

Rudolf Lütke, Aachen

Absurder Lebensstolz? Postmoderne Anmerkungen zu einem Lehrstück aus der Philosophie Albert Camus.

In Camus' Schrift „Hochzeit in Tipasa“ findet sich die folgende bemerkenswerte Passage:

„Es ist keine Schande, glücklich zu sein. Heutzutage aber ist der Dummkopf König, und ich nenne jeden einen Dummkopf, der sich vorm Genießen fürchtet. Man hat uns so viel vom Stolz gesprochen: der Sünde Satans. Gebt acht, hieß es, ihr richtet euch und eure lebendige Kraft zugrunde. Ich habe seitdem in der Tat begriffen, daß ein gewisser Stolz... Zu anderen Zeiten aber kann ich's nicht lassen und sage aus vollem Herzen ja zu jenem Lebensstolz, den diese ganze Welt mir einreden will. Wer in Tipasa sagt "ich sehe", sagt auch „ich glaube“, und warum sollte ich verleugnen, was meine Hände berühren und meine Lippen liebkosn können.“ (Hochzeit des Lichts, S.18)

Ich möchte im Folgenden versuchen, aus dieser Textpassage einen Zugang zur Aktualität der Philosophie Camus' zu finden. Ich will Camus als einen Denker verstehen, mit dem man sich auch heute noch sinnvollerweise auseinandersetzen kann, um herauszufinden, ob man das Leben, die Welt und den Menschen und die *condition humaine* so sehen kann, sollte oder sogar muss, wie er es tat. Hinter dieser Frage steht der Zweifel daran, dass Camus in dem Sinne noch unser Zeitgenosse ist, dass man seine Antworten auf diese Fragen übernehmen kann. Pointiert formuliert, scheint mir die Situation die Folgende zu sein: Das spezifisch Existenzialistische in Camus' Philosophie gehört in die Moderne; wir aber leben in der Postmoderne; insofern ist Camus als Existenzialist nicht mehr unser Zeitgenosse. Die zitierte Passage aber bietet einen Zugang zu seinem Werk, der auch die existenzialistischen Elemente relativiert und diese so für das postmoderne Bewusstsein verständlich macht.

Die Fruchtbarkeit einer postmodernen Auseinandersetzung mit Camus hängt naturgemäß davon ab, wie weit man bereit ist, grundsätzliche existenzielle Fragen aufzuwerfen; denn das Thema der Existenzphilosophie ist letztlich die Suche nach dem Sinn. – Was heißt das?

1. Der Ernst des Lebens

Die Existenzphilosophie ist in meiner Sicht eine spezifische Form der philosophischen Bewältigung des Erbes der Aufklärung. Die Aufgabe der Philosophie und die Rolle des Philosophen in der kulturellen Lage der Moderne bzw. der Postmoderne sind dadurch bestimmt, dass sie uns helfen sollen, uns ins rechte Verhältnis zur Aufklärung zu setzen. Zu den Problemen, die der Philosophie damit aufgetragen sind, gehört auch die Sinnkrise nach dem Ende der traditionellen Metaphysik. Ich sehe in Camus' Philosophie eine Reaktion auf den Sinnverlust in der Moderne. So ergibt sich für meine Überlegungen das folgende Problem: Camus' Philosophie des Absurden, seine Lehre von der Sinnlosigkeit der Existenz - der „Mythos von Sisyphos“ – machen ihrerseits nur so lange Sinn, wie die Frage nach dem Sinn überhaupt ernst genommen wird. Mein Verdacht ist nun, dass sich in dieser Hinsicht zwischen Moderne und Postmoderne etwas Entscheidendes geändert hat.

Die Frage nach dem Sinn der menschlichen Existenz ist heikel. Warum ist sie das? - Ich verknüpfe mit dieser Frage die folgende Vermutung: Wenn Menschen gefragt werden, was denn Philosophie ist, sind sie immer in Verlegenheit; und zwar auch die Philosophen. Das ist auch nicht verwunderlich; denn es ist nicht leicht zu sagen, was Philosophie ist.

