

Der Schriftsteller schreibt zum großen Teil, damit man ihn liest (bewundern wir jene, die das Gegenteil behaupten, aber glauben wir ihnen nicht). Doch mehr und mehr schreibt er bei uns, um jene letzte Weihe zu erreichen, die darin besteht, nicht gelesen zu werden. Vom Augenblick an nämlich, wo er den Stoff für einen pittoresken Artikel in unserer Presse mit großer Auflage liefern kann, hat er alle Aussichten, von einer großen Anzahl von Leuten gekannt zu werden, die ihn nie mehr lesen, weil sie sich damit begnügen werden, seinen Namen zu kennen und über ihn zu lesen. Er wird in Zukunft bekannt sein und vergessen sein, nicht wie er ist, sondern nach dem Bild, das ein eiliger Pressejournalist von ihm entworfen hat.

Albert Camus

Albert Camus: philosophischer Literat, literarischer Philosoph und politisch engagierter Intellektueller – Überlegungen zu seiner existenziellen Philosophie

1. Einleitende Bemerkungen

Ich möchte mit einigen einleitenden Bemerkungen beginnen, die im Hinblick auf die übergreifende Frage nach dem Verhältnis von Existenzialismus und Humanismus in Bezug auf das Denken Albert Camus direkt zu einer für mich zentralen These führen.

Zunächst aber: ich bin kein Philosoph im Sinne der Kantischen Formulierung vom „Denker von Gewerbe“ bin. Ich bin Politik- und Literaturwissenschaftler, der 38 Jahre lang auf dem Feld der Arbeits- und Industriesoziologien „gewildert“ hat. Immer orientiert auf eine politik- und anwendungsnahe Forschung am früheren Landesinstitut Sozialforschungsstelle Dortmund bin ich für den engeren akademischen Diskurs eigentlich ‚verdorben‘ worden. Das heißt: ich rezipiere selbstverständlich grundlagentheoretische soziologische oder auch philosophische Diskurse. Ich tue dies selektiv, wie wir alle, und mehr oder weniger intensiv, im Hinblick auf meine wissenschaftliche, bisherige arbeitspolitische und intellektuelle Praxis. Um die, und also auch um Resonanz im außerwissenschaftlichen Bereich unserer Gesellschaft, ist es mir stets vorrangig gegangen. Hingegen interessieren mich akademischen Diskurse, gewissermaßen als solche, im Grunde nicht. Und wenn ich doch mal versucht habe, mich an engeren akademischen Debatten zu beteiligen, war ich damit kaum wirklich erfolgreich.

Aus einem etwas anderem Blickwinkel formuliert: Ich habe mit Frieder O. Wolf ein klares Verständnis vom Unterschied zwischen philosophischem Denken und wissenschaftlicher Arbeit.- und schätze in diesem Sinne zum Beispiel Karl Marx vor allem als Wissenschaftler, dessen ökonomische Analysen immer noch für einen wirklichen wissenschaftlichen Durchbruch stehen, denen er dann als politisch engagierter Intellektueller gesellschaftlich zum Durchbruch zu verhelfen bemüht gewesen ist. Sehr viel weniger wichtig ist er mir hingegen philosophisch, also als der bedeutendsten

Hegelschüler, der er sicherlich ist. Das mag einen ersten Hinweis darauf geben, weshalb mir der Linksnietzscheaner Camus als literarischer Philosoph und philosophischer Literat wichtig ist – und dann ebenfalls als politisch engagierter Intellektueller.

Und nochmals aus einer anderen Perspektive heraus: Ich bin mir darüber im Klaren, dass ich als Wissenschaftler immer von philosophischen Vorannahmen ausgehe. Und ich habe bei Pierre Bourdieu gelernt, dass es ein sehr verbreiteter *professioneller Fehler* ist, die nicht immer wieder sorgfältig zu reflektieren. Denn in ihren *sozialen Antrieben*, sofern sie sie ignorieren, werden persönlichen Motive und Vorannahmen anderenfalls immer als ‚spontane Philosophien‘ wirksam werden.¹

Albert Camus hat mich in der jüngeren Vergangenheit vor allem im Zusammenhang meiner Bemühungen interessiert, mich der Debatten um die Krise des Marxismus noch einmal von Neuem zu vergewissern. Mein Interesse richtete sich hier auf die Autor*innen, die sich früh nach 1945 geäußert haben: Hannah Arendt, Albert Camus, die ‚Frankfurter‘, der zunächst noch sehr orthodoxe Cornelius Castoriadis und der als Althusser-Schüler früh auf andere Wege geratene Michel Foucault wären da zu nennen.² Mein Aufsatz zu Camus und Arendt, mit ein paar Bemerkungen zu Helmuth Plessner gehört in diesen Zusammenhang. Camus, der hierzulande in jüngeren Debatten gerade wieder neu entdeckt worden ist (Ypsilanti 2017, Pausch 2017), ist mir in den letzten Jahren besonders wichtig geworden – nicht zuletzt als philosophischer Literat - auch aufgrund meiner eigenen literarischen Neigungen.

Im Übrigen habe ich gelernt, von bestimmten philosophischen Köpfen her zu denken, dies aber immer mit ihnen und zugleich auch gegen sie weiterdenkend. Die „Kette“ der mich inspirierenden Denker*innen läuft da von Epikur/Lukrez über Michel de Montaigne und Denis Diderot weiter zu Georg Wilhelm Friedrich Hegel mit Arthur Schopenhauer als Kontrapunkt. Sie führt hin zu Karl Marx und Friedrich Nietzsche – für mich in ähnlichem Verhältnis zueinander - und dann weiter über Helmuth Plessner, dessen Philosophische Anthropologie heute im Licht der wissenschaftlichen Erkenntnisse von Michael Tomasello weiterzudenken wäre. In der jüngsten Vergangenheit anlangend endet sie schließlich bei Hannah Arendt, Albert Camus und Michel Foucault. Mit Nietzsche, Camus oder auch Arendt teile ich das tiefe Misstrauen gegen geschlossene philosophische Denksysteme. Mit Nietzsche würde ich also sagen:

Der Philosoph glaubt, der Wert seiner Philosophie liege im Ganzen, im Bau: Die Nachwelt findet ihn im Stein, mit dem er baute und mit dem, von

¹ Das Zitat lautet bei Bourdieu (2005, 91): *Ich muss sogar gestehen, dass ich immer wieder von der ein wenig indezenten Naivität erstaunt und bisweilen schockiert bin, mit der die Spezialisten der Reflexion, die die Intellektuellen doch sind, ihre sozialen Antriebe ignorieren. Ich kann nicht umhin, darin einen professionellen Fehler zu sehen.*

² Ich habe das in meinem Buch *Arbeit und Demokratie* (Martens 2020a), verarbeitet. Das Kapitel zu Camus und Arendt, mit ein paar Bemerkungen zum Existenzialismus der Anthropologischen Philosophie Helmuth Plessners, wäre da im Zusammenhang dieses Beitrags besonders hervorzuheben.

da an, noch oft und besser gebaut wird: also darin, dass jener Bau zerstört werden kann und doch noch als Material Wert hat (Nietzsche 2011,92).³

Die Frage nach dem Verhältnis von Existenzialismus und Humanismus hat mich bei meiner Beschäftigung mit Camus' Werk also zunächst wenig interessiert. Etwas näher bin ich ihr aber im Zuge einer von Online-Vorlesungsreihe an der Heinrich Heine Universität Düsseldorf im Sommersemester 2021 gekommen und dann anhand einiger Vorträge im Rahmen des Camus-Festivals, das die deutsche Albert-Camus-Gesellschaft Ende Oktober des gleichen Jahres in Aachen durchgeführt hat. Im *Sisyphos* äußert Camus sich dazu sehr klar. Dort streift er unter der Überschrift *Philosophie der Existenz* so unterschiedliche existenzialistische Philosophen wie Leo Schestow, den ich nur über einen Wikipedia-Eintrag kenne, Soren Kierkegaard und Karl Jaspers. Er schreibt dort, im Weiteren auch mit Bezügen auf Husserl, deren Philosophie der Existenz versuche der Erkenntnis, dass *ein Mensch immer Gefangener seiner Wahrheiten* sei, zu entfliehen und sie komme *auf den Trümmern der Vernunft in einer geschlossenen auf das Menschliche begrenzten Welt zu dem sonderbaren Schluss (...), einen Grund zur Hoffnung in dem zu finden, was sie hilflos mache - und diese erzwungenen Hoffnung sei bei allen religiös* (a. a. O. 44f). Schon die ganz bewusst doppeldeutige Überschrift des entsprechenden Kapitels⁴ *der philosophische Selbstmord* signalisiert Camus' Distanz zum Existenzialismus.⁵ Er setzt gegen die von ihm nicht akzeptierte *erzwungene Hoffnung* seinen Begriff der Absurdität, den er aus der Gegenüberstellung jeder einzelnen *Handlung und der Welt, die unermesslicher ist als sie*, gewinnt:

Das Absurde ist im Wesentlichen eine Entzweiung. Es ist weder in dem einen noch in dem anderen der verglichenen Elemente enthalten, es entsteht aus deren Gegenüberstellung (Camus 2011, 43).

Ich bezeichne Camus im Titel dieses Aufsatzes als literarischen Philosophen und philosophischen Literaten. Das gilt für einige der in meiner Vorbemerkung eben aufgezählten Denker ähnlich: beginnend bei Lukrez, weiter über Montaigne zu Diderot. Ganz sicher gilt das auch für Nietzsche; dann aber eben auch in besonderer Weise

³ Der durch Nietzsche deutlich geprägte Michel Foucault (1977) hat sich ähnlich geäußert als er sagte, seine Bücher seien *weder philosophische Abhandlungen noch historische Studien sondern allenfalls philosophische Bruchstücke in historischen Werkstätten*.

