

Paul Michael Lützeler (St. Louis)

Kolonialismus und Versklavung als Themen in Hermann Brochs Werken

1 Deutsche Kolonialromantik im „Pasenow“-Roman von 1930

Brochs Verständnis von Romantik bezieht sich nicht lediglich auf jene literarische Epoche, die mit der Zeit der Napoleonischen Herrschaft verbunden ist. In Brochs Roman „1888. Pasenow oder die Romantik“, d.h. im ersten Band der Trilogie „Die Schlafwandler“, bringt Eduard von Bertrand im Gespräch mit Joachim von Pasenow einen formalen Begriff von Romantik ins Spiel. Es ist ein Verständnis von Romantik, das für unterschiedliche Kulturepochen von der Antike bis zur Gegenwart gelten kann. Bertrand spricht von einer „romantischen Gefühlskonvention“, die sich in Bahnen „überlebter Formen“ (KW1, 60) bewegt. „Romantik“ wird hier im Sinne von unzeitgemäß, verspätet, irrational und imitativ verstanden. Diese trans-epochale Typisierung der romantischen Einstellung findet man nicht nur bei Broch, sondern auch bei Carl Schmitt, der Broch hier entweder inspirierte oder in seiner Auffassung bestärkte. Man denke an Schmitts Buch „Die politische Romantik“ von 1919.¹ Zeit und Ort der Handlung von Brochs „Pasenow“-Roman ist das Berlin des Jahres 1888. Deutschlands neue Afrikapolitik wird von Eduard von Bertrand als nicht ernst zu nehmende „Romantik“ bezeichnet. Zum Kolonialprojekt führt er aus:

Nun ja, was soll dabei heraussehen? Ein bißchen privater Kriegsspaß und Kriegsruhm für die unmittelbar Beteiligten. Natürlich alle Achtung für Dr. Peters, und wäre er früher gekommen, ich hätte wahrhaftig mitgetan, aber was soll sonst wirklich dabei heraussehen, außer Romantik? Ist ja doch alles Romantik – mit Ausnahme der katholischen und evangelischen Missionstätigkeit natürlich, die nüchterne, zweckdienliche Arbeit besorgt. Aber alles andere – Spaß, nichts als Spaß (KW 1, 32).

Bertrand ist ein global agierender Baumwollhändler, der zwischen Europa, Asien und Amerika geschäftlich unterwegs ist. Er hat nicht nur in der Reichshauptstadt Berlin und in deutschen Hafenstädten wie Hamburg und Bremen, sondern auch in Liverpool Büros und Vertretungen. Bertrands Sachverstand als Kaufmann rät ihm, auf die britische Karte zu setzen, wenn es um internationale Geschäfte

¹ Vgl. Lützeler (2014).

geht.² Er betont, dass er „überflüssige Kapitalien immer noch lieber in englischen Kolonialpapieren“ als „in deutschen“ anlege (KW 1, 32). Bertrand hält das British Empire für ein stabiles politisch-wirtschaftliches System, das sich in mehreren Jahrhunderten entwickelt habe. Nichts anfangen kann er mit den seiner Ansicht nach verspäteten Anstrengungen von Carl Peters, der die deutsche Beteiligung am Wettlauf um Afrika³ inszenieren möchte. Bertrand in Brochs Roman ist ein Bewunderer des englischen Imperiums, doch fehlt ihm jede Neigung, sich für die Etablierung eines deutschen Kolonialreichs zu begeistern.

Anglophilie zeichnete zunächst auch den Publizisten Carl Peters aus. Der hatte sich in den frühen 1880er Jahren in London über Englands Weltpolitik informiert und wollte sie nun von Deutschland imitiert wissen. 1884 gründete Peters die „Gesellschaft für Deutsche Kolonisation“ und unternahm auf eigene Faust noch im gleichen Jahr eine Expedition nach Ostafrika. Dort schloss er mit lokalen Häuptlingen einige sogenannte „Schutzverträge“ ab und drängte die deutsche Außenpolitik unter Bismarck dazu, der von Peters gegründeten Deutsch-Ostafrikanischen Gesellschaft einen kaiserlichen Schutzbrief auszustellen. Im Jahr 1887 schloss Peters mit dem Sultan von Sansibar einen Vertrag ab, der einen Streifen des ostafrikanischen Festlands gegenüber der Insel der neuen Gesellschaft von Peters unterstellte.⁴ 1888, also im Jahr der Romanhandlung, brach ein Aufstand der Küstenbewohner aus. Das bedeutete das Ende der Deutsch-Ostafrikanischen Gesellschaft und den Beginn der Kontrolle dieser Region durch das Deutsche Reich. Damals wurde Hermann von Wissmann als Reichskommissar für Deutsch-Ostafrika eingesetzt, der ein Jahr später den Aufstand der einheimischen Bevölkerung mit militärischer Gewalt niederschlug.⁵ So lässt sich die kaufmännische Skepsis Bertrands gegenüber den Aktionen von Carl Peters verstehen. Vom kommerziellen Standpunkt aus betrachtet waren die deutschen Kolonien damals kein Erfolg, ganz im Gegensatz zu den britischen. „Romantik“ im Sinne von verspätet und imitativ ist im Jahr 1888 eine angemessene Bezeichnung der Kolonialpolitik des Reiches. Zu berücksichtigen bei der Interpretation von Bertrands Bedenken ist auch, dass Bismarck wenige Jahre zuvor (von Mitte November 1884 bis Ende Februar 1885) in Berlin die so genannte Afrika- bzw. Kongokonferenz⁶ geleitet hatte. Der Reichskanzler versuchte sich in der Vermittlung von Interessengegensätzen zwischen England, Frankreich und Belgien auf dem afrikanischen Kontinent, der wie ein Kuchen zur Feier

² Seine Neigung zu allem Englischen gibt er schon äußerlich dadurch zu erkennen, dass er sich in „englisches Tuch“ (KW 1, 31) kleidet und eine „englische Pfeife“ (KW 1, 59) raucht. Auch sein „Rechtsvertreter“ sieht „einem Engländer ähnlich“ (KW 1, 147).

³ Vgl. Pakenham (1991).

⁴ Vgl. Perras (2004). Vgl. dort besonders das Kapitel 3 über „Peters and the German East Africa Company (1885–1887)“, 67–130.

⁵ Vgl. Morlang (2005).

⁶ Vgl. Robinson (1988).

europäischer Macht aufgeteilt wurde. Auch das Deutsche Reich sicherte zwar seine Präsenz in Afrika (in Togo, Kamerun und Deutsch-Südwestafrika), doch blieb Bismarcks Politik von der Rücksicht auf den europäischen Frieden bestimmt, was ihm untersagte, durch zu große Forderungen in Afrika die Weltmächte England und Frankreich gegen Deutschland aufzubringen. Bei der Afrikakonferenz ging es vor allem um die Sicherung des internationalen Handels mit dem Kongo, der als Privatkolonie dem belgischen König Leopold II. zugestanden wurde; eine fatale Entscheidung.⁷

So angemessen der Begriff „Romantik“ in dem hier benutzten typologischen Sinn ist, lässt sich doch fragen, ob Bertrands mehrfach wiederholte Charakterisierung des deutschen Kolonialismus als „Spaß“ angemessen ist. Wie kann jemand angesichts der kolonialen Betrugsmanöver der Deutschen gegenüber der afrikanischen Bevölkerung von „Spaß“ sprechen, umso mehr, als inzwischen die ersten Aufstände gegen die Deutschen begonnen haben? Offenbar ist hier von der subjektiven Einstellung der neuen Kolonialherren die Rede und nicht von einer objektiven Beurteilung der Gesamtlage. Christian Geulen hat sich Peters' Berichte aus dem Jahr 1885 in der „Täglichen Rundschau“ angeschaut. Über Peters' Expedition nach Ostafrika und ihre psychologische Motivation stellt Geulen fest:

In einer eindeutig an Karl May geschulden Mischung aus Abenteuer- und Hintertreppenroman finden sich in diesem Bericht weder eine Begründung für das waghalsige Unternehmen noch der explizite Versuch, die Leser von der Notwendigkeit einer deutschen Kolonialpolitik zu überzeugen, oder irgendwelche sachlichen Informationen über das „erworbene“ Land oder seine Bewohner. Stattdessen war Peters' Bericht eine reine Abenteuergeschichte von vier Deutschen, die unter falschem Namen heimlich das Reich verlassen, nach Afrika fahren, dort eine stattliche Anzahl von Dienern und Trägern engagieren, ins Landesinnere ziehen, manche Kämpfe bestehen und vor allem in möglichst raffinierter Weise obskure Verträge mit exotischen Häuptlingen abschließen [...]. Die Kolonisierung [war] für Peters tatsächlich vor allem ein Abenteuer, mit weniger ökonomischem oder politischem als primär emotionalem „Mehrwert“ [...].⁸

Wenn Bertrands Bemerkung über Carl Peters auch zutrifft, so ist er selbst kooperierender und profitierender Teilnehmer am kolonialen System. Nicht nur gesteht er, dass er Pläne wie die von Carl Peters akzeptiert hätte, wenn sie früher realisiert worden wären; er bezieht auch die negativen politischen und ökonomischen Auswirkungen des europäischen Kolonialismus nicht in seine Überlegungen ein. Geradezu zynisch klingen Bertrands Bemerkungen zur christlichen Missionierung in Afrika:

⁷ Vgl. Hochschild (1998).

⁸ Vgl. Geulen (2003: 49f.).

Ja, sehen Sie, Europa ist für die Kirche doch schon ein recht dubioser Posten geworden. Afrika hingegen! Hunderte von Millionen Seelen als Rohmaterial für den Glauben. Und Sie können überzeugt sein, daß ein getaufter Neger ein besserer Christ ist als zwanzig Europäer. Wenn sich Katholizismus und Protestantismus bei diesen Fanatisierten den Rang ablaufen wollen, so ist dies mehr als verständlich; dort liegt ja die Zukunft des Glaubens, dort sind jene künftigen Glaubensstreiter, die einmal gegen das heidnisch versunkene und verpfuhlte Europa im Namen Christi sengend und brennend losziehen sollen, um schließlich einen schwarzen Papst inmitten der rauchenden Trümmer Roms auf den Stuhl Petri zu setzen (KW 1, 32).

Die christliche Missionierung war aufs Engste mit dem politisch-wirtschaftlichen Unternehmen der Kolonialisierung verbunden.⁹ Man denkt bei der prophezeiten Umkehrung der Machtverhältnisse zwischen Afrika und Europa vielleicht an die dialektische Verkehrung des Verhältnisses von Herr und Knecht, wie Hegel sie in der „Phänomenologie des Geistes“ beschworen hat, übrigens möglicherweise – wie Susan Buck-Mors¹⁰ gezeigt hat – im Hinblick auf jene schwarzen Sklaven, die in Haiti Ende 1803 den Sieg über die französischen Herren davongetragen hatten. Es geht aber nicht um die vorweggenommene antikoloniale Befreiungsstrategie eines Frantz Fanon.¹¹ Der Sieg der Afrikaner wird hier nicht in Dimensionen der Geschichtsphilosophie Hegels oder Marx' gesehen, in der Historie im Sinne zunehmender menschlicher Freiheit fortschreitet. Nicht mit der Befreiung Afrikas, sondern mit dem Weltuntergang wie sie in der „Apokalypse Johannis“ (KW1, 33) prophezeit wird, hat Bertrands provozierende Bemerkung zu tun: Die zum Christentum konvertierten Afrikaner werden in einem Vernichtungskreuzzug das säkularisierte, neu-heidnische Europa niedermachen. Dabei spielt Bertrand indirekt auf Nostradamus an, der in seinen Prophezeiungen aus der Mitte des 16. Jahrhunderts angeblich vorausgesagt hatte, dass der Weltuntergang beginne, wenn ein „schwarzer Papst“ der Nachfolger Petri geworden sei.¹² Wie immer man solche Andeutungen interpretieren mag, sicher ist, dass es Broch im ersten Teil der „Schlafwandler“ darum zu tun war, eine skeptische Stimme zum Kolonialismus aus der ökonomischen Elite des Kaiserreiches zu Wort kommen zu lassen. Bertrand steht damit im Gegensatz zum kolonialen Enthusiasmus seiner Generation, die sich durch Kaiser Wilhelm II. verstanden und repräsentiert sieht, durch jenen Monarchen also, der 1888, im Jahr der Handlung des „Pasenow“, zur Macht kommt.¹³

⁹ Vgl. Gründer (1988).

¹⁰ Vgl. Buck-Mors (2009).

¹¹ Vgl. Fanon (1991).

¹² Vgl. Nostradamus (1982). Die Prophezeiung basiert auf III. 92 (S. 107) und VI. 25 (S. 187).

¹³ Vgl. Oстераas (1965).

2 Das Thema der Versklavung in der „Massenwahntheorie“ (1939–1948)

Um eine Apokalypse anderer Art geht es in Brochs „Massenwahntheorie“ (KW12), die er im amerikanischen Exil der 1940er Jahre unter dem Eindruck von Hitlers Politik schrieb. Hier nimmt das Thema der Versklavung eine dominante Stelle ein. Fiktional hat Broch das Thema erstmals in seinem Roman „Die Verzauberung“ (KW3)¹⁴ von 1935 gestaltet, und diskursiv wird es in seiner „Völkerbund-Resolution“ (KW11, 195–231) von 1936/37 reflektiert. Äußerer Anlass der „Völkerbund-Resolution“ waren die Nürnberger Rassengesetze, die Mitte September 1935 auf einem Parteitag der NSDAP in Nürnberg beschlossen und verkündet worden waren.¹⁵ Damals wurden Mischehen zwischen sogenannten „Ariern“ und sogenannten „Nicht-Ariern“ verboten, Juden durften keine öffentlichen Ämter mehr übernehmen, und sie verloren das politische Wahlrecht. Zudem wurde der Unterschied zwischen „Reichsbürgern“ („Ariern“) und bloßen „Staatsangehörigen“ (zu denen die jüdische Minderheit gehörte) eingeführt. Broch behandelt diesen Rechtsbruch zentral. Er schreibt in der „Völkerbund-Resolution“ von einer „Herrschaftsgruppe“, die einen „Unterschied zwischen den Staatsbürgern installiert“ habe. Eine „Anzahl von ihnen“ sei, „ohne daß dieselben sich strafrechtlich vergangen hätten, in ihrer Würde, in ihren Rechten, in ihrer Freiheit beeinträchtigt“ worden. Man habe „ihnen den Charakter von Unterworfenen und von Menschen zweiter Klasse“ aufgezwungen. Da aber der „Völkerbund“ in „seinem Statut“ den „Minoritätenschutz unzweideutig kundgetan“ habe, und da „er jede Majorisierung und Verknechtung von Menschen“ verwerfe, müsse er gegen solche Unrechts-Gesetze im Namen eines „gemeinsamen Ethos der Welt“ (KW 11, 202) protestieren. Hitler-Deutschland war schon 1933 aus dem Völkerbund ausgetreten, und einen direkten Einfluss konnte die Genfer Organisation auf das Deutsche Reich nicht ausüben. Der Autor wollte den Protest der Mitgliedsländer mobilisieren, denn der war ausgeblieben. Broch erwartet vom Völkerbund, dass er als „Verrat am Frieden“ jene „legalisierte Ungerechtigkeit“ brandmarkt, die gegeben ist, wenn „eine Regierung sich wissentlich ihrer grundlegenden Menschen- und Herrschaftspflicht entzieht“ (KW 11, 201). Bereits in der „Völkerbund-Resolution“ sieht Broch die Entwürdigung und Versklavung des Menschen im Kontext der „zunehmenden massenpsychologischen Verhetzung der Welt“ (KW 11, 207).

