

Das bedeutet beispielsweise, daß Einstein und die Relativitätstheorie nicht mehr beschimpft werden („Einstein kommt hier“ — bei Garaudy — „viel zu schlecht weg. Letztlich ist er einer der größten Physiker aller Zeiten und aller Völker“), sondern daß die Relativitätstheorie nunmehr als Beweis für die Wahrheit des dialektischen Materialismus in Anspruch genommen wird¹⁹. Was Garaudy 1953 in gut materialistischer Weise über absolute und relative Bewegung schrieb, das bezeichnet Klaus 1960 ohne Umschweife als „eine Sünde gegen den Geist der Relativitätstheorie“²⁰.

Soweit die Äußerungen führender materialistischer Naturwissenschaftler und auch Philosophen zu der Frage, ob der dialektische Materialismus als ein „Produkt der Forschung“ angesehen werden kann. Sie lassen wohl keinen Zweifel daran, daß die materialistische Ideologie von außen an die moderne Physik herangetragen wurde und sich auf die physikalische Forschung ebenso wenig berufen kann wie etwa die Philosophie Hegels, aus der ja der Begriff der „Dialektik“ übernommen wurde. Es sind nicht die Gesetze des dialektischen Materialismus, nach denen die Sputniks um die Erde kreisen, sondern es sind die Gesetze Newtons, nach denen sich die russischen Raketeningenieure ganz ebenso wie ihre amerikanischen Kollegen richten müssen.

André Malraux und der „postulatorische Atheismus“

ANDRÉ ESPIAU DE LA MAËSTRE

Durch seine abenteuerliche Karriere, durch seinen plötzlichen und dauernden Ruhm, durch seine wechselnden politischen Einstellungen, durch die unleugbare aber umstrittene Originalität seiner Kunstphilosophie stellt André Malraux eine der markantesten und zugleich problematischsten Persönlichkeiten des zeitgenössischen Frankreichs dar. Es fällt dem oberflächlichen Leser von Malraux' Romanen oder dem unzureichend informierten Zeitgenossen schwer, ein so komplexes Schicksal auf einmal zu erfassen.

Malraux' faszinierende Persönlichkeit weist näm'lich eine Reihe von schwer vereinbaren Antinomien auf: der Berufssinologe hat in ihm bald dem Anarchisten Platz gemacht, den kurz darauf ein zum Kommunismus neigender Aktivist und ein antieuropäischer Internationalist ablöste; schließlich hat sich Malraux als Patriot und Gaullist entpuppt. Auch Malraux' literarisches Schaffen läßt sich schwer zu einer Synthese zusammenfassen. Zum Roman gesellen sich der philosophische Essay und die kulturgeschichtliche Abhand-

¹⁹ A. a. O. XII.

²⁰ A. a. O. XIV.

lung, zur Technik des amerikanischen Romans der Schnitt des Filmszenarios, zur kaum verschleierte Autobiographie die objektivierte Betrachtung des sakralen Wertes der Kunst. Im Zenit seines erstaunlich vielseitigen Lebens stehend, läßt Malraux den kritischen Beobachter nichts anderes als ein Gewimmel von unversöhnlichen Gegensätzen erblicken, die scheinbare Unstetheit eines ewig unruhigen Herzens verwundert erkennen und auf eine spätere Synthese geduldig warten.

Wäre es wirklich ein vermessenes Unternehmen, innerhalb dieses komplexen Phänomens eine gewisse Anzahl von unleugbaren Invariablen wahrzunehmen, die, in den tiefsten Zonen seines Denkens verwurzelt, die zahlreichen Gegensätze und Widersprüche von Malraux' Werdegang und kaleidoskopischer Erscheinung entziffern könnten? Es mag sein, daß sich Malraux' Auffassung der Beziehungen zwischen Individuum und Gemeinschaft gewandelt haben, daß sein ursprünglicher Trotzismus zum fast orthodoxen Kommunismus übergegangen ist, um schließlich seinem eingefleischten, grundsätzlichen Individualismus wieder Platz zu machen, daß sich Malraux' brutal umstürzlerische Pläne abgeschwächt haben, um sich in einer methodischen, wenn nicht endgültigen und absoluten Anerkennung der kapitalistischen und teilweise immer noch vom Christentum befruchteten Gesellschaftsordnung aufzulösen, daß sich sein antieuropäischer Internationalismus in eine traditionelle Vaterlandsliebe und in ein abendländisches Bekenntnis verwandelte. Diese Entwicklung ist freilich von großer Bedeutung und höchst charakteristisch: sie macht unzweideutig ein grundsätzliches Element des malrauxschen Phänomens aus und soll immer wieder unterstrichen werden.

