

Albert Camus: „Es gibt nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord“

Vortrag an der Münchner Volkshochschule von Dr. Florian Roth, 22.10.2004

Sehr geehrte Damen und Herren,

mein heutiger Vortrag bildet das Ende einer Reihe mit dem Titel „Der Freitod als philosophisches Problem“. Für Albert Camus nun war der Freitod nicht nur *ein* philosophisches Problem, sondern er wird bei ihm zu *dem* zentralen Problem der Philosophie. Jede Philosophie erweise sich erst daran, welche Antworten sie hierzu zu geben vermag. Wie Kant alle philosophischen Fragen auf die eine „Was ist der Mensch“ zusammenschnurren ließ, so reduzierte Camus den philosophischen Kosmos letztlich auf die Frage: ‚Warum weiterleben und nicht freiwillig den Tod suchen?‘.

Sein vielleicht berühmtester philosophischer Essay, „Der Mythos von Sisyphos“ , beginnt nämlich mit den berühmten Worten: „Es gibt nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord“.

Vielleicht hat Camus die Frage nach dem Selbstmord radikaler gestellt als alle Philosophen vor ihm. Und das hat vielleicht mit zweierlei zu tun:

1. Mit dem geistesgeschichtlichen Punkt, an dem Camus seine Ideen formulierte und mit seiner philosophischen Prägung.
2. Mit der geschichtlichen Situation, in der Camus Denken entstand und seiner persönliche Situation darin.

Bevor ich aber zu diesen Faktoren komme, will ich kurz etwas über den Stellenwert des Selbstmordes in der Philosophiegeschichte besonders der Antike sagen.

Philosophie und Selbstmord

In Philosophie war der Selbstmord eigentlich nie ein zentrales Thema; mehr ein Detailproblem der Moralphilosophie – im Sinne der Frage, ob der Selbstmord moralisch erlaubt sei. Wichtiger wird das Problem des Freitods bei jenen Philosophen, die man auch schon in der Antike als existenzielle Denker bezeichnen kann, bei denen gelingendes Leben und Lebenskunst im Mittelpunkt standen. Aber auch bei ihnen ist die Frage weniger, ob das Leben lebenswert und ob nicht allgemein besser das Nichts des Todes zu suchen sei, sondern es geht vielmehr darum, ob in bestimmten individuellen Konstellationen der Freitod ein gangbarer und mit der moralischen Pflicht zu vereinbarenden Weg sei.

In der Antike etwa wurde bei einigen Philosophen das Recht auf Selbstmord mit dem Verweis auf Verpflichtungen anderen und höheren Mächten als man selber gegenüber verneint. Für den platonischen Sokrates stand das Leben des Menschen in der Verfügung der Gottheit und dürfe nur aufgrund einer von dieser gesandten Notwendigkeit, wie im Falle des Schierlingsbecher, den Sokrates trank, preisgegeben werden. Im Spätwerk Platons und bei Aristoteles ist dann diese höhere Macht der Staat, gegenüber dem es ein Verbrechen sei, einen seiner Glieder auszulöschen – auch wenn man es selbst ist.

Setzte sich diese Tradition der Ablehnung des Selbstmordes auch im Christentum in Verschärfung fort, so gab es auch einen anderen Überlieferungsstrang: Gerade in der hellenistischen Philosophie, besonders im Römischen Kaiserreich, war das Vertrauen in eine gerechte staatliche Autorität verloren gegangen und die Denker wandten sich der Möglichkeit des individuellen gelingenden Lebens zu. Und hier wurde, etwa bei den Stoikern, der Selbstmord zu einer legitimen Möglichkeit, einem ausweglosen Zustand zu entweichen. Cicero etwa schrieb über den stoischen Weiser: *„Ein solcher ist bereit, Schmerzen zu ertragen, denn er weiß, dass die größten mit dem Tode enden, dass die kleinen viele Pausen der Ruhe haben und dass man Herr der mäßigen Schmerzen werden kann, so dass die erträglichen ausgehalten werden können, und bei den härteren man mit Seelenruhe das Leben, wenn es nicht gefällt, wie ein Theater verlassen kann.“* Vor großen Schmerzen und Unglück blieb für den Stoiker immer der Ausweg, sich durch den Selbstmord aus diesem Leben zu stehlen. Und dem Tod selber – so exerzierte es Seneca etwa beispielhaft vor, als er bei Nero in Ungnade gefallen war – sollte man mit Fassung und Ruhe, gar mit Gleichgültigkeit ins Auge schauen.

Und schließlich gab es, Camus Nachdenken über dem Selbstmord nun schon näher, bei den alten Griechen in der Tradition der Volksweisheit, Mythologie und Dichtung einen Strang des tragischen Pessimismus, der den Tod als glücklichen Ausweg vor dem Leid des Lebens ansah. Es ist der Mythos von Silen, einer Art Waldhalbgott, der als Lehrer des Dionysos galt, also ausgerechnet des Gottes des Rausches und der Ekstase. Der sagenhaft reiche König Midas habe ihn grausam gefoltert, nachdem er ihn gefangen hatte, um von ihm zu erfahren, was für den Menschen das Beste sei. Und der wenig ermutigende Rat war nun – in den Worten des Dichters Euripides in seiner Tragödie „Oedipos auf Kolonos“: *„Nie geboren zu sein ist der Wünsche größter, und wenn Du lebst, ist der andere, schnell wieder dahin zu gehen, woher Du kamst“*.

Dieser tragische Pessimismus machte immer eine Seite des antiken Griechentums aus, genauso wie die Sinnenfreude und die optimistische Vernunft des klaren Geistes. Und beide Seiten prägten Camus, der immer eine Rückkehr zum antiken Humanismus anstrebte – und damit ein für ihn bedrückendes Erbe des Christentums, das den Menschen zugunsten des Jenseits erniedrigte, hinter sich lassen wollte.

Die geistesgeschichtliche Signum der Moderne – Vom Gott- und Vernunftvertrauen zum Nihilismus

Ich sprach von Prägungen, die den Stellenwert des Selbstmords in Camus' Philosophie erklären: die geistesgeschichtliche, die historische und persönliche.

Erstere kann man in der Gegenüberstellung von Optimismus und Pessimismus beschreiben – oder auch in dem Gegensatz zwischen dem Vertrauen auf den durch eine absolute Instanz verbürgten universellen Sinn einerseits, dem Nihilismus der Sinnlosigkeit andererseits.

