
Mein Reich ist von dieser Welt

Albert Camus und die Erkenntniskrise unserer Zeit

*Unsere äußeren Schicksale interessieren die Menschen,
die inneren nur den Freund.*

Heinrich von Kleist

Zum Verständnis eines Werkes ist es oft erhellend, wenn man die persönliche Biographie, das Schicksal des Autors in die Betrachtung mit einbezieht. Besonders bei der Auswahl eines Stückes, einer Erzählung, eines Gedichts für den Literaturunterricht kommt der Autorschaft oft eine zentrale Rolle zu, denn manche Charakteristika eines Werkes, die es in seinem pädagogischen Wert vielleicht fragwürdig erscheinen lassen, werden in ein ganz neues Licht gerückt, wenn man den Autor in die Betrachtung und Interpretation mit einbezieht. Das erfordert allerdings zum einen die Bereitschaft, die Person aus ihren eigenen inneren Lebensbedingungen heraus zu verstehen, zum andern dürfen Werk und künstlerische Aussage nicht in einer Weise relativiert werden, dass sie die Intention des Autors verleugnen und ihrem Schöpfer entfremdet werden. Unter solchen Voraussetzungen bietet die Literatur des letzten Jahrhunderts eine Fülle von Möglichkeiten, nicht nur „literarische Bildung“ zu erwerben, sondern ein tieferes Verständnis für die inneren Entwicklungsimpulse und die existentiellen Grundprobleme unserer Zeit zu erarbeiten. Die Frage nach der „Fruchtbarkeit des Literaturunterrichts für das Leben“ beantwortet sich dabei von selbst.

Die folgende Darstellung basiert auf einer Unterrichtseinheit, die der diesjährigen „Faust-Epoche“ der 12. Klasse vorangestellt wurde und dem Stück Rechnung trug, das die Klasse für ihr Spiel ausgewählt hatte: dem „Belagerungszustand“ von Albert Camus. Im Unterricht ging es nicht nur um die Erarbeitung des Inhalts, sondern auch darum, das Stück in einen geschichtlichen, gesellschaftlichen und biographischen Zusammenhang zu stellen, der ein tieferes Verständnis für Werk und Autor, insbesondere auch für dessen explizite existentialistische und areligiöse philosophische Grundposition ermöglichen sollte. Es liegt in der

Vorgeschichte: das verlorene Gleichgewicht

Sache begründet, dass im Folgenden ausführlich zitiert wird: wie im Unterricht sollen auch hier die Autoren selbst zu Wort kommen. Die dafür herangezogenen Texte wurden zum größten Teil in der genannten Epoche oder – wie bei Kleist und Sartre – in anderen Literatur- oder Geschichtsepochen mit Oberstufenschülern erarbeitet.

„Man denkt nur in Bildern“, schrieb Albert Camus als 22jähriger in sein Tagebuch, „wenn du Philosoph sein willst, schreib Romane.“ Das mag – wie vieles bei Camus – überspitzt formuliert sein, doch kann man in der Tat die Erfahrung machen, dass es künstlerische, insbesondere literarische Schöpfungen gibt, die mehr Licht über die innere Verfassung unseres Bewusstseins verbreiten als jede noch so tiefeschürfende erkenntnistheoretische Abhandlung. Zu diesen Schöpfungen gehört auch Heinrich von Kleists kurze Erzählung „Über das Marionettentheater“. Lassen wir uns auf die innere Logik ihrer Bilder ein, können wir für ein vertieftes Verständnis des menschlichen Intuitionsvermögens außerordentlich viel gewinnen.

Kleist nimmt hier die aus einem Zentrum heraus vollzogene Bewegung der Marionette zum Anlass und Bild für die Darstellung der ursprünglichen Einheit von Leben und Bewusstsein – und er zeigt anhand einer kleinen Rahmenerzählung, wie diese Einheit verloren ging.

Ich sagte, dass ich gar wohl wüßte, welche Unordnungen, in der natürlichen Grazie des Menschen, das Bewußtsein anrichtet. Ein junger Mann von meiner Bekanntschaft hätte, durch eine bloße Bemerkung, gleichsam vor meinen Augen, seine Unschuld verloren, und das Paradies derselben, trotz aller ersinnlichen Bemühungen, nachher niemals wieder gefunden. Doch, welche Folgerungen, setzte ich hinzu, können Sie daraus ziehen? – Er fragte mich, welch einen Vorfall ich meine? – Ich badete mich, erzählte ich, vor etwa drei Jahren, mit einem jungen Mann, über dessen Bildung damals eine wunderbare Anmut verbreitet war. Er mochte ohngefähr in seinem sechszehnten Jahre stehn, und nur ganz von fern ließen sich, von der Gunst der Frauen herbeigerufen, die ersten Spuren von Eitelkeit erblicken. Es traf sich, dass wir grade kurz zuvor in Paris den Jüngling gesehen hatten, der sich einen Splitter aus dem Fuße zieht; der Abguß der Statue ist bekannt und befindet sich in den meisten deutschen Sammlungen. Ein Blick, den er in dem Augenblick, da er den Fuß auf den Schemel setzte, um ihn abzutrocknen, in einen großen Spiegel warf, erinnerte ihn daran; er lächelte und sagte mir, welch eine Entdeckung er gemacht habe. In der Tat hatte ich, in ebendiesem Augenblick, dieselbe gemacht; doch sei es, um die Sicherheit der Grazie, die ihm beiwohnte, zu prüfen, sei es, um seiner Eitelkeit ein wenig heilsam zu begegnen: ich lachte und erwiderte – er sähe wohl Geister! Er errötete, und hob den Fuß zum zweitenmal, um es mir zu zeigen; doch der Versuch, wie sich leicht hätte voraussehn lassen,

Dornauszieher
Rom, Musei Capitolini



missglückte. Er hob verwirrt den Fuß zum dritten und vierten, er hob ihn wohl noch zehnmal: umsonst! er war außerstand, dieselbe Bewegung wieder hervorzubringen – was sag ich? die Bewegungen, die er machte, hatten ein so komisches Element, dass ich Mühe hatte, das Gelächter zurückzuhalten: – Von diesem Tage, gleichsam von diesem Augenblick an, ging eine unbegreifliche Veränderung mit dem jungen Menschen vor. Er fing an, tagelang vor dem Spiegel zu stehen; und, immer ein Reiz nach dem anderen verließ ihn. Eine unsichtbare und unbegreifliche Gewalt schien sich, wie ein eisernes Netz, um das freie Spiel seiner Gebärden zu legen, und als ein Jahr verflossen war, war keine Spur mehr von der Lieblichkeit in ihm zu entdecken, die die Augen der Menschen sonst, die ihn umringten, ergötzt hatte...

