

Albert Camus: »LE MYTHE DE SISYPHE« - eine erkenntniskritische Analyse

Claudia Hoock

1. Einleitung

Der Gegenstand der vorliegenden Betrachtung ist der im Jahre 1942 erschienene Essay Albert Camus' über das Absurde: „Le mythe de Sisyphe“. Seine Brisanz erhält dieser Essay dadurch, daß er eine existentielle Problematik unseres Jahrhunderts zu seinem Thema macht: die Abwesenheit einer transzendenten Orientierung des Menschen und das damit verbundene Gefühl der Sinnlosigkeit menschlichen Lebens. Dabei konnte wohl keine Erfahrung als die des Faschismus Camus besser vor Augen führen, daß auch der Glaube an politische Heilslehren kein Ersatz für die verlorene religiöse Weltdeutung sein konnte.

Skeptisch gegenüber jeglicher Metaphysik formuliert Camus in den ersten Zeilen seines Essays das einzig ernsthafte philosophische Problem, das es in seinen Augen gibt:

„Il n'y a qu'un problème philosophique vraiment sérieux: c'est le suicide. Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue, c'est répondre à la question fondamentale de la philosophie.“¹

Ob das Leben wert sei, gelebt zu werden, bestimmt Camus also als zentrale Frage der Philosophie. Zentral sei diese Frage deshalb, da eine durch philosophische Reflexion zu Wege gebrachte verneinende Antwort „le geste définitif“² nach sich ziehen müsse. Camus behandelt in dem Essay das Problem des sogenannten logischen Selbstmordes, d.h. der Möglichkeit bzw. logischen Rechtfertigung einer durch konsequente philosophische Reflexion erzwungenen Selbsttötung.³ Unter der methodischen

¹ Albert Camus: *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'Absurde*. Paris 1985. ND 1991. [Künftig nur nach Seitenzahl zitiert]. S. 17.

² Ebd.

³ „La réflexion sur le suicide me donne alors l'occasion de poser le seul problème qui m'intéresse: y a-t-il une logique jusqu'à la mort?“ S. 24.

Prämisse, nur das als Bestandteil seiner Analyse zu akzeptieren, was unmittelbar evident ist⁴, setzt er sich zum Ziel, logisch schlüssig zu klären, ob aus der für ihn evidenten Tatsache, daß das Leben keinen objektiv transzendenten Sinn hat, der Tod oder das Leben folgt⁵ und gegebenenfalls welche Art des Lebens. Das Ergebnis des Essays sei vorweggenommen: Aus der Feststellung der Absurdität menschlichen Lebens – es muß im Laufe dieser Arbeit erst noch geklärt werden, was Camus darunter genau versteht – folge logisch die Ablehnung des Suizids und die Bejahung einer bestimmten – von Camus anhand etlicher Beispiele beschriebenen – Art zu leben.

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, textimmanent Camus' Folgerungen von einem erkenntniskritischen Standpunkt aus zu analysieren: Wie stringent ist seine Argumentation? Folgen seine Schlüsse tatsächlich aus der als zunächst einzig evident angenommenen Prämisse, daß das Leben absurd ist? Und zunächst: Was versteht Camus unter der Absurdität des menschlichen Lebens? Es ist die in diesem Aufsatz vertretene These, daß das anhand der mythologischen Figur des Sisyphos verkörperte und propagierte Leben des absurden Menschen keineswegs eine logische Folgerung aus der Feststellung ist, daß das Leben keinen objektiven Sinn hat. Genau dies suggeriert Camus allerdings. Es gilt also, nach der Klärung der Camusschen Fragestellung und seines Begriffes des Absurden zu untersuchen, welche Zusatzprämissen und -werte der Autor im Laufe der Argumentation einfügt, um zu dem angedeuteten Ergebnis zu gelangen.

2. Problemstellung

Camus macht es zur Ausgangsfrage des Essays, ob sich das Leben lohne oder nicht. Eine negative Antwort ziehe den Selbstmord nach sich. Es liegt auf der Hand, daß Camus ein Kriterium einführen muß, nach dem beurteilt werden kann, „[si] la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue“⁶. Als dieses Kriterium setzt Camus (zunächst) die Sinnhaftigkeit menschlichen Lebens fest:

„[...] je vois que beaucoup de gens meurent parce qu'ils estiment que la vie *ne vaut pas la peine* d'être vécue. [...] Je juge donc que *le sens de la vie* est la plus pressante des questions“⁷.

⁴ Vgl. z.B. S. 87: „...encore une fois ma règle ici est de m'arranger de l'évidence immédiate“.

⁵ „... savoir [...] si le suicide doit se déduire de cet absurde“. S. 51.

⁶ S. 17.

⁷ S. 18. (Hervorhebung von C.H.).