Wie schon angedeutet, war für die meisten Philosophen Selbstmord, Freitod, nur ein individuelles Problem in Grenzsituationen, es geht nicht um philosophischen Gründe für den Selbstmord, sondern um die moralphilosophische Rechtfertigung oder Ablehnung eines Freitods aus individuellen, biografischen Gründen.

Dahinter stand ein prinzipieller Optimismus: Das Leben ist es wert gelebt zu werden, da ein Gott oder eine Weltvernunft den grundsätzlich positiven Charakter menschlichen Daseins im Normalfall garantiert. Am prägnantesten ist hier in der optimistischen Philosophie des Rationalismus des 17. Jahrhunderts Leibniz mit seiner These, dass wir in der besten aller möglichen Welten leben.

Im 19. Jahrhundert zeichnete sich nun eine Wende ab – eine Wende, vor deren Hintergrund wir auch Camus Denken sehen müssen: Das Systemdenken, das Gott oder eine große Weltvernunft in der Geschichte wie im Alltag walten sah, und auch der damit verbundene Fortschrittsoptimismus fand seinen Höhepunkt bei Hegel, für den alles wirklich vernünftig und alles vernünftige wirklich war. Dieser Optimismus wurde aber damit gleichzeitig fragwürdig. Was nun kam, war eine Wende von der Ratio, dem großen Ganzen, zum konkreten, individuellen, menschlichen Leben in seiner Einsamkeit und seiner Fragwürdigkeit. Antipoden von Hegel waren besonders Kierkegaard, Schopenhauer und Nietzsche. Und für sie stellte sich die Frage des Selbstmords dann immer mehr auch als philosophische.

Ich will hier kurz das nachzeichnen, was ich die geistige Situation der Moderne nenne und was sich besonders mit Nietzsches Schlagworten vom Tod Gottes und vom Nihilismus verbindet. Schon im 18. Jahrhundert war mit der Aufklärung der traditionelle christliche Glaube mit seinen Gewissheiten ins Wanken geraten.

Aber auch die ein dogmatisches Christentum als geistige Leitwährung ablösende Aufklärung war in gewisser Weise eine Säkularisierung christlicher Heilsgeschichte: Nicht mehr Gott, sondern die Vernunft sorgte für Fortschritt in der Geschichte – Sinn und Ziel für das individuelle wie das kollektive Leben waren so garantiert.

Aber – so etwa Nietzsche – auch die scheinbar rein rational argumentierende Aufklärung hatte noch ihre Götter, ihre Ersatzgötter und Götzen, an die sie glaubte. Letztlich sei es aber nicht vernünftig zu glauben, alles müsse in der Welt immer vernünftig zugehen (wenn es keinen Gott oder höhere Macht gab, die das garantierte). Mit dem Verblasen des Gottesglaubens mussten auch die anderen mit ihm verbundenen absoluten Werte, der Glaube an eine vernünftige, moralische und sinnvolle Welt, schließlich zerrinnen.

Der erwähnte Hegel war nun gleichsam Höhepunkt und Endpunkt des grenzenlosen Optimismus, des Vernunftglaubens. Danach kam der Zusammenbruch des Systemdenkens, das die Identität von Realem und Rationalem predigte.

Bezeichnend waren die großen Antipoden Hegels: Kierkegaard und Schopenhauer:

Bei Schopenhauer war die Welt nicht mehr Vernunft und Geist, sondern blinder Wille – und ein grenzenloser Pessimismus die Folge. Und natürlich stellte die Frage, ob sich das Leben lohnt und das Nichts nicht die bessere Alternative sei – die Antwort übrigens nicht der Selbstmord, der noch von einem frustrierten Lebenswillen zeugt, sondern das asketische Absterbenlassen des Willens, das buddhistische Nirwana.

Bei Kierkegaard eine ganz andere Lösung: ein letzlicher irrationaler Sprung aus der Verzweiflung in den nicht mehr rational begründbaren Glauben an Gott.

Es gibt in der Moderne also eine verbreitete Diagnose: Die Welt ist leer und kalt. Es gibt keinen von Gott oder dem Weltgeist garantierten Sinn im Leben. Wir stehen vor der Absurdität und dem Nichts – vor der nihilistischen Verführung, die uns zur Selbstzerstörung oder zu terroristischen Verzweiflungstaten bringt. Der von Nietzsche philosophisch geprägte Nihilismus-Begriff sagt eben dies: Der Mensch hat ein großes Verlangen nach Sinn, Halt und Geborgenheit in dieser Welt, doch erkennt er, dass es keine höhere Instanz gibt, die dies garantiert – angesichts dieser Differenz zwischen Wunsch und Wirklichkeit verzweifelt er.

Es gibt nun zwei Richtungen der philosophischen Überwindung des Nihilismus (bei den vielleicht für Camus wichtigsten Philosophen): Der Sprung in den Glauben an Gott wie bei Kierkegaard oder der Sprung jenseits des Menschen zum Übermenschen als Heilsbringer bei Nietzsche.

Kierkegaard – christliche Existenzphilosophie - Existenzialismus

Bei Kierkegaard und den christlichen Existenzphilosophen geht es nicht um objektive Betrachtung und allgemeine Antworten oder Pflichten. Es geht vielmehr darum, was ich in meiner konkreten einzelnen Existenz hoffen kann, was ich tun soll. Auch das organisierte Christentum erscheint als Heuchlerei, die nicht den individuellen Mensch in seinem Kern betrifft.

Der von Angst und Verzweiflung geplagte Mensch ohne Gott stand bei Kierkegaard im Mittelpunkt; der Mensch, der mit seiner unendlichen Freiheit nicht leben kann. Bei Kierkegaard wird der Selbstmord hier zu einer Seite dieser Freiheit, so lässt er eine Figur in seinem Buch „Entweder-Oder“ sagen:

„Ein Selbstmord ist der negative Ausdruck für die unendliche Freiheit. Er ist eine Form der unendlichen Freiheit, aber die negative Form. Wohl dem der die positive findet.“

Der bisweilen als Urvater des sog. Existenzialismus betrachtete Kierkegaard ging von den existenziellen Erschütterungen des einzelnen konkreten Menschen aus – von Angst und Verzweiflung etwa. Er richtet sich gegen die abstrakte Synthese konkreter Gegensätze wie bei Hegel.

