

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 14 (1946-1947)
Heft: 2

Artikel: André Malraux [Fortsetzung]
Autor: Tauber, Herbert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-758506>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ANDRÉ MALRAUX

VON HERBERT TAUBER

II.

Die Frage nach dem Ich und seiner Selbstverwirklichung und die ihr im Objektiven entsprechende Frage nach der Realität wird wie ein roter Faden sämtliche Werke Malraux' durchziehen. Bevor er in künstlerischer Form um dieses Problem ringt, gibt er ihm nochmals im Aufsatz «*D'une jeunesse européenne*» theoretisch Ausdruck. Die Schwierigkeiten des heutigen Europäers, so sagt er hier, beruhen darauf, daß er die Wirklichkeit durch christliche Brillen sieht, aber selbst kein Christ ist. Er findet sich in einer Welt, an die er nicht glaubt, und er ist unentrinnbar einem Ich überantwortet, dem als christliches Erbe die Herausgehobenheit in der Welt geblieben ist, so daß er sich keiner Wirklichkeit unterordnen kann. «Woher kommt denn die Schwierigkeit, die es uns bereitet, sein Verschwinden zu bestätigen, wenn wir sehen, wie es vor unseren Augen auslöscht? Daher, daß in unserem tiefsten Innern das Gefühl für unsere im Augenblick unterschiedene Existenz ruht. Das Bewußtsein, *einer* zu sein, ist eine der unreduzierbaren Gegebenheiten der menschlichen Existenz und vielleicht die einzige, die unantastbar ist¹³.» Dies ist die Fragestellung der *Existenzphilosophie*, das heißt jener Denkrichtung, die vom existierenden, in keiner allgemeinen Gegebenheit oder Gesetzmäßigkeit sich erfüllenden und erschließenden, sondern je und je in der Bedrohung durch die Angst oder durch das Nichts oder im Scheitern (seiner Versuche, sich denkend oder handelnd der Welt zu assimilieren) zu sich selbst aufgerufenen Ich ausgeht. Freilich gilt das Ich, das im modernen Individualismus zu einem «mit allen Gaben der Welt beschwerten Idol¹⁴» geworden ist, dem modernen Menschen nur noch als ein «blinder Triumphator». «Es interessiert uns nicht mehr¹⁵.» «Die europäische Jugend wird mehr davon angerührt, was die Welt sein kann, als davon, was sie ist; sie reagiert weniger auf das Maß, in dem die Welt ihre Wirklichkeit bekräftigt, als auf das, in dem sie sie verliert. Sie will in jedem Menschen den Vertreter einer provisorischen Wirklichkeit sehen¹⁶.» Das Ich findet sich selbst nicht mehr im traditionell

¹³ *D'une jeunesse européenne*, S. 140

¹⁵ S. 145

¹⁴ S. 145

¹⁶ S. 151

gegebenen Bild der «Persönlichkeit», deren Möglichkeit auf der Voraussetzung einer gleichzeitig mit ihr zum Gesamtbild sich runden Welt beruht. Das Bewußtsein einer Inkommensurabilität des Ich gegenüber der Wirklichkeit, besonders der sozialen Wirklichkeit, meldet sich machtvoll. Es äußert sich nicht wie beim Christen in einer transzendenten Verankerung, sondern in einem Bekenntnis zu den Möglichkeiten. Das, was ist, ist das Enttäuschende, was sein kann das Interessante, weil es in irgendeiner Weise die Ueberwindung der Inkommensurabilität verspricht. Das Ich, das in der Welt nicht zu Hause ist, sucht sich im Möglichen zu finden. Es stiftet eine «provisorische Realität» nicht mehr im Sinne des überlieferten Individualismus, der auch dort, wo er seine Differenz kultiviert, sich auf eine ihm angemessene Welt berufen kann, sondern im Sinne eines Risikos, das sich den unbekannten Maßen des Schicksals ausgesetzt weiß. Die «provisorische Realität» par excellence ist die Revolution. Sie ist die Rückkehr zu den Möglichkeiten; sie verspricht die Aufhebung der Inkommensurabilität des Ich und der Welt. So wird sie wenigstens von den Attentätern und den Anarchisten erlebt. Malraux selbst freilich wird auch hier wieder das Inkommensurable finden; am deutlichsten im Zwiespalt zwischen dem Gebot des Rechts und den Forderungen der politischen Taktik, wie er am klarsten in «Espoir» herausgearbeitet wird.

