für Amalias Familie in Unverständnis: „dass Amalias Verhalten gegenüber Sortini der erste Anlass dieser Verachtung war, kannst Du auf keine Wei[s]se verstehn?“ „Das wäre doch zu sonderbar“ sagte K. „bewundern oder aber verurteilen könnte man Amalia deshalb, aber verachten?“²⁴³ Sowohl K. als auch Olga sprechen Amalia besonderen Mut zu. K. sagt, man könne sie bewundern und Olga meint, sie hätte nicht gewagt, nicht zu antworten. Anhand Amalias Rolle lässt sich auch De Beauvoirs Auffassung der gesellschaftlichen Rolle der Frau erkennen: Sie stellt das Aushängeschild der Familie dar, vertritt diese nach außen und erfährt die größte Strafe, den Ausschluss aus der Gesellschaft, wenn sie sich nicht so verhält, wie es erwartet wird.

Die Analyse Amalias Tat bildet einen idealen Übergang zu Butlers Konzept der Intelligibilität. Die Konsequenzen Amalias Handelns, der radikale Ausschluss ihrer Familie aus der Dorf-Schloss-Gemeinschaft, verdeutlichen eindrucksvoll, was passiert, wenn

²⁴² Kafka: Das Schloss, HKA. Heft 4, 85 [23r].

²⁴³ Kafka: Das Schloss, HKA. Heft 4, 109 [29r].

eine Person die gesellschaftlichen Erwartungen durchbricht. Nach Butler ist ein Individuum nur dann innerhalb einer Gemeinschaft intelligibel, wenn es die vorherrschenden kulturellen Normen in seinen performativen Akten bestätigt. Amalias hingegen verweigert diese Bestätigung in doppelter Hinsicht: Durch das Zerreißen von Sortinis Brief und das konsequente Zurückweisen seiner „Einladung“ widersetzt sie sich nicht nur den Vorstellungen weiblicher Gefügigkeit, sondern führt einen Akt aus, der außerhalb des gesellschaftlich Erwartbaren liegt.

In Butler Theorie entspricht diese Grenzüberschreitung einer Unterbrechung der Lesbarkeit: Amalia wird von der Gemeinschaft nicht mehr verstanden und erscheint als „unlesbares“ Subjekt. Daraus resultiert die soziale Sanktion: Die Dorfgemeinschaft reagiert auf Amalias Ungehorsam mit Verachtung und vollkommener Ausgrenzung ihrer ganzen Familie. Kafka inszeniert diesen Prozess exemplarisch und zeigt, wie das Subjekt, das sich performativen Normen verweigert, Gefahr läuft, gesellschaftlich ausgelöscht zu werden. Amalias Schicksal veranschaulicht so auf literarischer Ebene Butlers Überlegungen zur Intelligibilität in einer heteronormativen Gesellschaft. Gerade weil Amalia sich den patriarchalen und geschlechterspezifischen Erwartungen widersetzt, überschreitet sie die Grenzen gesellschaftlicher Lesbarkeit: Ihre eigenmächtigen Handlungen stehen quer zu dem, was für Frauen in diesem auf Heteronormativität gegründeten Gefüge als verständlich oder anerkennbar gilt.

Es zeigt sich, dass schon lange bevor Butler das Konzept der Intelligibilität theoretisch erfasste, Kafka in *Das Schloss* literarisch sichtbar macht, wie Zugehörigkeit und Anerkennung in einer heteronormativen Gesellschaft von der Einhaltung kultureller Rollenerwartungen abhängen.

3.3.5 Olgas Dienst

Olga ist eine der Protagonistinnen, die K. an seinem ersten Tag im Dorf kennenlernt. Sie ist Amalias Schwester und lebt, wie sie, mit ihren kranken Eltern im selben Haushalt. Auch sie ist betroffen von der Verachtung gegenüber ihrer Familie und gibt alles,

um dazu beizutragen, diese wieder aufzuheben und in der Dorf-Schloss-Gemeinschaft wieder ein geschätztes Mitglied zu werden. Ihr Beitrag äußert sich darin, dass sie zwei Mal in der Woche den Knechten aus dem Schloss zur Verfügung steht. Ihre Sexualität wird als Dienstleistung dargestellt und soll die Diener, die – „von ihren unersättlichen Trieben beherrscht“²⁴⁴ – Frieda die Arbeit erschweren, ruhigstellen. Die erste Textstelle ist in Heft 1 zu finden, als Olga K. in den Ausschank des Herrenhofs begleitet und dort auf Klamms Dienerschaft trifft. Sie verweilt dort nicht allzu lange und möchte dann nach Hause zurückkehren:

Aber die Bauern liessen sie nicht[,] los sie hatten einen Tanz erfunden, dessen Mittelpunkt Olga war, im Reigen tanzten sie herum[,] und immer bei einem gemeinsamen Schrei fass trat einer zu Olga, fasste sie mit einer Hand fest um die Hüften und wirbelte sie einigemal herum, der Reigen wurde immer schneller, die Schreie, hungrige röchelnde Schreie, f wurden allmählich [w]fast ein einziger, Olga, die früher den Kreis hatte lachelnd durchbrechen wollen, taumelte nur noch mit aufgelöstem Haar von einem Mann zum andern.²⁴⁵

Olgas Situation und ihre Darstellung lassen sich gut mit Butlers und De Beauvoirs Theorien verbinden, insbesondere im Hinblick auf Geschlecht, Macht und die Heteronormativität der Gesellschaft. Aus Butlers Perspektive zeigt sich hier ein Fall performativer Geschlechterregulierung: Olgas Sexualität wird in der Dorf-Schloss-Gemeinschaft als Dienstleistung verstanden, die sie zu erbringen hat, um männliche Triebe zu befriedigen. Diese Zuschreibung reproduziert eine heteronormative Norm, in der weibliche Sexualität dazu dient, um männliche Bedürfnisse zu kontrollieren und weibliche Subjekte in eine gesellschaftlich intelligible Rolle zu pressen. Olgas Handlungen und ihr Körper werden im Sinne einer sozialen Lesbarkeit normiert und kontrolliert, was die patriarchale Machtstruktur und die Sexualität als Machtinstrument betont.

²⁴⁴ Kafka: Das Schloss, HKA. Heft 4, 165 [47r].

²⁴⁵ Kafka: Das Schloss, HKA. Heft 1, 105 [25v].

In Bezug zu De Beauvoirs Ausführungen zur Ehe lässt sich feststellen, dass Olga in der Rolle einer Frau gefangen, die für andere da sein muss und dadurch in die Immanenz gedrängt ist – eine passive, dienende Existenz ohne Autonomie. De Beauvoir beschreibt die Immanenz als Gegenpol zur Transzendenz, der aktiven Selbstbestimmung und Gestaltung des Subjekts. Olgas „Dienst“ an den Knechten zeigt, wie sie durch gesellschaftliche Mechanismen in eine Immanenz und eine typische Frauenrolle gezwungen wird. Gleichzeitig weist ihre Unterordnung und die Reduktion auf eine sexuelle Dienstleistung auf die eingeschränkte Handlungsfähigkeit und gesellschaftliche Funktionalisierung von Frauen hin.

Insgesamt lässt sich Olgas Situation als literarische Illustration feministischer Konzepte auffassen, wie sie Butler und De Beauvoir formulieren: Die Heteronormativität und patriarchale Macht zwingen Frauen (in diesem Fall Olga) in Rollen, die ihre Selbstbestimmung einschränken und sie auf normierte, gesellschaftlich lesbare Funktionen reduzieren. Dies ist nicht nur eine Ausgrenzung, sondern eine Machtform, die über soziale und sexuelle Normen ausgeübt wird. Kafkas Text illustriert wie stark Geschlecht und Macht verflochten sind und wie literarisch darauf hingewiesen werden kann, dass Geschlechterrollen konstruierte und kontrollierte performative Akte sind.

