

François Chavanes

Das Christsein in der Sicht
eines Ungläubigen.
Wie sieht Albert Camus das
Christentum?

Auf den ersten Blick ist es paradox, sich auf Albert Camus zu beziehen und aus seiner Schau des Christentums auf die des Ungläubigen heute zu schließen. Camus ist vor fast dreißig Jahren gestorben. Im Verlauf dieser letzten dreißig Jahre aber hat sich das Christentum weiterentwickelt. Auch das äußere Bild, das sich die Ungläubigen von ihm machen konnten, hat sich verändert. Die Ansicht, die Camus vom christlichen Verhalten hatte, ist daher zum Teil überholt. So hat er zum Beispiel mehrmals behauptet, der christliche Glaube verleite zur passiven Hinnahme der Ungerechtigkeit und zur Resignation gegenüber den Übelständen. Es wäre heute schwierig, diese Ansicht vorbehaltlos zu bejahen. Das Christentum hat sich in diesen letzten Jahren in mehreren Ländern zu einer offenen Widerstandskraft gegen die Ungerechtigkeit entwickelt. Und dennoch bleibt die Sicht des Franzosen in vielfacher Hinsicht aktuell, wenn auch, wie gesagt, in manchem überholt. Er hatte nicht versucht, die von ihm erfaßten menschlichen Wirklichkeiten in ein zusammenhängendes Denksystem zu zwingen. Sein größter Ehrgeiz war, ein Mensch zu sein und seine eigene menschliche Erfahrung in seine Schriften einzubringen, ohne jedoch ihre Entwicklungen und Widersprüche zu verbergen.

Er bekennt im Jahre 1952: «Ich bin tatsächlich kein Philosoph. Ich verstehe nur von dem zu reden, was ich selbst erlebt habe.»¹ Es ist sein Verdienst, in einem kraftvollen und mitreißenden Stil Intuitionen und Fragen ins Wort zu bringen, die von vielen seiner Zeitgenossen dunkel gefühlt wurden. Hierin liegt das Geheimnis seines Einflusses und der Aktualität seiner Schriften.

Camus stand außerhalb des Christentums. Er beschrieb es, wie er es sah. Seine Sicht war sehr negativ. Sie ist vor allem in seinen ersten Schriften erkennbar. In seinen letzten Lebensjahren sah er die christliche Religion anscheinend positiver. Doch zeigt sich diese Entwicklung nur schwach im schriftlichen Werk. Sie ist uns mehr durch das Zeugnis einiger seiner Freunde bekannt. Wie viele Ungläubige unterscheidet Camus die Person Christi und seine Botschaft (er achtet beide hoch, obwohl er die Auferstehung nicht anerkennt) vom Christentum in seinem geschichtlichen Werden. Er urteilt darüber sehr hart. Der hier vorliegende Beitrag beschreibt, wie Camus in seinen Schriften das Christentum sieht, unterstreicht dabei aber vor allem die negativen Aspekte dieser Sicht, jene Aspekte, die Camus und zahlreiche andere mit ihm nicht hatten annehmen können und die sie vom Christentum fernhielten. Diese Sicht läßt sich von folgenden thematischen Sätzen aus aufweisen:

- Grundlegend im Menschen ist die Freude am Glück und die Leidenschaft für das Leben.
- Das Christentum aber verkennt diesen tiefliegenden Elan und widersteht ihm.
- Darüber hinaus entzieht es dem menschlichen Dasein sein wahres Gewicht.

Betrachten wir nun jeden dieser drei Punkte näher.

*1. Die Freude am Glück und die Leidenschaft
des Lebens*

Albert Camus wurde 1913 geboren. Sein Vater, ein Landarbeiter, fiel 1914 in der Marneschlacht. Seine Mutter, die weder lesen noch schreiben konnte, mußte sich stark einschränken, um den Lebensunterhalt der Ihren bestreiten zu können. Sie wohnten in Algier, im Stadtviertel Belcourt. Camus kannte in seiner Kindheit und Jugend also die Armut; er kannte aber auch das Glück. Er gestand es René Char: «Das Leben war hart zu Hause, und ich war die meiste Zeit wirklich glücklich.»² Zu jenen glücklichen Stunden zäh-

len zum Beispiel die Sommerabende, an denen man Stühle vor das Haus hinuntertrug, um sich draußen ein wenig zu erfrischen: «Sein kleiner, wackeliger Stuhl sank unter ihm ein wenig zusammen. Er aber trank mit erhobenen Augen die reine Nacht in sich hinein (...). Sommernacht. O Geheimnis! O blinkende Sterne!»³