In seiner „Massenwahntheorie“ kommt Broch wenig später auf den „Haß gegen den ‚Fremden‘“, auf den „Angehörigen einer Minorität“ (KW12, 24) zu sprechen. Er erkennt, dass in „den Fascismen“ eine „neue Sklavenschicht“, ein

¹⁴ Vgl. Lützel (2000).

¹⁵ Vgl. Essner (2002).

entrechtetetes „Unterproletariat“ im Entstehen begriffen ist (KW 12, 40).¹⁶ Broch stellt fest, dass sich der Versklavungs- und Ausrottungswille der Nationalsozialisten auf „alle kleineren und wehrlosen Nationen und Rassen“ bezieht, inklusive der „Neger Afrikas“ (KW 12, 321). Das Konzept der „Welteroberung“ Hitlers involviere immer „Weltversklavung“ (KW 12, 332). Im nationalsozialistischen Deutschland sei der Zustand der „Vollversklavung“ für Juden und politische Gegner Hitlers bereits eingetreten, und ihr konkreter Ausdruck wie ihr „Symbol“ sei das „Konzentrationslager“ (KW 12, 468). Broch stellt hier einen Zusammenhang her zwischen der nationalsozialistischen Politik und der Versklavung der Afrikaner in den überseeischen Kolonien europäischer Staaten zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert. Anders als in der Antike sei die kolonialistische Einstellung zum Sklaven in der Moderne durch Rassismus geprägt. Die „moderne Versklavung“ gehe von dem „Grundsatz“ (KW 12, 481) der „Rassensuperiorität“ (KW 12, 483) aus, der nun im Nationalsozialismus erneut in denkbar extremster Form zum Tragen komme. Dazu heißt es in der „Massenwahntheorie“:

[...] auf der Magie der Versklavung beruht der Terror des Totalitär-Staates. Eine äußere Ver-sachung des Menschen findet statt; er wird mit jeder Faser seines Seins und Denkens zum „Besitz“ des Staates gemacht, wird tatsächlich zu jener „am Leben gelassenen Leiche“, die der Sklave am Ur-Anfang gewesen ist, ja er ist es noch viel mehr als dieser, da er nicht einem einzelnen konkreten Herrn sich zu unterwerfen hat, sondern einem abstrakten obersten Prinzip. (KW 12, 484)

Wenn Broch das Konzentrationslager als Ausdruck der Versklavung beschreibt, nimmt er Formulierungen vorweg, die sich ein halbes Jahrhundert später in Giorgio Agambens „Homo sacer“¹⁷ finden. Broch schreibt:

Das Konzentrationslager ist die letzte Steigerung dieser Versklavung, jeder Versklavung. Der Mensch wird seines letzten Ich-Bewußtseins entkleidet; statt seines Namens erhält er eine Nummer und soll sich auch nur mehr als Nummer fühlen. Er ist zur Leiche geworden, bevor er noch gestorben ist [...]; der magische Gott der Versklavung ist [...] ein Aasfresser, der zehntausende, hunderttausende von Leichen braucht und auch nach Millionen noch unbefriedigt bleibt, der Nimmersatt, dem Hitler diene und mit dem er sich identifizierte [...]. Dies ist die Magie-Religion der Versklavung, und Hitlers Schatten geht in jedem Totalitärstaat um. (KW 12, 485).

Nach Broch ist man nur mit Hilfe des „Menschenrechts“ in der Lage, das „Unrecht“ der „Versklavung“ als „Rechtswidrigkeit“ (KW 12, 508) zu definieren. Die Menschenrechte, meinte er, müssten gleichsam als „irdisch-absolut“ international anerkannt werden und global einklagbar sein. In der „Massenwahntheorie“ fasst Broch in diesem Kontext zusammen: „Der Satz von der unbedingten Verwerflichkeit der menschlichen Versklavung“ habe „als ‚irdisch absolut‘“ zu gelten

¹⁶ Vgl. Borch (2008).

¹⁷ Vgl. Agamben (2002).

und sei „an die Spitze des empirischen Menschenrechtes“ zu stellen (KW12, 472). Deswegen unterstützte er 1945 die Gründung der Vereinten Nationen, war an den Diskussionen um die „Universal Declaration of Human Rights“ von 1948 beteiligt und bestand in der Folge auf der Etablierung eines internationalen Gerichtshofes für Menschenrechte, der den Vereinten Nationen, der UNO, zugeordnet werden sollte (KW11, 390). Dieser hätte sich auf globaler Ebene mit Menschenrechtsvergehen zu befassen. Ein halbes Jahrhundert nach Brochs Tod ist der Internationale Strafgerichtshof in Den Haag im Jahr 2002 gegründet worden.¹⁸

Brochs Kritik an der Versklavung beschränkt sich nicht auf Nationalsozialismus und Faschismus, sondern bezieht Tendenzen sowohl in der kommunistischen Sowjetunion wie auch in den kapitalistischen Staaten des Westens mit ein. 1940 verfasste Broch Beiträge, die das belegen. Als Mitarbeiter an dem Buch „The City of Man. A Declaration on World Democracy“¹⁹ wies er – im Sinne der späteren Totalitarismustheorie – auf die Ähnlichkeiten zwischen den deutschen und den sowjetischen gesellschaftlichen Gegebenheiten der Zeit um 1940 hin. Er stellte fest, dass die „Gefahr der Menschheitsversklavung“ und des „Terrors“ im „Kommunismus wie im Faschismus zur Wirklichkeit geworden“ (KW11, 92) sei.

Vor dem Versklavungsbazillus sei aber auch die amerikanische Demokratie nicht gefeit. 1940 schrieb Broch eine ideologiekritische Studie über den Film „Gone with the Wind“ von 1939 nach Margaret Mitchells gleichnamigem Roman, der drei Jahre zuvor erschienen war. Roman und Film waren Massenerfolge, nicht nur in den USA, sondern international. In den Streifen „Vom Winde verweht“ war Hitler so vernarrt, dass er ihn sich gleich zwei Mal vorführen ließ.²⁰ Broch spottet über den Film, dass hier schwarze Sklaven „heiter-treu“ geschildert würden. Man suggeriere, dass es „schön und beneidenswert“ sei „Sklave sein zu dürfen“ (KW9/2, 237). Der Autor meint, hier werde gezeigt, dass „es ohne Sklaverei nicht“ (KW9/2, 240) abgehe. In „Gone with the Wind“ werde „das Bild eines Einst“ entworfen, „das von rauher demokratischer Faust zerstört“ worden sei. Nachgetrauert werde „einer patriarchalisch-vatergeführten Gesellschaft“. Der Film zeige „dem verklavungssüchtigen Auge“ des Zuschauers ein „erstrebtes“ Schicksal „der Sklaven in aller Süße, in aller Harmlosigkeit, in aller Zufriedenheit und Gesicherheit.“ (KW9/2, 245). So sei „Gone with the Wind“ das „Symptom für einen Zeitgeist, in dem sich die Sehnsucht nach Sklaverei“ ankündige. Und das zu einer Zeit, schreibt Broch 1940, in der man durchaus informiert sei über die „neue Sklaverei“ in „deutschen und spanischen Konzentrationslagern, in denen bereits hunderttausende von Sklaven schmachten, eine Arbeitsarmee, die zu ihrer Fron hingepöbelte“ werde, um „sie letztlich zu Tausenden zu

¹⁸ Vgl. Sadat (2002).

