

Revolte als *Conditio humana*

Zur Bedeutung der Liebe bei Albert Camus

Jolinde Hüchtker

24-Stunden-Klausur

12.02.-13-02.2021

Seminar: Selbst- und Weltverhältnisse politischer Gewalt
Albert Camus „Der Mensch in der Revolte“

Dozent: Univ.-Prof. Dr. Werner Vogd
Universität Witten/Herdecke

Abstract

Der vorliegende Essay geht der Frage nach, welche Rolle die Liebe bei Camus spielt und findet sie in der metaphysischen Revolte: als Bejahung eines menschlichen Werts inmitten einer Verneinung der Lebensbedingungen. Der Nihilismus und die hegelsche Idee vom Ende der Geschichte können als Absage an eine Camus'sche Idee von Liebe verstanden werden. Wie im Gegensatz dazu eine liebevolle Revolte möglich ist, zeigt Camus am Beispiel der „zartfühlenden Mörder“ – derjenigen russischen Revolutionäre, die für den Mord im Namen der Revolte selbst sterben. Zuletzt wird eine mögliche Überhöhung des Liebesbegriffs durch Camus vermutet und der sogenannte „Mord aus Liebe“ aus einer feministischen Perspektive in seiner Verharmlosung kritisiert.

Inhaltsverzeichnis

1.	<i>Einleitung: Das Primat der Liebe</i>	1
2.	<i>Liebe und Revolte</i>	1
2.1	Das Absurde und die Revolte	1
2.2	Camus und der Nihilismus	3
2.3	Hegels Ende der Geschichte	5
2.4	Die liebevolle Revolte	6
3.	<i>Fazit: Revolte als Conditio humana</i>	8

1. Einleitung: Das Primat der Liebe

„Wenn ich hier eine Morallehre schreiben müsste, würde das Buch hundert Seiten umfassen, und davon wären 99 leer. Auf die letzte würde ich schreiben: ‚Ich kenne nur eine einzige Pflicht, das ist die Pflicht, zu lieben.‘ Und zu allem übrigen sage ich nein.“¹

Liebe als Gebot – so schrieb Albert Camus es in sein Tagebuch. Diese grundlegende Haltung pflegte der Philosoph nicht nur im Privaten, auch in seinen theoretischen und literarischen Werken lässt sie sich herauslesen – als Antwort auf Absurdität und Element der Revolte. Inwiefern Liebe bei Camus als Primat verstanden werden kann, soll in dieser Arbeit anhand „Der Mensch in der Revolte“ nachvollzogen werden. Um zunächst Camus Verständnis von Revolte darzulegen, soll das Absurde beschrieben werden, das ihm als zwingender Ausgangspunkt für seine Überlegungen dient. Über den Begriff der Revolte wird anschließend sein Begriff der Liebe und das Verhältnis beider bestimmt. In Abgrenzung zu Camus werden darauffolgend seine Rezeptionen nihilistischer und hegelscher Philosophie nachgezeichnet, um zu erläutern, warum jeder Nihilismus eine Absage an ein Camus’sches Verständnis von Liebe darstellt. Schließlich soll am Beispiel des Kapitels „Die zartfühlenden Mörder“ dargelegt werden, wie Liebe in der Revolte denkbar ist. Ein Fazit soll darauf antworten, wie Camus mit diesem mit Liebe angereicherten Revoltebegriff die Revolte als *Conditio humana* nahelegt. Während zuvor in Camus’ Gedankenstruktur verblieben wurde, sollen abschließend auch Kritik geübt und in einem Ausblick ein Beispiel für ein kritisches Weiterdenken Camus’ aus feministischer Perspektive angerissen werden.

