

Der Begriff der Revolte bei Albert Camus – Zitatensammlung

(zusammengestellt von Alfred Dandyk)

Auf der Stufe der Geschichte, wie im individuellen Leben, ist der Mord somit eine verzweifelte Ausnahme, oder er ist nichts. Der Einbruch, den er in das Gesetz der Dinge verübt, bleibt ohne Folgen. Er ist ungewöhnlich und kann nicht, wie es die rein geschichtliche Haltung will, systematisiert werden. Er ist die Grenze, die man nur einmal erreichen kann und nach der man sterben muss. Der Revoltierende kann sich nur auf eine Weise mit der mörderischen Tat versöhnen, wenn er sich zu ihr hinreißen ließ: durch die Hinnahme seines eigenen Tods. Er tötet und stirbt, damit es ersichtlich werde, dass der Mord unmöglich ist. Er zeigt dadurch, dass er in Wirklichkeit das ›Wir sind‹ dem ›Wir werden sein.‹ vorzieht. Kaliayews stilles Glück im Gefängnis, Saint-Justs Heiterkeit auf dem Weg zur Guillotine sind wiederum erklärlich. Jenseits dieser äußersten Grenze beginnt der Nihilismus. (Camus, Albert. Der Mensch in der Revolte (S.368-369). Rowohlt E-Book. Kindle-Version.)

Jede menschliche Freiheit ist an ihrem Ursprung relative Freiheit. Die absolute Freiheit, die des Tötens, ist die einzige, die nicht zu gleicher Zeit das verlangt, was sie begrenzt. Sie löst sich also von ihren Wurzeln und irrt aufs Geratewohl, ein abstrakter und böser Schatten, bis sie glaubt, in der Ideologie einen Leib gefunden zu haben. (Ebd., S. 372)

Es gibt die Revolte, weil die Lüge, Ungerechtigkeit und Gewalt teilweise das Geschick des Rebellen ausmachen. Er kann also nicht absolut danach streben, nicht zu töten oder zu lügen, ohne auf seine Revolte zu verzichten und ein für alle Mal den Mord und das Böse hinzunehmen. Aber er kann ebenso wenig den Tod und die Lüge dulden, da ja die umgekehrte Bewegung, die Mord und Gewalt legitimierte, auch die Gründe seines Aufstands vernichten würde. Der Revoltierende kann somit keine Ruhe finden. (S. 373)

Die Revolte entfaltet sich auch in der Geschichte, die nicht nur beispielhafte Entscheidungen, sondern auch wirksame Haltungen verlangt. Der rationale Mord könnte dadurch gerechtfertigt werden. Der Widerspruch der Revolte schlägt sich nun in anscheinend unlösbaren Antinomien nieder, deren Vorbild in der Politik der Gegensatz von Gewalt und Gewaltlosigkeit einerseits, der von Gerechtigkeit und Freiheit anderseits ist. Wir wollen sie in ihrem Paradox zu definieren versuchen. (S. 374)

Der positive Wert, den die erste Bewegung der Revolte enthält, setzt den Verzicht auf die Gewalt als Prinzip voraus. Er hat somit die Unmöglichkeit, eine Revolution zu festigen, zur Folge. Die Revolte ist unablässig mit diesem Widerspruch behaftet. Auf der Ebene der Geschichte versteift er sich noch. Wenn ich darauf verzichte, der menschlichen Identität Respekt zu verschaffen, danke ich vor dem Unterdrücker ab, verzichte ich auf die Revolte und kehre zu einer nihilistischen Zustimmung zurück. Dann wird der Nihilismus konservativ. Fordere ich, dass diese Identität anerkannt werde, damit sie sei, so lasse ich mich in eine Handlung ein, die, um zu gelingen, einen Zynismus der Gewalt voraussetzt, und leugne diese Identität sowie die Revolte selbst. Um den Widerspruch noch auszudehnen: Wenn die Einheit der Welt dem Menschen nicht von oben zufällt, muss er sie auf seiner Höhe errichten, in der Geschichte. Ohne Wert, der sie verwandelt, wird die Geschichte durch das Gesetz der Wirksamkeit beherrscht. (S. 374)

