Brigitte Sändig

L'Homme révolté in Wendezeiten - Eine Camus-Tagung 1991 in Berlin

Über die Rezeption und Wirkung Camus' in der DDR habe ich mich schon mehrfach ausgiebig geäußert.[189] Darum möchte ich hier nicht noch einmal im vollen Umfang die langwierige, schwierige und unvollkommene Ankunft Camus' in den Verlagshäusern und Redaktionsstuben der DDR nachvollziehen, sondern nach einer kurzen Darstellung dieses Prozesses von einem Ereignis berichten, das bereits nach der berühmten "Wende" lag, in dem sich jedoch die Bedeutung Camus' für einen gewissen Teil der Menschen, die in der DDR gelebt hatten, eindrucksvoll manifestierte: einer Tagung zum 40. Jahrestag des Erscheinens von *Der Mensch in der Revolte*, ausgerichtet von der Evangelischen Akademie Berlin-Brandenburg, angeregt von einem der verdienstvollsten Verbreiter Camus' im deutschen Sprachraum, dem Bonner Philosophieprofessor und Religionswissenschaftler Heinz Robert Schlette, und inhaltlich konzipiert von der Schreiberin dieses Artikels.

Es soll und kann hier nicht darum gehen, den Inhalt und die Aussagen der Tagung lückenlos zu referieren; meine Absicht ist lediglich, auf die Momente hinzuweisen, die aus der früheren Bedeutung Camus' resultierten, weiterwirkten und eine im Jahre 1991 noch gegenwärtige starke Ausstrahlung des Essays möglich machten.

"Ich revoltiere, also sind wir" — dieser Titel der Tagung hatte, anderthalb Jahre nach der Implosion der DDR und dem spektakulären Fall der Berliner Mauer, den Charakter einer Losung: Gemeinschaftlichkeit und Solidarität waren für jene Menschen noch lebendig, die Verweigerungshaltung und mehr oder weniger große Abweichungen vom allgemeinen Konformismus zu DDR-Zeiten, Hoffnungen auf

[189] S. "La Réception de Camus en R.D.A.", in: *Studia universitatis Babes-Bolyai,* XXXIX, Heft 1, Cluj 1994, S. 53-61; "Camus en République Démocratique Allemande", in: *Revue des Lettres modernes/ Albert Camus,* Nr. 18, S. 39-60.

politische Veränderungen in den Jahren Gorbatschows, dann den unerwarteten Erfolg mutiger und phantasievoller politischer Aktionen erlebt hatten, und die sich daher nicht zu Unrecht ein wenig als Revoltierende im Sinne Camus' verstehen konnten. Für sie waren Camus und die Schrift, die im Zentrum der Tagung stand, von unmittelbarer Bedeutung.

Die Evangelische Akademie bot den richtigen Rahmen für diese Zusammenkunft: Ihr, die in DDR-Zeiten auch "Dissidenten-Akademie" genannt wurde, war es zu danken, wenn damals politische und künstlerische Themen, auch Tabu-Themen, im öffentlichen Raum von gut informierten Vortragenden und einem engagierten Publikum kontrovers behandelt werden konnten; so war es alles andere als ein Wendemanöver, wenn die Tagung zu Camus' politisch brisantem Essay auch nach der Wende von der Evangelischen Akademie getragen wurde — wie es sich der einladende Studienleiter, Pfarrer Rainer Graupner, auch zur Ehre anrechnete, diese Tagung als letzte seiner Amtszeit durchzuführen.

An dieser Stelle ist nun ein Wort zur Vorgeschichte, also zur Rezeption Camus' in der DDR, geboten, denn die überwiegende Mehrheit der etwa hundert Tagungsteilnehmer hatte ihre Ausbildung und Sozialisation in der DDR erfahren. Dort konnten, beginnend mit *Die Pest* in der Mitte der sechziger Jahre und endend schließlich mit einigen Theaterstücken, die literarischen Werke Camus', nach oft mühevollen und langwierigen Diskussionen, erscheinen; die *Tagebücher* hingegen blieben unveröffentlicht, und die beiden wirkungsmächtigen moralphilosophischen Essays, *Der Mythos von Sisyphos* und *Der Mensch in der Revolte*, galten hoffnungslos als "rote Tücher" für die Zensur. Daß jede der Camus-Publikationen fast sofort nach dem Erscheinen vergriffen war, spricht für die Anziehungskraft des Autors auf das Lesepublikum in der DDR, von der schließlich auch die Schreiberin dieses Berichtes beim Erscheinen der beiden voneinander abweichenden Auflagen ihrer Camus-Monographie[190] profitieren konnte. Allerdings beschränkten sich — "Glücksfall" eines geteilten Landes mit gemeinsamer Sprache — die Möglichkeiten hartnäckiger Camus-Interessenten in der DDR nicht zwangsläufig auf die in der DDR erfolgten Veröffentlichungen; brisante Bücher, auf welchem Wege immer in die DDR gelangt, wurden im verläßlichen Freundeskreis weitergereicht, schnell

[190] Sändig, B., *Albert Camus: Eine Einführung in Leben und Werk,* Leipzig 1983; zweite, neu bearbeitete und erweiterte Auflage Leipzig 1988.

