

V. DER EINFLUSS DER TROPEN: JOSEPH CONRAD, *HEART OF DARKNESS* (1899)

V.1 »A great gulf fixed?«: Die Entdeckung der Ähnlichkeit

Zwei Jahre nach Erscheinen von *King's Solomon's Mines* ließ Rider Haggard seinem Erfolgsroman eine Fortsetzung folgen, die schlicht nach dem Helden benannt ist: *Allan Quatermain*. Wie immer hält sich Haggard in diesem zweiten Teil der später noch um weitere Bände ergänzten Quatermain-Serie nicht lange mit Präliminarien auf. Eine kurze Einleitung des Erzählers stellt den Übergang von der einen Geschichte zur nächsten her, indem sie knapp darüber informiert, was in der Zwischenzeit geschehen ist: Quatermain, Curtis und Good sind mit den Diamanten aus Salomos Schatzkammer nach England zurückgekehrt. Das komfortable Leben in der Zivilisation war der raue Elefantenjäger Quatermain jedoch schon bald wieder leid. Ihn zieht es zurück in die Wildnis. In einem düsteren Grundton, der den Roman deutlich von seinem Vorgänger unterscheidet, verleiht Quatermain an dieser Stelle seinem Zivilisationsverdruss Ausdruck und stellt dabei die Grenzziehung zwischen ›Wilden‹ und ›Zivilisierten‹ explizit in Frage:

»Ah! this civilization, what does it all come to? For forty years and more I lived among savages, and studied them and their ways; and now for several years I have lived here in England, and have in my own stupid manner done my best to learn the ways of children of light; and what have I found? A great gulf fixed? No, only a very little one, that a plain man's thought may spring across. [...] It is a depressing conclusion, but in all essentials the savage and the child of civilization are identical.« (Haggard 1995: 3f.)

Die – von Quatermain verneinte – Frage »A great gulf fixed?« zitiert die Geschichte vom reichen Mann und dem armen Lazarus aus dem Lukasevangelium. Während der reiche Mann in der Hölle schmoren muss, erblickt er in der Ferne den verstorbenen Lazarus in Abrahams Schoß. Er fleht Abraham an, Lazarus möge kommen und ihm mit Wasser die Zunge kühlen, doch dessen Antwort lautet: »[...] zwischen uns und euch [be-

steht] eine große Kluft [*a great gulf fixed*], daß niemand, der von hier zu euch hinüber will, dorthin kommen kann und auch niemand von dort zu uns herüber« (Lk 16, 26). So wenig diese Textstelle thematisch mit Haggards Ausführungen zur Differenz und Distanz zwischen ›Wilden‹ und ›Zivilisierten‹ verbunden ist, so vielsagend ist seine Variation des biblischen Bildes von der unüberwindlichen Kluft. Die imaginative Geographie vom großen Graben zwischen Europäern und Nicht-Europäern, die schon in *King Solomon's Mines* ins Wanken geriet, wo sie am Ende mit viel Nachdruck wiederhergestellt werden musste, scheint endgültig im Begriff, sich aufzulösen. Der Graben wird überwindbar. Wie Quatermain weiter ausführt, gibt es nämlich keine totale, sondern nur eine partielle Differenz:

»[...] we divide ourselves into twenty parts, nineteen savage and one civilized, we must look to the nineteen savage portions of our nature, if we would really understand ourselves, and not to the twentieth, which, though so insignificant in reality, is spread all over the other nineteen, making them appear quite different from what they really are, as the blacking does a boot, or the veneer a table. It is on the nineteen rough serviceable savage portions that we fall back in emergencies, not on the polished but unsubstantial twentieth.« (Ebd., 5f.)

Von Bedeutung ist hier, dass die Grenze nicht mehr nur als eine *kulturelle*, sondern primär als eine *natürliche* gedacht wird, wobei sich diese zweite Art der Grenzziehung als besonders problematisch erweist. Quatermain zufolge ist der zivilisierte Mensch im Wesentlichen wie der Wilde, da die menschliche Natur – im Gegensatz zur Kultur – keinem Wandel unterzogen ist: »human nature [...] is the one fixed unchangeable thing« (ebd., 5). Was den zivilisierten Menschen auszeichnet, ist dementsprechend allein der zwanzigste Teil seiner natürlichen Konstitution, der zudem rein oberflächlich, wenn nicht bloße Zierde ist. Folgerichtig reduziert sich die imaginäre Distanz von einem »großen« auf einen »nur sehr kleinen« Abstand. Haggard liefert damit nachträglich eine theoretische Erklärung für ein Phänomen, das er bereits in *King Solomon's Mines* vorgeführt hat. Den kultiviertesten der drei englischen Protagonisten, Sir Henry, beschreibt Quatermain hier indirekt als eine weiße Entsprechung des südafrikanischen Zulus:

»[Sir Henry] was one of the biggest-chested and longest-armed men I ever saw. [...] I never saw a finer-looking man, and somehow he reminded me of an ancient Dane [...]; [...] I remember once seeing a picture of some of those gentry, who, I take it, were a kind of white Zulus. [...] I thought that if one only let his hair grow a bit, put one of those chain shirts on to those great shoulders of his,

and gave him a big battle-axe and a horn mug, he might have sat as a model for that picture.« (Haggard 1989: 11)

Diese Phantasie Quatermain's von einem Axt schwingenden weißen Zulu bewahrheitet sich im weiteren Verlauf des Romans in einer monumentalen Schlacht, bei der die Engländer auf der Seite ihres Freundes Umbopa, des rechtmäßigen Königs Kukuanalands, gegen das Heer des bösen Usurpators Twala kämpfen. Nachdem er mit Genuss den Anblick tapferer schwarzer Krieger inmitten stetig wachsender Leichenberge beschrieben hat, hebt Quatermain seinen Landsmann Sir Henry als besonders prächtige Erscheinung hervor:

»There he stood, the great Dane, for he was nothing else, his hands, his axe, and his armour, all red with blood, and none could live before his stroke. Time after time I saw it come sweeping down, as some great warrior ventured to give him battle, and as he struck he shouted, ›O-hoy! O-hoy!‹ like his Bersekir forefathers, and the blow went crashing through shield and spear, through head-dress, hair, and skull, till at last none would of their own will come near the great white ›tagati‹ (wizard), who killed and failed not.« (Ebd., 226)

In Afrika, so erscheint es in *King Solomon's Mines*, kann der Europäer temporär in den Zustand seiner ›wilden‹ Vorfahren zurückkehren und seine archaische Kampfeslust unter den Zulus ausleben, die Haggard für ihre Kriegskultur bewunderte. Vorausgesetzt wird eine Koexistenz zweier Zeitebenen, zwischen denen die englischen Protagonisten beliebig hin- und herwechseln können. Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen wird an einer Stelle von *Allan Quatermain* ausdrücklich thematisiert. In diesem Roman kommt es zu einem regelrechten Massaker an 250 schlafenden Massai, dessen einziges Ziel es ist, die von den Afrikanern entführte Tochter eines schottischen Missionars zu befreien. Nach einer blutigen Schlacht, bei der Sir Henry abermals zahlreiche Schädel spaltet, kehren die drei Engländer in die Missionsstation zurück, wo sie ein Frühstück erwartet. Quatermain bemerkt hierzu: »It was curious sitting down there, drinking tea and eating toast in an ordinary nineteenth-century sort of way just as though we had not employed the early hours in a regular primitive hand-to-hand Middle-Ages kind of struggle« (Haggard 1995: 87). Auf dem *Dark Continent*, wird damit impliziert, findet der Europäer selbst jetzt, im späten 19. Jahrhundert, noch Zustände vor, die denen seiner eigenen *dark ages* entsprechen. Haggards Romane, die aufgrund ihrer brutalen Szenen bereits bei Zeitgenossen umstritten waren, nutzen diese Spielart des evolutionistischen Paradigmas für das Phantasma, dass die englischen Helden, die laut Vorwort ja sowieso zu neunzehn Teilen dem

›Wilden‹ entsprechen, in Afrika den zwanzigsten, ›zivilisierten‹ Teil vorübergehend ablegen können.

Obwohl das Abschlagen afrikanischer Kontrahenten in Haggards Abenteuerromanen ein fast spielerisches Element darstellt – drei Engländer toben sich aus –, hat der scheinbar problemlose Wechsel der Zeitebenen auch etwas Beunruhigendes. Mit der im Vorwort zu *Allan Quatermain* zum Ausdruck kommenden Schwerpunktverlagerung von der kulturellen auf die ›natürliche‹ Grenzziehung wird die Selbstabgrenzung Europas (bzw. der ›Zivilisation‹) zusätzlich labil und angreifbar. Was ist Sir Henry: ein englischer Gentleman, ein alter Däne, ein weißer Zulu, ein Berserker? Die Antwort des Textes lautet: alles zugleich. Denn die von Haggard zugrunde gelegte Grenzziehung schafft keine Eindeutigkeit, sondern verschiedene, gleichzeitige Identitäten. Im Gegensatz zum Grenzgänger der Jahrhundertmitte, der das Andere der Zivilisation auf einer polynesischen Insel wie ein Museum betreten und es am Ende unversehrt wieder verlassen konnte – vorausgesetzt, er wurde nicht tätowiert –, trägt der Europäer des späten 19. Jahrhunderts das Andere der Zivilisation permanent *mit* und *in sich*. Er ist paradoxerweise zugleich wild *und* zivilisiert. Damit rückt das räumlich und zeitlich scheinbar so weit Entfernte in unmittelbare Nähe, die Grenze wird durchlässig. Dies war, wie ich im vorliegenden, abschließenden Kapitel aufzeigen möchte, ein entscheidender Faktor bei der Herausbildung der spezifischen kulturellen Einflussangst des *Fin de siècle*.

Im Folgenden wird es um einen Text gehen, der das mit Abstand berühmteste Beispiel für die in dieser Arbeit behandelten Phänomene ist: Joseph Conrads *Heart of Darkness*.¹ So umfangreich und unüberschaubar die Forschung zu diesem modernen Klassiker mittlerweile geworden ist, so lohnend ist es, ihn im Hinblick auf die hier analysierte Grenzverlagerung noch einmal genauer zu betrachten. Conrads Text zeigt die Naturalisierung der Grenze in allen ihren bedrohlichen Konsequenzen, wobei das kulturelle Grenzgehen eine völlig neue Bedeutung erhält.

1 Joseph Conrads Text, der in der Forschung abwechselnd als »Erzählung«, »Novelle« und »Kurzroman« bezeichnet wird, erschien – unter dem Titel »The Heart of Darkness« – erstmals 1899 in den Februar-, März- und Aprilausgaben des *Blackwood's Magazine*. Die heute bekannte, leicht überarbeitete Fassung stammt aus Conrads Erzählband *Youth: A Narrative; and Two Other Stories* von 1902. Vgl. Robert Hampsons »Note on the Text« in Conrad 1995: 3-7; hier: 3.

V.2 Der Einfluss der Tropen

V.2.1 *Heart of Darkness* in der Forschung

In einem berühmt gewordenen Vortrag über *Heart of Darkness* erklärte der nigerianische Autor und Kritiker Chinua Achebe 1975, die Erzählung weise Joseph Conrad als einen »bloody racist« aus und verdiene darum nicht die Anerkennung als großes Kunstwerk.² Mit diesen provokativen Äußerungen widersprach Achebe gezielt dem damaligen kanonischen Verständnis des Textes bzw. Autors, und dementsprechend groß war die Irritation bei den Conrad-Forschern. Cedric Watts widmete Achebes Rassismusvorwurf einen eigenen Aufsatz, in dem er unterstrich, wie sehr Achebe mit seinen Thesen gegen eine etablierte Lesart verstieß:

»Like many other readers, I have long regarded *Heart of Darkness* as one of the greatest works of fiction, and have felt that part of its greatness lies in its criticism of racial prejudice. Particularly disconcerting, then, was this attack, coming from an important and influential black novelist whose work *Things Fall Apart* can be regarded as »a *Heart of Darkness* from the other side.« (Watts 1983: 196)

Zweifellos sprach Watts auch für andere Leser, wenn er in diesen Worten seine Beunruhigung über Achebes Vortrag artikuliert. Denn bei allen sonstigen Divergenzen waren sich die Kritiker doch zumindest in einem Punkt weitgehend einig: Conrads 1899 entstandene Erzählung galt als *der* Ausnahmefall der spätviktorianischen Kolonialliteratur, als ein Text, der sich in seiner modernistischen Komplexität und psychologischen Tiefe deutlich von der Masse der Reise- und Abenteuerromane seiner Zeit abhebe. Und insbesondere an einem Merkmal machte man diesen Unterschied fest: *Heart of Darkness*, so lautete die gängige Auffassung, sei »a work critical of racist European imperialism.«³ Inmitten des Wettlaufs um Afrika werfe Conrads Text einen distanzierten, kritischen Blick hinter die Kulissen imperialistischer Selbst- und Fremdszenierung, wie sie etwa für die populären Afrika-Abenteuerromane Henry Rider Haggards oder die Afrika-Reiseberichte Henry M. Stanleys charakteristisch war.

2 Achebes Vortragstext »An Image of Africa: Racism in Conrad's *Heart of Darkness*« erschien zuerst in der *Massachusetts Review* 18:4 (1977), 782-794. Für seine Essaysammlung *Hopes and Impediments* milderte Achebe den teils aggressiven Ton der ursprünglichen Fassung ab; unter anderem wurde »bloody racist« hier durch »thoroughgoing racist« (Achebe 1988: 8) ersetzt.

3 So fasst Ross C. Murfin (1989: 102) das lange gültige Verständnis des Textes zusammen.

Heart of Darkness, hatte Edward Garnett, einer der ersten Rezensenten der Erzählung, schon 1902 geschrieben, zeige »a page torn from the life of the Dark Continent – a page which has been hitherto carefully blurred and kept away from European eyes« (zit. n. Sherry 1973: 133).