Auch Camus wird meist der philosophischen Richtung der Existenzphilosophie oder des Existenzialismus zugeordnet (zu der auch Sartre zählt). Diese ist besonders durch 2 Aspekte ausgezeichnet:

Einerseits geht es diesen Philosophen mehr um existenzielle Fragen wie auch den Selbstmord – Fragen, die den Menschen in der Tiefe seiner Existenz packen; um Grenzsituationen von Angst, Tod, Verzweiflung; um die konkrete Existenz des Menschen und nicht nur um abstrakte logische Fragen oder um abgehobene Systemkonstruktionen.

Andererseits ist der Hauptsatz aller Existenzphilosophen, eine von Heidegger begründete Idee, dass die Existenz der Essenz vorausgehe, Essenz heißt das Wesen. Gemeint ist: Der Mensch hat nicht eine vorgefasste Definition, ein festes Wesen, dessen Verwirklichung er ist. Was der Mensch ist, sieht man vielmehr aus seiner konkreten Existenz in Zeit und Raum.

Gegen die christlichen Existenzphilosophie von Kierkegaard und Schestow steht aber der atheistische Existenzialismus von Sartre und Camus. Camus zeigt sich von Kierkegaards Schilderung der Verzweiflung, seinem Beharren auf die existenziellen Konflikte und Probleme des einzelnen Mensch beeinflusst. Doch seinen Sprung in den Glauben sieht er als reine Ausflucht aus einer Kleime, eine feige Flucht vor dem Absurden, ein Preisgeben der Vernunft an.

Nietzsche

Nietzsche ist nun derjenige der die Parolen für die Diagnose der geistigen Situation der Zeit prägte und auch Camus stark beeinflusste.: Erstens sein Wort „Gott ist tot“ – gemeint ist, dass der Glaube an den christlichen Gott unglaubwürdig geworden ist, seine Wirkkraft für das menschliche Leben, seine Legitimationskraft für die Ideen, Theorien, Weltanschauungen der Zeit verloren hat; dass damit alles Absolute, auch die Idee einer absoluten Vernunft, einer absoluten Wahrheit, einer absoluten Moral, verloren waren. Gott wie alles Absolute ist nicht unser Schöpfer, sondern wir sind seine Schöpfer, das Absolute ist unsere Projektion.

Folge ist, dass wir an nichts mehr glauben, Nietzsche nennt das Nihilismus: Alles wirkt sinnlos und die Verzweiflung ist die Folge. Man sieht keinen objektiven Sinn mehr in der Welt. Wir verlangen einesinnvolle, geordnete, moralische Welt, sehen aber nur Chaos, Leid und Ungerechtigkeit. Da wir die Illusionen verloren haben, stehen wir ungeschützt vor der Verzweiflung. Unsere eigene Redlichkeit hat uns an diesen Abgrund getrieben. Der „Selbstmord“ erscheint Nietzsche als „*Tat des Nihilismus*“.

Aber Nietzsche sieht Auswege. Eine seiner Hoffnungen setzt er auf die Kunst: *“Unsere letzte Dankbarkeit gegen die Kunst. – Hätten wir nicht die Künste gutgeheißen und diese Art von Kultus des Unwahren erfunden: so wäre die Einsicht in die allgemeine Unwahrheit und Verlogenheit, die uns jetzt durch die Wissenschaft gegeben wird – die Einsicht in den Wahn und Irrtum als in eine Bedingung des erkennenden und empfindenden Daseins -, gar nicht auszuhalten. Die Redlichkeit würde den Ekel und den Selbstmord im Gefolge haben“.*

Die Kunst gibt für Nietzsche das Vorbild für den guten Willen zum Schein ab; wir glauben nicht mehr an einen objektiven Sinn in der Welt, halten es aber aus weiter zu leben, indem wir unseren individuellen Sinn quasi erfinden, der Welt und den anderen Menschen aufoktroyieren in einem Prozess der Dichtung, der Fälschung. Nietzsche kehrt Schopenhauer um: alles ist Willen, die Welt ist ohne positiven Sinn – aber doch bejahen wir sie grenzenlos wie ein Kunstwerk trotz oder gerade wegen des mit ihr verbundenen Chaos und Leidens.

Wir halten auch aus in einer Welt ohne Absolutes, ohne Gott zu leben, indem wir bzw. die höchsten Exemplare der Menschheit, die Elite der Zukunft, die Übermenschen selbst zu Göttern werden – so entgehen wir der Versuchung des Selbstmordes.

Albert Camus war aber mit diesen beiden Antworten nicht einverstanden. Er wollte den konkreten Menschen mit seiner Unvollkommenheit nicht untreu werden – nicht zugunsten eines irrationalen Gottesglaubens, nicht zugunsten eine Übermenschen, der den alten Adam hinter sich lässt und selbst zum Gott wird.

Der historische und persönliche Ausgangspunkt

Bis jetzt wurde sehr abstrakt, rein immanent philosophiehistorisch argumentiert. Doch ist Philosophie immer nur oder vielleicht gerade in ihren besten Formen „der Geist ihrer Zeit in Gedanken erfasst“, wie es Hegel nannte. Und das 19. und noch mehr die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts waren durch Formen des Nihilismus bzw. von Versuchen, diesen zu überwinden geprägt (wobei beide Wege oft schwer zu unterscheiden waren).

Die alten Legitimationssysteme erodierten und das Neue zeichnete sich oft durch schreckliche nihilistische Verführungen ab. Die Seiten der großen Alternative von Pessimismus und Hoffnung erschienen beide durchaus grausam. Auf der einen Seite der vollendete Pessimismus, der zu Verzweiflung und Selbstmord oder zu resignierender, sich bisweilen in Zynismus flüchtender Passivität führte - oder gar der moralfreien, sinnlosen Raserei des Willens zur Macht in Imperialismus und Faschismus den Boden bereiten konnte. Und auch die scheinbare Seite der Hoffnung zeigte grauenvolle Züge: Die Revolution, die mit einer neuen Geschichtsphilosophie ganz materialistisch ein Vernunftssystem aufbauen wollte – und schließlich über Leichenberge ging. Hier wurde die Zukunft des Menschen gegen den konkreten einzelnen jetzigen Menschen ausgespielt (für Camus in Analogie zum Christentum) – der große Tag von Revolution und verwirklichter klassenloser Gesellschaft sei jedes Opfer wert, rechtfertige als hehrer Zweck alle Mittel.