gelesen und multiplizierten sich auf diese Weise in ihrer Wirkung. Doch dieser effektive Tauschbetrieb hatte auch seine bedenkliche Seite: Die Weitergabe, ja allein schon der Besitz von nicht in der DDR verlegten Büchern war, wenn der Fakt bekannt wurde und gegen den Akteur verwendet werden sollte, ein Straftatbestand; wer ohnehin ins Visier der Stasi geraten war, konnte damit zusätzlich belastet werden. Der Besitz von Camus-Büchern konnte gefährlich sein. So werden aktenkundig als von der Stasi konfiszierte Bücher aus der Bibliothek eines Studenten der Berliner Humboldt-Universität neben Werken von Adorno, Biermann, Djilas, Fanon, Garaudy, Marcuse die im Rowohlt-Verlag erschienenen Camus-Ausgaben *Verteidigung der Freiheit*[191] (kurioserweise unter dem falschen, DDR-konformen Titel *Verteidigung der Heimat*) und *Kleine Prosa*[192] aufgeführt.[193]

Auch die Beeinflussung durch Camus' Denken und der — ja ganz im Sinne Camus' liegende — Versuch, dieses Denken in Lebenspraxis umzusetzen, waren relevante Tatbestände für die Gesinnungsschnüffelei der Stasi; so fand sich in der Stasi-Akte des Schriftstellers Rainer Kunze folgende Eintragung: "K. will (nach CAMUS) Auge in Auge mit dem Nichts leben und im Bewußtsein der Absurdität dieses Daseins Mensch sein wollen; er will dem Einzelnen helfen Solidarität üben; will kein Unrecht im Großen wie im Kleinen unwidersprochen hinnehmen [...] Für R. K. existiert das Absurde auch in der DDR."[194]

Erstaunlich und letztlich inkonsequent bleibt es angesichts dessen, daß ich mich im Zuge meiner Berufsausübung als wissenschaftliche Mitarbeiterin für französische Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts an der inzwischen aufgelösten Akademie der Wissenschaften der DDR auch mit den suspekten Schriften Camus' befassen konnte (die in Bibliotheken immerhin zugänglich waren). Wenn ich die damalige Optik des staatlich gelenkten Wissenschaftsbetriebs einzunehmen versuche, erkläre ich mir diese Inkonsequenz aus dem partiell vorhandenen Willen zu — häufig plakativer, doch in den achtziger Jahren tatsächlich zunehmender — Weltoffenheit und Wissenschaftlichkeit; für solche Absichten schien die Akademie der Wissenschaften, da sie nur mit Forschung, nicht mit der Ausbildung von Studenten beauftragt war,

[191] Camus, A., *Verteidigung der Freiheit. Politische Essays,* Reinbek 1968.
[192] Camus, A., *Kleine Prosa,* Reinbek 1961.
[193] MfS Archiv, OV "Student", Bd. 4, Bl. 1307: Übergabeprotokoll (für Bücher zwischen einem Unterleutnant des Ministeriums für Staatssicherheit und einem Studenten der Humboldt-Universität zu Berlin) vom 26. Januar 1972.
[194] Zitiert nach: Kunze, R., *Deckname Lyrik,* Frankfurt a. M. 1990, S. 76.

besser geeignet als die Universitäten. In meiner persönlichen Erfahrung habe ich durchaus die Inkonsequenz des Privilegs erkannt, mich ungestraft, ja sogar bezahltermaßen, dafür aber unter der schweigend vorausgesetzten Prämisse ideologischen Wohlverhaltens, mit Gegenständen und Autoren beschäftigen zu "dürfen", deren Literatur- und zuweilen auch Politik-Auffassung von der in der DDR propagierten abwich. In diesem Dilemma richtete ich mich halbherzig ein mit der Selbstentschuldigung, daß eine gefilterte und zensierte Information, wie ich sie liefern konnte, immer noch besser sei als gar keine.

Dabei war man als Schreibender (und ich wechsle hier nicht grundlos von dem Pronomen "ich" zu "man") natürlich auch von der jeweiligen kulturpolitischen Situation abhängig; kleine "Kühnheiten", die in relativ milden Zeiten unbemerkt durchgingen, konnten nach einem der zuweilen jäh stattfindenden kulturpolitischen Klimawechsel halsbrecherisch sein. Auf jeden Fall hatte "man" aber verinnerlicht, welche politischen Themen und Aussagen mit einem Generalverbot belegt waren: Hinweise auf die Menschenrechtsverletzungen in den Staaten der sowjetischen Einflußsphäre etwa, Sympathiebekundungen für die Erhebungen von 1953 und 1956 oder — auf eher theoretischer Ebene — die Anwendung der Totalitarismus-Theorie auf die Sowjetunion und ihre Satelliten-Staaten. Ein Schriftsteller, der sich auch nur eines dieser Sakrilege schuldig gemacht hatte, mußte für die Verlage der DDR eigentlich schon gestorben sein; Camus jedoch hatte alle der oben aufgezählten "Sünden" auf sich geladen. Um das Erscheinen der beiden Auflagen meiner Camus-Monographie in der DDR möglich zu machen, praktizierte ich den simplen (und von besser Informierten natürlich auch wahrgenommenen) Trick gelegentlichen Verschweigens solcher Tatbestände.