4. Conclusio

Die vorliegende Masterarbeit widmete sich der Analyse von Kafkas Roman *Das Schloss* vor dem Hintergrund zweier philosophischer Strömungen der 20. Jahrhunderts: dem Existenzialismus und Poststrukturalismus. Ausgangspunkt war die Leitfrage, inwiefern sich zentrale Begriffe und Motive dieser Denkrichtungen – insbesondere Freiheit, Sinnsuche, Subjektivität sowie Macht und Diskursivität – in Kafkas literarischer Welt spiegeln und philosophisch interpretiert werden können. Im Zentrum stand insbesondere die Untersuchung wie Camus' Konzept des Absurden, De Beauvoirs Kategorien von Transzendenz und Immanenz sowie poststrukturalistische Theorien der

Subjektivierung bei Foucault und Butler dazu beitragen können, die Vielschichtigkeit von Kafkas Figuren und die sozialen Ordnungen in *Das Schloss* verständlich zu machen. Ein zentraler Aspekt der Arbeit war nicht nur die jeweiligen Stärken existenzialistischer und poststrukturalistischer Zugänge aufzuzeigen, sondern auch die Übergänge zwischen den beiden Denkweisen sichtbar zu machen. So wurde das Subjekt im Existenzialismus, bei Camus oder Beauvoir, noch als Ausgangspunkt von Freiheit und Verantwortung gesehen, rückt dann in den poststrukturalistischen Ansätzen von Foucault und Butler die diskursive und soziale Konstruktion von Subjektivität ins Zentrum. Damit verschiebt sich der Fokus der individuellen Sinnsuche und Handlungsfreiheit hin zu den Bedingungen, unter denen solche Kategorien überhaupt erst entstehen können. Für die anschließende Diskussion um die literarische und gesellschaftliche Relevanz von *Das Schloss* wurde zudem die historisch-kulturelle Atmosphäre des Fin de Siècle in Prag berücksichtigt. Dieses Übergangszeitalter zwischen dem 19. und 20. Jahrhundert war geprägt von tiefgreifenden Umbrüchen, gesellschaftlicher Unsicherheit und der Enttabuisierung zuvor restriktiver Themen. Prag, Kafkas Heimatstadt, war voller kultureller und politischer Spannungen und brachte eine Stimmung hervor, die wesentlich auf das literarische Werk Kafkas und seine Auseinandersetzung mit Absurdität, Entfremdung und sozialer Kontrolle eingewirkt haben dürfte. Die Enttabuisierung gesellschaftlicher Themen und die kritische Hinterfragung von Normen im kulturellen Bereich dieser Zeit bieten einen relevanten Kontext, um die vielschichtigen Macht- und Identitätsverhältnisse sowie die ausgeprägte Ambivalenz in *Das Schloss* zu verstehen.

Die Untersuchung hat gezeigt, dass Kafka in dem Roman sowohl existenzialistische als auch poststrukturalistische Motive verarbeitet. Prägnante Aspekte des Existenzialismus zeigen sich insbesondere durch die Figur des Protagonisten K., dessen Bemühungen um Zugang zum Schloss in einer absurden und zuletzt unlösbaren Erfahrung resultieren. Diese Sinnsuche, die immer wieder an der unzugänglichen Bürokratie und undurchschaubaren Macht scheitert, kann exemplarisch für Camus Konzept des

Absurden und die Revolte gegen die Sinnlosigkeit, die selbst dann weiterführt, wenn kein Sinn hergestellt werden kann, gesehen werden. Auch Barnabas' Tätigkeit als Schloss-Bote ist geprägt von Unsicherheit, da sie nicht auf einer offiziellen Ernennung beruht, sondern als Versuch der familiären Wiedergutmachung gegenüber dem Schloss dient. Weder seine Uniform noch der Kontakt zu vermeintlichen Beamten des Schlosses ist real und zeigt die Unsicherheit und Täuschung rund um die Bürokratie des Schlosses. Es wurde festgestellt, dass die Unklarheit über seine tatsächliche Rolle und sein stilles Akzeptieren der absurden Bedingungen Camus' Konzept der Revolte widerspiegeln: Barnabas begegnet der Sinnlosigkeit des Systems mit Beharrlichkeit während sich K. mehr Widerstand von ihm erwartet.