Albert Camus erlebte die gewöhnlichen Freuden der Kindheit und der Jugendzeit. Er empfand eine starke Zuneigung zu seiner zärtlichen, aber stillen Mutter. Er liebte die Sonne und das Meer und die Fußballmannschaft, der er vom fünfzehnten bis zum siebzehnten Lebensjahr angehörte. Er ruft in *Retour à Tipasa* die tiefe innere Bewegung wach, die ihm bei den Busausflügen an einige Strände der Umgebung von Algier erfaßte: «Die wilde Kindheit, die Träumereien der Jugend beim eintönigen Brummen des Busses, die Morgenstunden, die frischen, blühenden Mädchen, der Strand, die jungen, immer höchst angespannten Muskeln, die leichte abendliche Angst in einem sechzehnjährigen Herzen, die Sehnsucht nach Leben, nach Ruhm, und immer dieser gleiche Himmel alle Jahre hindurch, unerschöpflich an Kraft und Licht.»⁴

Seiner Freude am Leben läßt Camus dann in *Noces* vollen Lauf. Er beschreibt in lyrischem Schwung die Lage von Tipasa und das Glück, das ihn zunehmend überwältigt, je weiter er auf den Hügeln am Meer voranwandert. Er sucht hier nicht die Einsamkeit. Im Gegenteil! Er schreibt: «Ich bin oft hierhergekommen mit denen, die ich liebte.»⁵ Alle Sinne sind bei dieser Wanderung erwacht. Eine Art Trunkenheit läßt alles vergessen, was nicht unmittelbar gefühlt wird. Solcher Aufruhr des Gemüts ist eine mächtige Einladung, uneingeschränkt zu lieben. Die körperliche Vereinigung wird als natürliche Teilnahme am Glück empfunden, das sich «im Raume wiegt». «Hier erkenne ich, was Herrlichkeit ist: das Recht, maßlos zu lieben. Es gibt in dieser Welt nur *eine* Liebe. Ich ziehe an mich jene seltsame Freude, die vom Himmel auf das Meer herabwallt, wenn ich den Körper einer Frau umarme.» Camus hat hier jene im Auge, die ihm aus Angst vor der geschlechtlichen Lust diese Freude vergällen möchten. Er zeigt sich zufrieden und stolz, «die glückschwere-Erschöpfung eines Hochzeitstages mit der Welt» gekannt zu haben.

Das Glück von Tipasa ist nicht nur Trunkenheit der Sinne⁶. Es hat eine Art kosmischer Ekstase bei sich. Die Harmonie von Himmel und

Meer, das überquellende Leben, das die steinernen Säulen umrankt, können den dafür offenen Menschen zum Staunen begeistern. Sie offenbaren einen Einklang, eine tiefe Verwandtschaft des Menschen mit der Welt. Sie wecken eine Liebe, die über das Sinnliche hinausgeht. «Nein, nicht ich zählte und nicht die Welt, sondern der Einklang und die Stille, die von ihr zu mir die Liebe gebär.» Camus glaubte zuweilen, den tiefen Sinn des Daseins zu erkennen; die Intuition dafür wurde ihm an Orten wie Tipasa zuteil. Mit Bezug auf solche Augenblicke gestand er mehrmals, den Sinn für das Heilige zu besitzen.

Camus kannte auch das Leid. Er kannte das Leid, den Vater nicht mehr bei sich zu haben, das Leid der materiellen und kulturellen Armut der Seinen. Mit siebzehn Jahren mußte er wegen Tuberkulose seine Fußballmannschaft verlassen; die gleiche Erkrankung verbot ihm später eine Karriere als Gymnasiallehrer. Er schließt mit zwanzig Jahren eine Ehe, die er zwei Jahre später wieder auflöst. Hierüber befragt, antwortet er lakonisch: «Schmerzliche Erfahrung!»⁷ Es kamen die schweren Kämpfe der Widerstandsbewegung, die mutigen Stellungnahmen, die ihm Verachtung und Vereinsamung eintrugen. Dennoch gesteht er 1951 in einem Interview: «Es geschieht manchmal, daß ich mich frage, was denn in mir am grundlegendsten ist. Und ich sage mir: die Freude am Glück. Ich habe eine sehr lebhaftere Freude an allem, was ist. Im Zentrum meines Werkes strahlt unbesiegt eine Sonne.»⁸

