

Jacques e i suoi quaderni 28

Periodico semestrale, registrato presso il
Tribunale di Pisa il 3 settembre 1983, n° 16.
Direttore responsabile: Enrico De Angelis
Redazione: Marianne Hepp

.....
© 1997 Jacques e i supi quaderni, Pisa
Neuausgabe 2010

Jacques e i suoi quaderni

Enrico De Angelis

Musils offenes System

1997 28

Inhalt

Einleitung	9
Die Gefühlspsychologie	13
Die Erkenntnislehre	21
1. Übergang	21
2. Die Abbildtheorie. Einleitung	22
3. Die Gestaltpsychologie	25
4. Das Idol	29
5. Die Bildwerdung	30
6. Kontemplation	31
7. Meinung I	32
8. Meinung II	33
Die Ontologie. Die Mystik	39
1. Wirklichkeitsansprüche	39
2. Das Wissen	40
3. Das offene System	42
4. Liebe, Wahrheit und Möglichkeit	43
5. Welten und Weltbilder	44
6. Die taghelle Mystik	46
7. Die Ekstatische Sozietät	47
8. Selbstliebe	50
Schluß	51
1. Vorbemerkung	51
2. Wie sich die Schlußfolgerung	51
a) Lebende Gedanken	51
b) Utopien überhaupt	52
c) Aphorismenbände	53
d) Dichtung. Allgemeines	54
e) Dichtung. Spezifisches	55
3. Von Nietzsche zu Nietzsche	56

Schlußwort	59
I.	59
II.	62
Musils <i>Zarathustra</i>	67

Vorbemerkung zur elektronischen Ausgabe

Diese Arbeit erschien schon im Jahre 1997 als Nummer 28 von „Jacques e i suoi quaderni“ unter dem Titel *Der späte Musil: über den Schlußband des Mann ohne Eigenschaften*. Seitdem ist der philologische Teil in Enrico De Angelis, *Der Nachlaßband von Robert Musils 'Der Mann ohne Eigenschaften'*, 2004 (Nummer 42) übergegangen. Hier wird also eine Kurzfassung derselben Arbeit wiedergegeben.

Dazu kommt *Musils Zarathustra*, schon erschienen in Nietzsche nach dem ersten Weltkrieg Band I , a cura di Sandro Barbera, Renate Müller-Buck, Pisa, ETS 2006, pp.89-112

Einleitung¹

Ein Roman «zur geistigen Bewältigung der Welt» und zur Beantwortung der Frage, «Wie soll sich ein geistiger Mensch zur Realität verhalten?» (*P* 940, 942): das sollte der *MoE* werden. Die Verwirklichung dieses Programms zerfiel in zwei Teile: in eine *pars destruens* und in eine *pars construens*; der erste Band sollte hauptsächlich der ersteren, der zweite der letzteren gerecht werden. Es kam aber anders. Zwar tat der erste, 1930 erschienene Band seine Schuldigkeit: er lieferte die Demontage der älteren Welt, die Bloßstellung ihrer erkünstelten Sinnggebung. Er enthielt eine Kritik der Philosophiegeschichte, der Moral, der staatlichen Einrichtungen, der öffentlichen Meinung, der Politik und was immer sonst noch mit der sich stets wiederholenden Wirklichkeit zu tun hat. Anstöße bekam diese Kritik aus allen möglichen Richtungen. Unverkennbar war dabei allerdings, daß Nietzsches Kulturkritik Regie führte, daß sie hier ihren romanhaften Niederschlag gefunden hatte. Ebenso klar zu erkennen war aber die Tatsache, daß Musil nicht bei Nietzsche stehen geblieben war und, da der Roman nicht nur als «Versuch einer Auflösung», sondern auch als «Andeutung einer Synthese» (*P* 942) geplant war, diese Andeutung nicht in die Richtung vom Willen zur Macht ging. Der Band schloß mit einem Versprechen ab: «Alles das muß entschieden werden» (*MoE* I, 122; S. 653). Das bedeutete, mit der Auflösung Schluß zu machen und der Synthese zuzuarbeiten. Diese war wohl dem II. Band vorbehalten, welcher den «Rückweg zur Bedeutung» (II/2/5; II/3/163; V/4/10,11) antreten sollte.