Die «Tentation de l'Occident» hat eine Begegnung mit Asien dargestellt, die den europäischen Geist nicht von sich selbst erlöste, sondern mit einem scharf ausgeprägten Bewußtsein der Krise auf sich zurückwarf. Asien in poetischer Vision wird nun nochmals in der Erzählung *Royaume-Farfelu* gestaltet. Dieses Werk, das sich durch den poetischen Zauber und die freie Phantastik, die von den Surrealisten der modernen Prosa erschlossen wurden, auszeichnet, ohne doch, wie die «lunes en Papier», jenem Lichtenbergschen Picknick zu gleichen, bei dem der Dichter die Worte und der Leser den Sinn mitzubringen hat, feiert Asien als das gelobte Land der poetischen Motive.

«Royaume-Farfelu» ist das letzte der Werke, die im Irgendwann und Irgendwo leben und deren Visionen sich, von der Freiheit des Surrealismus beflügelt, unbekümmert gegenüber den Gesetzen der Erscheinungswelt entfalten. Die späteren Werke schildern alle ein in Zeit und Raum bestimmmbares Geschehen. Ja, die so souverän verachtete Erscheinungswelt erhält eine entscheidende Bedeutung, indem sie als das Unbeachtete, wie die Krankheit Garines («Les Conquérants») oder die kleine Verletzung Perkens («La Voie Royale»), sich plötzlich als das Tödliche, alle Freiheit in Frage Stellende, erweist. Trotzdem lebt der im Surrealismus sich manifestierende Geist der

«absoluten Revolution» auch in den nächsten Werken weiter, und eine gewisse Verwandtschaft verbindet die Anarchisten und Terroristen Malraux' mit den Habitués der Pariser Cafés «Certâ», «le Grillon» und «Cyrano»¹⁷, mit ihrer Leidenschaft für den Skandal, der sie allerdings höchstens eine Polizeibuße kostete. Bei Malraux wird der Skandal absolut und die Revolution Wirklichkeit.

Der Roman *Les Conquérants* schildert einen Abschnitt der chinesischen Revolution. Es ist das Jahr 1925. Diese geschichtliche Episode wird in Tagebuchblättern vom 25. Juni bis zum 18. August verfolgt. Der Autor, ein Franzose, kommt mit dem Dampfer aus Europa nach Kanton und versucht, sich noch auf See sowie auf den Zwischenstationen, wie Singapur, Saigon und Hongkong, auf denen er die örtlichen Vertreter der Kuomintang aufsucht, um Geldspenden zur Unterstützung der Streikenden in Empfang zu nehmen, ein Bild von der Bewegung sowie von ihren Hauptakteuren zu machen. Diesem Sich-Nähern aus der Distanz bis zum Untertauchen im Mittelpunkt der Geschehnisse entspricht kein ebensolches Abstandnehmen am Schluß des Buches, was den Verlauf der Ereignisse anbelangt. Der Leser wird mit dem Eindruck unabsehbarer Verkettungen ohne Ausblick auf das Endziel entlassen. Er bleibt unentrinnbar Zeitgenosse und erlebt als solcher die Ungewißheit der politischen Aktion in Bezug auf jeden sogenannten geschichtlichen Wert. Der Roman ist in der Form der Gegenwart geschrieben.

