

Komparatistik

Jahrbuch
der Deutschen Gesellschaft
für Allgemeine und Vergleichende
Literaturwissenschaft

2019



AISTHESIS VERLAG

AV

Komparatistik

Jahrbuch
der Deutschen Gesellschaft
für Allgemeine und Vergleichende
Literaturwissenschaft

2019

Herausgegeben im Auftrag des Vorstands
der Deutschen Gesellschaft für Allgemeine
und Vergleichende Literaturwissenschaft
von Annette Simonis, Martin Sexl und Alexandra Müller

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2021



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Aisthesis Verlag Bielefeld 2021
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, www.geisterwort.de

Open Access ISBN 978-3-8498-1659-9
Print ISBN 978-3-8498-1726-8
E-Book ISBN 978-3-8498-1727-5
ISSN 1432-5306
www.aisthesis.de



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International Lizenz.

Sebastian Lübcke (Gießen)

„Lebensangst“ und „Lebenskunst“

Arbeit am „einfachen“ Selbst in Albert Camus' *Carnets*

Sich bewegen heißt leben, sich in
Worte fassen heißt überleben.¹

Nach dem „Lesen des Tagebuchs“ bemerkt Franz Kafka am 19. November 1913:

Alles erscheint mir als Konstruktion. [...] Ich bin unsicherer, als ich jemals war, nur die Gewalt des Lebens fühle ich. Und sinnlos leer bin ich. Ich bin wirklich wie ein verlorenes Schaf in der Nacht und im Gebirge [...].²

Während Kafka der Konstruktion des Selbst- und Weltverhältnisses im Schreiben über sich an dieser Stelle skeptisch gegenübersteht, zeigen andere Passagen des Tagebuchs, dass die „Konstrukte“ der Selbstkonstituierung durchaus als zentrales Ziel des Schreibens über sich verstanden werden können. So bekennt Kafka wenige Tage später, dass er „auf der Jagd nach Konstruktionen“ sei, die ihm „irgendeine Festigkeit“ geben, „so wie zum Beispiel die Kante eines großen Gebäudes im Nebel erscheint und gleich wieder verschwindet.“³ Zwar führt das Schreiben über sich zu nur scheinbarer „Festigkeit“, doch helfen die Konstrukte dabei, Halt in orientierungslosen Lebenssituationen zu finden. Während Hartmut Rosa jüngst dafür plädiert hat, dem Verhältnis zur Welt nicht jede Unverfügbarkeit zu nehmen,⁴ sind Tagebücher und Notizen offenbar Medien, in denen intensiv am Abbau der Unverfügbarkeit in der Selbst- und Weltbegegnung gearbeitet wird und daran, sich selbst „irgendeine Festigkeit“ zu geben. Dabei geht es weniger um konkrete narrative Strategien zur Konstituierung des Selbst, die in jüngeren Identitätstheorien immer wieder eine Rolle spielen,⁵ als um das Schreiben über sich als Praktik im Umgang mit tiefem existenziellem Unbehagen.

Um diese Praktik genauer in den Blick zu nehmen, soll an den *Carnets* von Albert Camus gezeigt werden, wie das Schreiben über sich als eine Technik verstanden werden kann, mit der Schreibende der Unbeherrschbarkeit der Welt

1 Fernando Pessoa, *Das Buch der Unruhe des Hilfsbuchhalters Bernardo Soares*, übers. von Inés Koebel, Zürich 2006, 35.

2 Franz Kafka, *Tagebücher 1910-1923*, hg. v. Max Brod, Frankfurt a. M. 1983, 241.

3 Ebd., 242.

4 Vgl. Hartmut Rosa, *Unverfügbarkeit*, Salzburg u. Wien 2018.

5 Vgl. Dieter Teichert, *Narrative Identitäten. Zur Konzeption einer textuellen Konstitution des Selbst*, in: *Wahrheit, Wissen und Erkenntnis in der Literatur. Philosophische Beiträge*, hg. v. Christoph Demmerling u. Ingrid Vendrell Ferran, Berlin 2014, 315-334; Paul Ricœur, *Life. A Story in Search of a Narrator*, in: *A Ricœur Reader. Reflection and Imagination*, hg. v. Mario J. Valdes, Toronto 1991, 425-437.

begegnen wollen. Camus' Aufzeichnungen in den Fokus zu rücken, ist deshalb aufschlussreich, weil sich gerade im Kontext seiner ‚Philosophie des Absurden‘ die Frage stellt, wie Subjekte in der grundständigen Überzeugung von der ‚transzendenten Obdachlosigkeit‘⁶ dafür Sorge tragen, dass sie in und trotz dieser Umstände leben können.⁷ Denn wenn kein Gott, kein ‚ewiges Leben‘ nach dem Tod und auch kein anderes vorgelagertes Sinnzentrum das Leben mehr orientiert,⁸ dann folgt daraus nicht nur die Möglichkeit eines neuen „style de vie“,⁹ wie Camus im *Mythe de Sisyphe* schreibt, der die Grundlosigkeit der Welt insofern produktiv macht,¹⁰ als man sich nun mit vollem Elan („avec tous les excès“) ins Leben tauchen („plonger“) könne.¹¹ Vielmehr zeigen Camus' *Carnets*, inwiefern mit der ‚Absurdität‘ der Welt und der damit verbundenen Abnahme von Verbindlichkeitverheißungen auch die Notwendigkeit zur Selbstsorge steigt. Wenn uns nichts mehr beherrscht, dann – so die These – arbeiten Subjekte zumindest nicht weniger nachdrücklich daran, sich selbst zu beherrschen, um (über-)leben zu können, als sie es in den Soliloquien christlicher Prägung bereits taten.¹²

Methodisch wird der Versuch unternommen, die in Hans Blumenbergs Mythostheorie zu findenden Kategorien ‚Lebensangst‘ und ‚Lebenskunst‘ mit Michel Foucaults Überlegungen zur ‚Selbstsorge‘ als ‚Lebenskunst‘ zu verknüpfen. Auf diesem Wege soll das Schreiben über sich in Tage- und Notizbüchern als fundamentale anthropologische Praktik in den Blick rücken, mit der der ‚Angst‘ vor dem „*In-der-Welt-sein als solche[m]*“ (Heidegger) begegnet wird.¹³ In diesem Sinne schreibt schon der italienische Philosoph Franco ‚Bifo‘ Berardi: „L'impresa umana è comunque sempre simulazione di un fondamento. Di una simulazione pratica ed epistemica.“¹⁴ Ebendiese ‚Simulation eines Grundes‘ soll am Schreiben über sich in Camus' *Carnets* profiliert werden.

6 Vgl. zum wiedererwachten Interesse an Georg Lukács *Theorie des Romans* rund einhundert Jahre nach der Erstpublikation 1916 Rüdiger Dannemann, Maud Meyzaud u. Philipp Weber (Hg.), *Hundert Jahre „transzendente Obdachlosigkeit“*. Georg Lukács Theorie des Romans neu gelesen, Bielefeld 2018.

7 Vgl. dazu Annemarie Pieper, *Camus' Verständnis des Absurden in Der Mythos von Sisyphos*, in: *Die Gegenwart des Absurden. Studien zu Albert Camus*, hg. v. ders., Tübingen/Basel 1994, 1-16.

8 Vgl. Albert Camus, *Carnets III. Mars 1951 – décembre 1959*, Paris 2013, Bd. 3, 20 zum ‚revolutionären Tod‘, der darin bestehe, ohne Hoffnung zu sterben, worin wiederum die Wahrheit des Menschen liege; grundsätzlich dazu schon Joseph Marek, *L'absence de Dieu et la révolte: Camus et Dostoïevski*, in: *La Revue de l'Université Laval* 10 (1956), 490-510.

9 Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Paris 1998, 125.

10 Vgl. ebd., 72.

11 Ebd., 158.

12 Vgl. dazu und die Geschichte des Selbstgesprächs von der Stoa bis in die Moderne Günter Butzer, *Soliloquium. Theorie und Geschichte des Selbstgesprächs in der europäischen Literatur*, München 2008.

13 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 19. Aufl., Tübingen 2006, 186.

14 Franco ‚Bifo‘ Berardi, *California dreamin': Introduzione*, in: ders., *Quarant'anni contro il lavoro*, hg. v. Federico Campagna, Roma 2017, 86.