Gibt es zwischen Verharren in Nihilismus, Pessimismus und Verzweiflung mit Selbstmord als mögliche Folge einerseits, der Wiederherstellung objektiven Sinns durch die Vergewaltigung der Geschichte und des Menschen andererseits einen dritten Weg? Das war die große Frage Camus’.

Und diese Frage stellte sich der junge, mit 27 Jahren, gerade in einer Zeit – die der Verzweiflung die beste Gründe gab. Den „Mythos des Sisyphos“ begann Camus 1940 und vollendete ihn im Anfang des folgenden Jahres. Frankreich war von den Deutschen besiegt und besetzt. Ein Teil Frankreichs, unter dem in Vichy residierenden Marschall Petain, hat die unehrenvolle Kollaboration als Ausweg gewählt. Und die Sowjetunion hatte sich 1939 durch den Hitler-Stalin-Pakt desavouiert.

Camus war Algerienfranzose. Sein Leben war geprägt durch die Schönheit des Meeres und der Sonne in der mediterranen Landschaft – aber auch durch Elend und Grausamkeit dieser Kolonialgesellschaft.

Zu Beginn des Zweiten Weltkriegs hält sich Camus in Frankreich auf, meldet sich als Freiwilliger zum Kriegsdienst, wird aber aus gesundheitlichen Gründen nicht genommen. Den „Mythos von Sisyphos“ beginnt er, ohne festen Job, als deutsche Soldaten schon Paris besetzt haben. Er vollendet das Buch im darauffolgenden Winter in Algerien. Als es 1942 erscheint, hat er sich in Frankreich einer Widerstandsgruppe angeschlossen.

Diese historische und persönliche Situation darf man nicht aus den Augen lassen, wenn man seine Ausführungen über das Absurde und den Selbstmord liest.

Es war eine Zeit voller Grausamkeit. Die Welt konnte einem sinnlos erscheinen. Das Böse, der Nationalsozialismus, schien zu triumphieren – und nirgends ein rettender Gott. Das irrationale Rasen der rassistisch-imperialistischen Vernichtung schien die Vernunft und das Humane zu überwinden. Die Résistance war der Weg, den Camus wählte – der vielleicht zwecklos und absurd wirkende Widerstand gegen die Übermacht.

Der Mythos des Sisyphos

Der Selbstmord

Nachdem wir uns in einigen längeren Kurven dem Thema angenähert haben, nämlich Camus' steiler These, der Selbstmord sei das einzige ernste philosophische Problem, wollen wir nun eng am Text seiner Argumentation folgen.

Das Problem des Selbstmords setzt Camus gleich mit der Frage, der „Entscheidung, ob das Leben sich ohne oder nicht“. Diese beantworte „die Grundfrage der Philosophie“. Gegenüber der Frage nach dem Sinn des Lebens seien fachphilosophische Fragen wie die nach der Zahl der Kategorien des Geistes, wie Camus mit Anspielung auf Kant anführt, sekundäre Spielereien. Die erste Aufgabe sei es, auf diese erste und letzte Frage Auskunft zu geben: Ist Welt und Mensch so beschaffen, dass es sich zu leben lohnt. Hier sehen wir den Existenzialisten, dem es eben um die existenziellen Fragen des menschlichen Lebens zu tun ist. Diese Extremfragen sind das Wesentliche, nicht abstrakte Spielereien von Logik und Metaphysik. Philosophie ist letztlich eine lebenspraktische und nicht eine rein theoretische Angelegenheit. Und die existenzielle Extremfrage par excellence ist eben die nach dem Selbstmord, hier geht es wie nie sonst im wörtlichen Sinne um die eigene Existenz: lohnt sich das Leben, hat es einen Sinn, ist es lebenswert, ist es wert gelebt zu werden – oder soll man dieses Geschenk lieber wegwerfen, angewidert von der Sinnlosigkeit der Existenz.

Camus ist angeekelt von einer folgenlosen Philosophie, die nichts mit dem eigenen Leben zu tun hat, deren Antworten und Entscheidungen keine praktischen Konsequenzen für mich als Person haben. Als Philosoph ernst genommen werden kann man eigentlich nur, wenn man persönlich für sich selber die Konsequenzen aus seinen Thesen zieht. Und was das bezüglich der Sinn- und damit der Selbstmordfrage bedeutet, kann jeder sich ausmalen. Und das ist die Begründung der Vordringlichkeit dieser Frage; sie ist am dringlichsten *„der Handlungen wegen, zu denen sie verpflichtet“*. Es geht darum, was für reale praktische Konsequenzen theoretische Fragen haben: das ist der Maßstab für rein theoretische Fragen, für den ontologischen Gottesbeweis oder wissenschaftliche Wahrheiten ist noch keiner gestorben. Dass Galilei für seine astronomischen Thesen nicht den Tod auf sich nehmen wollte, war nur konsequent:

„Ob die Erde sich um die Sonne dreht oder die Sonne um die Erde – das ist im Grund gleichgültig. Um es genau zu sagen: das ist eine nichtige Frage. Dagegen sehe ich viele Leute sterben, weil sie das Leben nicht für lebenswert halten. Andere wieder lassen sich paradoxerweise für die Idee oder Illusionen umbringen, die ihnen einen Grund zum Leben bedeuten (was man einen Grund zum Leben nennt, das gleichzeitig ein ausgezeichnete Grund zum Sterben). Also schließe ich, dass die Frage nach dem Sinn des Lebens die dringlichste aller Fragen ist.“

Auch wenn Selbstmord in der Realität selten aus reiner Überlegung begangen werde, sondern meist eine unkontrollierbare Krise der Auslöser sei – immer verberge sich dahinter *„das Geständnis, das es sich ‚nicht lohnt‘“*. Der Selbstmord ist für Camus eine Aussage über das Leben eines Menschen als ganzes, auch über die Welt: Das Leben lohnt nicht gelebt zu werden.

