

# Ekstase in die Tiefe

Zur Figur des Märtyrers in André Malraux' *La Condition humaine*

- 1 Zur Biographie André Malraux' vgl. Jean-Claude Larrat: André Malraux, Paris 2001; Olivier Todd: André Malraux. Une vie, Paris 2001; Jean-François Lyotard: Signé Malraux. Biographie, Paris 1996 (dt. Gezeichnet: Malraux. Biographie. Aus dem Französischen von Reinold Werner, Wien 1999).
- 2 André Malraux: D'une jeunesse européenne (in: Les Cahiers verts, n° 70, Paris 1927); zit. nach: Olivier Todd: André Malraux, S. 139.
- 3 Todd, ebd.
- 4 Ebd., S. 140.

*Vor allem aus dem Grunde leide ich den Tod,  
damit das ganze Volk erkenne,  
daß es eine Auferstehung nach dem Tode gibt.*

Märtyrerakten: Die Akten des Hl. Pionius  
und seiner Genossen

## I.

Auf die Frage, was die Kriegs- von der Vorkriegsgeneration trenne, antwortete der spätere Spanienkämpfer, Résistance-Angehörige und französische Kulturminister André Malraux<sup>1</sup> 1927 in seinem Essay *D'une jeunesse européenne*: «Die europäische Jugend interessiert sich mehr für die Welt, wie sie sein kann, als für die Welt, wie sie ist.»<sup>2</sup> Sie lebe nicht im Schatten des Ersten Weltkriegs, sondern suche aktiv nach neuen Werten. Allerdings, so Malraux, sitze der christliche Stachel tief im europäischen Fleisch, denn «unsere größte Schwäche rührt aus der Notwendigkeit, die Welt auf christlich geprägte Weise wahrnehmen zu müssen, obwohl wir keine Christen mehr sind.»<sup>3</sup> «Seit unsere Kultur jede Hoffnung verloren hat, in den Wissenschaften und im wissenschaftlichen Fortschritt den Sinn der Welt zu finden, ist sie jeden *spirituellen* Zieles beraubt.»<sup>4</sup>

Was sich in Malraux' Sätzen zur Befindlichkeit der europäischen Nachkriegsjugend ausspricht, ist das Epochenbewußtsein eines ebenso heroischen wie sachlichen (Post-)Nihilismus, der die bürgerliche Welt des 19. Jahrhunderts – ihre moralischen Entrüstungen, ihre Zukunftssorgen, ihren toten Gott – mit Zorn und Gelächter hinter sich gelassen hat. Der Gegenwart ohne Ziel und Hoffnung schleudert sie das Pathos der revolutionären Aktion *quand même* entgegen. Auch wenn die Welt ohne Hoffnung ist, gilt es zu kämpfen. Gerade weil jedes sinnstiftende christliche Jenseits verloren und das Leben vom Bewußtsein tödlicher Vergeblichkeit geschlagen ist, geht es darum, der miserablen Existenz den Stempel neuer Taten und *Werke* aufzudrücken, die die alte Welt über-

winden und eine neue öffnen könnten. Ob Dadaismus, Surrealismus oder Kubismus, stets geht es um das Aufsprengen der alten Wirklichkeiten zugunsten neuer «Wege»<sup>5</sup>. Bezeugt und bewahrt ist damit, wenngleich im Modus des Negativen und der Desillusion, ein «spirituelles Ziel», und zwar als genau jene *Leerstelle*, in der das revolutionäre Handeln als Wette auf eine andere Zukunft sich entfalten kann. Zumindest wird es die Misere und Sinnleere der Gegenwart als solche *signiert* und ihr die Hoffnung auf ein Anderes eingezeichnet haben.<sup>6</sup>

Der sechszwanzigjährige Malraux steht 1927 mit seinem Pathos der Aktion und Desillusion nicht allein. Emmanuel Mounier hat es zu Recht in den Kontext des zeitgenössischen Existenzialismus gestellt, also der Rufe nach Dezsion, Entschlossenheit und Eigentlichkeit, und Malraux als «atheistischen Pascal» charakterisiert.<sup>7</sup> Das Elend der Menschen-Tiere, gegen das die antikononialistischen «Eroberer»-Helden Malraux<sup>8</sup> immer wieder revoltieren, wird in der Tat nur einsichtig und denunzierbar im Hinblick auf deren mögliche «Größe» – eine «grandeur», die in der Tat von der Erinnerung an das Göttliche lebt, und sei es entflohen. Malraux erinnert ausdrücklich daran: «Der Begriff des Göttlichen war bereits der wesentliche Grundzug der antiken, griechischen Kultur und der Christenheit.»<sup>9</sup> Das Verhältnis zwischen «misère» und «grandeur» hatte Pascal in den *Pensées* wie folgt bestimmt: «L'homme connaît qu'il est misérable. Il est donc misérable puisqu'il l'est, mais il est bien grand puisqu'il le connaît.»<sup>10</sup> Nur entstammt die Erkenntnis der menschlichen Misere für die «jeunesse européenne» der 20er Jahre nicht mehr der *positiven* Erkenntnis Gottes, sondern sie entspringt dem Bewußtsein seines «Fehls». Und dieser Fehl – Fehl an *Caritas*, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Menschlichkeit – ist evident geworden in den Schützengräben des Weltkriegs, er zeigt sich in den Massenmorden, welche die europäischen Kolonialherren an den Bevölkerungen Afrikas und Asiens verüben, und nicht zuletzt wird er unmittelbar anschaulich in den Grausamkeiten des Hungers, der Massenarbeitslosigkeit, der sklavischen Fabrikarbeit, der blutig niedergeschlagenen Demonstrationen, wie sie die Gegenwart der Nachkriegsjahre bestimmen. In Brechts *Lesebuch für Städtebewohner* aus demselben Jahr 1927 heißt es deswegen:

5 So die Formel aus Benjamins kurzem Essay von 1931 «Der destruktive Charakter»; vgl. Walter Benjamin: *Illuminationen*. Ausgewählte Schriften, hg. v. Siegfried Unseld, Frankfurt/M. 1977, S. 289–290.