⁴ Camus philosophischer Essay beginnt mit der Feststellung, *dass der Sinn des Lebens die dringlichste aller Fragen ist* (a. a. O.16) , behandelt dann von der Einsicht in das Schweigen der Welt ausgehend, also angesichts eines in ihr nicht erkennbaren Sinnes, das Problem des Selbstmordes und kommt in diesem Zusammenhang auf die Kritik der *erzwungenen Hoffnung*, wie er sie bei den von ihm angeführten Philosophien der Existenz findet - und nimmt sich gegen sie *die Freiheit, die existenzielle Haltung (...)* „*philosophischen Selbstmord*“ zu nennen (a. a. O. 54).

⁵ Die von seiner Tochter Angélique Vandeuil berichteten letzten Worte Diderots *Der erste Schritt zur Philosophie ist die Ungläubigkeit* (Bassenge 1968,VIII) können einem hier in den Sinn kommen.

für Camus. Bei einigen hat das wohl dazu geführt, dass sie im philosophischen Diskurs lange Zeit oder immer noch kaum zur Kenntnis genommen worden sind.⁶

2. Camus als literarischer Philosoph

Damit bin ich also bei dem literarischen Philosophen Camus angelangt. Wichtig ist in diesem Zusammenhang natürlich Camus' Verhältnis zu Jean Paul Sartre, darauf gehe ich am Schluss dieses Kapitels ein, und selbstverständlich das zu Nietzsche.⁷

Camus studierte zwischen 1933 und 1936 an der Universität Algier Philosophie. Als sein Lehrer ist Jean Grenier zu nennen, dem Camus später seine philosophischen Essays *Der Mensch in der Revolte* gewidmet hat. Camus' Frühschriften kenne ich lediglich über einen Vortrag, den Oliver Victor (2021) im Rahmen der einleitend erwähnten Düsseldorfer Ringvorlesung gehalten hat.⁸ Er ordnet ihn da philosophisch zwischen Plotins Neuplatonismus und Friedrich Nietzsche ein. Mit Plotin verbindet ihn *diese Sehnsucht nach Einheit*. Und er erkennt für sich, dass *dieses Verlangen nach Absolutem (...) die wesentliche Triebkraft des menschlichen Dramas enthüllt*“ zitiert Victor aus dem Sisyphos (2011, 29f). - und dann dazu aus den *Écrits de Jeunesse: Das Unglück besteht immer darin, dass sich unser Bedürfnis nach Einheit einer Dualität gegenüber gestellt sieht, deren Worte unversöhnlich sind.*“ (Edj, S. 253).

Für Victor resultiert so Camus' Begriff des Absurden aus dem Aufeinandertreffen des menschlichen Sinnverlangens und Strebens nach Einheit und des vernunftlosen Schweigens der Welt, verknüpft mit dessen Dichte und Fremdheit. Es ist aus meiner Sicht höchst interessant, dass Friedrich Hölderlin, der engste Jugendfreund Hegels, im ersten Brief seines Briefromans *Hyperion* in ganz ähnlicher Weise eben dieses nicht aufzuhebende Spannungsverhältnis gestaltet hat.⁹ Die Schriftstellerin Ilma

⁶ So ist Diderot, zweifellos der Kopf der *Philosophenfraktion*, der radikalsten und rasch vergessenen Strömung der Französischen Aufklärung (Blom 2010,) im 19. Jahrhundert wesentlich als Literat und Journalist wahrgenommen und auch noch von Hans Magnus Enzensberger (1994) vor allem als erste Verkörperung der Figur des Intellektuellen angesehen worden. Ähnliches gilt bis heute für Albert Camus, der sich selbst allerdings wohl allererst als Schriftsteller verstanden hat, wie das diesem Aufsatz vorangestellte Zitat aus dem Mittelmeer-Essay *Das Rätsel* (Camus 1957, 74f) folgern lässt.

⁷ Zugänge dazu bietet die Lektüre von Michel Onfrays Camus-Biographie *Im Namen der Freiheit* (Onfray 2015). Sie ist meines Erachtens so lesenswert wie dessen späteres Buch *Der Niedergang* (Onfray (2017) unsäglich ist. Ein Philosoph, Nietzscheaner, schreibt ein politisches Buch ohne nennenswerte spezialwissenschaftliche Expertise und verliert dabei gleich auch noch den Kern seines philosophischen Denkens aus den Augen. Ich habe mich dazu an anderer Stelle ausführlicher geäußert (Martens 2018, 18-23).

⁸ Die Veröffentlichung aller Beiträge zu dieser Ringvorlesung (Sölch/Victor 2022) ist mir erst nach Fertigstellung meines Manuskripts zugänglich geworden. Ich verweise im Folgenden auf einzelne Beiträge auf Basis meiner Mitschrift bzw. eines mir zugänglich gemachten Foliensatzes.

⁹ Die entsprechende Passage bei Hölderlin lautet:

Eines zu sein mit Allem, das ist das Leben der Gottheit, das ist der Himmel des Menschen. Eines zu sein mit Allem, was lebt, in seliger Selbstvergessenheit wiederzukehren ins All der Natur, das ist der Gipfel der Gedanken und Freuden, das ist die heilige Bergeshöhe, der Ort der ewigen Ruhe, wo der Mittag seine Schwüle und der Donner seine Stimme verliert und das kochende Meer der Woge des Kornfelds gleicht. (...)

Ruska schreibt unter Verweis auf eben diesen Brief, mehr als die meisten verstehe Hölderlin von *Ambivalenz statt ersehnter Ganzheit, Kontrast von Traum und Erwachen, von Ideal und schnöder Wirklichkeit*. Die gleiche Grunderfahrung kann so auch zur Philosophie des deutschen Idealismus führen, dessen erstes Systemprogramm ja Hölderlin, Hegel und Friedrich Wilhelm Joseph Schelling als Autoren hatte.

Camus' Schritt zum 1942 erschienenen *Mythos des Sisyphos* ist also bereits in seinen Frühschriften vorbereitet. Es geht um die bereits zitierte, nicht aufzuhebende *Entzweiung*. Zugleich lässt Camus mit dem Gedankengang, dem sein Essay folgt,

ganz und gar die geistige Haltung außer Acht, die in unserem aufgeklärten Jahrhundert am weitesten verbreitet ist: jene die sich auf den Grundsatz stützt, alles sei Vernunft, und die darauf abzielt, die Welt zu erklären (a. a. O. 55):

Vergewissert man sich aber nur ein wenig der neueren Camus-Forschung, kann man bemerken, dass hier schon früh ein philosophisch-literarisches Arbeitsprogramm Camus sichtbar wird:

- Im ersten Schritt geht es da um die Bedeutung der Sinnfragen, der unaufheb- bare Absurdität der menschlichen Existenz und vor diesem Hintergrund die Erörterung der Frage des Selbstmordes (*Der Mythos des Sisyphos*). Der Entzweiung angesichts des Aufeinandertreffen des menschlichen Sinnverlan- gens und Strebens nach Einheit und des vernunftlosen Schweigens der Welt sowie der Grenzen unseres irdischen Lebens ist Camus zufolge nur so zu be- gegnen, dass man den Fels immer wieder den Berg hinauf zu rollen bemüht ist, denn es sind unser Fels und unser Berg. Wir sollen uns Sisyphos als glücklichen Menschen vorstellen.
- im zweiten Schritt geht es in den Essays *Der Mensch in der Revolte* um die Revolte gegen diese *conditio humana* – und um eine scharfe Kritik des politi- schen Mordes. *Der Mensch ist das einzige Geschöpf, das sich weigert zu sein was es ist, und um zu sein, muss der Mensch revoltieren* heißt es in den ein- leitenden Kapiteln. Die Revolte ist also die Voraussetzung der uns möglichen weiteren Menschwerdung – wobei dieses Buch, im Licht einer mehr als zehn jährigen Erfahrung intellektuellen Engagements und politischer Praxis, eine scharfe philosophische Kritik eines *prophetischen Marxismus* ist, also der Vor- stellung die innere Logik eines fast schon mit Notwendigkeit eintretenden wei-

Auf dieser Höhe stehe ich oft, mein Bellarmin! Aber ein Moment des Besinnens wirft mich herab. Ich denke nach und finde mich, wie ich zuvor war, allein, mit allen Schmerzen der Sterblichkeit, meines Herzens Asyl, die ewige- nige Welt ist hin; die Natur verschließt die Arme, und ich stehe, wie ein Fremdling, vor ihr, und verstehe sie nicht.

Ach! wäre ich nie in eure Schulen gegangen. Die Wissenschaft, der ich in den Schacht hinunter folgte, von der ich, jugendlich töricht, die Bestätigung meiner reinen Freude erwartete, die hat mir alles verdorben. Ich bin bei euch so recht vernünftig geworden, habe gründlich mich unterscheiden gelernt von dem, was mich umgibt, bin nun vereinzelt in der schönen Welt, bin so ausgeworfen aus dem Garten der Natur, wo ich wuchs und blühte, und vertrockne an der Mittagssonne.

teren Geschichtsverlaufs zu kennen für dessen tatsächliche Durchsetzung dann der Zweck die Mittel heiligt – zumal in seiner schon Herrschaftsideologie gewordenen stalinistischen Ausprägung. Wohlgermerkt, Camus beansprucht keine detaillierte historische Analyse. Es geht ihm vielmehr darum, über eine ideengeschichtliche Analyse *einen durchgehenden Faden darin zu finden*.¹⁰

- In einem dritten Schritt sollte es danach, so die jüngere Camusforschung um die Unmöglichkeit für uns Menschen gehen, zu absoluten Wahrheiten zu gelangen, stattdessen aber um die potenzielle Liebesfähigkeit der Menschen.