Camus geht also zunächst von einer Gleichsetzung aus: Festzustellen, daß sich das Leben nicht lohnt, bedeute, dem Leben seinen Sinn abzuspochen. Der Leser stellt sich also auf eine Erörterung des Problems ein, inwiefern dem menschlichen Leben Sinn zugesprochen werden kann oder nicht. Doch der Autor enttäuscht diese Erwartung: Nur scheinbar habe er die Sinnhaftigkeit menschlichen Lebens zum Beurteilungsmaßstab für ein sich lohnendes Leben erhoben:

„Ce n'est pas en vain qu'on a jusqu'ici joué sur les mots et feint de croire que refuser un sens à la vie conduit forcément à déclarer qu'elle ne vaut pas la peine d'être vécue. En vérité, il n'y a aucune mesure forcée entre ces deux jugements.“⁸

Camus verwirft das ursprüngliche Kriterium und formuliert die Ausgangsfrage neu: Wenn es keine zwangsläufige Verbindung gibt zwischen der Feststellung der Sinnlosigkeit menschlichen Lebens einerseits und dem Ergebnis andererseits, daß sich dieses Leben nicht lohnt, dann erhebt sich die Frage, inwiefern das Gefühl der Sinnlosigkeit, der Absurdität, überhaupt mit dem Selbstmord zusammenhängt:

„Le sujet de cet essai est précisément ce rapport entre l'absurde et le suicide, la mesure exacte dans laquelle le suicide est une solution à l'absurde.“⁹

Hatte der Leser also auf den ersten Seiten des Essays den Eindruck, es gehe zur Klärung der Frage, ob sich das Leben lohne, d.h. ob man sich umbringen solle, um die Überlegung, ob das Leben einen Sinn habe oder nicht, so beendet Camus diese Überlegung bereits auf den nächsten Seiten, indem er die Absurdität des Lebens, d.h. dessen Sinnlosigkeit, zwar als gegeben voraussetzt, die Sinnhaftigkeit des Lebens aber nicht mehr als Kriterium für ein sich lohnendes Leben akzeptiert. Nunmehr gehe es darum, die Konsequenzen zu untersuchen, die diese Absurdität nach sich zieht:

„Ce qui m'intéresse, je veux encore le répéter, ce ne sont pas tant les découvertes absurdes. Ce sont leurs conséquences. Faudra-t-il mourir volontairement, ou espérer malgré tout?“¹⁰

Mit anderen Worten: Camus interessiert sich nach wie vor für die Frage, ob der Suizid die Lösung für ein absurdes Dasein darstellt oder nicht. Die Beantwortung dieser Frage scheint allerdings schon präjudiziert zu sein, nämlich dadurch, daß der Autor das Kriterium der Sinnhaftigkeit zur Beurteilung der Frage nach der Notwendigkeit des Suizids bereits verworfen hat. Und wenn die Sinnhaftigkeit menschlichen Lebens kein

⁸ S. 23.

⁹ S. 21.

¹⁰ S. 33.

Kriterium für die Beantwortung der Frage sein kann, ob man sich umbringen soll oder nicht, wie könnte dann aus der Absurdität des Lebens der Suizid notwendig folgen? An dieser Stelle hat Camus bereits qua Entscheidung (die Verwerfung des Sinnkriteriums) – und keineswegs qua voraussetzungsloser Reflexion – die Frage verneint, daß aus dem Absurden notwendig der Selbstmord folgt.¹¹

Doch dem Autor scheint es noch um mehr zu gehen: Nicht nur die Verbindung zwischen dem Absurden und dem Selbstmord aufzuheben ist sein Ziel; die weitere Anlage des Essays zeigt, daß Camus bemüht ist, eine (logisch) notwendige Verbindung zwischen dem Absurden und einer bestimmten Art des Lebens zu etablieren. Betrachten wir zunächst, was Camus unter der Absurdität des menschlichen Lebens versteht, um dann beurteilen zu können, ob seine Schlüsse – als analytische Sätze – aus der gegebenen Prämisse des Absurden folgen.

3. Bestimmung des Absurden

Camus nähert sich dem Absurden zunächst dadurch, daß er es als ein Klima, ein Lebensgefühl, beschreibt. Das Gefühl des Überdrusses und des Ekels gegenüber einer plötzlich als fremd empfundenen Welt ist die Wahrnehmung der Absurdität des Daseins¹², es könne jeden Menschen überraschen, wenn der mechanische und unhinterfragte Ablauf seines Lebens unterbrochen werde:

„Il arrive que les décors s'écroulent. Lever, tramway, quatre heures de bureau ou d'usine, repas, sommeil et lundi mardi mercredi jeudi vendredi et samedi sur le même rythme, cette route se suit aisément la plupart du temps. Un jour seulement, le »pourquoi« s'élève et tout commence dans cette lassitude teintée d'étonnement. [...] La lassitude est à la fin des actes d'une vie machinale [...]“¹³

Für Camus ist das Hinterfragen des Sinns menschlichen Lebens, „le pourquoi“, der Auslöser für die Auseinandersetzung mit dem Absurden.