Darüber hinaus zeigt die Analyse, dass das poststrukturalistische Denken, wie es Foucault und Butler vertreten in vielschichtiger Weise mit den Figuren des Romans zu verbinden ist. Foucaults Analyse der Macht als dezentralisiertes, allgegenwärtiges Geflecht, welches Subjekte erst hervorbringt, aber stets zugleich begrenzt, spielt bei der philosophischen Deutung von *Das Schloss* eine zentrale Rolle. Die Machtstrukturen im Roman erscheinen weniger wie autoritäre Unterdrückung, sondern vielmehr als immerwährende, normative Regelungen aller Lebens- und Sinnprozesse. Identität ist somit kein vorgegebenes, inneres Prinzip, sondern entsteht in Auseinandersetzung mit – oder im Widerstand gegen – ein dichtes Netzwerk an Erwartungen, Normen und institutionellen Praktiken. K.s Auseinandersetzung mit den Behörden im Schloss verdeutlicht dies exemplarisch und skizziert wie das individuelle Selbst durch komplexe Machtbeziehungen und diskursive Strukturen geformt wird. Seine Konfrontation mit den unsichtbaren Herren und undurchdringlichen bürokratischen Abläufen illustrieren die doppelte Unterwerfung: Einerseits durch die äußeren Machtmechanismen, andererseits die Normen und das Wissen die diese Strukturen produzieren. In diesem Prozess werden Amt und Leben für K. unauflöslich verflochten, sodass Identität stets von gesellschaftlichen Erwartungen und diskursiven Rahmenbedingungen bestimmt sind. Diese Dynamik illustriert Foucaults Konzept der Subjektivierung und zeigt, dass

Kafka literarisch verarbeitet, dass Subjekte nie losgelöst, sondern immer eingebettet sind in Macht-Wissen-Konstellationen.

Butlers Konzept der Performativität bringt eine weitere Dimension in die Textinterpretation: Anhand der weiblichen Figuren Olga und Amalia wird deutlich, wie geschlechtliche Identitäten durch Wiederholung und Anerkennung (oder Nicht-Anerkennung) gesellschaftlich (re-)produziert werden. Kafkas Text verarbeitet literarisch eindrucksvoll wie nahe Geschlechterrollen, soziale Anerkennung und gesellschaftliche Lesbarkeit an performative Akte gebunden sind. Dies zeigt sich besonders im Schicksal von Amalia, die normbrechendes Verhalten Intelligibilität verliert und mit starker Ausgrenzung bestraft wird. Auch an der Figur Olgas illustriert Kafka eindrucksvoll wie weibliche Identität und Handlungsmöglichkeiten durch gesellschaftliche Machtstrukturen und normative Erwartungen geformt und eingeschränkt wird. Ihre Sexualität wird als Dienstleistung verstanden, die männliche Bedürfnisse reguliert und so ihre Subjektivität begrenzt. Olga verkörpert damit die Zwänge der heteronormativen Machtverhältnisse, die Frauen in passive, funktionalisierte Rollen drängen. Gleichzeitig zeigt ihr Verhalten auch eine Anpassung und Überlebensstrategie innerhalb dieser restriktiven Rahmenbedingungen. Olga illustriert exemplarisch, wie gesellschaftlicher Druck und performative Akte weibliche Selbstbestimmung beeinflussen und kontrollieren.

De Beauvoirs Konzept der Transzendenz und Immanenz spielte eine zentrale Rolle in der Interpretation der weiblichen Figuren in *Das Schloss* und ergänzt die existenzialistische und poststrukturalistische Analyse des Werks um eine explizit feministische Perspektive. Im Sinne De Beauvoirs steht die Transzendenz für die aktive Selbstverwirklichung, das Hinaustreten des Individuums aus bloßen sozialen und häuslichen Funktionen, während sich Immanenz auf die Gebundenheit auf das Private, die Wiederholung, Reproduktion und zuletzt die gesellschaftliche Passivität bezieht. Insbesondere die Figuren Gardena und Pepi waren hierbei für die Analyse von Bedeutung. So bricht Gardena aus der Immanenz heraus, indem sie durch ihre Arbeit und unternehmerischen Erfolg als Wirtin aus der gesellschaftlich zugewiesenen passiven Rolle