Philosophie ist vielerlei, und sie ist im Laufe ihrer langen Geschichte mit ganz unterschiedlichen Hoffnungen und Erwartungen verbunden gewesen. Nun ist die Geschichte der Philosophie im wesentlichen bestimmt durch eine schrittweise thematische Einengung. Philosophie begann - sozusagen vollbeleibt - als Sammelbecken aller grundsätzlicher Fragen, die man beantworten wollte und hat im Laufe der Jahrhunderte immer mehr dieser Fragen an Einzeldisziplinen abgegeben. Insofern könnte man vermuten, und das vermute ich auch, dass die Philosophie im Laufe ihrer Geschichte und im Rahmen dieser Reduktionskur auf das eingeschränkt wurde, was sie in ihrem Kern zu sein hat. Und dieser Kern erweist sich dann sehr schnell als dasjenige an der Philosophie, was von den empirischen Wissenschaften nicht sinnvoll behandelt werden kann.

Dies sind nun m. E. hauptsächlich zwei Problembereiche: (1) Die nicht-empirischen Grundlegungen der empirischen Wissenschaften, also dasjenige, was man schon verstanden haben muß, damit man überhaupt empirische Wissenschaft betreiben kann. Das ist der Aufgabenbereich der theoretischen Philosophie (Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, Logik, Sprachphilosophie). Die theoretische Philosophie ist heutzutage ein Betätigungsfeld vieler Philosophen. Ihre allgemeine Aufgabe lässt sich beschreiben als der Versuch einer nicht-empirischen Grundlegung des empirischen Wissens bzw. der Wissenschaften. Gelegentlich tritt die theoretische Philosophie auch als Wissenschaftskritik auf und kann dann z.B. Grundlagenprobleme einzelner Wissenschaften aufdecken.

(2) Der zweite Aufgabenbereich der modernen Philosophie ist der große Bereich der Werte. Dies ist der Bereich der praktischen Philosophie. Was es damit auf sich hat, wird sich im Laufe dieser Untersuchungen zu Camus herausstellen; denn alle hier behandelten Fragen gehören in diesen zweiten Bereich der Philosophie hinein. Schon jetzt kann jedoch das folgende

festgestellt werden: Werte bauen aufeinander auf; es gibt Werte niedriger und höherer und höchster Ordnung, und diese Werte stehen in einem Begründungsverhältnis zueinander. Natürlich ist für den praktischen Philosophen immer eine ganz entscheidende Frage gewesen, was denn der höchste aller Werte ist; denn mit diesem begründen wir alle anderen (niedrigeren) Werte. Er ist der Punkt, an dem wir unsere Begründungsversuche als erfolgreich beendet betrachten können. Diesen Punkt hat man im Laufe der Philosophiegeschichte unterschiedlich benannt. Eine geläufige moderne Bezeichnung ist diejenige des Sinns (des Ganzen). Der Sinn des Ganzen bestimmt den Sinn des Einzelnen.

Ein wichtiger Teil der Philosophie hat von Anbeginn an darin bestanden, diese Frage nach dem Sinn zu stellen und zu beantworten. Dieser Teil der Philosophie müßte - prozentual gesehen - an der heutigen Philosophie einen großen Anteil haben, weil vieles von dem, was die Philosophie bis ins 19. Jahrhundert betrieben hat, inzwischen von anderen Wissenschaften übernommen worden ist. Nun stellen wir fest, dass das nicht in dem zu erwartenden Maße der Fall ist. Dies liegt meines Erachtens daran, dass die Tradition der Philosophie, die diese Frage im Zentrum hatte, innerhalb der westeuropäischen Philosophie in den Untergrund gedrängt worden ist und sich nur allmählich aus dieser Vergessenheit befreit.

Diese vergessene Tradition hat einen Namen, nämlich *moralistische Tradition*. Die moralistische Tradition in der Philosophie ist dadurch gekennzeichnet, daß es in ihr um die Frage geht: Wie kann der Mensch glücken? Oder anders ausgedrückt: Wie kann der Mensch ein Leben führen, das ihn glücklich macht? Noch anders ausgedrückt: Wie beantworten wir philosophisch die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens?