Doch wurde Musil nicht rechtzeitig mit dem zweiten Band fertig; er veröffentlichte zu Lebzeiten den ersten Teil davon, in dem zwar schon mächtige Schritte in die erwünschte Richtung unternommen wurden, keine aber, die er selber als entscheidend betrachten konnte. Der zweite Halbband blieb unfertig. Das Unfertig-Unvollendete hat seine Logik und gehört nunmehr fest zum Musil-Bild; keineswegs ist es aber mit Unklarheit oder schlimmer mit Wirrwarr zu verwechseln. Diesen Weg können wir also mit Musil gemeinsam gehen; angebrachte Zweifel und Vorbehalte werden wir zwar nicht vergessen, sie aber auch nicht übertreiben.

Das «offene System» (Musil selbst nennt es so) hat folgende ineinanderfließende Schwerpunkte:

- eine Gefühlspsychologie
- eine Erkenntnislehre
- eine Gesellschaftslehre,
 - die in eine
 - Kritik der Politik
 - und in eine Vorstellung der von Musil so genannten
 - Ekstatischen Sozietät
 - unterteilt werden kann; durch letztere wird die Verbindung zur
 - Mystik und dadurch zur
 - Ontologie hergestellt;
- eine Ästhetik.

Diese Punkte werden auch hier behandelt werden und zwar wesentlich in der eben angeführten Ordnung. Letztere versucht diejenige wiederzugeben, die in den B-Fassungen bis 1941 zu finden ist (mit Ausnahme der Politik, die nur in den A-Fassungen direkt behandelt wird, ohne aber etwas bemerkenswert Neues im Vergleich mit *MoE I* zu sagen, weshalb sie hier auch ganz weggelassen wird); das ist allerdings so zu verstehen, daß jene Schwerpunkte zwar nacheinander behandelt werden, doch die Behandlung eines jeden auch Aussagen über die anderen enthält; den Grund dafür werde ich bald nennen.

Im Roman und in seinen Materialien wird gerne wiederholt, man solle aus dem Ganzen handeln und aus dem Mittelpunkt denken. Man kann solche Aussagen dahin vervollständigen, daß alles zum Mittelpunkt werden soll, aus dem das Ganze zu rekonstruieren sei. Das versucht Musil immer wieder auf die Probe zu stellen, indem er stichwortartige Zusammenfassungen so breit wie möglich angelegter Stücke seines Romans um einen Begriff herum niederschreibt. Auf diese Weise vergewissert er sich und veranschaulicht, daß alles mit allem zusammenhängt, und daß von jedem beliebigen Punkt aus das ganze System zu rekonstruieren ist. Die Ergebnisse solcher Zusammenfassungen sind also immer neue Verbindungen, die der Leser auch hier getreu wiederholt finden wird.

Diese ganze Darstellung hindurch wird versucht werden, die

«Quellen» zu ermitteln, die - sei es durch sympathetische Anlehnung, sei es durch Auseinandersetzung - Musil zu den eigenen Vorstellungen verhalfen. Das ist nämlich ein weiterer Hauptzug seines Denkens: er nahm Stellung, brauchte also Stoff, demgegenüber er Stellung nehmen konnte. Daher ist es so wichtig, seine Quellen zu erfassen und so schmerzlich, einige Lücken bestehen lassen zu müssen. Derselbe Zug erklärt vielleicht auch einen Teil der Schwierigkeiten, mindestens diejenigen psychologischer Natur, die er zu überwinden hatte, als es galt, sein eigenes, positives System aufzubauen, anstatt anderen Gedanken gegenüber Stellung zu nehmen.