6 Vgl. den Kommentar von Jean-François Lyotard: *Signé Malraux*, S. 91 ff.

7 Vgl. Emmanuel Mounier: *Malraux*. Camus. Sartre. Bernanos. *L'espoir des désespérés*, Paris 1953, S. 22 ff.

8 Vgl. André Malraux: *Les Conquérants*, Paris 1928; ders.: *La Voie royale*, Paris 1930.

9 Todd : André Malraux, S. 139.

10 Blaise Pascal: *Pensées*. Edition de Michel le Guern, Paris 1977, S. 109, Fragment 113.

- 11 Bertolt Brecht: Lesebuch für Städtebewohner, in: Bertolt Brecht: Ausgewählte Werke in sechs Bänden, Bd. 3, Frankfurt/M. 1997, S. 164.
- 12 Malraux selbst antwortete auf den Sadismus-Vorwurf, den Robert Brasillach der *Condition humaine* gemacht hatte, mit dem Satz: «Je n'ai pas eu à choisir la sauvagerie, car je l'ai rencontrée.» André Malraux: Réponse à Robert Brasillach, lettre du 23 août 1933; in: Alain Meyer: André Malraux. La condition humaine, Paris 1991, S. 208.
- 13 Auf die Frage nach der Bedeutung seiner Indochina-Erfahrungen für sein politisches Engagement antwortet Malraux (in einem Interview der *New York Post* 1937): «Si un pays est fasciste, bon; vous vous attendez au fascisme dans les colonies. Mais la France est une démocratie, et quand je suis arrivé aux colonies, je me trouvais en face d'un fascisme.» Zit. nach Lyotard: Signé Malraux, S. 122.

Ihr müßt das ABC noch lernen

Das ABC heißt:

*Man wird mit euch fertig werden.*

Denkt nur nicht nach, was ihr zu sagen habt:

Ihr werdet nicht gefragt.

Die Esser sind vollzählig

Was hier gebraucht wird, ist Hackfleisch.

Aber das soll euch

Nicht entmutigen!<sup>11</sup>

Brechts Verse haben dieselbe Unerträglichkeit der demokratisch-bürgerlichen ›Normalität‹ im Blick, gegen die auch Malraux' Helden aufbegehren und der sie die ›Würde‹ des revolutionären, anti-kolonialistischen Engagements entgegensetzen. Malraux' Helden revoltieren nicht, weil sie Geschmack am Ausnahmezustand, am Krieg, am Verbrechen und an der Barbarei hätten, auch nicht, weil sie ihrer bourgeoisen Dandy-Existenz ein bißchen Nervenkitzel verschaffen wollten,<sup>12</sup> sie revoltieren, weil der blutige Ausnahmezustand mitsamt seinen «sauvageries» und Sadismen lang schon die Regel jener zynischen und heuchlerischen Gesellschaften ist, denen es auf ein paar tausend legale Leichen nicht ankommt und die auch nie um ein paar Rechtsbeugungen und Verbrechen verlegen sind, schon gar nicht dann, wenn es um ihre «vitalen Interessen» beziehungsweise die Kapitalerträge geht. Das gilt nicht nur für die autoritären Regime, wie sie in den zwanziger Jahren entstehen, sondern es gilt auch für die alten «Demokratien».<sup>13</sup> Die Motivlage, welche die beiden zentralen Figuren der *Condition humaine*, Kyo und Tschen, zur revolutionären Aktion drängt, umreißt Malraux wie folgt:

«Was mit einer Seele tun, wenn es weder Gott noch Christus gab? [...] [Kyo] war gleichgültig gegenüber dem Christentum. Seine Erziehung [...] hatte ihm die Überzeugung vermittelt, daß Ideen nicht nur gedacht werden, sondern auch gelebt werden müßten. [...] Tschen wurde zur politischen Aktion gedrängt: durch die Hoffnung auf eine andere Welt, die Möglichkeit, nach seinem Hunger essen zu können, Befriedigung seines Hasses, seiner Überzeugungen, seines Charakters. Sie erst gab seiner Einsamkeit einen

Sinn. Bei Kyo war alles viel einfacher. Er hatte die Aktion mit Bedacht und Überlegung gewählt, so wie andere sich für die Armee oder das Meer entscheiden. [...] Der Heroismus war ihm ganz natürlich als Disziplin, als Lebensführung gegeben, er war für ihn [im Unterschied zu Tschen] keine Rechtfertigung des Lebens. Jede Unruhe war ihm fremd. Sein Leben hatte einen Sinn, und er kannte ihn: jedem dieser Menschen, die vom Hunger wie von einer langsam sich ausbreitenden Seuche dahingerafft wurden, das Bewußtsein der eigenen Würde zurückgeben. [...] «Es gibt keine Würde und kein wahres Leben für einen Menschen, der zwölf Stunden am Tag arbeiten muß, ohne zu wissen warum.» Die Arbeit mußte unbedingt Sinn erhalten, sie mußte eine Art Heimat werden.»<sup>14</sup>

## II.

Der Wahrnehmung, daß die Ausnahme die uneingestandene Regel der bürgerlichen Gegenwart ist, auch die der so genannten «Demokratien», versucht Malraux gerecht zu werden, indem er die *Condition humaine* als zeitgeschichtliche «Doku-Fiktion», als romaneske, erzähltechnisch am Kino geschulte Montage historischer Ereignisse konzipiert, nämlich des gescheiterten Arbeiteraufstandes in Shanghai vom Frühjahr 1927. Die unerhört grausame Episode der chinesischen Revolution bildet das narrative Gerüst des zwischen September 1931 und Dezember 1932 niedergeschriebenen Romans. Der Bezug auf die *aktuelle, reale* Geschichte ist für den Roman – der 1933 mit dem «Prix Goncourt» ausgezeichnet wird und Malraux zum Star der neuen französischen Literatur macht – insofern entscheidend, als er ihn von vornherein aus dem kulturellen Gefängnis der «Belles Lettres» befreit und jenseits der alten «Kunst» und der entsprechenden Salondebatten situiert. Ein rein «literarischer» Text würde zu Beginn der 30er Jahre nachgerade frivol erscheinen angesichts der Millionen von Arbeitslosen, der Straßenkämpfe, der beginnenden Totalitarismen, der revolutionären Ereignisse in den Kolonien. Im Juni 1934 vermerkt André Gide in seinem *Journal*, und zwar mit Blick auf die engagierte «écriture» der Aktion, wie Malraux sie inauguriert: «Für lange Zeit kann es nicht mehr um die Frage nach dem «Kunstwerk» gehen. [...] Wohin ich auch blicke, ich sehe nur Elend und Not. Wer heute rein kon-

14 André Malraux: *La condition humaine*, Paris 1946 (1933), S. 67–68 [57–58]. Übersetzungen v. Verf. Sie sind abgeglichen mit der Übersetzung von Ferdinand Hardekopf (André Malraux: *So lebt der Mensch. La Condition Humaine*, München 1991/1955), deren Seitenzahlen in eckigen Klammern angegeben sind.