Der Philosoph Oliver Victor (2021) und die Journalistin Anne-Kathrin Reif (2021), die u.a. den Blog *365 Tage Camus* betreibt, haben dieses Arbeitsprogramm bzw. einen entsprechenden Werkzyklus¹¹ in ihren Vorträgen auf der erwähnten Ringvorlesung betont. Reif hat über den infolge des frühen Todes Camus' unvollendet gebliebenen dritten Teil dieses Arbeitsprogramms intensiv gearbeitet und dazu veröffentlicht (Reiff 2013). Ich selbst finde dieses Arbeitsprogramm in meiner eigenen Interpretation der Essays aus den Jahren 1935 und 1954 bestätigt. Auch in seiner wie ein Roman inszenierten und unvollendet gebliebenen Autobiographie *Der erste Mensch* kann man einige Passagen finden, die diese Interpretation deutlich stützen.¹² Fast kann man dazu aber auch Camus selbst anführen. In einem seiner frühen Essays aus *Hochzeit des Lichts* schreibt er:

Man lebt mit ein paar vertrauten Ideen – zwei oder drei. Je nach der Umgebung, in der man aufgewachsen, und je nach den Menschen, denen man begegnet ist, poliert man sie und gibt ihnen ein neues Gesicht. Um eine eigene Idee zu haben, über die man reden kann, dazu braucht's wenigstens zehn Jahre. Das entmutigt begreiflicherweise ein wenig (Camus. 1954, 24)

Onfray (2015, 113) zitiert aus dessen abschließenden Bemerkungen nach einer Neulektüre seiner Jugendschriften, geschrieben nachdem Camus die längste Strecke seines Lebensweges bereits hinter sich hat, wie folgt:

Dass ich doch wenigstens eines mit Gewissheit weiß, dass nämlich ein Menschenwerk nichts anderes ist als ein langes Unterwegssein, um auf

¹⁰ So schreibt er (Camus 2016, 22f): *Zwei Jahrhunderte metaphysischer oder historischer Revolte laden geradezu zum nachdenken ein. Nur ein Historiker könnte den Anspruch erheben, in allen Einzelheiten die Doktrinen und Bewegungen darzustellen, die sich in dieser Zeit ablösten. Doch sollte es wenigstens möglich sein, einen durchgehenden Faden darin zu finden. Die folgenden Seiten stellen bloß einige historische Anhaltspunkte auf und eine Deutung der Quellen. Diese Deutung ist nicht die einzig mögliche; sie ist im Übrigen weit davon entfernt, alles zu erhellen. Aber sie erklärt teilweise die Laufrichtung und fast ganz die Maßlosigkeit unserer Zeit. Die außergewöhnliche Geschichte, die hier heraufbeschworen wird, ist die Geschichte von Europas Hochmut.*

¹¹ Victor unterscheidet im Anschluss an das Jugendwerk aus den Jahren 1932-34 drei Werkzyklen: im ersten Zyklus geht es um das Absurde, und die wesentlichen Arbeiten sind *Der Mythos des Sisyphos*, *Der Fremde* und *Caligula*, im zweiten um die Revolte mit im Wesentlichen *Der Mensch in der Revolte*, *Die Pest*, *Die Gerechten*, im dritten, nicht vollendeten, um die Liebe mit *Der erste Mensch* und *Nemesis*

¹² Das unfertige Manuskript (Camus 2003) wurde, zusammen mit Notizen und Plänen zur weiteren Arbeit daran, nach Camus Tod in einer Mappe gefunden. In deutscher Sprache wurde es erstmals 1997 veröffentlicht.

*dem Umweg über die Kunst die zwei oder drei einfachen, großen Bilder wiederzufinden, denen sich das Herz ein erstes Mal erschlossen hat.*¹³

Der inzwischen 90jährige Theologe und Philosoph *Heinz-Robert-Schlette*, der wohl als *der* Kenner Camus hier in Deutschland gilt, hat Camus in einem *Generationengespräch* mit Oliver Victor zum Abschluss des Camus-Festivals 2021 vor allem als Philosophen im Blick. Er unterstreicht: Sartre lasse zwischen atheistischem und religiösem Existenzialismus keinen Spielraum, Camus hingegen bewege sich irgendwie dazwischen. Er vertrete keine klar atheistische Position, eher eine agnostische. Auf die Frage, ob Camus ein Humanist sei, hat er in dessen Denken auf das *griechische Herz*, mit Nietzsche auf dessen Feier der Diesseitigkeit, der Erde verwiesen. Zugleich gebe es bei Camus keinen Pantheismus. Es gehe auch nicht so sehr um die Liebe zum Leben sondern eher um die Liebe zu leben, nicht um den Gedanken des Südens sondern den des Mittags, vielleicht, mit Plotin, um die Vorstellung einer ‚Weltseele‘, sicherlich aber um ein Zusammendenken von Orient und Oxident, um Maß und Grenze; Gerechtigkeit und Freiheit in ihrem Spannungsverhältnis.

Aber ich will noch auf Camus‘ Verhältnis zu Sartre eingehen. Camus‘ *Der Mensch in der Revolte* hat seinerzeit zu einem tiefen *Zerwürfnis zwischen beiden* geführt. Sie kannten sich gut aus der Zeit der Resistance und waren befreundet. Sartre hat Camus‘ Buch in einer Rezension dann aber scharf als philosophisch moralisierende Kritik am historischen Materialismus kritisiert und Camus ein Desinteresse an den realen Zuständen der Arbeiterschaft vorgeworfen.

Camus ist Sartre eine literarische Antwort nicht schuldig geblieben. In dem, unter Pseudonym geschriebenen und bis 2006 nie aufgeführten dramatischen Text *Das Impromptu des Philosophen* – ein Impromptu ist ein, zumeist improvisiertes, zwei oder dreiteiliges Klavierstück der Romantik – *veräppelt Camus*, so Heinrich Schmidt-Henkel im Kommentar zu der Gesamtausgabe von Camus Dramen (2013, 583) in einer *vergnüglichen in Anlage, Figurenkonstellation und Zungenschlag molieresken Szene Sartres Existenzialismus der dreißiger Jahre, dessen Gedankenwelt wie gesellschaftlichen Status*.

In dem Stück überzeugt ein Philosoph einen eilfertigen, oberflächlichen, aber dem neuen Denken eines großen Philosophen gegenüber selbstredend aufgeschlossenen Kommunalpolitiker von seiner Vorstellung radikaler menschlicher Freiheit, die es zu realisieren gelte. Das führt zu absurden Verkehrungen der bürgerlichen Welt, die der Politiker – als Bürger, der die bestehende Ordnung und Einrichtung der Welt bis

¹³ In *Der erste Mensch* findet sich weiterhin folgende Passage: *Er war nicht sicher, ob diese so reichen, so in ihm sprudelnden Erinnerungen wirklich dem Kind entsprachen, das er gewesen war. Viel sicherer hingegen, dass er auf zwei oder drei herausgehobene Bilder angewiesen war, die ihn mit ihnen verbanden, ihn mit ihnen verschmolzen, die beseitigten, was er so viele Jahre lang versucht hatte zu sein, und ihn schließlich auf den anonymen und blinden Menschen zurückführten, der sich so viele Jahre lang in Gestalt seiner Familie überlebt hatte und der seine wahre Würde ausmachte. (S. 117)*

dahin für notwendig und sinnvoll gehalten hat. Er, der im Sein dieser bürgerlichen Welt ruht und mit dem Sein verbunden ist, lässt sich von dem großen Philosophen mitreißen. Da es – ebenso im Sinne des Denkens von Sartres *Das Sein und das Nichts* - die Wirklichkeit nur in der Tat geben kann, gilt es, die neuen Einsichten auch sogleich im unmittelbaren familiären Bereich umzusetzen. So soll nun z.B. der junge Mann, der gerade um die Hand der Tochter des Politikers anhalten will, doch gefälligst erst ein Kind mit ihr zeugen, damit man wissen könne, dass er ernsthafte Absichten verfolge. Der komödienthafte Verlauf der Szene ist vorgezeichnet. Am Ende stellt sich heraus, dass der Philosoph aus einer nahegelegenen psychiatrischen Anstalt entwichen ist.

Camus, der weiß, wie sehr wir Gefangene unserer Wahrheiten sind, zielt hier also auf den frühen Sartre von *Das Sein und das Nichts* und dessen sehr abstrakte These von der absoluten Freiheit des Individuums. Der spätere Sartre, der den Marxismus als die *unüberschreitbare Philosophie unserer Zeit* (Sartre 1980, 868) angesehen und mit seinem existenziellen Denken zu verknüpfen versucht hat, spielt hier also keine Rolle. Von einer ablaufenden Totalisierung der Geschichte, die nie enden kann, geht Sartre da später zu einer Dialektik der totalisierenden Praxis einer Gruppe von Menschen über, und im Hinblick auf deren Zusammenhalt meint er in der von ihm befürworteten Gewalt ein wichtiges gruppenbildendes Moment zu erkennen. Gegenüber Camus Unterscheidung von Revolte und Revolution treten auch hier wieder klar unterschiedliche Auffassungen zu Tage.

