

Sartre und Camus: Das Absurde, die Politik und die Geschichte

Alfred Dandyk

Thema dieses Aufsatzes ist der Begriff des Absurden bei Camus und Sartre. Welche Konsequenzen haben die jeweiligen Vorstellungen für das Politik- und Geschichtsverständnis der beiden Philosophen?

Zum Begriff des Absurden bei Camus findet man bei Wikipedia folgende Zeilen:

*Die **Philosophie des Absurden**, selten auch **Absurdismus** genannt, ist eine Richtung der [Existenzphilosophie](#), die von der These ausgeht, dass das menschliche Leben [absurd](#) sei. Der Begriff Philosophie des Absurden bezieht sich im engeren Sinne auf die [Philosophie](#) von [Albert Camus](#). Bei Camus besteht die Absurdität darin, dass es keinen [Sinn des Lebens](#) gibt, obwohl der Mensch an einen Sinn glauben will. Zu den Wegbereitern eines solchen Denkens gehörte [Søren Kierkegaard](#). Auch in Werken der Literatur und des [absurden Theaters](#) wurde die Absurdität des Lebens dargestellt, zum Teil schon vor Camus.*

Die Philosophie des Absurden im Sinne Camus' enthält die These, dass der Mensch nach einem Sinn des Lebens sucht, obwohl es keinen Sinn des Lebens gibt. Absurdität bedeutet demnach einen Widerspruch zwischen der Ontologie des Sinns und der Psychologie des Sinns. Der Mensch sucht etwas, was es in der Realität nicht gibt.

Laut Wikipedia gibt es bei Camus drei mögliche Verhaltensweisen hinsichtlich des Absurden:

1. Suizid als physischer Selbstmord
2. Religion als philosophischer Selbstmord
3. Anerkennung des Absurden ohne Resignation im Leben

Camus lehnt die ersten beiden Optionen ab, weil sie die Sinnlosigkeit der menschlichen Existenz nur bestätigen. Beim physischen Selbstmord beendet man ein überflüssiges Leben mit einem sinnlosen Tod. Beim philosophischen Selbstmord bekämpft man eine sinnentleerte Existenz mit einer unsinnigen Illusion.

Die dritte Möglichkeit, nämlich die Anerkennung des Absurden ohne Resignation im Leben, mündet bei Camus in dem Konzept des mittelmeerischen Denkens, das einer

Revolte gegen das Absurde entspricht, aber die Revolution im Sinne der ultimativen Überwindung des Absurden ablehnt.

Die Frage bei Camus ist, ob sich das mittelmeerische Denken eher als ein Vorschlag zur individuellen Lebensgestaltung versteht, oder ob es sich um ein politisches Konzept handelt, das als Alternative zum cäsarischen Sozialismus der Sowjet-Union verstanden werden kann. Der cäsarische Sozialismus versucht, die Absurdität der kapitalistischen Ausbeutergesellschaft durch die Diktatur des Proletariats zu beseitigen, bis im Kommunismus das Reich der Freiheit anbricht.

Wenn man bereit ist, Camus' Philosophie des Absurden politisch zu verstehen, muss man die Frage beantworten, welche konkrete Bedeutung ihr zugesprochen werden soll. Im Grunde bedeutet „mittelmeerisches Denken“, Maß zu halten und die Maßlosigkeit des cäsarischen Sozialismus zurückzuweisen. Camus scheint an eine Politik der Reformen zu denken, etwa im Sinne der Sozialdemokratie Skandinaviens. Andererseits präferiert er den „libertären Syndikalismus“, bei dem man sich fragen muss, ob es sich dabei wirklich um eine maßvolle Politik der Sozialdemokratie handelt. Wikipedia schreibt zu den politischen Vorstellungen Camus' folgendes:

Camus wandte sich in seinen Reden und Schriften gegen alle autoritären Staatsformen, insbesondere gegen den stalinistischen Sozialismus. Es ist jedoch keineswegs so, dass er Befürworter einer parlamentarischen Demokratie war. Vielmehr vertrat Camus einen Anarchosyndikalismus, bei dem die Produktionsmittel in den Händen der Gewerkschaften liegen. Bereits 1944 wünschte er sich eine „internationalistische Ökonomie, in der die Rohstoffe verstaatlicht werden, der Handel kooperativ organisiert und die kolonialen Absatzmärkte allen zugänglich gemacht werden und das Geld selbst Kollektivstatus erhält.“ Wenig später forderte er die „Vereinigten Staaten der Welt“, die „Abschaffung der Lohnarbeit“ und, „die Gewerkschaften an der Verwaltung des Volkseinkommens zu beteiligen“. 1951 betonte er zusammenfassend: „Meine Sympathien gelten den libertären Formen des Syndikalismus.“

Man kann die Angelegenheit auch so deuten, dass Camus mit seinem mittelmeerischen Denken einen Vorschlag zur persönlichen Lebensgestaltung meint und seine politischen Vorstellungen eine äußere Zutat bilden, so dass zwischen beiden Vorstellungswelten nur eine lose Verknüpfung besteht. Dagegen spricht jedoch Camus' scharfe Kritik gegen den Sowjet-Kommunismus, die auf seiner Philosophie des Absurden gründet, wie sein Werk *Der Mensch in der Revolte* offenbart. Ronald Aronson ist sogar der Ansicht, dass Camus' Philosophie des Absurden eine Reaktion auf den Kollektivismus des sowjetischen Marxismus ist, so dass man zwischen beiden Aspekten seines Denkens eine enge Verbindung herstellen muss.

