Knaus
K

Michel Onfray

Im Namen der Freiheit

Leben und Philosophie des Albert Camus

Aus dem Französischen
von Stephanie Singh

Knaus

Das Original erschien 2012 unter dem Titel
»L'Ordre libertaire – La vie philosophique d'Albert Camus«
bei Flammarion, Paris.

Die Übersetzung wurde durch das Förderprogramm des französischen
Außenministeriums, vertreten durch die Kulturabteilung der französischen
Botschaft in Berlin, unterstützt.

Ausführliche Informationen zur Zitierweise
finden sich in der Bibliographie.

Verlagsgruppe Random House FSC® N001967
Das für dieses Buch verwendete FSC®-zertifizierte Papier
EOS liefert Salzer Papier, St. Pölten, Austria.

1. Auflage
Copyright © Michel Onfray and Flammarion, Paris, 2012
Copyright © der deutschsprachigen Ausgabe 2013
beim Albrecht Knaus Verlag, München,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH
Gesetzt aus der Sabon von
Buch-Werkstatt GmbH, Bad Aibling
Druck und Einband: GGP Media GmbH, Pößneck
Printed in Germany
ISBN 978-3-8135-0533-7

www.knaus-verlag.de

»Ich mache mir aus einem Philosophen gerade so viel, als er imstande ist, ein Beispiel zu geben.«

Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen*

Inhalt

Einleitung: Eine Biographie des Denkens 13

Dänemark und Preußen 15 · Ein existentieller Philosoph 18 · Ein Zarathustra aus Algerien 20 · Wie man in Paris philosophiert 22 · Der Schinken des Herrn Nichts 24 · Das philosophische Leben 27 · Der Professor und der Philosoph 28 · Geschichte versus Legende 30

Teil 1: Das mediterrane Königreich 33

1 Genealogie eines Philosophen 35

Die Idiosynkrasie des Libertärs 35 · Eine Psychographie ohne Freud 37 · Wie man ein treuer Sohn wird 39 · Der gewaltsame Tod 40 · Das Gegenteil einer transzendentalen Guillotine 42 · Tod der Todesstrafe 45 · Das Äneas-Prinzip 47 · Das rettende Buch 48 · Die phänomenologische weiße Tinte 50 · »Geh, mein Sohn« 52 · Ein Vorgeschmack auf den Algerienkrieg 54 · »Sich im Zaum halten« 55 · Im Zeichen der Mutter 57 · Armut als Prüfung 58 · Herrschaft und Knechtschaft 60 · Die Stimme der Sprachlosen 62 · Genealogie der Sensibilität 63 · Heidnische Erlösung 64 · Das philosophische Glück 65 · Zwischen Metzgerei und Bibliothek 66 · Die Freude am *Schmerz* 69 · Lesen und Schreiben 71 · Die existentielle Konversion 72

2 Der Wille zur Freude 75

Ein nietzscheanischer Philosoph 75 · Von Nietzsche her denken 77 · Eine lange Liebesgeschichte 78 · Nebenwirkungen des Nietzscheanismus 81 · Bruderschaft mit Nietzsche 83 · Nietzsche als Mensch in der Revolte 84 · In der ontologischen Sackgasse 86 · Die Feuer von Genua 89 · Leiden heißt Reifen 92 · Der Hedonismus als Kehrseite des Absurden 93 · Verzicht und Bestätigung 95 · Stoizistische Selbsttechnik 96 · Glücklich sterben 99 · Der Künstlerphilosoph 101 · »Eine Lebenskunst für Katastrophenzeiten« 103 · Wie bleibt man seiner

Kindheit treu? 105 · Philosophie als Autobiographie 107 · Prag oder Vicenza 109 · Zwischen Armut und Sonne 110 · *Hochzeit in Tipasa* 113 · Leben im Sinne der *Hochzeit in Tipasa* 118 · Schöpfung versus Zivilisation 122 · Heimkehr nach Tipasa 123

3 Kommunismus von innen 128

Geschichte oder Legende? 128 · Der Weitblick des Blinden 130 · Greniers kritische Theorie 131 · Ein verzweifelter »An-Archist« 133 · Entscheidungen eines Unentschlossenen 135 · Jean Grenier jenseits der Legende 137 · Ein ungeschminktes Porträt 138 · Wie Camus Grenier erlösen wollte 144 · Licht und Schatten 145 · Zuneigung versus Zynismus 146 · Schreiben und Durchstreichen 148 · Tipasa, 21. August 1935 150 · Plotinianer sein heißt, Kommunist sein 153 · Ein Brief aus Salzburg 157 · Dreizehn Jahre später 159 · Aus der Sicht des Lehrers 161

4 Mediterraner Gramscismus 164

Die verbitterte und die dionysische Linke 164 · Der linke Nietzscheanismus 166 · Apollinischer und dionysischer Sozialismus 168 · Der zivilisatorische Auftrag Algeriens 170 · Der besondere Charme Kastiliens 173 · Don Quijote als Freidenker 175 · Gegen den Strom 176 · Hedonismus und Politik 180 · Mediterraner Gramscismus 181 · Lob des Theaters 183 · Eine politische Metapher 184 · Ein Ort existentieller Wahrheit 185 · Die Bühne 187 · Das libertäre Spanien 189 · Die »Volksuniversität« 192 · Das Haus der Kultur 193 · Die Macht des Mittelmeerraums 195

5 Die Metaphysik des Absurden 198

Die doppelte Todesstrafe 198 · Erst schreiben, dann sterben 200 · Eine Theorie des Romans 202 · Der Fremde als Übermensch 205 · Genealogien des Übermenschlichen 207 · Das genealogische Dreieck 209 · Philosophie als Vollendung der Philosophie 211 · Meursault als algerischer Pyrrhonist 213 · Porträt eines Pyrrhonikers 214 · Die Wut der Apathischen 217 · Ein Text aus weißem Licht 220 · Sisyphos und Meursault 221 · Das Leben mit dem Zerfall 224 · Der Wille zum absurden Leben 225 · Die Weisheit des Sisyphos 227 · Der Auszug aus dem Königreich 229

Teil 2: Das europäische Exil 231

1 Eine libertäre politische Ontologie 233

Der Lebensfaden der Parzen 233 · Das erstarrte Paris 234 · Der Tod der Republik 236 · Die Kafka-Affäre 238 · Erstes Zwischenspiel mit Sartre: Flucht wegen guter und loyaler Dienste 240 · Zweites Zwischenspiel mit Sartre: »Was ist ein Kollaborateur?« 242 · Drittes Zwischenspiel mit Sartre: Der transzendentale Widerstand 246 · Die Rolle der Rirette 248 · Was ist ein Libertär? 250 · Caligula: Ein Porträt der Macht 252 · Ein logisches Verbrechen? 253 · Cherea, der Libertär 255 · Die Pest gegen *Die Pest* 257 · Die allegorische Vernunft 260 · Was ist ein Pamphlet? 262 · Antifreiheitliches Regime und libertäres Ideal 264 · »… dass jeder sie in sich trägt, die Pest« 266 · Das politische Pamphlet 268 · Der transzendentale Faschismus 270 · Was ist schon der Tod eines Kindes? 273 · Was ist ein Widerstandskämpfer? 276 · Befreiung und Säuberung 277 · Braune und rote Pest 279 · Die Pest als Nomadin 281 · Der antifaschistische Mythos 282

2 Prinzipien einer bescheidenen Utopie 285

Metaphysik aus der Rubrik »Vermischtes« 285 · Der moderne Diogenes 287 · Aufstand als Tugend 289 · Die journalistische Ethik 291 · Ein Archipel des Geistes 292 · Es lebe der Ural! 294 · Das Buch zwischen den Zeilen 295 · Für eine positive Anarchie 298 · Ethik als Politik 300 · Mit Säbel und Weihwasserwedel 302 · Die Industrie als Kollaborateur 305 · Die Konzentrationslager und die Atombombe 307 · Die Befreiung nach der Befreiung 309 · »Die Kraft der Vergeltung« 311 · Gerechtigkeit als Geduldsübung 316 · Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit? 318 · Für eine aufgeklärte Säuberung 322 · Brasillach, Rebatet und Céline 324 · Die politische Lehre aus dem Krieg 327 · Die Abschaffung der Grenzen 329 · Deutschland im Jahr Null 332 · Im Zeichen Proudhons 335 · Eine bescheidene Utopie 337 · »Von der Résistance zur Revolution« 339 · Ein libertärer Internationalismus 340