¹ **Zitate nach:**

Gesammelte Werke, herausgegeben von Adolf Frisé, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1978; darin enthalten sind:

Der Mann ohne Eigenschaften (von nun an: *MoE*) und *Prosa und Stücke. Kleine Prosa, Aphorismen. Autobiographisches. Essays und Reden. Kritik* (von nun an: *P*);

Tagebücher. Herausgegeben von Adolf Frisé, ebenda 1976 (berücksichtigt wurde der Kommentarband; die Texte der Tagebücher selber werden hingegen unter dem Sigel He nach der unten angegebenen CD-Rom-Transkription zitiert, um die Zitatquellen soweit wie möglich zu vereinheitlichen);

Briefe 1901-1942. Herausgegeben von Adolf Frisé unter Mithilfe von Murray G. Hall, ebenda 1981 (von nun an: *B*).

Transkription des gesamten Nachlasses auf DVD: Robert Musil, Klagenfurter Ausgabe. Kommentierte digitale Edition sämtlicher Werke, Briefe und nachgelassener Schrifte. Mit Transkriptionen und Faksimiles aller Handschriften. Herausgegeben von Walter Fanta, Klaus Amann und Karl Corino. Klagenfurt: Robert Musil-Institut der Universität Klagenfurt. DVD-Version, Klagenfurt/ Celovec/Wien/Dunaj, Drava 2009.

Zitiert werden die Nachlaßtexte gemäß der üblichen Anordnung nach Mappengruppe (römisch), Mappe (arabisch) und Seite (arabisch), also beispielsweise: V/3/134; somit läßt sich alles leicht auf der CD-Rom wiederfinden; darüber hinaus werden die üblichen Sigel BM, BZ, F, He benutzt, alles wie auf der CD-Rom. Wiedergegeben wird aber nur der Lesetext ohne Streichungen, Varianten u.s.w.; sämtliche Abkürzungen werden aufgelöst, kleinere Transkriptionsversehen stillschweigend richtiggestellt.

Zitiert werden grundsätzlich Texte, die nach dem Jahre 1930, soweit es geht aber nach dem Jahre 1936 entstanden, als die letzte Phase der Arbeit am Roman ansetzte, die allerdings wiederum mehrfach zu unterteilen wäre.

Der Zusammenhang, in dem einige Zitate erfolgen, hat manchmal eine grammatikalische Änderung bedingt; diese wird durch die Kursivschrift der entsprechend angepaßten Endungen gekennzeichnet.

Die Gefühlspsychologie

Nach der Kulturkritik im ersten Band vom *MoE* kam das indirekte Versprechen, «All das» zu entscheiden (I, 122; S. 653). Im darauffolgenden Band wurde aber (nach dem Eindruck Musils selber, der diesen nicht selten bekundete) nicht viel entschieden, so daß sich auch gegen Ende desselben ein ähnlicher und doch präziserer Schlußsatz empfahl. Der Widersacher Arnheim wendet nach einer langen Ausführung Ulrichs etwas ein, was Musils tiefe Besorgnis ausdrückt und an Ort und Stelle einem weiteren indirekten Versprechen Anlaß gibt:

«Mir ist unklar, wie Sie sich diese Übertragung unseres theoretischen Verhaltens auf das praktische denken.»

Ulrich wußte, daß es wirklich noch unklar sei. Er meinte [...] ein «Suchen des Gefühls», ähnlich dem Suchen der Wahrheit, nur daß es da nicht auf Wahrheit ankam. (*MoE* II₁, 38; S. 1039)

So wird die Erforschung des Gefühls als ein grundlegendes Thema im kommenden *MoE* II₂ angekündigt.