Der Verlust der intuitiven – oder instinktiven – Lebenssicherheit, der sich durch die gedankliche Reflexion ereignet, wird in diesem Bild veranschaulicht. Er vollzieht sich – mehr oder weniger dramatisch – in jeder biographischen Entwicklung ebenso wie in der Bewusstseinsentwicklung des abendländischen Menschheit. Als „Verlust der Unschuld“ und des „Paradieses“ durch eine „unsichtbare und unbegreifliche Gewalt“, die sich „wie ein eisernes Netz“ um die Gebärden des Menschen legt, wird der Vorgang von dem Jüngling erlebt. Wer diese Charakterisierung für überzogen hält, sollte sich anhand der Biographie Kleists eines Besseren belehren lassen. Niemand hat den Einbruch der intellektuellen Reflexion in die Seele und den Trennungsschmerz zwischen Ich und Welt, zwischen Bewusstsein und Sein intensiver und dramatischer erlebt als Kleist selbst. Besonders in der Auseinandersetzung mit der Philosophie Immanuel Kants und dessen Ansicht von der prinzipiellen Unerkennbarkeit des „Dinges an sich“ führte zu einer schwerwiegenden, das ganze Leben überschattenden Krise des 23jährigen Idealisten. So schreibt er im März 1801 an die Verlobte Wilhelmine von Zenge:

Vor kurzem ward ich mit der neueren sogenannten Kantischen Philosophie bekannt – und Dir muss ich jetzt daraus einen Gedanken mitteilen, indem ich nicht fürchten darf, dass er Dich so tief, so schmerzhaft erschüttern wird, als mich...

Wenn alle Menschen statt der Augen grüne Gläser hätten, so würden sie urteilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken, sind grün – und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzutut, was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört. So ist es mit dem Verstande. Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist, oder ob es uns nur so scheint. Ist das letzte, so ist die Wahrheit, die wir hier sammeln, nach dem Tode nicht mehr – und alles Bestreben, ein Eigentum sich zu erwerben, das uns auch in das Grab folgt, ist vergeblich –

Ach, Wilhelmine, wenn die Spitze dieses Gedankens Dein Herz nicht trifft, so lächle nicht über einen andern, der sich tief in seinem

heiligsten Innern davon verwundet fühlt. Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe nun keines mehr –

Seit diese Überzeugung, nämlich, dass hienieden keine Wahrheit zu finden ist, vor meine Seele trat, habe ich nicht wieder ein Buch ange-rührt. Ich bin untätig in meinem Zimmer umhergegangen, ich habe mich an das offene Fenster gesetzt, ich bin hinausgelaufen ins Freie, eine innerliche Unruhe trieb mich zuletzt in Tabagien und Kaffeehäuser, ich habe Schauspiele und Konzerte besucht, um mich zu zerstreuen... und dennoch war der einzige Gedanke, den meine Seele in diesem äußeren Tumulte mit glühender Angst bearbeitete, immer nur dieser: dein einzi-ges, dein höchstes Ziel ist gesunken – An einem Morgen wollte ich mich zur Arbeit zwingen, aber ein innerlicher Ekel überwältigte meinen Willen...

Die in philosophische Beweisführung gekleidete Behauptung von der Unüberwindbarkeit der menschlichen Erkenntnisgrenzen wurde für Kleist zu einem Schlüsselerlebnis, das seinem Leben und Schaffen etwas von der Erkenntnisdramatik der folgenden Jahrhunderte verlieh. Sein an inneren Widersprüchen reiches Werk lässt in vielem die existentielle Problematik des 20. (und 21.) Jahrhunderts vorausahnen. In welchem Maße die „Kant-Krise“ für den späteren Selbstmord Kleists im November 1811 verantwortlich war, ist umstritten und nur schwer zu beurteilen – hier spielen auch noch andere biographische Faktoren eine Rol-le. Sicher aber ist: Kleist schuf in den ihm verbleibenden zehn Jahren eine Fülle großartiger dramatischer Werke, und so stellt sich uns die Frage: aus welchen geistigen Quellen schöpft ein Mensch, der sich solcherart von den *gedanklichen* Quellen aller Sinnggebung und Weltoffenbarung abgeschnitten fühlt? Hinweise auf eine Antwort finden sich in Kleists Werken: Kleist wurde nicht nur zum Dramatiker des Irrationalen und der seelischen und existentiellen Erschütterung, er wurde auch zum Dramatiker des inneren Sich-Fassens, der *bewussten* intuitiven *Aufrichte-kraft*.

Es gibt vielleicht kein Werk, in dem die menschliche Auf-richtekraft eine so zentrale Rolle spielt wie in den Dramen und den dramatischen Erzählungen Heinrich von Kleists. So heißt es beispielsweise in der Erzählung „Die Marquise von O...“, als man die „Überlieferung der Kinder von ihr forderte“: „Dieser Kinder? fragte sie; und stand auf...“ Und dann: „Durch diese schöne Anstrengung mit sich selbst bekannt gemacht, hob sie sich plötzlich, wie an ihrer eigenen Hand, aus der ganzen Tiefe, in welche das Schicksal sie herabgestürzt hatte, empor.“ Und als eine Art Gegenbild kann man den vor der Kurfürstin auf den Knien liegenden Prinzen Friedrich von Homburg ansehen, wie er dann – ein Skandal für viele Zeitgenossen Kleists – von Natalie aufgerichtet wird, „mutig und erhebend, indem sie aufsteht und ihre Hand in die seinige legt“. Mit der Aufrichtekraft, mit dieser

großen Intuition, in welcher der Mensch sich zwischen „Himmel und Erde“, zwischen Geist und Materie in ein labiles, schwebendes Gleichgewicht bringt, löst er auf geheimnisvolle Weise den inneren Widerspruch seiner Existenz. „Es ist dem Menschen einmal eigen“, schreibt Schiller in seinen Briefen „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“; „das Höchste und das Niedrigste in seiner Natur zu vereinigen, und wenn seine Würde auf einer strengen Unterscheidung des einen von dem andern beruht, so beruht auf einer geschickten Aufhebung dieses Unterschieds seine Glückseligkeit. Die Kultur, welche seine Würde mit seiner Glückseligkeit in Übereinstimmung bringen soll, wird also für die höchste Reinheit jener beiden Prinzipien in ihrer innigsten Vermischung zu sorgen haben.“

In den folgenden Jahrhunderten wurde diese „dem Menschen eigene Natur“ zunehmend in Frage gestellt. Wagen wir einen Sprung in die Mitte des 20. Jahrhunderts: besonders die frühen 40er Jahre stellten alles in den Schatten, was die Welt bisher an Unmenschlichkeit, an existentieller Zerrissenheit und innerer Haltlosigkeit erlebt hatte. 1943 schrieb Gottfried Benn in einem der trostlosesten Gedichte, die je verfasst wurden:

Leben im Widerspruch

Verlorenes Ich, zersprengt von Stratosphären,
Opfer des Ion –: Gamma-Strahlen-Lamm –
Teilchen und Feld –: Unendlichkeitschimären
auf deinem grauen Stein von Notre-Dame.

Die Tage gehn dir ohne Nacht und Morgen,
die Jahre halten ohne Schnee und Frucht
bedrohend das Unendliche verborgen –
die Welt als Flucht.

Wo endest du, wo lagerst du, wo breiten
sich deine Sphären an – Verlust, Gewinn –:
ein Spiel von Bestien: Ewigkeiten,
an ihren Gittern fliehst du hin.

Der Bestienblick: die Sterne als Kaldaunen,
der Dschungeltod als Seins- und Schöpfungsgrund,
Mensch, Völkerschlachten, Katalaunen
hinab den Bestienschlund.

Die Welt zerdacht. Und Raum und Zeiten
und was die Menschheit wob und wog,
Funktion nur von Unendlichkeiten –
die Mythe log.

Woher, wohin – nicht Nacht, nicht Morgen,
kein Evoë, kein Requiem,
du möchtest dir ein Stichwort borgen –
allein bei wem?