der Ehefrau heraustritt und sich als handelndes Subjekt behauptet. Dennoch bleibt ihre Transzendenz ambivalent da sie durch Klamm und ihren Ehemann Hans weiterhin mit Dimensionen traditioneller Geschlechterrollen konfrontiert wird. Die Führung des Wirthauses lässt sie zur Subjektwerdung gelangen, aber der gesellschaftliche Diskurs reagiert mit Skepsis und Vorwürfen, wie die Bewertung durch K. zeigt. Pepi hingegen versucht durch die Übernahme des Ausschanks eine gewisse Transzendenz und soziale Aufwertung zu erreichen. Ihr Bemühen, dem Bild eines attraktiven Ausschankmädchens zu entsprechen und die ständige Bewertung ihres Äußeren durch die Männer des Herrenhofs demonstrieren die Begrenzung weiblicher Selbstverwirklichung im Roman und spiegeln die Analyse De Beauvoirs zur Funktion von Mode und Kleidung als Mittel zur Kontrolle und Kategorisierung weiblicher Identität. Im Gegensatz zu Gardenas kritischer Betrachtung K.'s wird Pepis Versuch, ein besseres Ausschankmädchen durch ihr Aussehen zu verkörpern, von ihm als oberflächlich bezeichnet. Wie bei anderen Figuren des Romans zeigt sich auch hier eine ambivalente Haltung: Einerseits vertritt K. klassische Rollenbilder – etwa, wenn er Gardena vorwirft, Hans unglücklich zu machen, weil sie nicht in der erwarteten Immanenz lebt –, andererseits zeigt er sich kritisch gegenüber der oberflächlichen Bewertung der Frauen nach ihrem Äußeren.

Die Analyse hat gezeigt, dass Kafkas Werk weit mehr ist als ein zeitgebundener Roman über Bürokratie und Ausweglosigkeit. Vielmehr bietet *Das Schloss* eine verblüffend aktuelle Möglichkeit der Reflexion über gesellschaftliche Verhältnisse, die sich auch heute in Diskursen um Geschlecht, Arbeit Zugehörigkeit und gesellschaftlicher Anerkennung manifestieren. Das Verknüpfen existenzialistischer Sinnsuche, struktureller Macht und performativer Identitätsproduktion lässt sich in den gegenwärtigen Debatten um gesellschaftliche Teilhabe, den Gender Pay Gap, Fragen nach Intelligibilität oder der Funktion von Geschlechterrollen wiedererkennen. Kafkas Figuren demonstrieren auf literarischer Ebene wie fragil Identitäten und Anerkennung sind: immer abhängig davon, inwieweit Individuen gesellschaftlichen Normen und

Erwartungen entsprechen können oder sich ihnen verweigern. Damit fordert das Werk auch gegenwärtige Leser*innen heraus, Machtstrukturen und Identitätskategorien nicht bloß als individuelle Schicksale, sondern als Resultate sozialer, sprachlicher und historischer Prozesse zu verstehen.

Literaturverzeichnis

- Aho, Kevin: *Existentialism: An Introduction*. Hoboken: John-Wiley and Sons 2014.
- Althusser, Louis: „Zum Thema der Ideologie“, in: Wolf, Frieder Otto (Hg.): *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. 2. Unveränderte Aufl. Hamburg: VSA-Verlag, 2016, 71 – 102.
- Anderson, Mark, M: „Gender and Sexuality“, in: Duttlinger Carolin (Hg.): *Franz Kafka in Context*, 225 – 232, Cambridge: Cambridge University Press 2017, 225 – 232
<https://doi.org/10.1017/9781316084243.027>
- Andrew, Barbara: „Beauvoirs place in philosophical thought“, in: Card, Claudia (Hg.) *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge: Cambridge University Press. 2003, 24 – 44.
- Arp, Kristiana: „Simone De Beauvoir`s existentialism“, in: Steven Crowell (Hg.), *The Cambridge Companion to Existentialism*, Cambridge: Cambridge University Press 2012, 27 – 48.
- Benedikter, Roland: „Poststrukturalismus“, in: Reinalter, Helmut; Brenner, Peter J. (Hg.): *Lexikon der Geisteswissenschaften. Sachbegriffe – Disziplinen – Personen*. Wien: Böhlau Verlag 2011, 638 – 645.
- Bahr, Hermann: *Die Überwindung des Naturalismus*. Hg. v. Pias, Claudia. Weimar: VDG 2013.
- Bahr Hermann: *Wien. Mit acht Vollbildern*. Hg. v. Schnödl, Gottfried. Stuttgart: Carl Krabbe 1906.
- Bezzel, Chris: *Kafka-Chronik. Daten zu Leben und Werk*. München: DTV 1983.
- Bogner, Ralf Georg: *Einführung in die Literatur des Expressionismus*. Hg. v. Grimm, Gunter E.; Bogdal, Klaus-Michael. Darmstadt: WBG 2013.
- Bublitz, Hannelore: *Judith Butler zur Einführung*. 6. ergänzte Aufl. Hamburg: Junius, 2002.
- Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*. 23. Aufl., aus dem amerikanischen von Katharina Menke. Berlin: Suhrkamp 2023.
- Camus, Albert: *Der Mythos des Sisyphos*. 31. Aufl., Reinbeck: Rowohlt 2023
[Le Mythe de Sisyphe, Erstauflage 1942].
- Camus, Albert: *Essais*. Paris: Gallimard 1913 – 1960.
- Canetti, Elias: *Prozesse. Über Franz Kafka*. Hg. v. Lüdemann, Susanne; Wachinger, Kristian. 1. Aufl. München: Carl Hanser 2019.
- Cohen-Solal, Annie: *Sartre 1905–1980*, Reinbeck: Rowohlt 1988.
- Cooper, David: „Existentialism in Historical Perspective“, in: Steven Crowell (Hg.), *The Cam-*