¹⁹ Vgl. Agar et al. (1940). Vgl. dazu Lützel (2003).

²⁰ Vgl. Fest (1973).

Tode zu quälen“. (KW 9/2, 242) Zu einer Zeit auch, in der sich in „Hitlers Gehirn“ die Vorstellung einer „künftigen Welt-Gesellschaftsform“ verfestigt habe, die er „biologische Politik“ nenne und nach der das sogenannte „edle Blut“ als Herrenkaste über die große Masse des ‚unreinen Blutes‘ zu herrschen“ habe (KW 9/2, 238). Broch grenzte die amerikanische Demokratie unter Roosevelt durchaus von den Diktaturen Hitlers und Stalins ab, doch diagnostizierte er eine Tendenz in den Vereinigten Staaten, die zur Rehabilitierung der Ideologie des Sklavenhalterstaates beitrage. Er konstatierte hier zwei dominierende gegensätzliche gesellschaftliche Tendenzen: zum einen die Neigung, dem wirtschaftlichen Druck des Big Business nachzugeben, was zu einer Versklavung der Bevölkerung führen könne, zum anderen aber die dagegen gerichtete demokratische Tradition, deren Ziel die Freiheit und Unabhängigkeit des Individuums sei. Er beschreibt einerseits die „Versklavung des Menschen durch ein abstraktes Gebilde, welches Wirtschaft heißt“ (KW12, 543), aber zum anderen hält er fest: „Demokratie ist Anti-Versklavung“, ja sie könne „geradezu als solche definiert werden“ (KW12, 563). Broch sah für die Intellektuellen die Aufgabe darin, die Demokratie zu verteidigen und zu festigen, um die ökonomische Versklavung zu verhindern. Das ist auch seinem vermächtnishaften Essay „Die Intellektuellen und der Kampf um die Menschenrechte“ (KW11, 453–458) von 1950 zu entnehmen.

3 „Versklavung“ als Thema im „Tod des Vergil“ (1945) und in den „Schuldlosen“ (1950)

Auch in seinen beiden Exilromanen steht das Thema von Kolonialismus und Versklavung im Vordergrund. Das überrascht nicht, hatte Broch sich doch zeitgleich in seinen politischen Schriften über die Geschichte des Kolonialismus und ihre Bedeutung für die gesellschaftlichen Tendenzen der Gegenwart ausgelassen. Broch sieht im Kolonialismus der Neuzeit unterschiedliche Stadien, deren Entwicklung er in der Studie „Strategischer Imperialismus“ von der Urkolonisation der Reichtumsmärkte über die Ausbeutung der Bodenschätze bis zur Vollindustrialisierung (KW11, 310–311) beschreibt. Gleich zu Beginn seines Romans „Der Tod des Vergil“²¹ schildert er mit krassem Realismus den Arbeitsalltag der Sklaven in der Hafenstadt Brundisium:

Drei Brücken waren vom Schiff zum Kai hinüber gelegt worden, [...] zwei [...] für die Waren- und Gepäckentladung bestimmt, und während die hiezu befohlenen Sklaven in langer Schlangenreihe, oftmals wie Hunde paarweise mit Halsringen und Verbindungsketten aneinandergeschnürt, [...] während sie so auf dem mittleren Stege an

²¹ Vgl. Eiden-Offe (2011), besonders das Kapitel „III Das Reich des Sklaven: Christentum und Demokratie“, 157–190.

Bord liefen, um auf dem bugseitigen das Schiff wieder zu verlassen, den Leib unter der Last der Kisten, Säcke und Koffer nahezu rechtwinklig abgebogen, während all das geschah, schwangen die beaufsichtigenden Schiffsmeister [...] auf gut Glück die kurze Geißel über die vorbeiziehenden Leiber, ohne Wahl und einfach drauflos, hinschlagend mit der sinnlosen, kaum mehr grausamen Grausamkeit uneingeschränkter Macht, bar jedes eigentlichen Zweckes, da die Leute ohnehin hasteten, was ihre Lungen hergaben, kaum mehr wissend, wie ihnen geschah [...]. (KW4, 26–27)²²

In der Mitte von Brochs Vergil-Roman kommt der Erzähler erneut auf das Elend der Sklaven zu sprechen, wenn Vergil eine „Menge“ beobachtet, die „jubelnd vor Lust, ein Kreuz umdrängte, an das schmerzbrüllend, schmerzwimmernd, ein unbotmäßiger Sklave angenagelt“ war, ein Anblick, der die apokalyptische Vision vom Ende des antiken Roms evoziert:

[...] und er sah, wie der Kreuze mehr und mehr wurden, wie sie sich vervielfältigten, fackelumzüngelt, ansteigend die Flammen aus dem Geprassel des Holzes, aus dem Geheul der Menge, ein Flammenmeer, das über die Stadt Rom zusammenschlug, um abebbend nichts zurückzulassen als geschwärzte Ruinen, zerborstene Säulenstümpfe, gestürzte Statuen und überwuchertes Land. (KW4, 234)

Der erinnerten Realität der „Tragsklaven“ (KW4, 34) und dem imaginierten Untergang Roms stehen positiv-utopische Traumgesichter des sterbenden Vergils gegenüber. In ihnen kristallisiert sich eine dritte Stimme heraus, die den Anschauungen des römischen Autors entschieden näher steht als jenen seiner Freunde und des Augustus. Diese imaginierte Sklavenstimme ist die Stimme der Hoffnung an einer Zeitenwende, in der sich die Wertmaßstäbe Roms verkehren. Schon am Beginn seines Romans hat Broch das Bild eines „Musikantensklaven“ eingeführt, dessen „Stimme“ immer „klarer und beherrschender“ wird, dessen „Lied“ als „wegweisend“, als „ewigkeitsgeöffnet“ (KW4, 20) verstanden wird. In seinen politischen Schriften hat Broch betont, dass „das Christentum“ anfänglich eine „Sklavenreligion“ war, „vielfach verbunden mit einer ausgesprochenen [...] Non-Resistance-Bewegung, und als solche“ habe „sie mit geradezu mirakulöser Raschheit ihr Ziel erreicht“: In „den christlich gewordenen Ländern des römischen Reiches“ habe „sich das Sklaventum gleichsam unbemerkt“ aufgelöst (KW12, 479).²³ Als Kulturphilosoph folgt Broch der seit dem Mittelalter ventilierten und von seinem Zeitgenossen Theodor Haecker²⁴ erneut aufgegriffenen Vorstellung, dass Vergil das kommende Christentum erahnt habe: Vergil sei –

²² Die Passage erinnert an die Anfangszeilen von „Manche freilich...“, dem wohl bekanntesten Gedicht Hugo von Hofmannsthals: „Manche freilich müssen drunten sterben, / Wo die schweren Ruder der Schiffe streifen, / Andre wohnen bei dem Steuer droben, / Kennen Vogelflug und die Länder der Sterne.“ Vgl. Hugo von Hofmannsthal (1984: 54).