Zwar hat die Forschung das Tagebuchschreiben bereits als Entlastung von existenziellen Spannungen und als „bewußt benutzte[n] Schlüssel zur Selbsterhellung“ rekonstruiert,¹⁵ doch hilft der Rekurs auf Blumenberg und Foucault dabei, das Schreiben über sich als anthropologisch verankerte Auseinandersetzung mit sich und der Welt operationalisierbar zu machen. In einer jüngeren Studie stellt indes auch Beate Rössler das Verhältnis zwischen dem Tagebuchschreiben und dem Streben nach Autonomie in den Fokus, zieht literarische Beispiele allerdings als relativ loses Illustrationsmaterial heran.¹⁶ Zurecht fasst sie das Tagebuchschreiben aber als einen „Versuch der Selbsterforschung, der Selbstkontrolle, und des Sich-selbst-Verstehens“.¹⁷ An den *Carnets* von Camus wird sich jedoch zeigen, dass das Schreiben über sich nicht unbedingt eine Antwort auf die fundamentale „Forderung des *Erkenne dich selbst*“ geben soll.¹⁸ Vielmehr ist mit Foucaults Vorlesungen zur *Herméneutique du sujet* davon auszugehen, dass die Selbsterkenntnis, das *gnôthi seauton*, nur eine Ausformung des allgemeineren Gebots der Selbstsorge ist, das beim Schreiben über sich im Zentrum steht.¹⁹

Diese These gewinnt dort an besonderer Schärfe, wo Subjekte dem für die Moderne immer wieder betonten Bewusstsein von der Unbehaustheit in der Welt schreibend begegnen²⁰ und dem Leben auf diesem Weg eine Form geben wollen. Während Lukács in seiner *Theorie des Romans* den Roman zum geschichtsphilosophisch ausgezeichneten narrativen Genre erklärt, mit dem die Moderne dem Formproblem neuzeitlicher Subjektivität begegnen wolle, in dem uns der Zugang zu einheitlichen Sinnordnungen verloren gegangen sei,²¹ zeigt sich an den *Carnets* von Camus exemplarisch, wie sehr auch und gerade das Schreiben über sich in Tage- und Notizbüchern als Praktik zur „Formierung des Lebens“ verstanden werden muss.²² Vor diesem Hintergrund soll an Camus'

15 Peter Boerner, *Tagebuch*, Stuttgart 1969, 20-22, Zitat 21.

16 Beate Rössler, *Autonomie. Versuch über das gelungene Leben*, Berlin 2017, 177-215.

17 Ebd., 193.

18 Ebd.

19 Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*, Paris 2001, 6; vgl. dazu auch Wilhelm Schmid, *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault*, Frankfurt a. M. 1991, 244-251.

20 Vgl. Boerner, *Tagebuch*, 66-68.

21 Vgl. besonders Philipp Weber, *Roman, Form und Todestrieb. Georg Lukács' literarische Ethik*, in: *Hundert Jahre „transzendente Obdachlosigkeit“*. *Georg Lukács Theorie des Romans neu gelesen*, hg. v. Rüdiger Dannemann, Maud Meyzaud u. Philipp Weber, Bielefeld 2018, 53-83; Maud Meyzaud, *Die romantische Theorie des Romans*, in: *Hundert Jahre „transzendente Obdachlosigkeit“*. *Georg Lukács Theorie des Romans neu gelesen*, hg. v. Rüdiger Dannemann, Maud Meyzaud u. Philipp Weber, Bielefeld 2018, 105-136; Wim Peeters, *Lukács' Reflexion über „große Männer“ und die „Lebensfähigkeit“ der Literatur*, in: *Hundert Jahre „transzendente Obdachlosigkeit“*. *Georg Lukács Theorie des Romans neu gelesen*, hg. v. Rüdiger Dannemann, Maud Meyzaud u. Philipp Weber, Bielefeld 2018, 137-150.

22 Patrick Hohlweck, *Georg Lukács und der Verfasser der Theorie des Romans*, in: *Hundert Jahre „transzendente Obdachlosigkeit“*. *Georg Lukács Theorie des Romans*

Carnets eine auf den ersten Blick überraschende Perspektive auf die schreibende Selbstkonstituierung und die Sorge um sich geworfen werden. An Camus' Aufzeichnungen lässt sich nämlich zeigen, dass und inwiefern Camus die vor allem ökonomisch zentrierte Verfügbarmachung des Subjekts für die Gesellschaft als eine Form des ‚Absolutismus der Wirklichkeit‘ (Blumenberg) empfindet, sodass man vor der komplexen Ausgangslage steht, dass die Erfahrung existenzieller Ausgeliefertheit in Camus' Auseinandersetzung mit sich selbst und der Welt auf eine Welt- und Werteordnung zurückzuführen ist, die dem ‚Verlässlichkeitsmangel‘ (Blumenberg) der Welt zunächst ja abgetrotzt worden war und dann in ihr Gegenteil umgeschlagen ist. Aus diesem Grund soll an Camus' *Carnets* nachgezeichnet werden, wie sich Subjekte im Schreiben über sich aktiv zur Selbstbeherrschung gegenüber dem Druck der sozialen, speziell sozioökonomischen Welt aufrufen, um sich – durchzogen von Brüchen und Friktionen – ein ‚einfaches‘ und ‚authentisches‘ Leben gegen den Erwartungshorizont hegemonialer Subjektivierungsformen zu erschreiben oder sogar vorzuschreiben.²³

1. Blumenberg und Foucault: ‚Angst‘, Selbstsorge und Lebenskunst

Hans Blumenberg entwickelt in seiner Studie *Arbeit am Mythos* einen ‚Angst‘-Begriff, der „Angst“ als „Intentionalität des Bewußtseins ohne Gegenstand“ definiert.²⁴ ‚Angst‘ ist danach ein menschliches Grundgefühl ohne konkretes Objekt, bei dem „der ganze Horizont [...] als Totalität der Richtungen“ wahrgenommen wird, „aus denen ‚es herankommen kann.“²⁵ Martin Heidegger hat unter ‚Angst‘ ganz ähnlich ebenfalls ein existenzielles Unbehagen verstanden, das sich im Unterschied zur ‚Furcht‘ auf nichts Konkretes beziehe, sondern auf das In-der-Welt-Sein als solches.²⁶ Nach Heidegger kann sich der Mensch im Zustand der ‚Angst‘ nicht auf die „Selbstsicherheit, das selbstverständliche ‚Zuhause-sein‘ in [der] durchschnittlichen Alltäglichkeit des Daseins“ verlassen, wodurch er sich von der „alltägliche[n] Öffentlichkeit des Man“ unterscheidet, das sich in der Welt zu Hause fühle.²⁷ Über das sich ‚ängstigende‘ Dasein heißt es bei Heidegger genauer:

Die Angst [...] holt das Dasein aus seinem verfallenden Aufgehen in der „Welt“ zurück. Die alltägliche Vertrautheit bricht in sich zusammen. Das Dasein ist vereinzelt, das jedoch *als* In-der-Welt-sein. Das In-Sein kommt in den existenzialen „Modus“ des *Un-zuhause*.²⁸

neu gelesen, hg. v. Rüdiger Dannemann, Maud Meyzaud u. Philipp Weber, Bielefeld 2018, 96.

23 Vgl. ohne nähere Berücksichtigung der Paradoxien zwischen Lebenskunst und ‚einfachem Leben‘ Iris Radisch, *Camus. Das Ideal der Einfachheit. Eine Biographie*, Reinbek b. Hamburg 2014.

24 Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a. M. 2006, 10.