2. Das Christentum verkennet diesen tiefen Elan und widerspricht ihm

Camus erklärt in dem Vortrag, den er 1946 in Paris im Dominikanerkonvent der Rue de La-tour-Maubourg hielt: «Ich fühle mich nicht im Besitz irgendeiner absoluten Wahrheit und irgendeiner Sendung. Darum werde ich nie von dem Grundsatz ablassen, daß die christliche Wahrheit illusorisch ist. Das aber nur deswegen, weil ich nicht in sie einzudringen vermochte.»⁹ Camus ist dem Christentum fremd gegenübergestanden, grundsätzlich nicht aus Verstandesgründen, sondern aus existentiellen und vitalen Motiven heraus. Er fühlte sich vom Christentum abgewiesen, denn dieses erkannte den Wert bestimmter menschlicher Erfahrungen nicht an, die er, Camus, gemacht hatte und die seinem Leben Freude und Bedeutung verliehen. Das ist auch

die Feststellung von Ingrid di Meglio. Sie schreibt hinsichtlich Camus: «Schon von seinen ersten Schriften an bringt der jugendliche Autor die Überzeugung zum Ausdruck, daß seine eigene Lebenserfahrung mit dem christlichen Glauben unvereinbar sei.»¹⁰ Diese Unvereinbarkeit hat ihren Grund vor allem in einer christlichen Unterweisung, die Gott als furchterregend darstellt und den Menschen als tief gedemütigtes Geschöpf.

2.1. *Ein Gott, den man fürchtet und ehrt, nicht der Gott, der mit den Menschen lacht*

Camus schreibt 1951 in einem Brief an Jean Grenier, es bestehe für ihn eine Kluft zwischen dem religiösen Gefühl, das er ganz natürlich empfinde, und dem, das im Christentum zur Sprache kommt. Camus macht dieses Geständnis in Form einer Frage: «Was kann ich hier (im Christentum) bewundern und lieben, ich, der ich mich nur angesichts des Meeres und der Nacht als religiöser Mensch empfunden habe?»¹¹ Wenn Camus den Sinn für das Göttliche besaß, so in Gegenwart der Schönheit der Natur und des Alls, wie wir das im vorhergehenden Abschnitt gesehen haben. So auch bei der Betrachtung eines geheimnisvollen nächtlichen Himmels voller funkelnder Sterne oder bei der Entdeckung einer seltsamen Verwandtschaft, die ihn mit der Welt verbindet und ihm den Weg zu sich selbst und zu seiner Erfüllung auf tut, hier, beim Durchwandern der Hügellandschaft und Strände der südlichen Mittelmeerküste. Der christliche Gott jedoch zeigte sich ihm unter ganz anderen Zügen. Den Eindruck, den ihm der Besuch einer Prager Barockkirche machte, beschreibt er so: «Der Gott, den man hier anbetete, ist ein Gott, den man fürchtete und den man ehrte, nicht der Gott, der mit den Menschen lacht beim Anblick des herzerfreuenden Spiels von Meer und Sonne.»¹² Diesen Gott, der mit den Menschen lacht, erwähnt er in *Noces à Tipasa*. Diesen Gott könnte er bejahen. Aber im Christentum, wie er es kannte, hatte dieser Gott keinen Platz.

2.2 *Ein gedemütigtes Menschenbild*

Camus besteht in seinen ersten Schriften bis zu *La Chute* (1956) stark auf der Unschuld des Menschen. Gleichzeitig prangert er den christlichen Pessimismus an, das heißt eine mit Schuld-