²³ Vgl. zu diesem Thema: Dahlheim (2013), besonders das Kapitel „Der Sieg des Ge-
kreuzigten“, S. 377–398.

²⁴ Vgl. Haecker (1931).

um mit dem frühen Kirchenlehrer Tertullian²⁵ zu sprechen – eine „anima naturaliter christiana“ gewesen. Die von Brochs Vergil vernommene Stimme des Sklaven vereint die Stimme des „Musikantensklaven“ (KW4, 324) und die seines Zimmersklaven. Sie verkündet eine Ethik, die sich wenige Jahrzehnte später gegen den brutalen Widerstand der Staatsmacht im Römischen Reich verbreiten wird. Dieser Stimme zufolge ist den Sklaven die „Gnade“ zu teil geworden, „den Bruder im Bruder zu wissen“. Damit kehre sich ihre Religion gegen jene Kräfte, die „den Menschen zu Sklaven“ mache. „Held“ sei nicht, wer „mit klirrender Waffengewalt“ auftrumpfe, sondern der, „der die Entwaffnung erträgt“ (KW4, 252). Hier werden jene Grundüberzeugungen von der Nächstenliebe und des gewaltlosen Widerstandes, wie sie im Urchristentum²⁶ verbreitet waren, artikuliert. Die Stimme des Sklaven weist Vergil auch seine Position zwischen den Epochen zu: „Du sahest den Anfang, Vergil, bist selber noch nicht der Anfang, du hörtest die Stimme, Vergil, bist selber noch nicht die Stimme: [...] noch nicht und doch schon, dein Los an jeder Wende der Zeit“. (KW4, 253)

In seinen Fieberträumen hört Vergil das Gebet des Sklaven, das christliche Vorstellungen ausspricht und Bildsymbole der Evangelisten benutzt: „Unbekanntester, Unerschaubarster, Unausprechlichster [...]. Löwe und Stier sind zu Deinen Füßen gelagert, und der Adler schwebt auf zu Dir. [...] Du schickst den aus zum Heile, der sich nicht auflehnt.“ (KW4, 253) Was auffällt, ist das Fehlen des Engels, wenn auf die Symbole der Evangelisten angespielt wird. Aber die Sklavenstimme selbst steht ein für den Engel, denn sie wird als „Mittler“ bezeichnet „zu dem, der den Ruf empfangen“ (KW4, 399) wird. Die engelhaftige Traumesstimme des Sklaven ist es auch, die Vergil mahnt zu beten, wobei dann mit Vokabeln und Wendungen wie „Vater“ und „Komme zu mir“ (KW4, 399) Teile des christlichen „Vater unser“ vergegenwärtigt werden. In diesen religiösen Kontext gehören auch Bekenntnisse des Sklaven wie „wir werden auferstehen im Geiste“ (KW4, 346). Die Sklavenstimme ist auch die des Todesengels, die Vergil in seinen Sterbestunden vernimmt. Der Sklave kommt ihm in seiner „ruhigen Kälte“ vor wie jemand, „der aus eisigem Winterwetter in eine warme Stube getreten ist“ (KW4, 380). Das erinnert an den Todesboten, wie er in Brochs Gedicht „Der Urgefährte“ auftaucht: „eisumkleidet, er, der Hirte,/ alterslos der Ahn-Gefährte/ mahnend mich zur strengen Reise [...]“ (KW8, 66).

Die Sklavenstimme deutet nicht nur auf den neuen Glauben hin, der die kommende Kulturepoche Roms bestimmen wird, sondern markiert auch einen revolutionären politischen Kurswechsel: Abgewertet wird die soziale Ordnung des cäsaristischen Roms, wenn „der Staat“ als „lächerlich und irdisch“ (KW4, 342) bezeichnet wird gegenüber dem „Ewigen“ des Glaubensreiches, das „ohne Tod“ sei (KW4, 344). Die imaginierten Umwertungen haben nicht nur mit einer

²⁵ Vgl. Zilling (2004).

²⁶ Vgl. Becker (1987).

Aufwertung metaphysischer Überzeugungen zu tun, sondern betreffen auch Umbrüche in der politischen Machtsphäre. In den Fiebertvisionen erteilt plötzlich der Sklave dem Cäsar Augustus „die Erlaubnis zum Sprechen“ (KW4, 389). Nicht nur das: Die Verkehrung der Rolle von Herr und Knecht ist perfekt, wenn der Cäsar als verelendeter Sklave geschildert wird. Da heißt es: „Nun erhob sich der Augustus von seinem Lumpenlager; er wankte unsicheren Schrittes daher, an seinem Halsring baumelte [...] ein Kettenende“. Vergil sieht den „zwerbig“ gewordenen „Cäsar“ ins „Nichts“ schrumpfen (KW4, 397).

Das sind Fieberphantasien, und man könnte sie mit den Saturnalien im Rom des Augustus vergleichen, bei denen – mit Bachtin zu sprechen – „karnevalistisch“ die Standesunterschiede aufgehoben, ja die Rollen von Sklaven und Herren scherzhaft verkehrt werden.²⁷ Augustus verweist im Gespräch mit Vergil die „Freiheit“ des Staatsbürgers auf den befristeten Zeitraum der „Traumfreiheit während der Saturnalien“ (KW4, 342). Das sieht Vergil anders. Bei rückkehrendem klarem Bewusstsein zeugt sein Vermächtnis von einem neuen Menschenbild. Vergil formuliert sein Testament um, dessen Neuerung in der Freilassung seiner Sklaven besteht. Der Cäsar weiß die Geste seines Autors nicht zu würdigen, wenn er feststellt, dass zur „Wirklichkeit Roms“ der Sklavenstand gehöre. Er habe zwar „das Los der Sklaven gebessert“, aber „der Wohlstand des Reiches“ benötige „Sklaven“, die „sich in diese Wirklichkeit einzuordnen“ hätten.²⁸ Gegen jene, die „die Ordnung trotzig zu stören wagen“, müsse „hart“ vorgegangen werden (KW4, 346), wobei er an das Schicksal der Spartacus erinnert. Vergil bleibt aber bei seinem Vorsatz, den der Cäsar zwar missbilligt, aber als Ausnahme genehmigt. So enthält denn das zweite Testament des Vergil, das es nur in Brochs Roman gibt, die zusätzliche Klausel:

Der Erlaubnis des Augustus gemäß, bin ich befugt meine Sklaven freizulassen; dies soll sofort nach meinem Ableben geschehen, und jeder dieser Sklaven hat für jedes Jahr, das er in meinen Diensten verbracht hat, ein Legat von hundert Sesterzen ausbezahlt zu erhalten.

In Brochs Vergil-Roman ist von einem „ersten“ und einem zweiten „Testament“ die Rede, wobei der Erzähler feststellt, dass das „erste“ (sieht man von dem Zusatz ab) „ungeschmälert in Kraft“ bleibe (KW4, 410). Hier wird auf das alte und das neue Testament der christlichen Religion angespielt, nach der das „alte“ ebenfalls „ungeschmälert in Kraft“ bleibt.