Der Zuspruch, den mein Buch in DDR-Zeiten fand, schien mir in dieser widerwillig, aber doch auch freiwillig vollzogenen Praxis der Selbstzensur Recht zu geben. Doch wurde ich im Einzelfall sehr wohl auf die Inkonsequenz dieser Position gestoßen, wenn sich etwa ein Leser der Monographie bei mir darüber beschwerte, daß ihm der Zoll hartnäckig die Einfuhr der Camus-Tagebücher verweigere, aus denen ich in meinem Buch zitiert hatte, und ich ihm nur Resignation anraten konnte.

Nach diesem kleinen Rückblick auf das "Schicksal" Camus' in dem real-sozialistischen Teil-Staat DDR nun einige Überlegungen zu den Ursachen des subjektiven Interesses, das diesem Autor von seiten eines nicht-konformistischen

Publikums in der DDR entgegengebracht wurde und auf dem noch der Erfolg unserer Tagung im Jahre 1991 beruhte. Bei dieser Wirkung spielen die literarischen Qualitäten, die Klarheit, Stringenz, scheinbar leichte Zugänglichkeit der literarschen Werke bei deren innerer Vielfalt und Ambivalenz, zweifellos eine wichtige Rolle; doch wurde der Effekt dieser Qualitäten ganz entscheidend verstärkt durch den politischen Nimbus, den DDR-Kulturdoktrinäre dem Autor — in negativer Absicht — zuschrieben und der sich, wie es fast stets geschieht, in der inoffiziellen Wirkungsgeschichte ins Positive verkehrte: Ein Autor, der von offizieller Seite mit so vernichtendem Urteil wie "Antikommunist"[195] oder "Vertreter der nihilistischen Verzweiflung"[196] bedacht wurde, erweckte per se Interesse; dieses Interesse bestätigte und differenzierte sich, wenn man — mit Hilfe der oben beschriebenen, lückenhaften, aber eben doch vorhandenen Informationsmöglichkeiten — Camus in seinen Essays, seinen journalistischen Arbeiten sowie im realen politischen Auftreten als einen engagierten Autor entdeckte, der offensiv gegen die vielfältigen Formen von Unterdrückung auftrat und alle Äußerungen der Abwehr und des Kampfes dagegen unterstützte.

In den letzten Jahren der DDR wurde Camus' Forderung einer Verbindung von Moral und Politik besonders aktuell und aktivierend, fand sie doch wörtliche Bestätigung in den politischen Verlautbarungen Gorbatschows — von seiten der politischen Macht also, die bisher die Geschicke der DDR bestimmt hatte, und der die abhängige DDR nun erstmals nicht zu folgen gewillt war. Hoffnung und Wille zur Veränderung wurden durch diese neue politische Konstellation bei den Reformwilligen gestärkt; sie fanden Orientierung — und diese war angesichts der Unsicherheit des Kommenden besonders gefragt — in Aussagen wie der, mit der Camus den Menschen als einziges sinnforderndes und sinnstiftendes Element bezeichnet: "Ich glaube weiterhin, daß unserer Welt kein tieferer Sinn innewohnt. Aber ich weiß, daß etwas in ihr Sinn hat, und das ist der Mensch, denn er ist das einzige Wesen, das Sinn fordert."[197]

Dieses Bekenntnis zum Menschen ist ein Bekenntnis zum Mitmenschen, zu der Sinnforderung und Sinnstiftung, die dessen Existenz bedeutet. Das Motto der

[195] S. etwa: Antkowiak, A., "Belohnter Antikommunismus? Bemerkungen zur Verleihung des Nobelpreises für Literatur 1957 an Albert Camus", in: *Sonntag,* Nr. 50, 1957, S. 7.
[196] Lukács, G., *Die Zerstörung der Vernunft,* Berlin 1954, S. 619.

Tagung, “Ich revoltiere, also sind wir” traf also auch in seiner zweiten Aussage, der Forderung nach Gemeinsamkeit und Solidarität, auf tiefe Resonanz; und der erste Teil des Satzes, der die Revolte als gemeinschaftsbegründende Haltung postuliert, war noch fast gegenwärtige, lebendige Erfahrung: Konnte doch der Fall der Mauer, der anderthalb Jahre zurücklag, zumindest teilweise als Resultat einer solchen gemeinschaftlich getragenen Revolte verstanden werden.

Wenn man also um Publikumszuspruch für die Tagung nicht zu bangen brauchte, so ließ auch die Bereitschaft der angefragten Referenten nichts zu wünschen übrig — der Tagungsort Berlin war auch 1991 schon attraktiv. Die einander wohlbekannten und in vielen Fällen freundschaftlich miteinander verbundenen deutschsprachigen Mitglieder der “Société des Etudes Camusiennes”, Philosophen und Literaturwissenschaftler aus Ost und West, sowie zwei weitere (vormals Ost-) Berliner Literaturwissenschaftler mit speziellem Blickpunkt, wollten Camus’ umstrittenen Essay auf seine philosophischen, ideologischen, historischen und kunsttheoretischen Aussagen untersuchen und damit, wie es im Vorwort der Veröffentlichung der Tagungsakten heißt, “eine lebendige Diskussion der gesellschaftlichen Erfahrungen auslösen, die wir in der Zwischenzeit (d.h. von 1951, dem Erscheinungsjahr des Essays, bis 1991. B.S.) gemacht haben”[198]. Die Tagung sollte also keine wissenschaftliche Fachtagung sein, sondern ein offenes Kolloquium, dessen Thema und Ort zum Nachdenken über die jüngste Vergangenheit sowie über leitende Werte und menschliche Umgangsformen in der näheren Zukunft aufforderte. Der Tagungsort barg in sich übrigens eine besondere Pikanterie: Auf Grund der vielen Voranmeldungen hatte die Evangelische Akademie auf einen Saal in einem benachbarten Gebäude zurückgegriffen, das noch vor wenigen Jahren Sitz der SED-Kreisleitung Berlin-Weißensee gewesen war. Auf diese neue und begrüßenswerte Form der Nutzbarmachung wies Pfarrer Graupner, in seinen Begrüßungsworten hin.