Der entscheidende Punkt ist, dass Camus die Politik nicht im Sinne der Heilsgeschichte des Christentums versteht. Politik hat vielmehr die Aufgabe, das Leben der Menschen im Rahmen der Anerkennung des Absurden ohne Resignation im Leben zu organisieren. Man wird das Absurde niemals beseitigen können, aber es gibt die Möglichkeit, gegen

das Absurde zu revoltieren und für relative Verbesserungen zu sorgen, ohne dabei maßlos zu werden.

Eine Utopie im Sinne des Sozialismus lehnt Camus ab. Man soll die Gegenwart nicht für die Zukunft opfern, sagt er. Auch hinsichtlich der Anwendung von Gewalt ist Camus restriktiv. Zum Beispiel folgt aus seinem Ansatz, dass der Mord aus Empörung im Sinne der Revolte akzeptabel, aber der Mord aus Überlegung im Sinne der Revolution unakzeptabel ist. Wenn also der Sklave während des Spartakusaufstandes den Herrn aus Empörung ermordet, ist das für Camus akzeptabel. Wenn Stalin Trotzki aus Überlegung ermorden lässt, um seine Macht zu stabilisieren, ist das Terror und nicht zu akzeptieren. Was Camus unter dem Ausdruck „Mord aus Überlegung“ versteht, wird klar, wenn man Arthur Koestlers Roman „Sonnenfinsternis“ liest. Die Gespräche zwischen Camus und Koestler waren übrigens entscheidend für die Genese der Philosophie der Revolte.

Aus Camus' Präferenz für die Gegenwart zum Nachteil der Zukunft folgt seine Geringschätzung der Geschichte. Die Geschichtsphilosophie kann für die praktische Politik der Gegenwart keine Hilfe sein. Utopien haben in der Politik keine Existenzberechtigung. Sie führen nur zu Elend und Terror:

Anders nun, als die Revolution, strebt die Revolte nicht nach einem Ende der Geschichte. Sie ist unmittelbare Reaktion auf unleugbares Unrecht, das, solange es Menschen gibt, in jeder Gesellschaft vorkommen kann. Die Revolte ist ein zyklischer Widerstandskampf, eine Sisyphosarbeit. Und nicht zuletzt, so Camus, muss man auch gegen die Revolution revoltieren, die, auf totalitären Pfaden wandelnd, den Menschen für die Zukunft zuschanden macht. Die Geschichtsphilosophie, so Camus, führt von Hegel über Marx zu Stalin und somit in die Hölle der Gulags.
[Negev 3 \(sartreonline.de\)](http://Negev3.sartreonline.de)

Es gibt für Camus demnach einen direkten Weg von Hegel über Marx zu Stalin und somit in die Hölle des Gulag. Totalitäres Denken mündet in totalitäres Handeln und die Medizin gegen diese Krankheit ist die Philosophie des Absurden und der Revolte.

Im Unterschied zur Revolution erkennt die Revolte das dem Menschen von der Natur gesetzte Maß und die natürlichen Grenzen an. Der Mord aus Überlegung ist eine solche natürliche Grenze. Die Philosophie der Revolte ist ein Kampf gegen den moralischen Nihilismus, der dieses Maß und diese Grenzen verneint. Der Nihilismus mündet direkt in den stalinistischen Terror, der gerade wegen seiner vermeintlichen Allwissenheit hinsichtlich der Geschichte der Menschheit und wegen seines moralischen Nihilismus glaubt, humanistisches Maß und natürliche Grenzen leugnen zu dürfen. Camus schreibt in *Der Mensch in der Revolte*:

Die revolutionäre Verirrung erklärt sich zunächst aus der Unkenntnis oder der systematischen Verkennung jener Grenze, die untrennbar von der menschlichen Natur zu sein scheint und die gerade die Revolte offenbart. Da das nihilistische Denken diese Grenze vernachlässigt, gibt

es sich schließlich einer stets gleich beschleunigten Bewegung anheim. Nichts hält es mehr auf in seinen Konsequenzen, es rechtfertigt nun die totale Zerstörung oder die unbegrenzte Eroberung. Am Ende dieser langen Studie über die Revolte und den Nihilismus wissen wir, dass die Revolution ohne andere Grenze als die geschichtliche Wirksamkeit grenzenlose Knechtschaft bedeutet. Um diesem Schicksal zu entgehen, muss der revolutionäre Geist, wenn er lebendig bleiben will, zu den Quellen der Revolte zurückkehren und sich inspirieren lassen vom einzigen Denken, das diesen Ursprüngen treu geblieben, demjenigen der Grenzen. Wenn die von der Revolte entdeckte Grenze alles verwandelt, wenn jedes Denken, jede Tat, die einen gewissen Punkt übersteigt, sich selbst verneint, gibt es tatsächlich ein Maß der Dinge und des Menschen.

Revolte bedeutet Anerkennung des Maßes der Dinge und des Menschen. Revolution bedeutet, Maß und Grenzen zu leugnen. Für die Revolution existiert nur ein wesentliches Kriterium: die geschichtliche Wirksamkeit. Der springende Punkt für Camus ist, dass diese Sichtweise, welche die historische Wirksamkeit zum Zentrum des Interesses macht, in die grenzenlose Knechtschaft führt.