- 15 André Gide: Journal (1889–1939), Paris 1939. «Pour un long temps, il ne peut plus être question d'œuvre d'art. [...] Où que se portent mes regards, je ne vois autour de moi que détresse. Celui qui demeure contemplatif, aujourd'hui, fait preuve d'une philosophie inhumaine, ou d'un aveuglement monstrueux.»
- 16 So die Formel Heideggers im Wintersemester 1931/1932; vgl. Martin Heidegger: Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet (Wintersemester 1931/32), hg. v. Hermann Mörchen, Gesamtausgabe Band 34, Frankfurt/M. 1988, S. 324.
- 17 Vgl. zum Folgenden: Pierre Frank: Geschichte der Kommunistischen Internationale (1919–1943), Frankfurt/M. 1979, Bd. 2, S. 452–474; Harold Isaacs: The Tragedy of the Chinese Revolution, Stanford 1961 (1938).

templativ bleibt, stellt nichts als seine unmenschliche Philosophie oder eine monströse Blindheit unter Beweis.»<sup>15</sup>

Die realhistorischen Ereignisse, die das Handlungsgerüst der *Condition humaine* bilden, fanden im Frühjahr 1927 statt, fünf Jahre vor der Publikation des Romans. Allerdings haben sie 1933 nicht das Geringste ihrer Aktualität eingebüßt. Erstens ist die chinesische Revolution noch nicht abgeschlossen, die gerade am Beginn ihrer maoistischen Erneuerung steht; zweitens spitzen sich die Krisen der europäischen Gesellschaften derart radikal und kriegsgerisch zu, daß man selbst in abgelegeneren Provinzen mit «Umwälzungen des ganzen menschlichen Seins» rechnet.<sup>16</sup> Die Revolutionstragödie, die Malraux in der *Condition humaine* schildert, besitzt für das französische beziehungsweise europäische Publikum also durchaus identifikatorischen Charakter. Der Roman konfrontiert die Leser mit den barbarischen Realitäten des global geführten Klassenkampfes beziehungsweise der Staaten, in denen sie leben, gleichzeitig ruft er zu deren Veränderung auf. Was den Plot angeht, so hält Malraux sich eng an die historischen Fakten, die den zeitgenössischen Lesern in Bruchstücken zumindest bekannt waren. Sie strukturieren den Handlungsverlauf des Romans.

Die national-bürgerliche Kuomintang-Bewegung und die junge chinesische KP kämpfen seit Beginn der 20er Jahre gemeinsam gegen die Pekinger Militärdiktatur und das Regime lokaler War Lords, die mit den europäischen Kolonialmächten und den japanischen Besatzern kollaborieren.<sup>17</sup> Unter dem Eindruck der Erfolge der Kuomintang-Truppen Tschiang Kai-Scheks, der bereits auf Shanghai marschiert, ruft die Shanghaier KP am 21. März 1927 zum Generalstreik und zum bewaffneten Aufstand gegen das Militärregime Sun Chuan-Fangs auf. Der von den Gewerkschaften und den Arbeitermilizen getragene Aufstand ist zunächst erfolgreich, die Truppen Sun Chuan-Fangs ziehen sich bereits einen Tag später, am 22. März, aus der Stadt zurück. Gemeinsam mit der Kuomintang bildet die KP daraufhin eine provisorische Stadtregierung, die von der Kuomintang allerdings eine Woche später, am 27. März, wieder aufgekündigt wird. Am 26. März war Tschiang Kai-Schek, der zum anti-revolutionären rechten Flügel der Kuomintang gehört, mit seinen Truppen in Shanghai eingedrückt und hatte dort sofort die Unterstützung der chinesischen

Bourgeoisie sowie der europäischen, in der so genannten «Konzession» ansässigen Wirtschaftsvertretungen gefunden. Tschiang benötigt das Bündnis mit den Gewerkschaften und der KP nicht länger und bereitet insgeheim deren Liquidation vor. An der Errichtung einer chinesischen Räterepublik ist ihm nicht gelegen. Stattdessen fordert er die aus dem linken Kuomintang-Flügel und der KP gebildete chinesische Nationalregierung in Wuhan dazu auf, den aufständischen Arbeitermilizen den Befehl zur Abgabe ihrer Waffen zu erteilen. Sie sollen sich umgehend seinem Befehl unterstellen. Gegen den Willen der Shanghaier Genossen stimmt der aus Moskau entsandte Komintern-Delegierte in Wuhan, Woitinski,<sup>18</sup> der Forderung Tschiangs zu. Die Milizen sollen sich Tschiang auf keinen Fall widersetzen und ihre Waffen abgeben, zumindest verstecken. Um einen Bruch mit der Kuomintang auf nationaler Ebene zu vermeiden, verweigert die stalinistisch dominierte Komintern den Genossen in Shanghai jede weitere Unterstützung. Konkret bedeutet die Entscheidung die Auslieferung der Partei und der Gewerkschaften an die Truppen Tschiang Kai-Scheks, das heißt ihre Vernichtung. Grund für die Direktive war Stalins Einschätzung, daß die globalen Machtverhältnisse in China noch nicht reif seien für eine von der KP getragene, gegen die Kuomintang gerichtete proletarische Revolution.<sup>19</sup> Anders gesagt, die Komintern nahm die Vernichtung der Genossen in Shanghai aus strategischen Erwägungen in Kauf und stellte sich offen gegen deren «chinesische» Strategie: Bündnis mit den bäuerlichen Massen, sofortige Enteignung der Großgrundbesitzer und der urbanen Bourgeoisie, Krieg der Bauern und Arbeitermilizen gegen die Generäle und die Kuomintang. Am 12. April 1927 werden die Genossen in Shanghai von der Polizei und den Truppen Tschiangs nach heftigen Straßenkämpfen überwältigt, gefangen genommen und bestialisch ermordet. Einer der wenigen Überlebenden des Massakers war der spätere chinesische Zentralratsvorsitzende und Außenminister Zhou En-Lai.

Malraux greift den historischen Verlauf der Ereignisse in der *Condition humaine* unverändert auf. Er stattet ihn mit einer fiktiven Figurenkonstellation aus, in der die soziologischen Typen des Geschehens anschaulich werden,<sup>20</sup> und er strafft die komplexen, historisch-politischen Handlungsverläufe zu einem raum-zeitlich

18 Malraux porträtiert ihn in der *Condition humaine* in der Figur Wologins.

19 So hieß es in der Resolution der Komintern vom Februar 1928: «Die gegenwärtige Periode der Umwälzung in China ist die Periode der bürgerlich-demokratischen Revolution, die weder vom wirtschaftlichen Standpunkt (Agrarrevolution und Vernichtung der Feudalverhältnisse) noch vom Standpunkt des nationalen Kampfes gegen den Imperialismus (Zusammenfassung Chinas zum Einheitsstaat und nationale Unabhängigkeit) noch vom Standpunkt der Klassennatur der Macht (Diktatur des Proletariats und der Bauernschaft) ihren Abschluß gefunden hat.» Resolution des Februarplenums (1928) des Exekutivkomitees der Kommunistischen Internationale, zit. nach: Leo Trotzki: Die Dritte Internationale nach Lenin, Essen 1993, S. 189.