3. Camus als philosophischer Literat

Das Generationengespräch auf dem Camusfestival und Victors Vortrag haben also mein Camus-Bild bereichert, das ich nach der Neulektüre seiner philosophischen Essays - *Der Mythos des Sisyphos* und *Der Mensch in der Revolte* vor allem über die wiederholte Lektüre seiner Essay *Hochzeit des Lichts* (1935/1954) und *Rückkehr nach Tipasa* (1954/57) gewonnen hatte. Diese Arbeiten haben mich in den letzten Jahren besonders intensiv beschäftigt. *Die Pest*, die Dramen, sein unvollendet gebliebener autobiographischer Roman *Der erste Mensch* wären da insbesondere zu nennen. Mit Bezug vor allem auf die eben genannten Essays findet sich auf meiner Homepage ein Essay (Martens 2020b), den ich dieses Jahr, nach neuerlicher, wiederholter Lektüre von Camus' Essays noch einmal ein wenig erweitert habe.

Die vier Essays in dem 1935 erschienenen Essayband *Hochzeit des Lichts. Impressionen am Rande der Wüste* (Camus 1954) sind aus meiner Sicht noch ausgesprochen Nietzeanisch geprägt –oder auch durch Camus Verknüpfung von Nietzsche und Plotins Neuplatonismus: Im ersten *Hochzeit des Lichts* geht es um den jugendliche Aufbruch und die, letztlich gegen Plotin ganz diesseitige vollzogene Wendung hin zur Liebe dieser Welt, des selbst in der Welt seins. Der Essay ist eine dionysische Feier der Welt. Und diese Welt, gestaltet Camus literarisch, im Geist von *Auflehnung, Freiheit und Mannigfaltigkeit* und als Künstler , der *dem Triumph des Sinnli-*

chen verpflichtet ist, wie er später in seinen großen philosophischen Essays schreiben wird¹⁴ Und so findet man zu Beginn dieses Essays Sätze, wie die folgenden:

...schon nach wenigen Schritten überwältigt uns der Duft der Wermutbüsche. Ihre graue Wolle bedeckt die Ruinen, soweit das Auge reicht. Ihr Saft gärt in der Hitze und verbreitet über das ganze Land seinen Duftäther, der zur Sonne steigt und den Himmel schwanken macht. Wir gehen der Liebe und der Lust entgegen.

Gegen Ende, nachdem er dort *einen ganzen langen Tag in Freude verbracht* und so seine *Menschenpflicht getan hat*, kann der Autor schreiben:

Gebirge, Himmel und Meer sind wie Gesichter, deren Öde und Pracht man nicht durch Sehen entdeckt, sondern durch Schauen. Indessen muss jedes Gesicht sich irgendwie erneuern, sonst sagt es uns nichts mehr. Wir beklagen uns, dass wir zu rasch ermüden, statt dankbar zu staunen, dass wir die Welt nur zu vergessen brauchen, um sie wie neu zu empfinden.

Im zweiten Essay *Der Wind in Djemila* findet man - sozusagen in solchen emphatisch gelebten Aufbruch hinein - eine philosophische Reflexion und literarische Gestaltung der Erfahrung Camus, massiv mit der Endlichkeit der eigenen Existenz konfrontiert zu werden. Er ist schon als 19jähriger an Tuberkulose erkrankt, erlebt an dieser Krankheit Sterbende um sich herum. Und so beginnt dieser Essay mit dem Satz: *Es gibt Orte, wo der Geist stirbt, um einer Wahrheit willen, die ihn verneint.* Und zwischen nun ganz anders gestalteten Empfindungen der Wahrnehmung einer Ruinenstadt, die die Natur sich zurückholen wird, finden sich dann Sätze wie diese: *Dies gewaltsame Wind und Sonnenbad erschöpft meine gesamte Lebenskraft, die kaum noch in mir die matten Flügel regt, kaum sich zur Klage aufrafft, kaum sich zur Wehr setzt. (...)* Sie münden in die Worte: *nie habe ich in einem solchen Maße beides zugleich, meine eigene Auflösung und mein Vorhandensein in der Welt empfunden.* Oder man findet Reflexionen darauf, dass *meine Todesangst nur die Kehrseite meiner Lebensgier ist und die Erde auf Dauer stets mächtiger als die Geschichte sei.*

Im dritten Essay des Bandes geht es um Erfahrungen des jungen Camus im proletarischen Milieu Algiers. Die Hoffnung auf die Rebellion der jungen arabischen Proletarier um ihn herum klingt hier an – und natürlich geht es in diesem Essay um eine zutiefst männlich geprägte Welt. Im letzten der vier Essays, *Die Wüste* gestaltet Camus Eindrücke einer Reise in die Toskana. Hier spricht sich wieder der Nietzscheaner aus. Camus schreibt: *Wovon ich hier reden will, ist die Aufnahme des Menschen in*

¹⁴ Camus lässt auf dionysische Weise *Bilder miteinander kollidieren, stellt Empfindungen nebeneinander, bildet lyrische Synästhesien, bejaht und geht bei alledem meisterlich mit den Rhythmen und Kadenzen um.* Mit solchen Worten feiert Onfray (2015, 113-117) diesen Essay als *philosophische(s) Meisterwerk*, als eines, *das nicht oft genug gelesen werden kann, das bereits Jahre des Lesens, Reflektierens, Schreibens in sich vereint, (...) nicht nachgeahmt werden kann, seinen Leser aber zu weiteren theoretischen Arbeiten anregt, das Leben des Lesers verändert* - und der Philosoph verbindet das mit seiner Kritik daran, dass die herrschende Philosophie *Camus und dessen Werk mit brutaler Beiläufigkeit an den Rand gedrängt habe – diesen Text wie auch seine anderen Schriften.*

die Feier der Erde und der Schönheit. Gegen Ende des Essays, nach Reflexionen zu den durch die Geschichte des Christentums und der Renaissance geprägten Städten Florenz und Fiesole, liest man: *Man wird verstehen, dass es sich hier um den Versuch handelt, die Geographie einer gewissen Wüste zu schildern. Aber diese sonderbare Wüste ist nur denjenigen bekannt, die in ihr zu leben vermögen, ohne jemals ihren Durst zu betrügen. Für sie, und nur für sie, sprudeln in ihr die lebendigen Quellwasser des Glücks.*¹⁵

Die acht Mittelmeer Essays in dem Band *Heimkehr nach Tipasa: Mittelmeer-Essays* aus dem Jahr 1954, in deutscher Sprache 1957 veröffentlicht, sind etwa 20 Jahre später nach den Erfahrungen des zweiten Weltkriegs geschrieben - mit Ausnahme des ersten Essays dieses Bandes. Dieser Essay *Minotaurus*, liefert eine Skizze und literarisch-philosophische Reflexion des Lebens in der Stadt Oran, der Stadt, in der Camus 1941 als Lehrer gearbeitet hat, und in der er seinen in Frankreich 1947 erschienenen Nachkriegsroman *Die Pest* spielen lässt. *Die Pest* lässt sich auch als Allegorie auf die ‚Nacht des 20. Jahrhunderts‘ lesen.

Die Mittelmeer-Essays beginnen also mit dem Essay *Minotaurus*. Camus zeichnet sein Bild einer Stadt, *dem Meer abgewandt*, in der *die Mittelmäßigkeit mit allen Mitteln dauern will*. Hier in dieser *schlafwandelnden und heftigen Stadt (...)* *erlernt (man) die vorläufige Weisheit einer gewissen Langeweile. Will man verschont bleiben, muss man ‚Ja‘ sagen zum Minotaurus.* Aber es geht eben auch um *den Faden der Ariadne*. Ihm scheinen im letzten Abschnitt dieses Essays unter dem Titel *der Fels der Ariadne* die Riffe in der Bucht vor der Stadt, einer Flotte zu gleichen, die aufbrechen will: *Diese schweren Gallionen aus Fels und Licht zittern auf ihren Kielen, als wollten sie zu den Sonneninseln segeln.*

Einen solchen Aufbruch träumt er dann in der letzten Erzählung – nachdem er zuvor in vielen Facetten seine Erfahrungen mit der ‚Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts‘ reflektiert hat - aus meiner Sicht mit am überzeugendsten und literarisch schönsten in dem Essay *Heimkehr nach Tipasa*, wo er schreibt: *Ich fand jene frühere Schönheit wieder, den jungen Himmel, und ich erkannte, dass ich durch die ärgsten Jahre des Wahns hindurch die Erinnerung an diesen Himmel in mir bewahrt hatte. Er war es, der mich vom Verzweifeln abgehalten hatte. Seit jeher habe ich gewusst, dass die Ruinen von Tipasa jünger sind als unsere Ruinen und unsere Schutthaufen. Die Welt erneuert sich hier täglich in immer neuem Licht.* Und dann etwas später schreibt er: *Ich konnte das Licht, in dem ich geboren wurde, nicht leugnen und wollte auch die Dienstpflicht an unserer Zeit nicht von mir weisen.*

In den Essays dazwischen finden sich unter verschiedenen Aspekten höchst lesenswerte Reflexionen dazu, wie nach der ‚Nacht des zwanzigsten Jahrhunderts‘ weiterzumachen sei – *Nachdem man 1939 vor den Toren der Hölle aufmarschiert* und aus

¹⁵ In den Notizen und Plänen zu *Der erste Mensch* findet sich an einer Stelle der Satz: *Entdeckung der religion in Italien: durch die Kunst (Camus 2003, 260).*

der seither *noch nicht wieder hinaus gelangt* sei, wie Camus in seinem *Prometheus in der Hölle* betitelten Essay schreibt. Und wie das bei Essays sein muss, sofern man dem Erfinder dieser literarischen Kunstgattung Michel de Montaigne folgt, lösen bei Camus die Wiederbegegnungen mit Orten des frühen Aufbruchs in den dreißiger Jahren und den dadurch ausgelösten Reflexionen auf die seitherigen Ereignisse und Erfahrungen mit den *Ruinen und Schutthaufen*, immer zugleich Reflexionen darauf aus, was das im jeweiligen Fall mit ihm selbst macht.