Doch nicht nur durch Nachspüren seiner emotionalen Befindlichkeit, auch und gerade durch Reflexion gelange der Mensch zu der Einsicht, daß das Leben absurd sei.¹⁴ Im

¹¹ Camus macht an dieser Stelle allerdings noch nicht explizit, daß aus dem Absurden der Selbstmord nicht logisch folgt. Noch einige Abschnitte später, im darauffolgenden Kapitel, geht es ihm darum, angesichts des Absurden zu wissen, „si l'on peut en vivre ou si la logique commande qu'on en meure“. S. 73.

¹² „...cette étrangeté du monde, c'est l'absurde“. S. 31.

¹³ S. 29.

¹⁴ „L'intelligence aussi me dit donc à sa manière que ce monde est absurde.“ S. 38. [Obwohl es sich nach der Formulierung zunächst nur um die Einsicht des Autors handelt, scheint Camus hier doch den Anspruch auf Allgemeingültigkeit zu erheben, da er - wie andere Stellen zeigen - davon ausgeht, daß es sich bezüglich der Absurdität des Daseins um eine unmittelbare Evidenz handelt].

folgenden versucht Camus, das Absurde verstandesmäßig genauer zu fassen. Als zentral in dem Essay erscheint mir die Bestimmung des Absurden als einer *relationalen Größe*: Das Absurde, so Camus, ist der unvereinbare Gegensatz zwischen Mensch und Welt, einem Menschen, der das Bedürfnis nach Klarheit, Harmonie und Einheit hat und den Anspruch auf eine alles erklärende Weltsicht erhebt, und einer Welt, die den Menschen mit diesen Ansprüchen immer abweist, ihn enttäuscht, weil sie chaotisch, undeutbar und insofern irrational ist.

„Mais ce qui est absurde, c'est la confrontation de cet irrationnel et de ce désir éperdu de clarté dont l'appel résonne au plus profond de l'homme. L'absurde dépend autant de l'homme que du monde. Il est pour le moment leur seul lien.“¹⁵

Camus nimmt diesen Zwiespalt zwischen dem Menschen und der Welt, der für ihn das „Absurde“ ist, als evidente Tatsache an:

„Cette évidence, c'est l'absurde. C'est ce divorce entre l'esprit qui désire et le monde qui déçoit, ma nostalgie d'unité, cet univers dispersé et la contradiction qui les enchaîne.“¹⁶

Auch die Wissenschaft könne das menschliche Bedürfnis nach umfassender Welterklärung¹⁷ nicht befriedigen¹⁸, alles, was sie kann, Modelle und Hypothesen aufstellen, reiche nicht aus, um dem Menschen die Welt wirklich transparent zu machen. Er lebt mit diesem Anspruch, weiß aber zugleich, daß er sich bezüglich der Frage, ob die Welt einen objektiven Sinn hat, agnostisch verhalten muß, da er ihn nicht erkennen kann:

„Je ne sais pas si ce monde a un sens qui le dépasse. Mais je sais que je ne connais pas ce sens et qu'il m'est impossible pour le moment de le connaître.“¹⁹

Nicht zu wissen, ob ein objektiver Sinn diese Welt transzendiert, bedeutet auch, nicht zu wissen, ob es einen Gott gibt, der dieser Welt ihren letzten Sinn verleiht. Auf alles zu verzichten, was nicht unmittelbar evident ist, heißt für Camus demnach auch, auf die Annahme zu verzichten, daß es Gott gibt. Das Absurde ist der Widerspruch zwischen dem menschlichen Sinnbedürfnis und einer Welt, in der Gott tot ist.

Camus erkennt das Absurde als einzig evident an²⁰, was bedeutet, daß er folgende drei Prämissen als gegeben und als Ausgangspunkt seiner Reflexion voraussetzt:

¹⁵ S. 39.

¹⁶ S. 73.

¹⁷ „Je veux que tout me soit expliqué ou rien.“ S. 46.

¹⁸ „Pourtant toute la science de cette terre ne me donnera rien qui puisse m'assurer que ce monde est à moi.“ S. 37.

¹⁹ S. 75.

P₁: Der Mensch hat ein Bedürfnis nach Harmonie, Einheit und Klarheit und damit nach einem objektiven Sinn der Welt.²¹

P₂: Es gibt keinen Gott, der der Welt diesen objektiven Sinn verleiht; die Welt ist schweigend, ablehnend und fremd.²²

P₃: Der Gegensatz zwischen Mensch und Welt ist unüberbrückbar.²³

Damit ein Mensch diese existentielle Situation aber als absurd erlebt, muß eine weitere Voraussetzung erfüllt sein: „la clairvoyance“. D.h. der Mensch muß, um ein absurder Mensch zu sein, sich seiner zwiespältigen Situation auch bewußt sein:

„Et qu'est-ce qui fait le fond de ce conflit, de cette fracture entre le monde et mon esprit, sinon la conscience que j'en ai?“²⁴