- bridge Companion to Existentialism*, Cambridge: Cambridge University Press 2012, 252 – 272.
- Dahlerup, Pil: *Dekonstruktion: Die Literaturtheorie Der 1990er*. Deutschland: De Gruyter, 1998.
- Danzer, Gerhard: „Simone de Beauvoir“, in: Ders., *Wer sind wir? – Auf der Suche nach der Formel des Menschen: Anthropologie für das 21. Jahrhundert – Mediziner, Philosophen und ihre Theorien, Ideen und Konzepte*. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg 2011, 157. letzte Aktualisierung 13.12.2019 (Zugriff am 8.8.2021).
- De Beauvoir, Simone: *Le Deuxième Sexe. Sitte und Sexus der Frau*. 27. Aufl. Übers. v Aumüller, Uli u. Osterwald, Grete. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2024.
- Demirović, Alex; Vogl, Joseph: *tl;dr #35: Jaques Derrida: Grammatologie mit Joseph Vogl* [Podcast]. Frankfurt 2024.
- Dupré, Ben: „Existenzialismus“, in: Ders.: *50 Schlüsselideen der Menschheit*. Heidelberg: Springer Link 2012, 52 – 55.
- Färber, Corina: „Subjektivierung bei Judith Butler“, in: Dies.: *Subjektivierung und politische Handlungsfähigkeit. Althusser, Foucault und Butler*. Bielefeld: transcript Verlag 2022, 165 – 231. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9783839461853>
- Fleischmann, Yvonne: *War Kafka Existenzialist? Gracchus, Orestes, Sisyphos – Literarische, mythologische und philosophische Brücken zu Sartre und Camus*. Marburg: Tectum 2009.
- Foucault, Michel-Paul: „Die Macht und die Norm“, in: Ders.: *Mikrophysik der Macht: über Strafrecht, Psychiatrie und Medizin*. Berlin: Merve-Verlag 1976, 99 – 107.
- Galle, Roland: *Der Existenzialismus*. 1. Aufl. Stuttgart Paderborn: UTB GmbH W. Fink 2009.
- Große Kracht, Klaus: „Michel Foucault: Analytik der Macht (1977–1984)“, in: Gärtner, Christel, Pickel, Gert (Hg.): *Schlüsselwerke der Religionssoziologie*. Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie. Wiesbaden: Springer VS 2019, 335 – 341.
- Kafka, Franz: *Briefe 1900–1912*. Hg. v. Hans-Gerd Koch. Frankfurt am Main: S. Fischer 1999.
- Korbik, Julia: „Simone de Beauvoir (1908-1968). Ein Kurzportrait“, in: Bundeszentrale für politische Bildung, APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte), <https://www.bpb.de/apuz/302117/simone-de-beauvoir-19081986-einkurzportraet>
- Korbik, Julia: „Simone de Beauvoir“, in: Agora42, <https://agora42.de/simone-de-beauvoir-portrait-von-juliakorbik/>, Zugriff am 24.6.24
- Macey, David: *The Lives of Michel Foucault. A Biography*. London: Verso 2019 [Originalausgabe]