Dem Großteil des Publikums, der ja aus dem östlichen Teil Berlins kam, war der Text von Camus’ Essay nicht oder zumindest nicht vollständig aus eigener Lektüre bekannt. Diesem Umstand trug die Bonner Romanistin Martina Yadel in ihrem Einführungsvortrag Rechnung, mit dem sie Camus’ Werk in seinen Hauptaussagen

[197] Camus, A., “Lettres à un ami allemand”, in: ders., *Essais*, Paris 1965, S. 241 (Die deutsche Übersetzung stammt von Guido G. Meister).

vorstellte, die Etappen seiner Entstehung umriß und es in den Zusammenhang des Camuschen Gesamtwerkes einordnete; Nachdruck legte sie auf die Darstellung der heftigen Auseinandersetzung zwischen Camus und Sartre im Anschluß an das Erscheinen des Essays.[199] Eine besondere Akzentuierung gewann das Problem in der Darstellung der dafür besonders berufenen Referentin[200] durch den Verweis auf die Vorbildwirkung, die Camus' Philosophielehrer Jean Grenier, besonders mit dem *Essai sur l'esprit de l'orthodoxie*[201], auf Camus' Denken ausübte: Bereits in diesem Essay von 1938 hatte Grenier "kollektive Wahrheiten" wie den Glauben an Vernunft, Wissenschaft, Fortschritt verabschiedet, da diese mit missionarischem und orthodoxem Anspruch einherkämen und dazu aufforderten, die Gegenwart zugunsten von Zukunftsutopien zu opfern. In der Diskussion des Beitrags wurden vor allem Übersetzungs- und Publikationslücken auf dem früheren DDR- und nunmehr gesamtdeutschen Buchmarkt angesprochen: Ein Essay wie der Greniers ist und bleibt für den deutschen Leser unzugänglich.

Verständlicherweise erfreuten sich die Beiträge besonderen Interesses, die Camus' Schaffen auf gegenwärtige brennende Probleme bezogen oder besser: die nachwiesen, daß und wie Camus die Probleme bereits erkannt, formuliert und gestaltet hatte. Der Vortrag der Berliner Slawistin Christa Ebert, "Camus und der russische Terrorismus", war ein solcher Beitrag. Die slawistische Sicht wurde der Thematik zweifellos am besten gerecht, war doch Rußland das Land, das in Vergangenheit und Gegenwart das Phänomen des individuellen und besonders des staatlichen Terrors exemplarisch durchlebt hatte — das Phänomen, das Camus brennend und quälend beschäftigte. Die Referentin, die der Argumentation Camus' im wesentlichen folgte, konnte wichtige Aussagen zu den Informations-Hintergründen des Autors machen und die gedanklichen und praktischen Parallelen zwischen Camus und den von ihm gewählten Modellen aus der russischen Real- oder

---

[198] Sändig, B./ Graupner, R. (Hg.), *Ich revoltiere, also sind wir. Albert Camus - 40 Jahre ‚Der Mensch in der Revolte'*, Berlin 1991 (Veröffentlichung der Evangelischen Akademie Berlin-Brandenburg).

[199] Die Sartre-Camus-Debatte ist eine immer wieder neu dargestellte und beurteilte intellektuelle Auseinandersetzung, da in ihr auf exemplarische Weise zwei konträre geistige Haltungen zum Ausdruck kommen: ein am Geschichtlichen orientierter Pragmatismus und die bedingungslose Bestimmtheit durch moralische Werte.

[200] Yadel, Verfasserin des Buches *Jean Grenier - Les Iles. Eine Untersuchung zu werkkonstituierenden Themen und Motiven*, Frankfurt a. M. [u.a.] 1995, ist die profunde Kennerin Jean Greniers im deutschen Sprachraum.

[201] Paris 1938.

Literaturgeschichte aufzeigen. Camus habe die Schriften russischer revolutionärer Demokraten sowie umfangreiches Material über die Volkstümlerbewegung und deren terroristische Abspaltungen studiert; von Dostojewskijs Roman *Die Dämonen*, der in einem wichtigen Handlungsstrang die zerstörerische Wirkung der Selbstermächtigung zum Terror zeigt, sei Camus zeitlebens fasziniert gewesen.