Der geplante und teilweise ausgeführte Schlußband kann weitgehend (besonders in seinen B-Fassungen) als ein riesiger Kommentar zum Imperativ «Liebe deinen Nächsten wie dich selbst» (F 44) aufgefaßt werden. Zwar stellt der Evangeliumspruch in seinem ersten Teil, der die Liebe zu dem Nächsten anbefiehlt, «eine ungeheuer großartige, halb unlösbare Aufgabe» (F 13) dar. Und der zweite Teil erfordert die nicht banale Anstrengung, die Selbstliebe richtig zu verstehen, was mit sich bringt, die christliche Tradition auf den Kopf zu stellen. Es gilt nun, beide Aufgaben zu bewältigen und in Einklang miteinander zu bringen. Denn die Teilnahme am anderen Leben ist ein anstrebenswertes Ziel; man soll es aber klar ins Auge fassen und die Schwierigkeiten dabei nicht vertuschen («So teilzunehmen, daß man selbst erlebt, wie einem anderen zumute ist, muß unbeschreiblich schwer sein!» F 11). Die Frage nach der Liebe führt zur Frage nach dem Gefühl. Zwar scheint letztere Frage eine abwegige zu sein, denn Frage und Antwort darauf, was Liebe sei, folgen so rasch aufeinander, daß eine Erforschung des Gefühls schlagartig zur

Nebensache gemacht wird:

Ist Liebe ein Gefühl? [...] die richtige Antwort [überrascht]: denn das Gefühl ist wahrhaftig das wenigste an der Liebe! (F 64)

Doch sowohl die richtig verstandene Liebe (und zwar Liebe nicht als Gefühl, sondern als «Ekstase» - F 70) als auch das richtig verstandene Gefühl führen beide zum selben Schluß: zum Eintreten in die Welt der Ekstase. Nun sind die Kapitel über die Gefühlspsychologie vielleicht nicht das beste, was Musil geschrieben hat. Eines mit dem Titel *Fühlen und Verhalten. Die Unsicherheit des Gefühls* wimmelt förmlich von «natürlich» und «denn», wie es jemandem passiert, dem das Argumentieren auf einem bestimmten Gebiet nicht «natürlich» vorkommt. Sachliche Bedenken hatte Musil selber: wie überhaupt die Ergebnisse vom Schlußband von Zweifeln begleitet werden.

Im Jahre 1939, als Musil einen bis dahin befolgten Fortsetzungsplan umwarf, begründete er seinen neuen Kurs folgendermaßen:

Der Hauptfehler lag in der Überschätzung der Theorie. Diese hat sich als unergiebig und nicht tragfähig herausgestellt; jedenfalls ist sie weniger bedeutend, als es vor der Ausführung geschienen hat. (V/2/10)

Und wenig früher:

Wie komme ich also dazu, sogar einen Exkurs über Psychologie einzuschieben? In zehn Jahren kann das eingeholt, und damit überholt, sein. (II/1/60)

Es gibt aber Gründe, die diese Gefühlspsychologie trotz allem äußerst interessant finden lassen. Das wußte Musil wohl. In einem Brief vermutlich vom 24. oder 25.X.1938 hatte er von seinen «Arbeiten, in denen noch manches Unentdeckte steckt» (B 862), mit entschiedenem Selbstbewußtsein gesprochen. Ein Jahr später zeigte er sich zwar pessimistisch, wie aus den eben angeführten Zitaten hervorgeht. Auch konnte er am 10.VII.1939 schreiben, er sei mit dem «druckfertig gewesenen Teil» vom *MoE* II₂ «weder erzählerisch noch gedanklich» zufrieden (B 1019); und da eben die Kapitel über die Gefühlspsychologie gründlich umgearbeitet worden waren, wird er wohl diese als die ihn besonders nicht zufriedenstellenden gemeint haben. Aber was er davon