In diese Tradition gehört, als eine ihrer bisher letzten Realisationsformen, die Existenzphilosophie hinein, und mit ihr die Philosophie Albert Camus‘. Vorher hat es eine große Anzahl berühmter Schulen gegeben, die genau diese Fragen stellten und Antworten zu geben versuchten. Ich nenne einige dieser Schulen: Die bedeutendste, die einflußreichste Schule dieser moralistischen Tradition ist die stoische Schule. Die Stoa gehört zu den sogenannten antiken Weisheitsschulen. Sie ist deshalb eine Schule der Weisheit, weil sie lehrt, wie man weise werden kann. Und das heißt nichts anderes, als dass sie lehrt, wie man ein glückliches Leben führt. Neben der stoischen Philosophie sind auch die skeptische und die epikureische Philosophie Ausprägungen dieser antiken Weisheitsschulen. Sie haben unterschiedliche Antworten auf die Frage nach dem Sinn der menschlichen Existenz gegeben; aber sie haben einen formalen Begriff miteinander gemein, der - oft unausdrücklich - auch noch bei Camus eine große Rolle spielt. Dieser Begriff ist: Glück.

Eine formale Antwort nach dem Sinn menschlicher Existenz ist demgemäß: das Glück. Der Mensch möchte glücklich werden, und wenn es ihm gelingt, sein Leben glücklich zu gestalten, dann ist dies zugleich auch ein sinnvolles Leben.

Ich mache nur noch eine kurze kritische Bemerkung zu dem antiken Teil dieser Tradition. Ein verbreitetes Denkmuster, mit dem die antike Philosophie das Glück zu erreichen suchte, war gewissermaßen eine Negation: Glück ist im wesentlichen die Vermeidung der Quellen des Unglücks. Diesen stoischen Grundgedanken kann man z.B. so formulieren: Was den Menschen unglücklich macht, ist der Verlust eines Gutes. Also muß der jeweils betroffene Mensch sich bemühen, sich emotional nicht so sehr an ein Gut zu binden, dass dessen Verlust ihn in die Verzweiflung stürzt. Deshalb bemüht sich der Weise darum, die irdischen Güter als das

zu nehmen, was sie ihrer Natur nach unvermeidlich sind: unbeständig. Daraus folgt: Der Weise bleibt immer in einer inneren Distanz, behält gewissermaßen die Souveränität gegenüber seinen Gütern, so dass die immer unvermeidlichen Schicksalsschläge, die das menschliche Glück zerstören können, ihn nicht in seinem existenziellen Fundament treffen.

Der Nachteil dieser Strategie ist offensichtlich: Man erkaufte die Verlustangst mit einem Verzicht auf allzu große Freude. Indem man sich nämlich auf Distanz zu dem gegenwärtigen Glück begibt, um im Falle des Verlustes nicht allzu sehr zu leiden, schafft diese Distanz natürlich auch die Unmöglichkeit, das momentane Glück in dem Maße zu genießen, wie es möglich wäre, wenn man sich ganz an es verlieren würde.

Das ist der Beginn der moralistischen Tradition. Es hat am Ende der Antike eine ungefähr tausendjährige Unterbrechung dieser Denkweise gegeben. Die Frage nach dem Glück bekam nämlich eine ganz andere Richtung, als die europäische Philosophie unter den Einfluß des Christentums geriet. Im Zuge der Christianisierung der Philosophie sind die antiken Antworten auf die Frage nach dem Glück verdrängt worden, und es hat zumindest in der offiziellen Philosophie nicht mehr Antworten auf die Frage nach dem Glück gegeben, die auf die Erlösungslehre verzichtet hätten. Mit dem Erlösungsgedanken aber und mit der Vorstellung einer Jenseitigkeit wird die Glücksfrage ganz neu akzentuiert: Glück wird definiert von einem jenseitigen Standpunkt aus.

Eine besondere Attraktivität dieser christlichen Glückslehre bestand darin, dass der Mensch das Glück nicht mehr alleine zu verantworten hatte. Mit dem Beginn der philosophischen Neuzeit im 16. Jahrhundert beginnt ein Zweifel an der Verlässlichkeit der christlichen Metaphysik. Dieser führt zu einer Distanzierung auch von der christlichen Glückslehre. Die Moderne ist

u.a. dadurch gekennzeichnet, daß sie in entscheidenden Punkten wieder dort anfangen muß, wo die griechische Philosophie aufgehört hat, nämlich vor dem Erlösungsgedanken oder vor dem Gedanken, dass der Sinn des Lebens schon da ist in der Weltordnung, weil die Welt geordnet worden ist durch einen gütigen Gott.