25 Ebd.

26 Heidegger, *Sein und Zeit*, 185f.

27 Ebd., 188f.

28 Ebd., 189.

Dieses Unbehagen am „In-der-Welt-sein“, dieses Gefühl der Unselbstverständlichkeit, das für Heideggers Angst-Begriff charakteristisch ist und ein genuin anticartesisches, durch Geborgenheitsdefizite charakterisiertes Grundbefinden zum Ausdruck bringt,²⁹ spiegelt sich in Blumenbergs Definition der ‚Angst‘ angesichts des ‚Absolutismus der Wirklichkeit‘ wider.³⁰ Für unseren Kontext ist an Blumenbergs Mythostheorie aufschlussreich, dass es sich bei der begrifflichen Identifizierung der unbestimmten Angst durch die „Supposition des Vertrauten für das Unvertraute“ um eines der zentralen Mittel unter den „Kunstgriffe[n]“ handeln soll, mit denen die Menschheit dem ‚Absolutismus der Wirklichkeit‘ begegne.³¹ Die Diskursivierung und Metaphorisierung unbegreiflicher Geschehnisse führe zu einer Rationalisierung der unbestimmten Angst zur konkreten Furcht.³² Mithin steht bei Blumenberg im Zentrum der Kontingenzbewältigung gerade das Geschichtenerzählen. Der Mythos ist die fundamentale Ausformung der „,Lebenskunst“ schlechthin, mit der Menschen auf die abstrakte „,Lebensangst“ reagieren und sich ihrer selbst und der Welt versichern oder doch zumindest versichern wollen.³³

Zwar legt Blumenberg eindrücklich dar, dass Mythen Instrumente der „Arbeit am Abbau des Absolutismus der Wirklichkeit“ sind,³⁴ die die unverfügbare Welt kalkulierbar machen und damit Alternativen zum „Angstverhalten[]“ wie „Panik und Erstarrung“ angesichts des „unbesetzten Horizont[s] der Möglichkeiten dessen, was herankommen mag“,³⁵ bereitstellen. Doch weist er zugleich darauf hin, dass das Mythenerzählen letztlich nur eine Scheinlösung ist. Mythen sind ‚Konstrukte‘, die dabei helfen sollen, subjektive Distanz zum ‚Absolutismus der Wirklichkeit‘ zu gewinnen, ohne sich ihm letztlich wirklich entziehen zu können. In diesem Sinne schreibt auch Cesare Pavese in seinem für die Problemstellung des Unhehaustseins in der Welt und seiner schreibenden Kompensation aufschlussreichen Tagebuch *Mestiere di vivere*,³⁶ dass Lebenskunst die Kunst sei, an Lügen glauben zu können: „L'arte di vivere è l'arte di saper credere alle menzogne.“³⁷ Ungeachtet der unaufhebbaren Kontingenz der Lebensverhältnisse handelt es sich bei mythischen Selbst- und Weltbegegnungen allerdings um hochgradig wirksame Formen, in denen Verbindlichkeit und Kalkül bzw. – um an Kafkas Tagebuchnotiz anzuschließen – ‚Halt und

29 Vgl. Walter Schulz, *Das Problem der Angst in der neueren Philosophie*, in: *Aspekte der Angst. Starnberger Gespräche 1964*, hg. v. Hoimar von Ditfurth, Stuttgart 1965, 1-23.

30 Vgl. Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, 9-39.

31 Ebd., 11.

32 Ebd., 11f.

33 Ebd., 12f.

34 Ebd., 13.

35 Vgl. ebd., 12.

36 Vgl. Boerner, *Tagebuch*, 63f.; Marziano Guglielminetti, *Dalla parte dell'io. Modi e forme della scrittura autobiografica nel Novecento*, Neapel u. Rom 2002, 286; Florian Henke, *Pavese, Cesare*, in: *Metzler-Lexikon Weltliteratur. 1000 Autoren von der Antike bis zur Gegenwart*, hg. von Axel Ruckaberle, Stuttgart 2006, Bd. 3, 63.

37 Cesare Pavese, *Il mestiere di vivere. Diario 1935-1950*, 7. Aufl., Torino 1965, 75.

Orientierung‘ unterstellt werden. Auch Pavese hält fest: „La lezione è questa: costruire in arte e costruire nella vita“.³⁸ Es ist dieser bei Blumenberg, Kafka und Pavese zu findende ‚Wille zum Konstrukt‘, der den Eindruck erweckt, dass das Schreiben über sich eine mythisierende Tätigkeit ist, die darauf abzielt, das Unverfügbare und Undurchdringliche beherrschbar erscheinen zu lassen. Mit Blumenberg gesprochen, machen Mythen und – wie wir sehen werden – eben auch Mythen des Selbst „eine unbekannte Welt bekannt, ein ungegliedertes Areal von Gegebenheiten übersichtlich“, obgleich es letztlich unverfügbar bleibt.³⁹ In dieser Leistung besteht nach Blumenberg die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass sich der Mensch in der Wirklichkeit überhaupt zurechtfinden und leben kann. Blumenberg besteht in diesem Zusammenhang allerdings darauf, dass jede Lebensordnung bzw. jede „Welt“ allein durch Arbeit bzw. ‚Kunst‘ gewonnen werden könne, genauer durch ‚Lebenskunst‘: „Welt zu haben, ist immer das Resultat einer Kunst“.⁴⁰

Ein Blick auf die Praktik des Schreibens über sich verdeutlicht, dass nicht nur der Weltgewinn, sondern auch die Konstituierung des Selbst einer Kunst bzw. einer Lebenskunst bedarf.⁴¹ Roland Barthes schreibt in seinen Vorlesungen *La préparation du roman*: „j’écris, je m’assure moi-même“.⁴² Dies gilt mit Nachdruck für die Moderne, deren Selbstdarstellungen immer wieder ein Defizit an metaphysischer Verbindlichkeit behaupten, mit dem auch eine ‚Krise des Subjekts‘ einhergehen sollte.⁴³ Peter Bürger hat überzeugend gezeigt, dass diese Krise zwar nicht zum ‚Tod des Subjekts‘ geführt hat, doch zur Verabschiedung eines „widerspruchsfreie[n] Schemas der Ordnung unserer Beziehung zur Welt und zu uns selbst“.⁴⁴ Die Dekonstruktion identitärer Subjekte kann indes sowohl als befreiend empfunden werden⁴⁵ als auch als Öffnung des Horizonts unverfügbarer Möglichkeiten, den es – wenigstens im Sinne des aufklärerischen Subjekts – zu kontrollieren und zu rationalisieren gilt, um sich in der

38 Ebd., 35.

39 Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, 13f.

40 Ebd., 13.

41 Vgl. Wilhelm Schmid, *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*, 5. Aufl., Frankfurt a. M. 1999.

42 Roland Barthes, *La préparation du roman. Cours au Collège de France 1978-79 et 1979-80*, Paris 2015, 303.

43 Vgl. dazu die Beiträge des ersten Teils des Sammelbandes Cornelia Blasberg und Franz-Josef Deiters (Hg.), *Denken/Schreiben (in) der Krise – Existenzialismus und Literatur*, St. Ingbert 2004; Peter V. Zima, *Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne*, Tübingen u. Basel 2000, 91-293 ein historischer Abriss von der Moderne bis zur Postmoderne; vgl. auch Eva Ruda, Die Theorie des Romans – vom Ende her gedacht, in: *Hundert Jahre „transzendente Obdachlosigkeit“*. Georg Lukács’ Theorie des Romans neu gelesen, hg. v. Rüdiger Danemann, Maud Meyzaud u. Philipp Weber, Bielefeld 2018, 193-210.

44 Peter Bürger, *Das Verschwinden des Subjekts. Eine Geschichte der Subjektivität von Montaigne bis Barthes*, Frankfurt a. M. 1998, 13.

45 Vgl. Salvo Vaccaro, *Anarchismo e modernità*, in: *Volontà. Laboratorio di ricerche anarchiche* 50 (1996) H. 3-5, 167-205.

Welt zurechtzufinden.⁴⁶ Mit Beate Rössler lässt sich das Schreiben über sich damit als Instrument zur Erlangung von Autonomie begreifen, das Subjekten Halt und Stütze vor dem unverfügbaren Horizont möglicher Geschehnisse verleiht.⁴⁷ Blumenbergs Begriffspaar ,Lebenskunst' und ,Lebensangst' hat in diesem Zusammenhang aber den Vorteil, dass der prekäre Zustand von Autonomie und Selbstbeherrschung in der Moderne erhalten bleibt und das Schreiben über sich als Selbstmythisierung in den Blick rückt. Vor diesem Hintergrund wird das Schreiben über sich als Technik wahrnehmbar, mit der Menschen den grundsätzlichen „Verlässlichkeitsmangel“ der Wirklichkeit imaginativ überspielen oder zumindest zu überspielen versuchen.⁴⁸ ,Angst' ist nach Blumenberg nämlich ein Symptom dafür, dass der „Mechanismus vorgeschobener imaginativer Instanzen“ verlorengegangen sei,⁴⁹ der den „Schrecken[]“ vor dem „Absolutismus der Wirklichkeit“ verdecke.⁵⁰

Nimmt man an, dass gerade in der Moderne sowohl auf die Welt als auch auf sich selbst kein Verlass mehr ist – immerhin hat spätestens die Psychoanalyse das Ich und die Identität als „psychologisch notwendige Illusion“ durchschaut⁵¹ –, so bedarf es gerade im 20. Jahrhundert ausgefeilter Techniken und Praktiken der Selbstkonstituierung, um sich seiner selbst zu vergewissern.⁵² Dabei lässt sich die Anomie im Welt- und Selbstbezug des modernen Menschen als spezifische Form der ,Lebensangst' begreifen, die mit der Abnahme metaphysischer, aber auch und gerade sozialer Normen und Verbindlichkeiten einhergeht, wie im Anschluss an Émile Durkheim wiederholt formuliert wurde.⁵³ Dieser Anomie- und Kontingenzerfahrung muss mit spezifischen Mitteln der ,Lebenskunst' begegnet werden, da mit ihnen eine „Leistung der Distanz“⁵⁴ verbunden ist, wie Blumenberg bemerkt. In diesem Sinne kommt es auch im Schreiben über sich zu einer kunstvollen Distanznahme vom unmittelbaren Lebensvollzug, in der sich das Subjekt zum Objekt seiner eigenen Subjektivierung macht und dem für

46 Vgl. Christoph Wulf, *Die anthropologische Herausforderung des Offenen*, in: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* 10 (2001) 2, 11-27.