in die zuallerletzt bearbeiteten Kapitel durchsickern ließ, behält den Kern jener Gedanken bei. Möglich, daß er zuviel unternommen hat, zuviel in sein System unterbringen wollte; sicher ist manches zu mühsam zu lesen, nicht alles ist ausgegoren. Aber unverkennbar ist die große Rolle, die die Gefühlspsychologie für Musils Selbstverständnis spielte. In ihr hat er den Antrieb zum Systemausbau gefunden: Ontologie sowie Erkenntnislehre und Gesellschaftslehre nehmen von dort ihren Anfang. Auch wird dort der Zug zum ersten Mal sichtbar, der eine Konstante von Musils System im Ganzen wie auch in jedem seiner Teile bildet: es werden keine Unterschiede zugelassen, die einer Zerspaltung der Wissenschaft Anlaß geben könnten, sei es in der Form eines wie immer gearteten Dualismus, sei es in der Form einer Unabhängigkeit von Einzelteilen innerhalb einer Fachwissenschaft. Auch wird dort in großem Ausmaß mit dem Werkzeug experimentiert, das sich daraufhin auf weitere Gebiete erstreckt und sich dort bewährt: mit der Gestaltpsychologie. Und schließlich: Es werden bei dieser Gelegenheit Formalisierungsversuche unternommen, die dreißig Jahre später, lange nach Musils Tod, sicher in raffinierterer und ausgebildeterer Form in der Ethik auftauchten. Die Ethiker wußten nichts von seinen Versuchen, vom zeitweiligen Betreten eines Wegs, den andere noch zu gehen hatten.

Bei den Gefühlen liegt es Musil an folgenden Eigenschaften: an dem, was er in mehreren Notizen «Imperialismus» der Gefühle nennt (II/6/16, 86, 177; usw.), später «Schaltkraft», «Schaltarbeit» (F 93), «Schaltwirkung» (F 122), auch «Spaltarbeit» (V/4/188) u.ä.; außerdem an ihrer Unbeständigkeit:

Unser Gefühl ist der Kreuzträger der Doppelleigenschaft: es duldet kein anderes neben sich und dauert selbst nicht aus. (F 69)

Zuerst wird die Unbeständigkeit unter die Lupe genommen:

Denn ein Gefühl verändert sich in dem Augenblick, wo es dauert; es hat keine Dauer und Identität [...]. Gefühle [...] werden unecht, wenn sie dauern. Sie müssen immer von neuem entstehen, wenn sie anhalten sollen, und auch dabei werden sie andere. (ebenda)

Solche Unbeständigkeit führt nun dazu, die in der damaligen Musil zugänglichen Psychologie behandelte Frage, «ob das Gefühl ein Zustand oder ein Vorgang sei» (F 77c), aufzugreifen, um sie allerdings gleich als eine «Scheinfrage» zu entlarven, «hinter der sich eine andere verbirgt.» (F 78).

Nach und nach entlarven sich mehrere Probleme als Scheinfragen; es werden somit mehrere Unterschiede hinfällig; nach dem schon erwähnten zwischen Zustand und Vorgang auch die Unterschiede zwischen innen und außen, Ich und Welt u.s.w. (vgl. F 95). Musil kommt auf diese Weise zu folgendem Ergebnis:

Mein Gefühl bildet sich in mir und außer mir; es verändert sich von innen und von außen; es verändert mich von innen und von außen; es verändert die Welt unmittelbar von innen und tut es mittelbar, das heißt durch mein Verhalten, von außen; und es tut also, mag das auch unserem Vorurteil widersprechen, innen und außen zugleich, oder zumindest mit beiden so verschlungen, daß die Frage, was an einem Gefühl innen und was außen sei, und was davon ich und was Welt sei, fast allen Sinn einbüßt. (F 95)¹