Das Thema bleibt auch hier, wo der Pragmatismus der Aktion die Möglichkeiten des Entrinnens fast aufdrängt, die beunruhigende Frage nach dem Verhältnis von Ich und Welt in Form einer radikalen Skepsis gegenüber allen Sinngebungen. Das Tun ist nicht in ein System der Zwecke eingebaut, sondern ist Teil eines Ringens um den höchsten Zweck. Es wird ihm ein besonderer Wert beigemessen als Weg zur Selbstverwirklichung, als Mittel, vom unverbindlichen Drüberstehen zur Beteiligung, zur verbindlichen Fühlungnahme mit jener Wirklichkeit, von der das Ich sich isoliert sieht, zur Aufhebung der Entfremdung zwischen Ich und Welt zu gelangen. Freilich ist diese «Fühlungnahme» etwas Fragwürdiges, der Sphäre des Experimentes, jener Stiftung einer «provisorischen Wirklichkeit» Angehörendes. Dies zeigt sich schon in der Weise, wie in der Schilderung der Taten auch immer die philosophischen Bedürfnisse sichtbar werden, die hinter ihnen stehen. Beispielhaft dafür ist der Attentäter Tschen in der «Condition Humaine», der vor der Ausführung eines ihm aufgetragenen Mordes den Dolch probeweise ein wenig in sein eigenes Fleisch senkt. Die Tat steht nicht nur im fraglosen Sinnzusammenhang der politischen

¹⁷ Vgl. Maurice Nadeau, *Histoire du Surréalisme*, Paris 1945, S. 97.

Aktion, sondern wird vom Täter, den die Aktion als solche nicht ganz zu erfüllen vermag, auch für seinen individuellen Drang nach Erfahrung ausgebeutet. Das Erdolchen erscheint dadurch im buchstäblichsten Sinne als ein Herumstochern in der Realität, zu dem sich das nach dem Eigentlichen dürstende, isolierte Ich in einer philosophisch zwar fragwürdigen, psychologisch aber einleuchtenden Weise bewogen fühlt. Eine ganze Kategorie von Tätern, die Attentäter und die Anarchisten, verfällt vollständig diesen individuellen Bedürfnissen und stößt dadurch mit dem politischen Programm und dem Sinn der Tat zusammen.

Diese drängenden philosophischen Bedürfnisse, die Malraux' Helden plötzlich vor den nackten Horizont abstrakter Leidenschaften stellen, gewähren ihm selbst im Erzählerischen selten den ruhig fortschreitenden, alles umfassenden Atem des Epikers. Sein eigentliches Element ist die Diskussion. Auch hinter seinen Schilderungen verbergen sich Argumente. Sein Erzählen hat nicht die Gewalt eines Hemingway oder Ramuz. Aber auch nicht das Gewalttätige, mit dem diese Erzähler die Partei des Dinglichen ergreifen müssen, um jenen, dem wachen Menschen immer wieder sich aufdrängenden abstrakten Hori-zonten zu entrinnen.

Die politische Revolution ist nur ein besonderer und in der Besonderheit als unvollkommen empfundener Ausdruck einer allgemeinen Revolte gegen die Bedingungen des Menschseins. Dies ist begreiflich, da bei Malraux die Faszination durch den Marxschen Mythos von der Wiederherstellung des ganzen Menschen fehlt und er darum auf eigene Faust nach dieser Wiederherstellung ausgeht. Der 1930 erschienene Roman *La Voie Royale* zeigt eine neue Variation der Revolte und der Suche nach sich selbst. Das Politische fällt weg. Die Negation der Gesellschaft und Europas ist in diesem Roman, der wie der vorhergehende bezeichnenderweise auf einem von Europa nach dem Fernen Osten steuernden Dampfer beginnt (in «Royaume-Farfalu» war es ein sozusagen steuerloses Schiff, das nach Asien geschwemmt wurde!), ohne weiteres vorausgesetzt. Die «andern», die in dem durch undurchsichtige Gesetze und Ordnungen bedingten Raum der europäischen Gesellschaft leben und sich ihm einfügen, werden in einer fast selbstverständlichen und insofern allerdings sehr schematischen Verachtung einfach «sie» genannt. «Sie» dienen hier wie in den «Conquérants» vorläufig nur als Ausgangspunkt für den Absprung. Das, was «ihnen» vorgeworfen wird, ist das kümmerliche Sich-Einfügen in eine sinnentleerte Summe von Konventionen, in den «Ueberbau», der sich autonom wähnt oder sich überhaupt nicht um seine Wahrheit, beziehungsweise seinen «Unterbau» kümmert.