47 Vgl. Rössner, *Autonomie*, 188-195

48 Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, 14.

49 Ebd., 12.

50 Ebd., 15.

51 Werner Bohleber, *Was Psychoanalyse heute leistet. Identität und Intersubjektivität, Träume und Therapie, Gewalt und Gesellschaft*, Stuttgart 2012, 76 durchaus kritisch dargelegt.

52 Vgl. Sabine Hark, *deviante Subjekte. Normalisierung und Subjektformierung*, in: *Normalität und Abweichung. Studien zur Theorie und Geschichte der Normalisierungsgesellschaft*, hg. v. Werner Sohn und Herbert Mehrrens, Opladen und Wiesbaden 1999, besonders 65f.

53 Vgl. dazu Robert Paul Wolff, *Jenseits der Toleranz*, in: ders., Barrington Moore u. Herbert Marcuse, *Kritik der reinen Toleranz*, übers. v. Alfred Schmidt, 6. Aufl., Frankfurt a.M. 1968, 36-39; Luc Boltanski u. Ève Chiapello, *Der neue Geist des Kapitalismus*, übers. v. Michael Tillmann, mit einem Vorwort v. Franz Schultheis, Konstanz 2006, besonders 451ff.

54 Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, 15.

Anomieerfahrungen typischen „wertindifferenten Hohlraum“⁵⁵ des Selbst und der Weltordnung aktiv entgegentritt.

Diese dialektische Figur der Selbstobjektivierung des Subjekts ist für die Konstituierung von Lebensformen im Allgemeinen ebenso fundamental⁵⁶ wie für die Selbstsorge nach Foucault.⁵⁷ Auch im Schreiben über sich dreht sich das Subjekt ja zu sich selbst um, wie Foucault für die Selbstsorge insgesamt bemerkt,⁵⁸ und fundiert damit eine „Beziehung zwischen Ich und Ich“, wie Rössler für das Tagebuchschreiben zusammenfasst.⁵⁹ Mit dieser Wendung zu sich selbst kommen spezifische Rationalisierungs- und Strukturierungsleistungen zur Geltung, die Pierre Hadot in einer Notiz zu Foucault folgendermaßen zusammenfasst: „Indem man seine persönlichen Handlungen schriftlich formuliert, wird man einbegriffen ins Räderwerk der Vernunft, der Logik und Universalität. Man objektiviert das, was verworren war und subjektiv.“⁶⁰ Die Diskursivierung seiner selbst ist also ein Mittel der Rationalisierung und Objektivierung des Subjektiven und Undurchschaubaren. Beim Schreiben über sich handelt es sich mithin gerade auch um eine Praktik der Selbstbeherrschung, die angesichts der ‚Lebensangst‘ und ihrer paralysierenden Folgen auch in Blumenbergs Mythostheorie näher diskutiert wurde. Dort dient die ‚Lebenskunst‘ jedoch zunächst und vor allem dazu, ein ontologisches Sinndefizit zu kompensieren und dem ‚Absolutismus der Wirklichkeit‘ eine ‚Welt‘ bzw. eine Ordnung abzutrotzen. Anders und doch anschlussfähig daran besteht Foucault in seinen Überlegungen zur Selbstsorge darauf, dass im Zuge der Abnahme der Regierung durch andere die Notwendigkeit zunehme, sich um sich selbst sorgen zu müssen.⁶¹ Beide Positionen lassen sich also insofern für das Schreiben über sich fruchtbar machen und zusammenführen, als ‚Lebenskunst‘ in beiden Fällen ein Mittel zur Kompensation von Regierungs- und Sinndefiziten ist, das gerade in der Moderne von größter Bedeutung sein dürfte.⁶²

Schon Heidegger – auf den Foucaults späte Überlegungen zur Praktik der Selbstsorge aufbauen⁶³ – hat dargelegt, dass die ‚Sorge‘ produktiv auf ‚Angst‘ reagiere.⁶⁴ ‚Sorge‘ – so heißt es in *Sein und Zeit* – ist ein „verstehende[s] Sich-

55 Wolff, *Jenseits der Toleranz*, 37

56 Vgl. Giorgio Agamben, *Höchste Armut. Ordensregeln und Lebensform*. Homo Sacer IV,1, übers. v. Andreas Hiepko, Frankfurt a. M. 2012.

57 Foucault, *L'herméneutique du sujet*, 116.

58 Ebd., 82.

59 Rössler, *Autonomie*, 181.

60 Pierre Hadot, Überlegungen zum Begriff der „Selbstkultur“, in: *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, hg. v. François Ewald u. Bernhard Waldenfels, Frankfurt a. M. 1991, 225.

61 Vgl. Foucault, *L'herméneutique du sujet*, 44.

62 Vgl. dazu auch unter Rekurs auf Foucaults ‚Ästhetik der Existenz‘ Cornelia Blasberg, *Vorwort*, in: *Denken/Schreiben (in) der Krise – Existenzialismus und Literatur*, hg. v. ders. und Franz-Josef Deiters, St. Ingbert 2004, 7-15.

63 Vgl. dazu Hinrich Fink-Eitel, *Michel Foucault zur Einführung*, 3. durchges. Aufl., Hamburg 1997, 104f.

64 Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, 186.

entwerfen des Daseins“ im Verhältnis zur Welt, in die der Mensch ohne weiteres Zutun ‚geworfen‘ worden sei und dessen Grundlosigkeit ‚Angst‘ errege.⁶⁵ Unter Rekurs auf Blumenberg und Foucault lässt sich die Praktik des Schreibens über sich als eine spezifische Ausformung dieser Sorge bestimmen, mit der Menschen auf den irreduziblen Verlässlichkeitsmangel in der Welt reagieren, sich als Subjekte entwerfen und sich im Namen einer normativen Ordnung selbst überwachen.⁶⁶ Eine wesentliche Funktion der Selbstsorge besteht nach Foucault nämlich darin, Mängel normativ zu korrigieren und – was Blumenberg zufolge auch Mythen leisten – unvorhersehbares Leid vorzubeugen:

[...] il s'agit, indépendamment de toute spécification professionnelle, de le [l'individu] former pour qu'il puisse supporter comme il faut tous les accidents éventuels, tous les malheurs possibles, toutes les disgrâces et toutes les chutes qui peuvent l'atteindre. [...] la pratique de soi a à corriger et non pas à former; non pas seulement à former: elle a aussi, surtout, à corriger, corriger un mal qui est déjà là.⁶⁷

Wie die ,Lebenskunst' in Blumenbergs Definition die Unverfügbarkeit möglicher Ereignisse kalkulierbar machen soll, so soll sich das Individuum auch in der Selbstsorge nach Foucault dafür rüsten, mögliche Leiden, Unglücksfälle und andere Unannehmlichkeiten ‚wie es sich gehört‘ zu (er-)tragen. Die Selbstsorge zielt mithin wesentlich auf Selbstbeherrschung⁶⁸ und Selbstdisziplinierung und gehört damit ins Zentrum der ,Lebenskunst': „le souci de soi, comme axe principal de l'art de la vie“.⁶⁹

Auch das Schreiben über sich ist eine „technologie de soi“,⁷⁰ die dem Grundmuster der Selbstsorge idealtypisch entspricht.⁷¹ Das Schreiben über sich impliziert eine Abkehr von der Außenwelt, um sich seiner selbst zuzuwenden: „il faut bien sûr s'appliquer à soi-même, c'est-à-dire qu'il faut se détourner des choses qui nous entourent. Il faut se détourner de tout ce qui risque d'attirer notre attention, notre application, de susciter notre zèle, et qui n'est pas nous. Il faut s'en détourner pour se retourner vers soi.“⁷² In dieser schreibenden Selbstzuwendung bringen Tagebuchschreiber eine ‚ästhetische Subjektivität‘ hervor, die in den Tagebüchern des frühen 20. Jahrhunderts zum „endgültigen – modernen – Programm

65 Ebd., 194.

66 Vgl. zur Selbstüberwachung und Disziplinierung besonders Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, übers. v. Walter Seitter, Frankfurt a. M. 1994, 225ff.; vgl. im Bezug auf das ‚Schreiben über sich‘ Butzer, *Soliloquium*, 460.