Auf die Publikation von Achebes Vortragstext 1977 folgte dementsprechend eine Phase zum Teil heftigen Widerspruchs. Kritiker wie Peter Nazareth, Hunt Hawkins und am radikalsten der bereits zitierte Cedric Watts verteidigten das einstmals kanonische Verständnis der Erzählung gegen Achebes Rassismusbefund. *Heart of Darkness*, so betonten sie, sei im Gegenteil »critical of racism« (Hawkins 1982: 163), Achebe und Conrad befänden sich in Wahrheit also »on the same side« (Watts 1983: 204).⁴ Watts schreckte in diesem Zusammenhang nicht davor zurück, Achebe als einen Brudermörder zu bezeichnen, der in Conrad ausgerechnet einen »Freund« der »Schwarzen« (ebd., 197; meine Übers.) attackiere. Mittlerweile scheint in dieser Debatte jedoch ein Konsens gefunden zu sein. Die Anti-Imperialismus-These und die Rassismusthese sind inzwischen synthetisiert worden zu dem, was als die »Ambivalenzthese« bezeichnet werden kann. Vorreiter waren hier Terry Eagleton (1976: 135) und vor allem Frances B. Singh, die 1978 unabhängig von Achebe die Darstellung Afrikas in *Heart of Darkness* kritisierte. Singh spricht in ihrem Aufsatz von einem »colonialistic bias« (Singh 1978: 50) im Afrikabild des Erzählers Marlow, der die grundsätzlich kolonialismuskritische Tendenz der Erzählung unterlaufe. Dementsprechend könne der Text bezüglich seiner Haltung zum Kolonialismus allenfalls als ambivalent charakterisiert werden (vgl. ebd., 51). Diese Auffassung ist nun ihrerseits kanonisch und wird, unterschiedlich akzentuiert, in allen mir bekannten jüngeren Arbeiten zum Thema »*Heart of Darkness* und Imperialismus« vertreten.⁵ Eine zusammenfassende Formulierung dieser These findet sich bei Patrick Brantlinger: »*Heart of Darkness* offers a powerful critique of at least some manifestations of imperialism and racism as it simultaneously presents that critique in ways that can be characterized only as imperialist and racist« (Brantlinger 1988: 257).

4 Peter Nazareth stimmt mit Achebe zwar darin überein, »that there is racism in Marlow« (Nazareth 1982: 177), glaubt in dessen Schilderungen seiner Afrikaerlebnisse jedoch eine Überwindung dieses »inherited racist framework« (ebd.) beobachten zu können. Conrad stellt in Nazareths Augen einen »mental liberator« (ebd., 178) dar. Denn *Heart of Darkness* zeige schonungslos die brutale Ausbeutung der Kolonien auf, die sonst in der Literatur geflissentlich ausgeblendet worden sei – ein Argument, das der oben zitierten Lesart Edward Garnetts entspricht.

5 Verwiesen sei hier nur auf die viel zitierten Analysen Benita Parrys (1983: 20-39), Patrick Brantlingers (1988: 256-274) und Edward Saids (1993: 20-35). Die bisher letzte umfangreiche Untersuchung zu dieser Problematik stammt von Peter Edgerly Firchow (2000).

Wie mir scheint, ist die *Heart of Darkness*-Forschung, bleibt sie bei dieser Fragestellung, in Gefahr, in eine argumentative Sackgasse zu geraten. Nachdem lange Zeit unterstellt worden ist, dass sich Conrads Erzählung auf *eine* Position – Anti-Imperialismus *oder* Rassismus – reduzieren ließe (oder vielmehr, dass sie darauf reduziert werden *müsse*), hat die Diskussion mit der Ambivalenzthese ein wenig überraschendes, ja notwendiges Ergebnis erreicht. Denn freilich schließen sich rassistische Beschreibungen von Afrikanern und eine kritische Darstellung zumindest einiger Erscheinungsformen kolonialistischer Ausbeutung keineswegs aus, zumal nicht in einem literarischen Text, der betontermaßen auf den Anspruch auf Eindeutigkeit verzichtet und stattdessen die Ambivalenz zelebriert. So gesehen kann das oben zitierte Sowohl-als-Auch Patrick Brantlingers im Grunde genommen nur noch unterschiedlich akzentuiert und belegt werden.

Dagegen bleibt die vielleicht relevanteste Frage bis heute weitgehend unbeantwortet: die Frage danach nämlich, wie genau die inzwischen so häufig konstatierte Ambivalenz der Erzählung *zustande kommt*. Dass Chinua Achebes Vortrag hierfür einige wichtige Ansatzpunkte bietet, ist häufig übersehen worden, nachdem Kritiker wie Cedric Watts den Text vorschnell auf seinen Rassismusvorwurf reduziert hatten. Achebe belässt es aber nicht bei der plakativen Behauptung, Conrad sei Rassist gewesen. Gegenstand seines Vortrags ist »An Image of Africa«, ein Afrikabild, das eben *nicht* auf Conrad beschränkt ist: die Konstruktion Afrikas als Grenze und Negation Europas bzw. der Zivilisation, als Raum des Irrationalen, Triebhaften und Animalischen, in dem Europa seinen eigenen Ursprung zu sehen glaubt und den es daher fürchtet, weil es, bei aller Distanzierung, Affinitäten zu ihm verspürt (vgl. Achebe: 1988: 2f.).

Genau in diesem von Achebe angedeuteten Verhältnis der Erzählung zu zeitgenössischen Diskursen über Afrika ist der Grund für ihre vielfach betonte Ambivalenz zu sehen. Conrad knüpft in seinem Text an aktuelle anthropologische und medizinische Debatten an, die die vielfach beobachteten Veränderungen der Kolonisten in den afrikanischen Tropen betrafen. Afrika, kritisiert Achebe, sei in *Heart of Darkness* bloße Kulisse »for the break-up of one petty European mind« (ebd., 8). Die folgenden Abschnitte werden zeigen, dass Afrika dabei keineswegs nur »setting and backdrop« (ebd.) ist, wie Achebe behauptet, sondern dass der Kontinent über verschiedene Einflüsse direkt an der besagten Verwandlung der Europäer beteiligt ist. Conrad wirft in seinem Text die Frage nach der Natur und den Gründen dieser Verwandlung auf – eine Frage, die letztendlich zu der von Achebe betonten spezifischen Position Afrikas im europäischen Alteritätsdiskurs zurückführt: »at once remote and vaguely familiar« (ebd., 2), wie in den abschließenden Abschnitten dieses Kapitels dargestellt werden soll.

V.2.2 »The mental changes of individuals, on the spot«: Ein alternativer Lektüreansatz

Die biographischen Hintergründe von *Heart of Darkness* – Conrads sechsmonatiger Kongo-Aufenthalt im Jahre 1890 – sind sehr genau erforscht.⁶ Dasselbe gilt für den weiteren historischen Kontext, den zuletzt Adam Hochschild in seiner Geschichte der belgischen Kongo-Kolonie in Erinnerung gerufen hat.⁷ Obwohl Conrad bewusst auf eine konkrete Benennung des Schauplatzes und der Zeit der Handlung verzichtet, ist diese geographische und historische Verortung des Erzählten in der Diskussion über Kolonialismuskritik und Rassismus in *Heart of Darkness* von vornherein vorausgesetzt worden. Nicht berücksichtigt wurde in früheren Aufsätzen zu diesem Thema allerdings, dass hieraus eine Nichtverallgemeinerbarkeit resultiert. Wie deutlich Conrad Spezifika der belgischen Kolonialherrschaft im Kongo-Freistaat thematisiert (auf die in Abschnitt V.3.2 noch genauer einzugehen sein wird), hat Hunt Hawkins bereits 1979 ausführlich dargelegt, wobei er dann allerdings dennoch pauschal von einer Imperialismuskritik in *Heart of Darkness* sprach (vgl. Hawkins 1979). Jüngere Kritiken wie die von Patrick Brantlinger (1988: 256-274) heben dagegen die Limitiertheit der Conrad'schen Kritik hervor, in der sie einen Grund für die besagte Ambivalenz des Textes erkennen. Diese Limitiertheit lässt sich auch ohne Verweis auf die textexternen historischen Hintergründe aufzeigen. Denn dem belgischen Kolonialismus im Kongo, wie er sich Marlow in den einzelnen Handelsstationen präsentiert, wird in der Erzählung ausdrücklich ein anderer gegenübergestellt. So sagt Marlow über die rot markierten britischen Gebiete auf der Afrikakarte: »There was a vast amount of red – good to see at any time, because one knows that some real work is done in there« (Conrad 1995:

6 Conrad unterschrieb einen Dreijahresvertrag für die *Société Anonyme Belge pour le Commerce du Haut-Congo*. Die einzelnen Etappen seiner Reise, Boma, Matadi und Kinshasa am Stanley Pool, entsprechen exakt denen seines Erzählers Marlow in *Heart of Darkness*. Sein Dampfschiff *Le Roi des Belges* versorgte die Handelsstationen im Landesinneren mit Nachschub, lud Elfenbein ein und nahm an der letzten Station in der Nähe der Stanley-Fälle einen erkrankten Agenten an Bord – Klein, das Vorbild zu Kurtz. Als Conrad selbst an Dysenterie erkrankte, kündigte er vorzeitig seinen Vertrag. Vgl. Watt 1980: 135f., der noch weitere Parallelen anführt; vgl. auch Sherry 1971: 9-124. In seiner 1917 verfassten »Author's Note« zu dem Band *Youth: A Narrative; and Two Other Stories* erklärte Conrad: »Heart of Darkness« is experience [...]; but it is experience pushed a little (and only very little) beyond the actual facts of the case« (Conrad 1995: 11).

7 Vgl. Hochschild 1998; zu *Heart of Darkness* vgl. ebd., Kap. 9. Für eine weitere historische Kontextualisierung des Textes im Zusammenhang mit europäischen kolonialen Praktiken in Afrika (auch über die Grenzen des Kongo-Freistaats hinaus) vgl. außerdem Lindqvist 1998.

25). Bereits dieses Lob für das Arbeitsethos der englischen Kolonisatoren macht deutlich, dass in *Heart of Darkness* nicht der Kolonialismus an sich kritisiert wird, wie lange behauptet worden ist, sondern nur eine betont unenglische Form europäischer Kolonialherrschaft in Afrika.⁸

Über dieses inzwischen gut bekannte Argument hinaus ist allerdings noch eine zweite, viel grundsätzlichere Einschränkung zu machen, wenn von Kolonialismuskritik in *Heart of Darkness* gesprochen wird, und diese spielt in der Forschungsliteratur eine weit geringere Rolle. Die in der Erzählung aufgezeigten Missstände in der Kolonie – die allgemeine »Demoralisierung« (ebd., 36; meine Übers.) der Händler und Verwalter, ihre Ineffizienz, Brutalität und Dekadenz – werden nur zu einem Teil überhaupt als Fehler des *Systems* (egal welcher nationalen Prägung) erklärt, für das die dargestellte Handelsgesellschaft steht. Zwar wird impliziert, dass eine bessere administrative Organisation und größere Disziplin, wie sie in den englischen Kolonien bestehe, die genannten Zustände zu verhindern gewusst hätte. Von mindestens ebenso großem Gewicht ist jedoch eine andere Erklärung Marlows für die von ihm beschriebenen Verhältnisse: diejenige, welche angedeutet wird, als er das »Rückgrat« des Buchhalters lobt, der ihm in seiner strahlend weißen Erscheinung als »Wunder« (ebd.; meine Übers.) erscheint.

»[...] I respected this fellow. Yes; I respected his collar, his vast cuffs, his brushed hair. His appearance was certainly that of a hairdresser's dummy; but in the great demoralisation of the land he had kept up his appearance. That's backbone. His starched collars and got-up shirt-fronts were achievements of character. He had been out nearly three years; and, later on, I could not help asking him how he managed to sport such linen. He had just the faintest blush, and said modestly, ›I've been teaching one of the native women about the station. It was difficult. She had a distaste for the work.‹ Thus this man had verily accomplished something. And he was devoted to his books, which were in apple-pie order.« (Ebd., 36f.)

Die Schilderung des Buchhalters ist nicht weniger karikaturistisch als die der »Pilger«, wie Marlow die geld- und karrieregerigen Händler in den einzelnen Stationen titulierte. So eitel und pedantisch dieser Mann aber auch sein, so absurd er in seiner Montur in der Wildnis erscheinen mag,

8 Conrad selbst erklärte William Blackwood, dem Herausgeber des Imperialismus-freundlichen *Blackwood's Magazine*, in dem die Erzählung 1899 erstmals erschien, apologetisch: »The criminality of inefficiency and pure selfishness when tackling the civilizing work in Africa is a justifiable idea« (zit. n. Sherry 1973: 129). Auch hier wird betont, dass im Text nicht die kolonialistische Idee einer *mission civilisatrice* an sich, sondern nur deren ineffiziente und zu egoistische Umsetzung (durch Belgien) angeklagt wird.

so gilt doch, dass *er* nach fast drei Jahren »draußen«, inmitten des allgemeinen Chaos, Ordnung hält.⁹ Diese – durch Marlows Ironie zwar gebrochene und vor allem durch spätere Beschreibungen entscheidend relativierte¹⁰ – Anerkennung für das Durchhaltevermögen des Buchhalters sticht trotz aller Einschränkungen deutlich hervor. Sie impliziert, dass es erst der Aufenthalt in der Kolonie ist, der die genannten negativen Eigenschaften der Europäer hervortreten lässt. Und genau darauf deutet auch Marlows Besuch beim ärztlichen Gutachter der Handelsgesellschaft hin, der ihm vor Beginn seiner Afrikareise erklärt: »It would be [...] interesting for science to watch the mental changes of individuals, on the spot« (ebd., 27). Marlows Kongo-Abenteuer wird mit diesen Worten gleich zu Beginn zumindest auch als ein psychologisches Experiment angekündigt. Der Arzt, der seinen Schädel misst, erklärt, er habe eine eigene Theorie über jene inneren Veränderungen, welche mit den Europäern geschähen, wenn sie »out there« (ebd.) seien – wenn sie sich also den Einwirkungen der Tropen aussetzten. Dementsprechend erklärt Marlow in der späteren Schilderung seines Fußmarsches zur Zentralstation: »I felt I was becoming scientifically interesting« (ebd., 40). Zwar macht es sich Conrads Erzähler nicht ausdrücklich zur Aufgabe, »die Allmählichkeit einer Wirkung tropischer Zustände auf ein nordisches Nervenleben festzuhalten« (Müller 1993: 38), wie es später der Wiener Expressionist Robert Müller in seinem experimentellen Roman *Tropen* (1915) formulieren wird (vgl. Frank, M.C. 2004a) – dieses Thema ist aber auch in *Heart of Darkness* von Beginn an präsent.