2. Liebe und Revolte

2.1 Das Absurde und die Revolte

Französische Revolution, deutscher Faschismus, sowjetischer Sozialismus – die historischen Sphären, zwischen denen und über die Camus schreibt, sind durchzogen von Gedanken der Revolution – aber auch von Gewalt. In seinem Essay „Der Mensch in der Revolte“ begegnet

¹ Camus, Albert (1972): *Tagebücher 1935 – 1951*, 14. Aufl., Hamburg. Zitiert nach: Franzen, Lukas (2014): *Freiheit und Einfachheit. Das politische Denken Albert Camus’ im Kontext der Totalitarismus-Debatte mit Jean-Paul Sartre*. Bachelorarbeit, techn. Hochsch. Aachen. Verfügbar unter: http://www.ipw.rwth-aachen.de/pub/select/select_48.html.

Camus historischen Revolten und Revolutionen sowie deren philosophischen Ideengebern mit scharfer Kritik. Damit bricht er auch mit der radikalen französischen Linken seiner Zeit: Statt Ideologien zu verteidigen, die eine Gerechtigkeit erst in der Zukunft verorten, plädiert er für Revolte im Jetzt.

Um Camus Revoltebegriff zu verstehen, muss zunächst das Absurde nachvollzogen werden, der Ausgangspunkt Camus, den er über mehrere Werke entwickelt. In „Der Mythos des Sisyphos“, in dem er die Spannung zwischen sinnwidriger Welt und sinnsuchendem Menschen behandelt, beschreibt er besonders plastisch den absurden Zustand:

„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 erstaunten Überdruß [sic], in den sich Erstaunen mischt, fängt alles an. (...) Der nächste Schritt ist die unbewußte [sic] Umkehr in die Kette oder das endgültige Erwachen.“²

Absurdität – nach Camus – ist: Einen Sinn suchen, lediglich Widersprüche finden, das Dasein als absurd erkennen. Dass das Erwachen folgerichtig zu Selbstmord führe, schloss Camus bereits am Ende von „Der Mythos des Sisyphos“ als Lösung aus. Doch was folgt stattdessen?

„Ich rufe, daß [sic] ich an nichts glaube und daß [sic] alles absurd ist, aber ich kann an meinem Ausruf nicht zweifeln und zum mindesten muß [sic] ich an meinen Protest glauben. Die erste und einzige Gewißheit [sic], die mir so im Innern der absurden Erfahrung gegeben ist, ist die Revolte.“³

Um sich im Absurden zu verhalten und ihm womöglich, wenn auch nur kurzfristig, zu entfliehen, wähle der Mensch die Revolte. Die metaphysische Revolte, Hauptgegenstand des hier behandelten Essays, charakterisiert Camus wie folgt: Der Revoltierende sage Ja und Nein gleichzeitig – und dieser Dualismus sei wesentlich, denn vernachlässige er das eine oder andere, lande er beim Nihilismus (siehe 2.2). Er sage Nein zu unerträglichen Lebensbedingungen, zur Schöpfung an sich. Er protestiere also „gegen das Leben, das ihm als Mensch bereitet ist.“⁴ Und dennoch: „[J]ede revoltierende Bewegung ruft stillschweigend einen Wert an“⁵, denn sie erkenne einen Wert, der allen Menschen innewohnt. Diese Erkenntnis der Revolte, diese Bewusstwerdung, dass im anderen Menschen etwas ist, womit der Revoltierende sich

² Camus, Albert (2000): Der Mythos des Sisyphos. Hamburg: Rowohlt Verlag. S. 16f.

³ Camus, Albert (1982): Der Mensch in der Revolte. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt. S. 13

⁴ Ebd., S. 22.

⁵ Ebd., S. 14f.

identifizieren kann, stelle den Begriff des Individuums infrage.⁶ Die Revolte gründe immer auf Solidarität und werde durch sie gerechtfertigt.⁷ Der, der den Tod für die Revolte in Kauf nimmt, zeige, dass der Wert über sich selbst gestellt werde, das Individuum werde überwunden zugunsten der Solidarität. So offenbart das Ja inmitten der Verneinung aller Lebensbedingungen, was im Menschen zu verteidigen ist. Camus schreibt über die Bedeutung der Revolte im Absurden: „In der Erfahrung des Absurden ist das Leid individuell. Von der Bewegung der Revolte ausgehend, wird ihm bewußt [sic], kollektiver Natur zu sein (...). Ich empöre mich, also sind wir.“⁸