67 Foucault, *L'herméneutique du sujet*, 91.

68 Vgl. ebd., 129.

69 Ebd., 87.

70 Ebd., 48.

71 Vgl. Michel Foucault, *Über sich selbst schreiben*, in: ders., *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hg. v. Daniel Defert u. François Ewald, Frankfurt a. M. 2007, 137-154; Schmid, *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst*, 308-316.

72 Foucault, *L'herméneutique du sujet*, 198.

erhoben“ wird.⁷³ Das Schreiben über sich ist dann ein imaginativer Akt bzw. eine Art ‚Lebenskunst‘, die es dem unter ‚Lebensangst‘ leidenden Ich ermöglicht, sich eine mythische Gestalt, eine Form und Rechtfertigung zu erschreiben, die ihm eine Subjektivation unter dem hegemonialen Druck des fundamentalen ‚Verlässlichkeitsmangels‘ der Wirklichkeit ermöglicht.

2. Der arbeitsame Weg zum ‚einfachen Leben‘ im Schreiben über sich in Camus’ *Carnets*

Albert Camus schreibt einmal, dass es ein Kennzeichen der Moderne sei, sich den Sinn des Lebens suchen zu müssen.⁷⁴ Die Philosophie des ‚Absurden‘, die diese Tendenz zum Programm erhebt und auch damit an Georg Lukács frühe Subjekt- und Lebensformtheorie erinnert, in der das moderne Subjekt eben als Suchender gilt,⁷⁵ geht von der grundständigen Sinnlosigkeit der Welt aus, die unter ihrem dichten Netz kulturrelativ ‚konstruierter‘ Welt- und Wertevorstellungen zunächst einmal freigelegt und dann in der notwendigen Vorläufigkeit jeder wie auch immer geformten symbolischen Ordnung akzeptiert werden muss, damit es sich in der grundständigen Unverbindlichkeit der Existenz leben lässt.⁷⁶ Damit steht man auf den ersten Blick am Ende eines Prozesses, dessen Ausgangssituation Blumenbergs Mythostheorie zu fassen versucht hatte. Während der Mythos bei Blumenberg ein Netz von Erzählungen spannt, um den ontologischen ‚Verlässlichkeitsmangel‘ imaginativ zu überspielen, will die Philosophie des Absurden die ‚Konstrukte‘ und Sinnzusammenhänge entfernen, um in eine Art prämythisches Selbst- und Weltverhältnis zurückzukehren. In seinen *Carnets* bekennt Camus allerdings, dass es unmöglich sei, in diesem nihilistischen Zustand wirklich zu leben.⁷⁷ Es bedürfe vielmehr solcher Erzählungen, die sich gleichsam der Vergeblichkeit der Sinnstiftungsprozeduren bewusst bleiben,⁷⁸ um eine „*Haltung*“ der Absurdität sich selbst und der Welt gegenüber konstituieren zu können.⁷⁹ Für derlei Zwecke bietet Camus im *Mythe de Sisyphe* den Körper, die Zärtlichkeit, die autonome Schöpfung, die Aktion und die

73 Karl Heinz Bohrer, *Der romantische Brief. Die Entstehung ästhetischer Subjektivität*, München u. Wien 1987, 12.

74 Camus, *Le mythe de Sisyphe*, 142.

75 Vgl. z. B. Hohlweck, *Georg Lukács und der Verfasser der „Theorie des Romans“*, 99; Ruda, *Die Theorie des Romans – vom Ende her gedacht*, 202-208.

76 Vgl. Albert Camus, *Carnets II. Janvier 1942 – mars 1951*, Paris 2013, 85.

77 Vgl. ebd., 111: : „[...] l’absurde est réellement sans logique. C’est pourquoi on ne peut réellement pas en vivre.“

78 Vgl. zur Paradoxie der Akzeptanz des Absurden bei gleichzeitiger Sinnbedürftigkeit im Absurden bei Camus Hans-Joachim Pieper, *Revolte gegen das Absurde: Zur Philosophie Albert Camus’*, in: *Albert Camus oder der glückliche Sisyphos – Albert Camus ou Sisyphe heureux*, hg. v. Willi Jung, Göttingen 2013, 103-118.

79 Vgl. Martin Raether, *Der Acte gratuit. Revolte und Literatur. Hegel – Dostojewskij – Nietzsche – Gide – Sartre – Camus – Beckett*, Heidelberg 1980, 174-178 (Zitat 175).

menschliche Noblesse als Ersatzobjekte zum christlichen Dogma der „wie immortelle“ an, die er nichtsdestotrotz in den hochbedeutsamen eucharistischen Elementen Brot und Wein symbolisiert und zugleich als „le vin de l'absurde et le pain de l'indifférence“ in ihrer Sinnhaftigkeit ironisch unterminiert.⁸⁰ Sinnbedürftigkeit und -zerschlagung gehen in Camus' absurder Lebenskunst also Hand in Hand.

An Camus' *Carnets* lässt sich darüber hinaus nachvollziehen, wie Camus das Schreiben (über sich) dazu einsetzt, Distanz zum Leben zu gewinnen, um seine eigene Position zu bestimmen bzw. nicht aus den Augen zu verlieren und eine selbstbewusste Haltung zu konsolidieren. An einer Stelle seiner Aufzeichnungen heißt es prägnant: „Pour donner la ponctuation et la respiration, l'écrire tout au long de ma vie.“⁸¹ Einige Jahrzehnte später konstatiert Roland Barthes in seinen Vorlesungen am Collège de France, dass es im Grunde genommen keinen strukturellen Grund dafür gebe, einen Satz zu beenden, da man ein ganzes Leben lang denselben Satz Teil um Teil supplementieren könne, wenn ihm Erschöpfung, Langeweile oder Tod nicht früher oder später Einhalt gebieten würden.⁸² Bei Camus dreht sich die Situation gewissermaßen um. In seinen Reflexionen über das Selbst- und Weltverhältnis von Subjekten setzt das Schreiben den Punkt, um das Lebenskontinuum zu unterbrechen und dadurch einen Reflexionsraum zu eröffnen, in dem man Atem holen könne. Das Schreiben und – wie wir sehen werden – insbesondere das Schreiben über sich wird damit als lebensnotwendige Tätigkeit metaphorisiert, als Atemspender, eine Funktion, die dadurch erfüllt wird, dass der Schreibende im Schreiben (über sich) Distanz zur unmittelbaren Lebensführung gewinnt. In dieser Distanz lässt das Schreiben über sich zur Ruhe kommen und ermöglicht eine Neujustierung des eigenen Welt- und Selbstverhältnisses, wie es für die Praktiken der Selbstsorge und Blumenbergs Mythostheorie gleichermaßen charakteristisch ist.

Bei der Profilierung des Schreibens über sich als Praktik der Selbstsorge ist eine Selbstermahnung von Camus aufschlussreich, in der er sich dazu aufruft, keine ‚Literatur‘ zu werden, sondern ‚einfach‘ und ‚wahrhaftig‘ zu sein: „il faut être simple, vrai, pas de littérature – accepter et se donner.“⁸³ Wenn man die *Carnets* als Dokument der Selbstsorge und Selbstmythisierung begreift, dann fällt an dieser Stelle ein performativer Widerspruch auf. Denn Camus erschreibt sich hier eine Haltung, die jenseits der Selbstliterarisierung stehen soll und doch zugleich auf das Schreiben über sich angewiesen ist. Das Schreiben dient hier offenbar dazu, die Existenz auf eine ‚authentische‘ Lebensform hin auszurichten, die Camus nur negativ beschreiben kann als (Rück-)Gewinnung einer Subjektform jenseits von ‚eitlen‘ Konstrukten und (Selbst-)Täuschungsversuchen:

Chaque fois que l'on (que je) cède à ses vanités, chaque fois que l'on pense et vit pour ‚paraître‘, on trahit. À chaque fois, c'est toujours le grand malheur de vouloir