Praktische Anwendung finden die Überlegungen Camus' im Algerien-Krieg Frankreichs, bei dem er für einen gewaltlosen Ausgleich zwischen den Parteien plädiert und insgesamt für eine Politik des Ausgleichs und des Maßes argumentiert.

Die Geschichte des Algerien-Krieges hat Camus jedoch nicht Recht gegeben. Das Problem ist durch den Kampf entschieden worden. Es führte nicht zu einem Ausgleich, sondern zum eindeutigen Sieg Algeriens über Frankreich und zur Anerkennung der Unabhängigkeit Algeriens. Dasselbe gilt für den Kolonialkrieg Frankreichs in Vietnam.

Sartres Begriff des Absurden ist komplizierter als der Camus'. In *Das Sein und das Nichts* kommt der Begriff „Absurdität“ mehrfach vor, was beweist, dass dieser Begriff bei Sartre relevant ist. Die existentialistische Axiomatik Sartres bestätigt auch, dass der Mensch nach einem Sinn sucht, der im Sein nicht zu finden ist. Das An-sich-sein ist sinnlos. Anstelle dessen kann man auch sagen, das An-sich-Sein sei *kontingent*. Es gibt für Sartre einen engen Zusammenhang zwischen dem Begriff der Kontingenz des Seins und der Absurdität der menschlichen Realität:

Durch dieses Sein, das ihr gegeben ist, hat sie an der universalen Kontingenz des Seins teil und dadurch an dem, was wir Absurdität nannten. Diese Wahl ist absurd, nicht weil sie ohne Grund ist, sondern weil es keine Möglichkeit gegeben hat, nicht zu wählen. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 829)

Hier ist von der Grundkategorie der menschlichen Existenz die Rede: von der *Wahl*. Das An-sich-Sein ist unabhängig vom Menschen. Insofern kann man von diesem An-sich-Sein nur sagen, dass es ist. Sein Prinzip ist die Identität: Das Sein ist; das Sein ist, was es ist; das Sein ist an sich. Darüber hinaus lässt sich nichts über die Natur dieses vom Menschen unabhängigen An-sich-Seins sagen.

Aber der Mensch hat an diesem An-sich-Sein teil. Er ist Zeuge des An-sich-Seins und insofern nimmt er auch an der universalen Kontingenz des Seins teil. Es ist diese Teilhabe des Menschen an der universalen Kontingenz des An-sich-Seins, die Sartre *Absurdität* nennt. Die Absurdität ist demnach eine Konsequenz des Verhältnisses des Menschen zur Kontingenz des Seins:

So ist die Freiheit nicht schlicht und einfach die Kontingenz, insofern sie sich auf ihr Sein zurückwendet, um es im Licht ihres Zweckes zu erhellen, sie ist ein ständiges Der-Kontingenz-Entgehen, sie ist Verinnerung, Nichtung und Subjektivierung der Kontingenz, die auf diese Weise modifiziert, gänzlich in die Grundlosigkeit der Wahl übergeht. (ebd.)

Dieses Zitat lässt die Ontologie Sartres deutlicher hervortreten. Sartre geht von der reinen Einsamkeit des Seins aus. Der Mensch ist der Versuch dieses unbegründeten Seins, sich selbst zu begründen. Sartre nennt den zugrundeliegenden ontologischen Akt „interne Negation des Seins“. Insofern ist der Mensch Zeuge des Seins, das er ist, allerdings in der Weise, dieses Sein nicht zu sein.

Es ist also die Kontingenz des Seins, die sich auf sich selbst zurückwendet, um sich selbst zu transzendieren, die das Phänomen der Absurdität hervorruft. Das Sein, insofern dieses die menschliche Realität auftauchen lässt, versucht, durch Verinnerung, Nichtung und Subjektivierung seiner eigenen Kontingenz, dieser Kontingenz zu entgehen. Es versucht, seine unbegründete Existenz in eine selbstbegründete Existenz zu transformieren. Resultat dieses ontologischen Aktes ist eine Modifikation des Seins, die Sartre „Grundlosigkeit der Wahl“ nennt.

Insoweit stimmen die Ansichten Camus' und Sartres überein. Vielleicht sollte man die Nebenbemerkung machen, dass Sartre sich um eine existentialistische und ontologische Vertiefung des Begriffs der Absurdität bemüht, was bei Camus nicht der Fall ist. Sartre versucht genauer zu erfassen, worin diese Absurdität eigentlich besteht:

Diese Wahl ist absurd, nicht weil sie ohne Grund ist, sondern weil es keine Möglichkeit gegeben hat, nicht zu wählen. Die Wahl wird, was sie auch sein mag, vom Sein begründet und wieder erfasst, denn sie ist Wahl, die ist. Aber man muss hier festhalten, dass diese Wahl nicht in dem Sinn absurd ist, dass in einem rationalen Universum ein Phänomen auftauchte, das mit den anderen nicht durch Gründe verbunden wäre: sie ist absurd in dem Sinn, dass sie das ist, wodurch alle Grundlagen und alle Gründe zum Sein kommen, das, wodurch der Absurditätsbegriff selbst einen Sinn erhält. Sie ist absurd, weil sie jenseits aller Gründe ist. (S. 829)

Sartre erläutert hier das schwierige Verhältnis zwischen dem Sein, der Wahl und dem Grund beziehungsweise der Begründung der Wahl. Es handelt sich also um eine Erläuterung zum Begriff der menschlichen Freiheit.