20 Die Hauptfiguren des Romans sind auf Seiten der Revolutionäre: Kyo (der intellektuelle Führer), Tschien (der «Terrorist»), Katow (Veteran der Oktoberrevolution), Hemmelrich (belgischer Arbeiter), May (deutsche Ärztin, Frau Kyos), Gisors (Vater Kyos, Beobachter der Ereignisse); auf Seiten der Konterrevolution: Ferral (französischer Diplomat, Vertreter des internationalen Kapitals), Clap-pique (Spieler, Abenteurer).

21 Vgl. Pascal: *Pensées*, S. 267–268, Fragment 405: «Qu'on s' imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant l'un l'autre avec douleur et sans espérance, attendent à leur tour. C'est l'image de la condition des hommes.»

übersichtlich gegliederten *Drama*, das der Roman dann in sieben Kapiteln entfalten wird. I. Die Kommunisten bereiten einen Aufstand vor. II. Der Aufstand beginnt, die Revolutionäre hoffen auf die Unterstützung durch die Regierung in Wuhan beziehungsweise die Komintern. III. Um Tschiang Kai-Schek nicht zu brüskieren, verweigert die Komintern jede weitere Unterstützung. IV. Der Chef der Kuomintang entkommt einem Terroranschlag und zerschlägt die Terrorzellen. V. Die Verfolgung der Kommunisten beginnt. VI. Sie werden gefangen genommen, gefoltert und grausam liquidiert. VII. Überlebende denken über den Sinn der gescheiterten Revolution nach und entschließen sich zur Fortsetzung des Kampfes.

Der Akzent der Malrauxschen Darstellung – das macht der knappe Überblick bereits deutlich – liegt nicht auf der historisch-politischen Analyse des Geschehens. Es geht in der *Condition humaine* nicht um die Diskussion der unterschiedlichen, miteinander konkurrierenden Revolutionsstrategien, nämlich der trotzkistischen, stalinistischen und «chinesischen». Malraux setzt den Akzent vielmehr von vornherein, bereits mit der Pascalschen Titelgebung des Romans,<sup>21</sup> auf die Frage nach dem Sinn und der Tragik der Revolte, nach den existenziellen Motiven der Revolutionäre und, vor allem, nach dem Sinn des individuellen *Opfers* – Fragen, die sich die einzelnen Protagonisten immer wieder neu stellen. Im Vordergrund steht das Verhältnis der Figuren zu ihrem eigenen Leben und Sterben, zur Liebe, zur Macht, zu den Mitmenschen. Der Roman konzentriert sich dabei nicht auf einen dominierenden Helden – auch Kyo, der den Aufstand maßgeblich organisiert, ist lediglich Teil des revolutionären Kollektivs –, sondern der Text entfaltet eine Serie von räumlich und zeitlich simultan geführten Handlungs- und Dialogsträngen, die jeweils aus der Binnenperspektive der einzelnen Figuren erzählt werden. Dargestellt werden die Aktionen und Überlegungen der «Terroristen» um Tschen, die disziplinierte Kaderarbeit Kyos, das amouröse und industrielle Krisenmanagement des französischen Diplomaten Ferral, die heroischen Kämpfe Katows und Hemmelrichs, die humanitären Aktionen Mays, die philosophischen Gespräche, die Kyos Vater, Gisors, mit Kyo, May und Tschen führt, und schließlich die halbseidenen Geschäftemachereien des Mythomanen

Clappique. Erzählt werden die simultan geführten Sequenzen im Modus der erlebten Rede, das heißt, die Narration arbeitet durchgängig mit internen Fokalisierungen, so daß sich für den Leser erst nach und nach ein Gesamtbild der Ereignisse ergibt. Die Multiperspektivität führt freilich nicht zur relativistischen Auflösung oder Zerstreung der Geschichte. Malraux gelingt es vielmehr, die Geschichte eines handelnden *Kollektivs* zu erzählen. Lucien Goldmann sah darin eine der innovativen Leistungen des Romans.

Als Roman im strengen Sinn verfügt die *Condition humaine* über einen problematischen Helden; als Roman des Übergangs aber beschreibt sie kein Individuum, sondern die *Figur eines problematischen Kollektivs*: die Gemeinschaft der Revolutionäre von Shanghai, die in der Erzählung zunächst von drei Individuen repräsentiert wird: Kyo, Katow und May, aber auch von Hemmelrich und all den anderen, anonymen Genossen, von denen wir sie unterstützt und begleitet wissen.<sup>22</sup>

Im Zentrum des Romans steht also ein menschheitliches Kollektivsubjekt, die «communauté des révolutionnaires», und die Geschichte, die Malraux erzählt, ist die ihres *tragischen* – ebenso unvorhersehbaren wie unabwendbaren – Scheiterns und ihres sinnlosen Leidens. Der Aufstand endet in einer Katastrophe, die sich an Grausamkeit nur schwer überbieten läßt. Die besiegten Genossen werden einer nach dem anderen von den Soldaten Tschiangs aus der dunklen Halle, in der sie verwundet dahinsiechen, in einen Nebenraum geschleppt, um dort im Ofen einer Lokomotive verbrannt zu werden, «verheizt» im Wortsinn also, Opfer einer gescheiterten Revolution, deren Sinn über den Tod der einzelnen hinausgeht und den todgeweihten Revolutionären folglich nur im *Glauben* gegeben ist. Sinn erhält ihre Tat allein dadurch, daß sie das Geschehen als exemplarisches, an die Nachwelt adressiertes «Opfer» begreifen, anders gesagt: als modernes *Martyrium*, das vor der ganzen Welt Zeugnis von der Hoffnung auf eine kommende, neue Zeit abgelegt haben wird. Malraux' Text – als eine Art moderner *Acta Martyrum* – bringt diese explizit religiöse, martyrologische Dimension der Revolution unverhohlen

22 Lucien Goldmann: Pour une sociologie du roman, Paris 1964, S. 103: «Roman dans le sens strict du mot, La Condition humaine comporte un héros problématique, mais, roman de transition, elle nous décrit, non pas un individu, mais un personnage problématique collectif : la communauté des révolutionnaires de Shanghai représentée dans le récit en premier lieu par trois personnages individuels: Kyo, Katow et May, mais aussi par Hemmelrich et par tous les militants anonymes dont nous les savons entourés.»