Nicht von ungefähr war es in den Jahren nach dem 2. Weltkrieg, so Christa Ebert, daß Camus, mit der eben durchlebten Erfahrung von Gewalt, an die "Beurteilung" zweier totalitärer Staats-Systeme ging und die Resultate seiner Informationssammlung und seiner Reflexionen in *Der Mensch in der Revolte*, sowie in zwei Dramen, *Die Gerechten* und *Die Besessenen*, niederlegte. Daß die Aussagen Camus' zum Problem des Terrors und insbesondere des Staatsterrors für das Auditorium von höchstem Interesse waren, liegt auf der Hand — war ein großer Teil der Zuhörer doch damit auf sein authentisches Erleben und auf seine reale Existenz in einem — so möchte ich es nennen — gebremst oder gemildert totalitären Staat[202] angesprochen.

Christa Ebert verwies auf das historische Vorbild für die *Dämonen* oder die *Besessenen*: den Berufsrevolutionär Netschajew, Autor eines "revolutionären Katechismus", der die Begriffe des Sittlichen oder Unsittlichen ausschließlich an ihrer Nützlichkeit für die Revolution maß. In dieser Auflösung aller moralischen Kategorien lag für Camus der Scheidepunkt zwischen Revolution und Revolte: Während die Revolte an moralischen Kategorien festhalte, löse die Revolution (oder später der durch die Revolution entstandene Staat) moralische Kategorien zugunsten des eigenen Machtbehauptungswillens auf, verkehre sie auch, wenn nützlich, in ihr Gegenteil. Die Referentin kennzeichnete dieses für den Totalitarismus charakteristische Vorgehen so: "Der Totalitarismus, in welchem Gewand er sich auch präsentiert, zeichnet sich dadurch aus, daß er Gewalt als ehrenhafte Handlung legitimiert, daß er die Begriffe von Ehre und Verbrechen verkehrt."[203] Unter der ideologischen Prämisse, daß alles gerechtfertigt sei, was einer als absoluter Wert gesetzten Größe dient, sei also auch Gewalt gegen Menschen gerechtfertigt. Wenngleich Camus diese Argumentation von seiten und zugunsten staatlich

[202] Als "kommode Diktatur" bezeichnet Günter Grass in dem Roman *Ein weites Feld* (Göttingen 1995, S. 325) die politische Verfassung der DDR - mit dem für dieses Buch charakteristischen ironischen Abstand.

[203] Sändig, B./ Graupner, R. (Hg.), *Ich revoltiere, also sind wir*, a.a.O., S. 20.

praktizierten Terrors aufs schärfste verurteilte, sei das Thema der Gewalt für ihn dennoch ein Problem geblieben, denn er habe — dazu gezwungen durch seinen Gerechtigkeitsdrang — die (zeitweilige) Unvermeidbarkeit von Gewalt erkannt. Dieses Dilemma trage Camus in dem, ebenfalls an authentischen Vorbildern orientierten, Drama *Die Gerechten* aus: Humane Empörung über die sozialen Zustände im zaristischen Rußland führt dort die Helden, ein sensibles, liebendes Paar, in die sozialrevolutionäre Bewegung; mit dem Problem des Tötens für die als gerecht empfundene Sache konfrontiert, bejahen beide den individuellen politischen Terrorakt — jedoch unter der Voraussetzung, daß auch der Attentäter mit seinem Leben bezahle und so den paritätischen Wert eines jeden Menschenlebens dokumentiere. Daß diese extreme "Lösung" des Problems individuellen Terrors spekulativ und der revolutionären Praxis fremd ist, liegt auf der Hand; doch Camus ging es, wie die Referentin darlegte, "nicht um die gesellschaftliche Relevanz des Handelns, sondern um eine Vorstellung von Selbstverwirklichung, die das moralische Empfinden, das Bewußtsein von Gerechtigkeit zum alleinigen Maßstab des Handelns macht, ungeachtet allen Machtkalküls".[204] Camus' entschiedene Haltung in der Opposition von Moral und Macht regte das Publikum zu vielfältigen, dem eigenen Erfahrungsraum entnommenen Beispielen und Reflexionen an.

Auf den Vortrag von Christa Ebert folgte — und dies war eine unbeabsichtigte, aber sehr fruchtbare Konfrontation — der Beitrag des Berliner Romanisten Wolfgang Klein mit dem Titel "Zynische Revolutionäre? Camus über Hegel, Marx und Lenin". Es kreuzten sich hier Positionen, die in unterschiedlich gelebter Vergangenheit ihre Wurzel hatten: Wenn Christa Ebert mit Camus über die bolschewistische Revolution sagte: "sie hat sich von der Ehre abgekehrt, nicht erst seit den Stalinschen Prozessen und Lagern, sondern bereits in ihrem Ansatz, indem die Revolution zu einem absoluten Wert erhoben wird, der jedes Mittel rechtfertigt und die Grenzen der Moral überschreitet"[205], so war Wolfgang Kleins Beitrag darauf gerichtet, die Auffassung Camus' zu widerlegen, daß Hegel, Marx und Lenin geistige Vorbereiter des staatlichen Terrors gewesen seien; vielmehr sah der Referent die "Entartung des Humanen", die er für die Entwicklung der Sowjetunion nicht in Abrede stellte, allein als "stalingeprägte" an. Damit waren die ehemaligen Bewohner

[204] Ebd., S. 25.
[205] Ebd., S. 27.

der DDR und nunmehrigen Bundesbürger mit einer ganz entscheidenden Frage der Beurteilung ihrer Vergangenheit und der Einschätzung der Zukunft konfrontiert.