Diese Tradition beginnt tatsächlich bereits im 16. Jh., und sie wird im Augenblick von den Philosophen wiederentdeckt. Man besinnt sich z.Z. auf die moderne Form der moralistischen Philosophie, z.B. auf Michel de Montaigne, dessen Essais gerade eine beeindruckende Renaissance erleben. Der von mir geschätzte David Hume ist ein weiterer dieser frühmodernen Moralisten. Es gibt noch eine ganze Reihe anderer solcher Denker: Nietzsche ist einer von ihnen, auch Kierkegaard wäre zu nennen; und dann in der Moderne insbesondere die Existenzphilosophen.

Diese Philosophen haben gemeinsam, daß sie diese Frage danach, wie das menschliche Leben glücken könne, wieder ernst nehmen, und sie haben ferner gemeinsam, dass sie nicht glauben, den Sinn des Lebens finde man, indem man die "geoffenbarten" Schriften liest. Vielmehr glauben sie, dass der Sinn der menschlichen Existenz, wenn es überhaupt einen solchen gibt, gegeben werden muss durch das, was die Menschen selber tun; er muss also gestiftet werden.

Der Beginn der modernen Sinnphilosophie, also des Existentialismus, wird in aller Regel mit dem Werk Sören Kierkegaards angesetzt. Kierkegaards Philosophie ist für ein Verständnis des Denkens von Albert Camus aus zwei verschiedenen Gründen wichtig: (1) Er ist der wichtigste Anti-Hegelianer des 19. Jahrhunderts, insofern als er dezidiert antisystematisch war, also das Systemdenken Hegels abgelehnt hat. Kierkegaard betrachtete Philosophie als Auseinandersetzung mit den konkreten Problemen der

eigenen Existenz. Philosophieren heißt für ihn also, das eigene Leben fortwährend zu bedenken. Es heißt nicht, ein für alle Menschen und alle Zeiten geltendes umfassendes Weltensystem zu entwickeln und zu beschreiben. Das ist eine ganz alte, aber erst im 16. Jahrhundert wiederentdeckte Philosophiekonzeption. Kierkegaards Philosophie ist nun zugleich noch durch eine Bindung charakterisiert, die im 20. Jh. nicht mehr so ohne weiteres möglich war, nämlich ein zwar problematisches, aber für das Philosophieren dennoch konstitutives Verhältnis zur Religion. In gewisser Weise ist Camus' Philosophie und der nichtchristliche Existentialismus insgesamt so etwas wie Kierkegaard minus Christentum. Und so wird er auch häufig interpretiert. Was aber teilt er mit Kierkegaard?

Er teilt mit ihm die Ernsthaftigkeit der Frage nach dem Sinn individuellen Glücks, die Einsicht also, dass das menschliche Glück problematisch, dass es immer bedroht ist. Ferner teilt er mit Kierkegaard die Vorstellungen, eine der wesentlichen Bestimmungen der menschlichen Existenz sei, dass diese Existenz frei ist, dass sich aus dieser Freiheit eine Verantwortung ergibt und dass diese Verantwortung angesichts der Bedrohung des Sinns die existentielle Angst erzeugt.

Diese Zusammenhänge will ich noch etwas näher erläutern: Mit Kierkegaard teilt Camus die Überzeugung, dass ein Ausweg aus der Sinnkrise notwendig ist, dass der Mensch nicht dazu in der Lage ist, im Bewusstsein einer fundamentalen Sinnlosigkeit seiner eigenen Existenz ein geglücktes Leben zu leben. Auch unter den Bedingungen der Moderne gilt also: Das menschliche Leben muß einen Sinn haben. Die menschliche Gesellschaft und die Geschichte müssen einen Sinn haben. Daher gibt es auch in der Aufklärung soviel Bemühungen geschichtsphilosophischer Art, die Sinngerichtetheit der Geschichte zu begründen. Andererseits aber ist es in der Moderne nicht mehr möglich, naiver Weise anzunehmen, der Sinn

finde sich schon irgendwie, man müsse nur einmal an die richtigen Schriften geraten, oder er finde sich in der Religion oder in Sekten oder in bestimmten weltlichen Gemeinschaften. Vielmehr muß man davon ausgehen, daß existenzieller Sinn etwas ist, das wir selber leisten müssen. Er muß von uns gestiftet werden.