Das Phänomen dieser ungewöhnlichen Entwicklung muß jedoch sorgfältig überprüft und bewertet werden. Denn sie rührt paradoxerweise nicht an die tiefsten Schichten von Malraux' Weltanschauung und ist ausschließlich die äußerlich wechselnde, aber durchaus folgerichtige Gestaltung einer einzigen Grundidee, das immer klarere Siehbewußtsein eines einzigen Willens, einer einzigen wahren Leidenschaft. Es handelt sich nämlich für Malraux, wie immer die Farbe seiner Fahne, wo immer der Schauplatz seines Engagements gewesen sein mögen, ausschließlich darum, das unlösbare Rätsel des Menschen zu definieren und zu verstehen, den Sinn des menschlichen individuellen Bewußtseins im Schoß eines Kosmos zu ergründen, der nur dazu da zu sein scheint, das Individuum zu unterdrücken und in das Absurdum hineinzustürzen. „Als Schriftsteller“, hat Malraux 1943 in seinem Vorwort zu seinem letzten Roman „Die Nußbäume auf der Altenburg“ geschrieben, „bin ich seit 10 Jahren ausschließlich vom Sinn des Menschen geängstigt, von der Frage nach dem Menschen besessen... Das Mysterium des Menschen verfolgt mich ständig“ (28/30).

Dieser humanistische Vorsatz liefert den einzig wahren Leitfaden für die Lektüre von Malraux' Romanen, die beim ersten Anblick nur brutale Abenteuer- oder Kriminalromane zu sein scheinen. Das Bild aber, das eine Ge-

samtrückschau von Malraux' romanhaftem Schaffen ermöglicht, ist keine einfache, flache Darstellung von politischen Kämpfen oder anarchistischen Heldentaten bzw. Verbrechen im Fernen Osten. Malraux' Romanen haftet eine unverkennbare dritte Dimension an: Malraux entpuppt sich nämlich schließlich nicht vorwiegend als ein Revolutionär, dessen lärmende Helden wie eingefleischte Haudegen beinahe hysterisch auf dem Vordergrund der Bühne agieren, sondern viel eher als bewußter Exponent eines Neohumanismus prometheischer Prägung und gleichzeitig in den tiefsten Schichten seiner Sensibilität als der geistige Sohn des idealistischen Pantheismus und als Vorläufer des nihilistischen Pessimismus des atheistischen Existentialismus von heute.

Sollte nun der Versuch unternommen werden, nach den Ursachen dieser Ablehnung einer objektiven, traditionellen Anthropologie zu suchen, dann wäre es dem Berufsphilosophen wahrscheinlich nicht schwer, darin die konvergierenden Einflüsse des nietzscheischen Voluntarismus, des „*élan vital*“ von Bergson und des Immoralismus à la Gide festzustellen. Immerhin scheint hier Malraux, im Gegensatz zu J. P. Sartre, dessen eingefleischter Rationalismus bestrebt ist, auf einer systematisierten Phänomenologie eine Art Metaphysik mit verkehrtem Vorzeichen aufzubauen, gleich A. Camus eher ein Empiriker zu sein und über die Grundsätze der Naturphilosophie wegzusehen. Malraux' prometheische Anthropozentrik, die keine konzeptuelle Grundlage zu haben scheint, besteht nämlich wesentlich in dem titanenhaften Willen, auf dem Trümmerfeld des traditionellen Humanismus, quasi ex nihilo einen a-moralistischen Neohumanismus zu schaffen, der, als einzige Quelle und individuelle Rechtfertigung des Engagements, eine pure „Aktmetaphysik“, ein Voluntarismus in Reinkultur genannt werden könnte.