23 Andre Malraux: *La Condition humaine*, S. 303-304 [271-272].

zum Ausdruck, etwa wenn er Kyo angesichts seines unmittelbar bevorstehenden Todes formulieren läßt:

«In diesem Gefängnis also, das durch die Maschinengewehre vom Rest der Menschheit abgetrennt war, würde die Revolution – was auch immer ihr Schicksal sein würde und wo auch immer sie wiederauferstehen sollte – den Gnadenstoß erhalten. Und überall dort, wo Menschen sich abquälten in Pein, Sinnlosigkeit und Erniedrigung, würde man an die Verdammten denken, ja für sie beten. Und man würde sich der Ähnlichkeit der Verdammnis bewußt werden! In der Stadt fing man an, sie zu lieben, die Todgeweihten, als ob sie bereits gestorben wären. [...] Das Schicksal, das sie akzeptiert hatten, stieg mit den erstickten Schmerzensschreien der Verwundeten in die Höhe wie der abendliche Friede eines erfüllten Tages, es bedeckte Kyo, der mit geschlossenen Augen da lag, die Hände gefaltet auf seinem verlorenen Leib, mit der Macht eines Trauergesangs. Er wußte, daß er für das gekämpft hatte, was in seiner Zeit die größte und sinnvollste Hoffnung war; er starb mit denen, mit denen er hätte leben wollen; er starb, weil er seinem Leben einen Sinn gegeben hatte. Was wäre ein Leben gewesen, das es nicht wert gewesen wäre, daß man es hingibt? Es ist einfach zu sterben, wenn man nicht allein stirbt. Ein Tod, gesättigt von den Klagerufen der Brüder, Versammlung der Besiegten, in der die Menge ihre Märtyrer wiedererkennen würde, blutige Legende, aus denen die goldenen entstehen! Wie hätte er ihn nicht hören können im Angesicht des Todes, den Zuruf des menschlichen Opfers: daß das mutige Herz der Menschen eine Zuflucht für Tote sei, ebenbürtig dem Geist?»<sup>23</sup>

Malraux überbietet Kyos Revolutionstheologie schließlich noch durch die quasi-*eucharistische* Handlung Katows als des neuen Christus. Im Angesicht des bevorstehenden Todes reicht er seine Blausäurekapsel den beiden neben ihm liegenden Genossen, Mörder aus dem Terrorkommando, um ihnen das Verbranntwerden zu ersparen, und nimmt das Leiden an ihrer Stelle auf sich.

«Menschenwürde», murmelte Katow. [...] Trotz der Klagelaute, trotz der Nähe all der Männer, mit denen er gekämpft hatte, war er allein – allein zwischen der Leiche seines Freundes [Kyo] und diesen beiden vor Angst zitternden Gefährten. [...] Aber ein Mann

konnte selbst diese Einsamkeit, sogar das fürchterliche Pfeifen [der Lokomotive] überwinden. Die Angst kämpfte in ihm gegen die schrecklichste Versuchung seines Lebens. Vorsichtig öffnete er das Schloß seines Gürtels und flüsterte:

«He, Souen! Leg' deine Hand auf meine Brust, und sobald ich sie berühre, nimmst du, was ich dir gebe: Ich will euch meine Blausäure geben, es reicht bloß für zwei – absolut.» [...] Er drehte sich zur Seite und brach die Kapsel entzwei.»<sup>24</sup>

Der *sakrale* Charakter des Glaubens an die Revolution, der den christlichen Glauben an die Erlösung beerbt und in der *ecclesia militans* der Partei fortsetzt, wird von Malraux ostentativ in Szene gesetzt, und er wird im Roman auch durchgängig bejaht.<sup>25</sup> Das heißt, die tragische Sakralität des Geschehens wird nirgendwo je ironisch gebrochen, es handelt sich keineswegs um Parodien der Eucharistie, der Kirche, des Glaubens oder gar des Opfers. Im Gegenteil. Das Martyrium wird durch die *Sachlichkeit* politischer Vernichtung<sup>26</sup> und durch das *Ausbleiben* jeder Erlösung, der die Revolutionäre gegenüberstehen, radikalisiert und an Grausamkeit noch überboten. Kurz, der Kommunismus tritt in Malraux' Roman ebenso explizit wie selbstverständlich die Nachfolge des (Früh-)Christentums an, seines Glaubens an die kommende, andere Welt, der brüderlichen Liebe und der Hoffnung, die sich in der Gemeinschaft der Gläubigen ein ums andere Mal bezeugt, bis hinein in den Märtyrertod und die Duldung unmenschlichen Leidens um der Errichtung einer künftigen, menschenwürdigen Gesellschaft willen. Was Malraux in der Verbrennungsszene mit expressionistischem Pathos re-inszeniert, ist die Feuertaufe der frühchristlichen Märtyrer, die im Opfer und ihrer buchstäblichen *Imitatio Christi* den Glauben an die erlöste Welt bezeugten, und zwar im öffentlichen Agon gegen die politisch-juridischen Autoritäten der herrschenden, imperialen Macht.<sup>27</sup> Für die atheistischen Revolutionäre befindet sich die andere Welt, für die sie in den Tod gehen, freilich nicht mehr in einem himmlischen Jenseits, sondern sie wird bestimmt als Einschreibung der heroischen Tat und ihres Versprechens ins kollektive Leben der Erde: als unauslöschliche Signatur und Gedächtnis des Widerstands gegen das erniedrigte Leben, Höhlenzeichnung und Legende in einem. «In die Unterdrückung, die sich über das erschöpfte China gelegt hatte, in

24 Ebd., S.306-307 [274].

25 Vgl. Meyer : André Malraux, S. 54: «Malraux a lui-même placé La Condition humaine sous le signe de Grünewald et de Dostoïevski. De Grünewald, parce que dans le cadavre verdâtre et tordu du Christ supplicié du retable d'Issenheim se recroqueville et se concentre toute la souffrance du monde; de Dostoïevski parce que se tient, chez lui, inextricablement, la solitude et la communion, la rédemption et ce que Gisors, au chevet de Kyo, éprouve comme un «miracle de Dieu.»

26 Vgl. etwa die Verhörszene zwischen Kyo und König, in der König Kyo folgendes androht: «Achtung: ich kann Sie natürlich auch zusammen mit zehn oder zwanzig Unschuldigen wegsperren lassen. Und den Leuten werde ich sagen, daß ihr Schicksal einzig und allein von Ihnen abhängt und daß sie solange in diesem Loch sitzen bleiben werden, bis Sie sich endlich entschlossen haben zu reden. Im übrigen stelle ich ihnen frei, mit Ihnen anzustellen, was immer sie wollen...» Malraux: La Condition humaine, S. 289 [258].