komplexen beladene christliche Unterweisung, in der die Sünde, die Verworfenheit der menschlichen Natur und die Unmöglichkeit des Menschen, ohne Gnadenhilfe das Gute zu tun, einen beherrschenden Platz einnehmen. Im Frühjahr 1942 notiert Camus in seinen *cabiers*: «Man hilft einem Menschen mehr, wenn man ihn in einem günstigen Licht zeigt, als wenn man ihm ständig seine Fehler vor Augen hält (...). Seit 2000 Jahren wird dem Menschen das Spiegelbild seines Jammers und seiner Erniedrigung vor Augen gehalten. Das Ergebnis ist da.»¹³ In seinem bereits erwähnten Vortrag (Dezember 1946) in der Rue de Latour-Maubourg (Paris) prangert Camus aufs neue schonungslos dieses erniedrigte Menschenbild an, das nach seiner Meinung in der Lehre des Christentums enthalten ist. Er erklärt: «Nicht ich habe das Elend der Kreatur erfunden, nicht ich habe die erschreckenden Aussagen über das göttliche Verdammungsurteil gemacht. Nicht ich habe jenes *nemo bonus* in die Welt gerufen und auch nicht die Lehre von der Verdammnis der ungetauften Kinder. Nicht ich habe gesagt, daß der Mensch unfähig sei, sich selbst zu retten, und daß er im Abgrund seiner Niedrigkeit nur auf die Gnade Gottes hoffen könne (...). Das Christentum ist pessimistisch im Blick auf den Menschen, aber im Blick auf die menschliche Bestimmung ist es optimistisch. Nun, ich bin zwar pessimistisch in Bezug auf die menschliche Bestimmung, aber optimistisch in Bezug auf den Menschen.»¹⁴

Zahlreiche Ungläubige schließen sich heute, freilich mit etwas anderen Worten, diesem Standpunkt von Albert Camus an. Hinsichtlich der menschlichen Bestimmung sind sie pessimistisch, denn sie glauben nicht an die Auferstehung. Hinsichtlich des Menschen selber hingegen sind sie optimistisch, denn sie halten ihn eher für gut als für schlecht. Sie lehnen den Begriff der Sünde und das ihrer Auffassung nach damit verbundene Schuldgefühl ab. Ob die Gleichgültigkeit der Jugendlichen zum Teil nicht daher kommt, daß die Kirche in ihren Augen das Leben und sein unbändiges Gären erstickt? Wurde die Botschaft des Evangeliums nicht als eine Summe von Verboten übernommen, anstatt als ein Aufruf zum Leben? Ein Firmling, den man fragte, wie er sich die Religion vorstelle, gab zur Antwort: «Religion? Das ist das, was man nicht tun darf.»¹⁵ Bezeichnend ist auch, wenn da ein Kind zur Darstellung des traurigen Menschen einen Pfarrer zeichnete.

Betont das Christentum vor allem die Gottesfurcht und die menschliche Schuldhaftigkeit, dann geht es direkt gegen das tief im Menschen liegende Verlangen nach Glück und leidenschaftlicher Liebe zum Leben an. Überdies würde es dann nach Camus das gegenwärtige Leben auch noch gründlich entwerten.

3. *Das Christentum raubt dem Leben sein wahres Gewicht*

An drei Stellen findet sich in den Schriften von Camus der Gedanke, daß der religiöse Glaube «den Menschen vom Gewicht seines eigenen Lebens entlastet»¹⁶. Dem Kontext nach bedeutet dieser Ausdruck bald die Entwertung des gegenwärtigen Lebens durch die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod, bald die Entlastung des Menschen vom Gewicht seiner Freiheit durch das Ja zu einer Lehre, die alles zu erklären vorgibt.

3.1 *Die Hoffnung auf ein Leben jenseits des Todes entwertet das gegenwärtige Leben*

Camus erzählt in *Noces* seine Eindrücke und Empfindungen beim Besuch der Ruinen von Djemila. Der Ort in seiner Entblößung von allem Leben läßt ihn seine eigene innere Blöße fühlen, «den Todesgeschmack», den er mit dieser toten Stadt gemein hat. Aus diesem Todesgefühl heraus schreibt er: «Ich lehne deshalb so hartnäckig alles «Nachher» nach der Welt ab, weil es sich auch darum handelt, nicht auf meinen gegenwärtigen Reichtum zu verzichten. Es liegt mir ganz und gar nicht, zu glauben, der Tod öffne auf ein anderes Leben hin. Für mich ist er eine zugeschlagene Tür. Ich sage nicht, er sei ein Schritt, der zu machen wäre. Nein, der Tod ist eine schreckliche und schmutzige Angelegenheit. Alles, was man mir da anbietet, will mit aller Kraft den Menschen vom Eigengewicht seines Lebens entlasten.»¹⁷

Camus verweigert deswegen alles »Nachher« nach der Welt, weil er zunächst gar nicht von seinem eigenen Tod entlastet werden möchte. Denn dieser wird durch die Hoffnung auf ein anderes Leben relativiert, ja sogar umgangen. Ein Dominikaner war bei dem schon erwähnten Vortrag in Paris so leichtfertig, Camus gegenüber zu behaupten: «Der Tod hat im menschlichen Dasein nur eine sehr relative Bedeutung.» Pater Bruckberger, der das berichtet, erinnert

sich: «Camus hat das nie fassen können. Er hat mir noch viele Jahre später davon gesprochen.»¹⁸ Es gibt eine frivole Art und Weise, vom Tod und der Auferstehung zu reden. Sie treibt aus beiden das Geheimnis aus und unterdrückt die ernste und tragische Seite des Lebens.