3 Lob des Anarcho-Syndikalismus 342

Die Korrektur der Schöpfung 342 · Wer war David Rousset? 344 · Für oder gegen die sowjetischen Lager? 347 · Die Gegenwart der Konzentrationslager 348 · Die Rückkehr der Ersten Internationale 350 · Bücher ernst nehmen 354 · Camus und der »Salon-Nihilismus« 356 · Das literarische Verbrechen 360 · Literarische Verbrecher 363 · Philosophische Verbrechen 366 · Alter Wein in neuen Schläuchen 368 · Marx gegen die Marxisten 372 · Marxismus als Religion 373 · Inventur 375 · Und was

hat Nietzsche mit all dem zu tun? 376 · Libertäre Impressionen aus dem Jahr 1789 380 · »Die ewigen Girondisten« 383 · Der anarchistische Individualismus 385 · Die revolutionäre Gewalt der Anarchisten 388 · Der leuchtende Anarchist 390 · Lob der Pariser Kommune 393 · Camus als Sozialdemokrat? Ein Missverständnis 398 · Enthaltung ist was für Idioten! 402 · Wählen und Kämpfen sind vereinbar 403 · Lob des Anarcho-Syndikalismus 405

4 Der Afrikaner und der Bürgerkrieg 408

Wie Berlin Tipasa vergiftete 408 · Verleumdung statt Lektüre 409 · Politische Perlen 413 · Maurras von links 414 · Gegen den italienischen Kolonialismus 415 · Auf Viollettes Seite 417 · Die Ureinwohner der Republik 419 · Reise durch die Kabylei 421 · Die Schuld des Kolonialismus 423 · Politik für die Kabylei 424 · Der libertäre Kommunalismus 426 · Die »Douar-Kommune« 429 · Politische Mikrologie 431 · Ein denkender Journalist 432 · »Gott ist zu alt, wir brauchen einen neuen« 434 · Gegen die Rechtsprechung der Kolonialherren 435 · Der Krieg der Algerier 437 · Genealogie einer Katastrophe 439 · Sétif als »algerisches Massaker« 441 · Blutiges Allerheiligen 444 · Zum Zusammenleben verurteilt 445 · Rückkehr nach Algier 448 · Ein Philosoph, der seine Arbeit macht 451 · Die Gerechtigkeit der Mörder 453 · Selektive Gerechtigkeit 455 · Nachdenken über den Terrorismus 457 · Die Kunst des Nichtlesens 459 · Camus' postkoloniale Philosophie 460 · Der föderalistische Vertrag 462 · Gemeinsam mit den Anarchisten 464 · Camus, der Afrikaner 466 · Ein anderer Imperialismus? 469 · Ein politisches Testament 470 · 16.10.1957 472 · Die Gerechtigkeit, also die Mutter 474 · Drei Nachträge 477

5 Eine Lebenskunst für Katastrophenzeiten 480

Haie und Schiffshalter 480 · Lourmarin als Gegenentwurf zur Pariser Gangsterwelt 483 · Psychologisches Selbstporträt 485 · Don Juans Frau 486 · Der verliebte Verführer 488 · Mit der Nadel in der Hand geboren 489 · Vor dem Familientribunal 492 · Die Hölle, das ist man selbst 493 · Ein höllisches Selbstporträt 495 · Eine Philosophie der Schuldgefühle 497 · Porträt, zweiter Teil 500 · Selbstbetrachtungen 501 · Das Prinzip des Un-Gemachs 502 · Die Spuckzelle 504 · Die Bußrichter von Saint-Germain-des-Prés 506 · Der Fluss darf nicht austrocknen 508 · Gegen die Todesstrafe 509 · An Sartres Händen klebte Blut 511 · Auf der Seite der Kommunisten 512 · Auf der Seite des FLN 514 · Auf der Seite der Minderheiten 515 · Das libertäre Genie Spaniens 518 · Die Ordnung der Anarchisten 519 · Zwischenspiel unter schwarzer Flagge 521 · Die Stunde Spaniens 523 · Der lange Kampf

gegen Franco 526 · Ein libertäres Manifest 528 · »Eine revolutionäre Evolution« 530 · 04.01.1960 533

Fazit: Camus' Erbe 537

Der verstreute Anarchismus 539 · Die Geburt des Post-Anarchismus 541 · Camus' Kampf gegen die anarchistischen Dogmen 544 · Was man vom Libertarismus lernen kann 546 · Camus' anarchistisches Leben 548 · Nach Sartre 549 · Ein zeitgemäßer Post-Anarchismus 552

Bibliographie 555

Personenregister 562

Einleitung

Eine Biographie des Denkens

Was macht ein philosophisches Leben aus?

»Kierkegaard stieß Hegel gegenüber eine furchtbare Drohung aus: ihm einen jungen Mann zu schicken, der ihn um Ratschläge bittet.«

Camus, *Tagebuch März 1951 – Dezember 1959*

Dänemark und Preußen

Früher erbrachte der Philosoph den Beweis, ein solcher zu sein, indem er ein philosophisches Leben führte. Dieses Prinzip galt lange Zeit, nämlich die gesamte antike Philosophie hindurch und mithin ungefähr tausend Jahre, bevor Christentum und Universitäten die Philosophen erst zu Theologen und später zu Professoren machten – in anderen Worten: zu Erleuchteten und Pedanten. Man ahnt es bereits: Das inzwischen über tausendjährige Bestehen dieses Systems hat in der Welt der Philosophie Spuren hinterlassen. Erleuchtung und Engstirnigkeit ergaben, ohne einander zwingend auszuschließen, ein fürchterliches Gebräu, das viele vernünftige Menschen zur Abkehr von dieser erhabenen Disziplin brachte. Und man kann sie nur allzu gut verstehen. Doch eine Reihe von Philosophen widerstand der Vergiftung des Denkens durch Himmlisches und Verkopftes. Zu ihnen gehört Albert Camus, der die Erde und das Leben liebte.

Was will er mit seinem spöttischen Tagebucheintrag sagen? »Kierkegaard stieß Hegel gegenüber eine furchtbare Drohung aus: ihm einen jungen Mann zu schicken, der ihn um Ratschläge bittet.« Er meint damit, dass es zwei Arten gibt, Philosoph zu sein. Entweder nach der Art des dänischen Denkers, die jedem, der seinem Leben einen Sinn geben will, die Konstruktion einer Identität, einer Existenz, eines Selbst ermöglicht. Damit wird die Philosophie existentiell: Sie betrifft jene Techniken, mit denen man zu einer Existenz gelangt, die diesen Namen auch verdient. So funktionierte die gesamte antike Philosophie. Sobald ein antiker Philosoph einen bestimmten Gedanken entwickelte, nutzte er ihn als Lebenskompass, als Orientierung inmitten des Chaos, dem er sich bislang ausgesetzt

sah. Insofern konnte er etwa einem jungen Mann gute Ratschläge zur Konstruktion der eigenen Subjektivität geben. Das Leben wird zum Werk, gar zum nicht reproduzierbaren Kunstwerk.

Die zweite Art des Philosophierens, wie sie der preußische Philosoph praktizierte, beschäftigt sich mit den Möglichkeitsbedingungen des Denkens, den Modalitäten der Erkenntnis. Sie will die Vielfalt und Pluralität der Welt, aber auch deren Lebenskraft und Blüte auf eine Handvoll Begriffe reduzieren, die systematische Kategorien bilden. Die ungeordnete Wirklichkeit soll sich der Herrschaft der Begriffe beugen. Alles, was sich bewegt oder flieht, wird fixiert, wird gleich einem Schmetterling mit Neologismen auf eine Theorieebene gespießt. Hat der Philosoph diese rein geistige Handlung vollzogen, tritt er einen Schritt zurück und betrachtet sein Konstrukt. Zwar hat er ein riesiges Schloss erbaut, doch es erweist sich als unbewohnbar. Ein junger Mann kann mit einer derartigen Begeisterung für bloße Worte nichts anfangen, sie entfernt ihn höchstens von den Dingen selbst.

Dass Camus – ähnlich Kierkegaard oder dem Rilke der *Briefe an einen jungen Dichter* – vor allem die Leser im Alter Rimbauds auf dem Weg nach Harar am Herzen lagen, macht ihn zum genauen Gegensatz sowohl der Erleuchteten als auch der Pedanten. Er wollte die Philosophie verbreiten, sie teilen, auch und vor allem mit jenen, die auf der Suche nach sich selbst sind, Jungen und Mädchen, deren Seele sich im Dschungel eines bedrohlichen Lebens verirrt hat, oder auch mit philosophischen Laien. Das kam einer Kriegserklärung an das Mittelmaß der Professoren gleich – und eine solche schließt in der Welt der Philosophie damals wie heute jedwede Zusammenarbeit nahezu aus.