Diese vierte Voraussetzung (P₄) des Absurden hat aber einen merkwürdigen Status: Im Gegensatz zu den anderen drei Prämissen erhebt sie keinen Anspruch, einen absurden Zustand zu beschreiben, in dem sich „der Mensch“ befindet, vielmehr stellt sie eine *Voraussetzung* dieses Zustandes dar, die erfüllt sein kann oder nicht, denn nicht alle Menschen leben in dem Bewußtsein des existentiellen Widerspruchs. (Dies ist auch Camus' Ansicht, er beschreibt ja gerade die verschiedenen Arten des sogenannten philosophischen Selbstmordes, d.h. die mannigfachen Varianten, durch Illusionen der hoffnungslosen Situation des Menschen zu entfliehen.) Wenn aber nicht alle Menschen mit dieser „conscience“ leben, dann ist auch nicht für alle Menschen das Dasein absurd. Was die Absurdität der menschlichen Existenz anlangt, so scheint Camus durch die Einführung der vierten Prämisse zwischen einer realistischen und einer idealistischen Sicht zu schwanken: einmal begegnet uns die deskriptive Universalbehauptung, das menschliche Dasein sei absurd, dann aber ist diese Absurdität nur dann gegeben, wenn sie auch wahrgenommen wird. Dieses Widerspruchs scheint sich Camus nicht bewußt gewesen zu sein, er spricht ihn zumindest nicht explizit an. Aber dieser Widerspruch scheint mir die Ursache zu sein für die Transformierung des deskriptiven Satzes: »Das Absurde existiert nur, wenn wir es wahrnehmen« in den – ebenfalls rekonstruierten – normativen Satz: »Wir sollen das Absurde bewußt wahrnehmen, unsere Klarsicht bewahren, und nicht vor ihm – etwa durch Ideologien oder Selbstmord – fliehen.« Da das Absurde für Camus evident ist

²⁰ „L'unique donnée est pour moi l'absurde.“ S. 51.

²¹ Vgl. S. 75.

²² Vgl. S. 39 u. S. 96.

²³ Vgl. S. 39.

²⁴ S. 76.



(im Sinne von objektiv gegeben), fordert er, daß sich der Mensch auf ein Leben einrichte, in dem das Absurde sein Daseinsrecht hat und der Mensch ihm klar ins Auge sehe. Doch Camus begeht hier einen Fehler: Aus der methodischen Regel, im Laufe der Überlegung nur das zu akzeptieren, was unmittelbar evident ist, folgt nicht, daß man mit dem unmittelbar Evidenten auf Dauer auch leben soll. Dies suggeriert Camus aber, wenn er über den absurden Menschen schreibt:

„Ainsi ce qu'il exige de lui-même, c'est de vivre *seulement* avec ce qu'il sait, de s'arranger de ce qui est et ne rien faire intervenir qui ne soit certain. [...] il veut savoir s'il est possible de vivre sans appel.“²⁵

Wenn auch hier das absurde Leben scheinbar noch auf dem Prüfstand steht, so offenbaren doch die unmittelbar folgenden Zeilen, daß Camus für sich die Frage, ob aus dem Absurden der Selbstmord resultiere, durch die soeben analysierten Überlegungen geklärt hat:

„Je puis aborder maintenant la notion de suicide. On a senti déjà quelle solution il est possible de lui donner. A ce point, le problème est inversé. Il s'agissait précédemment de savoir si la vie devait avoir un sens pour être vécue. Il apparaît ici au contraire qu'elle sera d'autant mieux vécue qu'elle n'aura pas de sens. Vivre une expérience, un destin, c'est l'accepter pleinement.“²⁶

Wenn „leben“ bedeutet, sein Schicksal ganz und gar auf sich zu nehmen, ohne eine Zuflucht in Ideologien zu suchen, also ohne objektiven Sinn zu „existieren“, dann hat Camus damit *per definitionem* festgelegt, daß es sich in Absurdität am intensivsten leben läßt, daß die Sinnlosigkeit des Daseins also keineswegs den Selbstmord, sondern das volle Leben nach sich zieht. Doch wie auch im obigen Fall, handelt es sich bei der Forderung, im Absurden zu leben, um keine Deduktion aus den das Absurde konstituierenden Prämissen, sondern um definitorische Setzungen bzw. um Entscheidungen Camus'. Die in dem Essay enthaltene Forderung, dem Absurden ins Auge zu sehen und mit ihm zu leben, ist keine Konklusion aus den Prämissen P₁-P₃. Aus der Feststellung, daß das Absurde objektiv gegeben ist, folgt nicht, daß wir es bewußt leben müssen. Auch aus P₄, der idealistischen Annahme, daß das Absurde wahrgenommen werden muß, um zu existieren, folgt nicht, daß wir es wahrnehmen sollen, denn wer sagt, daß das Absurde existieren soll? Erst aus dem – aus philosophischer Sicht inkonsistenten – Konglomerat eines realistischen und eines idealistischen Standpunktes, und aus der zusätzlichen unklaren Unterscheidung

²⁵ S. 78.