Camus lehnt dieses ganze «Nachher» aber vor allem deswegen ab, weil er nicht auf seinen «gegenwärtigen Reichtum» verzichten will. Er ahnt, daß die Hoffnung auf die Ewigkeit das Leben zu entwerten droht. Diese Gefahr besteht. Die Hagiographie der Martyrer zeigt, daß eine große Anzahl unter ihnen den irdischen Wirklichkeiten vollkommen gleichgültig gegenüberstand. Sie erschienen ihnen im Vergleich zu der anstehenden Herrlichkeit durchaus verachtenswert. Ebenso fühlten gewisse Mystiker nach einer erfahrenen Vereinigung mit Gott tief die Eitelkeit der irdischen Realitäten. Und da die Hoffnung auf das ewige Leben die Gewißheit des Endsiegs des Guten über das Böse verleiht, läuft sie Gefahr, die Kämpfe um mehr Gerechtigkeit auf dieser Erde abzuwerten, ja zu untergraben. Wozu noch kämpfen, wenn der Sieg sicher ist? «Das geschichtliche Christentum», so schreibt Camus, «verlegt die Heilung vom Bösen und vom Mord in das Jenseits der Geschichte, obwohl diese in dieser Geschichte erlitten werden (...). Die Gesamtsumme von Bosheit und Leid ist in diesen zwanzig Jahrhunderten nicht kleiner geworden.»¹⁹

Umgekehrt erhöht nach Camus die Annahme eines Todes ohne Hoffnung den Preis des gegenwärtigen Lebens. Die schlichten alltäglichen Dinge, die Entdeckung der Schönheit, die Begegnung der Menschen untereinander und die Kämpfe für die Gerechtigkeit bekommen einen unersetzlichen Wert. Das Hinfällige dieser Wirklichkeiten entwertet sie nicht. Ganz im Gegenteil! Sie sind umso liebenswerter, umso bewunderungswürdiger. Darum findet Camus das Wort Newmans: «Die Dinge dieser Welt in dem Augenblick bewundern, da wir auf sie verzichten»²⁰, einfach «wunderbar». Wir verzichten aber auf sie endgültig in der Todesstunde. Da Camus von den zwischenmenschlichen Beziehungen und der Freundschaft spricht, bemerkt er: «Das sind die wahren Reichtümer, denn sie sind vergänglich.»²¹ Und er faßt seine Gedanken in den letzten Schriften so zusammen: «Es gibt eine Sünde gegen das Leben. Nicht so sehr, weil man etwa an diesem Leben verzweifelt. Sondern vor allem, weil man auf ein anderes Leben hofft

und sich auf diese Weise der unerbittlichen Größe dieses Lebens entzieht.»²²

3.2 *Das Christentum enthebt den Menschen der Last seiner Freiheit*

Das Haupthindernis, das Camus den Eintritt in das Christentum verwehrt, beschreibt er in *Le Mythe de Sisyphe* folgendermaßen: «Ich verstehe jetzt, warum mich jene Lehren, die mir alles erklären, zu gleicher Zeit schwächen: Sie entlasten mich von meinem eigenen Leben. Und ich muß es doch wohl selber tragen.»²³ Hier bedeutet «von seinem eigenen Leben entlastet sein» die Zusage zu einer Lehre, die dem Menschen vorschreibt, was er zu tun und wie er sich zu verhalten hat, eben weil sie alles erklärt. Eine solche Zusage, ein solches Ja raubt ihm, was er als Kostbarstes besitzt: seine moralische Freiheit und Automomie.