Es ist somit unmöglich, nach Plänen zu handeln, die die Totalität der Weltgeschichte umfassen. Jedes geschichtliche Unternehmen kann deshalb nur ein mehr oder weniger vernünftiges und begründetes Abenteuer sein. Zuerst jedoch ein Wagnis. Als solches kann es keine Maßlosigkeit, keinen unerbittlichen und absoluten Standpunkt rechtfertigen. (S. 378)

Wenn die Revolte hingegen eine Philosophie begründen könnte, wäre es eine Philosophie der Grenzen, der berechneten Unwissenheit und des Wagnisses. Wer nicht alles wissen kann, kann nicht alles töten. 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 kann, 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 eine nunmehr vergöttlichte Geschichte Sturm läuft. (378-379)

Zwischen Gott und der Geschichte, zwischen Yogi und dem Kommissar bahnt sie einen schwierigen Weg, auf dem die Widersprüche gelebt und überwunden werden können. Betrachten wir also die als Beispiele aufgestellten Antinomien. (379)

Die gleiche Überlegung trifft für die Gewaltanwendung zu. Die vollständige Gewaltlosigkeit begründet auf negative Weise die Knechtschaft und ihre Gewalttätigkeit; die systematische Gewalt zerstört positiv die lebendige Gemeinschaft und das Sein, das wir von ihr empfangen. Um fruchtbar zu sein, müssen die beiden Begriffe eine Grenze finden. Absolut gesetzt, legitimiert die Geschichte die Gewalt, als ein relatives Wagnis ist sie ein Bruch der gemeinsamen Verbindung. Sie muss somit für den Rebellen den vorläufigen Charakter eines Einbruchs behalten und, wenn sie sich nicht vermeiden lässt, immer verbunden sein mit einer persönlichen Verantwortung, mit einem unmittelbaren Wagnis. (381)

Die echte Tat der Revolte wird nur für Einrichtungen zu den Waffen greifen, die die Gewalt einschränken, und nicht für die, welche sie gesetzlich verankern. Nur dann lohnt eine Revolution den Tod, wenn sie unverzüglich die Abschaffung der Todesstrafe versichert, und die Leiden des Gefängnisses, wenn sie im Voraus die Anwendung von Strafen ohne voraussehbares Ende verweigert. (382)

Ist das Ziel absolut, d. h. geschichtlich gesprochen: Glaubt man es gewiss, so kann man so weit gehen, alle andern zu opfern. Wenn es das nicht ist, kann man nur sich selbst opfern im Einsatz eines Kampfes für die gemeinsame Würde. Rechtfertigt das Ziel die Mittel? Das ist möglich. Doch wer wird das Ziel rechtfertigen? Auf diese Frage, die das geschichtliche Denken offenlässt, antwortet die Revolte: die Mittel. (382)

Der geschichtliche Absolutismus ist nicht wirksam, sondern Wirkung auslösend; er hat die Macht ergriffen und behalten. Einmal im Besitz der Macht, zerstört er die einzige schöpferische Wirklichkeit. Die unnachgiebige und begrenzte Tat, die aus der Revolte hervorgeht, hält diese Wirklichkeit aufrecht und versucht lediglich, sie mehr und mehr auszudehnen. Es ist nicht gesagt, dass diese Tat nicht siegen kann. Es steht fest, dass sie Gefahr läuft, nicht zu siegen und zu sterben. Aber entweder nimmt die Revolution dieses Wagnis auf sich, oder sie bekennt, nur das Unternehmen neuer Herren zu sein, der gleichen Verachtung unterworfen. (382-383)