Was führt aber zum Selbstmordgedanken – ein Gedanke, der laut Camus schon jedem normalen Menschen einmal gekommen ist. Für Camus gehört dazu eine Art Erwachen – ein Erwachen aus der betäubenden Gewohnheit des Alltags:

„Aus vielerlei Gründen, vor allem aus Gewohnheit, tut man fortgesetzt Dinge, die das Dasein verlangt. Freiwilliges Sterben hat zur Voraussetzung, dass man wenigstens instinktiv das Lächerliche dieser Gewohnheit erkannt hat, das Fehlen jedes tieferen Grundes zum Leben, die Sinnlosigkeit dieser täglichen Betätigung, die Nutzlosigkeit des Leidens.“

Man könnte sagen, dass Aufklärung eine Voraussetzung eines solchen Selbstmords ist: Man muss sich von seinem Alltag distanzieren, reflektieren, was an den alltäglichen Gewohnheiten sinnlos und lächerlich ist.

Was lässt einen nun aus dem Alltag aufschrecken, am Sinn von allem zweifeln und sich dem Gedanken des Selbstmords annähern.

Das Gefühl des Absurden

Und hier kommen wir zum dem Schlüsselbegriff von Camus: dem des Absurden.

„Was für ein unberechenbares Gefühl raubt nun dem Geist den lebensnotwendigen Schlaf? Eine Welt, die sich – wenn auch mit schlechten Gründen – deuten und rechtfertigen lässt, ist immer noch eine vertraute Welt. Aber in einem Universum, das plötzlich der Illusionen und des Lichts beraubt ist, fühlt der Mensch sich fremd. Aus diesem Verstoßensein gibt es für ihn kein Entrinnen, weil er der Erinnerungen an seine verlorene Heimat oder der Hoffnung auf ein gelobtes Land beraubt ist. Der Zwiespalt zwischen den Menschen und seinem Leben [...] ist eigentlich das Gefühl der Absurdität.“

Hier enthüllt Camus zu seinem Kerngedanken: Ursache des Selbstmords ist das Gefühl des Absurden - und das Absurde ist ein Zwiespalt: zwischen Mensch und Leben, Mensch und Welt. Und dieses Gefühl steht in enger Beziehung zu der „*Sehnsucht nach dem Nichts*“. Gerade als aufrichtiger Mensch, müsse man sich von dem bestimmen, was man für wahr hält. Und wenn man die Absurdität erkannt hat, muss man doch diese absurde Welt so schnell wie möglich verlassen wollen: *„Der Glaube an die Absurdität des Daseins sollte demnach die Richtschnur seines Verhaltens sein. Mit berechtigter Neugier fragt man sich offen und ohne falschen Pathos, ob eine derartige Erkenntnis verlangt, dass man einen unbegreiflichen Zustand so rasch wie möglich aufgebe.“*

Die Frage des Selbstmords ist für Camus nicht die Sache einiger geistesschwacher, verwirrter, lebensmüder, besonders leidender Menschen – sondern eine Frage an uns alle. Schon mal an Selbstmord gedacht zu haben, wird für ihn sogar zum Ausweis von Normalität.

Und noch dringlicher wird für ihn die Frage durch seine radikale Forderung von Konsequenz. Hat man die Absurdität des Daseins nicht nur theoretisch zugegeben, sondern sozusagen lebensexistenziell realisiert – so stellt sich einem ganz praktisch die Frage des Freitods. Hat man die Welt als sinnlos und absurd erkannt, muss man doch mit diesem sinnwidrigen Zustand so schnell wie möglich Schluss machen wollen? Oder?

Eindringlich schildert Camus dieses Gefühl des Absurden. Es ist eine Leere, der Überdruß an allem. Die Welt ist plötzlich für einen von undurchdringlicher Dichte, alles, auch das vertrauteste wird einem fremd, man verliert seinen Platz in der Welt. Man fällt aus dem Alltag. Man wacht auf aus dem blinden und bewusstlosen Vollzug des immergleichen Trotts. Und fragt sich plötzlich nach Ziel und Zweck.

„Antwortet ein Mensch auf die Frage, was er denke, in gewissen Situationen mit ‚nichts‘, so kann das Verstellung sein. Verliebte wissen das genau. Ist diese Antwort aber aufrichtig, stellt sie den sonderbaren Seelenzustand dar, in dem die Leere beredt wird, die Kette alltäglicher Gebärden zerrissen ist und das Herz vergeblich das Glied sucht, das sie wieder zusammenfügt – dann ist sie gleichsam das erste Anzeichen der Absurdität. Dann stürzen die Kulissen ein. Aufstehen, Straßenbahn, vier Stunden Büro oder Fabrik, Essen, Straßenbahn, vier Stunden Arbeit, Essen, Schlafen, Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag, Samstag, immer derselbe Rhythmus – das ist sehr lange ein bequemer Weg. Eines Tages aber steht das ‚Warum‘ da, und mit diesem Überdruß, in den sich Erstaunen mischt, fängt alles an. ‚Fängt an‘ – das ist wichtig. Der Überdruß ist das Ende eines mechanischen Lebens, gleichzeitig aber der Anfang einer Bewußtseinsregung. Er weckt das Bewußtsein und bereitet den nächsten Schritt vor. Der nächste Schritt ist die unbewußte Umkehr in die Kette oder das endgültige Erwachen. Schließlich führt dieses Erwachen mit der Zeit folgerichtig zu einer Lösung: Selbstmord oder Wiederherstellung.“

„Eine Stufe tiefer – und die Verfremdung ergreift uns: die Wahrnehmung, daß die Welt ‚dicht‘ ist, die Ahnung, wie sehr ein Stein fremd ist, undurchdringbar für uns, und mit welcher Intensität die Natur oder eine Landschaft uns verneint. In der Tiefe jeder Schönheit liegt etwas Unmenschliches, und diese Hügel, der sanfte Himmel, die Konturen der Bäume – sie verlieren im Augenblick den trügerischen Sinn, mit dem wir sie bedachten, und liegen uns von nun an ferner als ein verlorenes Paradies. Die primitive Feindseligkeit der Welt, die durch die Jahrtausende besteht, erhebt sich wieder gegen uns. Eine Sekunde lang verstehen wir die Welt nicht mehr: jahrhundertlang haben wir in ihr nur die Bilder und Gestalten gesehen, die wir zuvor in sine hineingelegt hatten, und nun verfügen wir nicht mehr über die Kraft, von diesem Kunstgriff Gebrauch zu machen. Die Welt entgleitet uns: sie wird wieder sie selbst. [...] diese Dichte und diese Fremdartigkeit der Welt sind das Absurde.“ (MS 18)