Eine solche Sinnstiftung ist ein sehr schwieriges Unternehmen. Aber das, was wir Moderne nennen - und Camus ist in diesem Sinne ein ganz markanter Vertreter der Moderne - ist u.a. dadurch charakterisiert, dass die Frage nach dem Sinn noch immer ernst genommen wird, dass die Schwierigkeiten gesehen werden, dass man aber die Aufgabe, das eigene Leben sinnvoll zu gestalten, als die entscheidende Aufgabe einer menschlichen Existenz annimmt.

Was unterscheidet nun Camus von Kierkegaard? - Im wesentlichen unterscheiden sich die Philosophien beider moderner Denker dadurch, daß bei Camus sogar der Rest an metaphysischem Vertrauen, der bei Kierkegaard noch die existenzielle Hoffnung trägt - wenngleich als ein problematisches Vertrauen - dass dieser Rest von metaphysischem Vertrauen bei Camus radikal verlorenght. Für diesen Verlust hat Camus den Terminus eingeführt, der ihn berühmt gemacht hat, nämlich den Begriff des Absurden.

Wir können also diese philosophische Grundfrage von Camus auch so formulieren: Gibt es eine Möglichkeit von Glück angesichts der Absurdität der Welt? Die Absurdität ergibt sich aus einem Blick auf die Welt, der das Ganze ohne jede metaphysische Überhöhung sieht und deshalb nirgendwo einen in einer höheren Ordnung verankerten Sinnzusammenhang entdecken kann. Das Absurde ist für Camus die Weigerung der Welt, die Sinnansprüche des Menschen zu erfüllen.

Die Moderne ist - in dieser Interpretation - die Zeit nach dem Christentum, womit allerdings nur gemeint ist, dass im Rahmen intellektueller Bemühungen die Orientierung des Denkens an christlichen Vorstellungen seit einigen Jahrhunderten rückläufig ist und immer mehr verschwindet. Es ereignen sich zwar gelegentlich Renaissancen, aber man kann sagen, die Moderne ist dadurch charakterisiert, daß die Rolle der Vernunft die einer autonomen Gesetzgebungsinstanz ist: Die Vernunft bestimmt selber, was wahr ist, und sie vertraut nicht darauf, daß sie die Wahrheit einfach nur vorfindet. Diesen Gedanken kann man auch den Zentralgedanken der Aufklärung nennen, und insofern vertrete ich die Meinung, die Moderne sei dadurch charakterisiert, dass sie das Programm der Aufklärung vertritt, nämlich Weltverständnis und Lebensorganisation kraft menschlicher Vernunft zu leisten. Das ist das Signum der Moderne, und das bedeutet nun auf unseren Fall zugeschnitten: Auch die Frage nach dem Sinn der menschlichen Existenz muss unter den Bedingungen der Aufklärung und der Moderne allein durch die Vernunft beantwortet werden. Es muss Vernunftgründe für die Annahme geben, dass das menschliche Leben sinnvoll ist. Das ist die positive Formulierung dafür, daß es in der Moderne nicht mehr so ohne weiteres möglich ist, den Sinn durch den Sprung in den religiösen Glauben zu erreichen. Im übrigen ist Kierkegaard in der Reihe der philosophischen Denker der letzte, der dies ausdrücklich noch vertreten hat. Für ihn steht am Ende der Verzweiflung der Sprung in den Glauben. Und der Sprung in den Glauben heißt: Wir sehen, nachdem wir Philosophie ernsthaft betrieben haben, daß diese uns nicht dorthin bringt, wohin wollen. Also haben wir einen inneren Antrieb, auf Rationalität dieser Art zu verzichten und uns dem Glauben anzuvertrauen. Zwar wissen wir immer, daß da ein Risiko bleibt, dass der Sprung in den Glauben ein Sprung ins Ungewisse ist; aber es ist das einzige, was uns bleibt, nachdem die Vernunft gescheitert ist.