Schließlich wird im letzten dieser Essays *Das Meer* der bereits im ersten Essay geträumte Aufbruch zu seinen Sonneninseln literarisch gestaltet. Man findet Sätze wie: *Ich vermähle mich dem Meer*; und etwas später: *Die Tage auf dem Meer gleichen alle den Tagen des Glücks*. Aber auf dieser Fahrt – das Meer ist hier die Metapher für die schiere Unendlichkeit unserer menschlichen Möglichkeiten auf dieser, unserer Erde - bemerkt er auch:

Ich sah die Sonne auf dem Grund des Meeres, und die Wellen beherrschten den stürmischen Himmel. Plötzlich entbrannte das Meer, sie Sonne floss mir in langen eisigen Strichen in die Kehle. Um mich herum lachten und schreien die Matrosen. Sie liebten sich gegenseitig, aber konnten einander nicht verzeihen. An diesem Tag erkannte ich die Welt, wie sie wirklich ist, und ich beschloss es hinzunehmen dass ihr Gutes gleichzeitig böse sei und ihre Missetat heilsam. An jenem Tag begriff ich, dass es zwei Wahrheiten gibt und dass die eine davon nie ausgesprochen werden darf.

Der Essay endet mit dem Satz: *Ich hatte immer das Gefühl, auf hohem Meer zu leben, bedroht, im Herzen eines königlichen Glücks*.

Wie einleitend erwähnt haben mich diese Essays zu immer wieder neuer Lektüre und zu neu ansetzenden Interpretationen veranlasst. An dieser Stelle möchte ich nur zwei Überlegungen anreißen:

Erstens: Aus meiner Sicht klingt in diesem letzten Essay mit dem fortgesetzten Aufbruch auch ein gleichzeitiges „Ja“ zum Minotaurus an, der uns im Labyrinth dieser Welt immer wieder begegnet, einem Labyrinth, das es besser zu verstehen gilt und in dem es darum geht, die Widersprüche, in die wir da alle verstrickt sind, auf Grundlage solchen besseren Verstehens wenigstens zu mildern.¹⁶ Ich denke wir sind da zugleich wieder am Kern von Camus Revolte als Bedingung unserer weiteren Menschwerdung – aber unter besonderer Betonung des Umstandes, dass wir Camus fester Überzeugung nach immer nur zeitweilige und begrenzte Siege dabei erringen können.

¹⁶ Camus akzentuiert in der Regel die *Dienstplicht* an der eigenen Zeit. In dem Essay *Das Rätsel* geht es hingegen – ganz im Sinne Hannah Arendts, für die das Verstehen dem (Zusammen)Handeln vorausgehen muss - um das Verstehen. Camus (1957, 80) schreibt: *Und ebenso kann für die unwürdige, doch beharrlich treuen Söhne Griechenlands, die in diesem zerfleischten Jahrhundert noch überleben, der Brand unserer Geschichte unerträglich sein: doch sie halten schließlich durch, weil sie verstehen wollen.*

Zweitens ergibt sich dann *eine Frage*, die wir dann alle an uns selbst zu richten hätten. Sie müsste lauten, ob und wie gut wir die von Camus geforderte *Dienstplicht an unserer Zeit* gegen *manchen Stunden der Versuchung, sich von dieser düsteren und abgezehrten Welt zu wenden* zu leisten vermögen, wenn wir doch nicht über den großen utopischen Entwurf verfügen, weil uns der – zu unserem Glück – verschlossen ist. Was bedeutet es da, wenn das *Verlangen nach Absolutem* – Hier also dem ‚Endziel‘ Utopia - *die wesentliche Triebkraft des menschlichen Dramas* ist? Für den politischen Intellektuellen Camus ist die persönliche Entscheidung angesichts des Absurden im Spannungsverhältnis von Handeln und Welt völlig klar. Aber in der Einleitung zum Sisyphos hat er geschrieben, dass sich zwar die meisten Menschen diese Sinnfragen stellen, allerdings nur die wenigsten daraus Schlüsse zögen.

4. Ein kleines Zwischenresümee

In meinem mündlichen Vortrag habe ich es bei diesen beiden Fragen belassen. Angeregt durch die Arbeit an dem Vortrag habe ich allerdings mit dem Nachdenken über diese beiden Fragen erst richtig begonnen. Ein vorläufiges Zwischenergebnis möchte ich hier festhalten:

Das Verlangen nach dem Absoluten als *die wesentliche Triebkraft des menschlichen Dramas*, das müsste bedeuten, dass Camus im Ausgangspunkt seines Denkens ziemlich dicht bei dem Schopenhauerianer Stanislaw Lem ist. Den hat eben diese Frage nach dem Absoluten lebenslang beschäftigt, auch wenn er seine Hoffnung darauf letztlich für verfehlt gehalten hat. Der Unterschied zwischen beiden liegt dann aber darin, dass Camus als Linksnietzscheaner in ganz anderer Weise die Liebe zur Welt, zum selbst in der Welt sein, ins Zentrum seiner Überlegungen rückt als der Schopenhauerianer Lem. Damit ist bei ihm der Weg zur *Revolte* und zum stetigen intellektuellen politischen Engagement als unumgänglich vorgezeichnet. Lem kann demgegenüber in der Rolle des kontemplativen, literarisch gestaltenden Beobachters und Schriftstellers verharren.

Camus zieht aus den Fragen, die er philosophisch aufwirft, seine Schlüsse – und er weiß, dass er dabei sehr wohl durch seine Herkunft und seinen bisherigen Lebensweg geprägt ist. Er denkt, und geht seinen Weg, konsequent immer weiter – wohl gemerkt nicht zu Ende, denn ein Ende dass wir so erreichen könnten gibt es nicht¹⁷. Es gibt nur ein biologisches Ende, das uns gesetzt wird.

Camus macht sich aber auch keinerlei Illusionen: Er sieht sehr klar, dass die Masse der Menschen sich zwar die gleichen (Sinn)Fragen stellt, denn sie sind eben *die wesentliche Triebkraft des menschlichen Dramas*. Aber sie ziehen keine Schlüsse. Sie lassen sich von ihnen treiben – zu abstrakten Hoffnungen und Zielen, sei es auf eine

¹⁷ In Essays zur Kunst, insbesondere zum Roman, die sich in seinen beiden philosophischen Essaybänden finden, spricht Camus an einer Stelle davon, dass es keinen großen Künstler gebe, der am Ende seines Schaffens sagen könne, ‚ich habe alles gesagt‘. Es sei vielmehr *der Tod des Schöpfers, der seine Erfahrung und das Buch seines Geistes abschließe* (Camus 2011, 134).

imaginäre transzendente Welt gerichtet, sei es auf eine utopische Vorstellung von diesseitigen Endzielen. Und die Menschen tun das dann: entweder als diejenigen, die den Propagandisten solcher Zielsetzungen bereitwillig folgen, je eher je überzeugender deren gewöhnlich einfache Antworten auf ihre Fragen ausfallen; oder aber sie bahnen sich einen solchen Weg als diejenigen, die in solchen Prozessen in ganz besonders herausragender Weise vorangehen wollen – und dabei gewöhnlich die *Revolte* in Camus Sinn verraten.

Dieses ist beides zu verwerfen. Doch daraus ergibt sich im Hinblick auf Camus erste Frage eben auch, dass wir unserer *conditio humana* nie entgehen werden. also *immer nur zeitweilige, begrenzte und stets wieder gefährdete Siege im Kampf um unsere weitere Menschwerdung erringen können*. Die Pflicht, *der Gegenwart alles zu geben*, folgt hieraus.

Das führt aber auch hin zu der zweiten Frage: Es fällt auf, dass alle großen Denker, die transzendierenden Hoffnungen verworfen haben, seien sie nun jenseitig oder diesseitig gerichtet, nicht zu den Gewinnern der Geschichte gehört haben. Die Kette derer, die mir wichtig sind – Epikur, Lukrez, Michel de Montaigne, Denis Diderot, Friedrich Nietzsche, Helmuth Plessner, Hannah Arendt, Michel Foucault, Albert Camus – wäre da durchgehend zu nennen. In dieser Kette wiederum gibt es diejenigen, die sich stets in hohem Maße politisch engagiert (Diderot, Arendt, Foucault, Camus) und im Falle von Arendt zudem die These vertreten haben, dass in ihrer Zeit die alte Form des Philosophierens an ihr Ende gelangt sei. Es gehe nun, da *der Mensch* – sie denkt da wie alle in dieser Reihe charakteristisch philosophisch – die *kleine menschliche Ewigkeit* auf diesem Planeten beenden könne, um Politikwissenschaft und Politik. Aber es gibt ebenso diejenigen, die sich als Philosophen sehr bewusst vom Geschäft der Politik mehr oder weniger eindeutig fern gehalten haben (Epikur, Lukrez, Nietzsche, Plessner). Man konnte sich eben über sehr lange Zeit hinweg auf das Geschäft des Philosophierens beschränken. Man kann das allerdings dann nicht mehr, wenn man den Schlussfolgerungen von Arendt folgt, oder auch den ähnlich gerichteten von Camus.