Der Referent warnte eingangs vor voreiligem Verwerfen des Marxschen Denkens; sein Bemühen ging dahin, das kritisch-analytische Potential in den Schriften der drei Theoretiker, die ehemals zu Säulenheiligen der sozialistischen Ideologie gemacht worden waren, für das wahrlich schwierige Verständnis der neuen, radikal anderen Gegenwart zu nutzen.

Die Hauptstoßrichtung des Vortrags war der Nachweis, daß Camus eine falsche, vergröbernde, den Erfordernissen der Moderne nicht gewachsene Sicht von Hegel, Marx und Lenin eingenommen habe. Hier wurde also in Verteidigung der drei genannten Denker g e g e n Camus oder besser: gegen einzelne Aussagen Camus' argumentiert; zwischen den eigentlichen fundamentalen Absichten Camus' und denen der marxistischen Vor- und Hauptdenker machte der Referent jedoch Übereinstimmungen aus, indem er etwa sagte: "Prinzipiell fühlte sich Camus im Anspruch auf Menschlichkeit für jeden mit Hegel, Marx und Lenin verbunden — mit wesentlichen Abstufungen im einzelnen."[206]

Ein so angelegter Beitrag hatte durch die in ihm enthaltene Provokation der Camus-Anhänger stimulierende Wirkung; gelassen hielt der Referent dem teilweisen Unmut stand. Seine Kritik an der Sichtweise Camus' verhielt sich in Umfang und Schärfe proportional zu der Ablehnung, die die drei Denker durch Camus erfahren hatten: bei Hegel am zurückhaltendsten, bei Lenin am drastischsten. Hegel sei für Camus der Philosoph, der die Vergöttlichung des Menschen in der Geschichte fundiert und das Bestehende als vernünftig akzeptiert habe; diese Ansicht Camus' relativierte der Referent durch einige dem widersprechende, weniger bekannte Aussagen Hegels, wies sie jedoch im wesentlichen nicht zurück. Die weiteren Einwände gegen Camus waren eher methodischer Art: So bezeichnete Klein die Hegel-Interpretation Camus' als interessegeleitet, was das Publikum zu der Frage veranlaßte, welche geistige Anstrengung je frei von Interesse gewesen sein möge?

Marx werde, so der Referent weiter, von Camus als ursprünglich großherziger Prophet gesehen; doch laute Camus' Vorwurf an Marx, daß dieser, indem er alles auf die Geschichte und die in ihr stattfindenden Klassenkämpfe reduziere, einem historischen Determinismus verfalle, mit dem er jede geschichtlich sanktionierte

Gewalttat rechtfertige. Dieser Beurteilung liegt tatsächlich ein reduziertes oder zumindest nicht alle Nuancierungen berücksichtigendes Bild von Marx zugrunde[207], das der Referent aus seiner profunden Kenntnis der Marx-Texte relativieren und korrigieren konnte. Für das Fehlverständnis von Marx machte der Referent in erster Linie Camus' Ablehnung der Moderne verantwortlich: Camus, so erklärte er unter Verweis auf dessen Bezug zu Natur und zyklischen Kreisläufen, sei "unmodern", während er Marx als Denker der Moderne, zudem gar als "revoltierenden Menschen"[208] und "Extremisten"[209], präsentierte. Hier wurde das Publikum mobil und führte ins Treffen: Abgesehen davon, daß sich die Notwendigkeit eines tragfähigen Naturbezugs in der Gegenwart immer stärker erweise, daß Camus also in dieser Hinsicht "voll im Trend" liege, während bei Marx eine Lücke klaffe — was bringe, was kläre die Qualifizierung mit "modern" oder "unmodern"? Das diesen Worten eingeschriebene Werturteil habe sich ebenso oft als irreführend erwiesen wie die "modern" genannten Vorgänge und Ereignisse als destruktiv.

Im Falle Lenins widersprach der Referent konträr der Sicht Camus', für den der Führer der Oktoberrevolution und erste sowjetische Staatsmann der Typus des perfekten, von keinerlei moralischen Erwägungen belasteten Machtpolitikers war. In seiner Argumentation schlug Klein hier manch überraschende Volte. Er zitierte Lenin, der, deckungsgleich mit Netschajew, der revolutionären Organisation zur Anwendung jedes erdenklichen Mittels riet, um "sich von einem untauglichen Mitglied zu befreien"[210], und bescheinigte Lenin im Anschluß daran nichts weiter als "entschlossene Naivität", mit der dieser "das Feuer mit allen Kräften (schürte)" ohne eine "Vorstellung davon, was eigentlich er anfachte"[211]. Das Publikum wehrte sich gegen eine solche Verharmlosung Lenins, mit der das für Camus zentrale Problem, nämlich das der Gewalt und der Opferung von Menschenleben für Machtinteressen, überhaupt nicht angenommen wurde. Nur so konnte der Referent zwischen Lenin und Camus eine erhebliche geistige Nähe ausmachen (wofür sich beide vermutlich

---

206 Ebd., S. 31.

207 Vgl. dazu Todd, O., *Albert Camus. Une vie dans le siècle*, Paris 1996, S. 548: "Il (Camus, B.S.) semble moins sourcilleux et universitaire pour Hegel: s'il annote *La Phénoménologie de l'esprit*, il utilise aussi des morceaux choisies ou les études de spécialistes tels qu'un Hyppolite ou Kojève. Pour Marx, sa lecture est encore fragmentaire: il se sert beaucoup de l'anthologie d'Henri Lefebvre et Maximilien Rubel."