Sie kann also ihrem Nihilismus treu bleiben und in den Leichenkammern die Ultima Ratio der Geschichte verkörpern. Man müsste dann auf alles verzichten, außer auf die schweigende Musik, die die irdische Hölle verklären wird. Aber der revolutionäre Geist kann in Europa auch zum ersten und letzten Mal über seine Prinzipien nachdenken, sich fragen, welches die Abweichung ist, die ihn in die Irre leitet zu Terror und Krieg, und zusammen mit den Gründen seiner Revolte seine Treue wiederfinden. (383)

Die revolutionäre Verirrung erklärt sich zunächst aus der Unkenntnis oder der systematischen Verkennung jener Grenze, die untrennbar von der menschlichen Natur

zu sein scheint und die gerade die Revolte offenbart. Da das nihilistische Denken diese Grenze vernachlässigt, gibt es sich schließlich einer stets gleich beschleunigten Bewegung anheim. Nichts hält es mehr auf in seinen Konsequenzen, es rechtfertigt nun die totale Zerstörung oder die unbegrenzte Eroberung. Am Ende dieser langen Studie über die Revolte und den Nihilismus wissen wir, dass die Revolution ohne andere Grenze als die geschichtliche Wirksamkeit grenzenlose Knechtschaft bedeutet. Um diesem Schicksal zu entgehen, muss der revolutionäre Geist, wenn er lebendig bleiben will, zu den Quellen der Revolte zurückkehren und sich inspirieren lassen vom einzigen Denken, das diesen Ursprüngen treu geblieben, demjenigen der Grenzen. Wenn die von der Revolte entdeckte Grenze alles verwandelt, wenn jedes Denken, jede Tat, die einen gewissen Punkt übersteigt, sich selbst verneint, gibt es tatsächlich ein Maß der Dinge und des Menschen. (384)

Zu gleicher Zeit, da sie eine den Menschen gemeinsame Natur nahelegt, bringt die Revolte das Maß und die Grenze ans Licht, die das Prinzip dieser Natur sind. (384)

Ohne es manchmal zu wissen, lässt heute jeder Gedanke, sei er nihilistisch oder positiv, dieses Maß der Dinge entstehen, das selbst die Wissenschaft bestätigt. Die Quanten, die Relativität, die Unbestimmtheitsrelation stecken eine Welt ab, die definierbare Wirklichkeit nur im Maßstab der mittleren Größen hat, die die unsrigen sind.¹¹⁴ Die Ideologien, die unsere Welt lenken, stammen aus der Zeit der wissenschaftlichen, absoluten Größen. Unsere wirklichen Kenntnisse erlauben hingegen nur ein Denken in relativen Größen. «Die Intelligenz», sagt Lazare Bickel, «ist unsere Fähigkeit, was wir denken, nicht auf die Spitze zu treiben, damit wir noch an eine Wirklichkeit glauben können.» Das Denken in Annäherungen erzeugt allein das Wirkliche.¹¹⁵

Was die Frage betrifft, ob eine solche Haltung ihren politischen Ausdruck in der heutigen Welt findet, so ist es leicht, dies nur als Beispiel, den revolutionären Syndikalismus anzuführen. Ist dieser Syndikalismus selbst nicht unwirksam? Die Antwort ist einfach: Er gerade hat in einem Jahrhundert die Stellung des Arbeiters gewaltig verbessert vom Sechzehnstundentag bis zur Vierzigstundenwoche. Die Herrschaft der Ideologie hat den Sozialismus zum Rückschritt gebracht und die meisten gewerkschaftlichen Errungenschaften zerstört. Denn die Gewerkschaftsbewegung ging von der konkreten Grundlage aus, dem Beruf, der in der wirtschaftlichen Ordnung das ist, was in der politischen die Gemeinde: die lebendige Zelle, auf der sich der Organismus aufbaut, während die cäsarische Revolution von der Doktrin ausgeht und mit Gewalt die Wirklichkeit in sie einführt. Der Syndikalismus ist wie die Gemeinde die Verneinung des bürokratischen und abstrakten Zentralismus zugunsten der Wirklichkeit. (388-389)