- ¹ Diese klare, kühne Darstellung muß aber Musil zu kühn erschienen sein, denn er bemüht sich sofort, den Schluß gemäßigter auszudrücken:

daß in jedem Fühlen etwas von einer doppelten Richtung erlebt wird, was ihm die Natur einer Durchgangserscheinung verleiht: nach innen, oder auf die Person zurück, und nach außen, oder zu dem Gegenstand hin, von dem es beschäftigt wird. Was hingegen Innen und Außen ist, und erst recht, was es bedeutet, zum Ich oder zur Welt zu gehören, das also, was am Ende dieser beiden Richtungen steht und darum ihre Erscheinung erst ganz verstehen ließe: das wird natürlich nicht schon im ersten Erleben klar erfaßt und ist von Ursprung nicht deutlicher als alles andere, was man erlebt, und weiß nicht wie, und ein wirklicher Begriff davon bildet sich erst durch fortdauernde Erfahrung und Erforschung aus.

Darum wird eine Psychologie, die Wert darauf legt, eine wirkliche Erfahrungswissenschaft zu sein, auch nicht anders als sie mit den Begriffen des Zustands und Vorgangs verfährt, diese Begriffe behandeln, und die nah verwandten Gedanken der Person, der Seele und des Ich, aber auch schon die vollen Vorstellungen des Innen und Außen werden ihr als etwas erscheinen, das zu erklären ist, und nicht als etwas, mit dessen Hilfe man ohne weiteres anderes erklärt. (F 95)

Somit wird aber nicht gerade wenig und sicher etwas von grundlegender Bedeutung auf den Nimmerleinstag verschoben; auch werden wir an anderer, damit verbundener Stelle lesen, daß wir von dem, «was von den Inbegriffen Person und Ich nach dem Maße ihrer Beteiligung umfaßt wird», wenig wissen (F 100a). Das gehört zu den schon erwähnten Schwankungen Musils. In der Tat ist er nur hier in bezug auf Ich und Person zurückhaltend,

Musil bemüht sich nun auch, diesen Einblicken eine wissenschaftlich gesicherte Basis zu verleihen: zuerst eine mathematische Grundlage, die allerdings nur in Notizen oder in früheren Kapitelfassungen, nicht aber in den fortgeschritteneren vorkommt. Das ist der Fall der Formel für das Verhältnis Ursache-Reiz-Umstände in der Betrachtung vom «Entstehen und Wachstum eines Gefühls» (F 90; vgl. V/4/118 und später den Kommentar dazu); das ist auch der Fall für die Zustandsgleichungen und die Überlegungen darüber, daß «Zeitverhältnisse [...] nirgends in der Beschreibung» eines Gefühls vorkommen (F 94; vgl. später V/4/127a). Allgemeiner aber sucht Musil Beistand bei der Gestaltpsychologie, nach deren Prinzipien er das Gefühl als ein Ganzes behandelt, in dem sich jede Veränderung entspricht (F 97). Das führt zum Begriff und zur Beschreibung, «wie sich zwei Geschehensbereiche, die einander völlig unähnlich bleiben können, doch in einander abzubilden vermögen» (F 98). Somit stehen wir aber schon mitten in einem Begriff, dem der Abbildung, der ausführlich innerhalb der Erkenntnislehre behandelt werden wird.

Es ist das Zugeständnis, daß das wirkliche Geschehen überhaupt nicht ganz, und auch nicht in seiner Endgestalt, dem gedanklichen Bild entspreche, das man sich von ihm gemacht habe, was sich in einer Art doppelter Verneinung nützlich erweist. Man sagt sich: Es ist wirklich vielleicht nie die reine Einheit da, die nach der Theorie das Gesetz des fertigen Gefühls darstellt; ja es mag sie gar nicht geben können, weil sie so vollkommen in sich abgezirkelt wäre, daß sie keinerlei Einflüsse mehr aufnehmen könnte; aber, so sagt man sich nun - es ist ja auch nie ein vollkommen abgezirkeltes Gefühl da! Mit anderen Worten: Der Vorgang der Ausgestaltung und Verfestigung kommt niemals zu Ende. Und nochmals mit anderen Worten: Gefühle kommen nie rein, sondern stets bloß in annähernder Verwirklichung zustande. (F 101)

Was hier für das Gefühl geltend gemacht wird, ist ein Stück der Abbildungstheorie überhaupt; somit hängen Gefühlspsychologie und Erkenntnislehre eng zusammen.