Camus beschreibt, wie einem die Welt und auch die anderen Menschen fremd werden exemplarisch in seinem berühmten Roman „Der Fremde“ im Jahre 1942. Dessen Protagonist, Meursault fühlt sich fremd gegenüber der Welt, ist in ihr gleichsam anwesend-abwesend. Beim Begräbnis seiner Mutter, zu Anfang der Erzählung, ist er teilnahmslos. Auch bei seiner Geliebten wirkt er gleichgültig, liebt sie nicht. Ihm ist es egal, ob sie heiraten sollen. Selbst als er ohne vernünftigen Grund einen Mord an einem Araber begeht, ist er nicht wirklich innerlich berührt. Er sagt wie ein Schlafwandler, die Sonne sei schuld gewesen. Wie beim Verbrechen so auch beim Gerichtsverfahren verspürt er nur eine Leere und Gleichgültigkeit. Dieser tragische Held des Absurden sagt dann zum Schluss vor der Hinrichtung im Gespräch mit dem Priester nur: „Nichts, gar nichts sei wichtig“ (120).

In der „Mythos von Sisyphos“ versucht Camus nun das Gefühl des Absurden, das er in seinem literarischen Werk eindringlich beschrieben hat, auf den Begriff zu bringen. Das Absurde ist eigentlich nicht eine Eigenschaft der Welt. Vielmehr handelt es sich um einen Relationsbegriff. Es geht um zwei Elemente und ihren Widerspruch, die Kluft zwischen ihnen. Auf der einen Seite die Erwartung der menschlichen Vernunft an die Welt – nämlich einen Sinn und Zweck zu haben, positiven Bezug zum Menschen zu haben – und auf der anderen Seite die Enttäuschung durch eine Welt, die stumm bleibt, kein Sinnangebot bereit hält.

„Ich sagte, die Welt sei absurd, und ging damit zu rasch vor. An sich ist diese Welt nicht vernünftig – das ist alles, was man von ihr sagen kann. Absurd aber ist die Gegenüberstellung des Irrationalen und des glühenden Verlangens nach Klarheit, das im tiefsten Innern des Menschen laut wird. Das Absurde hängt ebenso sehr vom Menschen ab wie von der Welt. Es ist zunächst das einzige Band zwischen ihnen. Es bindet sie so fest, wie nur der Haß die Geschöpfe aneinanderketten kann.“

„Die Erfahrungen, die ich hier beschwören habe, sind in der Einöde zustande gekommen, die wir nicht wieder verlassen dürfen. [...] An diesem Punkt seiner Bemühungen steht der Mensch vor dem Irrationalen. Er fühlt in sich sein Verlangen nach Glück und Vernunft. Das Absurde entsteht aus dieser Gegenüberstellung des Menschen, der fragt, und der Welt, die vernunftwidrig schweigt.“

Was dem Menschen an Sicherem bleibt sind wenig tröstliche Gewissheiten: *„mein Verlangen nach Absolutem und nach Einheit und das Unvermögen, diese Welt auf ein rationales, vernunftgemäßes Prinzip zurückzuführen, kann ich nicht miteinander vereinigen.“*

Was sind nun die möglichen Antworten des Menschen auf die Absurdität? Was macht der Mensch mit dieser Gleichung, die nicht aufgeht – der Vernunftanspruch des Menschen an die Welt und die Absenz von Vernunft und Sinn in der Welt?

Für den Denker des Absurden ist die Vernunft eitel (*„Das Absurde ist die erhellte Vernunft, die ihre Grenzen feststellt“* S.45) – und es gibt nicht jenseits der Vernunft, für den christlichen Existenzialisten gibt es noch etwas jenseits der (menschlichen) Vernunft. Diese Option nennt Camus den 'philosophischen Selbstmord'. Es ist der vielen existenzialistischen Denkern eigene Selbstmord der Vernunft, der Sprung in das Irrationale, in den Glauben, der Sprung in eine Transzendenz jenseits des Menschen und der realen Welt. Der Widerspruch wird so aufgelöst, weil eine Seite der Gleichung, die Vernunft und damit letztlich der Mensch ausgestrichen wird, sich selbst preisgibt. Die Philosophie, nicht der körperliche Mensch, begeht hier Selbstmord: *„Wenn es das Absurde gibt, so nur im Universum des Menschen. Sobald dieser Begriff sich in ein Sprungbrett zur Ewigkeit verwandelt, ist er nicht mehr auf die menschliche Klarheit angewiesen. Dann ist das Absurde nicht mehr die Evidenz, die der Mensch feststellt und nicht anerkennt. Der Kampf ist dann vermieden. Der Mensch integriert das Absolute und löscht sein eigentliches Wesen aus: Auflehnung, Zerrissenheit und Zwiespalt. Dieser Sprung ist ein heimliches Ausweichen.“*

Eine andere Option ist natürlich der wirkliche Selbstmord. Camus schreibt: *„Ich interessiere mich nicht für den philosophischen Selbstmord, sondern für den Selbstmord an sich.“*

„Es ging darum, mit dieser Zerrissenheit zu leben und zu denken, zu wissen, ob man annehmen oder ablehnen soll. Es kann sich nicht darum handeln, das Unabweisbare zu maskieren, das Absurde zu unterdrücken, indem man eine Seite der Gleichung leugnet. Wir müssen wissen, ob wir damit leben können oder ob die Logik es verlangt, daß wir dann sterben.“ Und Camus sucht nach Ideen und Gestalten in der Literatur, die sich der Frage des Selbstmords wirklich ausgesetzt haben. Denker, die sich mit allem Ernst und der letzten Konsequenz, dem Bedenken des Freitods, der Frage nach dem Sinn des Lebens gestellt haben – und er wird fündig bei Dostojewski. Dostojewskij gibt ein Bild der Folgen – der Folgen der Antwort auf die Frage, ob das Dasein trügerisch, das Leben sinnlos ist. Eine Folge nennt Dostojewskij den „logischen Selbstmord“. Camus zitiert aus Dostojewskij „Tagebuch eines Schriftsteller aus dem Jahre 1876: *„Überzeugt davon, dass die menschliche Existenz für den, der nicht an die Unsterblichkeit glaubt, eine absolute Absurdität ist, kommt der Verzweifelte dabei zu folgenden Schlüssen: ‚Da ich auf meine Frage nach dem Glück aus eigener Erkenntnis der Natur nur die Antwort erhalte, dass ich einzig in der Harmonie des Ganzen glücklich sein kann, da ich diese Harmonie also nicht begreife und nie werde begreifen können ... Da ich in dieser Ordnung die Rolle des Klägers und des Beklagten, des Richters und des Angeklagten gleichzeitig auf mich nehmen muss, diese Komödie aber seitens der Natur absolut dumm finde und es meinerseits erniedrigend finde, mich auf dieses Spiel einzulassen ..., so verurteile ich in meiner unbestreitbaren Eigenschaft als Kläger und als Verurteilter diese Natur, die mich so schamlos zum Leiden erschaffen hat – mit mir zusammen zur Vernichtung...“*