Das aber ist genau das Christsein – immer nach Camus. Der Christ schuldet Gott Gehorsam. Dieser Gehorsam verläuft jedoch über die Unterwerfung unter die Lehre der Kirchen: «Sie halten einem eine Lehre vor, und man muß unterschreiben.»²⁴ Wenn der Gläubige dieser Lehre kritiklos anhängt, hört er auf zu denken und sein eigenes Leben zu führen. Er verliert seine Freiheit. So einen Verzicht kann Camus nicht annehmen. Er will eines: sein Leben und sein Denken voll übernehmen. «Ein tiefes Denken ist fortwährend im Werden. Es eint sich der Lebenserfahrung und wirkt sich daraus seine Gestalt.»²⁵ Der Gang zur Wahrheit – Wahrheit im Sinne praktischen wahren Verhaltens im Leben – geschieht in einer ununterbrochenen Konfrontation der schon gewonnenen Überzeugungen mit den ihnen widersprechenden neuen Gegebenheiten. Er vollzieht sich auch auf dem Weg über das Gespräch mit den anderen. Nichts aber hemmt diesen Gang zur Wahrheit mehr als das Autoritätsargument, das jede Debatte und jedes Forschen unterbindet. Nach dem Aufstand in Budapest im Jahre 1956 wendet sich Camus an Studenten und mahnt: «Behaltet im Gedächtnis, was wir soeben erlebt haben, damit ihr der Freiheit, ihren Rechten und auch ihren Pflichten treu bleibt und niemals zulaßt, niemals, hört ihr? daß ein Mensch, und sei er noch so groß, noch so bedeutend, oder eine Partei, mag sie noch so mächtig sein, für euch denkt und euch vorschreibt, wie ihr euch verhalten sollt.»²⁶ Ein

Mensch, der dieses Namens würdig ist, kann nicht zulassen, daß eine Partei oder eine Kirche an seiner Stelle denkt und ihm befiehlt, wie er sein Leben zu führen hat.

Diese Unterwerfung der Gläubigen unter eine amtliche Lehre erzeugt ein Unbehagen, das ganz besonders jene fühlen, die in der Kirche Autorität innehaben. Camus hat dieses Unbehagen im Verhalten des Priesters Paneloux, einer Figur in *La Peste*, eindrücklich beschrieben. Am Anfang der Erzählung lebt Paneloux «in der Abstraktion»²⁷, denn er identifiziert sich mit der offiziellen Lehre der Kirche. Diese Lehre, so wie er sie versteht, verkündet er in seiner ersten Predigt: Die Pest ist eine Strafe! Wir müssen uns ihr fügen, denn sie ist von Gott gewollt! Kurz darauf ist Paneloux bei dem sehr schmerzhaften Sterben eines Kindes zugegen. Er tritt aus der Abstraktion heraus und hält eine ganz andere Predigt. Er versucht nicht mehr, die offizielle Lehre der Kirche darzulegen, sondern sagt, was er wirklich denkt, nämlich: Das Leiden dieses Kindes ist unbegreiflich, es ist ein Skandal für den Geist und das Herz.

Paneloux spricht in zwei verschiedenen Weisen, die jedoch einander ablösen. Was aber heute ganz besonders schwer wiegt, das ist die Tatsache, daß Gläubige, vor allem Priester, sich sozusagen genötigt sehen, gleichzeitig eine doppelte Sprache zu führen. Sie drücken sich öffentlich und privat je verschieden aus, da sie gewisse amtliche Stellungnahmen der Kirche (zum Beispiel auf dem Gebiet der Sexualmoral) in ihrem Gewissen nicht annehmen können. In der Öffentlichkeit können sie sich nicht von der offiziellen Doktrin entfernen; privat jedoch reden sie frei heraus und sagen, was sie denken. Dieses innerhalb der Kirche selbst schmerzlich empfundene Unbehagen fühlen auch die Ungläubigen; sie nehmen Anstoß an der Heuchelei einer solchen Praxis.

Abschließende Bemerkungen

Am Ende dieser Analyse müssen wir feststellen: Das Bild, das sich aus den Schriften Albert Camus' vom Christentum ergibt, ist sehr negativ. Das christliche Leben erscheint hier als ein Wider-Leben und das christliche Verhalten als ein wider-menschliches Verhalten. Gewiß, es besteht ein Abstand zwischen dem Schriftsteller und dem Werk. Aber was gelesen wird, ist ja das Werk, während uns die Entwicklung im persön-

lichen Denken des Autors größtenteils entgeht. Diese negative Sicht des Christentums stellt an das christliche Gewissen zahlreiche und schwere Fragen. Wir beschränken uns abschließend auf drei.