In dieser Kollektivität der Revolte findet der Begriff der Liebe Anschluss. Lukas Franzen liest aus dem oben zitierten Tagebucheintrag zur Liebe eine allgemeine Haltung Camus heraus: Bejahung des Lebens, Verneinung des Tods.⁹ In „Der Mensch in der Revolte“ schreibt Camus, die Revolte komme nicht ohne Liebe aus und beschreibt ihre Liebe als Art der Brüderlichkeit.¹⁰ Unwillkürlich stellt sich die Frage, ob die Bewusstwerdung eines geteilten Wertes aller Menschen schon Liebe impliziert, vielleicht sogar Liebe *ist* und Liebe somit der Kern des Ja's der Revolte. Sie ist dann der Solidarität immanent, an anderer Stelle nutzt Camus auch den Begriff der „Komplicenschaft der Menschen untereinander“, die Menschen „einander ähnlich macht und verbündet“¹¹. Ob diese Begriffe voneinander zu unterscheiden sind oder das Gleiche meinen, bleibt in „Der Mensch in der Revolte“ bis zuletzt unklar. Liebe soll jedoch im Folgenden verstanden werden als die Anerkennung eines Wertes, der allen Menschen gemein ist, auf dem Solidarität und „Komplicenschaft“¹² unweigerlich aufbauen. So wenig die Revolte von der Anerkennung eines menschlichen Werts, Solidarität und „Komplicenschaft“¹³ trennbar ist, so wenig ist sie es von Liebe.

2.2 Camus und der Nihilismus

Begreifen wir Liebe als Anerkennung eines Wertes, der allen Menschen gemein ist, so ist Nihilismus nach Camus stets eine Absage an Liebe. Angesichts des Tagebucheintrags, in dem Camus Liebe als einzige Pflicht einer Morallehre erkennt, müsste demnach jeder Nihilismus

⁶ Vgl. ebd., S. 15f.

⁷ Vgl. ebd., S. 21.

⁸ Ebd., S. 21.

⁹ Vgl. Franzen (2014)

¹⁰ Vgl. Camus (1982), S. 246.

¹¹ Ebd., S. 227.

¹² Ebd.

¹³ Ebd.

vor Unmoral strotzen. An dieser Stelle soll gezeigt werden, wie Camus das begründet und wie sich dadurch Camus' Primat der Liebe schärfer formulieren lässt.

Während die metaphysische Revolte nach Camus das Ja im Nein bedeutet, betrachtet er die absolute Verneinung sowie die absolute Bejahung als nihilistisch. Anhand von de Sade, Stirner, Nietzsche und anderen zeigt er, wie letztlich beide Haltungen zum Mord und dessen Legitimierung führen. Aus de Sades Gedanken leitet er ab: Wenn Gott negiert ist, darf ich alles tun, es gibt kein Moralsystem.¹⁴ Nach Stirners Darlegung ist durch absolute Bejahung des Ichs ein Egoismus freigelegt, der wiederum zu allem ermächtigt.¹⁵ Nietzsche, dessen methodische Verneinung dazu führe „alle Werturteile zu ersetzen durch ein einziges Ja, eine unumschränkte und begeisterte Zustimmung zu dieser Welt“¹⁶, lande ebenfalls dabei: Alles bejahen hieße, den Mord zu bejahen. Das Fatale für Camus, so scheint es, ist daran weniger der Mord als dessen Rechtfertigung, welche die Theorie dahinter zu untermauern versucht. In Anbetracht der zahlreichen Autoren, die Camus als Beispiele nihilistischen Denkens heranzieht, lässt sich ein Camus'sches Nihilismusverständnis charakterisieren als Verneinung des Menschen. Aus historischen Revolten leitet er später ab: Die Bejahung eines Wertes, der nicht der des Menschen ist (wie jener der Revolution), genügt nicht, um dem Nihilismus zu entkommen. Nihilist ist, wer das menschliche Leben nicht anerkennt. Es lässt sich schlussfolgern: Der Ausweg aus dem Nihilismus ist der Widerspruch, das Ja in der Verneinung finden – die Liebe in der Revolte.