Über einen besonderen Aspekt von Malraux' philosophischem Denken kann man sich jedenfalls im klaren sein, den Malraux selbst nie verheimlicht hat und der dem sachlichen Beobachter seiner geistigen Entwicklung einen zuverlässigen Anhaltspunkt liefern kann: Malraux' Einstellung nämlich zum religiösen Problem und namentlich zum historischen Christentum. Wollen wir nämlich das in Erinnerung bringen und aufmerksam betrachten, was er selbst oder seine Figuren von Gott oder Christus denken, wird es uns vielleicht möglich sein, nicht nur heimliche Beweggründe ihrer äußeren Tätigkeit zu bewerten, sondern darüber hinaus die uneingestandene und begriffliche Struktur des verzweifelten Humanismus zu entdecken, der sie charakterisiert.

Malraux' Einstellung zu Gott und zum Christentum, seine Erklärungen, die in seinen Romanen sowohl, als in seinen philosophischen Essays und kunstgeschichtlichen Werken zahlreich vorhanden sind, sprechen eine eindeutige Sprache und weisen eine durchgängige, fehlerlose Logik auf. Es wäre freilich falsch, oder zumindest übertrieben, zu behaupten, Malraux und seine romanhaften Figuren seien vorwiegend vom religiösen Problem gequälte Seelen, ängstlich veranlagte Gemüter, die die Abwesenheit Gottes heimlich

peinigt und die sich in der Maßlosigkeit des reinen Handelns eine Ablenkung oder einen Ausgleich für eine mehr oder weniger unbewußte Gottessehnsucht erhoffen. Unleugbar ist es jedoch, daß sie in den entscheidenden Phasen ihres wirklichen oder erdichteten Daseins auf das Phänomen des religiösen Erlebnisses immer Bezug nehmen, um ihr eigenes Schicksal zu erfassen, sich vom Kosmos zu distanzieren, ihre metaphysische Revolte zu behaupten und gleichzeitig ihr prometheisches Engagement zu bestätigen.

Bevor Malraux seine Romane veröffentlichte, hatte er in zwei philosophischen Essays seine religiöse Einstellung unumwunden klargelegt. Mit 25 Jahren, unmittelbar nach seiner ersten Rückkehr von Asien, publiziert er unter dem Titel „Tentation de l'Occident“ (Die Lockung des Westens, oder Die Versuchung des Abendlandes) den fingierten Briefwechsel eines europäischen Intellektuellen mit dem chinesischen Gelehrten Ling über die Beziehungen der abendländischen und der asiatischen Zivilisation. Das geschichtliche europäische Christentum nimmt in ihrem Gedankenaustausch einen großen, beinahe maßgebenden Platz ein, sei es, daß der asiatische Gelehrte seine Einstellung zur europäischen und christlichen Kultur darlegt, oder daß ihm Malraux Erklärungen bzw. Rechtfertigungen gibt. Es stellt sich jedenfalls heraus, daß das christliche traditionelle Europa seine geistigen Pole verloren hat und daß seine Kultur, die bei allen Fortschritten des Unglaubens und des technischen Totalitarismus immer noch von christlichen Werten gefärbt bleibt, schon lange eine brüchige Fassade, eine leere Kategorie ist, die reif erscheint, sich in den Verließen der Geschichte zu den versteinerten Zivilisationen von Ninive, Babylon oder Angkhor zu gesellen.

Nun aber hat eben das Christentum in diesem Prozeß eine verheerende Rolle gespielt: ihm verdankt der Europäer, allmählich zum Dilettanten des Nichts geworden zu sein. Denn der individualistische Personalismus, der dadurch, daß er vom Glauben durchdrungen und von der Hoffnung auf ein ewiges, persönliches, ausgleichendes Jenseits gestützt war, das lebende und verlebendigende Ideal der mittelalterlichen Christenheit bildete, ist entseelt. Er ist zum pessimistischen Individualismus geworden, der, vor dem Tod ängstlich zitternd, nichts anderes ist als das morbide Bewußtsein der kosmischen Absurdität (43, 72). Mitten in der titanenhaften Entfesselung der prometheischen Kräfte, die das XX. Jahrhundert aufwühlen, erscheint das Christentum nun als dekadenter Byzantinismus, als hinterlistiger Marktschreier, der die Menge am Rande des Abgrundes weiteramüsiert, wo sie unter seiner Leitung die Komödie der individuellen Rettung immer noch weiterspielt, mitten in einer Welt, in der Gott schon lange tot ist...