Der Mensch, auf die Spitze seiner Persönlichkeit gestellt, blickte zugleich in die tiefsten Abgründe seiner Existenz. Im Lande Kleists und Schillers hatte sich ein Regime etabliert, das mit gnadenloser Konsequenz und Brutalität die Zerstörung der freien Individualität betrieb, im eigenen Volk ebenso wie in den überfallenen Nachbarvölkern. Wer heute – als von der Gnade der späten Geburt Begünstigter – auf diese Zeit zurückschaut, wird mit staunender Achtung zu jenen aufschauen, die unter diesen Umständen den Mut und die innere Kraft hatten, sich gegen diese entfesselten Gewalten aufzurichten. Zu ihnen gehörte auch Albert Camus.

Als 29jähriger trat Camus 1942 der französischen Resistance bei, für die er die illegale Zeitung „Combat“ mitherausgab. Im selben Jahr, in dem Benn jenes hoffnungslose Gedicht niederschrieb, begann Camus mit der Abfassung einer Reihe von fiktiven „Briefen an einen deutschen Freund“, die 1945 veröffentlicht wurden. Im Vorwort zu einer der ersten Ausgaben schreibt er: „Wenn der Verfasser dieser Briefe ‚ihr‘ sagt, meint er nicht ‚ihr Deutschen‘, sondern ‚ihr Nazis‘. Wenn er ‚wir‘ sagt, heißt das nicht immer ‚wir Franzosen‘, sondern ‚wir freien Europäer‘. Ich stelle zwei Haltungen einander gegenüber, nicht zwei Völker... Ich liebe mein Land zu sehr, um Nationalist zu sein.“ – Im letzten Satz können wir schon eine besondere Eigenart in der Gedankenführung Camus‘ wahrnehmen: er liebte es, in widersprüchlichen Denkfiguren tiefere Problemstellungen aufzuzeigen, die aber im Unterschied zu dem genannten Beispiel oft nicht rational auflösbar sind. Innere Widersprüche gedanklich zu glätten war ihm zutiefst zuwider – darin liegt die besondere Integrität und Glaubwürdigkeit des Schriftstellers und Philosophen Camus begründet, aber auch die Schwierigkeit ihn zu verstehen. Die unauflösbare Widersprüchlichkeit im Denken reflektiert und dokumentiert die Widersprüchlichkeit der menschlichen Existenz, wie er sie erlebte.

In dem vierten der „Briefe an einen deutschen Freund“ geht Camus auf die unterschiedlichen Konsequenzen ein, die er und sein fiktiver Briefpartner aus diesem inneren Lebenswiderspruch gezogen haben:

Lange Zeit haben wir gemeinsam geglaubt, diese Welt habe keinen tieferen Sinn und wir seien um etwas betrogen. In gewisser Hinsicht glaube ich es heute noch. Aber ich habe andere Schlüsse daraus gezogen... Sie haben nie an den Sinn dieser Welt geglaubt und sind dabei

zum Schluß gekommen, dass alles gleichwertig sei und Gut und Böse nach Belieben definiert werden könnten. Sie haben angenommen, dass es angesichts des Fehlens aller menschlichen oder göttlichen Moral einzig die Werte gebe, die im Tierreich herrschen, nämlich Gewalt und List. Daraus haben Sie geschlossen, dass der Mensch nichts sei und man seine Seele töten könne, dass in unserer höchst sinnlosen Geschichte die Aufgabe eines Individuums nur im Erlebnis der Macht bestehen könne und seine Moral nur im Realismus der Eroberung... Wo lag der Unterschied? Sie fanden sich leichten Sinnes damit ab zu verzweifeln, während ich nie dazu bereit war. Sie waren so überzeugt von der Ungerechtigkeit unseres Seins, dass Sie sich entschlossen, dazu beizutragen, während mir im Gegenteil schien, der Mensch müsse auf Gerechtigkeit pochen, um gegen die ewige Ungerechtigkeit zu kämpfen. Glück schaffen, um sich gegen die Welt des Unglücks aufzulehnen. Weil Sie aus Ihrer Verzweiflung einen Rausch gemacht haben, weil Sie sich davon befreien, indem Sie sie zum Prinzip erhoben, haben Sie eingewilligt, die Werke des Menschen zu zerstören und gegen ihn zu kämpfen, um das Elend seines Daseins zu vollenden. Ich dagegen lehnte diese Verzweiflung und diese gequälte Welt ab und begehrte nur, dass die Menschen ihre Solidarität wiederfinden, um den Kampf gegen ihr empörendes Schicksal aufzunehmen... Weil Sie es müde waren, gegen den Himmel zu kämpfen, haben Sie in diesem aufreibenden Abenteuer Ruhe gesucht, bei dem Ihre Aufgabe darin besteht, die Seelen zu verstümmeln und die Erde zu vernichten... Ich jedoch habe mich für die Gerechtigkeit entschieden, um der Erde treu zu bleiben. Ich glaube weiterhin, dass unserer Welt kein tieferer Sinn innewohnt. Aber ich weiß, dass etwas in ihr Sinn hat, und das ist der Mensch, denn er ist das einzige Wesen, das Sinn fordert. Diese Welt besitzt zumindest die Wahrheit des Menschen, und unsere Aufgabe besteht darin, ihm seine Gründe gegen das Schicksal in die Hand zu geben. Und die Welt hat keine anderen Seinsgründe als den Menschen, und ihn muss man retten...



Albert Camus

Man gebe sich keine Mühe, den Widerspruch, der in diesen Worten zutage tritt, aufzulösen – er ist in der gedanklichen Reflexion nicht auflösbar. Damit wird hier auch zugleich das Dilemma des wissenschaftlichen Intellekts im 20. Jahrhundert offenbar. Der Philosoph und Schriftsteller Jean-Paul Sartre, Camus' Zeitgenosse, mit dem er zunächst befreundet war, sich später aber überwarf, hatte in seinem 1938 veröffentlichten ersten Roman mit dem bezeichnenden Titel „Der Ekel“ die innere Verfassung des modernen Menschen dargestellt, der sich einerseits als Objekt unter Objekten in eine sinnleere Welt geworfen sieht, und zugleich als Subjekt erleben muss, wie der Abstand zu den Dingen der „objektiven Welt“ ein absoluter ist, den das Erkennen nicht zu überbrücken vermag. Die Worte, mit denen Sartre jene Erfahrung beschreibt, die dann auch für den philosophischen Existentialismus grundlegend wird, grenzen ans Visio-näre und lassen an eine Art Initiation denken.