Das Sein ist kontingent und kann insofern *von sich aus* keinen Grund und keine Begründung für eine Wahl liefern. Die Möglichkeit der Begründung taucht erst mit dem Verhältnis zwischen dem Menschen und dem Sein auf. Dieses Auftauchen des Menschen im Sein entspricht einer Modifikation des Seins. Die Wahl ist das,

wodurch alle Grundlagen und alle Gründe zum Sein kommen, das, wodurch der Absurditätsbegriff selbst einen Sinn erhält. Sie ist absurd, weil sie jenseits aller Gründe ist.

An sich betrachtet ist das Sein weder absurd noch nicht absurd. Es ist, was es ist. Es entzieht sich jeder Bewertung. Erst durch den Menschen taucht der Wert und die Bewertung auf und erst mit dem Verhältnis des Menschen zum Sein kann es so etwas wie „Absurdität“ geben.

Das Auftauchen des Menschen ist also eine notwendige Bedingung für das Auftauchen des Absurden und das Auftauchen des Menschen ist gleichbedeutend mit dem Auftauchen der Wahl. Der Mensch *ist* Wahl, der Mensch *ist* Freiheit. Schon in der Widersprüchlichkeit dieser Formulierung kommt die Absurdität zum Vorschein.

Offensichtlich geht es bei dem Absurden um die Überwindung der Kontingenz des Seins durch die Wahl. Der Mensch ist Anwesenheit bei dem kontingenten Sein, indem er dieses Sein bezeugt, und zwar in der Weise, dieses Sein *nicht* zu sein. Der Mensch ist *interne Nichtung* des Seins. Infolgedessen ist der Mensch eine Verbindung aus Sein und Nicht-Sein. Er ist, was er nicht ist und er ist nicht, was er ist. Er ist ein Mangel an Sein, der sich mittels einer Wahl selbst als mit sich identisches Sein erfinden muss.

Wenn man nun nach den Gründen der Wahl fragt, gerät man in eine Aporie. Denn einerseits kann es keine Begründung der Wahl geben, weil der Grund und die Begründung erst mit dem Menschen auftaucht, der wiederum nichts anderes ist als diese Wahl. Andererseits ist der Mensch in der Welt von lauter Sachverhalten umgeben, die als Gründe und Begründungen für eine bestimmte Wahl angeführt werden können. Auch das ist ein Aspekt der bereits genannten Aporie. Die Absurdität liegt also nicht darin, dass es keine Gründe und Begründungen für die Wahl gäbe, sondern darin, dass die Wahl als Grundkategorie des Menschen erst Gründe und Begründungen auftauchen lässt.

Man kann die Richtigkeit dieser Analyse daran erkennen, dass der Mensch eine Infragestellung seiner selbst *ist*. Wie die Gründe und Begründungen auch lauten mögen, der Mensch hat die Möglichkeit, sie in Frage zu stellen, einen Perspektivwechsel vorzunehmen und andere Gründe und Begründungen in den Vordergrund zu bringen. Diese Tatsache beweist, dass die Wahl grundlegender ist als alle Gründe und Begründungen. Es ist eine Art der Unaufrichtigkeit, diesen Sachverhalt, den Sartre „Faktizität der Freiheit“ nennt, nicht anerkennen zu wollen.

Die Aporie ist vor allem auch daran zu erkennen, dass der Mensch nicht nicht wählen kann. Denn er ist Mangel an Identität und er muss wählen, wie er diesen Mangel überwinden will. Wenn er dann eine *bestimmte* Wahl getroffen hat, erfasst das Sein den Menschen und seine Wahl und macht ihn zu dem, was er ist. Wählt er nicht zu wählen,

ist das auch eine Wahl, denn er wählt die Unbestimmtheit, er wählt, als Mangel an Identität durchs Leben zu gehen.

Die Absurdität der Wahl wird sehr gut durch folgenden Slogan des Existentialismus ausgedrückt: *Der Mensch ist zur Freiheit verurteilt*. Dieser Satz ist absurd, weil er sich selbst widerspricht.

Eine weitere Möglichkeit, sich den Sachverhalt klarzumachen, liegt in folgenden Erläuterungen Sartres:

So sind Freiheit, Wahl, Nichtung, Verzeitlichung ein und dasselbe"
(Sartre, *Das Sein und das Nichts*, Rowohlt, 2009, Seite 806).

Offensichtlich ist Sartre der Ansicht, dass die Wörter „Freiheit“, „Wahl“, „Nichtung“ und Verzeitlichung dasselbe bedeuten. Mit anderen Worten: Man kann sie wechselseitig einsetzen. „Wahl“ bedeutet demnach „Verzeitlichung“.

Ich deute das so, dass die Wahl immer in der Form der Verzeitlichung stattfindet, also in der ekstatischen Einheit der drei Zeitdimensionen „Vergangenheit“, „Gegenwart“ und „Zukunft“. Das Auftauchen des Menschen in der Welt ist ein Auftauchen der Zeitlichkeit. Der Mensch hat also immer schon eine Vergangenheit, er entwirft sich in die Zukunft und er ist eine Anwesenheit beim gegenwärtigen Sein. Die Wahl findet immer in der Einheit der drei Zeitdimensionen statt.

