

Darin aber sehen wir die einmalige und unwiederholbare Bedeutung dieser gesamten Evolutionsgeschichte, die in der menschlichen Gestalt gipfelt, daß Gott selbst dieser Spitze einen ewigen, göttlichen Sinn aufgeprägt hat, dadurch, daß er selbst Mensch wurde in Christus.

Albert Camus (1913—1960)

JOHANNES SOFER

In den Abendstunden des 4. Januar meldeten die europäischen Rundfunkstationen, daß der französische Schriftsteller und Nobelpreisträger (1957) *Albert Camus* bei einem Autounfall etwa 200 km südlich von Paris den Tod gefunden habe. In den nächsten Tagen erschienen viele Würdigungen in allen Kultursprachen, die diesem eigenartigen französischen Denker gerecht werden wollten.

Auch hier soll nun dieser Versuch gemacht werden, wobei wir uns auch auf weniger bekannte, teilweise noch nicht übertragene Aufsätze und Äußerungen stützen wollen, um so zu einer angemessenen Würdigung des Lebenswerkes dieser für die europäische Geisteshaltung der Gegenwart wichtigen Persönlichkeit zu gelangen¹.

¹ Bibliographische Übersichten: *Roger Quilliot*, *La Mer et les Prisons*, Essay sur Albert Camus, Paris 1956, Gallimard, 271—279; *Renate Bollinger*, *Albert Camus. Eine Bibliographie der Literatur über ihn und sein Werk*, Köln 1957, Greven (enthält über 500 Titel); *Philip Thody*, *Albert Camus, A Study of his Work*, London 1957, Hamish Hamilton, 153 bis 157. — Die in dieser Untersuchung zitierten Werke sind gesperrt gedruckt; Romane: *L'Etranger*, Paris 1942, *Der Fremde*, Düsseldorf 1957, K. Rauch; *La Peste*, 1947, *Die Pest*, Innsbruck 1948, Abendland-Verlag; *La Chute*, 1956, *Der Fall*, Hamburg 1957, Rowohlt; Novellen, Erzählungen, Skizzen: *L'Envers et l'Endroit*, verfaßt 1935—1936, ediert 1937, *Noces* 1938; d. Auswahl: *Hochzeit des Lichts*, *Impressionen am Rande der Wüste*, Zürich 1954, Verlag der Arche. Neuausgabe von *L'Envers et l'Endroit* mit wichtigem Vorwort, Paris 1958. — *L'Été*, 1954 (Sammlung von *Essais* 1938—1953): d. Heimkehr nach Tipasa, Zürich 1957, Verlag der Arche. — *L'Exil et le Royaume*, 1957, d. *Das Exil und das Reich*, Hamburg 1958, Rowohlt. — Aus diesen Prosaschriften neue Auswahl: *Literarische Essays*, Hamburg 1958, Rowohlt. — Dramen: *Caligula*, geschrieben 1938, ediert 1944. — *Le Malentendu*, 1944, *Das Mißverständnis*; *L'Etat de Siège*, 1948, *Belagerungszustand*, Drama in drei Abteilungen, Wien-München-Basel 1955, K. Desch (hier zitiert). — *Les Justes*, 1950, *Die Gerechten*. Gesamtausgabe der Dramen: *Albert Camus, Dramen*, Hamburg 1959, Rowohlt. — Philosophische Werke: *Le Mythe de Sisyphe*, 1942, *Der Mythos des Sisyphos*, Ein Versuch über das Absurde, Düsseldorf 1950, K. Rauch; hier wird die Ausgabe in Rowohlts deutscher Enzyklopädie Bd. 90, Hamburg 1959, Rowohlt, zitiert. — *L'Homme révolté*, 1951, *Der Mensch in der Revolte*, Hamburg 1953, Rowohlt. — Briefe: *Lettres à un ami allemand*, 1943—1945, Briefe an einen deutschen Freund, als Ganzes noch unübersetzt. — Reden: *Discours de Suède*, 1958 (Reden in Schweden); erschienen ist: Rede anlässlich der Entgegennahme des Nobelpreises am 10. Dezember 1957 in Stockholm, Hamburg 1958, Rowohlt. — Besonders wichtig für diese Untersuchung ist die noch unübersetzte Sammlung von Zeitungsartikeln, Diskussionsbeiträgen, Interviews, Briefen und sonstigen Gelegenheitsartikeln: *Actuelles I* (*Chroniques* 1944—1948) Paris 1950; *Actuelles II* (*Chroniques* 1948 bis 1953) Paris 1953; *Actuelles III* (*Chroniques algérienne* 1939—1958) Paris 1958.

Zunächst einige Daten über sein Leben: Albert Camus wurde am 7. November 1913 in Mondovi in Algerien (Provinz Constantine) als Sohn eines Landarbeiters geboren. Sein Vater war elsässischer, seine Mutter spanischer Herkunft. Da sein Vater 1914 im Krieg fiel, hatte Camus eine harte Jugend. Schon frühzeitig mußte er sich selbst als Hilfsarbeiter, Verkäufer und Angestellter sein Brot verdienen. Trotzdem studierte er als Werkstudent und befaßte sich mit den Problemen der Beziehungen des Hellenismus und des Christentums, mit Plotin und dem heiligen Augustinus. Dann gründete er aus Liebe zum Theater eine Schauspielergruppe, war später als Journalist und freier Schriftsteller tätig; er bereiste Spanien, Italien und Mitteleuropa. Im zweiten Weltkrieg nahm er an der französischen Widerstandsbewegung regen Anteil und arbeitete als Redakteur an der Zeitung „Combat“ mit. 1942 machten ihn zwei Werke, der Roman „Der Fremde“ und die philosophische Abhandlung: „Der Mythos des Sisyphos“ bekannt. Immer wieder nahm er zu den Tagesfragen, aber auch zu den Zeitproblemen Stellung. Danach wurden seine ersten Dramen aufgeführt, in denen er sich tapfer und kompromißlos gegen jede Art von Unterdrückung wendet. Ende 1946 unternahm er eine Vortragsreise in die USA, 1949 nach Südamerika. Am 10. Dezember 1957 wurde ihm in Stockholm der Nobelpreis für Literatur verliehen. Nun hat ein jähes Ende ihn seiner geliebten Welt entrissen.

DIE FORM

Camus' geistige Entwicklung führte ihn nicht nur in die antike Welt, wo ihm Heraklit, Platon und Plotin, aber auch Augustinus besonders vertraut sind und aus der er oft die große Bedeutung der griechischen sinnesfreudigen Welt hervorhebt. Er kennt auch moderne Denker wie Nietzsche und Scheler, Heidegger und Kafka. Eifrig befaßte er sich auch mit historischen Studien; die römische, französische und russische Geschichte waren ihm vertraut. Aus der russischen Literatur diente ihm mehrfach Dostojewski als Vorbild, dessen Roman „Dämonen“ er unter dem Titel „Die Besessenen“ dramatisiert hat. Camus hat seinen geistigen Werdegang in dem Artikel: „Revolte und Knechtschaft“ (Actuelles, Juni 1952, II 85 ss.) dargestellt, worin er sich gegen den Vorwurf seiner angeblichen sehr subjektiven Darstellung verteidigt und auf die strenge Objektivität seiner ersten Werke, des Romans: „Der Fremde“ und auf die chronikartige Beschreibung der Seuche in Oran, die „Pest“, hinweist und eine Entwicklung zwischen beiden Werken in Richtung auf Solidarität und Anteilnahme feststellt. Bevor er den „Mensch in der Revolte“ schrieb, machte er Studien über den ideologischen Sinn der Revolutionen (Actuelles 1952, II 95 ss.). Überhaupt ist Camus ein äußerst kritischer Denker, der oft das gleiche Thema unter verschiedenen Gesichtspunkten behandelte und danach trachtete, seine Ansichten möglichst objektiv und leidenschaftslos zu entwickeln und auch dem Gegner, der andere weltanschauliche und politische Ideen verteidigt, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Eine kurze Vorschau auf seine weltanschauliche Position, von der noch später genauer zu sprechen sein wird. Camus ist ein gottferner Dichter und Denker unserer Zeit, und man muß ihn aus dieser Grundposition und aus

den Zeitereignissen würdigen und verstehen. Seine Haltung ist freilich nicht die des Angriffs gegen Gott, als vielmehr der Versuch, die Welt ohne Gott und nur aus dem Menschen heraus zu erklären. In seinen ersten Werken hat Camus zunächst Beziehungen zum Existentialismus von Jean-Paul Sartre, von dem er sich aber 1952 nach scharfen Polemiken distanzierte². Seine Grundanschauungen lassen sich etwa so mit A. Espiau de la Maëstre zusammenfassen: „In seinen Romanen, Theaterstücken und Essays hat er eine Weltanschauung ausgearbeitet und veranschaulicht, den Absurdismus, der ein Hauptmoment der zeitgenössischen Existentialphilosophie darstellt. Demgemäß sei das menschliche Schicksal das Sichbewußtsein der Absurdität des Lebens und des Kosmos mit allen intellektuellen und ethischen Folgerungen, die diese Erkenntnis mit sich bringt.“³