Abschließend noch zu Brochs Roman „Die Schuldlosen“ (KW5). In dem Interview „Der Intellektuelle im Ost-West-Konflikt“ vom Spätsommer 1950 hatte Broch im Kontext der Diskussion über die Menschenrechte auf die „farbigen Hungermassen“ in „Südafrika“ verwiesen, die „dort in den Diamantengruben

²⁷ Vgl. Bachtin (1969). Der Band enthält die Studie über François Rabelais, in der Bachtin die Theorie des Karnevalistischen entwickelt.

²⁸ Vgl. dazu Eck/Heinrichs (1993).

sklaven“ und deren „bisher unterlassene Befreiung“ eine „Versündigung des Westens“ darstelle (KW11, 483). Damals nahm der Autor die letzten Korrekturen an seinem wenige Monate später erschienenem Roman „Die Schuldlosen“ (KW5) vor. In diesem Buch ist die Hauptfigur ein junger Holländer, der 1908 aus seinem Heimatland vor der Schule und ihren Prüfungen mit etwa siebzehn oder achtzehn Jahren nach Afrika flieht. Der Vorname des jungen Mannes ist Andreas, doch nennt er sich selbst, der zwischenmenschliche Beziehungen auf ein absolutes Minimum reduziert, nur noch unpersönlich „A.“ Wir lernen ihn kennen, als er 1913, nach der Beerdigung seiner Mutter in Amsterdam, ein Café in Paris besucht. Dabei erfahren wir, dass sich „seine Einnahmen“ in „Südafrika“ ständig mehren (KW5, 21). Anfänglich hatte A. sich an der „Kongoküste“ (damals eine französische Kolonie) mit Gelegenheitsarbeiten über Wasser gehalten. Dann verschlägt es ihn „nach Kapstadt“ und nach „Kimberley“ (KW5, 95), den beiden Städten mit ihren seinerzeit größten Diamantenminen Südafrikas. Das Land war 1902 nach dem zweiten Burenkrieg, den die Engländer gegen die Buren gewonnen hatten, eine britische Kolonie geworden. Allerdings wurde von den neuen Herren der Gebrauch des Niederländischen als Amtssprache anerkannt, und zudem wurden den Buren jene diskriminierenden rassistischen Regelungen zugestanden, die das Fundament zur Apartheid-Politik abgeben sollten.²⁹ Als Holländer profitiert A. von dieser Gesetzgebung und kann gleichzeitig in das global-koloniale Geschäft des britischen Weltreichs einsteigen. Der von Cecil Rhodes im späten 19. Jahrhundert begründete (und noch heute bestehende) Konzern De Beers dominierte das Diamantengeschäft in Kapstadt und Kimberley. In Kimberley gelingt es A., in ein „Diamantensyndikat“ einzusteigen, „dessen Teilhaber“ (KW5, 95) er wird. A. ist kein Kapitalist, der mit faustischer Zielgerichtetheit und dämonischer Energie seine Geschäfte betreibt. Ja, man könnte ihn als Anti-Faust bezeichnen. Mit dem Goethe’schen Helden hat er nur gemein, dass auch seine Geliebte den Freitod wählt. A. fehlt auch die sadistische Grausamkeit, die für den Kolonialherrn Kurtz in Joseph Conrads „The Heart of Darkness“ von 1899 bezeichnend ist. Anders als Kurtz hat A. kein Interesse an einer direkten Konfrontation mit den versklavten Eingeborenen, sondern zieht sich in eine abstrakte Finanzwelt zurück, wenn er im globalen Diamantengeschäft aufgeht, bis er sich als Frühpensionär in einen ruhigen Winkel Europas zurückzieht. Sein Kennzeichen sind „betriebsame Trägheit“, „wachsames Dahindämmern“ und „Schicksalsgläubigkeit“ (KW5, 95). Was seine weltweiten Geschäftsbeziehungen betrifft, erinnert er an Eduard von Bertrand aus dem „Pasenow“-Roman, der gleichermaßen erfolgsverwöhnt ist und dessen Profite ebenfalls aus dem Kolonialgeschäft resultieren. Von „Kapland“ aus (also der Kapkolonie der Buren), wo sein „Geldverdienen begonnen“ hat, führt es A. – „ohne dass er viel dazu getan hätte“ – von „Erdeil zu Erdeil, von Börse zu Bör-

²⁹ Vgl. Fisch (1991).

se“ (KW5, 121). Zur Grunderfahrung im internationalen Kommerz gehört bei A., dass die fundamentale Differenz zwischen „echter Schwerarbeit“ und leichtem Geldverdienen überall gleich ist, nur dass sie „in den Kolonien ein bißchen ärger“ ausfalle als „in Europa und Amerika“ (KW5, 262).

Als Broch 1949 an jenen Teilen der „Schuldlosen“ arbeitete, in denen er die Figur des A. profilierte, stellte Hannah Arendt ihr Buch „The Origins of Totalitarianism“ fertig, das 1951 erschien. Im zweiten, „Imperialismus“³⁰ überschriebenen Teil dieser Studie geht Arendt ausführlich auf die kolonialen Verhältnisse in Südafrika ein. Broch und Arendt, die seit 1946 befreundet waren, schickten einander die Kapitel der entstehenden Bücher zu. Broch ging besonders auf die Aspekte der bei Arendt diskutierten Menschenrechte ein, und Hannah Arendt lobte die entstehenden Erzählungen, aus denen sich der Roman „Die Schuldlosen“ zusammensetzt.³¹ Im Detail schildert und analysiert Arendt den südafrikanischen Rassismus mit der Versklavung der schwarzen Bevölkerung durch die Buren und rückt dabei die Ausbeutung der Bodenschätze (Gold und Diamanten) in der Kapkolonie in den Vordergrund. Dabei kommt sie auf die Rolle der Briten (besonders die von Cecil Rhodes) ausführlich zu sprechen. Sicher haben Arendts kritische Informationen zur Kolonialgeschichte Südafrikas Broch bei der Gestaltung der Figur des A. beeinflusst. Broch wie Arendt zeigen, wie der Kolonial-Imperialismus mit seinen politischen Legitimationsversuchen die Grundlagen für den Rassismus in den faschistischen Diktaturen schufen.

1923 hat A. als Edelsteinhändler und Börsenspekulant in Europa zu tun. Er kommt in einer mittelgroßen deutschen Stadt an und sucht ein Zimmer für einen kürzeren Aufenthalt. Er stellt sich der verarmten Baronin W. als „Edelsteinhändler“ vor: Er habe sich „jahrelang in den Diamantenfeldern Südafrikas aufgehalten“ und wolle, sobald seine „Geschäfte in Europa erledigt“ seien, wieder „nach Afrika zurück“ (KW5, 62). Bald ändert er seinen Plan und richtet sich im Haus der Baronin W. ein. Als Privatier führt er ein träges, nur der Verwaltung seines Vermögens gewidmetes Leben. 1933 befindet sich A. im ersten Drittel des vierten Lebensjahrzehnts und wohnt immer noch bei der Baronin W. Broch hat in den „Schuldlosen“ die drei Erzählgruppen mit den Jahreszahlen 1913, 1923 und 1933 versehen und mit Gedichten eingeleitet, die er „Stimmen“ nannte. In den „Stimmen 1933“ ist von jener „All-Versklavung“ (KW5, 240) die Rede, die in den Kolonien besonders extrem ausgeprägt sei. A. ist Teil dieses Versklavungs-Syndroms. Sein Leben gleicht einem „Verdämmerungsspiel“, bei dem die „Vergangenheit“ aus „Furcht vor dem Erinnern“ vergessen wird. A. weiß kaum noch, dass „er einstens die fünf Erdteile bereist hatte, daß er durch die Dschungel der Börsen und der internationalen Kurse, durch die Wildnisse der Finanz und der lauernden Spekulation sich [...] seinen Weg gebahnt“ hat. Inzwischen ist er zu

³⁰ Vgl. Arendt (1993: 207–470), dort besonders den Abschnitt 7 „Rasse und Bürokratie“, 307–357.