„Die Europäer sind ihrer selbst müde“, schrieb Malraux 1925, „ihres zerrütteten Individualismus, ihrer Exaltiertheit überdrüssig. Sie sind zwar immer noch fähig, sich bis zur Selbstaufopferung einzusetzen; aber der prometheische Tatendrang, der ihre Rasse heute quält, ekelt sie an. Denn sie möchten jetzt jenseits der menschlichen Tätigkeit eine tiefere Rechtfertigung ihres Daseins finden. Ein verlassener Palast, den die Winterstürme er-

schüttern, zerbröckelt unser Geist allmählich, und die Mauerrisse, deren dekorative Wirkung sehr schön ist, nehmen unerbittlich immer zu. Fürwahr, wer die Formen betrachtet, die seit 10 Jahren einander in Europa ablösen, und wer es ablehnt, sie zu erforschen, der hat den Eindruck eines Wahnsinns, eines bewußten und selbstzufriedenen Wahnsinns“ (131/132).

Dieser Dilettantismus der Selbstvernichtung ist aber nichts anderes, als das Ergebnis einer totalen Auflösung des sakralen, religiösen Ideals, das Europa einst geformt und das heute, seiner Substanz beraubt, nur ein schwankendes Kartenhaus ist:

„Für sie war Gott das absolute Wesen“, läßt Malraux seinen chinesischen Freund schreiben, „dann ist es der Mensch selbst geworden; der Mensch ist aber, gleich Gott, gestorben, und Sie suchen jetzt ängstlich nach demjenigen, dem Sie seinen sonderbaren Nachlaß anvertrauen könnten; Ihrem zaghaften Versuch, zahme harmlose nihilistische Strukturen zu erdenken, scheint mir keine lange Lebensdauer beschieden. Das Schauspiel aller jener Menschen, die bestrebt sind, um jeden Preis das objektive Ideal des Menschen aufrechtzuerhalten, das ihnen erlaubt, das Denken und das Leben zu überwinden, während der Kosmos, der dieses Ideal beherrscht, ihnen mit jedem Tag fremder wird, dies ist wahrscheinlich das letzte Bild, das ich vom Abendland mitnehmen werde...“ (166/167).

Der Tod Gottes zieht also bald den Tod des Menschen nach sich, der Zerfall einer auf der Theozentrik fußenden Kultur hat den Zusammenbruch jeder gesunden Anthropologie unvermeidbar zur Folge: Malraux' Zeitdiagnose erklärt am deutlichsten den historischen Prozeß jener „Umwertung aller Werte“, die Zarathustra ankündigte. Somit gesteht aber auch Malraux den Ursprung und die Etappen seines eigenen geistigen Weges ein. In dieser Hinsicht bilden die letzten Zeilen aus „Tentation de l'Occident“ ein philosophisches Bekenntnis, die erste Formulierung eines atheistischen Humanismus, den er in seiner Reifezeit niemals verleugnet hat.

„Um Gott zu vernichten, — und nachdem er ihn vernichtet hatte —, hat der europäische Geist alles zerstört, was Gott vom Menschen unterscheiden konnte: am Ende seiner Bestrebungen angelangt, findet der europäische Geist gleich dem Ritter von Rancé vor dem Leichnam seiner Maitresse nur mehr den Tod... Es gibt kein Ideal mehr, dem wir uns opfern können: denn wir, die wir wissen, daß eine objektive Wahrheit unmöglich ist, wissen auch, daß jedes Ideal Betrug ist: Vaterland, Gerechtigkeit, Größe, Wahrheit..., welche von diesen Statuen wurde nicht von menschlichen Händen besudelt und ruft in unserer Seele nicht dieselbe traurige Ironie wach, wie alte Gesichter, die man nicht mehr liebt?“ (203).