Ungläubige wie Camus machen im Leben Erfahrungen, die ihnen mit dem christlichen Glauben unvereinbar scheinen. Sie fühlen zum Beispiel sehr tief und lebendig eine Freude am Glück, ein Staunen über alles Schöne, ein forderndes Verlangen nach Gerechtigkeit, mit einem Wort eine leidenschaftliche Liebe zum Leben, deren tiefer Drang vom Christentum, so wie sie es sehen, anscheinend zurückgewiesen wird. Jean Grenier berichtet folgendes Wort von Camus: «Der hochwürdige Pater X ist gläubig nicht aus Schwäche, sondern aus überquellendem Leben. Für gewöhnlich ist man es aus Schwäche.»²⁸ Kann man Christ sein aus Überfülle an Leben? Das ist die erste Frage, die sich an das Christentum stellt, ausgehend von der Sicht, die Camus davon hatte.

Die zweite Frage bezieht sich auf die Entwertung des gegenwärtigen Lebens. Sie läßt sich so formulieren: Ist es möglich, in Gemeinschaft mit dem Absoluten zu leben, ohne den Wert des Relativen zu vernichten? Indem uns der christliche Glaube einlädt, bereits hienieden und für alle Ewigkeit in Gemeinschaft mit Gott zu treten, verführt er uns da nicht dazu, diese Welt und gewisse menschliche Wirklichkeiten, die einfach zu ihr gehören, geringzuschätzen? Wenn uns der Glaube anleitet, diese Welt «sub specie aeternitatis» zu betrachten, verleitet er uns dann nicht zu dem anscheinend frommen Bestreben, dieser Welt ihren ganz eigenen Seinsbestand abzusprechen, das in ihr zu verachten, was hinfällig und vergänglich ist, und nur dem Wert beizumessen, was in ihr für die Ewigkeit bleibt?

Die dritte Frage betrifft erneut den Bezug auf das Absolute, diesmal jedoch mit dem Blick auf die kirchliche Unterweisung. In dem Maße, wie diese Lehre als Auslegung des göttlichen Wortes

vorgetragen wird, erlangt und verlangt sie absolute Autorität; der Gläubige muß sich ihr unterwerfen. Hat nun aber die Kirche in der Ausübung ihrer Autorität nicht manchmal «den unheilvollen Irrtum begangen, Gott zu geben, was nicht Gottes ist»²⁹? Hat sie im besonderen nicht die Neigung, den Gläubigen in Bereichen, die nicht unmittelbar den Glauben betreffen, zu diktieren, was sie denken und wie sie handeln sollen? Entzieht sie ihnen auf diese Weise nicht einen Freiheitsraum, auf den sie ein Recht haben?

Diese Fragen sind nicht neu. Sie brauchen es auch nicht zu sein. Sie sind deswegen doch aktuell. Vielleicht werden sich einige wundern, daß das Problem des Bösen in der Welt nicht angegangen wurde, obwohl es doch bei Camus eine große Rolle spielt. Das hat seinen Grund darin, daß die grundlegende Frage, die Camus an das Christentum stellt, wohl nicht mit dem Problem des Bösen zu tun hat, sondern mit dem des Un-Wertes der Welt: der Bezug auf das Absolute hat nach ihm eine Entwertung des gegenwärtigen Lebens zur Folge. Darum konzentrierten sich unsere Überlegungen auf diesen Punkt³⁰.

Eine Anregung

Die von Albert Camus aufgeworfenen Fragen können Gläubige und erst recht Theologen nicht gleichgültig lassen. Der Verfasser dieses Beitrags dankt im voraus allen denen, die ihm gern ihre Beobachtungen und Einwände mitteilen möchten. Sie werden dazu beitragen, eine in Vorbereitung befindliche Arbeit mit dem Titel «Christliche Überlegungen zu den von Albert Camus in seinem Werk aufgeworfenen Fragen an das Christentum» (*Réflexions chrétiennes à partir des questions posées au christianisme par l'oeuvre d'Albert Camus*) zu vervollständigen. Die dankbar begrüßten Hinweise und Bemerkungen möge man an folgende Adresse senden: François Chavanes, 92 rue Didouche Mourad, DZ-16006 Alger, Algerien.

¹ Brief an den Libertaire (1952) II 753. Die Schriften von Albert Camus sind zweibändig veröffentlicht in: Bibliothèque de la Pléiade. Bd 1: A. Camus, Théâtre, Récits, Nouvelles; Bd 2: A. Camus, Essais. Die Ziffern I und II verweisen auf diese beiden Bände.

² Brief aus dem Jahre 1953, II, 1180.

³ L'Envers et L'Endroit, II, 24f.