Die geistige Entwicklung zeigt einen Aufschwung: der Sohn des afrikanischen Bodens mit seinem sinnhaften, lässigen und genießerischen Leben mußte selbst an sich und für sich arbeiten, er rang sich zu einer stärkeren Betonung des Geistigen, Kritischen und der Gemeinschaft durch — so schon in dem vieldiskutierten Roman „Die Pest“. Damit ist auch der Gedanke der Revolte, der menschlichen Empörung gegen ein hartes, durch die Begrenztheit des Lebens bestimmtes Schicksal in einer als sinnlos angesehenen Welt verbunden, in der es keine Ausblicke auf ein Jenseits gibt. Aber die furchtbaren Schrecken des zweiten Weltkrieges und die Bedrohung durch die totalitären Systeme haben dann eine neue, humanitäre und humanistische Einstellung des Dichters und Zeitkritikers bewirkt: immer mehr trat er für die politische Freiheit und für die Sicherheit des Menschen gegenüber allen Bedrohungen auf. Er gewann die Erkenntnis, daß das Leben des einzelnen unverletzlich ist und daß es keine höhere Aufgabe gibt als dieses Leben zu bewahren und zu schützen. Er fragte nach der Zulässigkeit des politischen Mordes und der Todesstrafe überhaupt und traf sich darin mit Georges Bernanos, den er anerkennend erwähnt⁴. So wuchs in ihm der Gedanke an die

² Während zunächst die Beziehungen zwischen Jean-Paul Sartre, dem Haupt der französischen Existentialisten, und Albert Camus freundschaftlich waren — so hatte Sartre in seinem Buch: *Situations* (Paris 1947) eine „Explication de l'Etranger“ (Erklärung der „Fremden“, des ersten großen Romans Camus') gegeben —, ergab sich anlässlich des Erscheinens einer Kritik von Camus' „Der Mensch in der Revolte“ durch F. Jeanson in der von Sartre geleiteten Zeitschrift „Les Temps Modernes“ (1952, Mai, 207 ss.) unter dem Titel „Albert Camus ou l'âme révoltée“ (A. Camus oder die Seele in der Revolte) die Notwendigkeit einer ernsten Auseinandersetzung. Camus antwortete in der gleichen Zeitschrift (1952, Août, 317 ss. *Lettre au directeur des „Temps modernes“*) (Brief an den Direktor der „Temps modernes“); im gleichen Heft erschien dann die Antwort von Sartre (*Réponse*, 334—353), beginnend mit den Worten: „Mon cher Camus, Notre amitié n'était pas facile, mais je la regretterai“ („Mein lieber Camus, unsere Freundschaft war nicht leicht, aber ich werde sie vermissen“) und schließlich die Stellungnahme von F. Jeanson. Pour tout vous dire (Um Ihnen alles zu sagen) 354—383. Die Streitfragen betrafen die Beurteilung des genannten Werks, die Stellungnahme von Camus zum Problem des Menschen in der Geschichte, zum Marxismus und seine Beurteilung politischer Gegebenheiten. Vgl. zu der ganzen Auseinandersetzung die Literatur bei R. Bollinger 28, besonders etwa die Übertragung des Artikels von A. Blanchet aus: *Etudes*, November 1952, in: *Dokumente*, Offenburg 1953, IX 65—74 und Ch. Lewalter, *Merkur*, VI, 1952, 1174 ff.

³ Vgl. A. Espiau de la Maëstre, Albert Camus und das Christentum, in: *Der große Entschluß*, 1958, November und Dezember (80 ff. bzw. 125 ff.).

⁴ Besonders sind die Werke von Georges Bernanos (1888—1948), *Les grands Cimetières sous la lune* 1938 (Die großen Friedhöfe unter dem Mond, München 1959) und *Le Chemin de la Croix des Ames* 1942—1945; 1948 (deutsche Auswahl: *Gefährliche Wahrheiten*, Augsburg-Basel 1944) und *La France contre les Robots* 1944 (Wider die Roboter, Köln und

wahre Gemeinschaft, an die Solidarität und die tätige Nächstenliebe, Gedanken, die freilich nicht religiös, sondern rein humanistisch unterbaut werden. Aus der „Pest“, aber auch aus seinen zahlreichen Essays läßt sich diese Haltung und Gesinnung klar erweisen.

Camus' Sprache ist kristallklar, einfach und lebhaft; sie läßt bei aller Objektivität den Standpunkt des Verfassers klar erkennen. Selten wird seine Polemik ironisch und kaum jemals aggressiv. So wird er von manchen französischen Kritikern — die ja bekanntlich auf die sprachlichen Ausdrucksformen das größte Gewicht legen — bereits heute als ein Klassiker angesehen⁵. Er selbst erklärte, er habe in seinem „Mensch in der Revolte“ bei vollem Wissen um die Mängel seine Erfahrungen und die vieler anderer niedergelegt und vier Jahre zur Formulierung gebraucht. Im übrigen glaube er, daß die Werke eines Schriftstellers nicht isoliert seien, sondern eine Einheit und Ganzheit bildeten (*Actuelles* 1952, II 63).

DER MENSCH OHNE GOTT

„Aufstehen, Straßenbahn, vier Stunden Büro oder Fabrik, Essen, Straßenbahn, vier Stunden Arbeit, Essen, Schlafen, Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag, Samstag, immer derselbe Rhythmus — das ist sehr lange ein bequemer Weg. Eines Tages aber steht das ‚Warum‘ da, und mit diesem Überdruß, in den sich Erstaunen mischt, fängt alles an... Die einfache ‚Sorge‘ ist, wie Heidegger es ausdrückt, aller Dinge Anfang“ (Mythos des Sisyphos 16). So entwickelt Camus den Gedanken, daß die Frage nach dem Sinn des Lebens zentral ist. Und ebendort (9) lesen wir: „Es gibt nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord. Die Entscheidung, ob das Leben sich lohne oder nicht, beantwortet die Grundfrage der Philosophie.“ Die Antwort wird ganz konkret und scharf geformt: „Ja, der Mensch ist sein eigenes Ziel. Und er ist sein einziges Ziel. Wenn er etwas sein will, dann nur in diesem Leben“ (Mythos 75). Freilich gewinnt man diese Erkenntnis nur in der Einsamkeit. Schon der junge Camus hatte geschrieben: „Will man die Welt verstehen, muß man sich manchmal von ihr abwenden; um den Menschen besser zu dienen, muß man sie zeitweise fernhalten“ (Heimkehr nach Tipasa 9). Da nun das Leben, dieses einmalige diesseitige Leben, für ihn die einzige sichere Realität ist, so ist es zu bejahen und zu sichern, der Selbstmord wird zurückgewiesen. Es ist bezeichnend, daß in dem großartigen Gemälde „Pest“ der Lebenswille bei fast allen Personen der Stadt wächst und sich zur Wehr setzt, bis er in einzelnen Fällen der Seuche erliegt. Früher — 1935/36 — hatte Camus geschrieben, daß die Berufung des vor dem Tode stehenden Menschen im Egoismus, in der Verzweiflung bestehe (*L'Envers et l'Endroit* 100, *Literarische Essays* 60). In der Auffassung über das persönliche Leben lassen sich deutlich Beziehungen zum Existentialismus von Sartre erkennen. Aber Camus ist über ihn hinausgewachsen.

Berlin 1949) zu nennen. Vgl. die Auswahl: *Georges Bernanos*, Ein Brevier, eingeleitet und ausgewählt von J. Sofer, Stifter-Bibliothek Salzburg-Klosterneuburg 1957, Bd. 38.

⁵ Z. B. R. de Luppé, Albert Camus, Paris 1952 in der Série: *Classiques du XX. Siècle*, Vol. 1.

Wie wird nun dieses Leben am besten verbracht? In den Erstlingsschriften, aber auch im „Fremden“ werden die Freuden der Sinnlichkeit erwähnt, ohne daß aber die Darstellung selbst als obszön anzusehen wäre. Aber diese Freuden, die auch etwa der Held in der Geschichte „Der Fall“ genießt, füllen kein Leben aus. Zwar wird mehr als einmal die Frau nicht als menschliches Subjekt, sondern als Objekt der Triebbefriedigung gewertet, doch sowohl in der „Pest“ als auch im „Fall“ genügt dieses epikureische Leben nicht mehr. Der Mensch muß sich um den Mitmenschen kümmern, er muß Menschenliebe üben, sich sogar für die Gemeinschaft aufopfern wie der Arzt Dr. Rieux in der „Pest“. Auch in den Aufsätzen, die in „Actuelles“ zusammengefaßt wurden, werden diese Aufgaben betont, so etwa 1944 anlässlich der Befreiung von Paris: „Nichts ist den Menschen gegeben, und das Wenige, was sie erringen können, wird mit dem Tod Unschuldiger bezahlt. Aber die Größe des Menschen liegt nicht hier. Es steht in seiner Macht, stärker als seine Situation zu sein. Und wenn seine Situation ungerecht ist, hat er nur die Möglichkeit, sie zu überwinden, nämlich selbst gerecht zu sein“ (Actuelles I 24). Aus dieser ethischen Haltung ist auch seine Stellung zum deutschen Problem, wie es sich während des zweiten Weltkrieges und unmittelbar nachher bot, zu verstehen.