Hier ist auch deutlich zu erkennen, warum der Mensch ein Mangel an Identität ist. Als Vergangenes ist er das, was er nicht mehr ist, als Zukünftiges ist er das, was noch nicht ist, als Gegenwärtiges ist er eine Anwesenheit beim Sein, das er nicht ist. Er ist also eine Mischung aus Sein und Nicht-Sein und kann deswegen auch eine interne Nichtung des Seins genannt werden.

Sartres Hinweis auf die Einheit der drei Zeitekstasen ist wichtig, weil wir uns damit der Zeittheorie Sartres nähern und eine Vorstellung von dem Zusammenhang zwischen der Ontologie Sartres und seiner Geschichtstheorie bekommen:

Dieser Entwurf ist keineswegs instantan, da er nicht „in“ der Zeit sein kann. Er ist auch nicht zeitlos, um sich hinterher „Zeit“ zu nehmen.
(Sartre, *Das Sein und das Nichts*, S 830)

Die Wahl ist zwar instantan in dem Sinne, dass sie im Augenblick stattfindet, also momenthaft ist, sie ist aber nicht instantan, wenn man den Augenblick als isolierten Augenblick interpretiert. Der Augenblick der Wahl ist ein in die Zeitlichkeit integrierter Augenblick, er verändert die Vergangenheit hinsichtlich ihres Sinnes, er verändert die Zukunft infolge des neuen Selbst- und Weltentwurfes und er verändert die Gegenwart durch den vollzogenen Perspektivwechsel. Die Wahl ist auch nicht zeitlos, im Gegensatz zu der Annahme Kants, dass die moralische Wahl kein zeitliches Ereignis sei.

Es gibt demnach eine enge Verbindung zwischen der Wahl und der Zeitlichkeit. Die Zeitlichkeit ist weder „in“ der Zeit, noch ist sie zeitlos. Sie ist die Existenzform des

Menschen. Wenn ich nach der „Identität“ dieses Menschen frage, frage ich nach seiner Zeitlichkeit, das heißt nach seiner Geschichte.

Hier zeigt sich der enge Zusammenhang zwischen der Ontologie Sartres und seiner Geschichtstheorie. Ein großes Problem seiner Philosophie ist der Versuch, die individuelle Geschichte des Einzelnen und die Geschichte der Menschheit miteinander zu verbinden. So wie man den Einzelnen nicht verstehen kann, ohne seine Geschichte zu betrachten, so kann man die Menschheit nicht verstehen, ohne eine Geschichtsphilosophie ins Auge zu fassen. Wenn es überhaupt eine Menschheit geben sollte, dann muss sie sich über ihre Geschichte definieren lassen. Camus' Sichtweise, die Geschichtsphilosophie für irrelevant zu erklären, ist eine Absage an den Begriff der Menschheit insgesamt.

Die permanente Möglichkeit des Perspektivwechsels offenbart einen weiteren Aspekt der Absurdität. Denn es ist keineswegs so, dass eine bestimmte Wahl mich auf eine bestimmte Identität festlegen würde. In diesem Fall wäre ja mit vollzogener Wahl meine Freiheit verschwunden. Es ist vielmehr so, dass ich diese Wahl ständig erneuern muss, um sie weiterhin existieren zu lassen, was bedeutet, dass ich sie auch aufgeben und mich in Form eines Perspektivwechsels neu erfinden kann:

Die Notwendigkeit, mich fortwährend zu wählen, ist eins mit der verfolgten-Verfolgung, die ich bin. Aber gerade, weil es sich um eine Wahl handelt, weist diese Wahl in dem Maß, wie sie sich vollzieht, allgemein andere Wahlen als mögliche aus. Die Möglichkeit dieser anderen Wahlen wird weder expliziert noch gesetzt, sondern gelebt in dem Gefühl, dass nichts zu rechtfertigen ist, und sie äußert sich durch die Tatsache der Absurdität meiner Wahl und folglich meines Seins. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 831)

Der Mensch ist eine „Verfolgte-Verfolgung“, sagt Sartre. Mit anderen Worten: Da er ein Mangel an Identität *ist*, ist er eine permanente Infragestellung seines Entwurfes. Er ist eine Anwesenheit bei seinem eigenen Entwurf, den er heute bestätigen, morgen marginalisieren und übermorgen aufgeben kann. Er ist eine Verfolgung seines Entwurfes und gleichzeitig der Verfolgte, denn er ist nichts anderes als sein Entwurf.

Camus und Sartre plädieren beide für die Integration des Absurden in die menschliche Existenz, indem man es anerkennt, ohne im Leben zu resignieren. Beide sind sich darin einig, dass mit diesem Lebensentwurf das Absurde nicht verschwindet, sondern den Menschen auf seinem Weg begleitet.

Der Lebensentwurf ist für sie ein „modus vivendi“ für den Umgang mit dem Absurden. Es handelt sich bei Camus wie bei Sartre um die „vorläufige Regelung einer Streitfrage“, deren ultimative Schlichtung auf den Tag des Jüngsten Gerichtes verlegt werden muss.