Camus schrieb, um gelesen und verstanden zu werden und um beim Leben zu helfen. In der engen Welt der Philosophie, in der viele nur schreiben, um von den eigenen Stammesmitgliedern kommentiert oder verunklart zu werden, war das eine Todsünde. In den *Tagebüchern* lesen wir: »Wer dunkel schreibt, hat Glück: er wird kommentiert. Die anderen bringen es nur zu Lesern, was anscheinend verächtlich ist.« (*Tagebücher 1935–1951,* S. 459) Als er dies

zu Papier brachte, hatte er natürlich Sartre im Sinn, der – man denke an *Das Sein und das Nichts* – eher Preuße als Däne war!

Tatsächlich steht das Schreiben, um gelesen und verstanden zu werden, in einer Tradition, die innerhalb der Philosophie schon seit sieben oder acht Jahrhunderten keinen guten Ruf genießt: der französischen. Montaigne, Descartes, Diderot, alle Philosophen der Aufklärung, aber auch des 19. Jahrhunderts (wie Maine de Biran oder Auguste Comte) und nach ihnen Bergson und Bachelard schrieben eine klare, einfache und leicht verständliche Sprache. Seit Kant verkörpern der deutsche Idealismus und die preußische universitäre Lehre eine völlig andere Welt, deren hochspezialisierte Sprache Schubladen zur Verwaltung der produzierten Neologismen bereitstellt. So wie die klare Linie ihre Anhänger hat – etwa Kierkegaard –, hat auch die Tradition der Verdunkelung ihre Verfechter, mit Hegel als deren typischen Vertreter. Genauso stehen sich Camus' klarer und Sartres dunkler Stil gegenüber.

Weil Deutschland seit den 1830er Jahren die europäische Philosophie dominierte, galt jeder, der in einer leicht verständlichen Sprache schrieb, als oberflächlich. Unverständlichkeit wurde zum Garant inhaltlicher Tiefe; Klarheit hingegen zum Inbegriff theoretischer Substanz- und Bedeutungslosigkeit. Aus diesem Grund betont Camus an mehreren Stellen seines Werks, er sei kein Philosoph. Nach preußischen Kriterien ist er das tatsächlich nicht, aber nach jenen Kriterien, die wir hier als dänisch bezeichnen wollen, ist er ein wunderbares Beispiel für die Tradition der französischen Philosophie. Aus Sicht der preußischen Sekte konnte Camus gar kein Philosoph sein, allenfalls – die schlimmste (sartresche) Beleidigung – ein »Philosoph für Abiturklassen«. Hier drückt sich eine Verachtung aus, die einer jeden Grundlage entbehrt, wenn man bedenkt, dass sich an Sartre heute zwei oder drei Fachleute abarbeiten, Camus' Leserschaft sich jedoch weit über philosophische Seminare hinaus erstreckt.

Ein existentieller Philosoph

Camus steht in der französischen Tradition der Existentialphilosophie, keineswegs aber des Existentialismus. Letztere, die Modeerscheinung im Gewand der Philosophie, kann man sich nur schwer in der kleinen Welt von Saint-Germain-des-Prés vorstellen. Sartres *Das Sein und das Nichts* wurde zum Beststeller, aber wer glaubt ernsthaft, dass die bunten Gestalten des Nachtlebens, bei denen sich alles um Alkohol, Jazz, Rock, Tabak und Liebeleien drehte, Sartres im Untertitel als »Versuch einer phänomenologischen Ontologie« angekündigtes Werk tatsächlich geduldig lasen und verstanden?

Wie immer, wenn die Philosophie die breite Öffentlichkeit erreicht, entstanden Missverständnisse. Weit jenseits der Überlegungen zu Nihilismus, Absurdität, Sinn, Freiheit, Wahlmöglichkeiten, Engagement, Kontingenz und Authentizität wurde der Existentialismus zu einer Mode, die mit dem Paar Sartre/Beauvoir, den Chansons von Juliette Gréco, der Trompinette von Boris Vian, den Outfits der Jazzfans und mit viel zu viel Whiskey in Verbindung gebracht wurde. Camus hielt sich in diesem Reigen aus Trinken, Tanzen, Verführung und Geplauder in den Kellern von Saint-Germain-des-Prés keineswegs zurück, doch seine Tagebücher bezeugen, dass dieses absurde Leben nur die Sinnfreiheit verstärkte innerhalb einer Existenz, die er wegen seiner Tuberkuloseerkrankung als sehr kurz einschätzte.

Camus wurde sehr früh mit dem Existentialismus in Verbindung gebracht und wehrte sich ebenso schnell gegen diese Zuschreibung. Mauriac sprach vom »Exkrementalismus«. Man stellte Sartre als gestörten Verführer dar, der seine Eroberungen zwang, an verdorbenem Camembert zu riechen. Camus jedoch wollte sich weniger von dieser falschen Interpretation des Existentialismus abgrenzen als von jener Philosophie, die – in ihrer christlichen Ausprägung – die Kritik der Vernunft Gott unterordnet oder – in ihrer atheistischen Form – die Geschichte als gottgleiche Macht begreift. Camus wollte sich nicht zwischen Gott als Geschichte und der Geschichte als Gott entscheiden. Ihm ging es um die Kunst zu leben in nihilistischen Zeiten.

1945 fragte ihn ein Journalist der Zeitschrift *Servir,* was er von der dauerhaften Verbindung seines Namens mit dem Existentialismus halte und davon, als Schüler Sartres wahrgenommen zu werden. Camus antwortete: »Ich bin kein Philosoph. Ich glaube nicht stark genug an die Vernunft, als dass ich an ein System glauben könnte. Mich interessiert, wie man sich verhalten muss. Genauer gesagt, wie man sich verhalten kann, wenn man weder an Gott noch an die Vernunft glaubt.« (Interview mit *Servir,* 20. Dezember 1945) In diesen Worten begegnet uns erneut der Gegensatz zwischen Hegel, dem Anhänger der Vernunft und Schöpfer eines Systems, und Kierkegaard, dem Philosoph der Handlungsmöglichkeiten und der Lebenskunst.

Die Faulheit der Journalisten und Meinungsmacher sowie ihre intellektuelle Inkompetenz tragen zur Entstehung von derlei Missverständnissen bei. Sie lesen nicht genau, versuchen nicht, das Geschriebene zu verstehen und die Thesen eines Buchs wirklich zu analysieren, sondern verbreiten in der Presse Fehlinformationen, die falsche Lesarten noch verstärken. Der irreführende Ruf, der einem Namen anhaftet, ist die Summe der mit ihm in Zusammenhang stehenden Missverständnisse. Man liest nicht das Buch, sondern dessen Besprechung in der Presse und trifft sein Urteil auf Grundlage dieser Fehlinformation.

In der Erzählung *Heimkehr nach Tipasa* analysiert Camus im Abschnitt »Das Rätsel« den Mechanismus der Legendenbildung durch die Presse, deren Macht deshalb so groß ist, weil sie kein Gegengewicht hat, das diesen Namen verdient. Früher habe der Schriftsteller geschrieben, um gelesen zu werden, heute schreibe er, um nicht gelesen zu werden: »Von dem Augenblick an nämlich, wo er den Stoff für einen pittoresken Zeitungsartikel mit hoher Auflage liefern kann, hat er alle Aussichten, von einer großen Anzahl von Leuten gekannt zu werden – die ihn nie mehr lesen, weil sie sich damit begnügen werden, seinen Namen zu kennen und über ihn zu lesen. Er wird in Zukunft bekannt (und vergessen) sein, nicht, wie er ist, sondern nach dem Bild, das ein eiliger Pressejournalist von ihm entworfen hat. Um sich einen literarischen Namen zu machen, ist es

daher nicht unumgänglich notwendig, Bücher zu schreiben. Es genügt, wenn man als Autor eines Buches bekannt ist, über das die Boulevardpresse geschrieben hat.« (*Heimkehr nach Tipasa,* S. 129)

All die speckigen Zeitschriften, die bei Zahnärzten oder Friseuren ausliegen, bergen also Selbstbilder. Darin liest man manchmal vom ausschweifenden Leben eines Philosophen, dessen wahre Existenz aus Askese und Arbeit bestand – wovon dann ein Werk zeugt, das mehrere Bibliotheksregale einnimmt.

Ein Zarathustra aus Algerien

Die Wahrheit über einen Philosophen liegt also nicht in dem, was über ihn gesagt oder geschrieben wird. Wo aber liegt sie dann? Ganz einfach: in seinem Werk. In seiner oben zitierten Erzählung wendet Camus sich auch gegen die Vorstellung, man könne das Werk zum Produkt des Lebens erklären. Es ist unmöglich, im einen Fall zu betonen, Camus meine ernst, was er über journalistische Legendenbildung schreibe, und nur wenige Zeilen später die Eigenschaft der Novelle als fiktive Gattung zu betonen und zu behaupten, er glaube nicht an die Zusammenhangslosigkeit zwischen dem Werk und der Biographie des Autors! Camus hat entweder in allem Recht oder er irrt doppelt.