Besonders deutlich lässt sich diese Form von Nihilismus erkennen am Beispiel des russischen Revolutionärs Netschajew, der zum Ende des 19. Jahrhunderts die Revolution durch brutale Mittel vorantreiben wollte. Mit ihm, so beschreibt es Camus, „die Revolution zum erstmalig [sic] ausdrücklich von der Liebe und der Freundschaft“¹⁷ getrennt wurde. Netschajew zufolge sei die Revolution die einzige Leidenschaft gewesen, ihr zuliebe sei alles erlaubt. Die für Gerechtigkeit Kämpfenden waren keine Brüder mehr, Gewalt wurde nicht nur gegen den Feind verwendet – die Revolution verlangte auch das Opfer des Freundes.¹⁸ Die Betonung muss in dem oben zitierten Satz auf dem „ausdrücklich“ liegen, denn nach Camus wäre die Revolution bereits von der Liebe getrennt, wenn sie Gewalt gegen den Feind anwende – denn der Wert,

¹⁴ Vgl. ebd., S. 33ff.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 54.

¹⁶ Ebd., S. 61.

¹⁷ Ebd., S. 131.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 132.

dessen Anerkennung Liebe ist, wird auch ihm zugestanden. In einem Statut, das die Militarisierung der Revolution verlangt, macht Netschajew den Menschen zum Werkzeug – gerechtfertigt durch die Zukunft: „Was sie verlieren, werden die zukünftigen Bedrückten gewinnen.“¹⁹ Es heißt sogar: Um die Unterdrückung zu befeuern, sollen die größten Unterdrücker verschont bleiben, denn je schneller das Elend der Massen voranschreitet, desto schneller kommt die erlösende Revolution.²⁰ Camus verurteilt es scharf, Gewalt im Namen eines zukünftigen Wertes zuzulassen – sie führe zu Mord aus Prinzip. Diese Rechtfertigung durch die Zukunft sieht Camus bei Hegel angelegt, auf dessen Gedanken die Revolutionen²¹ des 20. Jahrhunderts bauten.

2.3 Hegels Ende der Geschichte

»Die Weltgeschichte ist ein Fortschritt im Bewußtsein [sic] der Freiheit — ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben«, schrieb Hegel in der Einleitung zu seinen „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“.²² Was Camus an Hegels Geschichtsphilosophie ablehnt, zeichnet sich in diesem Satz bereits ab. Am Ende der Geschichte, die Hegel als Entwicklung in Stufen betrachtet, stehe die Wahrheit, die Vernunft.²³ Habe die Geschichte ihre fortlaufenden Kämpfe zwischen Herrn und Knecht schließlich überwunden, werde jeder tugendhaft sein, so fasst Camus die Philosophie zusammen.²⁴ Der Mensch kämpfe um Anerkennung, denn „[j]edes Bewußtsein [sic] ist prinzipiell Begierde, als solches anerkannt und begrüßt zu werden von den anderen Bewußtseinen [sic].“²⁵ Somit „wird der Kampf ums Leben erst mit der Anerkennung aller durch alle zu Ende gehen; sie wird das Ende der Geschichte bedeuten.“²⁶ Die Geschichte sei determiniert – aber bis zum Ende der Geschichte, bis zum Erlangen der Vernunft, sei kein Werturteil möglich. Bis dahin herrsche Gewalt.

¹⁹ Ebd., S. 133.

²⁰ Vgl. ebd.

²¹ Camus unterscheidet die Revolution von der Revolte als deren logische Folge, mit der die Revolte aber ihre Beweglichkeit verliert. Die Revolte führe von der Erfahrung des Einzelnen zur Idee, während die Revolution diese Idee in die Geschichte einführe. Mehr zur Definition der Revolte in Camus (1982), S. 87f.

²² Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1924): Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Reclam Verlag. Verfügbar unter: http://philotextes.info/spip/IMG/pdf/hegel_philosophie_der_geschichte.pdf. S. 11.

²³ Vgl. Camus (1982), S. 112f.

²⁴ Vgl. ebd.

²⁵ Ebd., S. 114.

²⁶ Vgl. ebd.

Das europäische Denken und die deutsche Ideologie, die Camus wiederholt für die Gewalt der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts verantwortlich macht, sei geprägt von Hegel.²⁷ Er habe „den Herren von Karaganda auch als Alibi“ gedient,²⁸ schießt Camus gegen den autoritären Sozialismus mit seinen sowjetischen Straflagern. Sichtbar sei Hegels Erbe insbesondere bei Marx, dessen ethischen Ansatz Camus lobt, die fatalistischen Gedanken und deren sowjetische Umsetzung jedoch verurteilt: Fernes Glück könne nicht die Not von Millionen Menschen rechtfertigen.²⁹ Mit Blick auf den autoritären Sozialismus schreibt er: „Das Ende der Geschichte ist kein Wert des Vorbilds und der Vervollkommnung. Es ist ein Prinzip der Willkür und des Terrors.“³⁰

Die starke Ablehnung der Idee vom Ende der Geschichte verweist erneut auf Camus' Primat der Liebe und präzisiert es: Hegel, mithilfe dessen Ideen Revolutionäre Menschenopfer forderten und rechtfertigten, muss nach Camus Nihilist gewesen sein, denn er rechtfertigt mit der Verschiebung der Vernunft den Mord. Nihilismus ist eine Absage an die Liebe und so scheint es, dass Liebe stets im Moment bestehe, sie kann nicht an ein Ende der Geschichte verlagert werden. Durch die Auseinandersetzung mit dem Revolutionsgedanken lässt sich Camus' Begriff der Liebe schärfen. Liebe gewinnt die Elemente der Gegenwärtigkeit und Spontaneität, wenn er schreibt: „Wer seine Freundin oder seinen Freund liebt, liebt ihn in der Gegenwart, die Revolution will jedoch einen Menschen lieben, der noch nicht da ist“ und später:

„[Die Revolte] öffnet den Weg einer Moral, die (...) die ihrigen erst in der Hitze des Aufstands entdeckt. Nichts erlaubt zu sagen, diese Prinzipien seien ewig gewesen, es nützt nichts, zu sagen, sie werden es sein. Aber sie sind zu gleich, während wir sind.“³¹

2.4 Die liebevolle Revolte

Während Camus zum Ende des 19. Jahrhunderts beobachtet, wie der Nihilismus im russischen Terrorismus aufgeht, hebt er eine kleine Gruppe aus der revolutionären Masse hervor, die er die „zartfühlenden Mörder“³² nennt. Kaliayew, der 1905 als Mitglied der russischen Sozialrevolutionäre ein Attentat auf den Großfürsten Sergei Romanow verübte, gilt hier als

²⁷ Vgl. ebd., S. 112.

²⁸ Ebd.

²⁹ Vgl. ebd., S. 177.

³⁰ Ebd., S. 183.

³¹ Ebd., S. 119.

³² Ebd., S. 134.

Paradebeispiel – Camus widmet dessen revolutionärer Gruppierung mit „Die Gerechten“ sogar ein Drama. Bei einem ersten Versuch scheitert das Attentat, da Kaliayew sich weigert, die Kinder zu töten, die mit dem Großfürsten in der Kutsche sitzen.³³ Diese zartfühlenden Mörder, zu denen er gehöre, gäben die Unvermeidlichkeit der Gewalt zu und gleichzeitig, dass sie immer ungerechtfertigt ist.³⁴ Der Versuch einer Rechtfertigung ist hier, sich selbst zu opfern – Leben für Leben, da jedes gleichwertig sei. Aus diesem Opfer „erwächst die Verheißung eines Wertes“³⁵, denn „[w]er zu sterben bereit ist, (...) der bejaht, was er auch immer verneinen mag, gleichzeitig einen Wert, der ihn als geschichtliches Individuum übersteigt.“³⁶ Während andere „über das menschliche Leben eine Idee stellen, die abstrakt ist“, stellen sie keine Idee darüber, „obwohl sie für die Idee töten“³⁷.