Die Stellung zur Gottheit ganz allgemein für den Menschen, der gottfern lebt und von ihrer Existenz keine Notiz nimmt, mag das Abschlußkapitel des „Mythos des Sisyphos“ beleuchten. Es ist jener Sisyphos, dem sein Schicksal gehört (98 ff.), der uns „die größere Treue lehrt, die die Götter leugnet und die Steine wälzt. Auch er (Sisyphos) findet, daß alles gut ist. Dieses Universum, das nun keinen Herrn mehr kennt, kommt ihm weder unfruchtbar noch wertlos vor. Jeder Gran dieses Steins, jeder Splitter dieses durchnächtigten Berges bedeutet allein für ihn eine ganze Welt. Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen“ (101). Das persönliche Glück besteht zunächst im Streben eines jeden Menschen. Doch zeigt Camus in der „Pest“, wie ein junger Mann, namens Rambert, zunächst auf Mittel und Wege sinnt, um aus der verseuchten Stadt, aus der es keine Ausreiseerlaubnis gibt, wegzukommen, um sein persönliches Glück bei seiner Verlobten zu finden, dann aber darauf verzichtet und lieber bei seinen Schicksalsgefährten bleibt, auch auf die Gefahr hin, selbst der Seuche zu erliegen. „Herr Doktor, ich gehe nicht weg und will bei Ihnen bleiben ... Man kann sich schämen, allein glücklich zu sein ... Nachdem ich alles gesehen habe, weiß ich, daß ich hierher gehöre, ob ich es will oder nicht. Diese Geschichte geht uns alle an“ (199). So bleibt Rambert in dem Bewußtsein, daß die Erfüllung seiner Aufgabe in der Gemeinschaft seinem persönlichen Glück vorgehen müsse.

GERECHTIGKEIT UND EMPÖRUNG — DAS LEID

Mit dem Problem der Gerechtigkeit, das Camus immer wieder heraushebt, ist wesentlich auch das Problem der Rechtfertigung der Empörung verbunden, der Revolte gegen eine als ungerecht angesehene Ordnung. Das von Camus in mehreren Artikeln (Lettres sur la Révolte, Actuelles II 39—124) und in Vorträgen erläuterte Werk „Der Mensch in der Revolte“ ist eine Über-

sicht über die menschlichen Empörungen gegen den Zustand ihres Seins, eine umfassende historische und soziologische Studie, sehr wichtig zur Erkenntnis der Anschauungen von Camus, ob es sich nun um die Aufstände der römischen Sklaven, die französische oder russische Revolution oder um die Revolte in der Kunst handelt.

Die Revolten wollen das Übel in der Welt bekämpfen, soweit es bekämpfbar ist. Nun aber ergibt sich das Problem: was besser sei, leiden oder leiden lassen, töten oder getötet werden? Darf der Tyrann, der Unterdrücker menschlicher Freiheit, getötet werden, auch wenn bei dem Attentat unschuldige Menschen, vor allem Kinder, ums Leben kommen? Immer wieder versucht der Dichter Antwort zu geben, nicht nur im „Mensch in der Revolte“, sondern auch in dem russischen Revolutionsdrama „Die Gerechten“ (Revolution von 1905) und in seinen zeitkritischen Aufsätzen (Actuelles). Seine Antwort lautet: „Ohne Zweifel wollen die Terroristen zunächst einmal zerstören, um den Absolutismus unter dem Schock der Bombenwürfe ins Wanken zu bringen. Aber durch ihren Tod beabsichtigen sie mindestens, eine Gemeinschaft der Gerechtigkeit und der Liebe neu zu erschaffen, und so eine Mission aufzunehmen, die von der Kirche verraten worden war“ (Mensch in der Revolte 170). Aber nach den dort und auch in dem zeitlich vorhergehenden Drama „Die Gerechten“ und den Bemerkungen in „Actuelles“ (II 23, 1950; II 72, 1952) darf der Revolutionär zwar in besonderen Fällen einen anderen töten, aber keinesfalls dürfen dadurch Unschuldige in Gefahr gebracht werden, ja der Mensch muß sogar bereit sein, sein eigenes Leben dafür zu opfern. In konsequenter Logik verzichten die Attentäter im Drama „Die Gerechten“ auch auf die ihnen angebotene Möglichkeit einer Begnadigung.

Noch klarer ergeben sich die Motive der Stellungnahme von Camus aus seiner Auffassung über die Revolte und Revolution überhaupt. Erinnern wir daran, daß der Dichter selbst im zweiten Weltkrieg sich als Widerstandskämpfer betätigte, daß er sich also persönlich mit diesen Fragen auseinandersetzen mußte. So stellt er im „Mensch in der Revolte“ die Frage: „Was ist der Mensch in der Revolte?“ und antwortet: „Ein Mensch, der nein sagt. Aber wenn er ablehnt, verzichtet er doch nicht: es ist auch ein Mensch, der ja sagt, und zwar von seiner ersten Regung an“ (18). Dann führt er aus: „In der Revolte überschreitet sich der Mensch zu den Anderen, und unter diesem Gesichtspunkt ist die Solidarität der Menschen eine metaphysische. Nur handelt es sich im Augenblick bloß um die Art Solidarität, die in Ketten entsteht“ (22). Mit Scheler kommt Camus bei Untersuchung der Möglichkeiten von Revolten in verschiedenen Gesellschaften zu dem Ergebnis, „daß der Geist der Revolte nur schwer zum Ausdruck kommt in Gesellschaften, bei denen die Ungleichheiten sehr groß sind (Kastenherrschaft bei den Hindus), oder aber in solchen mit vollkommener Gleichheit (gewisse primitive Gesellschaften). Im Rahmen der Gesellschaft ist der Geist der Revolte nur bei denjenigen Gruppen möglich, wo eine theoretische Gleichheit große taktische Ungleichheiten verdeckt. Das Problem ist also nur im Innern unserer abendländischen Gesellschaft sinnvoll“ (25). Von den historischen Ausführungen kommt er mehrfach auch auf die Metaphysik der Revolte zu spre-

chen; die Revolte ist ihm „eine Askese, wenn auch eine blinde. Wenn der Revolutionär dennoch lästert, dann in der Hoffnung auf den neuen Gott. Er wankt unter dem Stoß der ersten und tiefsten religiösen Regung, aber es handelt sich um eine enttäuschende religiöse Regung. Nicht die Revolte an sich ist edel, sondern was sie fordert, auch wenn das, was sie erreicht, noch unedel ist“ (106). Aber er gibt auch offen zu: „Sooft die Revolte ihre hochherzigen Ursprünge vergißt und sich vom Ressentiment anstecken läßt, verleugnet sie Leben, bewegt sie sich auf die Zerstörung zu und bewirkt die Erhebung der grinsenden Horde jener kleinen Rebellen, der Sklavenkinder, die sich schließlich auf allen Märkten Europas zu jeder beliebigen Dienstleistung anbieten. Sie ist dann nicht mehr Revolte, auch nicht Revolution, sondern Rachsucht und Tyrannei“ (309). Fügen wir noch hinzu, daß Camus aus dieser Sicht heraus sich auch in seinen letzten Lebensjahren immer wieder für Gerechtigkeit auch in der Behandlung der Algerier⁶, die im Kampf gegen Frankreich stehen, eingesetzt hat, daß er seinen seit Jahrzehnten vertretenen Anschauungen auch im politischen Leben Ausdruck verliehen hat, so werden wir in diesen seinen Charakterzügen der Betonung der Gerechtigkeit und dem Eintreten gegen jede Ungerechtigkeit eine edle Haltung finden, wenn auch seine Anschauung über das Recht der Vernichtung des Tyrannen kontrovers bleibt.