Das romantische Erbe, so schreibt er, sei der Beweis: Man könne über den Inzest schreiben, ohne die eigene Schwester vergewaltigt zu haben, oder über Ödipus, ohne mit der Mutter geschlafen zu haben. Das stimmt. Doch weshalb interessiert er sich so sehr für diese Themen? Diese Frage beantwortet er mit einer Formulierung, die seine vorhergehende These in Zweifel zieht: »Die Werke eines Menschen spiegeln oft die Geschichte seiner Sehnsüchte oder seiner Versuchungen wider, doch fast nie seine eigene Geschichte, vor allem dann nicht, wenn sie autobiografisch zu sein behaupten.« (*Heimkehr nach Tipasa,* S. 132 f) Wie aber kann man die Biographie eines Menschen von dessen Sehnsüchten und Versuchungen trennen, wenn *eben diese* die Biographie bilden?

Es ist unschwer zu erkennen, dass Camus in seiner Analyse der journalistischen Produktion falscher Legenden aus Erfahrung spricht. Doch wer glaubt ihm, wenn er behauptet, er könne über das Absurde schreiben, ohne selbst dessen Abgründe zu kennen? Mit einer Handbewegung wischt er die Vorstellung vom künstlerischen Werk als autobiographisches Geständnis beiseite, als sei sie kindisch und romantisch. Zeigt sich hier nicht der Verteidigungsmechanismus eines schamhaften Menschen, der sein Intim- und Privatleben durch eine Presse bedroht sieht, die nie mit Halbwahrheiten geizt, von denen sich niemand je erholt?

Im selben kurzen Text aus dem Jahr 1950 stellt Camus fest, das Absurde sei nicht das hoffnungslose Ende, sondern der Anfang eines positiven Lebens. Der Philosoph des Absurden, der ein absurdes Leben lebt und in der Absurdität seiner Welt gefangen ist – das ist die erste Legende. Weitere werden folgen! Camus war nicht der existentialistische, über die Sinnlosigkeit der Welt betrübte Philosoph, sondern der Denker einer von den Göttern verlassenen Wirklichkeit, die gleichwohl Grund zur Hoffnung bietet, insbesondere durch und auf die Revolte. Und schließlich gestand dieser Mann, der eine dunkle und eine helle Seite hatte, die autobiographischen Wurzeln seines Denkens ein.

Er schrieb: »Im schwärzesten Nihilismus unserer Zeit suchte ich nur Gründe, ihn zu überwinden. Übrigens nicht aus Tugend noch aus einer seltenen Seelengröße heraus, sondern aus instinktiver Treue zu jenem Licht, in dem ich geboren wurde und in welchem seit Jahrtausenden die Menschen gelernt haben, das Leben zu bejahen bis in seine Leiden hinein.« (*Heimkehr nach Tipasa,* S. 135) Dieser Satz fasst Camus' gesamte Philosophie zusammen. Sie besteht in der Diagnose des europäischen Nihilismus, dem Willen, diesen durch eine lebensbejahende Philosophie zu überwinden, der Reflexion jenseits von Gut und Böse, in einem Sinn für die Erde, in der tief verwurzelten Erinnerung an das Licht der Kindheit, in der Einschreibung in eine Traditionslinie und in der Akzeptanz des Lebens mit all seiner Negativität. Wer hört hier nicht den Gesang eines Zarathustra aus Algerien?

Camus mochte Paris nicht und verglich es mit Platons Höhle, in der die Menschen die Schatten an den Wänden mit der Wirklichkeit verwechselten. Doch *er,* der Philosoph, der in Tipasa mystische Ekstase erlebte, hatte das Licht gesehen. Um Platons Metaphorik beizubehalten: Nachdem er den Ursprung aller Klarheit betrachtet hatte, war er wieder zu den Menschen hinabgestiegen, um ihnen zu erklären, wo das Licht ist und wo die täuschenden Schatten. Und eben jener Mann, der sich dagegen wehrte, dass seine Biographie zum Verständnis seines Werks herangezogen wird, schrieb: »Fern von Paris haben wir gelernt, dass ein Licht hinter uns leuchtet, dass wir uns umdrehen und, alle Bindungen wegwerfend, ihm gerade ins Auge blicken müssen und dass es unsre Aufgabe ist, dieses Licht, durch das ganze Gewirr der Worte hindurch, zu benennen.« (*Heimkehr nach Tipasa,* S. 136)
Einmal mehr also ein programmatischer Text.

In einem bedauerlicherweise kaum bekannten szenischen Entwurf porträtiert der Philosoph jene Fehlgeleiteten, die den Schatten mit der Wirklichkeit verwechseln. Der Text mit dem Titel »L'impromptu des philosophes« (Philosophische Improvisation) steht in der Tradition der Commedia dell'arte oder der *Schelmenstreiche Scapins* von Molière: Hier stellen die existentialistischen Schelme einen Scapin auf die Bühne, der »Herr Nichts« heißt! Der Entwurf von 1947 zeigt, wie man in Paris zu philosophieren pflegte. Die kleine voltairesche Satire ist eine wirksame Kriegsmaschine gegen die großen Abhandlungen über phänomenologische Ontologie – Nietzsches Lachen *in actu.*

Herr Nichts kommt zu einer Audienz zu Herrn Rebstock, dem dümmlichen Bürgermeister und Apotheker. Er trägt ein sehr dickes Buch unter dem Arm, stellt sich vor, lässt sich in einen Stuhl fallen und erklärt, er sei in Paris bekannt, habe keinen Beruf und zwei linke Hände. Allerdings sei er »ein Handlungsreisender der neuen Lehre«. Schmeichlerisch fügt er hinzu, Herr Rebstock sei durch seine Arbeiten in der Hauptstadt sehr bekannt. Diese seien noch

gar nicht veröffentlicht? Das sei nicht von Bedeutung, sein Ruf eile ihm voraus – dass Herr Nichts ihn mit seiner Anwesenheit beehre, sei der Beweis! Das Nichts bringt den unwiderlegbaren Beweis für das Sein vor. Der atheistische, mit einem dicken Buch bewaffnete Handlungsreisende aus Paris will den katholischen Apotheker bekehren: Die Religion sei in Paris aus der Mode gekommen, der Eleganzpapst habe dies angeordnet. Wenn der Papst etwas sagt, glaubt es der Apotheker. Erste Konversion.

Es folgt ein Kurs über das Fehlen einer Ursache in der Wirklichkeit, die Zufälligkeit aller Dinge und das Heldentum, das schlicht daraus erwächst, diese Erkenntnisse zu akzeptieren. Man muss keine mutigen Taten vollbracht haben, sondern es genügt, an den neuen Katechismus zu glauben. Der Apotheker steht als Held da – allein durch die simple Tatsache, die Maximen des Nichts zu seinen eigenen gemacht zu haben! Er ist glücklich und froh, mit so geringem Aufwand zum Denker geworden zu sein. Zweite Konversion.

Der Philosoph aus Paris setzt die Unterweisung fort: Er will den Apotheker lehren, wie frei der Mensch ist, weil er nichts ist, doch für diese in seinem Buch enthaltene Weisheit verlangt er einen stolzen Preis.

Auftritt Herr Melusin. Er möchte mit Herrn Rebstock sprechen, weil er dessen Tochter Sophie heiraten will. Der frisch zum Existentialismus konvertierte zukünftige Schwiegervater erklärt seinem Nachwuchs, es gebe die Liebe nicht, sondern nur Zärtlichkeiten – so sage es auch das Buch! Nur Taten zählten, nicht aber Absichten. Der Beweis für die Liebe sei der Beischlaf, und habe Melusin diesen nicht vollzogen, so liebe er nicht. In der passenden Sprache gebildet spricht der Vater von Situation, Wahl, Engagement und Verantwortung und landet nach einigem philosophischem Kauderwelsch schließlich bei der Notwendigkeit der Niederkunft. Seiner Tochter kommt dieser frisch aus Paris importierte Liebesbegriff gerade recht! Schon macht sie sich an dessen praktische Umsetzung.