Der hier entfaltete Gedankengang führt so immer wieder zu der Frage, ob, und auf Grundlage welcher geschichtlich veränderten Bedingungen, die Menschen, die bisher in aller Regel keine Schlüsse ziehen, schließlich doch zum Selbstdenken und – Tun veranlasst werden könnten, oder, in Camus Worten, ob und wie die Jugend, die immer wieder *am gleichen Ufer* steht, in unserer Zeit mit besseren Aussichten auf ein gewisses Fortschreiten und zeitweilig größere Erfolge aufzubrechen vermag. Diese Frage aber kann selbstverständlich nicht Gegenstand dieses Aufsatzes sein – schon deshalb nicht, weil hier sofort verschiedenste Wissenschaftsdisziplinen ins Spiel kommen. Die aber mögen uns immerhin noch ein wenig Zuversicht geben können.

5. Camus als stets politisch engagierter intellektueller

Damit bin ich an dem Punkt angelangt, um – auch das in der gebotenen Kürze – unter drei Aspekten auf Camus als den stets politische engagierten Intellektuellen zu sprechen kommen. Dabei geht es mir (1) um seine Kritik des orthodoxen Hegelmarixmus, (2) um Camus als, wie ich mit Onfray formulieren würde, existenziellen Denker und (3) um die philosophische, ich würde sagen linksnietzscheanische Begründung eines stetigen intellektuellen Engagements. Dieses Engagement ist für Camus auf dem Boden seines, ich möchte hier mit Onfray sagen existenziellen philosophischen Denkens, zwingend. Er weist utopische Gesellschaftsentwürfe zurück, aber er sieht das Elend der Welt. Dagegen fordert er der Gegenwart alles zu geben, um die gesellschaftlichen Verhältnisse jedenfalls zu verbessern zu helfen.

Zum ersten Punkt: Für Camus' **Kritik des orthodoxen Hegelmarixmus, insbesondere in Gestalt des Marxismus-Leninismus** ist natürlich *der Mensch in der Revolte* zentral. Ausgehend von seinem philosophischen Verständnis, das er in der Einleitung zu diesem Buch in dem schon zitierten Satz zusammenfasst: *Der Mensch ist das einzige Geschöpf, das sich weigert zu sein, was es ist.*

Das Buch ist eine Vehemente Kritik des prophetischen Marxismus, der - so Hannah Arendt (2002, 253) etwa zeitgleich in ihrem Denktagebuch - mit der *Oktober-Revolution die große Hoffnung des 20. Jahrhunderts* gewesen ist, die aber auch *im Totalitären endete*, und so *die wesentliche Enttäuschung des Zeitalters* wurde. Camus hat ihn in seiner philosophischen Kritik in Gestalt des stalinistischen Marxismus-Leninismus vor Augen. Das zentrale Kapitel seines Buches findet sich dort, im Anschluss an das über den Terrorismus des Staates und den irrationalen Terror, also den Faschismus unter der Überschrift: *Der Terrorismus des Staates und der rationale Terror*. Ich finde das Ergebnis seiner Analyse in dem folgenden Zitat gut zusammengefasst:

Weit entfernt, aus der Geschichte etwas Absolutes zu machen, lehnt der Rebell sie ab und bestreitet sie im Namen einer Idee, die er von seiner eigenen Natur hat. Er weist sein Geschick zurück, und dieses ist zum großen Teil geschichtlich. Die Ungerechtigkeit, die Vergänglichkeit, der Tod offenbaren sich in der Geschichte. Wer sie verwirft, verwirft die Geschichte selbst. Gewiss leugnet der Rebell nicht die Geschichte, die ihn umgibt, in ihr versucht er vielmehr sich zu behaupten. Doch er steht vor ihr wie der Künstler vor der Wirklichkeit, er stößt sie zurück, ohne sich ihr zu entziehen. Keinen Augenblick macht er aus ihr etwas Absolutes. Wenn er auch durch äußere Umstände am Verbrechen der Geschichte beteiligt sein mag, kann er es somit doch nicht legitimieren. Das rationale Verbrechen ist auf der Ebene der Revolte nicht nur unzulässig, sondern bedeutet auch den Tod der Revolte. Um diese Selbstverständlichkeit noch schlagender zu machen, richtet sich das rationale Verbrechen in erster Linie gegen die Revoltierenden, deren Aufstand gegen die nunmehr vergöttlichte Geschichte Sturm läuft (Camus 2016, 378f).

Wie schon erwähnt hat das Buch seinerzeit zu einem tiefen Zerwürfnis zwischen Camus und Jean Paul Sartre geführt. Markus Pausch (, 2017,48) schreibt meines Erachtens wohlbegründet, dass Sartre Camus *auf allen Ebenen, der philosophischen, der politik-theoretischen wie der persönlichen verletzen wollte und ihn bewusst missinterpretierte*. In der marxistisch geprägten französischen Linken hat Sartre Camus so geradezu zur Unperson gemacht. Es gab sogar Morddrohungen gegen ihn. Aber Camus blieb weiterhin stets politisch engagiert. Seine oben skizzierte literarische Erwiderung auf Sartre bestärkt mich darin, ihn mit Onfray als existenziellen Denker und Literaten zu verstehen. Dessen linksnietzscheanisches Denken ich dem modernen Humanismus zurechnen würde. Onfray zitiert aus Camus' unvollendetem Roman *Der erste Mensch* ein entsprechendes existenzielles Programm (a. a. O. 117): *Versuchen, endlich das zu leben, was wir denken, und zugleich versuchen, unser Leben und unsere Zeit richtig zu denken*.

Mit dem zweiten Punkt berühre ich noch einmal Camus Verhältnis zum Existenzialismus. Dass und weshalb Camus sich selbst nicht als existenzialistischen Philosophen verstanden hat, habe ich ja dargelegt. Vielleicht aber kann man, mit Onfray, **Camus als existenziellen Denker und Literaten** bezeichnen.

Onfray zitiert aus Camus unvollendetem Roman *Der erste Mensch* ein entsprechendes existenzielles Programm: *Versuchen, endlich das zu leben, was wir denken, und zugleich versuchen, unser Leben und unsere Zeit richtig zu denken*. Der Philosoph, der Literat und der politisch stets engagierte Intellektuelle stehen hier im untrennbaren Zusammenhang. In dem vorhin zitierten *langen Unterwegssein*, das Camus zufolge ein Menschenleben ausmacht, bewegen wir uns dabei aber immer unter höchst widersprüchlichen Verhältnissen und Zwängen.

Als er 1935 der KPF beitrifft, um in Algerien in antikononialer Stoßrichtung für sie aktiv zu werden, schreibt er seinem Lehrer Gernier, *mir scheint, das Leben führt oft eher zum Kommunismus als die Ideen*. Camus hat die KPF 1937 wieder verlassen, oder wurde ausgeschlossen, weil er die Aufgabe des antikononialen Kampfes in Algerien im Zuge der Volksfrontpolitik nicht mittragen wollte. Unter anderem auch vor dem Hintergrund des Spanischen Bürgerkrieges entstand dann eine große Nähe zum Anarchosyndikalismus. Über sein philosophisches und vor allem literarisches Schaffen hinaus erweist er sich stets als ein überaus politisch engagierter Intellektueller. Onfray schreibt meines Erachtens zutreffend:

Camus wollte Nietzsches großes Ja zur Welt und das große Nein der Kommunisten zum gegenwärtig Seienden. Und Plotin sollte in Tipasa zwischen beiden vermitteln.

Zum **stetigen politischen Engagement des Intellektuellen** möchte ich schließlich mit einer These von Holger Vanicek (2021) beginnen, dem Vorsitzenden der deutschen Albert-Camus-Gesellschaft. Der hat in seinem Vortrag zu der erwähnten Ringvorlesung die These von der Zerrissenheit des Albert Camus vertreten. Seiner Gelassenheit im Umgang mit den Widersprüchen der Welt und des Lebens in ihr stehe

ein immerwährender Kampf mit der Sinnsuche gegenüber, der eben nicht auszuweichen sei. Genau dadurch entstehe seine Zerrissenheit, die bei ihm immer präsent geblieben sei. Seine Thesen zur Absurdität und zur Revolte zeigten Antwortmöglichkeiten auf, ermöglichten es aber nicht, der Widersprüchlichkeit zu entgehen.¹⁸

Diese Sicht des Künstlers auf den Künstler, oder den philosophischen Literaten Camus, ist wohl nicht von der Hand zu weisen – und, jedenfalls im Sinne von Camus' Kritik an den Philosophen des Existenzialismus nicht durch eine, aus dessen Sicht letztlich doch immer religiöse Hoffnung zu heilen. Dort wo Camus sich als Künstler zum Verhältnis von Revolte und Kunst äußert, wird jedenfalls sehr deutlich, dass für ihn schöpferisches Schaffen zwar *zweimal Leben* heißt, zugleich aber auch als Steigerung, des *maßlosen Possenspiels des Absurden* unseres Daseins, *das große Possenspiel ist* (Camus 2011, 114). Die künstlerische Gestaltung des Absurden ist für ihn also eine außerordentliche Anspannung.¹⁹ Andererseits finden sich in seinem Essay *Hochzeit des Lichts* bereits die Sätze: *Es genügt mir, dass ich geduldig die schwierige Wissenschaft lerne: zu leben, die so viel wichtiger ist als alle die Lebenskunst der anderen* – und an anderer Stelle:

Es ist nicht leicht, der zu werden, der man ist und die eigene Tiefe auszuloten. Beim Anblick aber der überdauernden Chenouaberge füllte mein Herz sich mit seltsam beruhigender Gewissheit. Ich lernte atmen, ich ordnete mich ein und erfüllte das eigene Maß.