Unter diesen Umständen könnte man meinen, daß eine Wiederentdeckung des Göttlichen zur Wiederbelebung des echten Humanismus führen sollte, daß eine Renaissance der sakralen Werte dazu beitragen könnte „den hoffnungslosen Konflikt“ zu lösen, „der am Herzen der abendländischen Welt nagt“ (197/198). Malraux lehnt es aber entschieden ab, an eine theologische

Lösung zu appellieren, die er für eine Schande und eine Entehrung der Menschheit hält. Gott ist endgültig tot, d. h. der objektive Gott der Philosophen, geschweige denn der übernatürliche Gott der Christen, besitzt keine Existenzberechtigung mehr. Soll der Mensch nun wiedergeboren werden — und das muß geschehen —, so dann ausschließlich dank seines eigenen Strebens, auch wenn dieses Streben zum Mißerfolg führt und den Menschen zur Verzweiflung verurteilt.

„Freilich gibt es einen höheren Glauben“, gesteht Malraux mit einer Art Sehnsucht, „den Glauben nämlich, den die Kruzifixe unserer Dörfer verkünden, sowie die Kreuze unserer Friedhöfe. Jener Glaube ist Liebe und sichert den seelischen Frieden. Ihn aber werde ich nie akzeptieren: ich werde mich nie herabwürdigen, von ihm jenen Frieden zu erwarten, nach dem sich meine Schwäche sehnt... Europa, du bist ein großer Friedhof, in welchem nur tote Eroberer ruhen und dessen unheilvolle Traurigkeit jenes Schaugepränge von illustren Namen nur noch verdüstert; du hinterläßt mir nur einen öden Horizont und den Spiegel der Verzweiflung, die unsere Vereinsamung besiegelt“ (203/204).

Dieses hellsichtige und tollkühne Sicheinrichten mit der Verzweiflung ist aber ein Wagnis, das der Ehre des Menschen gleichkommt und sein Schicksal adelt. Als einziger Herr seines Lebens und seines Handelns muß eben der Mensch der alleinige Schöpfer seiner eigenen Werte sein: dies ist die einzige Berechtigung, der einzige annehmbare Sinn seines Daseins inmitten eines Kosmos, dessen ewiges Rätsel ihn unfehlbar vernichten muß.

Denselben tragischen Pessimismus und denselben hoffärtigen Atheismus hat Malraux in einem zweiten Jugendessay noch deutlicher zum Ausdruck gebracht, der, gleichfalls vor den Romanen verfaßt, ihre gedankliche Struktur vorwegnimmt. „D'une jeunesse européenne“ (Über eine europäische Jugend) heißt dieses Werk, das im Jahr 1927, zwanzig Jahre vor Camus' Absurdismus in einem Sammelband herausgegeben, eine seltsame Meditation über die Absurdität des Menschen und des Kosmos darstellt.

Malraux' Sprache ist hier eine leidenschaftliche, beinahe aggressive: sein Essay ist eine regelrechte Anklage der jungen Generation der 20er Jahre gegen eine Welt, die für die Katastrophe des 1. Weltkrieges verantwortlich ist und einen noch viel größeren geistigen Zusammenbruch eingeleitet hat. Europas Krankheit ist nämlich für Malraux vorwiegend eine geistige und seelische Seuche: nach der Verknöcherung des Christentums hat sich das europäische Denken überlebt; es hat sich mit leeren Formeln begnügt und in dem Individualismus eines areligiösen Humanismus das Medium zu einer Renaissance zu erblicken geglaubt. Das immer noch wirksame christliche Gift aber hat diesen heidnischen Humanismus zerfressen und zum Irrealismus verurteilt. Das, was man heute von einer Metaphysik verlangen kann, „aus der jeder objektive Pol ausgeschlossen ist“, ist ausschließlich die Kraft, „die seelischen Bedürfnisse des Menschen zu ersticken“ (152/153). Zu diesem totalen Räumungsversuch, der eine prometheische Vergöttlichung des neuen Menschen

erzielt, hat das Christentum überhaupt keinen Beitrag zu leisten: es ist die Hauptursache der Entmannung des Menschen. Daher kann die menschliche Renaissance nur außerhalb des Christentums und gegen dieses bewerkstelligt werden. Es hat leider freilich in der heutigen europäischen Psyche gefährliche Infektionsherde hinterlassen:

„Die große christliche Gegenwart“, gesteht Malraux, „macht immer noch das Wesen des Abendlandes aus, und unsere Schwäche kommt eben daher, daß wir nun die Welt erst mit einem christlichen Schlüssel erschließen müssen, wir, die wir nicht mehr Christen sind“ (137).