27 Zur dieser Funktion des frühchristlichen Martyriums vgl. Glen W. Bowersock: Martyrdom and Rome, Cambridge 1995.

28 Malraux: *La Condition humaine*, S.337 [302].

29 Malraux: *La Condition humaine*, S.233 [207].

die Angst und Hoffnung der Menschenmassen war die revolutionäre Aktion Kyos auf immer eingezeichnet wie die Inschriften alter, untergegangener Reiche in die Felsschluchten der Flüsse.»<sup>28</sup>

### III.

Während das Martyrium Kyos und Katows bis zuletzt freilich bezogen bleibt auf die Dritte Sache der Partei, die für beide Genossen die institutionelle Legitimationsinstanz ihrer Handlungen repräsentiert und den Sinn des Geschehens – und sei es noch so tragisch – garantiert, verselbständigt sich das revolutionäre Martyrium in der Figur des «Terroristen», Tschen, auf beunruhigende und skandalöse Weise. Und dieses Skandalon ist zugleich auch die innerste, nihilistische Versuchung des Romans und des Malrauxschen Engagements selbst.

Nach der Weigerung der Komintern, die Aktionen in Shanghai weiter zu unterstützen, am Wendepunkt der Tragödie also, gleitet Tschen in einen suizidären Terrorismus ab. Er individualisiert den Kampf und koppelt ihn von sämtlichen Institutionen, begründenden Doktrinen, politischen Argumenten und rationalen Diskursen ab. Um dem unerträglichen Scheitern beziehungsweise dem Widerstreit zwischen Sinnhaftigkeit und Absurdität des Handelns ein für allemal zu entgehen, entwickelt Tschen eine ebenso unsagbare wie unwiderlegbare «Mystik»<sup>29</sup> des Terrors. Eingetaucht in seine stumme Schattenwelt, kündigt Tschen jede politische Vermittlung und Normativität seiner Aktionen auf und spricht sich stattdessen selbst – jenseits von Gut und Böse – das souveräne Recht über Leben und Tod zu, sowohl über das Leben seiner Opfer als auch über sein eigenes Leben. Die liminale, lichtlose Welt, in der Tschen sich bewegt, beschreibt Malraux wie folgt:

«Diese Nacht im Nebel war seine letzte. Tiefe Zufriedenheit erfüllte ihn. Er würde sich mit dem Auto in die Luft sprengen, ein Kugelblitz würde eine Sekunde lang den häßlichen Boulevard erhellen, eine Blutgarbe würde hervorschießen und an die Mauern klatschen. Unwillkürlich kam ihm die älteste der chinesischen Legenden in den Sinn: «Die Menschen sind das Geschmeiß der Erde». Der Terrorismus mußte eine Mystik werden. Und das hieß zunächst: Einsamkeit, allein bleiben. Der Terrorist mußte absolut allein handeln, nur auf sich selbst gestellt. Die ganze Macht der

Polizei beruhte nur auf Denunziationen. Ein Mörder, der allein handelt, denunziert sich nicht selbst. Und die äußerste Einsamkeit zuletzt. Denn es ist schwer für den, der bereits außerhalb der Welt lebt, keinen Kontakt zu den Seinen zu suchen. Tschen kannte die Argumente gegen den Terrorismus: polizeiliche Unterdrückung der Arbeiter, Beförderung des Faschismus. Aber die Repression könnte nicht gewaltsamer werden, als sie es schon war, und der Faschismus nicht mehr offensichtlicher. Vielleicht dachten Kyo und er auch nicht für dieselben Menschen. Es ging nicht darum, die Fähigsten der Unterdrückten in ihrer Klassenlage festzuhalten, um sie schließlich daraus zu befreien, sondern darum, dem Zermalmtwerden und der täglichen Zerstörung hier und jetzt einen Sinn zu geben, den Sinn nämlich, daß jeder einzelne sich unmittelbar als Richter über das Leben eines Herren setzen konnte. Darum ging es: dem jeder Hoffnung beraubten Individuum hier und jetzt einen Sinn geben, die Attentate vermehren, nicht durch eine Organisation, sondern durch eine Idee. Ein neues Zeitalter von Märtyrern wieder erstehen lassen. Auf Pei, den Schreiber, würde man aufmerksam hören, weil er, Tschen, in den Tod ging. Er wußte, welches Gewicht jedes Denken durch das Blut erhielt, das dafür vergossen wurde. [...] Tschen betrachtete die unwirklichen Schatten der Menschen, die in einer unerklärlichen und gleichmäßigen Bewegung lautlos zum Fluß hinunter getrieben wurden. War es nicht das Schicksal selbst, das sie mit seiner Macht in die Tiefe der Avenue zog? Dorthin, wo der verschwommene Lichtbogen der Reklame sie am Flußufer in Empfang nahm wie die Pforte des Todes? Die riesigen Schriftzeichen verloren sich unscharf in einer tragischen, schemenhaften Welt, so wie die Jahrhunderte sich verlieren im Fluß der Zeit.»<sup>30</sup>

Die Idee der tödlichen, unmenschlichen Nacht und ihrer verschlingenden, alles auslöschenden Tiefe, in der Leben, Leiden, Handeln und jeder Sinn spurlos untergehen, taucht zum ersten Mal im Gespräch zwischen Tschen und Kyo in Hankou auf, in jenem Augenblick also, in dem den beiden unmittelbar im Anschluß an das Gespräch mit Wologin, dem Delegierten der Komintern, klar wird, daß sie selbst und alle anderen Genossen in Shanghai zum Tod verurteilt sind. Sie wissen, daß ihr Aufstand

30 Malraux: *La Condition humaine*, S. 233-234 [207-208].

umsonst gewesen sein wird. Tschen beginnt von seinen Alpträumen zu sprechen und deutet sein Selbstmordattentat auf Tschiang Kai-Schek an.

«Die Träume sind am schlimmsten. Immer die Tiere.»

Tschen wiederholte:

«Die Tiere...die Kraken. Ich erinnere mich ständig daran.»

Kyo fühlte sich ihm nahe, als ob sie ein Zimmer teilten.

«Dauert das schon lange?»

«Ja, sehr lang. Solang ich zurückdenken kann. [...] Aber ich erinnere mich nicht gern, mein Leben liegt nicht in der Vergangenheit. Es liegt vor mir.»

Sie schwiegen. [...]

«Wenn du daran denkst, bist du... nervös?»