Der Schinken des Herrn Nichts

Frau Rebstock betritt die Szene mit einer Schweinshaxe. Sie findet ihren Mann, der dem Charme des Existentialismus erlegen ist, wie verwandelt vor: Die Wahrheit sei, dass die Wahrheit nicht existiere, dass alles Zufall sei, dass manchmal Rauch sei, wo es kein Feuer gebe, und dass nichts zu etwas nutze sei. Sie hält das für erzbischöfliches Geschwafel und dreht ihrem philosophischen Gatten den Rücken zu, um den dicken, fetten Schinken, dieses Gottesgeschenk, allein zu verzehren. Und ihr Mann? Er mag zwar frisch zum sartreschen Denken konvertiert sein, doch ein feines Stück Fleisch verschmäht er trotzdem nicht. Zwar ist ihm Recht, dass nichts einen Sinn hat, aber den Sinn einer ordentlichen Schweinshaxe erkennt er allemal! Philosophisch argumentierend setzt er sich zu Tisch: »Ohne euch bin ich nichts, und ich bin es mir schuldig, zu vollenden, was ich bin, indem ich euch helfe zu sein, was ihr seid. Draus ergibt sich, dass – da ich bin, was ich bin – ich tun muss, was ihr tut und – da sie sind, wer sie sind – sie mich tun lassen müssen, was zu tun ist, damit sie und ich sein können, was wir sind. Deshalb muss ich zu Abend essen.«

Seine Frau erklärt ihn für verrückt. Ihr Mann vergräbt sich in Herrn Nichts' dickes Buch und versucht, seine Aussagen mit einigen Zitaten zu belegen, die direkt aus Sartres *Das Sein und das Nichts* entnommen scheinen. Aber aus dem Zusammenhang gerissen ergeben sie keinen Sinn. Er fragt den Philosophen aus Paris um Rat, und der findet die richtige Formulierung: »Sein im Werden und tun, was dies auch sei, heißt, das Eigentliche zu sein, ohne etwas Willkürliches zu sein.« Madame ist völlig perplex, ihr Gatte hochzufrieden. Er fragt den Philosophen nach einem Ersatz für die Seele. Dieser will den Unterricht gern fortsetzen, aber sein vielsagender Blick auf den Schinken legt nahe, dass es sich mit vollem Bauch besser denkt.

Während er sich an der Keule gütlich tut, fährt der Philosoph aus Paris mit seinen Ausführungen fort. Mit vollem Mund erklärt er die Angst zur besten Sache der Welt, sei sie doch eine Tugend, ein Genuss, ein Trost, sie erhalte uns am Leben – der Beweis: die

Toten verspürten sie nicht. Frau Rebstock ist nicht dumm und beschwert sich über diese Logik, woraufhin Herr Nichts den Apotheker bittet, seine Frau zur Ordnung zu rufen. Der Gatte zeigt so ein gewisses Engagement? Das dicke Buch lehrt ihn, dass Engagement auch heißt, sich andernorts zu engagieren. Wer dieses – anders als der Schinken nicht ganz so leicht verdauliche – Buch gelesen habe, könne selbst ähnlich weihevolle Bücher schreiben.

Die Turteltäubchen kommen hinzu. Herr Melusin hat sich als gelehriger Schüler erwiesen und war zu Sophie so zärtlich, dass die Niederkunft nun vorbereitet ist. Folglich liebt er sie. Herr Rebstock setzt die Prüfung des potentiellen Schwiegersohns fort: Eifer im Bett ist nicht genug, der Bewerber müsse auch ein bisschen kriminell sein, vielleicht ein Dieb, inzestuös oder homosexuell. Nein? »Wie kann ich einem Mann vertrauen, der sich nicht entscheiden musste, zu sein, was er ist?«, fragt der Apotheker. Das erinnert an Sartres jubilierende Ankündigung von Jean Genets *Wunder der Rose* am 30. März 1946. Die Thesen dieses Texts entwickelte Sartre später in *Saint Genet, Komödiant und Märtyrer* weiter.

Herr Rebstock hofft auf das Kind, das angesichts der ausgetauschten Zärtlichkeiten nicht lange auf sich warten lassen sollte. Ohne Geburt gibt es keine Verantwortung, und keine Verantwortung bedeutet kein Engagement. Kein Engagement aber heißt: keine Liebe! Auch eine homosexuelle Handlung wäre ein guter Beweis, denn sie zeigte, dass Melusin die Menschen ohne Einschränkung liebt und sich gänzlich für sie einsetzt. Herr Rebstock erklärt dem vermeintlichen Schwiegersohn gar: »Vergessen Sie die Menschenliebe nicht und üben Sie diese in geschlossener Gesellschaft. So werden Sie frei, und dadurch wiederum können Sie heiraten.« Sartres *Geschlossene Gesellschaft* wurde am 27. Mai 1944 im Théâtre du Vieux-Colombier uraufgeführt.

Herr Nichts wendet sich nun der Politik zu. Der Apotheker bezeichnet sich als Republikaner und den traditionellen Freiheiten verpflichtet. Darauf der Philosoph aus Paris: Sein Schüler spreche von Freiheiten, als existierten diese als solche. Doch Freiheit existiere nur, wenn sie durch Handeln erworben werde. Wir seien des-

halb nie frei, sondern »stets nur auf dem Weg in die Freiheit«. Wer immer noch an der wahren Identität von Herrn Nichts zweifelt, erinnere sich, dass Sartres *Die Wege der Freiheit* ab 1945 erschienen. Die Freiheit werde erst im Tod erlangt, lehrt Herr Nichts. Dieser philosophische Geistesblitz beruhigt den Apotheker.

Doch was nützt es dann, Republikaner zu sein? Die wahre Republik kann es erst geben, wenn der Apotheker unter der Erde liegt! Und mit ihm alle Franzosen. Was im Lichte dieser Zusammenhänge am nächsten Wahltag zu tun sei, fragt der Schüler seinen Lehrer. Der große Philosoph antwortet: »Weil Ihr nur frei sein könnt, wenn Ihr Euer Lebtag für die Freiheit gekämpft habt, und weil Ihr nur kämpfen könnt, wenn Ihr unterdrückt werdet, werdet Ihr Euch zur Freiheit bekennen und zugleich jene wählen, welche die Freiheit unterdrücken wollen.« Hier erkennt nun jeder jenen Mann, der mit den Kommunisten gemeinsame Sache machte.

In diese Situation platzt der Direktor eines Irrenhauses in Begleitung zweier muskulöser Wärter. Herr Nichts ist nämlich aus der Klinik ausgebrochen und dafür bekannt, alle mit seiner Eloquenz um den Finger zu wickeln. Was denn mit dem Buch sei, will der Apotheker wissen. Das habe niemand gelesen, antwortet der Direktor – selbst dieser Verrückte nicht; der habe sich mit den Besprechungen in den Zeitungen zufriedengegeben. Worauf Herr Rebstock anmerkt, man wisse ja, dass die Kritiker ganz nach »Pariser Sitte« nie die Bücher läsen, über die sie sprechen. Der Direktor stimmt ihm zu. Paris sei »eine einzigartige Stadt. Schöne Gedanken liebt man dort so sehr, dass man den ganzen Tag über sie spricht und gar keine Zeit hat, sie zu lesen«. Und: »Man kämpft dort für den Frieden und geht für die Freiheit ins Gefängnis.« Er kommt zu dem Schluss, die Philosophen müssten sich gleich den Leprakranken von den Menschen fernhalten, um sie nicht mit ihrer Krankheit anzustecken. Das habe er während der langen Zeit im Irrenhaus gelernt.

Das hier zusammengefasste Stück wurde nie veröffentlicht oder aufgeführt. Schade. Zweifelsohne hätte es den Prozess der Entfremdung beschleunigt, der fünf Jahre später in der Polemik *Der Mensch in der Revolte* gipfelte: Sartre hätte zu den Waffen gegriffen und Camus daraufhin alle Brücken hinter sich abgebrochen. Dennoch gibt das starke, dynamische, in seiner Leichtigkeit bei gleichzeitiger Tiefe an Nietzsche erinnernde Stück Auskunft über Albert Camus' Denken während seiner Pariser Zeit. Er fühlte und wusste sich dort im Exil. Während der Besatzung und nach Kriegsende erkannte er allzu genau, wie diese kleine Welt funktionierte. Man schlief jeden Abend in einem anderen Bett, auf den Treppen und Straßen lagen Betrunkene, andere prügelten sich. Eines Tages fing Camus sich einen Fausthieb von Arthur Koestler ein und verbarg sein blaues Auge tagelang hinter einer Sonnenbrille.

Aber es gibt Schlimmeres als solche Anekdoten rund um Camus' Saufgelage. In dieser kleinen, stark alkoholisierten Welt führten die Gedanken ein von der realen Welt abgetrenntes Eigenleben. So wie es eine Gruppe von Ästheten gab, die *L'art pour l'art* praktizierten, gab es auch einige Intellektuelle, die Philosophie um der Philosophie Willen betrieben, wie ein scheinbar folgenloses Kinderspiel – nur dass dieses Spiel irgendwann einmal die kurz zuvor entdeckten sowjetischen Lager rechtfertigte und, so will es die Dialektik, von Sartre, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir und deren gemeinsam gegründeter Zeitschrift *Les Temps modernes* verteidigt wurde. Dasselbe Spiel rechtfertigte auch die Gleichsetzung der Philosophie mit einer rein rhetorischen Übung, in der sich im Namen sinnloser Beweise eine Sophisterei an die andere reihte. Ein Gedanke jagte den nächsten, wobei es dieser unreifen Elite gleichgültig war, ob sie dabei über Leichen ging. Zum Beispiel über hundert Millionen im Fall des Kommunismus des 20. Jahrhunderts.