Am Ende kommt aber eine Wendung, die von der Gestaltpsychologie

denn, so wie er auf diese Begriffe im Rahmen der Ontologie kommt, vertritt er entschiedenere Vorstellungen (vgl. später F 33 mit entsprechendem Kommentar).

wegführt. Bekannten Beispielen dieser Wissenschaft folgend, scheint Musil zuerst zu leugnen, man könne von einer «Urliebe» reden (F 106), denn man solle eher schließen,

[es] hebe sich das Gemeinsame [an den verschiedensten Lieben]
undeutlich als etwas gerade noch Liebesartiges heraus. (F56)

Daraufhin erfolgt die Wende, die uns später in die neue Ontologie, in die Mystik der zweiten Wirklichkeit einführen wird:

Und doch kennen wir das lebendige Zeugnis dafür, daß es solches Gefühl wirklich gibt. Bloß der Grad dieses „Wirklich“ läßt sich schwer bestimmen. Es ist ein anderes als das der wirklichen Welt. Ein Gefühl, das nicht Gefühl für etwas ist, ein Gefühl ohne Begehren, ohne Bevorzugung, ohne Bewegung, ohne Kenntnis, ohne Grenzen; eine Gefühl, zu dem kein bestimmtes Verhalten und Handeln gehört², jedenfalls kein ganz wirkliches Verhalten: so wahrhaftig dieses Gefühl nicht von Armen und Beinen bedient wird, so wahrhaftig ist es uns immer wieder entgegengetreten und ist uns lebendiger als das Leben erschienen!

Liebe ist schon ein zu besonderer Name dafür, wenngleich es mit einer Liebe, für die Zärtlichkeit oder Geneigtheit noch zu handgreifliche Ausdrücke sind, wohl die allernächste Verwandtschaft hat. Es verwirklicht sich auf vielerlei Art und in vielen Beziehungen, aber es läßt sich niemals ganz von dieser Verwirklichung ablösen, die es verunreinigt. So ist es uns erschienen und verschwunden, eine Ahnung, die immer gleich blieb. (F 106)

Diese Wendung, wie unbestreitbar sie immer auch sein möge, ist dennoch nicht endgültig. An anderer Stelle führt Musil das noch bekanntere Beispiel der Melodie an, von der völlig im Sinne der Gestaltpsychologie folgendes gesagt wird:

Die Melodie kommt nicht als eine Beigabe hinzu, sondern als eine zweite Art zu erscheinen, eine besondere Existenzform, unter der sich die Form der Einzelexistenz gerade noch ausnehmen läßt (F 97).

² Vgl. F 56: «Diese Liebe wäre als Gefühl und als Handlung ohne Grenzen, es entspräche ihr also kein Verhalten.»

Das war übrigens für Musil lang vertrautes Gedankengut; die ersten seiner Notizen darüber gehen sogar bis auf das Jahr 1904 zurück³.

Man behalte dies in der Erinnerung, denn die zweite Wirklichkeit, die zweite Welt und kurz die Mystik werden eben keine Beigabe sein wollen, geschweige denn eine Überwelt, sondern eine zweite Art, in dieser einzigen Welt zu leben.

³ Vgl. H 24, S. 1, Notiz nach Stephan WITASEK, *Über willkürliche Vorstellungsverbindung*, «Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane» XII, 1896, s. 185-225.