Ich stütze meine Hand auf die Sitzbank, aber ich ziehe sie hastig zurück: das existiert... Ich murmle: das ist eine Sitzbank, etwa so wie bei einem Exorzismus. Aber das Wort bleibt auf meinen Lippen: es weigert sich, sich auf dieses Ding zu legen... Die Dinge haben sich von ihren Namen befreit. Sie sind da, grotesk, eigensinnig, riesenhaft, und es erscheint blöd, sie Sitzbänke zu nennen oder irgend etwas über sie zu sagen: ich bin inmitten der Dinge, der unnennbaren. Allein, ohne Wörter, ohne Schutz... Und dann plötzlich: auf einmal war es da, es war klar wie das Licht: die Existenz hatte sich plötzlich enthüllt. Sie hatte ihre Harmlosigkeit einer abstrakten Kategorie verloren: sie war der eigentliche Teig der Dinge... Die Vielfalt der Dinge, ihre Individualität, waren nur Schein, Firnis. Dieser Firnis war geschmolzen, zurück blieben monströse und wabbelige Massen, ungeordnet – nackt, von einer erschreckenden und obszönen Nacktheit... Ohne etwas deutlich zu formulieren, begriff ich, dass ich den Schlüssel der Existenz, den Schlüssel meines Ekels, meines eigenen Lebens gefunden hatte. Tatsächlich geht alles, was ich anschließend erfassen konnte, auf diese fundamentale Absurdität zurück... Dieser Moment war ungeheuerlich. Ich saß da, reglos und eisig, in eine entsetzliche Ekstase versunken. Aber aus dem Innern dieser Ekstase war etwas Neues aufgetaucht; ich verstand den Ekel, ich beherrschte ihn... Alles ist grundlos, dieser Park, diese Stadt und ich selbst. Wenn es geschieht, dass man sich dessen bewusst wird, dreht es einem den Magen um, und alles beginnt zu schwimmen...

Von der „Absurdität“ der menschlichen Existenz schreibt Camus in differenzierter Form erstmals in einem Aufsatz des Jahres 1942, und er gebraucht dafür ein Bild, das er aus der griechischen Mythologie entlehnt und das dann zu einer zentralen Metapher des 20. Jahrhunderts werden sollte: den Mythos des Sisyphos, jenes bedauernswerten Gefangenen der Unterwelt, den die Götter für seine Hybris damit bestrafen, dass sie ihn einen Felsblock auf den Berg wälzen lassen, der oben angekommen immer wieder nach unten rollt und so die ganze Anstrengung ad absurdum führt. „Das Gefühl der Absurdität kann an jeder beliebigen Straßenecke jeden beliebigen Menschen anspringen.“ schreibt Camus in seinem berühmt gewordenen Jahrhundert-Aufsatz. „Es ist in seiner trostlosen Nacktheit, in seinem glanzlosen Licht nicht zu fassen...“ Und dann skizziert er die verschiedenen Lebensbereiche des Menschen mit ihrer je spezifischen Art der Erfahrung des Absurden:

Die hier definierte Methode bekennt sich zu dem Gefühl, dass jede wirkliche Erkenntnis unmöglich ist... Die Fremdheit: wahrnehmen, dass die Welt ‚dicht‘, ahnen, wie sehr ein Stein fremd ist, auf nichts zurückzuführen, und mit welcher Intensität die Natur oder eine Landschaft uns verneinen kann. In der Tiefe jeder Schönheit liegt etwas Unmenschliches, und diese Hügel, der sanfte Himmel, die Umriss der Bäume – sie verlieren im Augenblick den trügerischen Sinn, in den wir sie hüllten, und sind von nun an ferner als ein verlorenes Paradies. Die

ursprüngliche Feindseligkeit der Welt kommt, durch die Jahrtausende hindurch, wieder auf uns zu. Eine Sekunde lang verstehen wir die Welt nicht mehr, denn jahrhundertlang haben wir in ihr nur die Bilder und Gestalten gesehen, die wir zuvor in sie hineingelegt hatten, und nun fehlen uns die Kräfte, von diesem Kunstgriff Gebrauch zu machen. Die Welt entgleitet uns, da sie wieder sie selbst wird. Die von der Gewohnheit verstellten Kulissen werden wieder, was sie wirklich sind. Sie entfernen sich von uns... diese Dichte und diese Fremdheit der Welt sind das Absurde.

... Und auch der Fremde, der uns in gewissen Augenblicken in einem Spiegel begegnet, der vertraute und doch beunruhigende Bruder, den wir auf unseren eigenen Photographien wiederfinden, ist das Absurde... Endlich komme ich zum Tod und zu unserem Gefühl ihm gegenüber... Aus dem leblosen Körper, auf dem eine Ohrfeige kein Mal mehr hinterläßt, ist die Seele verschwunden. Diese elementare und endgültige Seite des Abenteuers ist der Inhalt des absurden Gefühls...

Wenn ich dieses Ich, dessen ich so sicher bin, zu fassen, wenn ich es zu definieren und zusammenzuhalten versuche, dann zerrinnt es mir wie Wasser zwischen den Fingern... Selbst dieses Herz, das doch meines ist, wird mir immer undefinierbar bleiben. Nie wird der Graben zu füllen sein zwischen der Gewißheit meiner Existenz und dem Inhalt, den ich dieser Gewißheit zu geben suche. Ich werde mir selbst immer fremd bleiben... Ihr erzählt mir von einem unsichtbaren Planetensystem, in dem die Elektronen um einen Kern kreisen. Ihr erklärt mir die Welt mit einem Bild. Jetzt merke ich, dass ihr bei der Poesie gelandet seid: nie werde ich wirklich etwas wissen... Ich begreife: gewiß kann ich die Erscheinungen wissenschaftlich fassen und aufzählen, doch kann ich damit noch nicht die Welt ergreifen. Wenn ich ihre ganze Oberfläche mit dem Finger abtastete, wüßte ich auch nicht mehr von ihr. Und ihr laßt mich wählen zwischen einer Beschreibung, die sicher ist, mich aber nichts lehrt, und Hypothesen, die mich angeblich etwas lehren, aber keineswegs sicher sind. Mir selbst fremd und dieser Welt, ausgerüstet mit keinem anderen Hilfsmittel als mit einem Denken, das sich selbst negiert, sobald es eine Behauptung aufstellt – was ist das für eine Situation, in der ich nur Frieden finden kann durch die Ablehnung des Wissens und des Lebens, in der die Eroberungslust an Mauern stößt, die ihren Angriffen trotzen?... Auch der Verstand sagt mir also auf seine Weise, dass diese Welt absurd ist...

Das Absurde entsteht aus diesem Zusammenstoß zwischen dem Ruf des Menschen und dem vernunftlosen Schweigen der Welt... Ich weiß nicht, ob diese Welt einen Sinn hat, der über sie hinausgeht. Aber ich weiß, dass ich diesen Sinn nicht kenne und dass es mir vorerst auch nicht möglich ist, ihn zu erkennen... Was ich berühre, was mir widersteht – das begreife ich. Und dass ich diese beiden Gewißheiten – mein Verlangen nach Absolutem und nach Einheit und die Unmöglichkeit, diese Welt auf ein rationales, vernunftgemäßes Prinzip zurückzuführen – nicht miteinander versöhnen kann.

Wäre ich Baum unter Bäumen, Katze inmitten der Tiere, dann hätte dieses Leben einen Sinn oder dieses Problem hätte vielmehr keinen, denn ich wäre Teil dieser Welt. Ich wäre diese Welt, gegen die ich mich jetzt mit meinem ganzen Bewußtsein und mit meinem ganzen Anspruch

auf Vertrautheit stemme. Ebendiese so lächerliche Vernunft setzt mich in Widerspruch zur ganzen Schöpfung. Ich kann sie nicht mit einem Federstrich abtun. Was ich für wahr halte, daran muss ich festhalten. Was mir so evident erscheint, auch gegen mich selbst, muss ich aufrechterhalten... Mit diesem Augenblick tritt das Absurde, das so evident und gleichzeitig so schwer faßbar ist, ein in das Leben eines Menschen und wird dort heimisch...