80 Camus, *Le mythe de Sisyphe*, 77.

81 Albert Camus, *Carnets I. Mai 1935 – février 1942*, Paris 2013, 186.

82 Vgl. Barthes, *La préparation du roman*, 85f.

83 Camus, *Carnets I*, 33.

paraître qui m'a diminué en face du vrai. Il n'est pas nécessaire de se livrer aux autres, mais seulement à ceux qu'on aime. Car alors ce n'est pas plus se livrer pour paraître mais seulement pour donner.⁸⁴

Der normative Charakter der Subjektivierung tritt hier daran hervor, dass Camus sich selbst („que je“) an der Maßgabe eines allgemeinen ‚Man‘ („on“) ausrichtet. Herbert Mehrrens hat gezeigt, dass Normalität in Normalisierungsprozessen als Assimilation an ein „Sollbild“ verstanden werden muss, das an dieser Stelle als ‚Man‘ firmiert, und durch normierende Kontrolltechniken umgesetzt wird.⁸⁵ Demgemäß wird auch im Schreiben über sich die Perspektive derart auf sich selbst verschoben, dass im Zuge der Selbstbeobachtung Möglichkeiten und Notwendigkeiten der Selbstkorrektur auffällig werden und vollzogen werden. In diesem Sinne zieht Camus an einer Stelle der *Carnets* Bilanz über sein bisheriges Leben: „À trente ans, un homme devrait se tenir en main, savoir le compte exact de ses défauts et de ses qualités, connaître sa limite, prévoir sa défaillance – être ce qu'il est. Et surtout les accepter.“⁸⁶ Das Schreiben über sich dient hier der Normsetzung: Mit dreißig Jahren, so schreibt Camus, müsse man sich im Griff haben und sich Rechnung über seine Stärken und Schwächen geben können; man solle seine Grenzen kennen und seine Schwächen vorhersehen und auf Grundlage dieses Wissens über sich ‚man selbst sein‘ bzw. das ‚was man ist‘. Im Schreiben über sich schreibt sich Camus mithin eine normative Ordnung vor, an der er sein Leben ausrichten will, um ‚Halt und Orientierung‘ zu gewinnen, wie Kafka es nannte. Die *Carnets* lassen sich mithin als Versuch verstehen, „irgendwie angeblickt zu werden, [...] Teil der menschlichen Gemeinschaft [zu sein], die schweigend anwesend ist“, auch wenn man in Wahrheit allein ist und von anderen nicht regiert oder beherrscht wird, wie sich mit Pierre Hadot formulieren lässt.⁸⁷ An dieser Vorgabe bzw. Vorschrift formiert sich dann offenbar das Selbst, das damit im Schreiben über sich Gestalt gewinnt und zugleich als authentisches Subjekt imaginiert wird, das ‚man ist‘ und das akzeptiert werden solle, ohne – so scheint es – weiter daran arbeiten zu müssen.

Dass das ‚Literatursein‘ und die ‚authentische‘ Ausformung dessen, was ‚man ist‘, in der Tat performativ enger aufeinander bezogen sind, als Camus sich diskursiv eingesteht, zeigt sich in den *Carnets* schon daran, dass Camus sich schreibend auf seine Defizite aufmerksam macht und ihnen Lebensregeln entgegenstellt, mit denen sie korrigiert werden können: „Alors il faut vivre comme il nous est facile de vivre. Ne pas se forcer, même si ca choque.“⁸⁸ Diese Forderung ist aufschlussreich, weil sie zentrale Brüche und Friktionen in der Praktik der Selbstsorge herausstellt und bestätigt. Camus schreibt an dieser Stelle über sich, um sich bewusst auf ein ‚einfaches Leben‘ ohne ‚Zwang‘ umzupolen. Da

84 Ebd., 66.

85 Herbert Mehrrens, *Kontrolltechnik Normalisierung. Einführende Überlegungen*, in: *Normalität und Abweichung. Studien zur Theorie und Geschichte der Normalisierungsgesellschaft*, hg. v. dems. und Werner Sohn, Opladen und Wiesbaden 1999, 55.

86 Camus, *Carnets II*, 141.

87 Hadot, *Überlegungen*, 225.

88 Camus, *Carnets I*, 84.

Camus von der Absurdität eines identitären und vorsozialen ‚Selbst‘ weiß („la sachant absurde“),⁸⁹ wie es jüngere Subjekt- und Autonomietheorien ja ebenfalls nahelegen,⁹⁰ und darauf besteht, dass sowohl die psychische Integrität („l’unité psychologique“) als auch der ‚innere Friede‘ („la paix intérieure“)⁹¹ ‚fabriziert‘ bzw. konstruiert werden müssen („C’est à l’homme de se fabriquer une unité“),⁹² gründen zweifellos auch ‚einfache‘ und ‚authentische‘ Subjekt- und Lebensformen letztlich immer auf der gestaltenden ‚Arbeit‘ an sich. Während die Forschung gezeigt hat, dass sich das Tagebuchschreiben bereits Ende des 18. Jahrhunderts mit dem Verdacht konfrontiert sah, keinen privilegierten Zugang zu einem authentischen Selbst freizulegen, sondern ein Medium der Selbstinszenierung zu sein,⁹³ schreibt sich Camus in den *Carnets* Mythen, Erzählungen und Lebensregeln vor, an denen sich sein Selbst praktisch formt. Dies zeigt sich schon früh in den *Carnets*, wenn Camus schreibt:

L’exigence du bonheur et sa recherche patiente. Il n’y a pas de nécessité à exiler une mélancolie, mais il y en a une à détruire en nous ce goût du difficile et du fatal. Être heureux avec ses amis, en accord avec le monde, et gagner son bonheur en suivant une voie qui pourtant mène à la mort. [...] Aspirer à la nudité où nous rejette le monde, sitôt que nous sommes seuls devant lui. Mais surtout, pour être, ne pas chercher à paraître.⁹⁴

Um der Vorgabe bzw. der Vorschrift nachzukommen, nicht länger zu ‚erscheinen‘, sondern ‚einfach‘ zu ‚sein‘, stellt sich Camus schreibend vor Augen, dass ‚wir‘ („nous“) dem ‚Geschmack am Schwierigen und Fatalen‘ abschwören und ‚nackt‘ werden müssen. Giorgio Agamben hat die Nacktheit des Lebens einmal als den „nach Abzug aller Formen verbleibende[n] Rest“ beschrieben, nicht also als eine „vorgängige Substanz“,⁹⁵ auf dessen „Ausschließung“, wie Agamben formuliert, „sich das Gemeinwesen der Menschen gründet.“⁹⁶ Ähnlich geht auch in Camus’ Überlegungen mit der ‚Nacktheit‘ die Zurückweisung der Welt einher, mit der es möglich werde, sich aus dem Gefüge sozialer Konstrukte und Mythen zu lösen. Nach Camus solle man wieder ‚allein‘ sein vor der ‚Welt‘ und sich der hegemonialen Welt- und Werteordnung entziehen, die – mit

89 Ebd., 31: „Rechercher l’expérience extrême dans la solitude. Épurer le jeu par la conquête de soi-même – la sachant absurde“.

90 Vgl. Andreas Reckwitz, *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist 2006; Thomas Khurana, *Das Leben der Freiheit. Form und Wirklichkeit der Autonomie*, Berlin 2017.

91 Camus, *Carnets II*, 19f.

92 Ebd., 58.

93 Ursula Geitner, *Zur Poetik des Tagebuchs. Beobachtungen am Text eines Selbstbeobachters*, in: *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, hg. v. Hans-Jürgen Schings, Stuttgart/Weimar 1994, 629-659.

94 Camus, *Carnets I*, 81.

95 Eva Geulen, *Giorgio Agamben zur Einführung*, 2. vollst. überarb. Aufl., Hamburg 2009, 93.

96 Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, übers. v. Hubert Thüring, Frankfurt a. M. 2002, 17.

Blumenberg zu sprechen – dem ‚Absolutismus der Wirklichkeit‘ doch einmal abgetrotzt worden war, nun aber selbst zum Ursprung existenziellen Unbehagens am stetigen Erscheinen- und Täuschenmüssen umgeschlagen ist. Martin Raether hat gezeigt, dass es sich bei dieser durch Einsamkeit, Fremdheit, Indifferenz gegenüber „aufgezwungenen sozialen oder metaphysischen Normen“ und Gleichgültigkeit gegenüber „dem Sinn und den Folgen des Lebens“ geprägten Lebenshaltung um Wesenszüge der absurden Subjekt- und Lebensform handelt, mit der der Mensch „glücklicher, selbstsicherer und freier“ werden soll.⁹⁷ ‚Nacktheit‘ ist damit Ausdruck des im reflexiven Schreiben über sich gewonnenen ‚epistemischen Ungehorsams‘, wie man mit Walter D. Mignolo sagen könnte.⁹⁸ Er manifestiert sich darin, dass sich das Subjekt gegen die hegemoniale *episteme* und ihre Mythen schreibend, d. h. in der Konstituierung einer Alternativerzählung, an sich selbst und seine Bedürfnisse erinnert, um von hier aus den Denk- und Handlungsgepflogenheiten einer hegemonialen symbolischen Ordnung etwa die ‚Forderung des Glücks‘ als leitende Prämisse der Subjektivierung entgegenzustellen.