Durch Ungerechtigkeiten werden die in der Welt vorhandenen Übel noch mehr vergrößert. Deshalb soll der Mensch eben nichts tun, um sie zu vermehren und zu vergrößern. Immer wieder beschäftigt sich Camus mit diesem Problem des Leids überhaupt und nimmt dabei auch zu den christlichen Antworten auf diese Fragen Stellung. Aus seiner atheistischen gottfernen Haltung heraus lehnt er (z. B. *Actuelles I* 216, 1948) die Erbsünde, die persönliche Sünde und die Gnade ab; prägnant stellt er ebendort das Christentum als pessimistisch in bezug auf den Menschen, als optimistisch in bezug auf das menschliche Schicksal seiner Gedankenwelt entgegen, in der es umgekehrt sei: er sei nämlich pessimistisch in bezug auf das Schicksal des Menschen, aber optimistisch in bezug auf den Menschen selbst. Wie wir noch zeigen werden, kommt Camus immer wieder auf religiöse Fragen zu sprechen, hier handelt es sich nun um das ihn besonders bewegende Problem des Leides und des Todes der unschuldigen Kinder. Ergreifend ist die Schilderung des Todes eines Knaben an der Pest. „Der wenigstens war unschuldig, das wissen Sie wohl!“, sagt Dr. Rieux im Zwiegespräch mit dem Pater Paneloux (208). Dieser antwortet: „Es ist empörend, weil es unser Maß übersteigt. Aber vielleicht sollen wir lieben, was wir nicht begreifen können.“ Der Arzt läßt dies nicht gelten: „Nein, Pater. Ich habe eine andere Vorstellung von der Liebe. Und ich werde mich bis in den Tod hinein weigern, eine Schöpfung zu lieben, in der Kinder gemartert werden ... Wir arbeiten miteinander für etwas, das uns jenseits von Lästerung und Gebet vereint. Das allein ist wichtig.“ Der Priester: „Ja, ja, auch Sie arbeiten für das Heil der Menschen.“ Arzt: „Das Heil der Menschen ist

⁶ Besonders wichtig ist die Sammlung *Actuelles III*, 1958 Juni, eine Sammlung von Aufsätzen aus den Jahren 1939—1958 mit dem Untertitel: *Chronique algérienne*, in denen sich Camus um das Verständnis Frankreichs für Algerien und seine besonderen Probleme und um Beilegung des Kampfes bemüht.

ein zu großes Wort für mich. Ich gehe nicht so weit. Mich geht ihre Gesundheit an, zu allererst ihre Gesundheit.“ Und etwas später fügt er hinzu: „Was ich hasse, ist der Tod und das Böse, das wissen Sie ja. Und ob Sie es wollen oder nicht, wir stehen zusammen, um beides zu bekämpfen ... Sehen Sie, jetzt kann Gott selber uns nicht scheiden.“

Dieses hier auszugsweise wiedergegebene Gespräch zeigt, wie sehr Camus von der Tatsache des Leids erschüttert ist, vor allem vom Leid der unschuldigen Kinder. Nach seinen Anschauungen müssen Arzt und Priester — aber wie wir noch sehen werden, auch im allgemeinen Christen und Ungläubige — zusammenarbeiten, um das Leid zu vermindern und das Böse soweit als möglich zu bekämpfen. Ja, aus einer Bemerkung im „Mensch in der Revolte“ ergibt sich, daß dieses Problem ihn vor allem hinderte, sich dem Christentum innerlich und ganz anzuschließen. Ganz scharf formuliert er dort (61) bei Besprechung von Iwan Karamasow von Dostojewski: „Iwan weist die tiefgehende Abhängigkeit zurück, die das Christentum zwischen dem Leid und der Wahrheit hergestellt hat ... Was bedeutet, daß auch wenn Gott existierte, auch wenn das Mysterium eine Wahrheit enthielte, auch wenn der Starez Sosima recht hätte, Iwan es nicht dulden würde, daß diese Wahrheit bezahlt wird mit dem Übel, dem Leid und dem einem Schuldlosen auferlegten Tode. Aber der Glaube setzt die Hinnahme des Mysteriums und des Übels voraus, die Resignation gegenüber der Ungerechtigkeit. Wen das Leid der Kinder daran hindert, zum Glauben zu gelangen, wird also nicht das unsterbliche Leben erhalten.“ Und ebendort (105) präzisiert er nochmals: „Nicht das Leid des Kindes ist an sich revoltierend, sondern die Tatsache, daß dieses Leid ungerechtfertigt ist.“

Zusammenfassend kann festgestellt werden: aus seiner humanen und diesseitsbezogenen Auffassung der Gerechtigkeit, der Zulässigkeit der Empörung gegen Ungerechtigkeit, hat Camus das Problem des Leides der Unschuldigen weltanschaulich, so sehr er auch darum rang, nicht bewältigen können und auch nicht bewältigt.

STAAT, POLITIK, KRIEG

Ganz wesentlich ist für die Werke von Camus die Auffassung über Staat, Politik und Krieg und damit zusammenhängende Fragen. Erinnerung sei zunächst an sein Drama aus der römischen Kaiserzeit „Caligula“, die Darstellung einer schrankenlosen Diktatur im antiken Gewand und an das bereits mehrfach erwähnte russische Revolutionsdrama „Die Gerechten“. So ergibt sich zunächst eine ganz scharfe, immer wieder ausgesprochene Ablehnung jeder Form von Diktatur. Besonders wichtig ist auch das Drama „Belagerungszustand“: „Kein Mensch hat genügend Tugend, daß man ihm die absolute Macht überlasse“ (88). In diesem Drama werden praktisch zahlreiche Probleme der Diktatur behandelt, z. B. das Problem der Volksabstimmung, die natürlich im totalitären Staate als frei gilt, aber „eine negative Abstimmung ist keine freie Abstimmung. Denn das wäre eine rein sentimentale Abstimmung, die an die Leidenschaft gekettet ist“ (63).

Aber auch in seinen Hauptwerken, besonders im „Mensch in der Revolte“ und den zeitkritischen Aufsätzen und Stellungnahmen zu aktuellen Fragen

bis zu seinem Tod hat Camus sich immer wieder mit politischen, inner- und außenpolitischen Fragen befaßt. Wir verstehen, daß er, der selbst aus Algerien stammte, mehrmals gegen Rassenwahn und Unterdrückung nichteuropäischer Völker Stellung nimmt: „Es ist verblüffend, festzustellen, daß Grausamkeiten, die an die Exzesse erinnern können [gemeint sind die der totalitären Systeme] von den europäischen Nationen, die in Wirklichkeit dem gleichen irrationalen Vorurteil von rassischer Überlegenheit gehorchten, in den Kolonien (Indien 1857, Algerien 1945 usw.) begangen worden sind“ (Mensch in der Revolte 189). Auch 1947 spricht er sich in *Actuelles* (I 129) gegen französische Kolonialmethoden aus, stellt zwar die Tatsache der Ungleichheit der Menschen fest, doch fügt hinzu: „aber ich weiß auch gut, was mich mit ihnen verbindet und daß es etwas in einem jeden von ihnen gibt, das ich nicht verachten kann, ohne mich selbst herabzusetzen.“ Seine vielen Essays und zeitgebundenen Aufsätze besonders in *Actuelles* I, II, III über die französische zeitbedingte Politik können hier übergangen werden, nicht aber seine Stellungnahme zum Problem des Krieges und der Atombombe.

Camus wendet sich oft gegen den Krieg, überhaupt, konkret gegen die Verheerungen und Unsummen von Leid, die der zweite Weltkrieg gebracht hat. Am 8. August 1945 schrieb er anläßlich des Abwurfs der Atombombe auf Hiroshima (*Actuelles* I 82): „Die mechanische Zivilisation ist soeben zu ihrem letzten Grad von Wildheit gelangt. Man wird wählen müssen, in einer mehr oder weniger nahen Zukunft zwischen dem kollektiven Selbstmord oder der intelligenten Verwertung der wissenschaftlichen Eroberungen.“ Wieder fühlt man sich u. a. an Bernanos' Verurteilung der modernsten technischen Waffen erinnert. Aber Camus urteilt nicht nur negativ, sondern setzt sich tatkräftig für die UNO ein und verteidigt ihre Notwendigkeit. Ebenso tritt er für die Demokratie und die internationale Bereinigung von Konflikten ein. So fordert er z. B. 1947 in einem in den USA gehaltenen Vortrag „Die Krise des Menschen“ ausdrücklich, daß man „gegen Ungerechtigkeit, Sklaverei und Terror kämpfen“ müsse, denn „die sind die drei Plagen, die dem Menschen Schweigen aufzwingen, jeden vom andern trennen und die Menschen verhindern, den einzigen Wert zu entdecken, der sie in dieser verzweifelten Welt retten kann: die große Brüderlichkeit der Menschen, die gegen das Fatum kämpfen. Jetzt und in Zukunft und am Ende einer langen Nacht wissen wir, was wir zu tun haben in dieser Welt der Krise.“⁷

Ergänzend mag noch kurz über die wiederholten kritischen Äußerungen Camus' über die Todesstrafe gesprochen werden. Mit Arthur Koestler hat er diesem Problem eine längere Monographie gewidmet⁸. Schon in seinem Jugendwerk, der „Hochzeit des Lichts“, befaßt sich der Dichter mit dem Problem des Todes, auf das er dann ausführlich immer wieder, so im Roman „Der Fremde“ und im „Mythos des Sisyphos“ zurückgekommen ist⁹.

⁷ Zitiert nach „Die Krise des Menschen“ in: *Amerikanische Rundschau* III (1947) 12. Heft, 3—12, speziell 10 und 5.

⁸ Arthur Koestler-Albert Camus, *Réflexions sur la Peine capitale*, Introduction et Etude de Jean-Bloch Michel, Paris 1957, Calmann-Lévy; der Beitrag von Camus 134—180.