2. Die Heiterkeit des Lebens

Dies ist ein möglicher Ausweg aus der Krise der Moderne; es ist jedoch nicht der einzige. Camus' atheistischer Ausweg ist eine Alternative. Es könnte jedoch sein, dass nicht nur Kierkegaards religiöser, sondern auch Camus' atheistischer Ausweg aus der Sinnkrise der Moderne uns heute nicht mehr zeitgemäß erscheint, dass uns vielleicht gerade der beide Denker verbindende *existenzielle Ernst* der Frage nach Glück und Sinn fragwürdig geworden ist. Dafür gibt es Anzeichen.

Camus' Philosophie hatte - wie die Existenzphilosophie überhaupt - ihre Blüte insbesondere in den 50er und frühen 60er Jahren des letzten Jahrhunderts. Das ist Hoch-Zeit der Moderne. Nun scheinen wir uns heute in einer Zeit zu befinden, die anders ist. Stimmt das? Wie verschieden ist denn die heutige Zeit von der Moderne tatsächlich?

Es hat sich etwas geändert, und dieser Wandel hat auch Einfluß darauf, wie man mit der Existenzphilosophie umgeht. Interesse daran besteht noch immer, aber die Auseinandersetzung mit den Positionen des Existenzialismus hat sich grundlegend gewandelt. Es ist eine viel größere Distanz, ja sogar eine gewisse Irritation aufgetreten bei den jüngeren Menschen, wenn sie mit Camus und der Existenzphilosophie konfrontiert werden, eine Irritation, die so am Ende der 70er und zu Beginn der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts noch nicht zu spüren war. Ich glaube nun, dass diese Irritation ein Ausdruck dessen ist, dass wir tatsächlich zwar nicht in einer anderen Epoche leben, wohl aber in einer Zeit, in der die Moderne gewissermaßen zu sich selber in eine Distanz geht.

Für dieses Sich-von-Sich-Selber-Distanzieren der Moderne gibt es einen irreführenden Ausdruck. Er heißt: Postmoderne. Die Postmoderne ist nicht die Zeit nach der Moderne, sondern sie ist eine Einstellung, die die Moderne zu sich selber hat. Diese Einstellung ist die folgende: *Die Postmoderne ist die ironische Selbstdistanzierung der Moderne*. Ich will das an dem Beispiel der Sinnfrage erläutern.

Während es für einen Menschen wie mich, der in den 60er Jahren ausgebildet wurde, völlig klar ist, dass man das Programm der Aufklärung und auch die Sinnfragen ernst zu nehmen hat, und zwar mit metaphysischer Strenge, und dass zur menschlichen Existenz daher gehört, die damit verbundene *Melancholie* auszuhalten, scheint mir dies für die Generation meiner Kinder und auch für diejenige der jetzigen Studierenden nicht mehr zu gelten. In der neuen Generation - der postmodernen - bestimmen eher Zweifel und Ironie das Weltverhältnis und auch das Selbstverständnis der Menschen.

Der Zweifel zeigt sich auch in der Frage, ob man das Sinnbedürfnis der Menschen so ernst nehmen muß, wie es in der Tradition bisher genommen wurde. Es erscheint ferner als die Vermutung, dass dieses Streben notwendig scheitern muß.

Die Strenge der Suche danach, worin die menschliche Existenz einen Sinn hat, die Ernsthaftigkeit der Beantwortung der Frage nach den obersten Werten, die Verbissenheit der Suche nach einer Sinnbestimmung der Geschichte hat in der Moderne immer noch den utopischen Gedanken wachgehalten, dass es so etwas geben müsse wie eine einzige Antwort auf solche Sinnfragen oder wie ein System von einigermaßen verbindlichen Antworten darauf. Davon ist auch Camus' Variante der Existenzphilosophie noch geprägt. Er sagt nicht: Wir wollen mal schauen,

was für mich im Moment das Wichtigste ist, morgen denke ich vielleicht schon wieder ganz anders, sondern für ihn steht noch das Programm der Verbindlichkeit dessen fest, was man philosophisch denkt.