«Nein, ich bin...»

Er zögerte.

«Ich suche ein Wort, das noch stärker ist als *Freude*. Es gibt kein solches Wort. Nicht einmal auf Chinesisch. So etwas wie... absolute Ruhe, Gelöstheit...etwas wie...ich weiß nicht. Es gibt nur eins, das noch tiefer ist, noch weiter weg von den Menschen, noch näher an...Kennst Du Opium?»

«Kaum.»

«Dann kann ich es dir nicht erklären. So etwas wie Ekstase, ja, das, was ihr «Ekstase» nennt. Nur intensiver, schwerer. Eine Ekstase... eine Ekstase nach unten, in die Tiefe.»

«Und das gibt dir eine bloße Vorstellung, eine Idee?»

«Ja. Die Vorstellung meines eigenen Todes.»

Immer dieses Beiläufige in seiner Stimme. «Er wird sich umbringen», dachte Kyo. Er hatte oft genug seinem Vater [Gisors] zugehört, um zu wissen, daß jemand, der derart verbissen nach dem Absoluten sucht, es nur in der sinnlichen Empfindung finden kann. Verlangen nach dem Absoluten, Verlangen nach Unsterblichkeit – also Angst zu sterben. Eigentlich hätte Tschen feige sein müssen. Aber wie jeder Mystiker fühlte er, daß er das Absolute nur im Augenblick fassen konnte. Von da vermutlich seine Verachtung für alles, was nicht auf jenen Augenblick ausgerichtet war, der ihn in einer schwindelerregenden Besitznahme für immer an sich selbst binden würde. Aus dieser menschlichen Form, die Kyo

nicht einmal sah, atmete eine blinde, die Form beherrschende Kraft, formloser Stoff, aus dem das Schicksal gemacht wird. Der Genosse, der jetzt wieder schwieg, um seinen Alpträumen nachzuhängen, hatte etwas Wahnsinniges, aber auch etwas Heiliges – heilig wie alles Unmenschliche, wenn es vor einem auftaucht.»<sup>31</sup>

Ekstase in die Tiefe, Rausch des Augenblicks, Präsenz des Unmenschlichen, Wahnsinn: Es ist das Charakteristikum jeder ‹Mystik›, die singuläre Erfahrung, auf der sie beruht, sprachlich nicht adäquat vermitteln zu können. «Es gibt kein Wort dafür», sagt Tschen, «die mystische Singularität führt aus der Sprache», formulierte Roland Barthes.<sup>32</sup> Allerdings schreibt die *Condition humaine* Tschens verbissenes Verlangen nach dem Absoluten und den damit verbundenen Ausstieg aus der Sprache einer Geschichte ein, die die Mystik des Terrors zwar nicht erfahrbar, aber doch begreiflich macht. Zum einen wird das ‹Absolute›, dem Tschen verfällt, psychologisch lesbar als faszinierendes Phantasma einer alles verschlingenden, alles auslöschenden, absoluten und allmächtigen Figur, der Tschen durch seinen Tod zu entkommen sucht, *indem* er sich mit ihr verbündet: Einswerden mit der Nacht, der Auslöschung, der Erde, Aufhebung der entfremdenden Trennung von sich selbst, einschließlich der Trennung durch die Worte, die das unsagbare Verlangen nie *ganz* zu sagen vermögen. Davon erzählen die im Roman obstinat wiederkehrenden Bilder der urtümlichen Kraken, der tödlichen Flüsse und der Großen Nacht. Tschen flieht sie ebenso sehr, wie er sie – unendlich – liebt. Es ist nicht schwer, die Nacht- und Kraken-Phantasien psychoanalytisch zu entziffern als Figuren einer archaischen Mutter-Imago.

Gleichzeitig macht der Roman aber auch auf ein Strukturmoment der *Revolution* aufmerksam, die jene liminale, primitive Welt, in der Tschen suizidär untergehen wird, insofern *erzeugt*, als sie die instituierte Welt mitsamt ihren normativen, politischen, sozialen Unterscheidungen *suspendiert* und sie ins Dunkel der Indifferenzierung taucht. Die Phänomene verlieren ihr gewohntes Aussehen, die Konturen werden unscharf. Bereits das *Incipit* des Romans, die Szene, in der Tschen einen namen- und gesichtslos bleibenden Wafenhändler tötet, setzte diese Suspension eindrucksvoll in Szene.

31 Malraux: *La Condition humaine*, S. 149–151 [132–134].

32 Roland Barthes: *Leçon*, Paris 1978, S. 15.

33 Malraux: *La Condition humaine*, S. 10 [5].

34 Sie eignen jedem Mord; vgl. Pierre Legendre: *Das Verbrechen des Gefreiten Lortie*, Freiburg 1998, S. 132 ff.

«Mit zuckenden Augenlidern, unendlich angeekelt, entdeckte Tschen sich selbst nicht als den Soldaten und Kämpfer, den er eigentlich erwartet hatte, sondern er entdeckte einen Opferpriester. Und er opferte nicht einmal nur den Göttern, die er sich gewählt hatte [der Partei, der Revolution]: Unter seinem Opfer, das er der Revolution blutig darbringen würde, machte sich das dumpfe Gewimmel einer Welt der Tiefen und der Finsternis bemerkbar, der gegenüber selbst diese angstverzerrte Nacht hell und klar schien. «Der Mord besteht nicht im Töten allein...»<sup>33</sup>

Die primitiven Untiefen, denen Tschen begegnet, sind nicht einfach nur individualpsychologische Ängste, wie sie mit der mörderischen Auslöschung von Subjektivität einhergehen,<sup>34</sup> sondern es sind zugleich auch semantische beziehungsweise klassifikatorische Untiefen, in welche die gesamte symbolische Ordnung durch die Revolution hineingezogen wird. Während er die Revolution «eröffnet», entdeckt Tschen sich selbst als hinterhältigen Mörder und gemeinen Kriminellen, als Soldaten der Arbeiterarmee und legitimen Kämpfer, schließlich aber auch – in einer regressiven Wendung – als archaischen Opferpriester, der in die mythische Zeit der Menschenopfer zurückstürzt. Die Handlung ist in der Tat alles andere als eindeutig klassifizierbar. Sie ist das eine so gut wie das andere: gemeiner Mord *und* sakrales Opfer, kriegerischer Akt *und* infames Verbrechen. Je nach Perspektive steht sie außerhalb und innerhalb jeder Legitimität, außerhalb und innerhalb der Gesellschaft, ist zugleich destruktiv und konstruktiv, menschlich und unmenschlich, infam und sakral, mutig und feige, hoch und niedrig, mythisch und banal. Anders gesagt, Tschen bewegt sich auf genau jener paradoxalen Grenzlinie, welche die Revolution markiert: zwischen alter und neuer Welt, unmenschlichem Gestern und menschlicher Zukunft. Er agiert im Raum der Scheidung, der Zäsur und der Dezision selbst, dort, wo die alte Normativität des *nicht mehr* geltenden Gestern und die neue Normativität des *noch nicht* geltenden Morgen aufgehoben sind, das heißt, wo die Klassifikation der Akte und ihre soziale und normative Bedeutung sich in der Schwebe befinden. Das abgründige Dunkel der Welt, in der Tschen sich bewegt, ihre räumliche, zeitliche, moralische und politische Unbestimmtheit kommt nicht von Ungefähr. Der Roman entwickelt die Dunkelheit seiner Schauplätze