⁹ Z. B. S. 25: „Krankheit ist ein Heilmittel gegen den Tod, auf den sie uns vorbereitet ... Über den Tod und über die Farben können wir nicht reden ... Ich denke dann an die Blumen, an das Lächeln der Frauen, an Liebe und begreife, daß meine Todesangst nur die Kehrseite ist meiner Lebensgier. Ich beneide alle, die künftig leben werden und die

Die Menschen sollen nichts tun, um den Tod bei andern zu beschleunigen oder gar als politischen Mord oder als Todesstrafe selbst zu vollziehen. Die Vorbehalte, die Camus machte, wurden oben erwähnt. In der „Pest“ erzählt ein Mann von seinem Vater, der als Staatsanwalt mit der Verhängung und dem Vollzug der Todesstrafe beschäftigt war. In der eben erwähnten Monographie würdigt Camus eingehend die Stellung des offiziellen Frankreichs und die einiger Denker, spricht sich aber entschieden gegen sie aus und schließt mit der Feststellung: „Weder im Herzen des Individuums, noch in den Sitten der Gesellschaft wird es einen dauerhaften Frieden geben, solange der Tod nicht außerhalb des Gesetzes gestellt ist“ (180).

Camus ist seiner engeren und weiteren Heimat sehr verbunden, aber nicht blind gegen Schwächen seiner Landsleute. Ganz besonders spricht er sich gegen jede Art von Ungerechtigkeit und totalitäre Systeme, für die Einheit des Abendlandes und der Welt, für friedliche Lösungen internationaler Fragen aus. Seine Grundanschauungen, wie sie herausgearbeitet wurden, werden auch in dieser Hinsicht von ihm vertreten. Aber er erklärt auch mit gewisser Resignation (Mensch in der Revolte 23): „Man liebt die Menschheit im allgemeinen, um nicht die Menschenwesen im einzelnen lieben zu müssen“ — ein Wort, das eben den diametralen Gegensatz zur christlichen Haltung dokumentiert. Seine Überzeugung ist freilich auch, daß nur durch einen Zusammenschluß und tätige Mitarbeit aller gutgesinnten europäischen Demokraten, mögen sie nun Christen oder ungläubig sein, und selbst andersdenkender Menschen, wofern sie nur die Ideale der Gerechtigkeit und Humanität allen Menschen gegenüber vertreten und in der Praxis des täglichen Lebens betätigen, das „Jahrhundert der Furcht“¹⁰ überwunden werden könne.

DEUTSCHLAND UND RUSSLAND

In seiner schon erwähnten Rede in den USA nimmt Camus auch aus der Perspektive der ersten Nachkriegsjahre zum Problem Deutschland Stellung. Ausdrücklich wendet er sich gegen die Anschauungen von der Kollektivschuld eines Volkes: „Ich habe immer geglaubt, daß eine Nation für ihre Verräter ebenso verantwortlich ist wie für ihre Helden. Und ebenso ist eine Zivilisation, und besonders die des weißen Mannes, verantwortlich für ihre Perversion wie für ihre Ruhmestaten. Unter diesem Gesichtspunkt sind wir alle verantwortlich für den Hitlerismus und verpflichtet, den allgemeineren Ursachen dieser gräßlichen Krankheit nachzuforschen, die das Gesicht Europas zerfressen hat.“ Schon während seiner Tätigkeit in den Widerstandsgruppen hatte er „Briefe an einen deutschen Freund“ geschrieben (Lettres

Wirklichkeit der Blumen und Frauen in Fleisch und Blut erleben werden ... Was kümmert mich die Ewigkeit!“ (Literarische Essays 89 f.).

¹⁰ Le Siècle de la Peur (Actuelles I 141 ss., November 1948): „Das 17. Jahrhundert ist das Jahrhundert der Mathematik gewesen, das 18. das der Naturwissenschaften, das 19. das der Biologie. Unser 20. Jahrhundert ist das Jahrhundert der Furcht. Man wird mir sagen, daß dies keine Wissenschaft ist. Aber hier hat die Wissenschaft einiges zu tun, da ihre letzten theoretischen Fortschritte sie dahingebracht haben, daß sie sich selbst verneint und dann bedrohen ihre praktischen Vervollkommnungen die ganze Erde mit Zerstörung. Ferner, wenn die Furcht an und für sich nicht als eine Wissenschaft betrachtet werden kann, so besteht doch kein Zweifel, daß sie indessen eine Technik ist.“

à un ami allemand) und hier sich bemüht, die Eigenheiten des deutschen Wesens zu verstehen. Er bringt auch erschütternde Beispiele von deutschen Grausamkeiten während des Krieges. Trotzdem wird er nie ungerecht, erkennt er die Bedeutung des deutschen Geistes für das Abendland voll an. Hier erscheint schon — während des Krieges! — der Gedanke an ein einiges Europa. Nie ist Camus Chauvinist, im Gegenteil, er tadelt die Fehler seiner Landsleute und ist nicht blind für die Vorzüge anderer Völker. Ebenfalls 1944 stellt er fest, daß viele Widerstandskämpfer keine „Patriotes de profession“ waren, daß also Patriotismus kein Beruf sei, vielmehr eine Art, sein Vaterland zu lieben, die darin bestehe, daß man nicht wolle, daß es sich ungerecht verhalte, und daß man ihm dies auch sage. Er spricht sich ausdrücklich gegen jedes schändliche Verhalten, Lüge und Tyrannei aus, gegen ein kompromißbereites Aufgeben der sittlichen Grundsätze, was alles Frankreich ebensoviel geschadet habe wie die Waffen der Feinde (*Actuelles I* 58f.). Immer wieder klingen diese Gedanken durch, Gedanken, die freilich seit 1945 nur wenig zur Kenntnis genommen worden sind.

Wie schon erwähnt, hat sich Camus eingehend mit der russischen Geschichte, den Revolten und Revolutionen, der Dichtung wie Dostojewski befaßt und diese schwierigen Probleme zu behandeln versucht. Es genügt hier statt langer Erörterungen, die eine eigene Arbeit erforderten, der Hinweis auf die eigenartige Stellungnahme des gottfernen Abendländers. Die Rolle Rußlands wird bestimmt als Instrument eines Messianismus ohne Gott und die Frage gestellt: „Was wiegen die Gerechtigkeit, das Leben einiger Generationen, der menschliche Schmerz neben diesem über alle Maßen steigenden Mystizismus?“ Und er antwortet: „Nichts, um die Wahrheit zu sagen“ (*Actuelles I* 195). Dieses Problem hat Camus geistig nicht bewältigt.

GOTT, RELIGION, CHRISTENTUM

In den bisherigen Ausführungen wurden bereits mehrmals Fragen erörtert, die die nunmehrigen Darlegungen vorbereiten, so die gottferne Grundhaltung des Denkers, sein Versuch, die Welt ohne Gott zu deuten, die Haltung zum Problem des Leids mit der feierlich bekannten Schwierigkeit, angesichts des Leides Unschuldiger zum Glauben zu gelangen, aber auch die Betonung der Tugenden der Gerechtigkeit und einer wenn auch nur humanistisch begründeten Nächstenliebe. Ebenso wurde die Grundhaltung von Camus gegenüber der christlichen nach seinen eigenen Worten betont. Camus befaßt sich immer wieder mit religiösen Fragen und Problemen. Neben glatten Ablehnungen gibt es auch andere anerkennende Stellen, die eine ernste Darstellung und Auseinandersetzung erfordern. Ausgangspunkte sind jedenfalls seine durch Augustinus und Plotin besonders vertieften Erkenntnisse, aber auch das immer wieder erwähnte Leid der Unschuldigen.

An die Spitze stellen wir einen Ausspruch aus dem Jahr 1944 anlässlich der Befreiung von Paris (*Actuelles I* 46): „Das Christentum ist in seinem Wesen (das ist seine paradoxe Größe) eine Lehre der Ungerechtigkeit. Es ist auf das Opfer des Unschuldigen und die Annahme dieses Opfers gegründet. Die Gerechtigkeit geht aber nicht ohne Empörung.“ Im späteren „Mensch in der Revolte“ aber führt er dieses Thema vom leidenden Gottmenschen