So wird Marlow von ärztlicher Seite der Rat gegeben: »Avoid irritation more than exposure to the sun. [...] In the tropics one must before everything keep calm« (Conrad 1995: 27f.).¹¹ Dies bestätigt sich, als Marlows dickleibiger Mitreisender auf dem Fußmarsch zur Zentralstation an Fieber erkrankt und, von seinen Trägern im Stich gelassen, die Nerven verliert: »He was very anxious for me to kill somebody« (ebd., 40).

9 Vgl. Conrad 1995: 37, wo der allgemeine Zustand in der Station als »muddle« beschrieben wird.

10 Vgl. Conrad 1995: 37f. Hier zeigen sich die Schattenseiten des bürokratischen Ordnungsfanatismus und Arbeitseifers. Zum Stöhnen eines todkranken Europäers bemerkt der Buchhalter nur, es störe ihn bei der Schreibarbeit, und später bemerkt er gegenüber Marlow: »When one has got to make correct entries, one comes to hate those savages – hate them to death.«

11 Einen ähnlichen Rat bekam Henry M. Stanley seinem ersten Afrika-Reisebericht zufolge in Sansibar von dem amerikanischen Konsul Capt. Webb: »Be patient, and don't fret, that is my advice, or you won't live long here« (Stanley 1969: 18).

V.2.3 Der Einfluss des Klimas: Rassendifferenz, Krankheit und Neurasthenie

Die Idee einer allmählichen psychischen Veränderung auf anderen Kontinenten hat die europäische Expansion nicht erst seit dem *Scramble for Africa* begleitet. Bereits in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts diskutierten Philosophen, Historiker und Anthropologen die Einwirkungen von Klima und Lebensraum auf Physis und Psyche des Menschen. Die weitverbreitete Theorie über die entscheidende Rolle des Klimas bei der Differenzierung der Menschheit in verschiedene Rassen fand ihren kanonischen Ausdruck in der *Histoire naturelle générale et particulière* des französischen Naturforschers Comte de Buffon (1749-1788; posthum um weitere Bände ergänzt). Im Abschnitt zur »Histoire naturelle de l'homme« argumentierte Buffon, dass das Klima hauptverantwortlich für die Existenz verschiedener Hautfarben unter den Menschen sei: je heißer der Erdstrich, desto dunkler die Bewohner.¹² Klimatische Unterschiede waren demzufolge nicht der einzige Faktor – Buffon verwies unter anderem auch auf Nahrung, Sitten und Lebensformen (vgl. Demel 1992: 646) –, sie standen jedoch »an der Spitze der natürlichen Faktoren, die die Varietätstypen herbeigeführt hätten« (Conze/Sommer 1984: 146). Und so wurden neben der Hautfarbe auch andere rassische Charakteristika auf klimatische Einflüsse zurückgeführt. Die behauptete, vor allem sittliche und intellektuelle, Überlegenheit der weißen Rasse wurde auf diese Weise wissenschaftlich begründet: Nur im gemäßigten Klima Europas, so die These, konnte der Mensch die körperliche und geistige Vollkommenheit des hellhäutigen Europäers erreichen.¹³ Nach diesem Modell bewohnten die weißen Europäer als kulturelle und rassische Einheit einen sowohl geographisch als auch klimatisch klar definierten, gleich zweifach natürlich umgrenzten Lebensraum.

Die Annahme, dass jede Rasse in ihrer physischen Konstitution an einen bestimmten Lebensraum angepasst und mithin an diesen gebunden sei, wirkte zwar grenzverstärkend, warf aber auch die kritische Frage nach den Auswirkungen ungewohnter Klimata auf europäische Kolonisten auf. Sicher war, dass die weiße, »nordische« Rasse für das tropische Klima in den asiatischen und afrikanischen Kolonien nicht die geeignete

12 Vgl. Bitterli 1991: 349f. Zur Rassentheorie Buffons vgl. außerdem Conze/Sommer 1984: 146f.; Demel 1992: 645ff.

13 Als Beispiel für diese Ansicht führt Bitterli *Über die Geschichte der Menschheit* des Schweizer Historikers und Anthropologen Isaak Iselin an (vgl. Bitterli 1991: 352). Bereits Buffon hatte einen Zusammenhang zwischen dunkler Hautfarbe und Dummheit bzw. Unzivilisiertheit hergestellt und hellhäutige Menschen als die wohlgestalteten und schönsten identifiziert (vgl. Demel 1992: 646f.).

Konstitution mitbrachte, dass also eine »irreconcilable tension between race and place« (Kennedy 2003: 10) bestand. Dementsprechend wurde im oft beklagten sittlichen Niedergang europäischer Kolonisten die Folge von Klimaeinwirkungen gesehen. Wenn die dunkle Hautfarbe nicht-europäischer Menschen die Folge von Degeneration war, wie schon Buffon geglaubt hatte (vgl. Conze/Sommer 1984: 146), dann mussten hellhäutige Europäer in heißen Klimata eine ähnliche Einwirkung befürchten. Und so warnte der deutsche Kulturhistoriker Christoph Meiners bereits 1791 davor, den europäischen Kontinent zu verlassen, da Degeneration die unausweichliche Folge sein würde: Europäer, die nach Afrika auswanderten, würden mürrisch, unverträglich und »an Körper und Geist entnervt« (zit. n. Bitterli 1991: 353).

In einem Aufsatz zu »climatic anxieties« (Kennedy 1990) in den kolonialen Tropen, der, wie schon sein Titel andeutet, eine mit dieser Arbeit eng verwandte Fragestellung verfolgt, erinnert Dane Kennedy daran, dass mit den Theorien über den Einfluss des Klimas auch durch Erreger bedingte Krankheiten begründet wurden. Wie sonst sollte man sich vor der Ära der »germ theory« (ebd., 120) – das heißt bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts – die Tatsache erklären, dass die Tropen in einem derartigen Tempo und Umfang Europäer dahinrafften? Insbesondere in Zentralafrika gab es eine sehr hohe Sterblichkeitsrate bei Europäern,¹⁴ was laut Patrick Brantlinger entscheidend zum negativen Afrikabild des 19. Jahrhunderts beitrug: »[T]he harsh facts of disease and death themselves contributed to the darkening of the Dark Continent« (Brantlinger 1986: 193). Dementsprechend werden diese beiden Aspekte auch bei Joseph Conrad

14 Wie der Historiker Daniel R. Headrick argumentiert, war der Einsatz von Chinin als Malaria prophylaxe eine ebenso wichtige Voraussetzung für die Erschließung des afrikanischen Landesinneren wie die Erfindung des Dampfschiffes: »River steamers had overcome the obstacle of poor transportation, and quinine that of malaria. Together, they opened much of Africa to colonialism« (Headrick 1981: 73). David Livingstones große Forschungserfolge während seiner drei Expeditionen zwischen 1841 und 1873 sind nicht zuletzt auf den Einsatz von Chinin zurückzuführen – verschiedene Expeditionen waren zuvor noch durch Malaria zerschlagen worden (vgl. Pakenham 1991: 18). Welche Gefahr Krankheiten aber nach wie vor bedeuteten, zeigen Henry Morton Stanleys große Kongo-Expeditionen 1874-1877 und 1887-1889. Bei der ersten Durchquerung Zentralafrikas auf der Höhe des Kongoflusses kamen am Ende nur 108 der über 250 von Sansibar aufgebrochenen Männer, Frauen und Kinder in Boma an; die Mehrzahl der Teilnehmer war unterwegs bei Gefechten mit Eingeborenen getötet worden, ertrunken, als man auf Katarakte gestoßen war, oder verhungert, vor allem aber an verschiedenen Krankheiten gestorben (vgl. ebd., Kap. 2; hier: 37f.). Noch mehr Todesfälle gab es bei der desaströsen »Emin Pasha Relief Expedition«, die gerade abgeschlossen war, als Conrad in den Kongo kam (vgl. ebd., Kap. 18).

besonders betont. Afrika ist hier Schauplatz eines »merry dance of death and trade«, seine Flüsse sind »streams of death in life« (Conrad 1995: 31). Bereits in der äußersten Handelsniederlassung wird Marlow mit einem todkranken Agenten aus dem Landesinneren konfrontiert (vgl. ebd., 37). Und dieser, so zeigt sich später, ist nur einer unter vielen. Denn in der Zentralstation erkranken sämtliche Agenten – bis auf einen, der aufgrund seiner Resistenz gegen Tropenkrankheiten zum Manager aufgestiegen ist (vgl. ebd., 42): »But the rest – oh, my goodness! All sick. They die so quick, too, that I [es spricht der Manager] haven't the time to send them out of the country – it's incredible!« (Ebd., 58)

Erst Ende des 19. Jahrhunderts setzte sich die Erkenntnis durch, dass Erreger die meisten Tropenkrankheiten hervorriefen, die bislang auf die Unverträglichkeit des Klimas zurückgeführt worden waren (vgl. Kennedy 1990: 120f.). Wie Dane Kennedy unterstreicht, wäre es jedoch stark vereinfacht, die Geschichte der Tropenmedizin schlicht als einen Triumph der Vernunft über den Aberglauben zu charakterisieren (vgl. ebd., 121). Denn die Idee eines klimatischen Einflusses blieb – nicht nur als populärwissenschaftliches Erklärungsmodell – bis ins 20. Jahrhundert hinein erhalten. Beide Theorien bestanden nebeneinander fort. In einem 1905 erschienenen Buch, *The Effects of Tropical Light on White Men*, erklärte Charles Edward Woodruff mit einer komplexen biologischen und physikalischen Argumentation, die Sonnenstrahlung in den Tropen führe bei weißen (insbesondere hellhäutigen, blonden) Menschen ein organisches Nervenleiden, genannt Neurasthenie, herbei: »It is quite likely that every one who lives in the tropics over one year is more or less neurasthenic« (zit. n. ebd.). Der Begriff »Neurasthenie« war ursprünglich von dem amerikanischen Neurologen George M. Beard in den 1870er Jahren zur Beschreibung einer Zivilisationskrankheit verwendet worden: der nervlichen Erschöpfung des reizüberfluteten modernen Menschen (vgl. hierzu auch Link-Heer 1999). Die Tropenmedizin übernahm das Konzept, indem sie unter »Tropenneurasthenie« bzw. »*tropical neurasthenia*« ein recht diffuses Krankheitsbild zusammenfasste. Zu dessen Kennzeichen zählten unter anderem rasche Ermüdbarkeit, Reizbarkeit, Merk- und Konzentrationsschwäche, Hypochondrie, Schlafstörungen, Kopfschmerzen, sexuelle Lasterhaftigkeit, Depression, Wahnsinn und Selbstmord (vgl. Kennedy 1990: 123; Kennedy 2003).

Die Langlebigkeit der Klimaeinfluss-Theorie ist wohl auch damit zu begründen, dass mit ihrer Hilfe nicht nur physische Erkrankungen, sondern, wie bereits angedeutet, auch psychische – und, was damit meist impliziert wurde: moralische – Veränderungen erklärt werden konnten. Genau wie bei den Rassentheorien, die Gegenstand des letzten Kapitels waren, und teils in Überschneidung mit diesen, galt das Klima (genauer: die Hitze, das Licht) als Ursache für *Degeneration* im doppelten Sinne

des körperlichen und moralischen Verfalls. In einem Aufsatz mit dem Titel »Tropical Neurasthenia and its Relations to Tropical Acclimation« schrieb Louis H. Fales 1907:

»We know that neurasthenia is but a step toward degeneracy. What, therefore, will be the condition of children of these people or of their grand-children?« (Zit. n. Kennedy 1990: 130)

Und er beantwortete diese Frage selbst mit den Worten:

»[I]n a generation or two there will result a race with little resemblance to the mother stock, small, puny, weak-minded, in fact a degenerate race which would soon cease to exist if new stock did not continually come from the home land.« (Ebd.)