Sucht man ein Resümee für jene vielfältigen, im Kern aber identischen Erfahrungen, so kommt man unwillkürlich zu jenem erschütternden Satz, mit dem Camus seinen Essay beginnt: „Es gibt nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord.“ – Welch einen Kontrast, ja welchen Widerspruch erleben wir aber, wenn wir sehen, wie dieser Mensch nicht nur mit jeder Faser seines Wesens dieses Leben bejahte, sondern auch für seine Zeitgenossen eine Persönlichkeit darstellte, deren moralische Integrität, deren liebevolles Engagement und deren menschliche Wärme hoch geschätzt wurde. „Ich kenne keinen modernen Schriftsteller neben Camus, der Liebe erweckt hat.“, schrieb Susan Sontag. „Sein Tod im Jahre 1960 wurde von der gesamten literarischen Welt als persönlicher Verlust empfunden.“ Und der frühere Freund Sartre schrieb im Nachruf, über alle herben Differenzen hinwegsehend: „Sein hartnäckiger, zugleich enger und reiner, zugleich strenger und sinnlicher Humanismus stand in einem ungleichen Kampf gegen die gewaltigen, ungestalteten Ereignisse unserer Zeit. Aber eben durch seine beharrliche Weigerung legte er mitten in dieser Epoche, den Machiavellisten und dem Goldenen Kalb des Realismus zum Trotz, zeugnis ab von der Existenz des moralischen Gesetzes. Er war gewissermaßen dieses unerschütterliche Zeugnis.“

Horst Wernicke: Albert Camus
Hildesheim 1984

Man ist gewohnt bei einem solchen Menschen nach irgend einer Form religiösen oder spirituellen Bekenntnisses zu suchen. Bei Camus wird man darin bitter enttäuscht. Im Gegenteil, er lehnte für sich selbst jede Form von Religion, jede Spekulation über eine göttliche Welt energisch ab, wenngleich er sie bei andern tolerierte und respektierte. In seinem Tagebuch findet sich im Jahr 1943 der lapidare Satz: „Die größte Ersparnis, die sich im Bereich des Denkens erzielen lässt, besteht darin, die Nicht-Verstehbarkeit der Welt hinzunehmen – und sich um den Menschen zu kümmern.“ Die energische, abrupte Abkehr von jeder religiös-metaphysischen Spekulation über den Grund des Daseins war für ihn zugleich bedingungslose Hinwendung zum Menschen, ja zu allen irdischen Wesen, auch zu den Geschöpfen der Natur. Wollen wir uns dem Geheimnis dieses Menschen noch etwas nähern, dann sind wir hier auf der richtigen Spur.

Von 1935 bis kurz vor seinem Tode Anfang 1960 hat Camus Tagebücher geführt. Unter den ersten Eintragungen finden wir im Januar 1936 die Beschreibung einer Erfahrung des damals 22-jährigen, die wir wohl am genauesten mit dem Begriff „naturmystisch“ charakterisieren müssen. Aus dem Fenster blickend auf die von Licht durchflossenen Blätter der Bäume und das Lichterspiel von Wolken und Sonne fühlt er sich in der „aufblitzenden Helligkeit“ „unvermittelt von einer verworrenen und betäubenden Freude überwältigt“.

Als Gefangener der Höhle stehe ich allein dem Schatten der Welt gegenüber... Wer bin ich und was kann ich tun – wenn nicht in das Spiel der Blätter und des Lichts eingehen? Dieser Sonnenstrahl sein, in dem meine Zigarette verglimmt, diese Lieblichkeit und diese verhaltene Leidenschaft, die in der Luft atmet. Wenn ich versuche, zu mir selbst zu gelangen, vermag ich es nur in der Tiefe dieses Lichts. Und wenn ich versuche, jene zarte Köstlichkeit zu erfassen und zu genießen, die das Geheimnis der Welt preisgibt, dann finde ich auf dem Grunde des Weltalls mich selbst... Laßt mich diese Minute aus dem Gewebe der Zeit herauslösen, so wie andere eine Blume zwischen die Seiten eines Buches legen. Sie schließen einen Spaziergang darin ein, auf dem die Liebe sie gestreift hat. Und auch ich gehe spazieren, mich aber liebkest ein Gott... Kümmert euch doch nicht um die Leute, die sich von der Welt abkehren wollen. Ich beklage mich nicht mehr, da ich zuschauen, wie ich geboren werde. Ich bin glücklich in dieser Welt, denn mein Reich ist von dieser Welt... Man vermeint, von der Welt geschieden zu sein, aber es genügt, dass ein Olivenbaum im goldenen Staub aufragt, es genügt, dass ein paar Flecken Strand in der Morgensonne aufblitzen, damit man diesen Widerstand in sich dahinschmelzen fühlt. So ergeht es mir. Ich werde mir der Möglichkeiten bewusst, für die ich verantwortlich bin. Jede Minute des Lebens trägt in sich ihren Wert als Wunder und ihr Gesicht ewiger Jugend.

Während das Denken eine unüberbrückbare Distanz zu den Dingen schafft, den Menschen „in Widerspruch zur ganzen Schöpfung“ setzt, kann er im Grund seiner irdischen Existenz die Erfahrung von der inneren Verwandtschaft aller irdischen Wesen machen. Die mystische Erfahrung der Brüderlichkeit oder Solidarität der Wesen „dieser Welt“ gibt dem Schaffen Camus jenen besonderen Charakter, der ihn davor bewahrt, den „Ekel“ durch einen gedanklichen Gewaltakt zu überwinden, etwa in der Form eines politischen Engagements um jeden Preis, und sie hält ihn zugleich davor zurück, Individuelles dem intellektuellen Engagement unterzuordnen. Hier liegen insbesondere auch die Differenzen mit Sartre, der Camus als Romantiker verspottete. Der Aufstand gegen die Ungerechtigkeit gesellschaftlicher Ordnungen ist bei Camus nur vor dem Hintergrund dieser mystischen Solidarität zu verstehen. In dem Essay „Der Mensch in der Revolte“ aus dem Jahr 1951 wird dies besonders

Das Glück der Erde

Aus dem Klassenspiel
Victoria und Diego



deutlich, indem Camus der revolutionären Ideologie der europäischen Linken entgegenhält – was dann auch zum Bruch mit Sartre führte –: „Wir sind also zu sagen berechtigt, dass jede Revolte, die diese Solidarität leugnet oder zerstört, sofort den Namen Revolte verliert und in Wirklichkeit zusammenfällt mit einer Zustimmung zum Mord.“ Und auf den Punkt gebracht heißt es an anderer Stelle: „Wenn ein einziges Wesen in der unersetzlichen Welt der Brüderlichkeit fehlt, ist sie entvölkert.“–

Besonders aufschlussreich für ein Verständnis der „inneren Schicksale“ des jungen Camus ist eine Reise in die Toskana im Jahr 1937. In den Boboligärten von Florenz kommt es wiederum zu einer ans Mystische grenzenden Erfahrung, über die er später in einem Aufsatz mit dem Titel „Die Wüste“ schreibt:

Wovon ich hier reden will, das ist die Aufnahme des Menschen in die Feier der Erde und der Schönheit. Denn in diesem Augenblick wirft er, wie der Neophyt seine letzten Schleier, vor seinem Gott die kleine Münze seiner Persönlichkeit fort... Als der Nachmittag zu Ende ging, verbreitete sich ein silbernes Licht, das alles in Stille verwandelte. Der höchste Hügel war anfangs in den Wolken. Aber ein Wind hatte sich erhoben, und ich fühlte seinen Atem auf meinem Gesicht. Vor ihm traten die Wolken über den Hügeln auseinander wie ein sich öffnender Vorhang. Im gleichen Augenblick schien es, als wüchsen die Zypressen auf den Gipfeln plötzlich höher hinein ins befreite Blau. Die ganze Hügelwelt mit ihren Steinen und Ölbäumen hob sich langsam ihnen nach. Andere Wolken kamen. Der Vorhang schloß sich, und die Hügel mit ihren Zypressen und Häusern senkten sich aufs neue. Dann zog der gleiche Wind, der hier die dichten Wolkenfalten öffnete, sie über den anderen, sich in der Ferne verlierenden Hügeln wieder zusammen. Dies mächtige Ein- und Ausatmen der Erde vollzog sich im Rhythmus weniger Sekunden und wiederholte in immer weiteren Fernen das strenge, aus Stein und Luft gefügte Thema einer weltgewaltigen Fuge. Jedesmal sank das Thema um einen Ton; und je ferner ich es verfolgte, um so ruhiger wurde ich. Und als mein Herz am Ende dieser Fernsicht angelangt war, umfaßte es mit einem Blick die sämtlichen, ins Weite fliehenden Hügelketten und erhob sich aufatmend mit ihnen in einem einzigen Lobgesang der ganzen Erde.

Ich wußte: Millionen Augen haben diese Landschaft gesehen; für mich war sie wie das erste Lächeln des Himmels. Sie brachte mich, in der wahren Bedeutung des Wortes, außer mir. Sie machte mir zur Gewißheit, dass ohne meine Liebe und ohne diesen steinernen Lobgesang alles Übrige sinnlos war. Die Welt ist schön, und außer ihr ist kein Heil.

Die letzte Bemerkung zeigt: dieses Glück der Erde ist begrenzt, und auch Italien „bietet mir ein Schauspiel der Schönheit, in welchem die Menschen trotzdem sterben. Selbst hier muss die Wahrheit verwesen...“ So wird man sich damit abfinden müssen,

dass es sich hier um den Versuch handelt, die Geographie einer gewissen Wüste zu schildern. Aber diese sonderbare Wüste ist nur denje-

nigen bekannt, die in ihr zu leben vermögen, ohne jemals ihren Durst zu betrügen. Für sie, und nur für sie, sprudeln in ihr die lebendigen Quellwasser des Glücks... Ich bewunderte und bewundere auch heute dieses Bündnis von Mensch und Erde, diese doppelte Wechselwirkung, in die mein Herz eingreifen und sein Glück diktieren darf bis zu jener genau bestimmten Grenze, wo die Erde es vollenden oder zerstören kann. Florenz! Einer der wenigen Orte in Europa, wo ich begriff, dass im innersten Kern meiner Auflehnung ein Einverständnis schlief.

Es ist auffallend, wie sehr sich Camus gerade zu jenen Gestalten des italienischen Mittelalters und der toskanischen Renaissance hingezogen fühlt, die die liebevolle Hinwendung zu den irdischen Geschöpfen zur Lebensmaxime erhoben hatten. In deren Liebe zur Erde glaubt er dieselbe Gesinnung geistiger Bescheidenheit und Demut wahrzunehmen, wie er sie im eigenen Erleben von sich forderte. Am 15. September trägt er ins Tagebuch ein: „Im Kreuzgang von San Francesco in Fiesole bei Florenz: ...Ich sitze am Boden und denke an die Franziskaner, deren Zellen ich eben besucht habe und deren Inspirationsquelle ich jetzt betrachte, und wenn sie recht haben, das fühle ich deutlich, haben sie auf die gleiche Weise recht wie ich.“ Und in der Franziskanerkirche Santa Croce in Florenz schreibt er über Giotto, den Maler des Franziskus-Lebens und Begründer der neuzeitlichen gegenständlichen Malerei: „Die Giottos von Santa Croce. Das verinnerlichte Lächeln des hl. Franziskus, der die Natur und das Leben liebte. Er rechtfertigt alle, die sich zum Glück bekennen.“



Giotto: Begräbnis des Franz
von Assisi
Florenz, Santa Croce

*Wenn ich noch aufrecht stehe, so verdanke ich das
dem Schwung der Liebe, der mich vorwärts treibt*
Victoria

Der Belagerungs-
zustand und die
Kraft der Liebe

Stellt man die Parabel von der „Pest“ in den hier beschriebenen Lebenszusammenhang ihres Schöpfers kann deutlich werden, dass es sich um mehr handelt als um eine Metapher für das totalitäre System des Nationalsozialismus, ja es ist sogar umfassender als die Problematik, die sich bei einer zeitgeschichtlichen Aktualisierung eröffnet – als Metapher von der Vereinnahmung des Individuums durch die Technisierung und Bürokratisierung der modernen Welt. In „Der Mensch in der Revolte“ umreißt Camus das Thema:

In der Erfahrung des Absurden ist das Leid individuell... Der erste Fortschritt eines von der Befremdung befallenen Geistes ist ... zu erkennen, dass er diese Befremdung mit allen Menschen teilt und dass die menschliche Realität in ihrer Ganzheit an dieser Distanz zu sich selbst und zur Welt leidet. Das Übel, welches ein einzelner erlitt, wird zur kollektiven Pest. In unserer täglichen Erfahrung spielt die Revolte die gleiche Rolle wie das ‚Cogito‘ auf dem Gebiet des Denkens: sie ist die erste Selbstverständlichkeit. Aber diese Selbstverständlichkeit entreibt den einzelnen seiner Einsamkeit. Sie ist ein Gemeinplatz, die den ersten Wert auf allen Menschen gründet. Ich empöre mich, also sind wir...



Nada
In der Inszenierung des
Klassenspiels lebt er weiter

Die Pest ist jene Krankheit zum Tode, die den Menschen in den moralischen Nihilismus treibt. „Die Nihilisten sitzen heute auf dem Thron“, heißt es im genannten Aufsatz. Das ist der Grund, warum Nada in „Der Belagerungszustand“ (1948) sich so vorzüglich mit dem System arrangiert (nada = Nichts): „Entscheidet euch dafür, lieber auf den Knien zu leben, als aufrecht zu sterben, damit das Weltall seine vom Winkelmaß der Galgen bestimmte Ordnung findet, seine Aufteilung in stillgewordene Tote und inskünftig gut erzogene Ameisen, ein puritanisches Paradies, darabend an Brunnen und Brot...“ Derselbe verzweifelte Zynismus ist es aber auch, der Nada am Ende in den Selbstmord treibt: „Es gibt eine Gerechtigkeit: die, die meinem Ekel widerfährt... Lebt wohl, liebe Leute, ihr werdet eines Tages merken, dass man nicht richtig leben kann, wenn man weiß, dass der Mensch nichts ist und Gottes Angesicht eine Fratze.“ Sein Tod ist ein sinnloser, ein absurder Tod. Anders geht Diego mit diesem „Nichts“ um: „Mein Leben ist nichts. Was zählt, sind die Gründe, die ihm Sinn verleihen.“ Der Sinn des Lebens wird durch die Tat des Menschen begründet, sofern sie aus der Liebe hervorgeht. Doch die Tat ist solcher Art, darin liegt die Tragik, dass sie ihn, indem sie ihn mit Sinn erfüllt, zugleich auslöscht. So liegt der Sinn letztlich im Opfer, im Opfer für den Sieg des Lebens – Victoria – , im Opfer für die „Vereinigung der Einsamen“, für jenes „Volk, das sich nie ergeben wird“. Die Pest ist jene „unsichtbare und unbegreifliche Gewalt“ im Leben des Menschen, die sich „wie ein eisernes Netz“ um das Schicksal des im Grunde zur Freiheit veranlagten Menschen legt. „Ihr bekommt eure Karten und sterbt nicht mehr, weil es euch so passt. Das Schicksal ist von nun an vernünftig, es hat seine Amtsräume bezogen.“ – Aber das individuelle Schicksal erweist sich letztlich als stärker, davon zeugt Diego mit seinem Tod.