noch weiter aus: „Christus ist gekommen, zwei Hauptprobleme, das des Übels und das des Todes, zu lösen, die gerade die Probleme der Revoltierenden sind. Seine Lösung bestand zunächst darin, beides auf sich zu nehmen. Der Gottmensch leidet auch, mit Geduld ... Die Nacht von Golgotha ist für die Geschichte der Menschen nur insofern von Wichtigkeit, als in dieser Finsternis die Gottheit sich ihrer traditionellen Privilegien ostentativ entledigte und die Todesangst einschließlich der Verzweiflung bis zum Ende durchlebte. So hat man sich das ‚Lama sabakthani‘ und den schrecklichen Zweifel Christi während der Agonie zu erklären. Die Agonie wäre leicht, wenn sie gestützt würde von der ewigen Hoffnung. Damit der Gott ein Mensch sei, muß er verzweifeln“ (37). Camus, der so stark den Gedanken der Gerechtigkeit vertritt, meint ebendort: „Jede Religion kreist um die Begriffe von Schuldlosigkeit und Schuldhaftigkeit“ (245). Gewiß wird man ergriffen die obige Stellungnahme des gottfernen Atheisten lesen. Es ist bezeichnend, daß gerade die Nacht von Golgotha von Camus betrachtet wurde. Aber was sagt Camus über das Christentum im allgemeinen, das er ausdrücklich in einem Interview 1948 (*Actuelles I* 226) als eine „totale Religion“ bezeichnet? Er fügt dort hinzu, er werde die Kirche ernst nehmen, wenn ihre geistlichen Führer die Sprache von jedermann sprechen und selbst das gefährliche und armselige Leben, das das der größeren Menge von Christen ist, führen werden. Denn für Camus waren die Christen der ersten Jahrhunderte Revolutionäre, keineswegs gemäßigt. Auch heute, meint er, sollte sich die Kirche die Aufgabe setzen, sich nicht mit den konservativen Kräften verwechseln zu lassen (*Actuelles I* 69, 1944). In diesem Sinn begrüßt er mehrfach, daß auch die Päpste Diktaturen verurteilten und sich für die Demokratie aussprachen (so *Actuelles I*, 66, 1944; *I* 214, 1948), aber er fügt bedauernd hinzu, daß die Formulierung dieser Verurteilungen in der traditionellen Sprache der Enzykliken viel zu wenig klar gewesen sei; er hätte gewünscht, daß diese Verurteilung schon früher (vor 1944) in klaren Worten ausgesprochen worden wäre, so daß sie jedermann hätte verstehen können. In diesem Zusammenhang ist auch die mehrfache Invektive von Camus gegen das von Franco geführte Spanien zu verstehen, gegen die spanischen Bischöfe, die angeblich politische Exekutionen gesegnet hätten (*Actuelles I* 67, 1944; *I* 215, 1948). Besonders wichtig ist der Aufsatz: „Warum Spanien — Antwort an Gabriel Marcel“ (*Actuelles I* 239, Dezember 1948), in dem Camus begründet, warum er sein Drama „Belagerungszustand“ nach Spanien verlegt habe¹¹. Beide Male, 1944 und 1948, nennt er anerkennend

¹¹ Die Handlung des „Belagerungszustands“ spielt in Spanien, erhält dadurch zwar gewisse aktuelle politische Bezüge, andererseits aber ist das Drama, in dem auch die „Pest“ als Person auftritt, in eine mythische und symbolische Sphäre getaucht. Ausdrücklich erklärt Camus (Nachwort 99): „Im Jahre 1941 faßte Barrault den Plan, ein Schauspiel aus dem Bereich der Pest herauszubringen ... Als er erfuhr, daß ich meinerseits die Veröffentlichung eines Romans vorbereitete, bot er mir an, die Dialoge für seinen Canevas (sein Szenengefüge) zu schreiben ... Wir kamen — ... überein, eine Art modernen Mythos zu schaffen ... Aber es muß 1. klargestellt werden, daß der „Belagerungszustand“ ... in keiner Weise eine Adaptation meines Romans ist. 2. Es handelt sich hier nicht um ein Stück von traditioneller Struktur, sondern um ein Schauspiel mit der bewußten Absicht, alle Formen dramatischen Ausdrucks vom lyrischen Monolog über das stumme Spiel, den einfachen Dialog, die Farce und den Chor zu einem Kollektivtheater zu verbinden. 3. Wenn ich wahrheitsgemäß den gesamten Text geschrieben habe, so gehört doch der Name Bar-

Georges Bernanos, der ebenfalls gegen das Verhalten der spanischen Bischöfe Stellung genommen habe. Noch 1952 wendet er sich gegen Spaniens Aufnahme in die UNESCO (*Actuelles* II 135). Camus erkennt also kirchliche Autorität an, aber er hätte eine klare allgemein verständliche Verurteilung politischer Systeme und ebenso ein Fernbleiben des spanischen Episkopats vom Kampf Francos gewünscht.

Im Zusammenhang damit steht die Zeichnung der Priester überhaupt. Der Gefängnispfarrer im „Fremden“ steht dem Nihilisten Meursault anfangs persönlich freundlich gegenüber, aber mit dessen Religion absolut ablehnenden Haltung wird er nicht fertig, und so erscheint sein Bild matt. Gerechter und eindrucksvoller ist die Gestalt von Pater Paneloux im Roman „Die Pest“ dargestellt. Nach Ausbruch der Seuche deutet er in der einer Gebetswoche folgenden Predigt die Pest als eine Art Geißel Gottes für die Sünden der Stadt: „Meine Brüder, ihr habt es verdient“ (92). Am Ende der Predigt fügt der Dichter hinzu: „Er hoffte, gegen jede Hoffnung, daß trotz dem Entsetzen dieser Tage und den Schreien der Sterbenden unsere Mitbürger das einzige Wort an den Himmel richten würden, das christlich und deshalb ein Wort der Liebe sei. Gott werde das übrige tun“ (97). Später aber beim Tod des unschuldigen Kindes verliert Pater Paneloux die Fassung und hält eine zweite, wenig besuchte und weniger überzeugende Predigt. Zwar will er erklären, daß es „Dinge gebe, die man im Angesicht Gottes erklären könne, und andere, die unerklärlich blieben“ (213). Aber: „Und es gab in der Wahrheit nichts Wichtigeres auf Erden als das Leid eines Kindes und das Grauen, das dies Leiden mit sich bringt, und die Gründe, die man dafür finden muß“ (213). Die weitere Predigt wird verworren, und ein alter Priester findet, „diese Predigt verrate mehr Beunruhigung als Stärke, und in Paneloux' Alter habe ein Priester nicht das Recht, unruhig zu sein“ (219). Im Drama „Belagerungszustand“ erscheint ebenfalls ein Pfarrer, der ausdrücklich bekennt: „Ich für meinen Teil klage mich an, daß ich es oft an Nächstenliebe habe fehlen lassen“ (29).

Nicht nur Priester werden von Camus kritisiert, auch pharisäische Laien, solche, die vorgeben, zu glauben, daß das Christentum eine leichte Sache sei und die vom Christen im Namen eines äußerlich gesehenen Christentums mehr verlangen, als sie von sich selbst fordern (*Actuelles* I 211, 1948). In diesem längeren Aufsatz „Der Ungläubige und die Christen“ wünscht er, die Christen mögen ihre „vaines querelles“ aufgeben, besonders den Pessimismus; er wendet sich gegen Gabriel Marcel, der gleichzeitig Demokrat sein und die Indizierung von Sartre verlangen möchte. Ironisch meint er, daß Marcel nur durch Verteidigung der provisorischen Werte in der Lage sei, die ewigen Werte wie das Ehrgefühl und die göttliche Wahrheit im Menschen verteidigen zu können¹². Wieder erscheinen die Gedanken vom Elend

raults neben den meinen.“ Jean-Louis Barrault ist ein bekannter Theaterregisseur und Direktor (geb. 1910), der u. a. auch Claudels „Seidenen Schuh“ inszeniert hat.

¹² Gabriel Marcel, geb. 1889, gilt als Vertreter des christlichen Existentialismus in Frankreich. In einer Besprechung der französischen Uraufführung des „Belagerungszustands“ wunderte er sich in den *Nouvelles littéraires* 1948, Nr. 1106 vom 11. November 1948, daß Camus sein Drama nach Spanien und nicht etwa in ein östliches Land verlegt habe. Aber bereits 1943 hatte G. Marcel in seinem Essay „Le refus du salut et l'exaltation de l'homme absurde“ (Die Verweigerung des Heiles und die Gefährdung des absurden

des leidenden Menschen und die christlich vorausgesetzte Erbsündlichkeit. Ausdrücklich vertritt Camus die Notwendigkeit des Dialogs, der Zusammenarbeit von Gläubigen und Ungläubigen. Er teile mit den Christen den Abscheu vor dem Übel, aber er teile mit ihnen nicht die Hoffnung und werde den Kampf gegen ein Universum fortsetzen, in dem Kinder leiden und sterben (213). Folgerichtig wird auch im „Mensch in der Revolte“ (193) die christliche Geschichtsauffassung dargelegt. „Es ist eine christliche Denkweise, die Geschichte der Menschheit als durchaus einmalig zu betrachten. Die Christen haben als erste das menschliche Leben und die Folge der Ereignisse als eine Geschichte betrachtet, die von einem Beginn nach einem Ende verläuft und in deren Verlauf der Mensch sein Heil gewinnt oder sich seine Züchtigung verdient.“ Nach diesen Zeugnissen sei kurz das religiöse Problem aus dem letzten Roman „Der Fall“ dargestellt. Der sein Leben berichtende Held bezeichnet sich selbst als einen Bußrichter (Juge-pénitent), und, obgleich weder sein sittliches Verhalten noch seine Weltanschauung christlich sind, so erreicht er dadurch, daß sich durch die Bekenntnisse seiner Schuld auch bei den Zuhörern die Erkenntnis der eigenen Fehler ergibt. Obgleich der Sprecher selbst Religion ausdrücklich ablehnt, spricht er immer wieder von ihr: „Es gibt bekanntlich Leute, deren Religion als Hauptgebot verlangt, alle Schulden zu vergeben; sie vergeben sie auch tatsächlich, aber sie vergessen sie nie“ (54). Und sarkastisch-ironisch erklärt er: „Ich sage Ihnen, die Religionen gehen von dem Augenblick an fehl, da sie Moral predigen und Gebote schleudern. Es ist kein Gott vonnöten, um Schuldhaftigkeit zu schaffen oder um zu strafen. Unsere von uns selbst wacker unterstützten Mitmenschen besorgen das zur Genüge“ (117).