Auch in Bezug auf das Klima bestand also die Sorge, die Nachfolgegenerationen könnten sich unter Fremdeinfluss von den ersten Einwanderern entfremden und in Aussehen und Verhaltensweisen den Eingeborenen annähern, was eine allmähliche Auflösung der Grenzen zwischen Europäern und Nicht-Europäern bedeutet hätte.¹⁵ Die langfristige Folge dieser Grenzauflösung, so wurde befürchtet, wäre das Verschwinden der Europäer als rassisch distinkte Gruppe, ihre Absorption durch das Andere, die jeden Versuch, eine dauerhafte Siedlerkolonie zu gründen, zum Scheitern bringen würde – eine Angst, die unübersehbar mit der im letzten Kapitel diskutierten Vorstellung des Untergangs der Weißen als Folge von Rassenmischung verwandt ist. Demnach brauchte es gar nicht zu einer tatsächlichen Vermischung der Rassen zu kommen, da allein schon der Aufenthalt in den Tropen unweigerlich zu Degeneration führen würde.¹⁶

15 Vgl. Kennedy 1990: 131: »In effect, the process of degeneration was the process of dissolving the boundaries that set coloniser apart from the colonised – both the social boundaries that distinguished ›civilised‹ from ›barbarous‹ behaviour and the physical boundaries that distinguished ›white‹ from ›coloured‹ race.«

16 Dane Kennedy illustriert diese Auffassung anhand eines Textes von Sir R. Havelock Charles mit dem Titel »Neurasthenia, and its Bearing on the Decay of Northern Peoples in India« (1913). Der praktizierende Arzt und Präsident des *Medical Board of India* erklärte in diesem Text, die Anwesenheit in den Tropen müsse immer wieder durch Heimataufenthalte unterbrochen werden, damit »physical, intellectual, and procreative degeneration« und, infolgedessen, »extinction« (zit. n. Kennedy 2003: 10) vermieden werden könnten.

V.2.4 Strategien zur Abwehr von Klimaeinflüssen

Die von Kennedy beschriebenen »climatic anxieties« wurden dadurch zusätzlich erschwert, dass der klimatische Einfluss im Gegensatz zum rassistischen schwer kontrollierbar erschien, auch wenn verschiedene Strategien zur Abwehr von Klimaeinwirkungen entwickelt wurden. In Indien sollten *hill stations* – im Verlauf des 19. Jahrhunderts errichtete Anlagen am Fuße des Himalaja – eine Möglichkeit zum Rückzug vor den zerstörerischen Einwirkungen der Hitze in der Ebene gewährleisten. Die *hill stations* waren kleine britische Oasen, die nicht nur in klimatischer Hinsicht dem Leben im Heimatland nahekamen (vgl. Collingham 2001: 84–86). Ebenso wurden Ausrüstungsgegenstände zur Bekämpfung vermeintlicher Klimaeinwirkungen entwickelt. Das bis heute bekannteste Utensil sind sicherlich die *sola topis* oder Tropenhelme, mit denen man den Sonneneinwirkungen entgegenzuwirken versuchte.¹⁷ Wie Dane Kennedy und E.M. Collingham betonen, hatten die *topis*, ähnlich wie andere, vergleichbare Accessoires, eine doppelte Funktion. Sie dienten einerseits zum Schutz vor Erkrankungen, andererseits als »signifiers of Britishness« (ebd., 91), das heißt als sichtbare Kennzeichen der Differenz und Mittel der sozialen und kulturellen Distinktion:

»They were in fact symbolic expressions of the conviction that social and racial boundaries were essential to the protection, privilege, and power of the coloniser. With their exclusive and ritualistic use by Europeans, they helped to define and sustain those boundaries, to remind ruler and subject alike of the distance between one another.« (Kennedy 1990: 131)

Neben Rückzugsorten und Ausrüstungsgegenständen existierten noch weitere Strategien zur Abwehr unerwünschter Klimaeinflüsse, die auf Selbstdisziplinierung abzielten. Einschlägige ärztliche Ratgeberliteratur, aber auch andere Textarten wie die Bücher von Reisenden und Kolonisten enthielten Hinweise, wie man dem negativen Einfluss der Tropen mit einem den Umständen angepassten *Verhalten* entgegenwirken konnte. Im 1878 erschienenen Bericht über seine Expedition zu den großen Seen Zentralafrikas schreibt der schottische Afrika-Forscher Joseph Thomson:

»It is a well-known fact that the only way to resist successfully the enervating effects of a humid tropical climate is by constant exertion, and by manfully

17 Vgl. Kennedy 1990: 119f. sowie den Abschnitt »Survival in a British Idiom« in Collingham 2001: 80–92, der ausführlicher auf diese Thematik eingeht und einige weitere Beispiele nennt.

fighting the baleful influence. The man who has nothing to do, or won't do what he has to do, is sure to succumb in a few months, and degenerate into an idiot or a baby. He becomes the helpless victim of manifold bilious troubles, and is continually open to attacks of fever, diarrhoea, or dysentery. His mental energy flies with his physical, till any sustained thought is impossible, and to pass the time he must dose night and day, except when he is grumbling and defaming the climate. Hard constant work is the great preserver. Sweat out the malaria and germs of disease, and less will be heard of the energy-destroying climate of the tropics.« (Zit. n. Fabian 2000: 58)

Fatal wirkt sich demzufolge das Nichtstun aus: Lethargie führt unweigerlich zu Degeneration, harte und beständige Arbeit aber ist die beste Vorbeugung. Das geradezu musterhafte Beispiel für eine solche Selbsterhaltung liefert David Livingstone – zumindest in der Darstellung Henry M. Stanleys. In dessen *How I Found Livingstone* (1872) wird Livingstones »ability to withstand the dreadful climate of Central Africa« (Stanley 1969: 435) hervorgehoben, eine Fähigkeit, die Stanley mit einem gemäßigten Lebenswandel und einer glücklichen Konstitution begründet (vgl. ebd.), vor allem aber mit einem tief verinnerlichten Arbeitsethos:

»His is the Spartan heroism, the inflexibility of the Roman, the enduring resolution of the Anglo-Saxon – never to relinquish his work, though his heart yearns for home; never to surrender his obligations until he can write FINIS to his work.« (Ebd., 432)

Der Missionar Livingstone ist die perfekte Illustration eines als typisch britisch charakterisierten Pflichtbewusstseins. Verfolgt man derart hartnäckig seine Aufgaben, so die Überzeugung, bleiben die beschriebenen negativen Einwirkungen des Klimas aus.

V.2.5 Tropenkoller

Von der bei Stanley durch Livingstone verkörperten »perseverance, doggedness, and tenacity which characterise the Anglo-Saxon spirit« (ebd., 435) sind Conrads belgische Kolonisatoren im Kongo allerdings weit entfernt. Dementsprechend erweisen sie sich als äußerst anfällig für das, was Conrad in »An Outpost of Progress« (1898), einer früheren Erzählung, die als Vorstudie zu *Heart of Darkness* betrachtet werden kann, »the subtle influences of surroundings« (Conrad 1977: 85) nennt. Sämtliche Figuren, die in *Heart of Darkness* etwas genauer beschrieben werden, zeigen (wenn auch in unterschiedlichem Maße) Anzeichen des moralischen und physischen Verfalls, und insbesondere eine – Kurtz – ist

geradezu der Inbegriff dessen, was schon ein Afrika-erfahrener zeitgenössischer Leser als »tropenkollered« bezeichnet hat. In einem 1930 erschienenen Artikel lobte der Däne Otto Lütken, der acht Jahre lang als Flussschiffer im Kongo tätig gewesen war, das Porträt Kurtz' mit den Worten:

»It is in the picture Conrad draws of Kurtz, the »tropenkollered« white man, that his authorship rises supreme. The man is lifelike and convincing – heavens, how I know him! I have met one or two »Kurtzs« in my time in Africa, and I can see him now.« (Zit. n. Watt 1980: 145)

Der Begriff »Tropenkoller«, eine deutsche Wortschöpfung der Jahrhundertwende, hat Implikationen, die noch weit über die älteren Theorien von der krank und lethargisch machenden Einwirkung des Tropenklimas hinausgehen. Er bezeichnet ein psychisches Phänomen, von dem erstmals um 1895 im Kontext der deutschen Kolonialkriege in Ostafrika die Rede war. Als dessen wichtigstes Symptom galten exzessive Brutalitäten gegenüber kolonialen Untertanen.¹⁸ Frieda von Bülow widmete dem Phänomen Tropenkoller 1896 einen gleichnamigen Roman, der in Deutsch-Ostafrika angesiedelt ist und den Untertitel *Episode aus dem deutschen Kolonialleben* trägt. In diesem Roman wird der Tropenkoller nicht nur anhand verschiedener Figuren exemplarisch vorgeführt, sondern auch in seinem Zustandekommen erklärt. Laut dem Kompanieführer von Rosen reagiert der »Nordcharakter«, trifft er »mit der Erhitzung und nervösen Erregbarkeit eines tropischen Klimas« zusammen, mit »übermäßige[r] Reizbarkeit und Empfindlichkeit« (Bülow 1896: 134), sprich Neurasthenie. Verantwortlich für den Tropenkoller sind dieser Theorie zufolge aber nicht allein klimatische Einflüsse (als physische Einwirkung), sondern ebenso die psychischen Auswirkungen des Kolonialsystems. In seiner »gewöhnlichste[n] Form«, heißt es bei Bülow weiter, ist der Tropenkoller eine »Emporkömmlingskrankheit« (ebd., 136) desjenigen Europäers, der sich in der Kolonie vom »Herdenmensch« zum »Vertreter der kleinen Herren-Elite umgewandelt« (ebd., 137) und »jählings weit über den alten Rang hinausgehoben sieht« (ebd., 136).¹⁹ Wirklich

18 Zum »Tropenkoller« als Thema deutscher Kolonialromane und tropenärztlicher Ratgeberliteratur vgl. Schwarz 2002: 87-93; Besser 2003.

19 In den deutschen Kolonien in Afrika kam es wiederholt zu mehr oder weniger Aufsehen erregenden Vorfällen, die in dieses Muster passten (vgl. Schwarz 2002: 88-89; Besser 2003: 304-306). Das vielleicht bekannteste Beispiel ist Carl Peters. Der Begründer Deutsch-Ostafrikas hatte, mit Conrads Kurtz vergleichbar, die Leitung einer Station am Kilimandscharo inne, als er im Oktober 1891 zunächst einen jungen Afrikaner und im Januar des folgenden Jahres eine junge Afrikanerin hängen ließ – seine Konkubine,

bösartig werde er jedoch nur bei »Menschen mit von Haus aus schlechtem Charakter«, nämlich solchen, die »Lust an fremdem Leid« (ebd., 135) hätten.

Festzuhalten ist, dass in Hinblick auf die Idee des Tropenkollers nicht von einem rein klimatischen Einfluss, sondern von einem allgemeineren »Einfluss der Tropen« gesprochen werden muss, womit die gesamte Situation des im Landesinneren isolierten, oft eine große Zahl von Eingeborenen befehligen und dabei kaum externer Kontrolle unterliegenden Kolonisators eingeschlossen ist.²⁰ Der klimatische Einfluss wirkt hier lediglich als Katalysator für eine Reaktion, die eine bestimmte – aus Europa mitgebrachte und durch das Kolonialsystem entscheidend geförderte – Disposition voraussetzt. Die Degeneration befällt den Europäer nicht gleichsam von außen, sondern wurzelt in seiner eigenen Psyche (bzw. in seinen Nerven, wie es viele Theorien formulieren) und wird durch das Kolonialsystem entscheidend begünstigt. Der Tropenkoller wird nicht monokausal, sondern als Zusammenspiel von mindestens zwei Faktoren, innerer Veranlagung und äußerer Situation, erklärt.

Es ist augenfällig, dass in allen hier referierten Theorien die *Nerven* eine zentrale Rolle spielen. Bereits der oben zitierte Christoph Meiners hatte davon gesprochen, nach Afrika ausgewanderte Europäer würden »entnervt«. Ende des 19. Jahrhunderts akzentuieren die Konzepte »Neurasthenie« und »Tropenkoller« noch stärker das neurologisch-psychologische Moment. Wie im Folgenden argumentiert werden soll, ist es die hier skizzierte »Psychopathologie des Kolonialismus«, die auch in *Heart of Darkness* im Vordergrund steht – eine These, die ähnlich schon der Conrad-Freund Edward Garnett in seiner 1902 erschienenen Rezension des Textes formulierte. Anders als viele spätere Autoren las Garnett die Erzählung nicht als eine politisch-ethische Kritik der Kolonisatoren, sondern, präziser, als psychologische Analyse ihres – wie er sagt – moralischen Verfalls in den Tropen: »[...] the acutest analysis of the deterioration of the white man's *morale*, when he is let loose from European restraint, and planted down in the tropics as an »emissary of light« armed to teeth, to make trade profits out of the »subject races«« (zit. n. Sherry 1973: 132). Befreit von den kulturellen Zwängen ihrer heimatlichen Zivilisation, überbringen Conrads Kolonisatoren weniger den »primitiven«

wie bald bekannt wurde, die er, gemeinsam mit ihrem Liebhaber, auf diese Weise für »Ehebruch« bestraft. Der Fall entwickelte sich zu einem Skandal, der Peters' Ruf nachhaltig beschädigte und den Sturz des einstigen Kolonialhelden bedeutete. Vgl. die ausführliche Rekonstruktion des Skandals in Reuss 1981.

- 20 Bülow macht diese Multikausalität des Tropenkollers explizit, wenn sie ihn als »eine durch klimatische und andere Komplikationen bösartig gewordene Form des Parvenütums« (Bülow 1896: 64) beschreibt.

Völkern zivilisatorischen Fortschritt, als dass sie vielmehr umgekehrt der Gefahr einer Regression ausgesetzt sind – der Gefahr, selber »primitiv« zu werden – und, im Falle Kurtz', dieser Gefahr auch erliegen.