Die auf diesem Wege in den Blick gerückten gegenhegemonialen Werte, mit denen sich Camus Konventionen wie dem Achtstunden-Tag im Büro widersetzen will („Ne pas consentir à la convention et aux heures de bureau. [...] Ne jamais renoncer – exiger toujours plus“),⁹⁹ führt er sich – so zeigen die *Carnets* – schreibend vor Augen. Das Schreiben über sich bzw. die ‚ponctuation‘, wie es Camus an anderer Stelle nannte, dient damit der Reformatierung dessen, was im unmittelbaren Leben zu entgleiten droht, aber wieder Gestalt gewinnen soll. Im Schreiben über sich wird also etwas *formuliert*, das seine *Form* zu verlieren droht. Lebensregeln und -vorgaben werden im Schreiben über sich der Aufmerksamkeit zugänglich gemacht, eingepägt bzw. sich eingeschrieben, um auch jenseits der Zeit des Schreibens präsent zu sein.

2.1 Zeit zum Einfach- und Glücklichsein erschreiben

Zeitfragen sind für Camus’ Suche nach dem Glück schon insofern relevant, als sie ausdrücklich ‚Geduld‘, d. h. Zeit, verlange. In der Tat befasst sich Camus in den *Carnets* bzw. in der durch das Schreiben gewonnenen (Reflexions-)Zeit¹⁰⁰ mit zeittheoretischen Problemstellungen, die für Tagebücher durchaus charakteristisch sind. Schon Rüdiger Görner bemerkt: „Im Tagebuch verschreibt sich das Ich der Zeit. Aber der tägliche Eintrag ins Tagebuch übt den Menschen auch im elementaren Umgang mit ihr.“¹⁰¹ Arno Dusini hält fest: „[...] *das* Tagebuch

97 Raether, *Der Acte gratuit*, 175.

98 Vgl. Walter D. Mignolo, *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*, übers. v. Jens Kastner u. Tom Waibel, Berlin u. Wien 2016.

99 Camus, *Carnets I*, 81.

100 Vgl. dazu Butzer, *Soliloquium*, 43-96.

101 Rüdiger Görner, *Das Tagebuch. Eine Einführung*, München u. Zürich 1986, 9.

beantwortet die Frage danach, was der einzelne Mensch unter der Bedingung der täglichen Wahrnehmung seiner Zeit sein, denken und tun könne.¹⁰² In diesem Sinne fordert sich auch Camus im Schreiben über sich dazu auf, seine Lebenszeit dafür zu nutzen, glücklich zu werden. Während die christliche Idee des ,ewigen Lebens' seiner Ansicht nach keine Zukunft mehr habe,¹⁰³ erschreibt er sich in den *Carnets* hingegen die *episteme* der Absurdität, deren Mythen das Subjekt und sein Leben dahingehend formieren, dass sie jenseits des Glücks in *diesem* Leben nichts zu erwarten hätten.¹⁰⁴ Tod und Krankheit werden vor diesem Hintergrund als formgebende Rahmung der Lebenszeit verstanden,¹⁰⁵ die zum bewussten Umgang mit der Zeit ermahnen: „Ne pas oublier: la maladie et sa décrépitude. Il n'y a pas une minute à perdre – ce qui est peut-être le contraire de ,il faut se dépêcher“.¹⁰⁶

Die ,Forderung nach Glück' steht bei Camus aber nicht nur quer zur christlichen Zeitökonomie oder zu ethischen Fehlinterpretationen der Zeitknappheit, die eine quantitative Zeitnutzung empfehlen – möglichst viel in wenig Zeit („il faut se dépêcher“).¹⁰⁷ Vielmehr findet sich in den *Carnets* auch eine profunde Auseinandersetzung mit der kapitalistischen Zeitordnung und der in ihr prozesierten Subjektivierung:

Pour être heureux, il faut du temps, beaucoup de temps. Le bonheur lui aussi est une longue patience. Et le temps, c'est le besoin d'argent qui nous le vole. Le temps s'achète. Être riche, c'est avoir du temps pour être heureux quand on est digne de l'être.¹⁰⁸

Camus argumentiert hier in der Tradition der seit dem frühen 19. Jahrhundert wiederholt begehenden Kritik kapitalistischer Produktionsverhältnisse und ihrem ökonomisch zentrierten Zeitregime.¹⁰⁹ Unter ihren Bedingungen ist es nach Camus unmöglich, glücklich zu werden, weil die Suche nach Glück der Zeit bedürfe, die durch den Zwang zum Geldverdienen ,gestohlen' werde. Sieht man einmal davon ab, dass das Glück damit auch eine Frage von Reichtum sein kann, zeigt sich an den *Carnets*, dass der Entzug aus der hegemonialen Subjektivierung in bürgerlich-kapitalistischen Welt- und Werteordnungen

102 Arno Dusini, *Tagebuch. Möglichkeiten einer Gattung*, München 2005, 76.

103 Vgl. Camus, *Carnets I*, 203.

104 Vgl. ebd., 125; ebd., 104: „La seule liberté possible est une liberté à l'égard de la mort“; Camus, *Carnets II*, 294 über das Zu-Sterben-Wissen und ebd., 350f. zur Reflexionsleitung angesichts des Todes.

105 Vgl. ebd., 92.

106 Ebd., 106

107 Vgl. Harald Weinrich, *Knappe Zeit. Kunst und Ökonomie des befristeten Lebens*, München 2008, ohne Rekurs auf Camus.

108 Camus, *Carnets I*, 85.

109 Vgl. dazu beispielhaft Edward P. Thompson, *Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus*, in: ders., *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*, übers. v. Günther Lottes, Berlin, Frankfurt a. M. u. Wien 1980, 34-65.

und ihrem Credo *time is money* intensive (Schreib-)Arbeit am Selbst verlangt. Mit Jacques Rancière ließe sich von einer ‚Desidentifizierung‘ von der hegemonialen Subjekt- und Lebensform im Schreiben über sich sprechen,¹¹⁰ die es überhaupt erst ermöglicht, die Lebenspraxis auf andere Werte wie etwa das Glück hin auszurichten. Gerade in seiner früheren Studie *La nuit des prolétaires* verfolgt Rancière ja ebenfalls die These von der gestohlenen Zeit („la douleur du temps volé chaque jour à travailler le bois ou le fer [...]“) und des zugunsten der Arbeit verlorenen Lebens („ce travail où la vie se perd“).¹¹¹ Camus spitzte das bereits in seinen Notizheften aufschlussreich auf Fragen der Subjektivierung zu:

Il s’agit d’abord de se taire – de supprimer le public et de savoir se juger. D’équilibrer une attentive culture du corps avec une attentive conscience de vivre. D’abandonner toute prétention et de s’attacher à une double travail de libération – à l’égard de l’argent et à l’égard de ses propres vanités et de ses lachetés. [...] / À ce prix-là, il y a une chance sur dix d’échapper à la plus sordide et la plus misérable des conditions: celle de l’homme qui travaille.¹¹²

Die Sorge um sich dient bei Camus programmatisch dem unter den Bedingungen der bürgerlich-kapitalistischen Welt- und Werteordnung selten erfolgreichen Entzug aus der Subjektivierung zum ‚arbeitenden Menschen‘ („il y a une chance sur dix d’échapper“). Es ist diese Verfügbarmachung von Subjekten als „l’homme qui travaille“, die bei Camus eine Art ‚Lebensangst‘ auslöst, die durch den subjektbildenden Druck kapitalistischer Praktiken verursacht wird und das unbehagliche Gefühl hinterlässt, keinen Zugriff mehr auf sich selbst und die Welt zu haben. Passend dazu bemerkt Erich Fromm 1941, dass der Mensch im Kapitalismus zu einem bloßen „Zahnrad im riesigen Wirtschaftsapparat“ werde,¹¹³ mit der „subjektiv[en]“ Folge, dass er trotz des materiellen Fortschritts als „Diener eben des Apparates [...], den er selbst gebaut hat“, den systemischen Zwängen unterworfen sei und „ein Gefühl seiner persönlichen Bedeutungslosigkeit und Ohnmacht“ gewinne.¹¹⁴ Camus begegnet dem damit verbundenen Subjektivierungsdruck zum ‚arbeitenden Menschen‘ offenbar schreibend, um sich im Schreiben über sich Distanz zu verschaffen und sich nach eigenen Maßgaben umzubilden. Demgemäß steht auch Foucaults Subjektivierungstheorie im Kontext machtkritischer und politischer Problemstellungen, insofern er diese dahingehend analysierte, welche Subjektformen in bestimmten sozialen Ordnungen eigentlich produziert werden und wie man sich der entsprechenden

110 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, übers. v. Richard Steurer, 6. Aufl., Frankfurt a.M. 2016, 47-54; ders., Frank Ruda u. Jan Völker, *Gespräch mit Jacques Rancière*, in: Jacques Rancière, *Ist Kunst widerständig?*, hg. u. übers. v. Frank Ruda u. Jan Völker, Berlin 2008, 64-67.