Die Grundhaltung Camus' zu Gott, Religion, Christentum ist immer gleich geblieben, er lehnt das Christentum ab, bekennt sich als Atheist. Und doch — im reiferen Alter erkennt er stärker auch die transzendentalen Werte, sieht freilich auf das äußere Verhalten der Christen, der Priester und der Laien, wünscht eine Mitarbeit von Gläubigen und Ungläubigen, um die Übel der Welt zu vermindern. Am Leid der unschuldigen Kinder scheitert er ganz besonders. In seinem Streben nach Gerechtigkeit und sittlicher Haltung erreicht er eine gewisse Höhe. Vielleicht mag als Abschluß dieses Abschnittes das kurze, aber inhaltsreiche Gespräch aus der „Pest“ gebracht werden. Tarrou, einer der wirklichen Helden, erklärt schlicht: „Eigentlich möchte ich gerne wissen, wie man ein Heiliger wird.“ Dr. Rieux: „Aber Sie glauben ja nicht an Gott.“ Tarrou: „Eben. Kann man ohne Gott ein Heiliger sein, das ist das einzig wirkliche Problem, das ich heute kenne“ (245). Das Gespräch wird unterbrochen, der Arzt erklärt noch: „Ich fühle mich mit den Besiegten enger verbunden als mit den Heiligen. Ich glaube, daß ich am Heldentum und an der Heiligkeit keinen Geschmack finde. Was mich interessiert ist, ein Mensch zu sein.“

Menschen), erschienen in *Homo Viator*, Paris 1944, 257—293 (deutsch Bastion-Verlag, Düsseldorf 1949, 295—298), scharfe Kritik an Camus geübt. (Z. B. S. 290: „Vielleicht hat es noch nie einen so radikalen Nihilismus gegeben, wie er bei Camus zum Ausdruck kam.“)

SINN DES LEBENS, DIE KUNST

Mit diesem Bekenntnis formuliert Camus seine eigene Weltanschauung, eine diesseits gerichtete Haltung, freilich, wie herausgearbeitet wurde, mit sittlicher Haltung und Eintreten für die Gerechtigkeit und dem ständigen Bemühen, das Leid und alle Übel so weit als möglich zu vermindern. Der Arzt Dr. Rieux erklärt in der „Pest“: „Ich weiß nicht, was sie [die Ehrlichkeit] im allgemeinen ist. Aber in meinem Fall weiß ich, daß sie darin besteht, daß ich meinen Beruf [als Arzt] ausübe“ (159). Camus selbst erklärte 1948: „Meine Rolle besteht nicht darin, die Welt noch den Menschen umzuformen, dazu habe ich weder genug Tugenden noch genug Licht, wohl aber vielleicht darin, den Werten zu dienen, ohne die eine sogar umgeformte Welt nicht wert ist, gelebt zu werden“ (Actuelles I 206). Und etwa zehn Jahre später, anlässlich der in Stockholm erfolgten Verleihung des Nobelpreises, erklärte er feierlich: „Die Aufgabe des Schriftstellers läßt sich nicht von schwierigen Pflichten trennen. Seiner Bestimmung gemäß kann er sich heute nicht in den Dienst derer stellen, die Geschichte machen: er steht im Dienste derer, die sie erleiden. Andernfalls sieht er sich allein und seiner Kunst beraubt. Alle Armeen der Tyrannei mit ihren Millionen von Menschen werden ihn der Einsamkeit nicht entreißen, sogar und vor allem, wenn er einwilligt, sich ihrem Schritt anzupassen. Aber das Schweigen eines unbekannten, am anderen Ende der Welt der Demütigung preisgegebenen Gefangenen genügt, um den Schriftsteller aus dem Exil zu erlösen, jedesmal zumindest, da es ihm gelingt, über den ihm gewährten Vorrechten der Freiheit dieses Schweigen nicht zu vergessen und es aufzunehmen, um ihm durch die Mittel der Kunst Widerhall zu verleihen.“

Keiner von uns ist groß genug für eine solche Sendung ... Der Schriftsteller ... nimmt den doppelten Auftrag auf sich, der die Größe seines Berufes ausmacht: den Dienst an der Wahrheit und den Dienst an der Freiheit.“ Nach einem Rückblick auf die Drangsale der Gegenwart [Zweiter Weltkrieg, Atomzeitalter] erklärte dann Camus: „Jede Generation sieht zweifellos ihre Aufgabe darin, die Welt neu zu erbauen. Meine Generation jedoch weiß, daß sie sie nicht neu erbauen wird ... Aber vielleicht fällt ihr eine noch größere Aufgabe zu. Sie besteht darin, den Zerfall der Welt zu verhindern ... Dieser Generation, wo immer sie sich befindet..., gebührt Gruß und Zuspruch...“ Und zurückkommend auf die zwei Forderungen nach dem Dienst an der Wahrheit und an der Freiheit erklärt er: „Die Wahrheit ist geheimnisvoll, ungreifbar und muß stets neu erobert werden. Die Freiheit ist gefährlich, ihr zu leben ist ebenso hart wie berauschend. Diesen beiden Zielen müssen wir entgegengehen, mühselig, doch entschlossen, unseres zeitweiligen Schwachwerdens auf einem so weiten Weg im vorhinein gewiß. Welcher Schriftsteller könnte es da wagen, sich mit gutem Gewissen zum Tugendprediger aufzuwerfen? Was aber mich selbst betrifft, so muß ich erneut festhalten, daß ich das alles nicht bin. Ich habe nie vermocht, auf das Licht zu verzichten, das Glück des Seins, das freie Leben, in dem ich aufgewachsen bin. Aber obwohl manche unter meinen Irrtümern und Fehlern sich aus diesem Sehnen erklären, hat es mir doch unzweifelhaft geholfen, meinen Beruf besser zu erfassen, und hilft mir noch

heute, blindlings bei all den schweigenden, über die Welt verstreuten Menschen zu stehen, die das ihnen bereitete Leben nur in der Erinnerung oder der Wiederkehr flüchtiger, freier Augenblicke des Glücks ertragen.“ So sprach Camus in seiner Rede 1957 anlässlich der Verleihung des Nobelpreises und faßte förmlich die Grundgedanken seines Schaffens und Lebens zusammen, die er öfter früher geäußert hatte. Hatte er früher etwa im „Mythos des Sisyphos“ über „das absurde Kunstwerk“ und im „Mensch in der Revolte“ über „Revolte und Kunst“¹³ geschrieben und zunächst das Kunstwerk dem Denken gegenübergestellt: „Das absurde Kunstwerk verdeutlicht den Verzicht des Denkens auf sein Ansehen: seine Resignation, mehr sein zu wollen als die Einsicht, die die Erscheinungen in das Werk umsetzt und das, was keine Vernunft hat, mit Bildern zudeckt. Wenn die Welt klar wäre, gäbe es keine Kunst...“ „Der Ausdruck beginnt, wo das Denken aufhört ... Denken heißt vor allem: eine Welt erschaffen wollen (oder die eigene abgrenzen, was auf dasselbe hinauskommt“ (Mythos 83) und im „Mensch in der Revolte“ erklärt „Die Kunst wenigstens lehrt uns, daß der Mensch nicht in der Geschichte aufgeht und daß er einen Seinsgrund auch in der Ordnung der Natur findet“ (281)¹⁴, so gelangte er nun 1957 zu einer klaren Erkenntnis seines eigenen Wesens und seiner Aufgaben als Schriftsteller und Künstler vor allem im Dienste seiner Mitmenschen. Auch im 1958 erschienenen neuen Vorwort zu „L'Envers et L'Endroit“ erklärte er schlicht und einfach: „Es muß in der Tat alles versucht werden, um diese Menschen der doppelten Erniedrigung durch das Elend und durch die Häßlichkeit zu entreißen.“ So erweitert sich das Bild des Denkers, des Menschen, der durch die ihm geschenkte Gabe des schriftstellerischen Wortes wirkte. Hatte Camus noch 1944 in den „Lettres à un ami allemand“ (78) im zweiten Weltkrieg bekannt: „Ich glaube allerdings fest daran, daß die Welt keinen transzendentalen Sinn besitzt. Ich weiß sehr wohl, daß etwas in der Welt einen Sinn hat, und zwar der Mensch selbst, weil er das einzige Wesen ist, das eben nach einer Ordnung verlangt. Diese Welt besitzt zumindest die Wahrheit des Menschen, und unsere Aufgabe besteht darin, ihm seine Rechtfertigung gegen das Schicksal zu geben“ — also die Diesseitigkeit der als absurd angesehenen Welt im Streben des Menschen nach Ordnung gesehen und hatte er dann 1948 (Actuelles I 206) bekannt: „Meine Rolle besteht nicht darin, die Welt noch den Menschen umzuformen, dazu habe ich weder genug Tugenden noch genug Licht, wohl aber vielleicht darin, den Werten zu dienen, ohne die eine sogar umgeformte Welt nicht wert ist, gelebt zu werden“, so hat er nun vor allem die Aufgabe vor Augen, Wahrheit und Freiheit — wie er sie betrachtet — zu vertreten und den leidenden Menschen helfend zu dienen. Und hier — in seiner Stellung als edler Heide könnte man sagen —

¹³ Vergleichsweise mag auf die Untersuchung von *André Malraux*, *La Psychologie de l'art*, Paris 1947 (*Psychologie der Kunst*, Hamburg 1957, Rowohlt) verwiesen werden.