²⁶ Ebd.

zwischen einer rein methodischen Regel und einer Lebensregel, leitet Camus die scheinbare Notwendigkeit ab, daß man dem Absurden ins Auge sehen müsse und es bewußt leben müsse, der Art: Das Absurde ist objektiv gegeben, es ist nur, wenn wir es wahrnehmen; mit dem, was objektiv ist, sollen wir bewußt leben; also dürfen wir nicht vor dem Absurden – durch Ideologie oder Selbstmord – fliehen. Die Ablehnung des »Sprungs«, des philosophischen oder physischen, ist schon an der Stelle gegeben, an der Camus fordert, das Absurde müsse man bewußt leben. Diese Postulat ist allerdings keine Folgerung aus der Definition des Absurden, sondern offenbart eine Entscheidung Camus'.

An einer Stelle allerdings mag wohl auch Camus seinen Anspruch einer allgemeinverbindlichen „logique absurde“²⁷ zugunsten der rein persönlichen Entscheidung für ein Leben im Absurden abgeschwächt haben: Dann nämlich, als er – in Anlehnung an Pascal – von der „Wette“²⁸ spricht. Denn auf etwas setzen bedeutet, dessen Ungewißheit anzuerkennen²⁹, und keineswegs mit logischer Strenge dessen Notwendigkeit gefolgert zu haben.

Ich möchte nun im folgenden untersuchen, ob das, was Camus als die Charakteristika des absurden Lebens beschreibt³⁰, notwendig mit der Bestimmung des Absurden, die Camus gegeben hat, in Verbindung steht. Mit anderen Worten: War es in diesem Kapitel das Ziel gewesen, zu klären, wie Camus das Absurde faßt und inwiefern er daraus folgern kann, daß nicht der Tod sondern das Leben die „logische“ Antwort darauf ist, so geht es im nächsten Kapitel um die Frage, inwiefern sich eine bestimmte Art und Weise des Lebens aus dem Absurden ableiten läßt.

4. Implizite Prämissen und Werte

Die Kapitelüberschrift deutet bereits darauf hin, daß hier Camus' Ansicht, bei der Beschreibung der Art und Weise des absurden Lebens lediglich Schlußfolgerungen aus der Evidenz des Absurden zu ziehen³¹, kritisch hinterfragt wird. Kritisch betrachtet im Hinblick auf zusätzliche Werte und Prämissen, die Camus – mehr implizit als explizit – heranzieht, um zu den entsprechenden Folgerungen zu kommen. Es ist die These dieser Arbeit, daß aus der „Evidenz des Absurden“ weder die Notwendigkeit des

²⁷ S. 51.

²⁸ „le pari déchirant et merveilleux de l'absurde“; S.77.

²⁹ Vgl. Rath, Matthias: Albert Camus. Absurdität und Revolte. Eine Einführung in sein Werk und die deutsche Rezeption. Frankfurt a.M. 1984. S. 35.

³⁰ Zwar weist Camus darauf hin, daß er keines der gegebenen Beispiele als Muster verstanden wissen will (vgl. S. 97), dennoch lassen sich Konstanten erkennen.

³¹ „Je tire ainsi de l'absurde trois conséquences qui sont ma révolte, ma liberté et ma passion.“ S. 90.



Lebens, noch die Notwendigkeit einer bestimmten Art des Lebens folgt. Wodurch ist das Leben des absurden Menschen gekennzeichnet?³²

4.1 Révolte

Der absurde Mensch führt ein Leben ohne Hoffnung (auf ein Jenseits, auf ewiges Leben, auf einheitliche Weltdeutung). Er befindet sich in permanenter metaphysischer Revolte, d.h. er lehnt jedes Angebot einer göttlichen Heilslehre ab und verharrt in dem existentiellen Zwiespalt des Absurden.³³ Diese Auflehnung gebe dem Leben seinen Wert, da sie Ausdruck der „grandeur de l'homme“³⁴ sei. Der Kampf der menschlichen Intelligenz gegen eine ihm überlegene Wirklichkeit habe etwas Mächtiges und Einzigartiges. Der absurde Mensch bezeuge „dans cette conscience et dans cette révolte au jour le jour [...] sa seule vérité qui est le défi. Ceci est une première conséquence“³⁵.

Die Beschreibung, daß ein Mensch, der in Absurdität lebt, die Flucht in eine wie immer geartete Metaphysik nicht annimmt, entspricht der von Camus getroffenen Bestimmung des Absurden. Daß ein Mensch aber durch diese „Auflehnung“ seine Größe, d.h. seine Würde, erhalte, dies ist keine Feststellung, die aus den Prämissen P₁-P₃ resultiert. Sie offenbart Camus eigene Wertvorstellungen, die dem Individuum und der Unabhängigkeit der menschlichen Vernunft vor einer wie immer gestalteten göttlichen Heilslehre den Vorrang einräumen.³⁶

4.2 Liberté

Der absurde Mensch habe durch den Verlust der Hoffnung und der Zukunft einen Zuwachs an Verfügungsrecht und damit an Freiheit. Camus begründet das folgendermaßen:

„...l'homme absurde comprend que jusqu'ici, il était lié à ce postulat de liberté sur l'illusion de quoi il vivait. Dans un certain sens, cela l'entravait. Dans la mesure où il imaginait un but à sa vie, il se conformait aux exigences d'un but à atteindre et devenait esclave de sa liberté. Ainsi, je ne saurais plus agir autrement que comme le père de famille (ou l'ingénieur ou le conducteur de peuples [...]) que je me prépare à être. [...] dans la mesure [...] où j'ordonne ma vie et où je prouve par là que j'admets qu'elle ait un sens, je me crée des barrières entre quoi je resserre ma vie. [...] L'absurde m'éclaire sur ce point: il n'y a pas de lendemain. Voici désormais la raison de ma liberté profonde. [...] S'abîmer dans cette certitude sans fond, se

³² Ich möchte an dieser Stelle keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben, sondern lediglich einige der wesentlichen Charakteristika untersuchen.