als Allegorie der revolutionären Suspension der Welt, des Augenblicks zwischen ›Nicht-Mehr‹ und ›Noch-Nicht‹ symbolischer Eindeutigkeit.

Régis Debray hat in seinem Vorwort zur *Condition humaine* von 1977 auf die gemeinsame Struktur des mythischen, aus der gewöhnlichen Zeit gefallenen Augenblicks der Revolution und der poetischen Sprache beziehungsweise der Literatur als dem Ort der ›Aufhebung‹ von Welt aufmerksam gemacht.<sup>35</sup> Die Revolution, so Debray, finde statt in genau jenem Zwischen-Raum, der sich auf tut zwischen dem Augenblick, in dem die Revolution aufhört, aufgeregtes Stammtischgerede, Tagtraum oder akademischer Diskurs zu sein, und jenem anderen Augenblick, in dem sie sich als neue politisch-normative, rechtliche und soziale Ordnung etabliert hat. In diesem Zwischen-Raum werden die Dinge neu differenziert. Sinn und Sagbarkeit sind noch unentschieden und mehrdeutig; das Verhältnis zwischen Worten und Dingen ist ›aufgehoben‹. Es ist der Zeit-Raum des exotischen Abenteuers, der Fremde, der heroischen Wette, der Gefahr – aber auch der Tragödie, kurzum: es ist genau jene Welt, die Malraux in der *Condition humaine* als Zeit-Raum des Romans der Revolution entfaltet. Die größte Gefahr, die in diesem Zwischen-Raum lauert und die Malraux in der Figur Tschens beschwört, besteht darin, in die undifferenzierte, mythische Ur-Welt des Wahnsinns und des Mordes tödlich zurückzufallen. Fasziniert von der undifferenzierten Welt der Vorgeschichte, erklärt man sich zum absoluten Souverän seiner Handlungen, zum Herrscher eines Reiches, das in keiner Menschensprache mehr kommunizierbar ist und das man schließlich im Akt des Suizids definitiv betritt. Der Sinn des eigenen Tuns wird vom tragischen Risiko der Entscheidung entbunden, er wird abgekoppelt von den anderen, denen man nichts mehr zu sagen hat, und im Kugelblitz der eigenen Auslöschung destruiert. «Äußerste Einsamkeit», «Schwindel erregende Besitznahme seiner selbst» sagt Tschens. Abgezielt ist damit auf den absoluten Moment, in dem Intention und Sinn, Tun und Bedeutung, Wort und Tat koinzidieren, auf die narzißtische *Unio mystica*, die das Subjekt ebenso selbstgenügsam wie tödlich an sich selbst bindet.

Malraux entfaltet mit der Figur des Tschens die anarchistisch romantisierende Versuchung, die Revolution im vorgeschichtli-

35 Vgl. Régis Debray: *Éloges*, Paris 1986, S. 131–144.



- 36 Vgl. Lenin: Der linke Radikalismus, die Kinderkrankheit im Kommunismus (1920), Berlin 1989, S. 21 ff.
- 37 André Malraux: Oraisons funèbres, Paris 1971, S. 118.

chen Zeit-Raum *des archaischen Mythos* auf Dauer zu stellen. Lenin beschrieb dieselbe Versuchung als die des linksradikalen «Revolutionarismus» und des «individuellen Terrors», der durch «eiserne Disziplin» beziehungsweise strikte organisatorische Instrumentalisierung unterbunden werden müsse.<sup>36</sup> Malraux schlägt demgegenüber die Anbindung des undifferenzierten Zeitraums des Mythos an die politische Organisation der Revolution durch eine moderne *Legendenbildung* vor. Die *Legende* ist es, die im Zeitalter des zu überwindenden Nihilismus als jene Form der «littérature engagée» erscheint, welche die regressive Mythen-Welt poetischer Revolutionen wieder an die politische, normative Aktion zu binden versteht. Umgangen sind für Malraux damit jene beiden Sackgassen, die in der *Condition humaine* immer wieder aufscheinen: Verenden der Revolution und der revolutionären Poesie in einer suizidären, mythischen Regression, im haltlosen Romantizismus der anarchistischen Tat, wie Tschen sie propagiert. Oder aber: Verenden der Poesie und ihrer Freiheit in der maschinellen Disziplin der Partei-Organisation, wie sie in der dickleibigen Bürokratenfigur Wologins anschaulich wird. Beiden stellt Malraux *die Legende* gegenüber, welche die Welt der Heroen-Märtyrer mit der sinnvollen, politischen Aktion zu verbinden weiß.

Damit ist jene dritte Ordnung bereits vorgezeichnet, jenseits der stalinistischen Organisation *und* jenseits des anarchistischen Terrors, die Malraux in seiner späten Totenrede auf Jean Moulin, den Helden der gaullistischen Résistance, schließlich gekennzeichnet hat als «un monde de limbes où la légende se mêle à l'organisation»<sup>37</sup>, *wo Legende und Organisation sich verbinden*. Anders gesagt, es geht darum, die blinde Gewalt des revolutionären Ausnahmezustands in der literarischen Heiligen-Legende zu bannen und ihr zugleich Sinn *im Rahmen institutierter Staatlichkeit* zu geben. Gleichzeitig geht es darum, der modernen Politik jene heroisch sakrale Ursprungsdimension zurückzugeben, ohne die sie nichts als funktionale Verwaltungsapparatur wäre, nichts als die Organisation der Misere ohne jede Pascalsche «grandeur». Besiegelt wird diese «grandeur» von der Figur des Märtyrers, die freilich ihres Chronisten bedarf. Märtyrer ohne Chronisten, die das Opfer der Sinnlosigkeit und dem Vergessen entreißen, gibt es nicht. Sie erst verwandeln das tödliche Leben in das, was immer wieder zu lesen ist: in Legende.