Camus hat also früh seine gelassene Weise der Bewältigung seiner späteren Analyse der Absurdität unserer menschlichen Existenz gefunden.²⁰ – und er hat sie als politisch engagierter Intellektueller stets durchgehalten. Ich würde darauf den stärkeren Akzent legen. In seinem Essays *Der Mensch in der Revolte* gibt es dazu im Schlusskapitel *Jenseits des Nihilismus* eine sehr schöne Passage:

Wer sich (der) Geschichte anheimgibt, gibt sich dem Nichts anheim und ist seinerseits nichts. Wer sich jedoch der Zeit seines Lebens anvertraut, dem Haus; das er verteidigt, der Würde der Lebenden, der vertraut sich der Erde an und erhält die Ernte, die er von Neuem sät und die ihn ernährt. Diejenigen schließlich führen die Geschichte voran, die im gegebenen Moment sich auch gegen sie aufzulehnen wissen. Das setzt eine ununterbro-

¹⁸ Man kann vielleicht sagen, dass aus einer anderen philosophischen Perspektive heraus, nämlich der der Philosophischen Anthropologie, Helmuth Plessners Satz: *dass ein jeder ist, aber sich nicht hat*, ähnlich zu verstehen ist – und im Übrigen Joachim Fischers Interpretation folgen (Fischer 2007, 330), dass sich Plessner damit *bis in den Wortlaut hinein reibungsscharf* gegen die ersten Sätze von Ernst Blochs *Tübinger Einführung in die Philosophie* gewandt hat. Die lauten bekanntlich: *Ich bin, und ich habe mich nicht. Also werden wir erst*. Plessner kritisiert hier also, dass diese Sätze, sehr hegelmärkisch, über die Grenzen und Widersprüchlichkeiten der *conditio humana* hinausweisen, also im Sinne Camus auf grundlegender Ebene nicht die gebotene Distanz zum *prophetische Marxismus* herstellen.

¹⁹ *In der Revolte* entdecke man die *metaphysische Forderung nach Einheit die Unmöglichkeit ihrer habhaft zu werden, und die Herstellung einer Ersatzwelt*, schreibt Camus (2016, 334). in seinen Ausführungen über Revolte und Kunst *Unter diesem Gesichtspunkt sei die Revolte eine Weltenherstellerin, und das kennzeichnet auch die Kunst. (...) Die Kunst ist also eine in Form gebrachte Forderung nach Unmöglichem*, heißt es später (a. a.O. 355).

²⁰ Wobei das *ich lernte Atmen* wohl auch als Hinweis auf seinen Umgang mit der persönlichen Erkrankung an Tuberkulose verstanden werden kann.

chene Spannung voraus, und die angestrengte Heiterkeit (...). Aber das wahre Leben ist im Inneren dieser Zerrissenheit gegenwärtig. Es ist selbst diese Zerrissenheit (...). Was uns am Ende dieses langen Abenteuers der Revolte entgegenklingt, sind nicht optimistische Formeln, sondern Worte des Muts und des Geistes, die, nahe dem Meer, sogar Tugend sind (Camus 2016,395).

Aber ich bin ja auf Camus' Mittelmeeressays eingegangen, in denen u.a. er seine Erfahrungen der folgenden zwanzig Lebensjahre verarbeitet. In dem ersten, *Minotaurus*, präsentiert er eine Schilderung von Oran, nach der *die ganze Stadt (...) zu Gestein erstarrt ist*, in der sich aber auch *die herrliche Anarchie der Menschen und die beständige Dauer des immer gleichen Meeres* bekämpfen. Und in der letzten dieser Erzählungen, die die Erzählung eines Aufbruchs in den, so verstehe ich die Metapher des Meeres, schier grenzenlosen Raum menschlicher Möglichkeiten ist, schreibt er, wie er begreift, dass der Menschenwelt *Gutes gleichzeitig böse sei und ihre Missetat heilsam*. Mit dieser Widersprüchlichkeit lebensbejahend zu leben, bedeutet deshalb für Camus zugleich, dass *die wahre Großzügigkeit der Zukunft gegenüber (...) darin (besteht), in der Gegenwart alles zu geben* (Camus 2016, 397) – und das war der Titel des einjährigen Albert-Camus-Festivals im Herbst letzten Jahres, auf dem neben philosophischen Debatten eben auch über aktuelle soziale Konflikte im Zeichen der ökologischen Herausforderungen unserer Zeit diskutiert worden ist – unter Hinzuziehung politischer Aktivisten.

Man findet bei Camus nie den Anflug einer Resignation. vielmehr immer die Anstrengung, dazu beizutragen die Verhältnisse zu bessern: als Philosoph und als Schriftsteller und zugleich immer als politisch engagierter Intellektueller. Ein Zitat aus Camus Mittelmeer-Essay *Die Mandelbäume* bringt dieses Selbstverständnis aus meiner Sicht hervorragend zum Ausdruck:

Ich glaube zu wenig an die Vernunft noch an irgendeine Philosophie der Weltgeschichte, um mich dem Fortschritt zu verschreiben. Doch ich glaube wenigstens daran, dass sich die Menschen über ihr Schicksal immer bewusster geworden sind. Wir haben unsere Lage keineswegs überwunden, aber wir erkennen sie besser. Wir wissen uns in Widersprüche verstrickt, doch wir wissen auch, dass wir diese Widersprüche ablehnen und alles daran setzen müssen, sie zu verringern. Unsere Lebensaufgabe besteht darin, jene Formeln zu finden, die die grenzenlose Angst der Freien mildern. Wir müssen das Zerrissene zusammenfügen, einer so offensichtlich ungerechten Welt die Vorstellung der Gerechtigkeit wiederbringen und den vom Unheil des Jahrhunderts vergifteten Völkern die Bedeutung des Glücks neu schenken. Es ist dies natürlich eine übermenschliche Aufgabe. Doch man nennt jene Aufgaben übermenschlich, die den Menschen lange Zeit kosten, sie zu erfüllen. Das ist alles (Camus 1957, 41f).

6. Schlussbemerkung

Die Frage, ob der existenzielle Philosoph Albert Camus einem modernen humanistischen Denken zuzurechnen ist, hat Schlette in dem erwähnten Generationenge-

sprach nicht eindeutig beantwortet. , vielleicht auch deshalb, weil es bei Camus keinen expliziten Bezug auf das Denken der Renaissance gibt. Für mich beantwortet sich diese Frage nach meinen Ausführungen geradezu von selbst. Das Ergebnis meiner intensiven Camus-Rezeption habe ich so schon vor einigen Jahren wie folgt „verdichtet“:

Unbeschwert

Wir alle werden aus einer geteilten Welt
nachsinnend zusammenhandelnd
gelöst aus unsrer Vereinzelung
können wir lachen und singen
so hier unser Leben leben
glückliche Sisyphosse

unbeschwert

trotz all der Mühsal
menschlicher werden
schon jetzt nicht dereinst
unserer absurden Endlichkeit
sinnend geteiltes Glück abgewinnen
ausschöpfen unseres Lebens Möglichkeiten

Der Linksnietzscheaner Camus ist, so habe ich im Zuge meiner wiederholten intensiven Auseinandersetzung mit seinem Werk gelernt, anders als *Diderot* zu seiner Zeit kein Atheist sondern ein Agnostiker. Und das ist nur konsequent. Zu Diderots Zeit war die Religion, ihre Verkündigung durch die katholische Kirche im spätf feudalen Frankreich, die maßgebliche herrschaftsstabilisierende Ideologie. Dagegen boten die aufstrebenden neuen Wissenschaften die Aussicht, ihr eine andere Weltdeutung entgegenzustellen.²¹

Eben dies war das erklärte Ziel der Enzyklopädisten. In seiner *Philosophenfraktion* hat Diderot die um sich herum versammelt. Er hatte alle Gründe dafür, dass er sich so als Philosoph in epikureischer Tradition, als Wissenschaftler und Wissenschaftsjournalist, als Schriftsteller und als Intellektueller in die Kämpfe seiner Zeit mit seinen Möglichkeiten immer wieder einzumischen versucht hat. Hans Magnus Enzensberger schreibt ja mit Gründen, dass Diderot die erste Verkörperung der neuzeitlichen Figur

²¹ Allerdings weist Pierre Lepape (1994, 58) in seiner Diderot-Biographie darauf hin, dass Diderots *eigentliche Kühnheit (...) darin (lag), dass er die Frage nach der Existenz Gottes beiseiteschob. (...) Ob man an Gott glaubte oder nicht, war für ihn im Grunde sekundär. Die Philosophie hatte wichtigere Aufgaben. Vor allem musste sie – zusammen mit Gläubigen wie Nichtgläubigen – Aberglauben, Angst und Leichtgläubigkeit überwinden, die den Menschen unterjochten und davon abbrachten, Moral und Wahrheit in sich selbst und in seiner Umgebung, der Natur, zu suchen. Zu meiner Diderot-Rezeption siehe Martens 2021a, 25-103.*

des Intellektuellen gewesen sei. Camus steht für mich in herausragender Weise in genau dieser Tradition – als Philosoph, Schriftsteller und intellektueller, allerdings nicht als Wissenschaftler.