Demgegenüber habe ich den Eindruck, dass unter dem Titel „Postmoderne“ eine *Selbstentlastung* von dieser Aufgabe stattgefunden hat. Man sagt zwar noch: Damit kann man sich durchaus beschäftigen, das ist nicht sinnlos. Aber zugleich warnt man davor, sich davon viel zu versprechen. Man solle vor allen Dingen nicht glauben, man könne eine befriedigende Antwort finden. Man sucht, und die Suche reicht schon, oder anders formuliert: Sinn wird man nicht finden können. Es ist vielleicht auch gar nicht notwendig, ihn zu finden, man kann ihn mal durch dieses und mal durch jenes ersetzen; aber im Grunde genommen brauchen wir gar keinen wirklichen Ersatz für Sinn, sondern die Suche nach dem Sinn selber hält uns schon in unserer Existenz lebendig.

Wie immer man das nennen mag, es kommt folgendes dabei heraus: Der Moderne in der Gestalt der Existenzphilosophie entspricht als Lebensgefühl eine Art melancholischer Ernst. Man betrachtet die Existenz als gescheitert, wenn es nicht gelungen ist, die entscheidenden Fragen zu beantworten. Der von mir in ein bisschen karikierender Form präsentierten postmodernen, nachexistentialistischen Behandlung der Sinnfrage entspricht eher die Haltung: Das wird man nicht verbindlich beantworten können, also dürfen wir das auch nicht zu ernst nehmen; wir dürfen uns auch nicht zu sehr niederdrücken lassen dadurch, dass diese Fragen nicht beantwortet werden können. Wir gehen damit um, weil wir immer wieder einmal damit konfrontiert werden, aber wir nehmen es nicht so wichtig, dass ein Scheitern der Sinnsuche uns in die Melancholie treibt. Wir versuchen, diese Frage auf Distanz zu halten, wir versuchen, zu verschiedenen Zeiten verschiedene Antworten auf die gleiche Frage zu

geben. An die Stelle melancholischen Ernstes bei der Behandlung der Sinnfrage ist damit zugleich so etwas getreten wie eine existenzielle Heiterkeit. *Heiteres Spiel also statt melancholischer Ernsthaftigkeit ist die postmoderne Haltung zu der Sinnfrage.*

Das spüre ich immer mehr, wenn ich mit Studierenden über Existenzphilosophie spreche. Es ist zu spüren, dass man von vorne herein denkt: Erstaunlich, dass Camus wirklich geglaubt hat, man könne eine solche Frage befriedigend beantworten. Und: Warum sollte man so darunter leiden, dass das alles so ist? Die Welt ist absurd? - Ja und?

Es tritt also ein gewisses Unverständnis für Camus' Denken auf. Dies ist in meiner Sicht jedoch kein Unverständnis gegenüber der Frage nach dem Sinn, sondern vielmehr ein solches gegenüber der emotionalen Beziehung zu dieser Frage. Insofern meine ich, sich heutzutage mit Camus zu beschäftigen, heißt noch einmal ausdrücklich die Ernsthaftigkeit der Moderne gegenüber der ironischen Selbstdistanzierung der Postmoderne zu verteidigen.

Deshalb stellt sich unter den aktuellen Bedingungen ganz ernsthaft die Frage: Ist es richtig, die Sinnfrage so ernsthaft und mit den Konsequenzen zu behandeln, wie Camus es tut oder ist dies nicht mehr zeitgemäß? Betrachten wir Camus' Haltung in der Postmoderne zu Recht als naiv?

Diese Frage, noch etwas anders formuliert, lautet: Muß man Camus heute noch ernst nehmen, oder ist er jemand, der mit einer unangemessenen Ernsthaftigkeit die Sinnfrage gestellt hat. Sind wir heute vielleicht erwachsener, indem wir ein kindlich naives Projekt endlich aufgegeben haben und unser Lebensglück nicht mehr daran hängen? Dieses heitere Spiel, das eher an Kinder erinnert, und der melancholische Ernst, der das

Erwachsensein ausmacht - das könnte ein ganz falsches Bild sein. Es könnte ja im Gegenteil so sein: Camus ist das Kind, das noch immer Träumereien hat, nämlich die Träume davon, dass man in einem heroischen Akt sich dieser ganzen Sinnfrage stellt und sie ernsthaft mit aller Konsequenz beantwortet. Das ist kindlich, weil es naiv ist. Der postmoderne Mensch weiß: Das werden wir nicht beantworten können, wir beschäftigen uns damit, so wie wir uns mit anderen Fragen beschäftigen, und wir haben zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Antworten darauf. Je nachdem, mit wem man zusammenlebt, hat man unterschiedliche Antworten auf die Frage nach dem Sinn. Und das sei, könnte man annehmen, eine reifere Haltung dazu.