V.3 Ein Herz von Finsternis im Herz der Finsternis, oder: Was die Wildnis aus Kurtz gemacht hat

V.3.1 Kurtz, ein Gesandter des Lichts

Kurtz unterscheidet sich von allen anderen in *Heart of Darkness* geschilderten Kolonisatoren. Anders als die heruntergekommenen Angestellten der Handelsgesellschaft, anders vor allem als die zynisch dargestellte »Eldorado Exploring Expedition« (Conrad 1995: 54f.), kam *er* »equipped with moral ideas of some sort« (ebd., 55) nach Afrika – mit einer Ideologie. Der Erwerb von Elfenbein, den er erfolgreicher betreibt als alle anderen Händler der Gesellschaft zusammen (vgl. ebd., 37), ist für ihn nur *ein* Aspekt seines Aufenthaltes in der Kolonie; daneben fühlt er sich zu höheren Dingen berufen. Der Manager zitiert ihn mit den Worten: »Each station should be like a beacon on the road towards better things, a centre for trade of course, but also for humanising, improving, instructing« – für welches Ideal der Manager selbst nur den Kommentar »Conceive you – that ass!« (ebd., 58) übrig hat. In deutlichem Kontrast zu den übrigen Angestellten der Handelsgesellschaft verfolgt Kurtz kein rein kommerzielles Interesse; er hat darüber hinaus ein zivilisatorisches Sendungsbewusstsein, das mindestens ebenso stark ausgeprägt ist. Während er in der Inneren Station als Händler beschäftigt ist, verfasst er einen leidenschaftlichen Bericht für die (fiktive) »Internationale Gesellschaft für die Unterdrückung wilder Bräuche«, dessen blendende Rhetorik Marlow in Euphorie versetzt. Er zeichnet darin ein Bild philanthropischer Herrschaft über die »exotische«, »unermessliche« Größe Afrikas; der gesamte Bericht, so Marlow, ist ein »moving appeal to every altruistic sentiment« (ebd., 83f.). Und diesem Idealbild europäischer Kolonialherrschaft scheint Kurtz selbst zu entsprechen – so jedenfalls machen die vereinzelten, bruchstückhaften Informationen glauben, die Marlow auf seiner Reise über den Leiter der Inneren Station erhält. Sogar der missgünstige Ziegelbrenner, dessen Aufstiegshoffnungen der »first-class agent« (ebd., 37) Kurtz im Wege steht, muss neidisch anerkennen: »[Kurtz] is a prodigy. [...] He is an emissary of pity, and science, and progress, and devil knows what else« (ebd., 47). Kurtz ist mit anderen Worten ganz der Kolonisator, wie ihn der europäische imperialistische Diskurs entworfen

hat. Denn in Europas »print and talk«, so wird es in *Heart of Darkness* zusammengefasst, erscheint der Kolonisator als »[s]omething like an emissary of light, something like a lower sort of apostle«, wobei Marlow selbst diese Darstellung als »rot« und »humbug« (ebd., 28) abtut. Tatsächlich war dieses Bild fester Bestandteil der imperialistischen Rhetorik. Es gehörte zu der vielfach strapazierten diskursiven Legitimationsstrategie, die Patrick Brantlinger als den »myth of the Dark Continent« (Brantlinger 1986) zusammenfasst. Dieser Mythos ist als kultureller Prätext zu *Heart of Darkness* von so großer Relevanz, dass an dieser Stelle etwas ausführlicher auf seine von Brantlinger rekonstruierte Genealogie eingegangen werden soll.

V.3.2 Der Mythos vom dunklen Kontinent

Die Assoziation Afrikas mit Dunkelheit und Schwärze ist keine Erfindung des 19. Jahrhunderts. Das griechische *Ethiopia* (ungefähr: »verbranntes Gesicht«), das lateinische *Niger* (»schwarz«) und das arabische *Sudan* (»die Schwarzen«) verweisen als geographische Bezeichnungen allesamt auf die »Dunkelheit« des Kontinents und seiner Bewohner.²¹ Ein eigentlicher »Mythos vom dunklen Kontinent« entstand laut Patrick Brantlinger aber erst in der Zeit zwischen der britischen Kampagne gegen den Sklavenhandel, die 1833 zum Verbot der Sklaverei auf britischem Territorium führte, und dem Beginn des *Scramble for Africa* im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts:

»The product of the transition – or transvaluation – from abolitionism to imperialism, the myth of the Dark Continent defined slavery as the offspring of tribal savagery and portrayed white explorers and missionaries as the leaders of a Christian crusade that would vanquish the forces of darkness.« (Ebd., 217)

In seiner Genealogie des Mythos führt Brantlinger vor allem Beispiele aus der englischen Literatur auf: abolitionistische Propaganda, Texte viktorianischer Afrikaforscher und Missionare sowie die rassistischen Evolutionstheorien des Sozialdarwinismus. Doch nicht nur britische Autoren bedienten sich des Mythos; namentlich auch der belgische König Leopold II. machte von ihm Gebrauch, um seine philanthropischen Absichten bei der Kolonisierung des Kongobeckens zu beteuern. Vor der nach Brüssel einberufenen geographischen Konferenz am 12. September 1876 erklärte der belgische König (der Weltöffentlichkeit erstmals seine Kolonisierungspläne bekannt machend):

21 Vgl. den Abschnitt »Names for a Distance« in Miller 1985: 6-14; hier: 8ff.

»Die Angelegenheit, die Anlaß unserer heutigen Versammlung ist, gehört zu denjenigen, die vorrangig das Interesse der Freunde der Menschheit verdienen. Der Zivilisation den einzigen Teil unserer Welt zu eröffnen, der ihr bislang noch vollständig verschlossen war; *den Schleier der Dunkelheit zu zerreißen, der noch ganze Völker umgibt*, das ist – so wage ich zu behaupten – ein Kreuzzug, der dieses Zeitalters des Fortschritts würdig ist.« (Zit. n. Mommsen 1977: 180; Hervorh. hinzugefügt)

Hierauf folgte noch im selben Jahr eine zweite Erklärung, in der Leopold auf die oben hervorgehobene Wendung zurückgriff. Er benannte dabei ausdrücklich, worin in seinen Augen der »Schleier der Dunkelheit« bestand, der, wie er es diesmal formulierte, »noch über Zentralafrika liegt«: in der »Sklaverei«, die eine »offene Wunde« darstelle und »die verschwinden zu sehen der Wunsch aller Freunde der Zivilisation sein« (ebd., 182) müsse. Wie bei der britischen Spielart des Mythos vom dunklen Kontinent lässt sich hier – sogar überdeutlich – der Zusammenhang von Abolitionismus und Imperialismus erkennen, den Patrick Brantlinger in seinen Ausführungen betont. Diese Legitimationsstrategie brauchte der König Leopold 1876 nur noch zu übernehmen, um die Kolonisierung eines der letzten Teile Afrikas zu rechtfertigen, in der der (arabische) Sklavenhandel noch florierte.

Im sogenannten »Kongo-Freistaat« Leopolds II. kam es keineswegs zu einer Abschaffung der Zwangsarbeit, deren Fortbestehen der belgische König in seiner zweiten Ansprache beklagt hatte. »Zwangsarbeit mannigfaltiger Art« war dort vielmehr »ebenso gesetzlich erlaubt wie zwangsweiser Militärdienst« (ebd., 185f.), wie H.L. Samuel, ein Abgeordneter des britischen Unterhauses, 1903 kritisierte. Die Eingeborenen waren zu regelmäßigen Kautschuk-Abgaben verpflichtet, bezeichnet wurden diese als »Kautschuk-Steuer«. Blieben die Lieferungen aus, oder waren sie nur zu klein, kam es zu Erschießungen, Plünderungen und Brandstiftungen. An dieses denkwürdige Kapitel der europäischen Kolonialgeschichte hat zuletzt Adam Hochschild in einem eindrucksvollen Buch erinnert (vgl. Hochschild 1998). Doch bereits vor Erscheinen von *Heart of Darkness*, in den Jahren 1896-97, war im *Century Magazine* zu lesen, wie die belgische Kolonialverwaltung Eingeborene straffte, die gegen sie Widerstand leisteten. Der Forscher Edward Glave schilderte in einem Bericht, wie Soldaten in die entsprechenden Dörfer geschickt wurden, willkürlich deren Bewohner töteten und ihnen die Köpfe abtrennten. Glave erwähnte dabei einen Hauptmann, Captain Rom, der diese abgetrennten Köpfe als »a decoration round a flower-bed in front of his house« (zit. n. Brantlinger 1988: 261) aufgestellt habe – wie es ähnlich Kurtz in Conrads Erzählung tun wird (vgl. hierzu auch Hochschild 1998: Kap. 9). Diese Praktik ist später mehrfach von Augenzeugen bestä-

tigt worden. Um zu beweisen, dass sie ihren Befehl ausgeführt hatten, trennten die Soldaten ihren Opfern Hände oder Köpfe ab und brachten diese zu den Niederlassungen zurück, wo sie aufgehängt oder verbrannt wurden. »Wenn die Verwaltung des Kongo-Staates die Zivilisation repräsentiert«, fragte deshalb der britische Unterhausabgeordnete H.L. Samuel in seiner Rede, »was ist dann Barbarei« (zit. n. Mommsen 1977: 186)?

V.3.3 Herz der/von Finsternis

Ähnlich überschreitet auch der fiktive Kolonisator Kurtz als Leiter einer Handelsstation die Grenze zwischen ›Zivilisation‹ und ›Barbarei‹. Nicht nur werden seine Machtpraktiken zunehmend ›barbarisch‹, sondern Kurtz *selbst* entwickelt sich zum ›Barbaren‹. Während seiner Isolation in der Wildnis vollzieht der einstige Musterkolonist nämlich schon bald einen entscheidenden Wandel. Anstatt als Unterdrücker einheimischer »wilder Bräuche« aktiv zu werden, beginnt er vielmehr selbst, an den Riten der indigenen Stämme teilzunehmen. Und mehr noch: er lässt sich sogar selbst in diesen Riten verehren. »[H]is – let us say – nerves went wrong« (Conrad 1995: 83), deutet Marlow diese Entwicklung zunächst mehr an, als dass er sie beschreibt, wobei er, wenn auch zögerlich, auf gängige Erklärungsmodelle rekurriert: Kurtz habe die Nerven verloren. Kurtz' Hybris ist ein weiteres charakteristisches Merkmal des Tropenkoloniers. Zwar erfüllt er weiterhin (und mit größter Effizienz) seine Hauptaufgabe, Elfenbein zusammenzutragen, dies jedoch – wider den Regulationen des Kolonialsystems – mehr als Götze denn als Kolonialherr. »He had taken a high seat amongst the devils of the land – I mean literally« (ebd., 81), wie Marlow bemerkt, eine »Methode«, die vom Manager entsprechend beanstandet wird (vgl. ebd., 94, 101). Vom Gesandten des christlichen und aufklärerisch-humanistischen Lichtes entwickelt sich Kurtz zu einer Instanz eben jener Finsternis, die auszutreiben seine vorgebliche Bestimmung und erklärte Intention war. Er pervertiert seine Rolle als »something like a lower sort of apostle« und wird zum Idol und Götzen, der die Eingeborenen zu »witch-dance[s]« (ebd., 84) animiert – zu Ritualen, die Marlow als Satanskulte beschreibt (vgl. ebd., 106, 108).

Von Kurtz' fanatischem Verehrer, dem russischen »Harlekin«, erfahren wir, wie genau es zu dieser Entwicklung gekommen ist (vgl. ebd., 92ff.). Kurtz ist von der Station aus mehrfach alleine in den Urwald gezogen, hat verschiedene Dörfer sowie einen See entdeckt und die dort ansässigen Eingeborenen mit seinem Gewehr beeindruckt. Die einheimischen Stämme begannen, Kurtz wie eine Gottheit zu ehren, was dieser dazu nutzte, Krieger zu versammeln und Beutezüge in die Umgebung zu

machen, wo er in verschiedenen Dörfern Elfenbein raubte. »Evidently the appetite for more ivory had got the better of the – what shall I say? – less material aspirations« (ebd., 93), fasst Marlow diese Entwicklung mit dem für ihn charakteristischen Understatement zusammen. Damit ist Kurtz' Verwandlung allerdings nur sehr oberflächlich beschrieben. Trotz seiner wachsenden Begierde nach Elfenbein verliert Kurtz nämlich keineswegs seine, wie Marlow sagt, »weniger materiellen Aspirationen«. Ein Mann mit Ideen bleibt er vielmehr bis zu seinem Tod – nur *wandeln* sich seine ursprünglichen Ideen bis zu dem Zeitpunkt entscheidend, an dem er, bereits todkrank, verkündet: »I'll carry my ideas out yet« (ebd., 100). Kurtz' einstige humanitär-philanthropische Zielsetzung schlägt in ihr Gegenteil um, wie am eindrücklichsten das »Postskriptum« zeigt, das er nachträglich seinem Bericht für die Gesellschaft zur Unterdrückung primitiver Bräuche hinzugefügt hat: »Exterminate all the brutes!« (Ebd., 84)

Aus Kurtz' Idee von der Humanisierung, Besserung und Instruktion der kolonisierten Massen – »weaning those ignorant millions from their horrid ways« (ebd., 28), wie dies Marlows begeistert pro-imperialistische Tante formuliert – wird eine Massenvernichtungsphantasie. Man könnte auch sagen: eine Machtphantasie löst die andere ab. Denn um nichts anderes als eine Machtphantasie handelte es sich, als Kurtz in seinem Bericht, schon *vor* dem besagten Nachtrag, erklärte, »that we whites, from the point of development we had arrived at, must necessarily appear to them [savages] in the nature of supernatural beings – we approach them with the might as of a deity«.²²

Als ein »übernatürliches Wesen« sieht sich Kurtz am Anfang wie am Ende seiner Laufbahn (und der koloniale Diskurs bestärkt ihn in diesem Selbstbild), nur will er jeweils anders von dieser Macht Gebrauch machen. Liest man sein Postskript neben dem Kommentar seines Cousins gegen Ende der Erzählung: »He [i.e. Kurtz] would have been a splendid leader of an extreme party. [...] He was an – an – extremist« (ebd., 116), so scheint der sprachgewaltige Charismatiker die weitere Entwicklung der Geschichte vorwegzunehmen. »Hitlerism and the Holocaust seemed to have been anticipated in the depiction of Kurtz's charismatic depravity« (Watts 1996: 50), wie Cedric Watts dies stark verkürzt formuliert.²³

22 Conrad 1995: 83 (Marlow zitiert hier aus Kurtz' Bericht; die eckige Klammer stammt von Conrad).

23 Mit Sven Lindqvist kann auch argumentiert werden, dass der Satz »Exterminate all the brutes« nicht prophetisch in die Zukunft weist, sondern dass er vielmehr totalitäre Tendenzen in der Gegenwart offenlegt. Wie Lindqvist in Anschluss an Hannah Arendts berühmte Studie über *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* schreibt, implizierte die sozialdarwinistische Logik des Imperialismus, nach der sich die weiße Rasse notwendigerweise

Festgehalten werden kann jedenfalls, dass die Dunkelheit, das zentrale Motiv der Erzählung, nicht nur mit Afrika assoziiert wird (Afrika bleibt auch bei Conrad der *Dark Continent*), sondern zugleich auch mit Kurtz, einem prominenten Vertreter des aufklärerisch-humanistischen ›Lichtes‹. Diese Parallelisierung ist an verschiedenen Stellen deutlich markiert. Am deutlichsten wird sie wohl in der Passage, in der Marlow seine Rückreise von der Inneren Station beschreibt (mit dem sterbenden Kurtz an Bord), wo es heißt:

»The brown current ran swiftly out of *the heart of darkness*, bearing us down towards the sea with twice the speed of our upward progress; and Kurtz's life was running swiftly too, ebbing, ebbing out of his heart into the sea of inexorable time. [...]