Es zeigt sich, dass unter all der Kritik, die Camus an versuchten Revolten und Revolutionen sowie deren philosophischen Grundlagen übt, es eine Revolte gibt, die er gutheißt. Der zartfühlende Mörder siegt über den Nihilismus durch seine Ambivalenz: „Kaliayew zweifelte bis zum Schluß [sic], und dieser Zweifel hinderte ihn nicht, zu handeln; darin ist er das reinste Abbild der Revolte.“³⁸

Kaliayew verkörpert also den Widerspruch der Revolte: Der Mord kann nicht mit der Revolte vereinbar sein, ebenso wenig kann der Revoltierende über die Knechtschaft schweigen und das Morden immer unterlassen,³⁹ denn die Ungerechtigkeit „tötet das wenige Sein, das durch die Komplizität der Menschen untereinander zur Welt kommen könnte.“⁴⁰ Die Revolte fordert keine totale Freiheit, sondern eine, die ihre Grenze beim Menschenleben findet, da sie einen Wert darin erkennt.⁴¹ So kann man sagen, die Revolte findet sowohl ihren Antrieb als auch ihre Grenze in der Liebe zum Menschen. Schlussendlich schreibt Camus:

„Der Revoltierende kann sich nur auf eine Weise mit der mörderischen Tat versöhnen, wenn er sich zu ihr hinreißen ließ: durch die Hinnahme seines eigenen Tods. Er tötet und stirbt, damit es ersichtlich werde, daß [sic] der Mord unmöglich ist. Er zeigt dadurch, daß [sic] er in Wirklichkeit das ‚Wir sind‘ dem ‚Wir werden sein‘ vorzieht.“⁴²

³³ Vgl. ebd., S. 138.

³⁴ Vgl. ebd.

³⁵ Ebd., S. 139.

³⁶ Ebd., S. 141.

³⁷ Ebd., S. 139.

³⁸ Ebd., S. 141.

³⁹ Vgl. ebd., S. 233.

⁴⁰ Ebd., S. 229.

⁴¹ Vgl. ebd., S. 230.

⁴² Ebd., S. 228.

„Versöhnen“, schreibt er hier, bei den „zartfühlenden Mördern“ nutzt Camus jedoch auch den Begriff der „Rechtfertigung“. Dies darf der eigene Tod aber niemals sein, denn: „Das rationale Verbrechen (...) bedeutet auch den Tod der Revolte.“⁴³ Da es den rationalen, also gerechtfertigten Mord nach Camus nicht geben darf, bleibt nur eines als Ausweg aus der Zerrissenheit, jemanden zu töten, dessen Ähnlichkeit wir gerade festgestellt haben: Tod nicht als Rechtfertigung, sondern aus Liebe.

3. Fazit: Revolte als *Conditio humana*

Camus' Primat der Liebe bedeutet also, die metaphysische Revolte zu wählen. Aus der Auseinandersetzung mit Hegel und dem Nihilismus geht weiter hervor, dass die beschriebene Gegenwärtigkeit der Liebe aus dem Nihilismus rettet: Sie bewahrt davor, Verbrechen zum Prinzip zu machen und Gerechtigkeit in die Zukunft zu vertagen, denn geliebt wird im Heute. Man könnte sich fragen, warum Camus zusätzlich den Begriff der Liebe einführt, wo er doch bereits vom Wert, den die Revolte anerkennt, spricht. Diese Momenthaftigkeit der Liebe ist es womöglich, die Camus Theorie noch über den Wertbegriff hinaus bereichert, denn wo „Wert“ sich (assoziativ gedacht) eher aufrechnen lässt, ist Liebe nicht zu berechnen und somit nicht utilitaristisch zu vertagen: Wenn heute zehn Menschen sterben, bewahren wir morgen 100 vor dem Tod – das ist kein Trost für den, der liebt.