Noch eindringlicher ist die berühmte Gestalt des Selbstmörders aus philosophischen Gründen in Dostojewkijs „Dämonen“ – die Figur des Kirillow, der sich Camus eindringlich widmet. Wenn Gott nicht existiert, muss Kirillow sich umbringen, um Gott zu werden. Der freie Entschluss zur Selbstausschöpfung ist das Attribut seiner Unabhängigkeit und damit seiner Göttlichkeit. Wenn Gott existiert, hängt alles von ihm ab. Wenn nicht, hängt alles von uns ab. Für Kirillow wie für Nietzsche heißt Gott töten Gott werden. Der Selbstmord wird begangen, um anderen Menschen zu zeigen, dass man frei ist: Selbstmord als größter Beweis der Unabhängigkeit (aus Liebe zum Menschen).

Aber all diese Wege, die entweder im philosophischen Selbstmord die menschliche Vernunft austreichen oder im realen Selbstmord den ganzen Menschen auslöschen – sind für Camus nur Ausflüchte. Stattdessen soll man sich dem Absurden, dem Zwiespalt, dem Widerspruch stellen, ihn aushalten – und zwar ohne zu resignieren, ohne ihn letztlich hinzunehmen. Und die adäquate Haltung ist die der Empörung, der Auflehnung, der Revolte. Man revoltiert gegen die Sinnlosigkeit der Welt, ohne diese letztlich aufheben zu können. Jene, die das versuchten, wollten immer den Menschen überwinden und haben ihn damit verraten. Ob das die Religiösen waren, die den Menschen Gott geopfert haben oder die vernarrten Ideologen und Kündler des Übermenschen, die den realen Menschen zugunsten eines künftigen Menschen denunzierten bzw. sich selbst als Götter aufspielten. (In Camus' späteren Werk wird angesichts der mörderischen Ideologen eher der Mord als der Selbstmord die zentrale gefährliche Folge des Absurden werden).

Für Camus kann die Erfahrung des Absurden und die Auflehnung dagegen, die Revolte, schließlich gar zum Leben und weg vom Selbstmord führen:

„Hier sehen wir, wie weit die absurde Erfahrung sich vom Selbstmord entfernt. Man könnte meinen, der Selbstmord sei eine Folge der Auflehnung. Aber zu Unrecht. Denn er stellt nicht deren logischen Abschluß dar. Er ist dank der Zustimmung, die ihm zugrunde liegt, genau ihr Gegenteil. Der Selbstmord ist, wie der Sprung, die Anerkennung ihrer Grenzen. Da alles verloren ist, kehrt der Mensch zu seinem wesentlichen Anliegen zurück. Er erkennt seine Zukunft, und stürzt sich in sie hinein. Der Selbstmord hebt das Absurde auf seine Art auf. Er zieht es mit in den gleichen Tod. Ich weiß aber, dass das Absurde, um sich zu behaupten, sich nicht auflösen darf. Es entgeht dem Selbstmord in dem Maße, wie es gleichzeitig Bewusstsein und Ablehnung des Todes ist.“ (S.50)

Camus stellt eindringlich die Frage: *„Mich interessiert nur, ob man unwiderrufflich leben kann. [...] Kann ich mich mit dem Gesicht des Lebens, so wie es mir gegeben ist, abfinden?“*

Und Camus bejaht diese Frage letztlich:

*Nun – angesichts dieser besonderen Sorge will der Glaube an das Absurde wieder die Qualität der Erfahrungen durch den deren Quantität ersetzen. Wenn ich mich davon überzeuge, daß das Leben einzig das Gesicht des Absurden hat, wenn ich erfahre, daß sein ganzes Gleichgewicht auf diesem ewigen Gegensatz zwischen meiner bewußten Auflehnung und der Dunkelheit beruht, in der diese sich abspielt [...] – dann muß ich sagen, daß es nicht gilt, so gut wie möglich, sondern so lange wie möglich zu leben. [...] Alle Rekorde schlagen heißt: zuallererst und einzig und allein der Welt so oft wie möglich ins Auge zu sehen. [...] So leite ich vom Absurden drei Schlußfolgerungen ab: meine Auflehnung, meine Freiheit und meine Leidenschaft. Durch das bloße Spiel des Bewußtseins verwandle ich in eine Lebensregel, was eine Aufforderung zum Tode war – und ich lehne den Selbstmord ab.“ (MS 54,57) Und wenig später heißt es: *„Es gilt aber zu leben.“**

Camus schildert nun verschiedene Gestalten des absurden Menschen, die angesichts der Sinnlosigkeit der Welt mit aller Leidenschaft das Immer-mehr-wollen. (Ich fühlte mich bei der wiederum in sich absurden Überlegung an einen Witz in einem Woody-Allen-Film erinnert: Beklagt sich eine Frau über das schlechte Essen im Altersheim, ergänzt die andere zustimmend: Und die Portionen sind so klein).