Diesen christlichen Schlüssel muß man aber beseitigen, ihn endgültig zum Erzfeind des freien, seines eigenen Schicksals bewußten Menschen stempeln:

„Das Christentum hat eine servile Zivilisation geschaffen: die Zerrissenheit, welche die moderne Welt dem Zufall preisgibt, ist die Folge ihrer Revolte gegen diese Untertänigkeit. Das Streben der Kirche ging anscheinend dahin, den Menschen von sich selbst loszulösen: da er zu eng mit Gott verbunden war, konnte sie ihn nicht allzuviel ignorieren oder erniedrigen. Sie befehligte sich daher, ihm den Schmerz eines Urteils und zugleich sein Recht darauf zu ersparen. Sie ordnete die Beichtpflicht an und dadurch, daß sie jede Initiative, jede Eigenständigkeit und jedweden Skrupel der christlichen Herzen jahrhundertlang unterband, baute sie gleich einer Kathedrale jene Imago mundi auf, die uns heute immer noch beherrscht, das christliche Bild, wonach die Welt imstande ist, den Menschen zu unterjochen“ (136).

So hat die christliche Zivilisation, eine verfängliche Auslegung des griechisch-lateinischen Individualismus und des heidnischen Pantheismus der Antike, die Menschheit „entmenscht“, der menschlichen Seele das Gefühl der Sünde eingebläut und infolgedessen den Menschen in eine methodische Verzweiflung hineingestürzt, die ihn jenseitigen Wunschträumen gänzlich unterwirft:

„Die Unmöglichkeit, den Menschen vom Begriff des Göttlichen zu trennen, war schon ein wesentliches Merkmal der griechischen Kultur und des christlichen Weltbildes. Sogar seine Mythen hat das Christentum verwendet, um seine Auffassung des Menschen darzulegen. Darum ist unter allen Malen, die wir tragen, das christliche, das sich aus unserem eigenen Fleisch gleich einer Narbe in unser Fleisch eingepreßt hat, das tiefste. Es zwingt uns, durch den Rest des Glaubens an eine Seele den Begriff der Einheit des Menschen zu akzeptieren sowie den Glauben an seine Permanenz und Verantwortung. Durch den Glauben an die Sünde zwingt uns das Christentum — das somit gerade seine Schwäche dazu benützt, um sich zu verteidigen und seine Kraft zu behaupten — auch dazu, uns selbst unserer inneren Spaltung schmerzhaft bewußt zu werden“ (135).

Diese morschen Fundamente müssen vernichtet, diese morbide Erpressung vereitelt werden: erst dann wird die europäische Jugend, in vollem Bewußtsein ihrer Befreiungsmission, die Vergangenheit restlos liquidieren können, das christliche aufgezwungene Ich zurückweisen und ihre schöpferische

Einsamkeit, ihre dynamische Wurzellosigkeit, ihre angeborene Absurdität hellstichtig akzeptieren und verwerten: denn nur aus sich selbst kann sie ihre eigenen Götter zeugen.

„Angesichts der Leichen seiner toten Götter bereitet sich nämlich das ganze Abendland, das den Jubel seines Triumphs ausgekostet hat, darauf vor, sein eigenes Rätsel zu überwinden. Dabei wird man an jene antiken Tragödien erinnert, die unmenschlich und dennoch höchst packend sind und in denen das Stöhnen der Welten die Nacht erfüllt. Was für einen Begriff des Menschen wird die Zivilisation der Einsamkeit aus ihrer Angst schöpfen können? Die antike Furcht, die das Geschöpf dereinst dazu trieb, sich selbst zu quälen und vor seinem eigenen Bild zu erschauern, die es zwang, sich vor dem Gott der Christen in Tränen niederzuwerfen oder im Gegenteil ihn wütend zu bekämpfen, die antike Furcht ist heute immer noch da, und sie bedroht das einzige Wesen, das übrig geblieben ist, den Menschen“ (134).