Im Sommer 1955 reist Camus erneut in die Toskana. Die mystischen Erlebnisse vor siebzehn Jahren scheinen jetzt nur

noch als wehmütige Erinnerung in der Seele nachzuklingen. Im Tagebuch finden sich vermehrt Notizen folgender Art: „Parma... Hier sind die kleinen Plätze, die ich vor zwanzig Jahren geliebt habe, und die noch immer vorhanden sind, fern von mir.“ – „Jedesmal dieser Seelenfrieden. Und doch bin ich diesmal ständig niedergeschlagen, keiner Frische oder Gemütsbewegung fähig... San Leo – und dieses Verlangen, mich dort zur Ruhe zu setzen – Die Liste der Orte aufstellen, wo ich den Eindruck hatte, leben und sterben zu können.“ – „Immer und überall dieses Verlangen nach Einsamkeit, das ich nicht einmal begreife und das wie die Ankündigung einer Art von Tod ist, mit dem nachdenklichen Gefühl, das damit verbunden ist.“ – Und dann die folgende Vision:

Aber vor allem, vor allem nochmals zu Fuß, mit dem Rucksack, von Monte San Savino nach Siena gehen, die Olivenhaine und Rebberge entlang, deren Duft ich wahrnehme, über die Hügel aus bläulichem Tuff, die sich bis zum Horizont erstrecken, und dann Siena mit seinen Minaretten in der untergehenden Sonne auftauchen sehen wie ein Konstantinopel der Vollkommenheit, in der Nacht dort ankommen, ohne Geld und allein, neben einem Brunnen schlafen und als erster auf dem Campo sein, dessen Form einer Hand gleicht, die das Großartigste bietet, was der Mensch seit Griechenland geschaffen hat... Wenn ich alt bin, möchte ich die Gunst erfahren, auf diese Straße nach Siena zurückzukehren, der nichts auf der Welt gleichkommt, und dort in einem Graben zu sterben, nur von der Güte jener unbekanntener Italiener umgeben, die ich liebe.

Dann folgt eine Notiz über den Besuch der Basilika San Francesco di Siena, und dann:

Im Museum von Siena eines der zahlreichen Jüngsten Gerichte (Giovanni di Paolo). Unter den Seligen erheben rechts zwei Freunde, die sich wiederfinden, die Arme als Ausdruck ihrer Freude. Links, in der Hölle, Sisyphos und Prometheus, deren Strafe verlängert wurde.

Wenn Camus am Schluss seines großen Aufsatzes über das Absurde schreibt: „Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.“ – dann können wir uns dieses rätselhafte Glück bei bestem Willen nicht anders vorstellen als von allertiefster Melancholie durchzogen. Nach seinem plötzlichen Unfalltod am 4. Januar 1960 schrieb Sartre in einem Nachruf im *France-Observateur*:

Er hatte alles vollbracht – ein ganzes Werk –, und doch blieb, wie immer, noch alles zu tun. Er selbst hat es gesagt: ‚Mein Werk liegt noch vor mir.‘ Nun ist es vorbei. Und das besondere Skandalon dieses Todes ist, dass die menschliche Ordnung durch etwas Unmenschliches ausgelöscht wurde... Selten haben die Anlage eines Werks und die Erfordernisse des geschichtlichen Augenblicks so eindeutig verlangt, dass ein

Giovanni di Paolo:
Das jüngste Gericht, Paradies
Pinacoteca Nazionale, Siena



Schriftsteller am Leben bleibe... Für alle, die ihn liebten, liegt in diesem Tod etwas unerträglich Absurdes.

In der Tat ist das Werk Camus ein ungelöstes Rätsel, wie auch sein Schöpfer selbst uns in seiner inneren Widersprüchlichkeit unergründlich erscheint, – und so wünscht man sich eine Fortführung dieses Lebens, in der das Rätsel gelöst werden möge. Selten hat ein Mensch mit seiner ganzen Existenz so eindringlich von der Kraft des Geistes gezeugt und dabei zugleich mit seinem Verstand so engagiert diesen Geist negiert. Camus Biographen werden nicht müde zu betonen, dass der Versuch einer religiösen oder spirituellen Deutung dieses Werkes zu unhaltbaren Spekulationen führe und im wesentlichen die eigenen Wünsche, Erwartungen, Hoffnungen in eine Persönlichkeit hineinprojiziere. Hat doch Camus nur allzu oft in trotziger, manchmal geradezu pubertär anmutender Manier gegen religiöse, insbesondere konfessionelle Ansichten polemisiert. Aber dies ist doch die Empörung eines Menschen des 20. Jahrhunderts, dem das Glück nicht zuteil wurde, Gewissheit des Geistes im Denken erleben zu dürfen und dessen Aufrichtigkeit ihn daran hinderte ein solches Erlebnis zu simulieren. In den Tiefen seiner Existenz hingegen spürte er die brüderliche Liebe, die alles irdische durchwärmt, und eben dies hinderte ihn daran, wie so viele Geistessucher dieses Jahrhunderts einer menschenverachtenden Ideologie zu verfallen – wie sein „deutscher Freund“ oder auch manche kommunistischen Gesinnungsgenossen. Zurecht bekam er deshalb den Nobelpreis für eine „bedeutende literarische Schöpfung, die mit klarsichtigem Ernst die Probleme des menschlichen Gewissens in unserer Zeit beleuchtet“. Was jedoch die angebliche „Absurdität“ seines Todes betrifft, so könnte man Sartre die Worte seines Schriftstellerkollegen William Faulkner entgegenhalten: „Was man als Blindheit des Schicksals bezeichnet, ist in Wirklichkeit bloß die eigene Kurzsichtigkeit.“

In Horst Wernickes Biographie über Camus aus dem Jahre 1984 werden unter der Überschrift „Vom aufrechten Gang und vom Schweigen des Jonas“ die näheren Umstände seines Todes beschrieben:

Der schwere Sportwagen seines Verlegers Michel Gallimard, der ihn überredet hatte, mit ihm und seiner Familie im Auto von Lourmarin nach Paris zu fahren, prallte auf der Straße Sens – Paris mit hoher Geschwindigkeit gegen eine Platane. Camus war sofort tot. Die Ereignisse vom 4. Januar 1960, der letzten Stunden und Minuten sind aus den biographischen Arbeiten über Camus genauestens bekannt. Sie sind auch innerhalb bestimmter Tatsachen und Bezüge deutbar oder machen zumindest nachdenklich. Auf dem Hintergrund der Symbolik innerhalb des Werkes ... ist Bemerkenswertes festzustellen... Die Straße, auf der

das Unglück an jenem Wintertag 1960 geschah, war nass vom Nebel und Nieselregen. Die Todesfahrt ging nach Norden, Paris sollte nur eine kurze Unterbrechung sein, das Ziel war Amsterdam. Nicht erst seit Camus' letzter großen Erzählung ‚Der Fall‘, sondern im Gesamtszenarium seiner Raum- und Landschaftssymbolik ist das neblige und regenasse Amsterdam die ‚negative Landschaft‘, ist mit seinen dunklen Kanälen nicht nur die Inferno-Landschaft Dantes, sondern auch die des Todes, der griechischen Unterwelt ähnlich; das Totenland, das nach uralter griechischer Vorstellung mit seinen Unterwelt-Flüssen und den jenseits des Wassers liegenden elysischen Gefilden als nebligtes Küstengebiet mit flachem Hinterland vorgestellt wurde, war also das „Ziel“ dieser Reise. Der tödliche Unfall geschah 5 Minuten vor 2 Uhr mittags, die Stunde, die Camus oftmals aus seiner Erfahrung in südlicher Landschaft als „heure funebre“, als „Stunde der schwarzen Sonne“, der Verdunkelung und Versteinering beschrieben hat. Die Beisetzung dann auf dem kleinen Provence-Friedhof zwei Tage später – Camus hatte vor Beginn seiner letzten Fahrt seine erstaunte Frau gebeten, in Lourmarin begraben zu werden – fand an einem hellen, klaren Tag bei strahlender Sonne statt, so wird berichtet. Freidenker und gläubige Katholiken des kleinen Ortes trugen gemeinsam den Sarg zum Friedhof, wo der Nicht-Christ Camus auf dem katholischen Teil, nach Süden hin, begraben wurde. –

Die auffallende Hinneigung, die Camus gegenüber der italienischen, insbesondere toskanischen Landschaft empfand, ist insofern bemerkenswert, als dieser Kulturraum wie kein anderer von dem gewaltigen Bewusstseinsumbruch am Beginn der „Neuzeit“ zeugt, den wir nur unzureichend als „Renaissance“, als Wiedergeburt der Antike bezeichnen. Tatsächlich wurde hier eine neue Welt geboren, die Welt der freien Individualität. In seiner berühmten Rede über die Würde des Menschen (1489) lässt Pico della Mirandola Gottvater zu Adam sagen:

Den übrigen Wesen ist ihre Natur durch die von uns vorgeschriebenen Gesetze bestimmt und wird dadurch in Schranken gehalten. Du bist durch keinerlei unüberwindliche Schranken gehemmt, sondern du sollst nach deinem eigenen freien Willen, in dessen Hand ich dein Geschick gelegt habe, sogar jene Natur dir selbst vorherbestimmen... Wir haben dich weder als einen Himmlischen noch als einen Irdischen, weder als einen Sterblichen noch als einen Unsterblichen geschaffen, damit du als dein eigener, völlig frei entscheidender Bildner und Gestalter dir selbst die Form bestimmst, in der du zu leben wünschest.

Das war ungeheuerlich und klang derart blasphemisch, dass Pico della Mirandola nur mit Mühe und unter dem Schutz der Medici den Häschern des Papstes entging.

Dieser in der Renaissance aufbrechende Freiheitsimpuls geht weit über das hinaus, was etwa die griechische Antike unter Freiheit verstand. Nicht die Freiheit des Atheners oder Römers,

Eine notwendige Ergänzung

nicht die Freiheit des Künstlers oder Philosophen ist hier angesprochen, sondern die Freiheit des Menschen. In seinem Stolz auf die neue Machtfülle, die das emanzipierte Denken in der Naturwissenschaft und Technik erfuhr, vergaßen die Menschen der Neuzeit allerdings nur allzu leicht die geistige Quelle, aus der diese Fülle entsprang. Die Selbstvergessenheit des Geistes ist eigentlich jene schleichende Krankheit zum Tode, die mit der Säkularisierung der Gesellschaft in der Renaissance begann und im 20. Jahrhundert einen zumindest vorläufigen Höhepunkt erfahren hat – in der Verlorenheit und Ratlosigkeit einer als absurd erlebten Existenz. Aber zu Unrecht hat man lange Zeit – auch in der Geschichtsforschung – den Aspekt der Säkularisierung in der Renaissance überbetont. Die Hinwendung zum Materiellen und zum irdischen Raum war nur ein Aspekt dieses Bewusstseinsumschwungs, ein anderer war das freie Verhältnis, das der Mensch im Innern zum Göttlich-Geistigen gewann – wovon die Reformatoren ebenso zeugen wie die Philosophen und Künstler. In der Regel waren die Künstler der Renaissance tief religiös; deshalb können ihre Werke für die Kultur der Neuzeit den Charakter geistiger Entwürfe und Visionen annehmen, vergleichbar den mythischen Bildern am Ursprung der alten Kulturen.

Wenn die Schülerinnen und Schüler unserer 12. Klasse auf ihrer Studienfahrt in die Toskana Florenz besuchen, steht auch die Galerie der Uffizien auf dem Programm. Vorher wurden Aufgaben verteilt, die das Sehen schulen und die Aufmerksamkeit bündeln sollen – anders ist der Ort nicht zu ertragen. Ein Werk, dem wir dabei unsere besonderes Interesse zuwenden, hängt im Saal 26, dem Saal Raffaels: die „Madonna mit dem Stieglitz“, zur Zeit allerdings wegen Restaurierung durch eine hässliche Kopie ersetzt. Nehmen wir uns Zeit für dieses großartige Bild! Wir sehen im unteren Teil des Bildraums sechs Füße – Maria, Jesus, Johannes der Täufer, jeder steht auf festem Boden, die Füße von Mutter und Sohn berühren sich dabei. Hält man den oberen Teil des Bildes zu, fällt sofort auf, wie nah und gegenwärtig die Erde dem Betrachter ist, man möchte fast die Blumen pflücken. Schauen wir uns dann den Kopf Marias an, dann weitet sich unser Blick – mit dem Blick des Jesuskindes korrelierend. Man bedecke alles bis auf das obere Drittel: die Wolken zerteilen sich, und in das sich öffnende kosmische Blau ragt das Haupt der Gottesmutter. Was für eine Polarität, und was für eine Versöhnung! Erde und Himmel bilden ein Ganzes, und wo sie sich vereinen, in der Herzregion der Mutter, dort entfaltet sich, von einem inneren kosmischen Licht erleuchtet, das Schmale und empfindsame Band der Natur.

Wenn wir unseren Blick ungetrübt von Ideologien und Emotionen den Meisterwerken der Renaissancekünstler zuwenden, dann künden sie uns von einer großen Intuition, von einer neuen Aufrichtekraft. Das Bewusstsein von diesem gewaltigen Ursprungsimpuls unserer modernen Welt sollte wach gehalten werden, denn es kann uns eine Ahnung davon vermitteln, worin der Sinn und die Aufgabe unserer Kultur bestehen könnte. Den aufrechten Gang haben wir als Kinder instinktiv gelernt. Doch jene geistige Aufrichtekraft, die uns in der lebendigen Schweben zwischen Himmel und Erde hält und die Widersprüche der Welt in unserem Innern vereint – sie müssen wir noch in geduldiger und beharrlicher Arbeit zur Entfaltung bringen.

H. Mosmann (L)



Raffael
Madonna mit dem Stieglitz
Florenz, Uffizien