An einer Stelle des Romans entwickelt der eine der beiden Helden, Claude Vannec, einem Funktionär des Instituts de France, der nebenbei bemerkt an einem inneren Geschwür leidet, seine Theorie der Kunst. Wie er auf Unverständnis stößt, sagt er sich: «Er würde mich soviel besser verstehen . . ., wenn ich das, was ich ihm sage, mit seinem Abszeß verbinden würde¹⁸.» Diese Verbindung der gegenständlichen Welt mit der «Krankheit zum Tode» ist das eigentliche Anliegen Malraux'. Die Revolte wendet sich gegen alle Arten von «Gehäusen», die dem Menschen eine Sicherheit vorspiegeln, die im Grund keine ist, da sie den Tod nicht ausschalten können. Die Helden seines Romans, der junge, kunsthistorisch und archäologisch geschulte Franzose Claude Vannec und der Däne deutscher Nationalität Perken, begeben sich darum ins Abenteuer und in die Wildnis, das heißt in die Welt, die ihnen das Ungesichertsein jeden Augenblick vorhält.

Das Abenteuer ist nicht durchaus Selbstzweck. Sie suchen einer im indochinesischen Urwald versunkenen uralten Verkehrslinie, der «Königsstraße», entlang an Tempelruinen nach kostbaren Skulpturen, die sie später zu Geld machen wollen. Ueber die Bestimmung dieses Geldes drückt sich der jüngere der beiden Helden, Claude, mit einiger Verlegenheit aus. Der Autor greift zur peinlichen Ausflucht, ihm Aphoristisches in den Mund zu legen, wie etwa: «Arm sein, verhindert einen, sich seine Feinde auszuwählen. Ich mißtraue dem Kleingeld der Revolte¹⁹.» Später freilich deutet er ergänzend an, daß es ihm um die Gewinnung der Freiheit gehe. Er kann sich nicht in Form irgendeines Berufs in die Gesellschaft, deren Werte ihm nichts gelten, einfügen. Sein Genosse, Perken, braucht das Geld, um sich einige Maschinengewehre zu kaufen. Er ist schon früher als Funktionär der Regierung von Siam in die Wildnis gegangen und hat mit einigen wilden Stämmen ausgezeichnete Beziehungen angeknüpft. Früher wollte er sich irgendwo hinter den Bergen ein eigenes Reich gründen, wo er als unabhängiger Herrscher regiert hätte. Er hätte «eine Narbe auf dieser Landkarte» zurückgelassen und «in einer großen Zahl von Menschen und vielleicht lange²⁰» fortgelebt. Wie Claude gehört er «dem Orden des Mannes ohne Gott und ohne Kinder» an, der «das tiefste alles Unterworfenseins unter den Tod²¹» bedingt. In ihm wie in Claude ist das Bewußtsein des Todes ständig wach und damit verbunden das Bewußtsein der Eitelkeit des irdischen Lebens. Jetzt will er sich nur noch in die Berge zurückziehen, wo er sich bei seinen Stämmen mit den Maschinengewehren ein praktisch uneinnehmbares Réduit schaffen kann; dort sucht er Ruhe und das mehr oder weniger unbeschränkte

¹⁸ La Voie Royale, S. 45

²⁰ S. 60

¹⁹ S. 39

²¹ S. 40

Verfüungsrecht über die Eingeborenenfrauen, das ihm sehr am Herzen liegt.