111 Jacques Rancière, *La nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris 1981, 7.

112 Camus, *Carnets I*, 94.

113 Erich Fromm, *Die Furcht vor der Freiheit*, übers. v. Liselotte Mickel u. Ernst Mickel, 2. Aufl., München 1991, 84.

114 Ebd., 86.

Subjektivationsmacht entziehen könne.¹¹⁵ An Camus' *Carnets* zeigt sich eindrücklich, wie das Schreiben über sich gerade auch Distanz zum ,Absolutismus der kapitalistischen Wirklichkeit' erzeugt und eine Reflexionszeit eröffnet, in der man sich alternative Subjektformen einschreiben kann. Das Schreiben über sich ermöglicht nach Camus nämlich einen Rückzug aus der Öffentlichkeit („supprimer le public“) und die Ausbildung der Fähigkeit bzw. des Wissens zur Selbsteinschätzung („de savoir se juger“). In der so erzeugten Distanz zur sozialen Welt¹¹⁶ will Camus sich von ,Geld, Eitelkeit und anderen Schwächen' losmachen und fordert sich im Gegenzug dazu zu einer ,aufmerksamen' Körperkultur und einer ,bewussten Lebensführung' auf.

Auch hier fallen feine Bruchlinien und Friktionen in der Selbstsorge in den Blick, die es abschließend zu betrachten gilt. Nach Camus bedarf es ausdrücklich der ,Befreiungsarbeit' („travail de libération“), um eine alternative Subjektivität zu der des ,arbeitenden Menschen' kultivieren zu können. Die Forschung hat darauf hingewiesen, dass Tagebücher insgesamt Zeugnisse der „[A]rbeit“ bei der Überwindung von Schwächen in der „tägliche[n] Zwiesprache mit sich selbst“ sind und ein zentrales Instrument der „Persönlichkeitsbildung“.¹¹⁷ Karl Heinz Bohrer spricht von der „Arbeit an einem fiktiven Ich“,¹¹⁸ das im Schreiben über sich aber nicht einsinnig vom ,realen' Ich abgesondert werden kann, sondern – wie die Arbeit am Selbst in Camus' *Carnets* verdeutlicht – eine konstitutive Rolle bei der Subjektivierung spielt. In diesem Sinne ist das Schreiben über sich auch bei Camus eine mit Anstrengungen verbundene Praktik, die aus den „tumultes difficiles“ der unmittelbaren Lebensführung herausheben soll und zur Herrschaft über das eigene Leben führt („cet effort pour dominer ma vie“).¹¹⁹ Bemerkenswert ist dann allerdings, dass Selbstbeherrschung und ,Lebenskunst' bei Camus gerade darauf zielen, ungezwungen und in ,nackter Einfachheit' zu leben. Mit anderen Worten wird der selbstverständlich erscheinenden, hegemonialen Welt- und Werteordnung des ,arbeitenden Menschen' im Schreiben über sich eine ,einfache' Subjekt- und Lebensform abgetrotzt, wie es nach Blumenbergs Mythostheorie ja für die Kunst, genauer die ,Lebenskunst' charakteristisch sein soll. Dieser Kosmos bzw. Distanzraum, in dem sich das Subjekt eine eigene Gestalt geben will, wird in den *Carnets* schreibend erarbeitet und lässt sich als Mythos vom bzw. gleichermaßen als ,Arbeit' am ,einfachen' und ,authentischen' Selbst begreifen: „Moi, je n'ai pas de mérite. Je me suis accepté moi-même. De là que tout soit si simple.“¹²⁰

115 Vgl. dazu Philipp Sarasin, *Michel Foucault zur Einführung*, Hamburg 2005, v. a. 187-196.

116 Vgl. Camus, *Carnets II*, 137: „Dégout profond de toute société. Tentation de fuir et d'accepter la décadence de son époque. La solitude me rend heureux. [...] Mais dégoût, dégoût nauséux de cet éparpillement dans les autres“.

117 Boerner, *Tagebuch*, 21f.

118 Bohrer, *Der romantische Brief*, 17.

119 Vgl. Camus, *Carnets I*, 131: „Délivré d'abord de tous ces jours haletants qui venaient de passer, de cet effort pour dominer ma vie, de ces tumultes difficiles“.

120 Ebd., 100.

Diese Erzählung des Selbst wird bei Camus gegen die hegemoniale soziale Welt- und Werteordnung formuliert. Das Schreiben über sich wendet sich gegen den dortigen Orientierungszwang auf (Selbst-)Täuschungen, Eitelkeiten und materielle Werte und leistet eine spezifische Ausformung der ‚Befreiungsarbeit‘, von der Camus geschrieben hatte und deren Suche nach Einfachheit und Authentizität paradoxerweise wesentlich von Selbstbeherrschungsmaximen gezeichnet ist. So schreibt sich Camus in seinen *Carnets* ausdrücklich vor, Meister seiner selbst zu werden („*Mais d’abord se rendre maître de soi-même*“)¹²¹ und dass die Selbstbeherrschung höchste Priorität genieße („*La première chose est qu’on apprenne à se dominer*“).¹²² Es ist dieser aktive, produktiv-poietische Zug des Schreibens über sich, der die Lebenskunst Camus zufolge gegenüber der Zeit auszeichnet: „*L’art est la distance que le temps donne à la souffrance. / C’est la transcendance de l’homme par rapport à lui-même.*“¹²³ Es zeigt sich, dass sowohl die Zeit als auch die Kunst dazu imstande sind, ‚Distanz‘ zum ‚Leiden‘ herzustellen. Der zentrale Unterschied zwischen ihnen besteht darin, dass die Kunst aktiv von Menschen hervorgebracht wird und sie dazu befähigt, im Bezug auf sich selbst über sich hinauszugelangen. Während die Zeit nur unter der ontologischen Bedingung der Sukzession Distanz zum Leiden schafft, erzeugt die Kunst und mit ihr gerade die ‚Lebenskunst‘ Distanz mittels aktiver Sorge.

An den *Carnets* ist deutlich geworden, wie die Sorge um sich gerade angesichts der hegemonialen Subjektivation zum ‚arbeitenden Menschen‘ von zentraler Bedeutung dafür ist, alternative Subjekt- und Lebensformen im Schreiben über sich zu formatieren. Dabei zeigte sich, dass das ‚authentische‘, ‚einfache‘ und ‚glückliche‘ Selbst paradoxerweise hochgradig arbeitsbedürftig ist. Es verlangte neuer Mythen und lebenskünstlerischer Erzählungen, um sich aus dem Subjektivationsdruck der kapitalistischen Welt- und Werteordnung zu befreien und das Selbst gegen seine Gewohnheiten zu einer ‚glücklichen‘, ‚einfachen‘ und ‚authentischen‘ Gestalt zu disziplinieren. Das Schreiben über sich erwies sich hierbei als Praktik der Umformatierung, die dem ‚Absolutismus der kapitalistischen Wirklichkeit‘ eine alternative Welt bzw. ein alternatives Selbst abtrotzen sollte, das in einer Verquickung von Hans Blumenbergs Mythostheorie und Michel Foucaults Überlegungen zur Selbstsorge als Produkt einer schreibend vollführten ‚Lebenskunst‘ profiliert worden ist.

121 Camus, *Carnets II*, 157.

122 Camus, *Carnets I*, 154; vgl. auch Camus, *Carnets II*, 156: „*Que d’efforts démesurés pour être seulement normal! Et quel plus grand effort encore pour qui a l’ambition de se dominer et de dominer l’esprit.*“

123 Ebd., 113.