³¹ Vgl. Arendt (1996).

einer Person geworden, deren „Menschen-Ich“ sich „verflüchtigt“ hat, und der nichts geblieben ist als „das geschehenlose Jetzt“ (KW5, 247): „fett und gewichtig“, ein „Mitglied der leisure class“ (KW5, 248). Seine einzige Tätigkeit besteht darin, „die Waren- und Wechselkurse Tag für Tag“ zu „verfolgen“. Auf das „Hochkommen politischer Narren vom Schlage Hitlers“ hat er bereits reagiert, indem er „auf amerikanische Anlagewerte übergegangen“ (KW5, 248) ist.

Dann aber wird an einem Winterabend im März 1933, in just jenem historischen Moment, als „Hitler doch zur Macht gelangt ist“, Verdrängtes aufgerührt. A., der mit einem Krieg in Europa rechnet, ist gerade dabei, „seinen Londoner und New Yorker Banken zu kabeln“, dass er „die noch vorhandenen Pfundguthaben in Dollars zu konvertieren“ (KW5, 252) gedenke. Da taucht geister- und traumhaft die Figur des „Urgefährten“ (KW8, 66) auf: Todesbote und Instanz des Gewissens in einem. Wie im „Tod des Vergil“ erscheint er auch in den „Schuldlosen“ umgeben von Kälte, Schnee und Eis (KW5, 251). Dieser Urgefährte ist hier ein „Steinerne Gast“ (KW5, 245), dem es allerdings nicht (wie im Kontext der frühen Don-Juan-Literatur) um den Vollzug von Rache geht, sondern um die Vermittlung von Einsicht und Läuterung. Der „Steinerne Gast“ verwickelt ihn in eine Zwiesprache, während der A. immer stärker in die Rolle des bekennenden Sünders gerät. Die „südafrikanischen Minen“ fallen ihm wieder ein, die in den „Kolonien“ beobachtete „Schwerarbeit“ unter der „Hungerpeitsche“. Die Erfahrung dort habe ihn den „Trick des leichten Geldes“ gelehrt: das „vorsichtige Geschäftemachen“ mit seinen „Täuschungsmanövern“ (KW5, 262). Während seiner Selbstanklage bekennt er, dass ihn die kolonial-kommerziellen Praktiken immunisiert haben gegen Bedenken dem Prinzip Profit gegenüber. Er gesteht:

Der Krieg wütete in Europa, und ich machte Geld; die russische Revolution verwandelte die ehemalige Siegerklasse ihres Landes in eine von Besiegten oder richtiger in eine von Leichenbergen, und ich machte Geld; das politische Untier Hitler kam vor meinen Augen Schritt für Schritt zur Herrschaft, und ich machte Geld (KW5, 264).

A. gibt zu: „Ich war der Sieger; was die Besiegten trieben, ging mich nichts mehr an. Mochte die Hungerpeitsche des Lohndrucks über sie hinaus, mochten sie in Elend verrecken, mochte ihr Blut fließen, ich brauchte nicht mehr hinzuschauen“ (KW5, 263). Die Gewissensinstanz treibt A. hin zum Kern seiner Schuld, wenn er eingesteht: „[...] ich sehe meine tiefste und ahndungswürdigste Schuld in einer durchgängigen Gleichgültigkeit [...] gegen das eigene Menschentum“. Seine „Gleichgültigkeit vor dem Leid des Nebenmenschen“ sei eine „Folge hiervon“ (KW5, 265). Die „Frage nach dem erschlagenen Bruder“, die Gott dem Kain gestellt habe, und die „an uns alle gerichtet“ (KW5, 271) sei, habe er nie hören wollen. Die „Abkehr vom irdisch Bösen“ (KW5, 270) habe er versäumt und dadurch sei er mitbeteiligt am „Abgleiten der Welt ins Verbrecherhafte und Tierhafte“ (KW5, 271). Statt dem Gebot der „militanten Anständigkeitspflicht“ (KW5, 270) zu folgen, sei er in die „Verantwortungslosigkeit“ (KW5, 271) geflohen. Den Begriff der „militanten Anständigkeitspflicht“ hat Broch wahr-

scheinlich in Anlehnung an den „*militanten* Humanismus“ geprägt, eine Devise, die Thomas Mann 1935 im Kampf gegen den Nationalsozialismus ausgegeben hatte.³² Seine Schuld sieht er im Beitrag zur Universalisierung der Versklavung, wenn er dialektisch formuliert: „die Welt mich, ich die Welt bedingend“ (KW5, 270). Im Lauf des Eingeständnisses kommt A. zu der Einsicht, dass „keinerlei Gottesnähe je erreicht“ werde, „solange wir in unserer Gleichgültigkeit“ verharren. Damit ist A.s „Beichte beendet“ (KW5, 271). Der Dialogpartner als Beichtvater, Richter und Todesbote konstatiert A.s „Läuterung“ (KW5, 272). Eine Sühne wird ihm nicht auferlegt, doch nimmt er sie freiwillig auf sich, indem er sich erschießt. Der Suizid ist eine erneute moralische Verfehlung und geht weit über eine Selbstbestrafung als Sühneleistung hinaus, die im Kontext der Beichte gestattet ist. Brochs Behandlung des Beichtmotivs ist nicht leicht in Einklang zu bringen mit jener Kulturtradition, von der Peter Brooks spricht, der sich mit dem literarischen Motiv der Beichte beschäftigt hat. Brooks hält fest:

Confessions play a crucial role in moral cleansing and also in moral discipline: it works both to console and to police. It offers articulation of hidden acts and thoughts in a form that reveals – perhaps in a sense creates – the inwardness of the person confessing, and allows the person’s punishment, absolution, rehabilitation, reintegration.³³

Brochs negativer Held ist zwar in der Lage, seine moralischen Unzulänglichkeiten einzusehen, doch fehlt ihm die Kraft zur „reintegration“, zum Neubeginn im Sinne einer „militanten Anständigkeitspflicht“.³⁴

Festzuhalten ist, dass Broch mit A.s Konfession sich gegen jene Kolonialideologie ausspricht, die seit Rudyard Kipling’s Gedicht „The White Man’s Burden“ von 1899 in den europäischen Ländern im Umlauf war und zur Legitimation kolonialer Herrschaft diente.³⁵ Broch weist ohne Verbrämung auf die Nutznießer des Kolonialprojekts in den Finanzzentren der westlichen Welt hin. Es sind sehr Broch’sche Gedanken, die A. beim Bekennen seiner Schuld³⁶ durch den Kopf gehen. In seiner „Massenwahntheorie“ hatte der Autor dargelegt, dass ethisches Verhalten sich in der Gegenwart vor allem ex negativo, nämlich als Verhinderung von Versklavung äußern müsse. Das radikale Durchschauen des

³² Vgl. Mann, Thomas (1990: 779). Über die Beziehung Brochs zu Thomas Mann allgemein vgl. Lützeler (2004).

³³ Vgl. Brooks (2000: 2). Zur Geschichte der Beichte als religiöses Ritual vgl. Cornwell, (2014).