Die in der École normale supérieure vermittelte Technik, über alles und jedes brillant reden zu können und die Zuhörer, die stets mit einer Staatsexamenskommission gleichgesetzt wurden, zu ver-

blüffen, führte die Philosophie auf einen Irrweg. Camus lernte durch Jean Grenier, seinen Lehrer am Gymnasium, eine andere Art der Philosophie kennen, nämlich jene des individuellen und persönlichen Wohlergehens. Der Sohn armer Leute entdeckte die Philosophie nicht bei der Vorbereitung auf das Staatsexamen, sondern durch das Leben in einer versehrten Welt, der er sein Leben lang verbunden bleiben sollte: der Welt der Armen, der kleinen Leute, der Nicht-Akademiker, der Gescheiterten und der Opfer. Der Welt seines Vaters, eines Feldarbeiters, der im Krieg starb, und seiner Mutter, einer Hausfrau, der die Sprache abhandengekommen war und die doch alle mediterranen Tugenden in sich vereinte: Geradlinigkeit, Loyalität, Mut, Ehrgefühl, Würde, Stolz und Bescheidenheit. Das philosophische Leben des Albert Camus war zugleich Theorie und Praxis dieser sonnigen Moral.

Der Professor und der Philosoph

In einem Essay der *Parerga und Paralipomena* beschäftigt Schopenhauer sich mit dem Gegensatz zwischen Philosophieprofessoren und Philosophen. An diesen Text erinnert Nietzsche in seiner unzeitgemäßen Betrachtung über den neobuddhistischen Philosophen, der darunter litt, dass seinen Vorlesungen nur drei oder vier traurige Gestalten lauschten – etwa eine Dame von Welt und ein Obdachloser, der sich aufwärmen wollte. Nebenan sorgte Hegel mit seinem Kauderwelsch regelmäßig für ein volles Haus und hielt die Zuhörer in Bann wie die zischende Schlange den Vogel auf dem Ast.

Der Professor lebt von der Philosophie, der Philosoph lebt sie. Man kann natürlich beides sein, dafür ist Schopenhauer der lebende Beweis. Aber beide Aktivitäten unterscheiden sich grundsätzlich voneinander. Was tut ein Philosophie*professor?* Er nimmt die Gedanken anderer auseinander, teilt sie in Stücke, richtet sie auf einem Teller nach seinem Gusto an und serviert sie einem Auditorium, welches das Gericht wie vorgesehen zu sich nimmt, das Gelernte

niederschreibt und sodann von ihm ein Zeugnis erhält, wodurch das Auditorium ermächtigt wird, der gleichen Arbeit nachzugehen. So wird die Philosophie zum Vorwand, zu einem bloßen Gewerbe, und der philosophische Lehrstuhl zu einem geruhsamen Posten.

Der *Philosoph* hingegen denkt, um zu leben, besser zu leben, er denkt, um sein Handeln zu steuern und einen existentiellen Weg ausfindig zu machen. Er liest und schreibt, um dem mit Worten kartographierten Chaos eine Form zu geben. Die Bibliothek und das Schreiben sind ihm ebenso wenig Selbstzweck, wie Bücher für ihn Gegenstände zur Vergrößerung des kulturellen Erbes der Menschheit sind. Für ihn muss das Wort Fleisch, Tat, Handlung werden, will es nicht nutzlos sein.

Das Leben des Professors gleicht dem eines Beamten, der vorgegebenen Arbeitszeiten unterworfen ist. Niemand fragt ihn, ob er, der tagsüber beispielsweise Spinoza unterrichtet, abends auch spinozistisch lebt. Tut er dies, so wechselt er auf die andere Seite und bereitet sich auf ein philosophisches Leben vor. Das philosophische Leben ist eine Existenz, in der sich die Weisheit, die jemand lehrt, auch konkret zeigt. Es meint einen Alltag, in dem man dem Denken getreu lebt und dem Leben getreu denkt. In ihm stehen Lektüre, Denken, Reflexion, Meditation, Schreiben, Reden und Veröffentlichen im Dienste einer Angleichung von Theorie und Praxis.

Camus entdeckte die Philosophie durch Jean Grenier, der unzweifelhaft ein Professor war: Er hatte alle entsprechenden universitären Titel inne und beschäftigte sich mit fernöstlichem Denken. Doch die Verbindung von Ideal und Alltagsleben gelang ihm nicht. Camus konnte unzählige Male den starken Gegensatz beobachten zwischen dem Mann, der eine Lehre vermittelt – in diesem Fall die vom taoistischen Nicht-Handeln –, und jenem Menschen, der sein Handeln besser eingestellt hätte, so sehr vertiefte er damit die Kluft zwischen Worten und Taten, zwischen Theorie und Praxis, Denken und Handeln. Grenier wusste nicht, dass er Camus auf diese Weise wider Willen eine wertvolle Lektion erteilte.

Der Autor von *Hochzeit des Lichts* war ein ganzheitlicher Mensch: Ein philosophisches Leben gibt es nur in der vollkomme-

nen Gleichsetzung von Werk und Existenz. Die Zusammenschau aller Bücher und der veröffentlichten und unveröffentlichten Briefe Camus' sowie der bedeutenden Biographien von Herbert R. Lottman und Olivier Todd – unter Ausschluss aller Werkinterpretationen, die mehr verschleiern als erhellen – ermöglicht uns, Legende durch Historie zu ersetzen. Die Legende, die über Camus kursiert, ist negativ, denn *sie sagt Schlechtes über einen guten Menschen.* So wie Freuds positive Legende Gutes über einen schlechten Menschen sagt.

Geschichte versus Legende

Was besagt diese Legende? Ihr zufolge war Camus in seinen philosophischen Büchern Romancier und in seinen Romanen Philosoph; mit anderen Worten, er war weder Philosoph noch Romancier. Er sei ein philosophischer Autodidakt gewesen, habe viele Werke nur aus zweiter Hand gekannt, nicht die Originaltexte gelesen und – wo wir schon dabei sind – davon ohnehin nichts verstanden. Er sei Sozialdemokrat gewesen, Anhänger von Pierre Mendès France und das Sprachrohr der armen Weißen, der Kolonisten und der Franzosen aus Algerien. Seine philosophischen Arbeiten seien journalistisch, die journalistischen philosophisch. Diese Legende nahm anlässlich von *Der Mensch in der Revolte* ihren Anfang und geht in all ihren Facetten auf Sartre und dessen Anhänger zurück. Nach Camus' Tod wurde sie gewissenhaft am Leben erhalten.

Das Wesen der Legende besteht darin, dass sie unhinterfragt verbreitet wird. Selbst manche Anhänger Camus' tragen Teile dieser sartreschen Märchen weiter. Die Lektüre des Gesamtwerks aber zeigt, was an diesen traurigen Erfindungen wirklich dran ist – nämlich gar nichts: Camus war ein Philosoph, der dieser Bezeichnung würdig war, und steht in der bedeutenden Tradition der französischen Ideengeschichte. Er war ein Romanautor, dem das Gleichgewicht zwischen Fiktion und Philosophie gelang. Er pflegte einen meisterlichen Stil und entwickelte für jeden seiner Gedanken die

passende Schreibweise. Er war ein gebildeter, freier Leser, unbehelligt vom Korsett universitärer Denkstrukturen. Er las nicht, um wissenschaftliche Kommentare zu verfassen, sondern um sein Anliegen zu illustrieren. Er war ein linker Nietzscheaner, der Nietzsche zugleich kritisierte, – und genauso hatte dieser stets behandelt werden wollen. Camus war ein positiver, ein konstruktiv denkender Anarchist, gehörte aber keinem bestimmten Lager an (obwohl Pierre-Joseph Proudhon seiner Empfindsamkeit am besten zu entsprechen scheint). Seine Zeitungsartikel brachten die Leser zum Nachdenken – einige dieser unzeitgemäßen Texte erwiesen sich als dauerhafter als so manche Abhandlung studierter Philosophen. Camus war schon in jungen Jahren Antikolonialist und blieb es bis zum Ende seines Lebens. Er war ein hedonistischer, heidnischer, pragmatischer, nietzschescher Philosoph. Außerdem kam er aus einer armen Familie, zu der er stets hielt. Er missfiel jenen Pariser Zeitgenossen, die über Reputationen zu entscheiden hatten, aber er gefällt mir und er gefällt vielen Lesern der Gegenwart. Dieses Buch will die Legende dekonstruieren und sich der wahren Geschichte eines bedeutenden Philosophen des 20. Jahrhunderts zuwenden.