³³ „... cette lutte suppose l'absence totale d'espoir [...] le refus continu“; S. 51 f.

³⁴ „Il [l'homme absurde - C.H.] ne veut pas de la prédication.“ S. 73. Vgl. auch S. 58.

³⁵ S. 80.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ich begrüße diese humanistische Einstellung Camus' sehr, sie ist nur keine logische Folge aus dem Begriff des Absurden.

sentir désormais assez étranger à sa propre vie pour l'accroître et la parcourir sans la myopie de l'amant, il y a là le principe d'une libération.“³⁷

Camus interessiert nach eigenen Worten nicht das Problem der „metaphysischen Freiheit“, worunter er die Frage nach einer Freiheit versteht, die dem Menschen von einem höheren Wesen verliehen würde.³⁸ Der Zuwachs an Freiheit, den Camus dem absurden Menschen attestiert, ist ein Zuwachs an Handlungsmöglichkeiten. Dadurch, daß der absurde Mensch sein Leben nicht in einen eingleisigen Lebensentwurf zwingt (denn damit würde er seinem Leben einen Sinn unterstellen), ist er auch nicht gezwungen, sich immer nach ein und demselben Lebensentwurf und Selbstbild zu verhalten.

Camus macht an dieser Stelle eine wesentliche Zusatzprämisse, die auch in seiner folgenden Argumentation bestimmend ist. Aus der in seinen Augen evidenten Tatsache, daß das Leben keinen *objektiven* Sinn hat, schließt Camus, daß Menschen, die dies akzeptieren, auch individuell ihrem Leben keinen Sinn geben. Dieser Schluß ist m.E. nicht zulässig, er setzt voraus, daß es nur dann möglich ist, ein sinnvolles Leben zu leben, wenn es einen Gott oder etwas dergleichen gibt, der diesen Sinn als objektiv vorgibt. Wenn es diesen objektiven Sinn nicht gibt (P₂), dann, so folgert Camus, schafft sich der absurde Mensch, der dies erkennt, keinen einheitlichen individuellen Lebensentwurf. Dies folgt nicht aus P₂. Doch wie steht es mit der nächsten Behauptung: daß das Fehlen eines solchen Lebensentwurfes die Freiheit des absurden Menschen steigere? Das zitierte Beispiel des Familienvaters, Ingenieurs etc. erscheint mir recht konstruiert und abstrakt, dafür wenig psychologisch. Einem Menschen, dem alle Handlungen gleich wert sind, und der seiner eigenen Zukunft in dieser Weise indifferent gegenübersteht, mögen zwar im Gedankenexperiment mehr potentielle Wege offenstehen als einem anderen, der sich für Prioritäten in seinem Leben entschieden hat, doch faktisch wird es dem so beschriebenen absurden Menschen an jeglicher Handlungsmotivation und -fähigkeit fehlen. Damit bleibt auch die von Camus beschriebene Freiheit rein metaphysisch.

4.3 Passion

Aus der Feststellung, daß das Leben absurd sei, folgert Camus, daß es für den absurden Menschen nicht mehr gelte, so gut wie möglich, sondern so lange wie möglich zu leben.³⁹ Da mit dem Glauben an den objektiven Sinn des Lebens auch eine

³⁷ S. 83 ff.

³⁸ Vgl. S. 81 f.

³⁹ „Si je me persuade que cette vie n'a d'autre face que celle de l'absurde, si j'éprouve que tout son équilibre tient à cette perpétuelle opposition entre ma révolte consciente et l'obscurité où elle se débat, [...] alors je dois dire



Wertskala, nach der man die unterschiedlichen Erfahrungen ordnen könnte, verloren gehe, zähle nicht mehr die *Qualität*, sondern allein noch die *Quantität* der Erfahrungen.⁴⁰ Don Juan mit seiner Anhäufung von Liebesabenteuern oder auch Schauspieler, die sozusagen das Leben mehrerer Menschen leben, ohne sich mit einem auf Dauer zu identifizieren, führt Camus hier zur Illustration an.