Und noch eins:

„Die Freiheit und der Primat des Geistes, die beim Untergang des Katholizismus entstanden sind, haben jene Hauptströmungen der Sensibilität in den Vordergrund gerückt, die unserer Epoche ihren Sinn verleihen. Eine Kraft hat das ganze 19. Jahrhundert beherrscht, die mit Bezug auf Wirkung und Bedeutung nur mit einer Religion verglichen werden kann. Sie wurde vor allem durch eine eigenartige Neigung, eine Art Leidenschaft für den Menschen gekennzeichnet, der für sich selbst den Platz einnimmt, den er Gott bis dahin reservierte. Wenn Nietzsche heute einen so großen Widerhall in unseren verzweifelten Herzen findet, so deswegen, weil er selbst nichts anderes ist als der personifizierte Ausdruck unserer Verzweiflung und unserer Revolte: ‚Der Mensch ist der einzige Gegenstand, der es wert ist, uns mitzureißen‘, sagte Nietzsche, der noch erklärte: ‚Ich bin der einzige Gegenstand, der mich mitreißen kann‘. Wir sind also gezwungen, unseren Begriff des Menschen einzig auf dem Bewußtsein zu fundieren, das jeder Mensch aus sich selbst schöpft. Die erste Ankündigung des Absurdums steht vor unserer Tür...“ (139).

Malraux gibt sich also keiner Illusion hin: der atheistische Prometheismus, zu dem er sich bekennt, mag wohl fatalerweise, wie er es prophetisch ankündigt, in Verzweiflung und Absurdität enden, und das heldenhafte menschliche Engagement, das er sich selbst und den erdichteten Figuren seiner Romane aufoktroyieren wird, mag auch das menschliche Schicksal nicht daran hindern, schließlich unenträtselbar zu bleiben... Es kommt aber nicht auf das Gelingen an; einzig das Wagnis ist maßgebend, das über den Immoralismus, den nihilistischen Voluntarismus hinaus, die ihm anhaften, die einzige Größe darstellt, die für den Menschen möglich ist, als ein Wesen, das, ausschließlich auf sich selbst angewiesen, abseits von jeder Theozentrik oder objektiven Anthropologie sich selbst erschaffen muß.

Somit werden die philosophischen Fundamente definiert, die das Innere von sämtlichen Figuren von Malraux erklären und darüber hinaus die Kraft-

linien seines persönlichen Schicksals zeichnen. Malraux' Neohumanismus mag wohl ein heroisches Engagement darstellen: er bleibt aber tragisch und beinahe verzweifelt, denn er beruft sich auf jenen „postulatorischen Atheismus“, den Nietzsche und seine Epigonen ihn gelehrt haben und auf den der Sartresche Existentialismus und der Camussche Absurdismus in so seltsamer Weise abgestimmt sind. Der menschliche Einsatz, den Malraux' Schaffen und Leben fordert und veranschaulicht, ist ein überdimensionierter: es ist dies nämlich die prometheische Wette, den noch so total sterblichen und zur absoluten Vernichtung verurteilten Menschen der monströsen Anonymität einer kosmischen Weltendämmerung zu entreißen, die das Individuum unerbittlich vernichtet. Durch seine hartnäckige Weigerung, die individuelle Unsterblichkeit des Menschen, eine objektive allgemeingültige Anthropologie und darüber hinaus eine transzendente Gottheit anzunehmen, die Ursprung und Endziel der ganzen Schöpfung ist, verurteilt sich Malraux selbst dazu, in die tragische Romantik des Absurdums hinabzustürzen. Seine bahnbrechenden und fesselnden Werke über die Geschichte der Weltkulturen, die die unermessliche Fruchtbarkeit des Sakralen im Bereich der Kunst illustrieren und die man sogar als Erneuerung und Vollendung der christlichen Apologetik von Chateaubriands „Génie du Christianisme“ bezeichnen könnte, beinhalten jedoch absolut nicht die konzeptuelle Annahme einer religiösen objektiven Wahrheit.