Der Unterschied zwischen Camus und Sartre liegt in dem Begriff der Freiheit. Das mittelmeerische Denken Camus stellt die Begriffe „Maß“ und „Grenze“ ins Zentrum der Überlegungen und sieht in dem Begriff der Revolte, die Maß und Grenze einhält, den Schlüssel zur Lösung politischer Probleme.

Konsequenterweise lehnt Camus die Revolution, die Maß und Grenze nicht einhält, ab. Sartre ist diesbezüglich nicht eindeutig, sondern hält die Revolution für eine sinnvolle Option der Freiheit. Im Algerien-Krieg stellt Sartre sich auf die Seite der algerischen Revolutionäre in ihrem Kampf gegen den Kolonialismus Frankreichs. Er bejaht den Kampf Algeriens bis zum endgültigen Sieg der Unterdrückten. Dasselbe gilt für den Befreiungskampf der Vietnamesen. Es ist nach Sartre abwegig, hier nach „Maß“ und „Grenze“ des Aufstandes zu rufen. Es ist ein Kampf auf Leben und Tod mit dem Ziel des endgültigen Sieges. Literarisches Sinnbild dieser Einstellung ist Goetz in seinem Werk „Der Teufel und der liebe Gott“.

Der Begriff der Freiheit ist für Camus positiv zu bewerten, wenn Maß und Grenze eingehalten werden, negativ, wenn das nicht der Fall ist. Der Nihilismus stellt die Freiheit über alles, und versteht unter Freiheit eine totale Ungebundenheit hinsichtlich der Moral. Der Nihilismus ist demnach für Camus eine Vorstufe des Totalitarismus. Die Auseinandersetzung Camus' mit dem Surrealisten André Breton demonstriert seinen Kampf gegen den Freiheitsbegriff des Nihilismus.

Demgegenüber stellt Sartre den Begriff der Freiheit in den Mittelpunkt und erörtert in seinem Werk *Das Sein und das Nichts* die praktischen Probleme der ontologischen Freiheit. Diese Erläuterungen lassen den Begriff der Inauthentizität hervortreten, der sowohl Zynismus als auch Unaufrichtigkeit bedeuten kann.

Die ontologische Freiheit ermöglicht sowohl Zynismus als auch Unaufrichtigkeit als Lebensformen. Sie sorgt dafür, dass der Satz „Die Hölle, das sind die andern“ eine korrekte Beschreibung des menschlichen Zusammenlebens ist, falls die Bedingungen der Inauthentizität erfüllt sind. Es geht für Sartre demnach in der Moralphilosophie darum, Inauthentizität in Authentizität zu transformieren. Diese ontologisch-moralische Zuspitzung des Problems ist bei Camus nicht zu finden.

Sartres Antwort auf das Problem der ontologischen Freiheit ist sein Begriff der Verantwortung. Der Mensch ist das, was er tut, sagt Sartre, und er ist für sein Handeln verantwortlich. Der Begriff der Verantwortung ist nicht durch die ontologische Freiheit erzwungen, weil ein verantwortungsloses Leben ebenso zur Freiheit gehört wie ein Leben in Verantwortung.

Die ontologische Freiheit ist demnach zunächst ohne Kontakt zur Moral. Insofern kann man *Das Sein und das Nichts* auch eine Phänomenologie der Inauthentizität nennen. Dementsprechend wäre Camus' *Der Mensch in der Revolte* eine Geschichte der Inauthentizität.

Es handelt sich bei dem Begriff der Verantwortung um einen moralischen Zusatz im Rahmen der Philosophie Sartres, so dass man bei Sartre zwischen der ontologischen Freiheit und der authentischen Freiheit unterscheiden muss.

Die authentische Freiheit kann auch als „moralische Freiheit“ bezeichnet werden. Die authentische Freiheit übernimmt die Verantwortung für ihr Tun. Neben der Anerkennung der eigenen Freiheit gibt es hier auch die Anerkennung der Freiheit des Andern. Grundbegriffe der authentischen Freiheit sind *Verantwortung* und *Großzügigkeit*.

Die moralische Verantwortung des Menschen liegt vor allem auch in der Überwindung von Zynismus und Unaufrichtigkeit, weil nur in einer Welt der Authentizität moralisches Handeln möglich ist. Es wäre absurd, von einem Menschen zu verlangen, authentisch zu sein, wenn er in einer Welt lebt, die von Zynismus und Unaufrichtigkeit dominiert wird. Man kann zum Beispiel von einem Gefangenen im Konzentrationslager nicht verlangen, er solle die Freiheit seines Folterers anerkennen.

Der Zusammenhang zwischen der Moral und der Geschichte liegt nun darin, dass die Menschen *heute* in einer Welt der Inauthentizität leben und aus diesem Grunde ein moralisches Handeln so gut wie unmöglich ist. Die vorgegebenen Situationen sind in einer solchen Welt so vertrackt, dass jedes politische Engagement eine moralische Schuld impliziert. Sich politisch zu engagieren, bedeutet demnach auch, sich die Hände schmutzig machen zu müssen.