„La croyance au sens de la vie suppose toujours une échelle de valeurs, un choix, nos préférences. La croyance à l'absurde, selon nos définitions, enseigne le contraire.“⁴¹

Auch hier setzt Camus das Fehlen eines objektiven Sinns wieder mit dem Fehlen subjektiver Prioritäten gleich. Aus P₂, dem Fehlen einer für alle verbindlichen Wertskala, folgt nicht, daß es nicht subjektive Wertskalen geben kann. Dies wäre aber die Voraussetzung dafür, daß einem Individuum die Qualität seiner Erfahrungen gleichgültig wird. Und selbst wenn wir annehmen, daß die Qualität der Erfahrungen für einen Menschen nichts mehr bedeuten würde, so folgt daraus wiederum nicht, daß er deshalb um so mehr Erfahrungen machen soll. Hier taucht wieder Camus' ganz persönliche Überzeugung auf, daß das Leben möglichst intensiv und erfahrungsreich gelebt werden soll, und wenn mir das auch subjektiv begrüßenswert erscheint, so läßt sich dieses Postulat doch wiederum nicht aus dem Begriff des Absurden deduzieren, und das ist ja der konstant vertretene Anspruch.

Aus dem Begriff des Absurden leitet Camus auch die Priorität der sinnlichen Erfahrungen ab. Die Argumentation steht hier in Verbindung mit der beschriebenen Ethik der Quantität. An den tiefen Sinn der Dinge nicht zu glauben, zu akzeptieren, daß man in einer Welt mannigfacher Phänomene lebt, die sich nicht auf einen alles erklärenden Sinn zurückführen lassen, führe dazu, die Priorität sinnlicher Erfahrungen anzuerkennen, statt Gott und das ewige Leben eine gesteigerte Lebendigkeit im Hier und Jetzt zu wählen.⁴² Aus den schon genannten Gründen ist es auch hier nicht nachvollziehbar, weshalb aus der Abwesenheit eines objektiven Sinns die Priorität sinnlicher Erfahrungen folgen sollte. Im übrigen führt Camus hier eine Wertskala ein, deren Möglichkeit er zuvor leugnete.

Im Zusammenhang mit dem Eintreten für ein Leben im Hier und Jetzt klingt auch im »Mythos von Sisyphos« Camus' Ethik der Solidarität und des Engagements an. Dem »Eroberer« legt er z.B. die Worte in den Mund:

que ce qui compte n'est pas de vivre le mieux mais de vivre le plus." S. 86. [Hervorhebungen von C.H.] Durch die "wenn-dann"-Struktur des Satzes handelt es sich eindeutig um eine Folgerung.

⁴⁰ "...la croyance à l'absurde revient de remplacer la qualité des expériences par la quantité. [...] je dois dire que ce qui compte n'est pas de vivre le mieux mais de vivre le plus". S. 86.

⁴¹ S. 86.

⁴² Vgl. S. 114.

„Il vient toujours un temps où il faut choisir entre la contemplation et l'action. [...] Je vous le dis, demain vous serez mobilisé. [...] Il n'y a qu'une action utile, celle qui referait l'homme et la terre. Je ne referai jamais les hommes. Mais il faut faire »comme si«. Car le chemin de la lutte me fait rencontrer la chair.“⁴³

4. Schlußbetrachtung

In der Beschreibung des absurden Menschen offenbart sich Camus' humanistische Ethik: die Bejahung des Menschen, seiner Selbstverantwortlichkeit, die Skepsis gegenüber ideologischen Weltdeutungen und das Plädoyer für Engagement und Solidarität. So sehr ich persönlich mit diesen Werten übereinstimme, gelange ich doch zu dem Schluß, daß dieser Humanismus keineswegs – und dies ist Camus' Anspruch – durch die Evidenz des Absurden begründet ist. Er beruht vielmehr, wie alle Grundwerte, auf einer bloßen Entscheidung desjenigen, der ihn vertritt.

Camus' Ausgangsfrage, ob aus dem Absurden der Selbstmord „logisch“ folge, wurde in seinem Essay m.E. nicht ausreichend klar beantwortet.⁴⁴ Camus suggeriert, daß aus dem Absurden das Leben, und eine bestimmte Art des Lebens folgt, dies gelingt ihm allerdings nur durch die Hinzunahme von Prämissen, die noch nicht im Begriff des Absurden mit enthalten sind.

M. E. wäre es wünschenswert gewesen, statt die „Logik“ des absurden Lebens beweisen zu wollen (auch hierin liegt ja ein Anspruch auf Allgemeinverbindlichkeit), als Antwort auf den fehlenden objektiven Sinn des Lebens verschiedene Möglichkeiten der individuellen Sinnverwirklichung aufzuzeigen. Auch das Leben des sog. absurden Menschen ist die Realisierung einer dieser Möglichkeiten.

Des weiteren bleibt fraglich, ob die mythologische Figur des Sisyphos, die dem Essay seinen Namen und seine Popularität gab, die Situation des absurden Menschen adäquat veranschaulicht. Denn die Verurteilung zur endlosen Qual sinnloser Arbeit erfährt Sisyphos erst in der Unterwelt – als Toter. Kein Selbstmord kann ihn von dieser Strafe befreien, und somit fehlt ihm gerade der Ausweg, den Camus zum wichtigsten Problem der Philosophie stilisiert. Sisyphos ist als ein Unfreier der schicksalhaften Weisung der Götter unterworfen – dagegen mag er innerlich revoltieren, doch eine Wahlmöglichkeit, die sein Geschick verändert, hat er nicht. Somit trifft der Mythos von Sisyphos nicht genau die ursprüngliche Problemstellung des Camusschen Essays, sondern symbolisiert allenfalls einen "absurden Menschen", der seine Entscheidung für

⁴³ S. 119 f.