Kurtz discoursed. A voice! a voice! It rang deep to the very last. It survived his strength to hide in the magnificent folds of eloquence *the barren darkness of his heart*.« (Conrad 1995: 109f.; Hervorh. hinzugefügt)

Dem geographischen »Herz der Finsternis« Afrikas korrespondiert hier das (im Verborgenen) »finstere Herz« des europäischen Kolonisators Kurtz. Und entsprechend bezeichnet auch der Titel, *Heart of Darkness*, beides, sowohl das Herz der Finsternis Afrikas als auch das Herz von Finsternis Kurtz'. Der weiße Mann Kurtz erweist sich als insgeheim ebenso schwarz wie das schwarze Afrika. Ohne den Mythos vom dunklen Kontinent aufzugeben – ihn im Gegenteil voll ausschlichtend –, löst Conrad so zumindest die grundsätzliche Opposition des europäischen ›Lichtes‹ und der afrikanischen ›Dunkelheit‹ auf. Dies allerdings auf problematische Weise, wie Frances B. Singh zu Recht hervorgehoben hat. Denn Afrika ist bei Conrad die *Verkörperung* des Bösen, das in Kurtz verborgen liegt – die Doppeldeutigkeit des Titels läuft letztendlich auf den einfachen Schluss hinaus, »that inside every white man there is a black man, who is evil, and that to become, as Kurtz literally did, the black man, constitutes depravity« (Singh 1978: 50). Conrad metaphorisiert die psychischen Abgründe Kurtz' zu jener Idee eines »nègre qui sommeille chez tout Blanc« (Fanon 1971: 151), welche Frantz Fanon in seinem Buch *Peau noire, masques blancs* 1952 als einen gängigen Mechanismus der Projektion analysiert hat, bei dem die »niederen Gefühle« und »schlechten Neigungen«, die »dunkle Seite der Seele« des Weißen auf den »Neger« (ebd., 154; meine Übers.) übertragen werden.

durchsetzen musste, eine ideologische Legitimation für die Auslöschung ›inferiorer‹ Rassen und mithin für Genozid. Vgl. Lindqvist 1998.

V.3.4 Der Bann der Wildnis

Hervorzuheben ist, dass der Schauplatz Afrika Conrad nicht allein zur Versinnbildlichung der inneren Schwärze seines Protagonisten Kurtz dient. Zwischen dem afrikanischen Herz der Finsternis, in das Marlows Reise führt²⁴ und der »impenetrable darkness« (Conrad 1995: 111) Kurtz' besteht vielmehr, über diese bloße Analogiebeziehung hinaus, eine direkte *Affinität*. Eine solche unterstellt zumindest Marlow in seinen Versuchen, Kurtz' Verfall psychologisch zu deuten. So zum Beispiel an der Stelle, an der er von den Schrumpfköpfen erzählt, die Kurtz – ähnlich wie der bei Glave erwähnte Hauptmann Rom – vor seinem Haus auf Pfählen aufgespießt hat:

»They [i.e. these heads] [...] showed that Mr Kurtz lacked restraint in the gratification of his various lusts, that there was something wanting in him – some small matter [...]. Whether he knew of this deficiency himself I can't say. I think the knowledge came to him at last – only at the very last. But the wilderness had found him out early, and had taken on him a terrible vengeance for the fantastic invasion. I think it had whispered to him things about himself which he did not know, things of which he had no conception till he took counsel with this great solitude – and the whisper had proved irresistibly fascinating. It echoed loudly within him because he was hollow at the core.« (Ebd., 95)

Die Schrumpfköpfe auf den Pfählen, welche Marlow als Zeichen einer ungebremsten Triebbefriedigung deutet, weisen in seinen Augen auf einen grundsätzlichen Mangel an Selbstbeherrschung hin, eine »Schwäche«, die er sogleich als die entscheidende Voraussetzung für Kurtz' Verfall ausmacht. Sie, so sagt er, sei es gewesen, die Kurtz so empfänglich für die »Einflüsterungen« der Wildnis gemacht habe, denen er in seiner Isolation ausgesetzt war. Damit wird impliziert, dass nicht die von Marlow diagnostizierte Schwäche *an sich* Kurtz' Verfall herbeigeführt hat, sondern erst dessen Kontakt mit der Wildnis. Als substanzloser *hollow man* konnte Kurtz den Versuchungen der Wildnis nichts entgegenzusetzen – und so hatten seine bestialischen Triebe schließlich freien Lauf. Marlow spricht an einer Stelle ausdrücklich von dem »Bann der Wildnis«, in den Kurtz geraten sei. Nur mit diesem Bann glaubt er, Kurtz' Entwicklung überhaupt erklären zu können:

»I tried to break the spell – the heavy, mute spell of the wilderness – that seemed to draw him [i.e. Kurtz] to its pitiless breast by the awakening of for-

24 Vgl. Conrad 1995: 62: »We penetrated deeper and deeper into the heart of darkness.«

gotten and brutal instincts, by the memory of gratified and monstrous passions. This alone, I was convinced, had driven him out to the edge of the forest, to the bush, towards the gleam of fires, the throb of drums, the drone of weird incantations; this alone had beguiled his unlawful soul beyond the bounds of permitted aspirations.« (Ebd., 106f)

An dieser Stelle wird ganz explizit benannt, was ich als ›Affinität‹ zwischen Kurtz' latenter Finsternis und der manifesten Finsternis Afrikas bezeichnet habe. Die Wildnis, so heißt es, hat etwas in Kurtz angesprochen, das diesem selbst nicht (mehr) bewusst war: seine »vergessenen Instinkte«. Sie hat eine »Erinnerung« in ihm erweckt an »ungeheuerliche Leidenschaften«. Und diese Leidenschaften kann Kurtz *hier*, im afrikanischen Urwald, frei ausleben – so wie es die Eingeborenen tun, zu deren Getrommel und Gesang es ihn hinzieht. Die Natur und die Menschen Afrikas fungieren damit nicht nur als das materielle Ebenbild eines verborgenen Persönlichkeitsaspektes Kurtz', sondern darüber hinaus als ein gleichsam wesensverwandtes Element, innerhalb desselben der besagte Aspekt überhaupt erst zum Vorschein treten kann.

Folglich sind drei Faktoren für Kurtz' Entwicklung in den Tropen zu unterscheiden: Erstens die Auswirkungen des Kolonialsystems, das den europäischen Kolonisator als Heilbringer legitimiert, um ihn anschließend in isolierten Stationen fast ohne jegliche Kontrolle seine Macht ausüben zu lassen; zweitens Kurtz' individuelle psychische Disposition als überdurchschnittlich begabter, aber auch überambitionierter Europäer, dem es laut Marlow an »Zurückhaltung« fehlt und der darum als »hohl« erscheint; drittens das, was oben zusammenfassend als der ›Einfluss der Tropen‹ bezeichnet worden ist: die Einwirkungen von Isolation, Einsamkeit, Krankheit und Klima, kombiniert mit dem kulturellen Einfluss der indigenen Bevölkerung. Es ist also eine starke Vereinfachung, wenn in Zusammenhang mit Kurtz schlicht von einem *going native* gesprochen wird, wie es in der Conrad-Forschung gang und gäbe ist. Kurtz ist nicht ein kultureller Überläufer in dem in Kapitel II dieser Arbeit diskutierten Sinne des Wortes. Denn in seinen Handlungen, so anarchisch sie erscheinen mögen, behält er die Logik des Kolonialismus bei. Er unterwirft die Eingeborenen, kontrolliert einen ganzen Bezirk und häuft vor allem große Mengen von Elfenbein an. In gewisser Weise optimiert seine Schreckensherrschaft das koloniale System und steigert dessen Effizienz. Doch wird Kurtz vom Tropenkoller befallen. Die kulturelle Grenzziehung zwischen ›Weiß‹ und ›Schwarz‹, ›Zivilisation‹ und ›Barbarei‹ wird in seinen Handlungen unterlaufen. Kurtz ist ein vielfacher Tabubrecher, der sich akkulturiert, der zumindest in die Nähe kannibalistischer Praktiken gerückt wird und der, während seine »Intended« in Belgien auf seine

Rückkehr wartet, im afrikanischen Dschungel allem Anschein nach eine schwarze Geliebte hat.²⁵

V.4 Der innere Wilde und das Unbehagen in der Kultur

V.4.1 »Die Bestie im Menschen«: Cesare Lombroso und Max Nordau

Zwar ist in der Conrad-Forschung bereits darauf hingewiesen worden, dass sich in der Schilderung von Kurtz' Verfall die anthropologische Theorie Cesare Lombrosos und seiner Nachfolger, insbesondere Max Nordaus, widerspiegelt, doch ist es bislang bei bloßen Hinweisen geblieben.²⁶ Bei dem in *Heart of Darkness* allgegenwärtigen Atavismusthema handelt es sich aber keineswegs nur um ein Randmotiv. Der Atavismus- und Regressionsgedanke, der den Text mit zeitgenössischen anthropologischen Theorien verknüpft, ist vielmehr von zentraler Bedeutung. Dabei ist hervorzuheben, dass Conrad nicht einfach auf vorhandene Theorien zurückgreift, sondern dass er Versatzstücke verschiedener Ansätze zu einer eigenen Theorie weiterentwickelt, die über diejenigen zeitgenössischer Anthropologen hinausgeht und in wesentlichen Punkten Sigmund Freuds Thesen zum »Unbehagen in der Kultur« antizipiert.

Voraussetzung für die Atavismustheorie des späten 19. Jahrhunderts war die durch Charles Darwins Hauptwerk *The Origin of Species by Means of Natural Selection* (1859) eingeleitete »wissenschaftliche Revolution«²⁷ innerhalb der Evolutionstheorie. In einer berühmt gewordenen Formulierung beschrieb Sigmund Freud die Erkenntnisse Darwins 1917 als die zweite Kränkung des menschlichen Narzissmus (nach der ersten, kosmologischen durch Kopernikus und vor der dritten, psychologischen durch Freud selbst), wobei er diese Kränkung wie folgt erläuterte:

»Der Mensch ist nichts anderes und nichts Besseres als die Tiere, er ist selbst aus der Tierreihe hervorgegangen, einigen Arten näher, anderen ferner verwandt. Seine späteren Erwerbungen vermochten es nicht, die Zeugnisse der

25 Letzteres wird so zwar an keiner Stelle ausdrücklich gesagt. Der letzte Auftritt der von Marlow als »barbarous and superb woman« beschriebenen Afrikanerin vor der Abreise des Dampfschiffes deutet aber recht eindeutig zumindest auf die Möglichkeit einer solchen Beziehung hin. Vgl. Conrad 108-109; hier: 109.

26 Zu Lombroso vgl. vor allem Breuer 1999: 368-378. Zu Nordau vgl. Watts 1977: 132-136; Watts 1982: 93-95.

27 Vgl. zu diesem Begriff Kuhn 1996 sowie Abschnitt I.3.2 dieser Arbeit.

Gleichwertigkeit zu verwischen, die in seinem Körperbau wie in seinen seelischen Anlagen gegeben sind.« (Freud 1994: 191)

Entscheidend ist im vorliegenden Zusammenhang vor allem der zweite Punkt: Der Mensch stammt Darwin zufolge nicht nur von einer »lower form«²⁸ ab, die er in seiner weiteren Entwicklung als einen fernen Ursprung hinter sich gelassen hat, sondern er teilt *bis heute* einen Großteil seiner körperlichen und geistig-seelischen Merkmale mit anderen Säugetieren. Im ersten Kapitel seiner in Hinblick auf die besagte Kränkung relevantesten Schrift, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (1871), führt Darwin eine ganze Reihe von Beispielen an, welche in seinen Augen die menschliche Abstammung von einer niederen Form belegen. Am ausführlichsten diskutiert er dabei sein letztes Argument: die Existenz rudimentärer – also nutzlos gewordener, verkümmerter – Organe, die als evolutionsbiologische Überbleibsel die menschliche Abstammung dokumentieren (vgl. Darwin 1989: 15-29). Darwin schreibt:

»Rudimentary organs [...] are useless, or nearly useless, and consequently are no longer subjected to natural selection. They often become wholly suppressed. When this occurs, they are nevertheless liable to occasional reappearance through reversion – a circumstance well worthy of attention.« (Ebd., 15f.)