Aus diesem Grunde sieht Sartre zwei moralische Hauptprobleme: die Überwindung der Inauthentizität und die Überwindung des Mangels an Gütern. Beide Probleme lassen sich nur langfristig lösen, indem man die Geschichte als Spielraum der Freiheit des Menschen interpretiert. Dazu muss man bei den Menschen ansetzen und im Sinne Friedrich Schillers versuchen, die moralische Veredelung des Menschen zu erreichen. Darüber hinaus muss der technische Fortschritt und eine gerechte Verteilungspolitik den Mangel an Gütern überwinden.

Sartre sagt, eine politische Moral sei *heute* sowohl notwendig als auch unmöglich. Dazu kommt, dass der Übergang von der Inauthentizität zur Authentizität das am wenigsten wahrscheinliche Ereignis ist. Andererseits sollte man die Hoffnung auf Erfüllung dieser Utopie nicht aufgeben, weil andernfalls die allgemeine Orientierungslosigkeit droht.

Die *Geschichte als Spielraum der Freiheit* offenbart, dass Sartres Hoffnung vielleicht nicht ganz unbegründet ist. Camus' "Mittelmeerisches Denken", das einer Leugnung der Relevanz einer Geschichtsphilosophie gleichkommt, bedeutet im Grunde eine Zementierung des Absurden oder, mit Sartres Worten ausgedrückt, eine Bestätigung der Inauthentizität.

Ein großer Unterschied zwischen Camus und Sartre lautet demnach, dass nach Sartre auf eine Utopie nicht verzichtet werden kann, während nach Camus auf jede Art von Utopie verzichtet werden sollte. Für Sartre benötigt das konkrete gegenwärtige Handeln eine Erhellung aus der fernen Zukunft. Für Camus genügt sich die Gegenwart selbst. Für Sartre ist die Geschichte ein Spielraum der Freiheit, in dem der Mensch als das noch nicht festgestellte Tier vielleicht die Möglichkeit findet, die Inauthentizität zu überwinden. Für Camus liegt in dem utopischen Denken vor allem die Gefahr des Totalitarismus.

Camus und Sartre stimmen darin überein, dass wir heute in einer Welt der Inauthentizität leben. Beide sehen in dem Absurden auch eine Konsequenz dieser Inauthentizität. Camus' macht allerdings aus dieser Inauthentizität ein metaphysisches Apriori, während Sartre darin nur ein historisches Apriori sieht. Folglich besteht nach Sartre die prinzipielle Möglichkeit einer radikalen Überwindung der Inauthentizität, während diese Möglichkeit für Camus nicht besteht. Er sieht darin den Ausdruck des

metaphysisch Bösen. Die Relevanz der Geschichtsphilosophie für Sartre ist demnach eine Konsequenz der Tatsache, dass er in der Inauthentizität nur ein historisches, aber kein metaphysisches Apriori erkennt.

Camus glaubt, im Stalinismus das absolute Böse erkannt zu haben. Die Frage ist aber, ob seine diesbezüglichen Begründungen plausibel sind. Kann der Hitler-Faschismus nicht auch das absolut Böse genannt werden, und hat der kapitalistische Westen nicht einen Anteil sowohl am Aufstieg des Hitler-Faschismus als auch am Erfolg des Sowjet-Kommunismus?

Camus' Unterscheidung zwischen den „Irrationalen Morden“ des Faschismus und den „Rationalen Morden“ des Kommunismus ist nicht nachvollziehbar. Hat der Holocaust nicht auch eine „Intrinsische Logik“, wenn man sich einmal auf den Sozial-Darwinismus, den Rassismus und die Theorien über die jüdischen Weltverschwörungen eingelassen hat? Camus' einseitige Konzentration auf das Böse im Sowjet-Kommunismus bei Marginalisierung des Bösen im Faschismus und im westlichen Kolonialismus kann nicht akzeptiert werden. Sartres Streit mit Camus' ist vor allem auf diese Einseitigkeit zurückzuführen.

Diesbezüglich gibt es also einige Fragen an Camus: Hat der kapitalistische Westen nicht im Verein mit dem Sowjet-Kommunismus den Hitler-Faschismus bekämpft? Wie verträgt sich das mit der Vorstellung, der Sowjet-Kommunismus sei das absolut Böse? Hat der Hitler-Faschismus nicht den Sowjet-Kommunismus überfallen und mit Vernichtung und Versklavung bedroht? Sind die Opfer des Stalinismus nicht zum großen Teil gläubige Kommunisten gewesen? Muss man deswegen nicht zwischen dem Stalinismus und dem Kommunismus unterscheiden?

Solange der Hitler-Faschismus gefährlich war, war der Sowjet-Kommunismus ein willkommener Verbündeter, obwohl der innere Terror in der Sowjet-Union schon vor dem Krieg begann. Erst mit dem Verschwinden des Hitler-Faschismus wurde der Sowjet-Kommunismus zum absolut Bösen erklärt. Man kann nicht behaupten, dass die Argumentation Camus' im Sinne der Philosophie der Revolte diese obskure Angelegenheit irgendwie erhellen würde.

An dieser Stelle zeigt sich im politischen Denken Camus' ein kompliziertes Problem. Es gibt einerseits das mittelmeerische Denken und andererseits die Kritik am Sowjet-Kommunismus. Die Frage ist nun, wie diese beiden Aspekte seines Denkens miteinander zusammenhängen. Folgt aus dem mittelmeerischen Denken, dass der Sowjet-Kommunismus das absolut Böse ist? Camus hat sein Werk *Der Mensch in der Revolte* geschrieben, um diese These zu belegen. Aber ist das plausibel?