³⁴ „Anständigkeit“ ist ein zentraler Terminus in Brochs Ethik, und der Autor benutzt ihn in seinem Werk von den frühesten Essays aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg bis zu den spätesten Studien und Briefen am Lebensende.

³⁵ Vgl. Lützeler, Paul Michael (2013: 140f.).

³⁶ Vgl. auch Ziolkowski (2003). Der Autor geht auf die kolonialen Schuldverstrickungen A.s nicht ein und sieht den Roman vor allem im Kontext der Schulddiskussion im Nachkriegs-Deutschland.

Unethischen ist ihm die Voraussetzung einer neuen Ethik, für die Verteidigung und Einklagbarkeit der Menschenrechte zentral sind. Broch verstand den Kampf um die Human Rights als Beitrag zur Überwindung der Gleichgültigkeit gegenüber dem Nebenmenschen.

Literatur

- Agamben, Giorgio (2002): *Homo Sacer. Die Souveränität der Macht und das nackte Leben*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Agar, Herbert et al. (1940): *The City of Man. A Declaration on World Democracy*. New York: Viking Press.
- Arendt, Hannah (1993): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München: Piper.
- Arendt, Hannah (1996): *Hermann Broch: Briefwechsel 1946–1951*. Hrsg. v. Paul Michael Lützeler. Frankfurt a.M.: Jüdischer Verlag.
- Bachtin, Michail (1969): *Literatur und Karneval*. München: Hanser.
- Becker, Jürgen (Hrsg.) (1987): *Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Borch, Christian (2008): *Modern mass aberration: Hermann Broch and the problem of irrationality*. In: *History of the Human Sciences* 21.2, 63–83.
- Brooks, Peter (2000: 2): *Troubling Confessions: Speaking Guilt in Law and Literature*. Chicago: University of Chicago Press.
- Buck-Mors, Susan (2009): *Hegel, Haiti and Universal History*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press.
- Cornwell, John (2014): *The Dark Box. A Secret History of Confession*. New York, N.Y.: Basic Books. (Auf Deutsch: *Die Beichte, eine dunkle Geschichte*. Berlin: Berlin Verlag, 2014)
- Dahlheim, Werner (2013): *Die Welt zur Zeit Jesu*. München: Beck.
- Eck, Werner/Heinrichs, Johannes (1993): *Sklaven und Freigelassene in der Gesellschaft der römischen Kaiserzeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Eiden-Offe, Patrick (2011): *Das Reich der Demokratie. Hermann Brochs „Der Tod des Vergil“*. München: Fink.
- Essner, Cornelia (2002): *Die „Nürnberger Gesetze“ oder die Verwaltung des Rassenwahns 1933–1945*. Paderborn: Schöningh.
- Fanon, Frantz (1991): *Les damnés de la terre*. Paris: Gallimard.
- Fest, Joachim C. (1973): *Hitler: Eine Biographie*. Berlin: Propyläen.
- Fisch Jörg (1991): *Geschichte Südafrikas*. München: Deutscher Taschenbuchverlag.
- Geulen, Christian (2003): *„The Final Frontier...“*. Heimat, Nation und Kolonie um 1900: Carl Peters. In: Kundrus, Birthe (Hrsg.): *Phantasiereiche. Zur Kulturgeschichte des deutschen Kolonialismus*. Frankfurt/New York: Campus, 35–55.
- Gründer, Horst (1988): *Christian Missionary Activities in Africa in the Age of Imperialism and the Berlin Conference of 1884–1885*. In: Förster, Stig/Robinson, Ronald/Mommsen, Wolfgang J. (Hrsg.): *Bismarck, Europe, and Africa. The Berlin Africa Conference 1884–1885 and the onset of partition*. Oxford/New York: Oxford University Press, 85–103.
- Haecker, Theodor (1931): *Vergil, Vater des Abendlands*. Leipzig: Hegner.

- Hochschild, Adam (1998): *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa*. Boston: Houghton Mifflin.
- Hofmannsthal, Hugo von (1984): *Sämtliche Werke I: Gedichte 1*. Hrsg. v. Eugene Weber. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- KW = Broch, Hermann: *Kommentierte Werkausgabe in 13 Bänden*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. Hrsg. v. Paul Michael Lützeler. 1974–1981.
- Lützeler, Paul Michael (2000): *Die Verzauberung: Intention und Rezeption*. In: Lützeler, Paul Michael: *Die Entropie des Menschen. Studien zum Werk Hermann Brochs*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 45–71.
- Lützeler, Paul Michael (2003): *Visionaries in Exile: Broch's Cooperation with G.A. Borge and Hannah Arendt*. In: Lützeler, Paul Michael et al. (Hrsg.): *Hermann Broch – Visionary in Exile. The 2001 Yale Symposium*. Rochester, N.Y.: Camden House, 67–88.
- Lützeler, Paul Michael (2004): *Freundschaft im Exil: Thomas Mann und Hermann Broch*. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Lützeler, Paul Michael (2013): *Mission Impossible. Politisches und religiöses Sendungsbewusstsein in Uwe Timms „Morenga“*. In: *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 4.1, 135–155.
- Lützeler, Paul Michael (2014): *Hermann Brochs „Pasenow oder die Romantik“ und Carl Schmitts „Politische Romantik“*. In: Wohlleben, Doren/Lützeler, Paul Michael (Hrsg.): *Hermann Broch und die Romantik*. Berlin: de Gruyter, 107–126.
- Mann, Thomas (1990): *„Achtung, Europa!“*. In: *Thomas Mann: Rede und Aufsätze 4. Gesammelte Werke. Band 12*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 766–779.
- Morlang, Thomas (2005): *„Finde ich keinen Weg, so bahne ich mir einen.“ Der umstrittene „Kolonialheld“ Hermann von Wissmann*. In: van der Heyden, Ulrich/Zeller, Joachim (Hrsg.): *„...Macht und Anteil an der Weltherrschaft“*. Berlin und der deutsche Kolonialismus. Münster: Unrast, 37–43.
- Nostradamus (1982) = *The Complete Prophecies of Nostradamus*. Translated, edited, and interpreted by Henry C. Roberts; re-edited by Lee Roberts Amsterdam and Harvey Amsterdam. Oyster Bay, N.Y.: Nostradamus Co.
- Osteraas, Gary L. (1965): *Colonial Enthusiasm in Germany: A Study in the Cultural Background of German Colonialism, 1870–1914*. New York: Columbia University Press.
- Pakenham, Thomas (1991): *The Scramble for Africa*. New York: Random House.
- Perras, Arne (2004): *Carl Peters and German Imperialism 1856–1918. A Political Biography*. New York: Clarendon Press.
- Robinson, Ronald (1988): *The Conference in Berlin and the Future in Africa, 1884–1885*. In: Förster, Stig/Mommsen, Wolfgang J./Robinson, Ronald (Hrsg.): *Bismarck, Europe, and Africa. The Berlin Africa Conference 1884–1885 and the Onset of Partition*, Oxford: Oxford University Press, 1–32.
- Sadat, Leila Nadya (2002): *The International Criminal Court and the Transformation of International Law: Justice for the New Millennium*. Ardsley, N.Y.: Transnational Publishers.
- Zilling, Henrike (2004): *Maria, Tertullian. Untertan Gottes und des Kaisers*. Paderborn: Schöningh.
- Ziolkowski, Theodore (2003): *Between Guilt and Fall: Broch's „Die Schuldlosen“*. In: Lützeler, Paul Michael et al. (Hrsg.): *Hermann Broch – Visionary in Exile. The 2001 Yale Symposium*. Rochester, N.Y.: Camden House, 231–244.