208 Sändig, B./ Graupner, R., *Ich revoltiere, also sind wir*, a.a.O., S. 37.

209 Ebd., S. 36.

210 Ebd., S. 40.

bedankt hätten), insofern als Camus wie Lenin einer illusionären Einheitsvorstellung angehangen hätten. M. Weyembergh entgegenete hier, daß der von Camus und Lenin anvisierte Garant der Einheit von ganz unterschiedlicher Qualität gewesen sei: im Falle Camus' sei dieser Garant die Natur bzw. die menschliche Natur mit ihrem per se gegebenen Einheitspotential, im Falle Lenins hingegen Partei und Revolution in ihrer totalitären Einheitsprätention.

In einer der Schlußthesen, in der der Referent diese Überlegungen auf die "jetzt gescheiterte Sozialismusart"[212] anwendete, benannte er als Ursache des Scheiterns nicht die verfehlte Wirtschaftspolitik, nicht die Praxis politischer Unterdrückung, sondern den "naiven Traum von der Einheit"[213], den "diese Sozialisten", d.h. die Mächtigen in der DDR, geträumt hätten. Das gipfelte in dem erstaunlichen Schlußsatz des Vortrags: "Hegel, Marx, Lenin [...] waren [...] Menschen in der Revolte, wie Camus. Zu Realpolitik taugen sie allesamt nicht."[214] Dieser Argumentation wurde von den Anwesenden entgegengehalten: Wieviel näher an die Wahrheit heran kämen doch Camus und jeder Beobachter gesellschaftlichen Geschehens, der den Faktor der Macht in all seinen materiellen, geistigen und psychologischen Wirkungen berücksichtige! Wer diesen Faktor ausklammere, begebe sich des wohl wichtigsten Schlüssels zum Verständnis der hier zur Debatte stehenden Gestalten.

Dieser Vortrag war ein originelles, kontroverses Stück Rezeptionsgeschichte; Camus' Essay hat bisher eine Flut von Sekundärliteratur nach sich gezogen, ist in der Presse emphatisch gelobt oder gnadenlos verrissen worden, aber so dezidiert wie hier ist die Nähe zwischen Camus und den Denkern, die der Autor als mitverantwortlich für den Staatsterrorismus des 20. Jahrhunderts ansieht, noch nicht behauptet worden. In das außerordentlich lebhafte Diskussions-Echo, das dieser Vortrag fand, floß viel Lebensgeschichtliches — Leiden an der Diktatur, Hoffnung, Utopieverlust — ein.

Die Faszination, die das Denken Nietzsches auf Camus ausgeübt hat, analysierte der Brüsseler Philosophieprofessor Maurice Weyembergh. Eine Verbindung zum vorangehenden Vortrag ergab sich dabei insofern, als Camus eine Opposition zwischen den klaren, maßvollen, lebensorientierten "Mittelmeermenschen" und den

---

[211] Ebd., S. 41.
[212] Ebd., S. 44.
[213] Ebd.
[214] Ebd.

romantisch verstiegenen, irrationalen, geschichtsorientierten "Menschen des Nordens" aufgemacht hatte. Als Vertreter der zweiten Gattung galten ihm Hegel und Marx, während er in Nietzsche, ebenfalls einem deutschen Philosophen, der jedoch Sonne und Meer verehrte und das dionysische Leben pries, anfangs sein wichtigstes Denk-Vorbild gesehen hat. Faschismus und Résistance brachten Camus jedoch zu größerer Distanz gegenüber Nietzsche. Hier lebte die Frage wieder auf, die auch Klein gestellt hatte: Ob man nämlich einen Denker für die Spätfolgen seines Denkens verantwortlich machen könne? Camus hat sie in Falle Nietzsches, der bekanntlich von seiten nazistischer Ideologen hemmungslos ausgeschlachtet wurde, dahingehend beantwortet, daß zumindest ein Keim für die tendenziöse Ausnutzung einer Philosophie in dieser selbst enthalten sein müsse.

Ob sich das Handeln an geschichtlicher Relevanz oder aber an menschlichen Bedürfnissen zu orientieren habe — dies war, einfach gefaßt, der Streitgegenstand zwischen Sartre und Camus, dessen Echo bis in ihrer beider unterschiedliche Auffassungen über die Leistungsfähigkeit der Kunst hineinreichte; in meinem Beitrag "Was kann Kunst? Anmerkungen zum Literaturverständnis bei Camus und Sartre" konfrontierte ich die unterschiedliche Herangehensweise und die verschiedenen Ansprüche Sartres und Camus' an Literatur — Ansprüche, die in diesem Falle auch Selbstansprüche waren: Sartre befragte Literatur vor allem auf ihre gesellschaftliche Funktion, während Camus nach der Wesensbestimmung von Literatur suchte; was die Kontrahenten jedoch vereinte, war ihre gemeinsame Überzeugung von der Verantwortlichkeit des Künstlers.