Die Möglichkeit einer Umkehr (»reversion«), gleichsam als umgekehrte Evolution, übte auf Darwins Zeitgenossen eine große Faszination aus und wurde von verschiedenen Autoren populärwissenschaftlicher Werke zu Atavismus- und Degenerationstheorien weiterentwickelt.²⁹ Das unvermittelte Wiederauftreten entwicklungsgeschichtlich eigentlich überholter und verschwundener Merkmale schien ganz grundsätzlich die Möglichkeit eines Rückfalls in eine stammesgeschichtlich ältere Entwicklungsstufe zu beweisen. Der Atavismus (von lat. *atavus*, »Urahn«)

28 Vgl. das Kapitel »The Evidence of the Descent of Man from Some Lower Form« in Darwin 1989: 9-29.

29 Zur Geschichte der Degenerationstheorie zwischen 1848 und 1918 vgl. die materialreiche Rekonstruktion von Daniel Pick und darin insbesondere die Kapitel zu England (Pick 1989; hier: 155-221). Wie Pick zeigt, wurde das auf den französischen Psychiater Bénédict Augustin Morel zurückgehende Konzept der *dégénérescence* (das dieser 1857, also bereits zwei Jahre vor Erscheinen von Darwins *The Origin of Species*, entwickelt hatte) in England mit einer darwinistischen Evolutionstheorie kombiniert. Autoren wie der Psychiater Henry Maudsley sahen in der Degeneration eine universale Gegenkraft zur Evolution. In seinem Buch *Body and Will* (1883) postulierte Maudsley »a double flux of movement, as it were, ascendant and descendant« (zit. n. ebd., 209), das heißt die Gleichzeitigkeit von Evolution (Fortschritt) und Degeneration (evolutionärem Rückschritt).

wurde als die Gefahr einer Rückkehr in den Zustand der primitiven Vorfahren gedeutet.

Autoren wie der italienische Kriminalanthropologe Cesare Lombroso waren bemüht, diese Gefahr auf bestimmte, »degenerierte« Menschentypen einzugrenzen. In seinem 1876 erschienenen Werk *Der Verbrecher in anthropologischer, ärztlicher und juristischer Beziehung* vertrat Lombroso die überaus einflussreiche, wenn auch von Beginn an umstrittene These, dass es den geborenen Verbrecher gibt, das heißt einen *homo delinquens*, der an verschiedenen charakteristischen Merkmalen zu erkennen sei, Merkmalen sowohl physiologisch-anatomischer als auch sittlicher Natur. Zu diesen »Eigenthümlichkeiten« des Verbrechers zählte Lombroso einerseits seine Schädelbildung, seine Physiognomie, seinen Haarwuchs und seine Schmerzempfindlichkeit, andererseits seine »krankhaften Triebe«, seine »Litteratur [*sic*] und Handschrift«, seine »Religion und Sprache«, kurz: sein »ganzes Verstandes- und Gemüthsleben« (Kirchenheim 1894: viii). Dass Joseph Conrad mit dieser Theorie vertraut war, zeigt, wie Cedric Watts argumentiert, sein ironisches Spiel mit Lombrosos Verbrecher-Charakteristika in dem 1907 erschienenen Roman *The Secret Agent* (vgl. Watts 1982: 95). Kurtz, schreibt Watts, habe jedoch mehr Ähnlichkeit mit dem Typus des »genialen Degenerierten«, den Max Nordau in seinem stark an Lombroso angelehnten Buch *Entartung* beschreibt (1892-93). Die »genialen Degenerierten [*sic*]«, so schildert Nordau diesen Typus dort, »bestechen und blenden, sie üben leider auch häufig eine tiefe Wirkung, aber diese ist stets eine unheilvolle« (Nordau 1893: I, 40). Und er fährt fort:

»Sie leiten [...] die Menschheit auf eigenen, selbstgefundenen Pfaden zu neuen Zielen, aber diese Ziele sind Abgründe oder Wüsteneien. Sie sind Führer in Sümpfe wie Irrlichter oder in den Untergang wie Rattenfänger von Hameln.« (Ebd.)

Watts verweist auf die Ähnlichkeiten des so charakterisierten Typus mit dem zweifach als »Universalgenie« (Conrad 1995: 51, 116; meine Übers.) bezeichneten Multitalent Kurtz. In der Tat lassen sich insbesondere in Bezug auf dessen charismatischen Einfluss auf die Massen sowie seine zu Genozidphantasien pervertierten Ideale deutliche Parallelen zu Nordaus genialem Degenerierten konstatieren. Zudem kann vorausgesetzt werden, dass Conrad das in England weit rezipierte Buch Nordaus kannte.³⁰ Allerdings scheint mir die Frage, inwieweit Conrad mit Kurtz tat-

30 Nordau schrieb Conrad 1898 persönlich an, um ihm sein Lob für den Roman *The Nigger of the 'Narcissus'* auszusprechen, worauf Conrad in der

sächlich den einen oder anderen konkreten Typus nachgezeichnet hat, letztlich sekundär. Denn wichtiger als eine bestimmte Typologie ist für *Heart of Darkness* zweifellos ein anderer, entscheidender Gedanke bei der hier zitierter Autoren. Beide Theorien verbindet die weitverbreitete Vorstellung von der Möglichkeit eines evolutionsbiologischen Rückschritts, einer »Umkehr zur ältesten Thierheit« (Nordau 1893: II, 497), die in der atavistischen Konstitution des Verbrechers beziehungsweise Degenierten zum Ausdruck kommen soll. Nordau spricht vom Wiederauftreten weitest zurückliegender Entwicklungsstufen:

»Der Rückfall des Entarteten kann bis zur schwindelerregenden Tiefe gehen. Wie er körperlich bis zur Stufe der Fische, ja der Gliederthiere und selbst der geschlechtlich noch nicht differenzierten Wurzelfüßer hinabsinkt, [...] so erneuert er geistig im besten Falle, als höherer Entarteter, den Typus des Urmenschen der ältern Steinzeit, im schlimmsten Falle, als Idiot, den eines weit vor menschlichen Thiers.« (Ebd., 500)

Der hier beschriebene Rückfall soll dabei nicht gezwungenermaßen schon von Geburt an manifest sein. Lombroso ist vielmehr der Überzeugung, dass die atavistischen Merkmale »durch Erziehung und Umgebung zurückgehalten werden können, aber plötzlich unter dem Einflusse gegebener Umstände wieder hervortreten«, zu welchen Umständen er »Klima und Jahreszeiten« ebenso zählt wie den »Beruf« (Kirchenheim 1894: vivii). Dieser Gedanke findet sich überdeutlich in *Heart of Darkness* wieder: Um genau einen solchen *Rückfall*, ein solches *Hervortreten* eines zuvor verdrängten atavistischen Merkmals – der »vergessenen Instinkte« – handelt es sich nämlich bei Kurtz, wobei die Umstände dieser Regression, wie oben dargestellt wurde, genau benannt sind.

ihm eigentümlichen, zweideutigen Weise bemerkte: »Praise is sweet, no matter whence it comes« (zit. n. Watts 1982: 95).

V.4.2 »Your own innate strength«: Joseph Conrad und Sigmund Freud

Parallelen weist Conrads Erzählung aber vor allem auch zu einer späteren Theorie auf, die den Atavismusgedanken aufgreift und entscheidend weiterentwickelt: zu der Sigmund Freuds.³¹ Freuds wichtigste Weiterentwicklung des Atavismusgedankens war die, dass der (psychische) Atavismus in seiner Theorie nicht mehr nur Merkmal des Verbrechers oder des Entarteten ist, sondern dass er bei *jedem* Menschen auftritt. Der Atavismus wird verdrängt, kann aber unter gewissen Umständen wieder hervortreten. In *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) spricht Freud von einer »Erhaltung des Primitiven neben dem daraus entstandenen Umgewandelten« auf »seelischem Gebiet« und erklärt, »daß im Seelenleben nichts, was einmal gebildet wurde, untergehen kann, daß alles irgendwie erhalten bleibt und unter geeigneten Umständen, z.B. durch eine so weit reichende Regression, wieder zum Vorschein gebracht werden kann« (Freud 1997: 35f.). Freud behauptet damit nicht nur die Möglichkeit des Wieder-Hervortretens *ontogenetisch* früherer (zu unterstreichen ist: psychischer) Merkmale, sondern zugleich auch die des Rückfalls in das *phylogenetisch* »Primitive«. Denn laut Freud besteht eine Analogiebeziehung zwischen dem »Entwicklungs- oder Erziehungsprozeß des einzelnen Menschen« und dem »Kulturprozeß der Menschheit« (ebd., 102). Bei Letzterer bewirke ein »Kultur-Über-Ich« (ebd., 104) jene Triebverdrängung und Triebkontrolle, für welche bei der Entwicklung des Individuums das »Über-Ich« verantwortlich sei.

Es ist, schreibt Freud, »unmöglich zu übersehen, in welchem Ausmaß die Kultur auf Triebverzicht aufgebaut ist, wie sehr sie gerade die Nichtbefriedigung [...] von mächtigen Trieben zur Voraussetzung hat« (ebd., 63). Aus dieser kulturbedingten Unterdrückung der Triebe (der Sexualität einerseits, der Aggressionsneigung andererseits) entsteht Freud zufolge das Unbehagen in der Kultur: »Der Urmensch hatte es in der Tat darin besser, da er keine Triebeinschränkungen kannte« (ebd., 79), was jedoch, wie Freud sogleich hinzufügt, für den »heute lebenden Primitiven« *nicht* gelte. Bei diesem nämlich unterliege das Triebleben »Einschränkungen von anderer Art, aber vielleicht von größerer Strenge als das des modernen Kulturmenschen« (ebd., 80).

Eine ganz ähnliche Opposition von Kultur und primitiver Triebnatur findet sich in *Heart of Darkness*, wobei Conrad, anders als Freud, »primitiv« und »urzeitlich« allerdings weitgehend gleichzusetzen scheint. Um

31 Auf diese äußerst aufschlussreiche Parallele hat, soweit ich sehe, bislang nur Tim Youngs aufmerksam gemacht (allerdings ohne näher darauf einzugehen). Vgl. Youngs 1988: 201, 203.

die Entwicklung Kurtz' überhaupt nachvollziehen zu können, erklärt Marlow hier, müsse man selbst einmal den zivilisatorischen Kontrollapparat verlassen haben, der einen in der europäischen Stadt umgebe. Von seinen Zuhörern auf der Segelyacht *Nellie*, die als »Director of Companies«, »Lawyer« und »Accountant« allesamt fest in der Zivilisation verankert sind, erwartet er dementsprechend keinerlei Verständnis für Kurtz:

»You can't understand. How could you? – with solid pavement under your feet, surrounded by kind neighbours ready to cheer you or to fall on you, stepping delicately between the butcher and the policeman, in the holy terror of scandal and gallows and lunatic asylums – how can you imagine what particular region of the first ages a man's untrammelled feet may take him into by the way of solitude – utter solitude without a policeman – by the way of silence – utter silence, where no warning voice of a kind neighbour can be heard whispering of public opinion? These little things make all the great difference. When they are gone you must fall back upon your own innate strength, upon your own capacity for faithfulness.« (Conrad 1995: 81f.)

Fern von der kollektiven Selbst- und Fremdkontrolle der europäischen Zivilisation, in der totalen Einsamkeit, muss die eigene, »angeborene Kraft« besorgen, was sonst die Furcht vor dem Galgen, dem Irrenhaus, der öffentlichen Meinung tut. Fehlt diese Kraft, wie bei Kurtz, brechen die Triebe »der ersten Zeiten« hervor. Es kommt – mit Max Nordau gesprochen – zur »Entfesselung der Bestie im Menschen« (Nordau 1893: I, 9). Denn in den psychischen Abgründen des Europäers schlummert nach wie vor eine atavistische *bête humaine*, die nur vom (Kultur-)Über-Ich im Zaum gehalten wird, wie man mit Sigmund Freud sagen kann.

Dementsprechend stellen auch für Marlow selbst die von ihm beobachteten Rituale der Eingeborenen eine Versuchung dar – eine Versuchung, wie Kurtz den »Einflüsterungen« der Wildnis nachzugeben. Die folgende Passage zeigt sehr deutlich, wie der von Chinua Achebe kritisierte Rassismus des Textes mit der Conrad'schen Atavismustheorie zusammenhängt: Afrika selbst erscheint gewissermaßen als Atavismus gegenüber der modernen, durch einen langen Zivilisationsprozess von ihren »primitiven« Ursprüngen entfremdeten europäischen Welt. Von seiner Dampferrfahrt in Richtung von Kurtz' Station berichtend, erklärt Marlow an einer Stelle:

»[...] suddenly, as we struggled round a bend, there would be a glimpse of rush walls, of peaked grass-roofs, a burst of yells, a whirl of black limbs, a mass of hands clapping, of feet stamping, of bodies swaying, of eyes rolling, under the droop of heavy and motionless foliage. The steamer toiled along slowly on the

edge of a black and incomprehensible frenzy. The prehistoric man was cursing us, praying to us, welcoming us – who could tell? [...]

The earth seemed unearthly. We are accustomed to look upon the shackled form of a conquered monster, but there – there you could look at a thing monstrous and free. It was unearthly, and the men were – No, they were not inhuman. Well, you know, that was the worst of it – this suspicion of their not being inhuman. It would come slowly to one. They howled, and leaped, and spun, and made horrid faces; but what thrilled you was just the thought of their humanity – like yours – the thought of your remote kinship with this wild and passionate uproar. Ugly. Yes, it was ugly enough; but if you were man enough you would admit to yourself that there was in you just the faintest trace of a response to the terrible frankness of that noise, a dim suspicion of there being a meaning in it which you – you so remote from the night of first ages – could comprehend.« (Conrad 1995: 62f.)