⁴ Été, II, 872.

⁵ Dieses Zitat sowie die folgenden sind aus *Noces à Tipasa*, II, 56–60.

⁶ Später erkennt Camus die schlimmen Folgen einer zügellosen Sexualität und den hohen Wert der Keuschheit: «Es gibt eine Zeit, da die Sexualität ein Sieg ist – wenn man sie von den moralischen Forderungen löst. Aber sie wird dann rasch zu einer Niederlage – und der einzige Sieg über sie wird in der Keuschheit gewonnen». (Carnets 2, 51).

- ⁷ Interview mit C. A. Viggiani.
⁸ Interview mit G. d'Aubarede (1951), II, 1339.
⁹ II, 371.
¹⁰ Revue des Lettres modernes: Série A. Camus N° 11, 27.
¹¹ A. Camus – J. Grenier, Correspondance, 181.
¹² La Mort Heureuse, 105.
¹³ A. Camus, Carnets 2, 16.
¹⁴ II, 373f. Camus wird später eine menschliche Schuldhaftigkeit zugeben. In dieser Hinsicht nähert sich sein Standpunkt dem christlichen. Die Idee von der Verdammnis der ungetauft gestorbenen Kinder hat Camus den Schriften des hl. Augustinus entlehnt.
¹⁵ Heinz Zahrnt, A l'Ouest d'Eden (o.O. o.J.) 207.
¹⁶ Noces, II, 63; Le Mythe de Sisyphe, II, 139, 210.
¹⁷ Vent à Djemila, II, 63.
¹⁸ N.R.F. N° 87, 517f.
¹⁹ L'Homme révolté, II, 706.
²⁰ A. Camus – J. Grenier, Correspondance, 89.
²¹ Le Mythe de Sisyphe, II, 167.
²² Noces, II, 76. Immerhin schreibt Camus in *La Peste*: «Er (Rieux) war sich bewußt, daß in einem Leben ohne Illusion etwas Steriles liegt. Es gibt keinen Frieden ohne Hoffnung» (I, 1459).
²³ Le Mythe de Sisyphe, II, 139.
²⁴ A a O. 167.
²⁵ A a O. 190.
²⁶ Message en faveur de la Hongrie (1956), II, 1782.
²⁷ Der Mensch lebt nach Camus dann in der Abstraktion, wenn er einer Ideologie oder einer Lehre anhängt, die ihn gegen die Wirklichkeit abschirmt und ihn auf diese Weise hindert, sie zu sehen, wie sie ist. In seinem Vortrag vor den Dominikanern der Rue de Latour-Maubourg erklärt Camus: «Die Welt erwartet von den Christen (...) vor allem, daß sie aus der Abstraktion heraustreten und ihre Augen aufmachen

für die blutbefleckte Gestalt der Geschichte unserer Gegenwart» (II, 373).

²⁸ Albert Camus, Souvenirs, 139.

²⁹ Le Mythe de Sisyphe, II, 207.

³⁰ Ich bin Christian Duquoc sehr dankbar für die mündlichen Hinweise, die mir halfen, meine Überlegungen auf einen wesentlichen Punkt zu konzentrieren: auf die Entwertung des christlichen Lebens durch dessen Bezug auf das Absolute; auch die abschließenden Bemerkungen verdanken ihm viel.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

FRANÇOIS CHAVANNES

1922 in Lyon, Frankreich, geboren. Mitglied des Dominikanerordens. Studium der Philosophie und Theologie an der Ordenshochschule der Dominikaner in Le Saulchoir. Dort 1953 Lizentiat in Theologie. 1965 Diplom des «Institut de Recherche et de Formation en vue du Développement» (I. R. F. E. D.) in Paris. Seit Oktober 1953 gehört er dem Dominikanerkonvent von Algier an. Seit 1965 besitzt er die doppelte Staatsangehörigkeit von Frankreich und Algerien. Von August 1965 bis November 1985 arbeitete er als Verwaltungsattaché der Direktion für Studien und Planung des Landwirtschaftsministeriums in Algier. Seit 1986 arbeitet er über die Fragen, die sich mit dem Werk von Albert Camus für das Christentum stellen. Veröffentlichungen: verschiedene Artikel über das Werk von Albert Camus in «Cahiers Religieux d'Afrique du Nord» (Nrr. 9, 10 und 14; 1958, 1959 und 1960). Anschrift: 92, rue Didouche Mourad, DZ-16006 Alger, Algerien.