Wie steht das Primat der Liebe nun im Verhältnis zur Revolte als *Conditio humana*? *Conditio humana* ist zunächst ein Begriff, der im Camus'schen Kontext mit Vorsicht zu verwenden ist, denn Camus kritisiert beispielsweise bei Marx die Festlegung des Menschen auf ein bestimmtes Wesen. Auch im „Mythos des Sisyphos“ klingt dies an: „Wenn ich nämlich dieses Ich, dessen ich so sicher bin, zu fassen, wenn ich es zu definieren und zusammenfassend zu bestimmen versuche, dann zerrinnt es mir wie Wasser zwischen den Fingern.“⁴⁴ Dennoch ist irgendwas im Menschen, was Camus meint, bestimmen zu vermögen – kehren wir dafür zurück zum Gefühl der Absurdität. Camus schreibt: „[M]ich interessiert nicht so sehr die Entdeckung des Absurden, wie deren Konsequenzen. Wenn man dieser Tatsache sicher ist – was muß [sic] man aus ihnen schließen?“⁴⁵ In „Der Mythos des Sisyphos“ schließt er, aus dem Gefühl des

⁴³ Ebd., S. 235.

⁴⁴ Camus (2000), S. 26

⁴⁵ Ebd., S. 163.

Absurden muss „die unbewußte [sic] Umkehr in die Kette oder das endgültige Erwachen“⁴⁶ folgen – Absurdität oder Revolte. Wie oben beschrieben ist der Mensch in der absurden Erfahrung allein, erst in der Bewegung der Revolte „wird ihm bewußt [sic], kollektiver Natur zu sein“⁴⁷. Da der Mensch sich im Absurden befindet, jedoch auf Sinnsuche ist und den Ausweg sucht, ist die Revolte ihm wohl als *Conditio humana* gegeben. Abgerundet werden im Verhältnis zur Liebe kann dieser Gedanke wie folgt: Erst durch die Revolte wird die menschliche Erfahrung kollektiv, für Liebe braucht es Kollektivität. Und die Liebe zueinander kann das Glück ausmachen, schreibt Camus am Beispiel der zartfühlenden Mörder.⁴⁸ Zu dem Schluss, dass der stete Kampf gegen das Absurde, der, vereinfacht dargestellt, ein Kampf für die Liebe ist, zum Glück führt, kommt Camus bereits bei Sisyphos: „Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns *Sisyphos* als einen glücklichen Menschen vorstellen.“⁴⁹ Vielleicht ist die Revolte also Teil der menschlichen Natur, weil sie zum Glück führen kann.

So eindeutig die Schlüsse von der Revolte zur Liebe und von der Liebe zum Glück hier gezogen wurden, so mehrdeutig sind sie bei Camus zu verstehen. Es bleibt kritisch anzumerken, dass bis zuletzt die Begriffe der Liebe, Solidarität, Komplicenschaft und des Werts nicht stringent zu trennen sind. Ebenso bleibt unklar, wie Camus die Liebe zum Menschen an sich von der romantischen Liebe oder der auf einen konkreten Freund bezogen differenziert. Es scheint, als würden die Formen ineinander übergehen und sich, wie bei den zartfühlenden Mördern, von einer konkreten Gruppe „ausdehn[en] auf die unermeßliche [sic] Menge ihrer versklavten, schweigenden Brüder“⁵⁰.