Die Afrikaner sind dieser Passage zufolge »prähistorische Menschen«, die ohne jede kulturelle Einschränkung, frei ihren »monströsen« Trieben nachgehen können. Marlow zögert zunächst, ob er sie überhaupt als Menschen betrachten kann und entscheidet sich schließlich für die Formulierung »this *suspicion* of their *not* being *inhuman*«: Eine Negation hebt hier die andere auf, es bleibt aber das Wort »suspicion«. Dennoch muss Marlow eine, wenn auch nur entfernte, Verwandtschaft anerkennen; er muss sogar eine »response« eingestehen. Es folgt eine Formulierung, die fast wörtlich Freuds These von der »Erhaltung des Primitiven neben dem daraus entstandenen Umgewandelten« auf »seelischem Gebiet« (Freud 1997: 35) antizipiert: »The mind of man is capable of anything – because everything is in it, all the past as well as all the future« (Conrad 1995: 63). Die oben zitierte Passage fortsetzend, erklärt Marlow:

»What was there after all? Joy, fear, sorrow, devotion, valour, rage – who can tell? – but truth – truth stripped of its cloak of time. Let the fool gape and shudder – the man knows, and can look on without a wink. But he must at least be as much of a man as these on the shore. He must meet that truth with his own true stuff – with his own inborn strength. Principles? Principles won't do. Acquisitions, clothes, pretty rags – rags that would fly off at the first good shake. No; you want a deliberate belief. [...] You wonder I didn't go ashore for a howl and a dance? Well, no – I didn't. Fine sentiments, you say? Fine sentiments be hanged! I had no time. I had to mess about white-lead and strips of woollen blanket helping to put bandages on those leaky steam-pipes – I tell you. I had to watch the steering, and circumvent those snags, and get the tin-pot by hook or by crook. There was surface-truth enough in these things to save a wiser man.« (Ebd.)

Es ist eine anthropologische Wahrheit – »truth stripped of its cloak of time« –, die Marlow in Gestalt der afrikanischen Eingeborenen zu Gesicht bekommt: den eigenen Ursprung. Anders als Kurtz hat Marlow jedoch die »angeborene Stärke«, die es braucht, um der Versuchung zu widerstehen, an Land zu gehen und mit den Eingeborenen zu tanzen. Er hat einen »Glauben«, und zwar einen äußerst pragmatischen, materialistischen Glauben an Werkzeug und an die Arbeit. Ebenso verfügt er über die Fähigkeit, zu improvisieren, sich den widrigen Umständen anzupassen und das Schiff dennoch sicher an sein Ziel zu leiten. Prinzipien, erklärt Marlow, sind nutzlos; ein tief verinnerlichtes Arbeitsethos aber kann den Europäer vor der Regression bewahren. Nicht umsonst betont der eingangs zitierte Arzt, dass Marlow sein erster *englischer* Patient sei: Marlow besteht – wenn auch mit Grenzerfahrungen – dort, wo andere dem Einfluss der Wildnis erlagen. Er verkörpert, wie Stanleys Livingstone, in mustergültiger Weise das von Joseph Thomson geforderte britische Arbeitsethos.³² »What saves us«, sagt Marlow seinen britischen Zuhörern an anderer Stelle, »is efficiency – the devotion to efficiency« (ebd., 20). Auf diese Weise hebt auch *Heart of Darkness* die Briten von den anderen, leichter zu beeinflussenden Europäern ab.

V.5 Die Verlagerung der Grenze

Bevor er den Bericht von seiner Begegnung mit Kurtz beginnt, führt Marlow das Motiv der Faszination durch das Andere in Form einer fiktiven Geschichte über einen römischen Befehlshabers im damals noch »barbarischen« Britannien ein. Anhand dieser ersten Erzählung, in der sich die zweite, längere widerspiegelt, lässt sich zusammenfassend aufzeigen, inwiefern sich in *Heart of Darkness* die kulturelle Grenzziehung zwischen Europa und seinem Anderen verschiebt und welche Konsequenzen dies für die Konzeption der Grenzüberschreitung hat. Eingebettet ist Marlows Reiseerzählung in eine Rahmengeschichte: Ein Freundeskreis, neben Marlow unter anderem aus dem anonymen Erzähler bestehend, der seinen Bericht wiedergibt, kommt auf der Segelyacht *Nellie* in der Themsemündung zusammen. In Richtung Londonweisend, erklärt der bis dahin schweigsame Marlow seinen Zuhörern plötzlich unvermittelt: »And this also [...] has been one of the dark places of the earth« (ebd., 18). Gleich zu Beginn seiner Erzählung greift Marlow damit auf den Mythos vom dunklen Kontinent zurück. Bevor er von seinen Afrika-

32 Vgl. den Abschnitt »Marlow's Victorian Ethic« in Watt 1980: 148-151, in dem Marlows Arbeitsethos im Zusammenhang mit Thomas Carlyles *Sartor Resartus* (1834) diskutiert wird.

erlebnissen berichtet, relativiert er scheinbar die imaginative Geographie, die diesem Mythos zugrunde lag. Ebenso finster wie der schwarze Kontinent, sagt Marlow, war England, die Quelle des zivilisatorischen, humanistischen Lichtes, das Missionare und Kolonisatoren heute nach Afrika tragen, einst selbst. Mit anderen Worten: England war einmal genauso ›primitiv‹ wie es heute der Kongo ist, wodurch die verräumlichte Konzeption kultureller Differenz zumindest bis zu einem gewissen Grad relativiert wird. An Gewicht gewinnt dafür die temporalisierte Differenzkonzeption. Zwischen England und dem Kongo liegt jener uneinholbare Entwicklungsabstand, mit welchem der Evolutionismus anderen Kulturen den gemeinsamen Boden entzieht – wobei laut Marlow jedoch selbst neunzehn Jahrhunderte kein sicherer Vorsprung sind:

»I was thinking of very old times, when the Romans first came here, nineteen hundred years ago – the other day... Light came out of this river since – you say Knights? Yes; but it is like a running blaze on a plain, like a flash of lightning in the clouds. We live in the flicker – may it last as long as the old earth keeps rolling! But *darkness was here yesterday*.« (Ebd., 18f.; Hervorh. hinzugefügt)

Die Gleichsetzung Britanniens zur Zeit der römischen Okkupation mit zeitgenössischen kolonisierten Gesellschaften hatte bei Erscheinen von *Heart of Darkness* bereits eine längere Tradition, die sich bis ins 17. Jahrhundert zurückverfolgen lässt. Ein Vergleich mit zwei früheren Texten aus dieser Tradition zeigt die Weiterentwicklung des evolutionistischen Paradigmas im 19. Jahrhundert. Das erste Beispiel stammt aus einem 1610 in Briefform verfassten Bericht über ein in einen Sturm geratenes englisches Schiff, den Aufenthalt der Besatzung auf den Bahamas sowie ihre anschließende Weiterreise nach Virginia, der als eine mögliche Quelle von William Shakespeares *The Tempest* gilt: William Stracheys »True Reportory of the Wracke«. Hier erfolgt die Gleichsetzung der alten Briten mit heutigen ›Wilden‹ im Anschluss an Bemerkungen über angebliche Betrügereien der Indianer Virginias. Strachey formuliert sie in Form dreier rhetorischer Fragen:

»Can a Leopard change his spots? Can a Savage remayning be a Savage be civill? Were not wee our selves made and not borne civill in our Progenitors dayes? and [*sic*] were not Caesars Britaines as brutish as Virginians? The Roman swords were best teachers of civilitie to this & other Countries neere us.«³³

33 Stracheys »True Reportory of the Wracke« (der, 1610 entstanden, erst 1625 in *Purchas His Pilgrimes* gedruckt wurde, aber bereits vorher im Umlauf war) ist in Auszügen abgedruckt in Shakespeare 1988: 135-141; hier: 139f.

Der Verweis auf die eigenen Vorfahren dient zur Legitimation kolonialer Gewalt: Das britische Beispiel einer Entwicklung – unter gewaltsamer Fremdeinwirkung – von ›Wildheit‹ zu ›Zivilisation‹ ist Argument für eine, wenn nötig brutale Zivilisierung Virginias. Die Geschichte der eigenen Unterwerfung wird zum universalen Modell erhoben, das nachzuahmen in den Kolonien als dringende Notwendigkeit beschrieben wird, nach der Logik: wie die Römer uns, so wir den Indianern.

In einer Rede William Pitts aus dem Jahre 1792 begegnet einem diese Logik wieder, wobei sie Pitt, anders als Strachey, nicht offensiv militaristisch formuliert, sondern in ein humanistisches Gewand kleidet. Der Kontext ist diesmal ein anderer. Referent ist nicht Virginia, sondern Schwarzafrika, dessen Konstruktion als Anderes der Zivilisation, ja geradezu als Gegenkraft zum Zivilisatorischen, Thema der letzten beiden Kapitel war. Pitt richtet sich gegen das verbreitete Vorurteil, die Afrikaner seien schlicht nicht zivilisierbar:

»It has been alleged that Africa labours under a natural incapacity for civilization, that it is enthusiasm or fanaticism to think that she can ever enjoy the knowledge and morals of Europe, that Providence never intended her to rise above barbarism, that Providence has irrevocably doomed her to be only a nursery for slaves. Allow of this principle as applied to Africa, and I should be glad to know why it might not also have been applied to ancient and uncivilized Britain. Why might not some Roman Senator have predicted with equal boldness – ›There is a people destined never to be free, a people depressed by the hand of nature below the level of the human species, and created to form a supply of slaves for the rest of the world‹? *Sir, we were once as obscure among the nations of the earth, as debased in our morals, as savage in our manners, as degraded in our understandings as these unhappy Africans are at present.*«
(Zit. n. Sherry 1971: 120; Hervorh. hinzugefügt)

Zwar folgt auf diese provokativ gemeinte Parallelisierung ein beruhigender Blick auf den in der Zwischenzeit vollzogenen Fortschritt, der den Briten die wirtschaftliche, geistige und gesellschaftliche Führung vor allen anderen Nationen beschert habe, doch schließt sich hieran wiederum der Satz an:

»But had other nations applied to Great Britain the reasoning which some gentlemen now apply to Africa, ages might have passed without our emerging from barbarism, and we might even at this hour have been little superior in morals, in knowledge, or in refinement to the rude inhabitants of Guinea.«
(Ebd., 120f.)

Conrad, der diese Passage möglicherweise aus einem am 4. Oktober 1892 in der *Times* abgedruckten Vortrag Henry M. Stanleys kannte, der sie in voller Länge wiedergab, lässt seinen Erzähler die Argumentation William Pitts scheinbar wiederholen. Bei Marlow ändert sich allerdings die Perspektive. In *Heart of Darkness* wird nicht aus dem Blickwinkel von ›uns‹, den ehemals barbarischen und heute dankenswerter Weise zivilisierten Briten, gesprochen, sondern aus dem der Römer, die seinerzeit ins ›wilde‹ Britannien vorstießen. Im Vordergrund steht dabei, wie später in der Geschichte Kurtz', die paradoxe Anziehungskraft des abstoßenden Anderen, »the fascination of the abomination« (Conrad 1995: 20), die den von Marlow erfundenen römischen Befehlshaber in Britannien versucht.

Der Konstruktion des Schwarzafrikaners als zeitgenössischem Urahn steht in *Heart of Darkness* die Vorstellung gegenüber, dass der ›zivilisierte‹ Mensch selbst noch Spuren seiner primitiven Abstammung in sich trägt, da ein Teil des Europäers im früheren Zustand verblieben ist. Die Grenze zwischen ›Zivilisation‹ und ›Barbarei‹ wird nicht mehr nur als eine äußere gedacht, sondern internalisiert; sie verläuft gerade durch die Psyche des ›zivilisierten‹ Menschen, der nur verdrängt und vergessen hat, was Conrad seine »brutal and forgotten instincts« nennt: »Das Bild des ›Wilden‹ wird nach innen verlagert, das Unbewusste quasi ›afrikanisiert‹, zu einem schwarzen ›heart of darkness‹« (Albers/Pagni/Winter 2002: 11). Anthony Fothergill beschreibt dies zugleich als eine Untermi- nierung und eine Bestätigung des »europäischen kulturellen Mythos vom Schwarzen als einem zeitgenössischen Vorfahren« (Fothergill 1992: 53; meine Übers.):

»The culturally and politically dominant reading of this myth was imperially complacent: we too were once like this, but how developed we can see ourselves to be now (in comparison)! But, with a different Darwinian turn, Conrad has also articulated the underlying fear: if we came from this, what secret inheritance may be lurking in our characters? [...] But in either case the stereotype remains intact.« (Ebd.)

Der Afrikaner bleibt einerseits der räumlich und zeitlich entfernte Bewohner des dunklen Kontinents. Die Evolutionstheorie des späten 19. Jahrhunderts macht aus diesem Anderen aber zugleich ein verdrängtes, noch immer vorhandenes Eigenes. Kulturelles Grenzgehen wird aus dieser Perspektive zu einem Rückfall, die Grenzüberschreitung zu einem Rückschritt im wahrsten Sinne des Wortes. Anders als in den Prosatexten des Naturalismus – wie etwa in Émile Zolas 1890 erschienenem Roman *La Bête humaine* – geschieht dieser Rückschritt in Joseph Conrads *Heart of Darkness* zwar nicht inmitten des modernen Europa, sondern erst,

nachdem eine räumliche und zeitliche Distanz überwunden worden ist und der Europäer sich den Einflüssen des Anderen ausgesetzt hat; erst der Kontakt mit den Tropen bringt den inneren Anderen hervor. Da von diesem keine totale Abgrenzung möglich ist, besteht jedoch verstärkt Grund zu kultureller Einflussangst.