Das Motiv der Isolierung, der völligen Fremdheit gegenüber der Welt, kehrt hier in mannigfaltiger Form wieder. Für «die Abwesenheit des Zweckes²²» im Leben, die als Voraussetzung des Abenteuers gilt, ist das Chaos des Urwalds die objektive Entsprechung. Die Tempelruinen stehen hier als Denkmäler der Hinfälligkeit des Menschlichen, überwuchert von Pflanzen und durchwimmelt von giftig-klebrigem Ungeziefer, vor dem Claude zurückweicht in einem Schauder, der nicht nur der physischen Bedrohung durch Stachel und Gift gilt, sondern der offenbaren Zugehörigkeit dieses Gewimmels zur metaphysischen Vision des zeitlosen Urschleims, der das um sich selbst besorgte Ich in grauenhafter Gelassenheit unentrinnbar umfängt²³.

Das ständige Besessensein vom *memento mori*, die Verachtung der menschlichen Gemeinschaft und die Vision des Urwalds gehören zu einander. Sie bilden die Einheit eines *círculus vitiosus*. Das drängende Todesbewußtsein ist Ursache und Widerhall der Abwesenheit jeder Beziehung zu etwas Tragendem, in dem das Ich sich aufgehoben fühlt. Dies Tragende, dem das Ich sich hingibt, um sich von ihm wieder zu empfangen, müßte ebenso sehr die menschliche Gemeinschaft sein, wie die «Welt» als mehr oder weniger unmittelbare Projektion jenes Teils der Persönlichkeit, der dem unmittelbaren *Eingriff* des isolierten, bewußten Ich entzogen und damit zugleich Aufgabe und Schauplatz der Selbstverwirklichung ist. Daß diese Welt nur als drohende, formlos chaotische Wildnis erscheint, zeigt, daß keine produktive Beziehung zwischen dem Ich und seinen tragenden, unbewußten Mächten besteht, die typische Situation des überspitzten Intellektualismus des westlichen Geistes. Daß da etwas nicht stimmt, zeigt sich übrigens nicht nur an den philosophischen Gesprächen der beiden Abenteurer, die mit ihrer bohrenden Unruhe inmitten der Mächte des Waldes etwas seltsam Nichtiges haben. Es äußert sich auch in der überwältigenden Banalität, die der Plan, eine Skulptur aus dem Urwald zu fischen, um sie auf dem europäischen Markt zu versilbern, auszeichnet. Diese beiden Männer sind trotz aller Hintergründe, die Malraux erwähnt, seltsam uninteressant, weil sie nichts als zwei isoliert, obenauf-schwimmende «Ich» ohne eigene Tiefe sind.

Eine äußerste masochistische Vision, zugleich ein äußerstes Symbol für das, was die «Welt» dem Ich antun kann, hält der Urwald für

²² S. 40

²³ Vgl. Théophile Spoerri, *Les Mouches de Jean-Paul Sartre*, Lettres, I, p. 22, Genève 1945.

die beiden Abenteurer noch bereit. In einem fernen Eingeborenendorf entdecken sie den Abenteurer Grabot, der vor längerer Zeit, nur auf seinen Mut vertrauend, in den Urwald gedrungen ist. Die Eingeborenen haben ihn geblendet und an eine Mühle gekettet, die er nun wie ein Tier, ständig im Kreis gehend, antreiben muß. Die Erniedrigung des Ich wird hier zur krassesten Formel. Solche Bilder der menschlichen Erniedrigung, die sich bei Malraux häufen, erinnern an jene Liste menschlichen Leids und göttlichen Unrechts, die Dostojewskijs Iwan Karamasoff anlegt. Es sind ähnliche Impulse, die Malraux zur Aufführung dieser Motive drängen. Freilich kommt es bei ihm nicht zur metaphysischen Empörung; denn da ist kein Gott, der zuhören würde. Das Ich erlebt hier nur den Schauer letzter Möglichkeiten, die das antlitzlose Schicksal dem Menschlichen bereiten kann, ein Echo auf das Bild des Urwalds!