Die exemplarischen Helden des Absurden, die immer wieder einen Nachschlag an Absurdität verlangen sind nun folgende: *Don Juan* sucht die Quantität der Eroberung und der Liebe; der *Komödiant* die Quantität der mannigfaltigen Figuren, in die er sich spielend verwandelt; der *Eroberer* die Quantität der Taten, der aussichtslosen Kämpfe der Auflehnung und des Protests. Sie sind alle Fürsten ohne Reich, Helden des Absurden. Die vielleicht wichtigste ist jedoch zum Schluss die des schöpferischen Menschen:

„Das absurde Kunstwerk verlangt einen Künstler, der sich seiner Grenzen bewußt ist, und eine Kunst, in der das Konkrete nichts anderes bedeutet als sich selbst. Es kann nicht das Ziel, der Sinn und der Trost eines Lebens sein. Schaffen oder nicht schaffen – das ändert nichts. Der absurde Schöpfer hängt nicht an seinem Werk. Er könnte darauf verzichten. [...] Man kann darin gleichzeitig eine ästhetische Regel sehen. Das wahre Kunstwerk entspricht immer menschlichem Maß.“

Am allerwichtigsten wird aber nun jener Held, der dem Essay seinen Titel gab. Sisyphos. Der ewige Rebell und Held des Absurden wird bei ihm als glücklicher Mensch dargestellt. Diese mythologische Gestalt hatte sich gegen die Götter aufgelehnt. Es gab drei Gründe für seine Bestrafung - und das sind drei Gründe, die ihm gerade für Camus zu seinem persönlichen Helden machen: *„seine Verachtung der Götter, sein Hass gegen den Tod und seine Liebe zum Leben“*. Er beging einen Frevel an Zeus, indem er ihn an Flussgott Asopos, dessen Tochter Aegina Zeus entführt hatte, verriet. Sisyphos verlangte für den Verrat Wasser: *„Den himmlischen Blitzen zog er den Segen des Wassers vor“*. Außerdem habe Sisyphos zweitens den Tod in Fesseln gelegt; daraufhin hielt Pluto, der Gott der Unterwelt, die Leere seines Reiches nicht mehr aus und ließ den Tod durch den Kriegsgott befreien. Und drittens, als Sisyphos tot war, erhielt er Erlaubnis zur Bestrafung seiner Frau auf Erde heimzukehren – wollte dann nicht mehr zurück (wegen Liebe zum Leben) und musste mit Gewalt heruntergeschafft werden. Und paradoxerweise wird gerade dieser Sisyphos, der jenseits des irdischen Lebens, in der Unterwelt furchtbar bestraft wird, zum Inbild der Bejahung des Lebens in seiner Absurdität. Fast zum Abschluss will ich den berühmten Schluss von Camus' Essay ausführlicher zitieren:

„Die Götter hatten Sisyphos dazu verurteilt, unablässig einen Felsblock einen Berg hinaufzuwälzen, von dessen Gipfel der Stein von selbst wieder hinunterrollte. Sie hatten mit einiger Berechtigung bedacht, dass es keine fürchterlichere Strafe gibt als eine unnütze und sinnlose Arbeit. [...] Sisyphos ist der Held des Absurden. Dank seinen Leidenschaften und dank seiner Qual. Seine Verachtung der Götter, sein Hass gegen den Tod und seine Liebe zum Leben haben ihm die unsagbare Marter aufgewogen, bei der sein ganzes Sein sich abmüht und nichts zustande bringt. Damit werden die Leidenschaften dieser Erde bezahlt. [...]

So sehen wir [...], wie ein angespannter Körper sich anstrengt, den gewaltigen Stein fortzubewegen, ihn hinaufzuwälzen und mit ihm wieder und wieder einen Abhang erklimmen; wir sehen das verzerrte Gesicht, die Wange, die sich gegen den erdbedeckten Koloß legt, wie ein Fuß ihn stemmt und der Arm die Bewegung aufnimmt, wir erleben die ganze menschliche Selbstsicherheit zweier erdbeschmutzten Hände. Schließlich ist nach dieser langen Anstrengung (gemessen an einem Raum, der keinen Himmel, und an einer Zeit, die keine Tiefe kennt) das Ziel erreicht. Und nun sieht Sisyphos, wie der Stein im Nu in jene Tiefe rollt, aus der er ihn wieder auf den Gipfel wälzen muss. Er geht in die Ebene hinunter. Auf diesem Rückweg, während dieser Pause, interessiert mich Sisyphos. Ein Gesicht, das sich so nahe am Stein abmüht, ist selber bereits Stein! Ich sehe, wie dieser Mann schwerfälligen, aber gleichmäßigen Schrittes zu der Qual hinuntergeht, deren Ende er nicht kennt. Diese Stunde, die gleichsam ein Aufatmen ist und ebenso zuverlässig wiederkehrt wie sein Unheil, ist die Stunde des Bewusstseins. In diesen Augenblicken, in denen er den Gipfel verlässt und allmählich in die Höhlen der Götter entschwindet, ist er seinem Schicksal überlegen. Er ist stärker als sein Fels. [...]

Sisyphos, der ohnmächtige und rebellische Prolet der Götter, kennt das ganze Ausmaß seiner unseligen Lage: über sie denkt er während des Abstiegs nach. Das Wissen, das seine eigentliche Qual bewirken sollte, vollendet gleichzeitig seinen Sieg. Es gibt kein Schicksal, das durch Verachtung nicht überwunden werden kann. [...]

Gerade in diesem Augenblick, in dem der Mensch sich wieder seinem Leben zuwendet (ein Sisyphos, der zu seinem Stein zurückkehrt), bei dieser leichten Drehung betrachtet er die Reihe unzusammenhängender Taten, die sein Schicksal werden, seine ureigene Schöpfung, die in seiner Erinnerung geeint ist und durch den Tod alsbald besiegelt wird. Überzeugt von dem rein menschlichen Ursprung alles Menschlichen, ist er also immer unterwegs – ein Blinder, der sehen möchte und weiß, dass die Nacht kein Ende hat. Der Stein rollt wieder. [...]

Ich verlasse Sisyphos am Fuße des Berges! Seine Last findet man immer wieder. Nur lehrt Sisyphos uns die größere Treue, die die Götter leugnet und die Steine wälzt. Auch er findet, daß alles gut ist, Dieses Universum, das nun keinen Herrn mehr kennt, kommt ihm weder unfruchtbar noch wertlos vor. Jedes Gran dieses Steins, jeder Splitter dieses durchnächtigen Berges bedeutet allein für ihn eine ganze Welt. Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.“ (S. 98-101=Ende)

Und genauso glücklich können wir trotz der Absurdität und der Vergeblichkeit unseres Daseins werden – wenn wir immer weiter machen, immer rebellieren, der Welt, dem Leben, den Menschen treu bleiben, wenn wir dem höchsten Imperativ der Camus'schen Philosophie gehorchen – und damit die Versuchung des Selbstmords überwinden:

*Man soll das Leben mehr lieben
als den Sinn des Lebens.*