- 1993].
- Brod, Max: „Nachwort zur ersten Ausgabe“, in: Kafka, Franz: *Das Schloss*. Hg. v. Max Brod. Frankfurt am Main: Fischer 1983, 347 – 355.
- Moser, Susanne: „Freiheit und Anerkennung bei Simone de Beauvoir“, in: PERSPEKTIVEN. Forschungsbeiträge zu Geschichtswissenschaft, Pädagogik, Philosophie Psychologie, Psychotherapie und Soziologie. Band 21, Tübingen edition diskord 2002, 94.
- Naumann, Susanne: „Kritische Perspektiven auf den Poststrukturalismus“, in Dies., *Diskurs als Spiel: Poststrukturalistische Impulse für die Musikdidaktik*, Bielefeld: transcript Verlag 2023, 90 – 97. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9783839469583-008>
- Nekula, Marek: “Prague: History and Culture”, in: Duttlinger Caroline (Hg.): *Franz Kafka in Context*. Cambridge: Cambridge University Press 2017, 149 – 158. <https://doi.org/10.1017/9781316084243>
- Nekula, Marek: *Franz Kafka and his Prague Contexts*. Übers. v. Russel, Robert u. McLaughlin Carly, Prag: Karolinum 2016.
- Ruoff, Michael: *Foucault-Lexikon*. 3. Aktualisierte und erweiterte Ausgabe. Paderborn: W. Fink UTB 2007.
- Salfellner, Harald: *Franz Kafka and Prague. A Literary Guide by Harald Salfellner*. Vitalis: Prag 2014.
- Santana, Pablo, Adrián: *Der Begriff der Revolte bei Albert Camus. Die Sprache der Moral und die Praxis des Politischen*. Inaugural Dissertation. Ludwig-Maximilians-Universität: München 2021.
- Sartre, Jean-Paul: *Gesammelte Werke. Philosophische Schriften, 4, Der Existenzialismus ist ein Humanismus*. Hg. v König, Traugott u. Wroblesky Vincent von, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 1994
- Schumacher, Bernard. *Jean-Paul Sartre: Das Sein und das Nichts*. München: Oldenbourg Akademieverlag 2003.
- Sherman, David: *Camus*. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell 2009.
- Stach, Reiner: *Kafkas erotischer Mythos. Eine ästhetische Konstruktion des Weiblichen*. Erste Ausgabe 1987, Frankfurt: Fischer Wissenschaft 2019.
- Stach, Reiner: *Kafka - Die Jahre der Erkenntnis*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2008.
- Stach, Reiner. „Elli, Valli, Ottla“, in: *Kafka: The Early Years*, Princeton: Princeton University Press, 2016, 113-121. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9781400884476-010>

- Stach, Reiner: „Thoughts about Freud“, in: *Kafka: The Early Years*, Princeton: Princeton University Press, 2016, 58-76. <https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9781400884476-007>
- Stach, Reiner: "The Personal Myth: The Castle", in: *Kafka - Die Jahre der Erkenntnis*, Princeton: Princeton University Press, 2013, 423-450.
<https://doi-org.uaccess.univie.ac.at/10.1515/9781400865451-024>
- Statistik Austria (Hg.): *Zeitverwendung 2020/21: Ergebnisse der Zeitverwendungserhebung*. Statistik Austria: 2023
- Thurnherr, Urs: „Was ist Existenzialismus?“, in: *Philosophische Rundschau* 69 (1), 2022, 35 – 56.
- Webber, Jonathan (2018): *What is Existentialism*“, in: Ders.: *Rethinking Existentialism*. 1.Aufl. Oxford: Oxford University Press 2018, 1–19.
- United Nations: „Report of the Secretary-General on Child, Early and Forced Marriage“, in: Document A/79/308, General Assembly, 79th session, 2024,
<https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n24/236/99/pdf/n2423699.pdf>.
- Wiebrecht, Ries: *Kafka zur Einführung*. 1. Aufl. Hamburg: Junius, 1993.
- Youdell, Deborah: „Subjectivation and performative politics – Butler thinking Althusser and Foucault: intelligibility, agency and the raced-nationed-religioned subjects of education“, in: *British Journal of Sociology of Education* 27 (4), 2009, 511 – 528.