Teil 1

Das mediterrane Königreich

Was ist ein hedonistisches Leben?

»Es gibt einen Lebenswillen, der dem Leben nichts verweigert, und dies ist die Tugend, die ich am höchsten verehre auf dieser Welt.«

Camus, *Heimkehr nach Tipasa*

1
Genealogie eines Philosophen

Wie wird man, was man ist?

»Welch ein Mann wäre ich, wenn ich nicht
das Kind gewesen wäre, das ich war!«

Camus, *Tagebücher 1935–1951*

Die Idiosynkrasie des Libertärs

Camus spürte eine »beinahe organische Intoleranz« (*Der Künstler und seine Zeit*) gegenüber der Ungerechtigkeit. Er wusste nicht weshalb und fand sich so *de facto* an der Seite der Armen, Erniedrigten und Misshandelten wieder. Er sah sich angesichts des Elends der Hilflosen außerstande, den Schlaf des Gerechten zu schlafen. Die Formulierung »organisch« riecht nach Nietzsche, genauer nach dessen Theorie der Idiosynkrasie, welche das Denken und den dieses Denken hervorbringenden Körper ins Auge fasst sowie die Philosophie und die Biographie des Philosophen, seine Sicht auf die Welt und seine Situation in der Welt.

Für Camus ist der Autor der *Fröhlichen Wissenschaft* lebenslang ein positiver Bezugspunkt, eine Art Vorbild, an dem man sich schulen kann, ohne dass es selbst zum Lehrer würde. Bekanntlich beschäftigte Nietzsche sich mit einer Physik der Metaphysik, mit einer empirischen Genealogie dessen, was die offizielle institutionelle Philosophie als transzendental bezeichnete. Ohne explizit auf diese ihm natürlich bekannte Theorie Bezug zu nehmen, weist Camus in *Hochzeit des Lichts* die schöne, aber falsche Vorstellung zurück, ein Autor spreche nur von sich, und seine Gedanken ent-

sprängen seiner Geschichte. Camus zufolge ist dies eine irrige, kindische Vorstellung.

Dennoch ist es nicht denkbar, dass die Intoleranz gegenüber jeder Form von Ungerechtigkeit – *Camus' existentielles Erkennungszeichen* – einfach vom Ideenhimmel herabgefallen ist, an den er ohnehin nicht glaubte. Wieder und wieder bekräftigte er, kein Philosoph zu sein. (Interview mit *Servir,* II, S. 659; *Tagebücher 1942–1945,* S. 241; *Entretien sur la révolte,* Gespräch über die Revolte, III, S. 402; *Révolte et romantisme,* Revolte und Romantik, III, S. 411) Die Philosophie erschien ihm meistens wie eine Art Theologie ohne Gott, ein folgenloses Spiel mit Begriffen, eine Sophisterei ohne Ziel, eine durch die Berufsphilosophen zusätzlich verkomplizierte Fachrhetorik. In der Geschichte der Philosophie erstrahlt Camus als Denker der radikalen Immanenz. Kein anderer im 20. Jahrhundert ging der konkreten Materie der Welt, der greifbaren Prosa der Wirklichkeit derart auf den Grund, kein anderer war wie er zugleich frei von den Macken der Philosophenzunft und griff auch noch zur Dichterfeder. Außer Camus. Wie vor ihm Nietzsche.

Nun, da Camus sich als *organisch* gegen Ungerechtigkeit, Elend, Armut und Erniedrigung gerichteter Mensch konstituiert hat, können wir uns der historischen Entstehung dieses Wesens zuwenden. Schrieb er doch: »Eine gewisse Zahl an elendig zugebrachten Jahren genügt, um Empfindsamkeit hervorzurufen.« (II, S. 795)

Dieses Eingeständnis legt den Gedanken nahe, Camus' Sensibilität sei in seiner Kindheit entstanden – eine Annahme, der man sich wohl nur schwer entziehen kann. Man wird nicht als das geboren, was man ist, sondern entwickelt sich dazu. Wie wurde Camus zu jenem radikal gegen die Ungerechtigkeit aufbegehrenden Philosophen? In anderen Worten: Was führte dazu, dass dieses Kind, als es zum Mann herangewachsen war, schließlich libertäre Tendenzen entwickelte?

Methodologische Vorsichtsmaßnahme: Die Suche nach einer Identität und die Beschäftigung mit der Kindheit stammen nicht aus der Psychoanalyse, sondern aus der Psychologie. Jeder weiß inzwischen, dass letztere längst die Waffen strecken musste angesichts der freudschen Bataillone, die seit hundert Jahren jede Psychographie kontaminieren. Die Psychographie stammt als Methode von Nietzsche und ist in *Die fröhliche Wissenschaft* und *Jenseits von Gut und Böse* niedergelegt – ein halbes Jahrhundert vor den freudschen Erfindungen.

Sich mit Vater, Mutter, dem familiären Umfeld und der Kindheit zu beschäftigen, um die Entwicklung der Psyche zu verstehen, macht einen nicht gleich zum Anhänger der Theorien von Ödipus, vom phylogenetisch vererbten Unbewussten, vom Vatermord, vom kannibalistischen Festessen oder anderen Wiener Fantasien, die großen Schaden angerichtet haben.

Ein Mann der Künste hat bereits eine Psychoanalyse Albert Camus' vorgelegt und in einem vorgeblich seriösen Verlag in der Reihe »Wissenschaftliche Bibliothek« veröffentlicht. Das Buch verrät mehr über den Autor als über dessen Thema. Über Camus erfahren wir unter anderem: Weil er durch den Tod des Vaters schon früh Halbwaise wurde, habe er die väterlichen Anteile in der Mutter gesucht (Costes, S. 22), was natürlich das ödipale Spiel durcheinandergebracht habe. Mit seinem einbeinigen Onkel habe er sich nicht identifizieren können, weil der Verlust eines Beines vom Unbewussten mit einer Kastration gleichgesetzt werde (Costes, S. 23). Indem Camus die Texte anderer für das Theater adaptierte und später auch selbst als Schauspieler wirkte, habe er an der Wiederauferstehung des Vaters gearbeitet (Costes, S. 27). Sein Engagement in der Résistance sei einfach zu erklären, schließlich habe er sich dem Widerstand nach der Lektüre eines Zeitungsartikels angeschlossen, der die Hinrichtung von Gabriel Péri verkündete – und »Péri« verweise natürlich auf »Père« (Vater) und »Périer« (umkommen) (Costes, S. 29). Camus' Einsatz während des Kriegs habe nichts mit seinem

bereits seit 1933 andauerndem Engagement für die antifaschistische Bewegung Amsterdam-Pleyel zu tun, sondern mit dem Bedürfnis, den von den Deutschen getöteten Vater zu »rächen« (Costes, S. 29). Die Figur des Meursault sei ein »väterliches Substitut«, sei doch der Vater Feldarbeiter auf einem Weingut gewesen (Costes, S. 30), wo allerdings kein Burgunder hergestellt worden sei. Die Großmutter habe Camus durch ihren übermäßigen Gebrauch der Reitgerte in die phallische Klemme getrieben (Costes, S. 38). Als er wegen seiner Tuberkulose das philosophische Staatsexamen nicht ablegen konnte, habe ihm »die phallische Mutter-Krankheit den Weg zur väterlichen Identifikation verstellt« (Costes, S. 40), nämlich mit Jean Grenier. »In seiner Vorstellung kam es zur Identität von Mutter, Meer und Tod (*mère* = *mer* = *mort*)« (Costes, S. 43), die im gesamten Werk zu finden sei. Seine »inzestuösen Begierden, die ihn zur stummen Mutter trieben, ließen ihn auch auf einen Abgrund aus Schweigen zu driften« (Costes, S. 129) – und dies, obwohl der angebliche Schweiger, der schon mit sechsundvierzig Jahren starb, Theater spielte und es in der Pléiade-Gesamtausgabe auf fast fünftausend Seiten bringt. *Die Pest* entspreche »einem analen Phallus« (Costes, S. 146), was auch auf *Der Mythos des Sisyphos* zutreffe, während der einzige Existenzgrund von *Der Mensch in der Revolte* natürlich der ödipale Mord am bereits toten Vater sei.