Das kann uns schließlich erlauben, ohne uns irgendwie in unangebrachten Mutmaßungen über die meteorartigen Stationen des Politikers Malraux zu ergehen, auf die brennende Aktualität sowohl als auch auf den paradoxen Charakter eines Neohumanismus hinzuweisen, der eine loyale, positive Antwort auf das Rätsel der „condicio humana“ geben will, zugleich aber auf dem Absurden basiert und die Verneinung jedes Transzendentalen als grundlegendes Postulat annimmt. Jene Antinomien im Denken und Fühlen muß man nämlich immer im Auge behalten, will man die Originalität und die Wirksamkeit jener atheistischen Moralisten von heute in ihrer ganzen Dynamik erfassen, deren akonzeptueller Voluntarismus und totalitäre Aktmetaphysik ausschließlich in einem ebenso totalen, persönlichen Erlebnis des Sakralen und des Göttlichen einen ebenbürtigen und wirksamen Gegenpol finden können. Denn Malraux' postulatorischer Atheismus stellt viel weniger die rationelle Evidenz einer abstrakten Philosophie als das leidenschaftliche Sichbewußtwerden einer angestrebten totalen Autonomie des Menschen dar, eine Art metaphysischen Aufstand gegen jedes Eindringen eines objektiv Göttlichen, das den Menschen nur degradieren kann.

„Es liegt ein neuartiger und mit allem abendländischen Atheismus vor Nietzsche ganz unvergleichbarer Atheismus vor“, schrieb schon Max Scheler im Jahre 1928. „Ich pflege ihn den postulatorischen Atheismus des Ernstes und der Verantwortung zu nennen. In allem bisherigen Atheismus der Materialisten, Positivisten usw., galt das Dasein eines Gottes an sich für erwünscht, aber entweder nicht nachweisbar oder sonst direkt oder indirekt

nicht erfaßbar oder aus dem Weltlauf widerlegbar. Hier, in dieser neuen Lehre dagegen wird geradezu gesagt: es möchte vielleicht sein, daß es im theoretischen Sinne etwas wie einen Weltgrund, ein „Ens a se“ gäbe, — sei dieses X theistisch oder pantheistisch, rational oder irrational —, jedenfalls wissen wir nichts davon. Aber ganz unabhängig von Wissen oder Nichtwissen ist ausschlaggebend: ein Gott darf und soll nicht existieren, um der Verantwortung, der Freiheit, der Aufgabe, um des Sinnes vom Dasein des Menschen willen . . . Nur in einer nicht teleologisch gebauten Welt allein hat ein freies sittliches Wesen, hat eine „Person“ Existenzmöglichkeit. In einer Welt, die eine Gottheit nach einem Plan erschaffen oder in der eine Gottheit außerhalb des Menschen in irgend einem Sinne über Zukünftiges verfügte, ist der Mensch als sittliches Wesen, als Person vernichtet“ (Mensch und Geschichte, Cohen, Bonn 1929, 43/44).

Malraux' humanistischer Vorsatz basiert, ohne daß er jemals an eine systematisch katalogisierte philosophische Lehre appelliert hat, auf jenem postulatorischen Atheismus, der für die konsequente und radikale Auslegung des Evangeliums von Zarathustra gehalten werden kann. Dieser antitheistische Nihilismus kann aber paradoxerweise positive Folgen haben: indem man nämlich das Absolute und das Transzendente im Menschen und im Kosmos verneint, reißt man eben einen Abgrund auf, den allein das Absolute auszufüllen vermag. Der zeitgenössische Atheismus entpuppt sich also abschließend als eine Art indirekter Apologetik: er ist ein Verlangen nach Unbegrenztheit, nach Vollendung, nach einem unbenannten, immer im Werden begriffenen, aber unvermeidlichen und verpflichtenden Göttlichen.

„Der atheistische Existentialismus besitzt“, erklärt J. Maritain, dessen Urteil auch Malraux' Atheismus betreffen kann, „eine vielleicht sehr konfuse und enttäuschte, aber immerhin tiefe Erfahrung der menschlichen Freiheit. Er stellt eine sorgfältig ausgearbeitete Metaphysik der *condicio humana* dar, sofern der Mensch sich willentlich mit dem Nichts, aus dem er kommt, identifiziert, sobald er der Atomisierung des Seins durch das Nichts in sich selbst beiwohnt, sobald er das Nichts annimmt und das Unglück wählt, das ihm lieber ist als der Verzicht auf die Autonomie, als nicht der kausale Grund seiner Freiheit zu sein. Eine solche Philosophie schafft eine Kluft, aus der vielleicht eines Tages eine echte Philosophie des Seins auftauchen könnte“ (Court traité de l'existence et de l'existant, Paris 1947, Hartmann 214/217).