⁴⁴ „Il est toujours aisé d'être logique. Il est presque impossible d'être logique jusqu'au bout.“ S. 24.



das Leben und gegen den Freitod als endgültige und schicksalhafte (Selbst)verurteilung begreift, als heteronom auferlegte Pflicht, ohne die Möglichkeit, seine Qual zu beenden. Stattdessen wollte Camus vermitteln: Der Mensch, nachdem ihm die Absurdität seines Daseins bewußt wurde, steht vor der Alternative, sich zu suizidieren oder der Sinnlosigkeit zu trotzen. Camus plädiert für ein Weiterleben in der Revolte und begründet diese Entscheidung als logische Folge aus der Absurdität.

Doch die Frage, ob aus einem als absurd empfundenen Dasein der Tod oder das Leben resultiert, kann mit Logik nicht beantwortet werden, schon allein deshalb, weil aus einem deskriptiven Satz »Das Leben hat keinen Sinn« kein normativer Satz »Du sollst Dich töten« oder »Du sollst leben« folgen kann. Die Frage nach dem Suizid ist, wie dies auch Camus an einer Stelle bemerkt, wohl in größerem Umfang als wir es vermeinen eine Entscheidung des Körpers: „Le jugement du corps vaut bien celui de l'esprit et le corps recule devant l'anéantissement.“⁴⁵ Versuchen, die Frage des Suizids philosophisch zu klären, liegt wohl jeweils eine bereits getroffene Entscheidung des Körpers zugrunde, und so ist wohl gerade die philosophische Beschäftigung mit dem Suizid einer der Belege für Nietzsches Behauptung, daß es der Leib ist, der philosophiert.⁴⁶

© 1998 Claudia Hoock

⁴⁵ S. 22.

⁴⁶ "Die unbewußte Verkleidung physiologischer Bedürfnisse unter die Mäntel des Objektiven, Ideellen, Rein-Geistigen geht bis zum Erschrecken weit, - und oft genug habe ich mich gefragt, ob nicht, im großen gerechnet, Philosophie bisher überhaupt nur eine Auslegung des Leibes und ein Mißverständnis des Leibes gewesen ist." Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft. In: Werkausgabe Band II. München 1990. S. 330.

Jan M. Böhm & Claudia Hoock

Sozialisation und Persönlichkeit

Autoritarismus, Konformismus oder Emanzipation bei Studierenden aus Ost- und Westdeutschland

242 Seiten

DM 35.00

ISBN 3-88349-472-0



Bald ein Jahrzehnt nach der deutschen Einheit existieren weiterhin ökonomische und soziale Trennlinien zwischen Ost und West. Eine innere Einheit ist auch mittelfristig kaum abzusehen. Massenarbeitslosigkeit und die »Globalisierungs«-Debatte verursachen besonders seit Mitte der 90er Jahre Unsicherheiten, Ängste und vor allem einen steigenden Anpassungsdruck.

Das vorliegende Buch versucht, auf der Basis einer umfangreichen tiefenhermeneutischen Studie mit etwa 200 Studierenden aus Ost- und Westdeutschland die Frage zu klären, in welchem Ausmaß Autoritarismus und Konformismus, aber auch emanzipatorische und demokratische Haltungen bei jungen Erwachsenen verbreitet sind. Hierbei geht es weniger um eine gesamtdeutsche Repräsentativerhebung, als vielmehr um einen Vergleich der beiden Stichproben aus Münster und Leipzig: Lassen sich auch Jahre nach der »Wende« noch Differenzen in der Persönlichkeit ost- und westdeutscher junger Erwachsener nachweisen, die durch konkret abweichende Sozialisationserfahrungen in unterschiedlichen gesellschaftlichen Systemen zu erklären sind?

Methodisch basiert die Untersuchung auf der politischen Psychologie Erich Fromms, die im ersten Teil des Buches sowohl systematisch als auch in ihrer Entstehung seit den 30er Jahren dargestellt wird. Fromm, der anfangs ein führendes Mitglied der »Frankfurter Schule« war, entwickelte lange vor Adorno den Begriff des »autoritären Charakters« sowie eine eigenständige analytisch-interpretative Forschungsmethode. Sein Konzept des *social character* besagt, daß jede Gesellschaft die Persönlichkeit ihrer Mitglieder in sozial-typischer Weise prägt. – Ausgehend vom gegenwärtigen Kenntnisstand von Wissenschaftstheorie und Sozialisationsforschung unternehmen die Autoren eine kritische Revision der politischen Psychologie Erich Fromms und bemühen sich um eine methodische Weiterentwicklung des *social-character* Konzeptes sowie der analytisch-interpretativen Methode (Tiefenhermeneutik).

Focus Verlag · Postfach 110328 · 35348 Gießen