¹⁴ Schon in seiner „Heimkehr nach Tipasa“ erklärt Camus, daß sich kein Künstler in seinen Werken abbilde, „und wenn es auch vorkommt, daß er sich in Szene setzt, dann nur ganz ausnahmsweise so, wie er wirklich ist. Die Werke eines Menschen widerspiegeln oft die Geschichte seiner Sehnsüchte oder seiner Versuchungen, doch fast nie seine Geschichte, vor allem auch dann nicht, wenn sie autobiographisch zu sein behaupten“ (90 f.). „Kein Mensch hat es gewagt, sich so darzustellen, wie er wirklich ist.“ Und 1958 betont er (*L'Envers et l'Endroit* 13), daß Gefahren für den Künstler das „Ressentiment und die Satttheit“ seien (*Literarische Essays* 9).

hier erreichte er die für ihn, den diesseitigen, aber ethisch orientierten Dichter und Menschen, der sich selbst keineswegs hervorhebt, sondern seine Fehler und Schwächen ehrlich bekennt, mögliche höchste Stufe. Unter diesen Aspekten ist Camus dann noch wohl zu werten als ein Denker, der den Absurdismus, wie er noch im „Mythos des Sisyphos“ erschien, überwunden hat und positive Werte in tätiger Hilfe für die leidenden und im Elend befindlichen Mitmenschen sah, der seinen Landsleuten in Algerien als Franzose helfen wollte, der leidenschaftlich gegen die Ungerechtigkeiten auf beiden Seiten protestierte (vor allem auch in *Actuelles III* mit dem Untertitel: *Algerische Chronik 1939—1958*, das erst nach Machtergreifung de Gaulles erschien, nachdem es in Teilen früher erschienen war). Vielleicht ist dies sein Ideal — der Heilige ohne Gott — gewesen. Und doch läßt Camus in seinem letzten erzählenden Werk, dem „Fall“, den Bußrichter sprechen: „Ach, mein Lieber, für den Einsamen, der keinen Gott und keinen Meister kennt, ist die Last der Tage fürchterlich. Man muß sich daher einen Meister suchen; denn Gott ist nicht mehr Mode ... Achtzig Prozent unserer Schriftsteller würden den Namen Gottes schreiben und preisen, wenn sie ihre Bücher bloß anonym veröffentlichen könnten“ (140)¹⁵.

ABSCHLUSS

Es ist nicht leicht, eine so vielseitige Persönlichkeit wie Albert Camus nun vollkommen gerecht zu würdigen. Seine weltanschauliche Haltung ist durchaus diesseitig orientiert, atheistisch, er lehnt für sich jeden Bezug auf eine transzendente Weltanschauung ab. Aber er ist über den Existentialismus und den zunächst vertretenen Absurdismus hinausgewachsen zu einer ehrlichen Haltung und zu einem leidenschaftlichen Streben, das Leben seiner Mitmenschen zu achten, zu helfen, wo immer es ihm möglich war, und keinem noch so schwierigen Problem aus dem Wege zu gehen¹⁶. Im persönlichen Einsatz für die Freiheit seines Vaterlandes und in seinen theoretischen Erklärungen tritt er immer wieder für die Demokratie und internationale Einigungsbestrebungen ein, scharf wendet er sich gegen jede Art von Lüge und Heuchelei. Er erkennt hellsichtig die Schwächen unserer Zeit und

¹⁵ Zur Interpretation dieser (und ähnlicher Stellen) vgl. *Günter Blöcker*, *Die neuen Wirklichkeiten*, Berlin 1957, Argon Verlag, 274: „Glaubenssehnsucht äußert sich hier — vorerst noch — in Gestalt der Blasphemie. Doch das Spiel mit christlichen Symbolen legt die Vermutung nahe, daß es nicht beim Spiel bleiben wird, daß sich hier möglicherweise eine Wendung ankündigt, von welcher Camus, der den ‚Gefesselten Prometheus‘ des Äschylus übersetzt und den heroischen Stoizismus des Sisyphus als Parole ausgab, noch nichts ahnen ließ.“ Nun — diesen Weg ist Camus nicht mehr gegangen.

¹⁶ Vielleicht mag hier das Urteil eines französischen Kritikers gebracht werden, *Pierre de Boisdeffre*, *Métamorphose de la Littérature*, II, De Proust à Sartre im Essay „Albert Camus ou l'expérience tragique“, Paris 1952, 271—327. Zitat (304) nach *G. Blöcker* (275 Anm. 15): „Die ‚Pest‘ ist die Allegorie unserer Zeit ... sie ist die deutsche Okkupation und die Welt der Konzentrationslager, die Atombombe und die Aussicht auf den dritten Weltkrieg, sie ist auch das Zeitalter der Unmenschlichkeit, des Gottesstaates, der Maschinenherrschaft, der verantwortungslosen Bürokratie. Die Anonymität der ‚Pest‘ zeigt uns ihren ganzen Sinn: die Figuren sind Menschen, ihre Gesichter sind unsere Gesichter, denen wir täglich begegnen, sie sind die Masse der zum Tode Verurteilten.“ Wenn sich dies freilich zunächst auf die „Pest“ bezieht, so gilt dies auch für das ganze Werk des Dichters. Vgl. auch die neueste Untersuchung: *Alfred Noyer-Weidner*, *Das Formproblem der Pest von Camus* (*German. roman. Monatsschrift XXXIX* [1958] 261—285), das wieder die schon oben festgestellte klassische Form dieses Werkes bestätigt.

ist weit vom blinden Fortschrittsglauben entfernt. Als Schriftsteller betont er besonders die Aufgabe des Schriftstellers, zu schreiben und für die Gerechtigkeit und Freiheit sich einzusetzen¹⁷. Dem Christentum will er wenigstens teilweise gerecht werden, die Tatsache des Leides besonders der Unschuldigen hat er nie bewältigen können. Darin, in seiner, wenn auch diesseitig orientierten, altruistischen und gerechten Haltung, einer wirklich den Menschen wertenden und ihm helfenden Humanität liegt seine Bedeutung in unserer Zeit. Camus weiß, daß es nur zwei Grundhaltungen geben kann: „Zwischen dem Himmel und einer zum Spott herausfordernden Treue wählen, sich selbst der Ewigkeit vorziehen oder sich in Gott versenken — in dieser Tragödie unseres Jahrhunderts müssen wir uns behaupten“ (Mythos des Sisyphos 71). Nach diesen Idealen lebte und wirkte Albert Camus, strebte er, sein Bestes zu leisten, war nicht blind für seine ehrlich erkannten Schwächen, und so ist er trotz aller individuellen persönlichen Festlegungen und Eigenheiten doch ein Künder der Zeit, ein Deuter eines Weges für die Menschen, die nichts von Gott wissen wollen, zu einem edlen, tätigen und wirklich humanen Menschentum. Aber auch diese Menschen, die bewußt ganz im Diesseits leben und nichts von Gott wissen wollen, kann die Unruhe im Herzen erfassen, die nach den Worten des heiligen Augustinus — mit dem sich ja der ebenfalls auf afrikanischem Boden geborene Camus in seinen Studien befaßt hatte — dann doch zu Gott führen kann. In diesem Sinne können also auch Christen diesem gottfernen Menschen, dessen Bedeutung noch keineswegs erkannt ist, einen ehrenvollen Platz in der Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts zuerkennen.

Die Kunde vom „Tode Gottes“

GEORG SIEGMUND

Plutarch¹ berichtet eine eigenartige Sage vom Tod des „großen Pan“. Der ägyptische Steuermann Thamous soll auf der Fahrt nach Italien bei den Paxosinseln (südlich von Korfu) dreimal von einer Stimme den Auftrag erhalten haben, bei Palodes (in Epirus) zu verkünden, der große Pan sei tot. Als er dort bei Windstille den Auftrag ausführte, habe man ein Wehklagen wie von vielen Stimmen gehört. Der beunruhigende Vorfall sei dem Kaiser Tiberius, der damals regierte, gemeldet worden.

¹⁷ In dem mehrfach genannten Artikel: Warum Spanien? (Anm. 11) stellt der Dichter abschließend fest (Actuelles I 249, November 1948): „Die Welt, in der ich lebe, widerstrebt mir, aber ich fühle mich solidarisch mit den Menschen, die dort leiden . . . Es scheint mir, daß es einen anderen Ehrgeiz gibt, der der aller Schriftsteller sein müßte: *bezeugen und schreien*, jedesmal wenn es möglich ist, im Maße unseres Talentes, für diejenigen, die unterjocht sind wie wir.“ Und das hat der Dichter in seinen letzten Jahren immer wieder für Bedrückte und Verfolgte getan!

¹ Plutarch, de defectu oraculorum cap. 17.