Es folgt auf diese Vision der Dienstbarkeit allerdings auch eine Manifestation der Freiheit. Wie die Eingeborenen, nachdem Grabot von den beiden befreit worden ist, sich plötzlich in riesiger Ueberzahl sammeln und die Weißen bedrohen, geht Perken waffenlos und damit Tortur und eine Behandlung, wie sie Grabot zuteil wurde, riskierend, auf den Häuptling zu; denn dies ist die einzige Möglichkeit eines Auswegs. Er erlangt auch die Befreiung. Freilich ist ihm keine Gelegenheit gegeben, seine Selbstherrlichkeit zu feiern. Eine kleine Verletzung, die er sich zugezogen hat, führt zur Infektion und zum Tod, der langsam, aber unentrinnbar naht. Es ist dies bezeichnend. Schon das Motiv der Befreiung Grabots bleibt unfruchtbar und verhält sich zu seiner Präfiguration in der Begegnung zwischen Stanley und Livingstone, die unsere Großväter erschütterte, wie ein ins Dunkle verdrängter mittelalterlicher Dämon zur heidnischen Gottheit, aus deren Gestalt er entstanden ist.

Perken stirbt unterwegs zu den Stämmen, die ihm befreundet sind. Der Weg dahin führt knapp zwischen zwei feindlichen Gebieten durch, nämlich dem neu in den Urwald gehauenen Pfad einer von Europäern geleiteten Baukolonne, die eine Eisenbahn anlegt, und den zahlreichen Lagerfeuern des wilden Urwaldstammes, der Grabot gefangen gehalten hatte und nun auf Perkens Geheiß hin von einer siamesischen Abteilung überfallen und vertrieben worden ist. Das Chaos der Wildnis und die Ordnung der westlichen Kultur — beides Dinge, die er ablehnt, weil sie sein Ich nicht «aufnehmen» — in der Ferne die Vision «seines» Reiches, das zwar in Wirklichkeit realisierbar wäre, aber offensichtlich nur durch seine vorläufige Qualität der Ferne vor jener inneren Unruhe Bestand hat, die Perken erfüllt — so erfährt er den Tod «unterwegs», «dazwischen» als etwas Exemplarisches.

In diesen letzten Szenen, wo ein an irdischen Zielen gemessen absurdes, psychologisch aber in seiner völligen materiellen Vergeblichkeit doch wenigstens als Ersatzhandlung ein geistiges Streben andeutendes und darin sinnvolles Unterwegssein geschildert wird, verklärt sich auch die Landschaft. Der Urwald lockert sich, das Licht bricht herein, ein heller Horizont eröffnet sich, wenn er auch von den aus den Lagerfeuern der feindlichen Wilden parallel aufsteigenden Rauchsäulen wie durch ein riesiges Gitter abgesperrt wird.

So endet der Westeuropäer, der als Abenteurer in Asien nichts findet, als das Feld zur Betätigung seiner krampfhaften Geld- und Machtgier, ohne es zu wollen und zu wissen, in einer Gebärde, die ihn der geistigen Urgestalt des Asiaten annähert: dem Pilger.

Der Verlockung, hierin eine Erlösung oder auch nur den Ansatz zu einer Lösung der Krise des übersteigerten Individualismus zu sehen, widersteht der Autor. Das Buch endet, wie es angefangen hat, in der Stimmung der quälenden Unruhe. Malraux wird nicht den östlichen Weg, sondern den des Westens gehen.

(Fortsetzung und Schluß folgt)