Nachdem die freudsche Messe hier ein für alle Mal gelesen wurde, erlaube man mir, nun die Entstehung von Albert Camus' Libertarismus aus einer nietzscheanischen Perspektive zu betrachten. Dabei wird es nicht um den Phallus, um Kastrationen, Vatermorde, Inzest- und Analgelüste oder Wortspiele gehen. Stattdessen bringe ich individuelle, subjektive Geschichte mit der allgemeinen Geschichte (einer sozialen Klasse, eines Milieus, einer Epoche, eines Gebiets oder Landes, einer Stadt, eines Viertels) zusammen. Ich werde aber auch besondere Ereignisse beleuchten, etwa Kränkungen in der Kindheit, Demütigungen in jungen Jahren, aber auch Begegnungen, die auf ein Kind, für das die Sterne gesellschaftlich schlecht standen, das zu werden, was es wurde, wie heidnische Momente der Erlösung wirken mussten.

Wie man ein treuer Sohn wird

1945 lieferte Camus einen Schlüssel zu seiner Psyche: »Welch ein Mann wäre ich, wenn ich nicht das Kind gewesen wäre, das ich war!« (*Tagebücher 1935–1951,* S. 306) Tatsächlich birgt seine Kindheit das Geheimnis der *organischen* Entstehung seiner Sensibilität, seines *anarchistischen* Wesens – wobei der Begriff die Weigerung meint zu folgen oder zu führen. Es geht um jene vaterlose Kindheit, die doch von bedeutsamen, vom Vater überlieferten Erinnerungen geprägt war. Jene in gewisser Weise auch mutterlose Kindheit, denn die Mutter war taub und nahezu stumm, doch zugleich äußerst präsent in ihrer Festung des Schweigens. Jene Kindheit, in der die ungerechte, gewalttätige, brutale und böse Großmutter herrschte. Aber auch jene Kindheit, die auf heidnische Art vom Mittelmeer und der Sonne, von Stränden, Schwimmen, Sand, Freundschaften, Lachen, Mädchen, Natur, Licht, Sport und Theater geprägt war. Jene Kindheit, die gerettet wurde durch Bildung, Kultur, Lesen, Bücher und später durch Schreiben und Veröffentlichungen – zunächst mit dem Lehrer Louis Germain, dann mit dem Philosophieprofessor Jean Grenier.

Die Psyche konstituiert sich durch Erfahrungen. Sie kommt nicht als das auf die Welt, was sie ist, sondern wird erst durch eine seltsame Alchimie dazu. Rückblickend können wir ihr Wirken beschreiben. Aber wir können nicht erklären, weshalb dieses Kind sich für den Kampf gegen die zunächst am eigenen Leib erlebte Ungerechtigkeit entschied, anstatt die Ungerechtigkeit an andere weiterzugeben und sich so selbst zu zerstören. Camus empfand weder Ressentiments, dunkle Leidenschaften, Hass, Rachegelüste, Groll noch Feindseligkeit. Mehr als jeder andere hätte er, wie Sartre, sein Leben in dem Wunsch zubringen können, die Reichen und Mächtigen aufzuknüpfen. Er entschied sich für die tief verwurzelte Moral und ethische Empörung des Vaters und die große Sanftheit der Mutter. Er blieb dem toten Vater und der stummen Mutter treu. Mit anderen Worten: Er stellte sein Denken und Leben in den Dienst des Kampfs gegen

die Ungerechtigkeit und des Philosophierens im Sinne der Benachteiligten.

In *Hochzeit des Lichts* schrieb er: »Es ist nicht leicht, der zu werden, der man ist.« (*Hochzeit des Lichts,* S. 12) Wohl wahr. Camus kannte die Aufforderung Pindars, der durch Nietzsche bekannt geworden war. Man weiß, dass der Glaube an ein mit der kosmischen Logik verknüpftes Schicksal den Griechen das Verständnis eines derartigen Gedankengangs erleichterte. »Zu werden, was man ist« heißt, sich dem Willen, der etwas von uns fordert, zu fügen, zu akzeptieren, das zu sein, was die Götter für uns bestimmt haben, sich den Weisungen des großen Ganzen zu unterwerfen.

Und wenn man nicht an Gott oder die Götter des antiken Pantheon glaubt? Wenn man in der Natur keine Gottheit sieht? Wenn man am Himmel nichts Heiliges erblickt, sondern nur Sterne und Planeten? Dann bleibt ein Wille ohne Objekt, eine Freiheit ohne Ziel, anders gesagt die namenlose Angst des Einzelnen, im Angesicht des riesigen Universums und des winzigen, verletzlichen Selbst. Camus' philosophisches Leben war gänzlich auf diesen existentiellen Imperativ gerichtet: zu werden, was er ist, nämlich ein treuer Sohn.

Der gewaltsame Tod

Was ist das Thema des Gesamtwerks des Philosophen Albert Camus? Es ist der gewaltsame Tod – also Mord, Attentat, die Tötung anderer oder die Selbsttötung. Genauer: die Revolution und deren Niederschlagung in *Révolte dans les Asturiens* (Aufstand in Asturien); die Bomben der russischen Nihilisten in *Die Gerechten;* das Verbrechen des *Fremden,* der auf dem Schafott endet; die Auseinandersetzung mit dem gesetzlich legitimierten Mord im Lauf der Geschichte von der Französischen Revolution über Schigaljowismus und Leninismus bis zu den sowjetischen und nazistischen Konzentrationslagern in *Der Mensch in der Revolte;* und natürlich die Betrachtungen über die Todesstrafe in *Die Guillotine;* der blu-

tige Wahnsinn des Tyrannen *Caligula,* der stellvertretend für den Politiker steht; die Verurteilung des Verbrechens des Sohnes in *Das Missverständnis;* der Selbstmord – das einzige ernsthafte philosophische Problem – im *Mythos des Sisyphos;* die Massenverbrechen aller vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Totalitarismen in *Die Pest* und *Der Belagerungszustand;* die Verfolgung und Folter des Missionars oder das Verbrechen des Arabers, der von einem Polizisten an den Lehrer ausgeliefert wird, welcher ihn zum Gefängnis bringen soll, in *L'Éxil et le royaume* (Exil und Königreich); die Formen des Terrorismus in den *Algerien*-Texten; die Säuberungsaktionen anlässlich der Befreiung in den Artikeln im *Combat* (Kampf); der Gesinnungswandel der reuigen Richter in *Der Fall;* und schließlich die Hinrichtung in *Der erste Mensch*. Camus' Gedanken kreisten ununterbrochen um legale Verbrechen, ideologisch motivierte Attentate, Selbstmord oder den Mord am Nächsten und um programmiertes, legitimiertes Morden. Er begehrte unablässig gegen diese unentschuldbare Ungerechtigkeit auf.

Der Grund seines rückhaltlosen Engagements findet sich auf der ersten Seite seines Texts über die Guillotine. Hier schildert er eine für die Genealogie seiner Psyche, also für sein innerstes Sein bedeutsame Szene. Jener tiefe, organische Libertarismus, jene Ausrichtung gegen das Böse wurzelt in einer der sehr seltenen Erinnerungen an den Vater. Diese Erinnerung wurde für Camus Ausgangspunkt und Grundlage für die makellose Aufrichtigkeit des Menschen und des Philosophen.

Kurz vor dem Ersten Weltkrieg massakrierte ein Feldarbeiter den Grundbesitzer und dessen drei Kinder. Die Leichen wurden verstümmelt und mit einem Messer entstellt. Es heißt, der Raum, in dem das Verbrechen stattgefunden habe, sei bis zur Decke mit Blut bespritzt gewesen. Eines der Kinder hatte im Sterben, versteckt unter dem Bett, noch den Namen des Täters mit seinem eigenen Blut an die Wand schreiben können. Wenig später spürte man den verstörten Mörder in der Umgebung auf, nahm ihn fest und verurteilte ihn zum Tode. Albert Camus' Vater Lucien hielt diese Strafe für angemessen.

KNAUS

UNVERKÄUFLICHE LESEPROBE

Michel Onfray

Im Namen der Freiheit
Leben und Philosophie des Albert Camus

Gebundenes Buch mit Schutzumschlag, 576 Seiten, 13,5 x 21,5 cm
ISBN: 978-3-8135-0533-7

Knaus

Erscheinungstermin: August 2013

Michel Onfray feiert Albert Camus als hochaktuellen Denker und Freiheitskämpfer

An seinem 100. Geburtstag ist Albert Camus' Denken aktueller denn je: Mut, Mäßigung, Ehrlichkeit, Menschlichkeit, Gerechtigkeit. Michel Onfray porträtiert ihn als Vorbild gerade für schwierige Zeiten. Immer stand Camus an der Seite der einfachen Menschen seiner Herkunft und beharrte darauf, Gewalt nicht mit Gewalt zu vergelten und Freiheit auch als Verpflichtung zu begreifen. Wenn es ein Buch braucht, um Camus neu zu entdecken, dann dieses.

Der Titel im Katalog