Was man sagen kann, ist, dass der Sowjet-Kommunismus dem mittelmeerischen Denken widerspricht; aber gilt das nicht auch für den Hitler-Faschismus? Und gilt das nicht ebenfalls für den westlichen Kolonialismus und Imperialismus?

Der Streit zwischen Camus und Sartre entzündet sich in der Zeit des Kalten Krieges. Ist es in einer solchen Zeit überhaupt sinnvoll, das mittelmeerische Denken als eine praktische politische Option vorzuschlagen? Handelt es sich dabei nicht um eine

Utopie, die Camus doch gerade ablehnt? Es ist bezeichnend, dass sein Vorschlag, den Weg des „libertären Syndikalismus“ einzuschlagen, sich historisch als irrelevant erwiesen hat.

Damit sind wir bei dem Verhältnis Camus' zur Geschichte angelangt. Für Camus ist die Geschichte sinnlos und Philosophen, die versuchen, in der Geschichte einen Sinn zu entdecken, befinden sich auf dem Holzweg. Aus diesem Grunde ist die Geschichtsphilosophie für die Politik irrelevant; sie ist sogar gefährlich und man sollte die Finger davon lassen. Sartre schreibt dazu:

Es geht nicht darum, zu wissen, ob die Geschichte einen Sinn hat und ob wir geruhen, an ihr teilzunehmen, sondern wichtig ist allein, dass wir von dem Augenblick an, wo wir bis über beide Ohren in ihr stecken, versuchen, ihr den Sinn zu geben, der uns als der beste erscheint, und unsere Mithilfe, so schwach sie auch sei, keiner der auf sie angewiesenen konkreten Aktionen versagen. (Sartre, Antwort an Albert Camus; in: Krieg im Frieden 2)

- Camus' Position: Die Geschichte ist sinnlos und deswegen kann sich die Politik nicht auf den Sinn der Geschichte berufen. Die Politik muss ohne den Sinn der Geschichte auskommen.
- Sartres Position: Wir stecken immer bis über beide Ohren in der Geschichte und müssen deswegen versuchen, ihr den Sinn zu geben, der uns als der beste erscheint. Man soll die Aktionen unterstützen, die dem vermuteten besten Sinn der Geschichte adäquat sind.

Man sollte hinzufügen, dass Sartre den „Sozialismus“ als den Sinn der Geschichte identifiziert hat, der ihm als der beste erscheint. Das Wort „Sozialismus“ bedeutet für Sartre allerdings nicht viel mehr als das Streben nach Authentizität, das heißt der Anerkennung der eigenen Freiheit und der Freiheit des Andern sowie die Anerkennung des kategorischen Imperativs des Marxismus, gegen alle Verhältnisse zu kämpfen, in denen Menschen unterdrückt, ausgebeutet und verachtet werden.

Man muss dabei den konkreten Kampf der jeweiligen Generation in der jeweiligen konkreten Situation von dem eigentlichen Ziel, dem Reich der Freiheit, unterscheiden. Das Reich der Freiheit erhellt aus der Ferne die konkreten Aktionen der Gegenwart. Allerdings handelt es sich dabei um eine Utopie, die eher eine vage Hoffnung als eine konkrete Utopie im Sinne Ernst Blochs ist. Jedenfalls ist für Sartre eine Utopie notwendig, weil sonst die Orientierungslosigkeit das Schicksal der Menschheit sein wird.

Der Unterschied zwischen Camus und Sartre ist demnach, dass Sartres Sozialismus eine Utopie ist, also eine vage Hoffnung auf die Zukunft, die den konkreten Kampf gegen die Unterdrückung im Sinne einer regulativen Idee begleitet. Camus' mittelmeerisches Denken ist demgegenüber keine Utopie, weil Camus Utopien grundsätzlich ablehnt. Andererseits ist es aber auch keine Realität, wie die politische Konkretisierung des mittelmeerischen Denkens im Sinne des libertären Syndikalismus beweist.

Es gibt also jede Menge Probleme und Unklarheiten im politischen Denken Camus'. Es ist nicht notwendig, diesen Entwurf in jeder Hinsicht zu verwerfen, aber man muss zugeben, dass Fragen auftauchen und Unklarheiten nicht zu übersehen sind.

Auf keinen Fall ist der Ansicht zuzustimmen, Camus habe gegen Sartre in jeder Hinsicht den Sieg davongetragen. Diese Ansicht wurde vor allem in den 90-iger Jahren des 20. Jahrhunderts vertreten, weil man der Ansicht war, der Kommunismus habe endgültig verloren und der freie Westen mit seiner liberalen Wirtschaftsordnung und der repräsentativen Demokratie habe endgültig gesiegt. Die Geschichte sei an ihr Ende gekommen und die Zukunft der Menschheit liege im Wertesystem des Westens.

Wenn es so sein sollte, wäre das jedoch kein Sieg Camus' über Sartre. Denn Camus plädierte nicht für die repräsentative Demokratie, sondern für einen libertären Syndikalismus. Und es ist die Frage, ob Sartres „Sozialismus“ sich nicht doch mit Formen der Demokratie vereinen lässt, die auch für den Westen attraktiv sein könnten.

Fortsetzung folgt.