Nur sind wir heute eben erkenntnistheoretische weiter.²² Diderot meinte wohl noch, am Beginn eines neuen naturwissenschaftlichen Wissens zu stehen. Das galt es aus seiner Sicht zunächst zu sammeln und so zu präsentieren, dass es, gegen die kirchliche Lehre, einem monistischen Naturalismus zum Durchbruch verhelfen könnte - so Phillip Blom (2010) oder auch Alexander Becker (2013) in seinem Rückblick im dreihundertsten Jahr nach Diderots Geburt. Spätere würden es dann, so meinte Diderot, vielleicht systematisieren und in einen kohärenteren Zusammenhang bringen können. Und schon in seinen frühen philosophischen Gedanken hat er geschrieben: *Man soll von mir verlangen, dass ich die Wahrheit suche, aber nicht, dass ich sie finde* (zitiert nach Raupp 2013, 37).

Heute hingegen sind wir zu der Einsicht gelangt, uns wissenschaftlich zwar von Irrtum zu Irrtum weiter emporarbeiten, dabei aber absehbar nie zu so etwas wie objektiven Wahrheiten vordringen zu können. Unser philosophisches Nach-Denken über solches wissenschaftliches Fortschreiten kann die Erkenntnisfortschritte, die uns Schritt für Schritt möglich sind, dann selbstredend mit reflektieren, wird aber auch nicht darüber hinaus kommen, immer wieder neu fragend anzusetzen. Die radikale Philosophie Frieder O. Wolfs (2002) wird uns so (hoffentlich) in die Lage versetzen die in jeweils wechselnden Lagen weiterführenden Fragen zu richtig aufzuwerfen, die unsere Urteilskraft zu schärfen helfen. Über deren praktisch-politische Beantwortung könnten wir so, das bleibt zu hoffen und dem gilt es philosophisch wie wissenschaftlich zuzuarbeiten, immer wieder in der Lage dazu sein, in den Worten Camus *die grenzenlose Angst der (potenziell) Freien (zu) mildern* und die widersprüchlichen Verhältnisse, in denen sie verfangen sind, immerhin schrittweise ein wenig zu verbessern.

²² Ich würde in diesem Zusammenhang auf die Arbeiten des Philosophen Markus Gabriel (2015a und b und 2020) und dessen *neuen Realismus* verweisen, demzufolge wir *Gegenstände und Tatsachen so erfassen können wie sie sind*, es aber schier *unendlich viele Sinnfelder gibt, in denen Gegenstände und Tatsachen existieren*. Allerdings würde ich dann auch auf Erkenntnisgrenzen verweisen, die uns im Zuge der Grundlagenkrise der Physik (Arendt 1967, 277-281) klar vor Augen geführt worden sind. In den entsprechenden Debatten hat Albert Einstein nach seiner umwälzenden Veränderung unseres physikalischen Weltbildes gelegentlich sein Erstaunen über das uns mögliche Erkennen dieser Welt geäußert – also, im Sinne Gabriels, der Gegenstände in diesem einen von vielen Sinnfeldern. Zugleich haben ihn die Erkenntnisse, und die damit neu aufgeworfenen Fragen der Quantenphysik erklärtermaßen hundert Mal mehr beschäftigt als seine Relativitätstheorie. Und sozusagen gegen ihn hat der Quantenphysiker Nils Bohr hat dagegen erklärt, die Naturwissenschaften handelten nicht von der Natur, sondern von dem, was wir über die Natur wissen könnten. Siehe dazu Martens 2021b.

Literatur:

- Arendt, Hannah (1967): *Vita activa , oder vom Tätigen Leben*, München
- (2002): *Denktagebuch* (Herausgegeben von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann), , 2 Bände, München-Zürich
- Bassenge, Friedrich (1968): *Einführung in die Ästhetik Diderots*, in: Ders. Hg.: *Denis Diderot. Ästhetische Schriften*, Frankfurt am Main, S. V-LXXXIX
- Becker, Alexander (2013): *Denis Diderot und das Experiment des Naturalismus*, Nachwort zu: *Denis Diderot, Philosophische Schriften*, Berlin 2013, S. 205-269
- Bourdieu, Pierre (2005): *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. *Schriften zu Politik & Kultur*, herausgegeben von Margareta Steinrücke, Hamburg:
- Blom, Philipp (2010): *Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung*, München
- Camus, Albert(1954): *Hochzeit des Lichts. Impressionen am Rande der Wüste*, Zürich
- (1957): *Heimkehr nach Tipasa. Mittelmeer –Essays*. Aus dem Französischen von Monique Lang, Zürich, S. 45-52
 - (1998): *Die Pest*, Reinbek bei Hamburg
 - (2003): *Der erste Mensch*, Reinbek bei Hamburg (8. Auflage)
 - (2011): *Der Mythos des Sisyphos*, Reinbeck bei Hamburg (13. Auflage in Neuübersetzung)
 - (2013): *Sämtliche Dramen in Neuübersetzung*, aus dem Französischen von Hinrich Schmidt-Henkel und Ili Aumüller mit einem Nachwort von Hinrich Schmidt-Henkel
 - (2016): *Der Mensch in der Revolte*, Reinbek bei Hamburg (31. Auflage)
- Enzensberger, Hans Magnus (1994): *Diderots Schatten. Unterhaltungen, Szenen, Essays*. Übersetzt, bearbeitet und erfunden von Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt am Main
- Fischer, Joachim (2007): *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*, Freiburg
- Foucault, Michel (1977): *Wahrheit und Macht*. Interview von Alessandro Fontana und Pascale Pasquino, in: *Dispositive der Macht , Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin
- Gabriel, Markus (2015a): *Ich ist nicht Gehirn. Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert*,
- (2015b): *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin
 - (2020): *Der Sinn des Denkens*, Berlin
- Lepape, Pierre (1994): *Denis Diderot. Eine Biographie*, Frankfurt am Main
- Martens, Helmut (2018): *Endzeitphantasien. Vergeistigung, ewig dauernde nachmenschliche Intelligenz, neue Singularität oder Niedergang – oder aber Kampf um die Fortdauer unserer kleinen menschlichen Ewigkeit?* www.drhelmutmartens.de
- (2020a): *Arbeit und Demokratie. Die Demokratisierung von Arbeit und Wirtschaft nicht nur praktisch-politisch sondern auch philosophisch fundiert neu denken*; Dortmund
 - (2020b): *Albert Camus als philosophischer Literat*, www.drhelmutmartens.de
 - (2020c): *Ich bin und ich habe mich nie, aber wir werden doch! Neuerliche Reflexionen aus Anlass von Markus Gabriels erkenntnistheoretischer Grundlegung eines *neuen Realismus**, www.drhelmutmartens.de
 - (2021a): *„Hell flackerndes Irrlicht“ oder „wiedergängerische Gespenster“*. Die Ideen der radikalen Französischen Aufklärung in den Diskursen der Gegenwart, www.drhelmutmartens.de
 - (2021b): *Streit um die Quantenwelt – Ist die Realität reine Illusion? Essayistische Reflexion nach zwei Artikeln in *Bild der Wissenschaft** www.drhelmutmartens.de
- Nietzsche, Friedrich (2011): *Der tanzende Stern. Aphorismen*, ausgewählt und herausgegeben von Kai Kilian, Köln
- Onfray, Michel (2015): *Im Namen der Freiheit. Leben und Philosophie des Albert Camus*, München

- (2017): Niedergang. Aufstieg und Fall der abendländischen Kultur – von Jesus bis Bin Laden, München
- Pausch, Markus(2017): Demokratie als Revolte. Zwischen Alltagsdiktatur und Globalisierung, Baden-Baden
- Reif, Anne Kathrin (2013): Vom Absurden zur Liebe, Bonn
- (2021): Zur Genese und Bedeutung des geplanten ‘Stadiums der Liebe’ im Werk von Albert Camus, Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung zu Albert Camus, Heinrich-Heine-Universität. Sommersemester (2021), eigene Mitschrift
- Rakusa, Ilma (2020): Von „aber“ zu „ach“, in: 250. Geburtstag: Friedrich Hölderlin heute - Dichter über ihre Lieblingsmotive, SZ 20.03. 2020, S. 12f
- Safranski, Rüdiger (2000): Friedrich Nietzsche. Eine Biographie seines Denkens.
- Sartre, J. P. (1980): Kritik der dialektischen Vernunft, Bd. 1, Reinbek bei Hamburg
- Schlette, Heinz Robert, Victor, Oliver (2021): Camus – Ein Philosoph der Generationen. Ein Gespräch im Rahmen des Albert-Camus-Festivals „Der Gegenwart alles geben“, Aachen , 25. Bis 31. 10. 2021, eigene Mitschrift
- Sölch,Denis; Victor, Oliver (Hrsg.) (2022): Albert Camus – ein Philosoph wider Willen? Zur Geschichte und Gegenwart seines Denkens, Basel/Berlin
- Vanicek, Holger. (2021): Die Zerrissenheit bei Albert Camus, Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung zu Albert Camus, Heinrich-Heine-Universität. Sommersemester 2021, eigene Mitschrift
- Victor, Oliver (2021) “Zwischen Neuplatonismus und Nietzsche: Camus’ Jugendschriften”, Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung zu Albert Camus, Heinrich-Heine-Universität. Sommersemester (2021), Foliensatz und eigene Mitschrift
- Wolf, Frieder Otto (2002) Radikale Philosophie, Münster
- Ypsilanti, Andrea (2017): Und morgen regieren wir uns selbst. Eine Streitschrift, Frankfurt am Main