Die Revolution des 20. Jahrhunderts behauptet dagegen, sich auf die Wirtschaft zu stützen, und ist doch in erster Linie eine Politik und eine Ideologie. Sie kann aufgrund

ihrer Funktion den Terror nicht vermeiden und die Gewalttätigkeit gegenüber der Realität. Trotz ihrer Behauptungen geht sie vom Absoluten aus, um die Wirklichkeit zu formen. Die Revolte stützt sich im Gegenteil auf die Wirklichkeit, um in einem unausgesetzten Kampf zur Wahrheit zu gelangen. Die Erstere versucht sich von oben nach unten zu vollziehen, die Letztere von unten nach oben. Weit entfernt von jeglicher Romantik, ergreift sie im Gegenteil für den wahren Realismus Partei. Wenn sie eine Revolution will, will sie sie zugunsten des Lebens und nicht gegen es. Daher stützt sie sich zuerst auf die konkreteste Wirklichkeit, den Beruf, das Dorf, durch die das Sein, das lebendige Herz der Dinge und der Menschen durchschimmern. Die Politik hat sich, ihrer Ansicht nach, diesen Wahrheiten zu beugen. Wenn sie schließlich die Geschichte fortschreiten lässt und den Schmerz der Menschen lindert, macht sie es ohne Terror, wenn nicht ohne Gewalt und unter den verschiedensten politischen Bedingungen. (389)

Aber der geschichtliche Absolutismus hat trotz seiner Triumphe nie aufgehört, mit den unbezwinglichen Forderungen der menschlichen Natur zusammenzuprallen, deren Geheimnis das Mittelmeer mit seiner Verschwisterung von Geist und hartem Licht bewahrt. Das revoltierende Denken, das der Kommune oder des revolutionären Syndikalismus, hat diese Forderung dem bürgerlichen Nihilismus wie dem cäsarischen Sozialismus gegenüber immerfort verleugnet. Das autoritäre Denken, begünstigt durch drei Kriege und die physische Vernichtung einer Elite von Rebellen, hat diese freiheitliche Tradition überflutet. Aber dieser armselige Sieg ist vorübergehend, der Kampf ist noch nicht zu Ende. Europa stand immer nur in diesem Kampf zwischen Mittag und Mitternacht. Es ist heruntergekommen, nur weil es diesen Kampf nicht durchstand und den Tag durch die Nacht verscheuchte. Die Zerstörung dieses Gleichgewichts trägt heute ihre verderblichsten Früchte. Unserer Mittler beraubt, von der natürlichen Schönheit verbannt, stehen wir von neuem in der Welt des Alten Testaments, bedrängt von grausamen Pharaonen und einem unerbittlichen Himmel. (392)

Im gemeinsamen Elend steht nun die alte Forderung wieder auf, von neuem erhebt sich die Natur vor der Geschichte. Es handelt sich wohlgerne nicht darum, etwas zu verachten oder eine Kultur gegen eine andere zu verherrlichen, sondern einfach darum, festzustellen, dass es ein Denken gibt, ohne das die Welt heute nicht länger auskommen kann. Es gibt wohl im russischen Volk etwas, das Europa die Kraft des Opfers verleihen kann, und in Amerika eine notwendige Macht der Konstruktion. Aber die Jugend der Welt steht immer am gleichen Ufer. In das gemeinsame Europa geworfen, in dem, der Schönheit und Freundschaft beraubt, die stolzeste aller Rassen stirbt, leben wir Mediterranen immer im gleichen Licht. Inmitten der europäischen Nacht erwartet das Sonnendenken, die Kultur mit dem doppelten Gesicht, die Morgendämmerung. Aber sie beleuchtet schon die Wege einer echten Überlegenheit. (392)