Der Vortrag von Horst Wernicke zur Aktualität des politischen Denkens von Camus trug den in der Wendezeit fast provozierenden Titel "Camus - Sozialist". Zum Auftakt erklärte der Referent, damit ein vitales Problem des Publikums treffend, das auch in Wolfgang Kleins Vortrag anklang, daß der Begriff, nicht die Intention und Sache des Sozialismus diskreditiert worden sei "durch das, was in seinem Namen jahrzehntelang angerichtet worden ist."[215] Um Camus als Vertreter eines anderen, noch nicht realisierten Sozialismus vorzuführen, unterstrich der Referent Camus' massive, unversöhnliche Kapitalismus-Kritik, die sich besonders in dessen — für deutsche Leser nur sehr unvollkommen zugänglichen — journalistischen Arbeiten äußere; als "praktizierte Revolte" habe Camus auf eine freiheitliche Form

des Sozialismus gesetzt, die ihre lange Tradition in der anarcho-syndikalistischen Bewegung habe und deren Kennzeichen die Verknüpfung sozialer Ziele mit moralischen Anforderungen, die Zurückweisung autoritärer Staatsraison zugunsten eines Handlungsprinzips "von unten", Solidarität und — für all das — die Orientierung auf die Gegenwart, nicht auf eine ferne lichte Zukunft, sei. Wernicke charakterisierte die politischen Ansichten Camus' als nonkonform mit jeder der bestehenden Gesellschaftsordnungen: "Die politischen Vorstellungen Albert Camus' [...] sind ausnahmslos Gegenentwürfe und Angriffe sowohl gegen Praktiken und Auswüchse des zerstörerischen Kapitalismus wie auch gegen den bürgerlich-terroristischen Staatssozialismus [...]"[216] In einer solchen Positionsbeschreibung konnten sich viele der Tagungsteilnehmer wiederfinden: den Staatssozialismus hatten sie erlebt, verneint und in ihm auf Besseres gehofft; der Kapitalismus, den sie jetzt kennenlernten, zeigte sich nicht als Gegenmodell, sondern als ein Warenumschlagsystem, in dem die Menschen verlorengingen.

Der abschließende Vortrag von Heinz Robert Schlette, "Camus und 'Die Griechen'", bezog sich auf das letzte Kapitel des Essays, in dem Camus — als Vision — eine mediterrane Lebensform als Fortsetzung oder Erneuerung griechischer Existenzweise preist. Als Antwort auf die Behauptung mangelnder Modernität Camus' bezeichnete der Vortragende die Möglichkeit der "Erneuerung einer 'griechischen' Denkweise und Lebenshaltung" als erfreulich und mithin erstrebenswert — womit freilich kein Zurück in die Vergangenheit gemeint sei, sondern ein "angesichts des katastrophalen Verlaufs der europäischen Geschichte"[217] notwendiger Neuansatz mit festen Orientierungspunkten. Als solche durch Camus von "den Griechen" bezogene Orientierungspunkte wurden — eine seltene Leistung in postmodernen Zeiten — genannt: "Absage an Macht, Zentralismus, Herrschaftswillen, Kapitalismus, pures Denken an Geschichte im Sinne bloßer 'efficacité'" und, als Positiva, "Maß, Grenze, Kosmos, Schönheit, aber auch Gerechtigkeit, Ausgleich, Freundschaft, Gespräch, Freiheit [...]"[218]

Am Ende dieses Erinnerungs-Aufsatzes möchte ich die Stimmen zweier Rezensenten wiedergeben, die beide von der Verbindung zwischen Tagungs-Sujet

---

[215] Sändig, B./ Graupner, R. (Hg.), *Ich revoltiere, also sind wir,* a.a.O., S. 89.
[216] Ebd., S. 98.
[217] Ebd., S. 105.
[218] Ebd., S. 110 u. 111.

und Publikum sprechen; Manfred Flügge schrieb im "Tagesspiegel": "Wie sehr der geistige Widerstand in der Zeit vor der Wende auch vom Denken von Camus inspiriert war, wurde in den sehr intensiven Diskussionen mehrfach und sehr bewegend bezeugt [...][219]; und Maurice Weyemberg, Vizepräsident der Camus-Gesellschaft, erklärte in deren Bulletin: "Ich habe an vielen Camus gewidmeten Kolloquien teilgenommen, aber niemals [...] ist mir ein — im übrigen zahlreiches — Publikum so aufmerksam und gespannt erschienen. Die Sätze Camus' fanden hier wieder Fleisch und Blut, und die Themen von Revolte und Solidarität sowie die Kritik der Perversion von Revolte und Revolution ihre tiefe Bedeutung. [...] Diese Atmosphäre rief bei dem 'aus dem Westen' kommenden Kolloquiums-Teilnehmer einen schwer zu verarbeitenden Schock hervor: Er ist nicht (nicht mehr?) gewöhnt an ein derart hochmotiviertes und gespanntes Zuhören, und er hatte, wenn er ehrlich ist, das Gefühl, daß dieses Publikum, oft ohne es zu wissen, tatsächlich Camus näher, Camus treuer war als er selbst das je sein kann."[220]

[219] Flügge, M., *Albert Camus als Inspirator.* Eine Tagung der Evangelischen Akademie in Weißensee, in: *Tagesspiegel,* 18.6.1991.

[220] *Bulletin d'information de la Société des Etudes Camusiennes,* Nr. 25 (Dezember 1991), S. 4 (Die Übersetzung wurde von der Autorin des Aufsatzes vorgenommen.).