Das ist die Haltung, die ich als kritische Distanzierung von Camus anbiete. Ist Camus noch unser Zeitgenosse, oder ist er jemand, den wir überwunden haben, der sozusagen leider nur modern gewesen ist, nicht aber postmodern? Kann man die Frage nach dem Sinn, die bei Nietzsche unter dem Titel einer Frage nach Gott negativ beantwortet wurde, kann man diese in aller Ernsthaftigkeit in unsere Zeit retten, und dann darunter leiden, dass wir sie nicht beantworten können? Wenn es stimmt, daß Nietzsche nicht nur die religiöse Antwort auf die Sinnfrage abgelehnt hat, sondern in dem Satz, Gott sei tot, die Unbeantwortbarkeit der Sinnfrage postuliert hat, dann wäre derjenige naiv, der wie Camus sich noch immer daran abarbeitet.

Die postmoderne Heiterkeit, der heiter spielerische Umgang mit der Frage nach dem Sinn, haben jedoch auch Tücken, z.B. die Tücke, daß dies ein Eis ist, das sehr wohl zum fröhlichen Spiel einlädt, nämlich zum Schlittschuhlaufen und Pirouettendrehen; dass es aber zugleich ein sehr dünnes Eis ist, zu dünn, um unsere Existenz in der Krise zu tragen: Wenn man einbricht, dann hat man nichts mehr, das einen auffangen könnte. Man hat, wenn man frohgemut die Sinnfrage als unbeantwortbar verabschiedet

hat, sich zwar von ihr befreit; aber sie steht dann auch nicht mehr zur Verfügung, auch dann nicht, wenn man in existenzielle Krisen gerät. Man kann nicht mehr sagen: Jetzt muss ich noch mal ernsthaft über den Sinn meines Lebens nachdenken; denn man hat den ja schon verabschiedet. Ist also Camus unser Zeitgenosse nur dann und nur deshalb wenn bzw. weil wir uns (gelegentlich) in Lebenskrisen befinden? Ist die Existenzphilosophie insgesamt so etwas wie eine Krisenphilosophie – und geht sie denjenigen nichts an, der sich (gerade) nicht in einer Krise befindet?

Ich meine, dies sei nicht der Fall; und zwar deshalb nicht, weil Camus in der eingangs zitierten Lehre vom Lebensstolz eine Öffnung der durch Melancholie geprägten Existenzphilosophie gegenüber der heiteren Philosophie der Postmoderne vollzogen hat. In diesem Lehrstück ist Camus selber bereits postmodern; denn es enthält ein Bekenntnis zum spielerischen Umgang mit der Sinnfrage. Es legitimiert die Aufkündigung ernsthafter Auseinandersetzung mit dem Absurden angesichts der Schönheit der Welt und des ekstatischen Sich-Verlierens in den geglückten Augenblick. Es plädiert für das Recht auf den Genuss vor dem Hintergrund der Sinnlosigkeit. Darin, so glaube ich, ist Camus auch ein Zeitgenosse der Postmoderne. Er ist es aber nur in dem Maße, in dem er den melancholischen Ernst des Existenzialismus hinter sich lässt; denn nur jenseits dieses Ernstes kann man aus vollen Herzen sagen:

„Es ist keine Schande, glücklich zu sein. (...) (manchmal) aber kann ich's nicht lassen und sage aus vollem Herzen ja zu jenem Lebensstolz, den diese ganze Welt mir einreden will. Wer in Tipasa sagt "ich sehe", sagt auch „ich glaube“, und warum sollte ich verleugnen, was meine Hände berühren und meine Lippen lieblosen können.“ (Hochzeit des Lichts, S. 18)