Es ist fraglich, was genau durch den Liebesbegriff an Erkenntnis über den zunächst unbestimmten Wertbegriff gewonnen wurde – vielleicht ein stärkerer Fokus auf die Momenthaftigkeit wie oben beschrieben. Gleichzeitig scheint Camus den Begriff der Liebe zu überhöhen, indem er direkt zu Beginn den gerechtfertigten Mord verurteilt – für den aus Liebe jedoch „Charakter“⁵¹ voraussetzt. Deutlich ist, dass es Camus vor allem darum geht, das Verbrechen „aus Vernunft“⁵² zu verurteilen, was sich in seine generelle Abneigung gegenüber

⁴⁶ Ebd., S. 159.

⁴⁷ Camus (1982), S. 21.

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 139.

⁴⁹ Camus (2000), S. 178.

⁵⁰ Camus (1982), S. 139.

⁵¹ Ebd., S. 7.

⁵² Ebd.

Ideologien und überhöhten Prinzipien einfügt. Wirft man jedoch einen Blick auf die Gegenwart, wird deutlich, dass der sogenannte „Mord aus Liebe“⁵³ keinesfalls einen „[Einbruch] in die Ordnung“⁵⁴ darstellt, sondern Teil dieser ist: An jedem dritten Tag gelingt es einem Mann, seine Partnerin oder Ex-Partnerin zu töten – und das nur in Deutschland.⁵⁵ Von Medien wird dies gern als leidenschaftlicher Mord betitelt.⁵⁶ Dieser Mord aus sogenannter Liebe – welcher zu unterscheiden ist vom Mord aus Liebe zu den unterdrückten Menschen nach Camus – ist ein verharmlosender Deckmantel, auf den jedoch auch Camus hereinfällt, wenn er schreibt, Heathcliff würde aus Liebe „die ganze Welt umbringen, um in den Besitz Cathies zu gelangen“⁵⁷. Camus betrachtet im Rahmen seiner Revolte lediglich den politischen Mord und verschont den aus Liebe, mit der er beim Beispiel Heathcliffs eine konkrete romantische zu meinen scheint, keine auf einen menschlichen Wert insgesamt bezogen. Hier könnte man jedoch den Ausruf „Das Private ist politisch“ heranziehen, der im Feminismus seinen Ursprung fand: Wenn Beziehungsgewalt die Regel ist, hat sie eine politische Dimension. Diese Dimension sollte mit einem schonungsloseren Blick auf Liebe betrachtet werden, als Camus ihn pflegt – unter Berücksichtigung ihrer Situierung in patriarchalen Machtgefällen, gegen welche eine Revolte längst überfällig ist.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Raether, Elisabeth; Schlegel, Michael (2019): Von ihren Männern getötet. In: zeit.de. Abrufbar unter: https://www.zeit.de/2019/51/frauenmorde-gewalt-partnerschaft-bundeskriminalamt?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com.

⁵⁶ Vgl. Le, Nhi (2018): Hasswort Beziehungsdrama. In: uebermedien.de. Abrufbar unter: <https://uebermedien.de/33214/hasswort-beziehungsdrama/>.

⁵⁷ Camus (1982), S. 7.

Literatur

Camus, Albert (1982): Der Mensch in der Revolte. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Camus, Albert (2000): Der Mythos des Sisyphos. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Franzen, Lukas (2014): Freiheit und Einfachheit. Das politische Denken Albert Camus‘ im Kontext der Totalitarismus-Debatte mit Jean-Paul Sartre. Bachelorarbeit, techn. Hochsch. Aachen. Verfügbar unter: http://www.ipw.rwth-aachen.de/pub/select/select_48.html.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1924): Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Reclam Verlag. Verfügbar unter: http://philotextes.info/spip/IMG/pdf/hegel_philosophie_der_geschichte.pdf.

Le, Nhi (2018): Hasswort Beziehungsdrama. In: uebermedien.de. Abrufbar unter: <https://uebermedien.de/33214/hasswort-beziehungsdrama/>.

Raether, Elisabeth; Schlegel, Michael (2019): Von ihren Männern getötet. In: zeit.de. Abrufbar unter: https://www.zeit.de/2019/51/frauenmorde-gewalt-partnerschaft-bundeskriminalamt?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com.