Die Erkenntnislehre

1. Übergang

Man pflegt die Gefühle für subjektiv zu halten, wogegen die Welt der Erkenntnis deshalb als objektiv betrachtet wird, weil in ihr vermeintlich eben die Gefühle ausgeschaltet werden; genauer gesagt aber, fügt Musil hinzu, gilt nur ein bestimmter Zustand der Gefühle als die richtige Voraussetzung für die vermeintliche Objektivität der Erkenntnis. In der Tat bestehen wir selber nie ohne Gefühle und infolgedessen auch unsere Erkenntnis nicht; bloß hat es sich in jahrtausendelanger Erfahrung bestätigt, daß ein bestimmter Gefühlszustand, den wir auch Neutralisation oder Nullzustand der Gefühle nennen können, das Verstehen der Wirklichkeit gewährleistet (vgl. F 122).

Dazu soll man bedenken, daß auch die Gefühle, obwohl subjektiv und sogar falsch in bezug auf die von uns für richtig gehaltene Erkenntnis,

ebensogut die Aufgabe [erfüllen], uns in Übereinstimmung mit der Wirklichkeit zu halten, bloß tun sie es auf eine andere Weise [und zwar so,] daß die Gefühle das ohne Erkenntnis tun, was wir mit Erkenntnis täten, wenn wir ohne einen anderen Antrieb als Erkenntnis überhaupt etwas täten! (F 123a)

Einfacher gesagt: die Gefühle leisten etwas Ähnliches wie die Verstandesbilder, so daß die Prinzipien der Abbildungstheorie auch für die Gefühle gelten. Wenn es anders scheint, so nur in der Folge einer Arbeitsteilung, die sich in der Menschheitsgeschichte durchgesetzt hat.

Musils Erkenntnislehre wird also unter der Voraussetzung entwickelt, daß das wissenschaftliche Denken nicht bar jeden Gefühls, sondern «unter der Voraussetzung eines bestimmten Gefühlszustands» erfolgt (F 123). Das ist ein genau zu betrachtendes Prinzip, denn am Ende wird die Frage zu stellen sein, «was geschähe, wenn wir ebenso wirkungsvoll nicht von ihm, sondern von anderen Gefühlzuständen beherrscht würden» (ebenda); die Antwort darauf wird den Zugang zur Ekstatischen Sozietät freigeben.

2. Die Abbildtheorie. Einleitung

Es geht um die geistige Bewältigung der Welt (P 942) und damit um die Konstituierung der Welt selbst, in der der Erkenntnislehre eine gebührende Stelle zukommt. Die Erkenntnistheorie gipfelt in einer Abbildtheorie.

In einer erotisch geladenen Stimmung erfolgt in einem grundlegenden Nachlaßkapitel der Vortrag und die Erklärung dreier Beispiele, von denen das erste als Erlebnis, das zweite als wahre Geschichte, das dritte als Gleichnis gelten sollen.

Der Ort, in dem die Behandlung des Themas vom Abbild eminent erfolgt, ist das Nachlaßkapitel *Das Sternbild der Geschwister Oder Die Ungetrennten und Nichtvereinten* (V/3/26-35). Eine zitierende Zusammenfassung ist angebracht.

Zuerst überlegt Ulrich, wie sehr er sich in früheren Jahren nach einer Schwester gesehnt habe; dieses oder auch ein anderes «Gegenbild», das «viele Männer und Frauen [...] im Herzen tragen, [...] stellt schlechthin die Liebe dar und ist immer das Zeichen eines unbefriedigenden und gespannten Verhältnisses zur Welt.» Darauf erzählt Ulrich seiner Schwester Agathe «die Geschichte der unvergeßlichsten Frau, die, Agathe selbst ausgenommen, je seinen Weg gekreuzt hatte. Diese Frau war ein Frau-Kind, ein Mädchen von etwa zwölf Jahren gewesen», dem er in der Straßenbahn begegnet war. Das sich in ihm so tief eingeprägte Bild dieses Mädchens weist, wie schon angedeutet, «auf eine Widerweltlichkeit und starke Widersetzlichkeit, auf ein übergroßes und überleidenschaftliches Verlangen nach Liebe» hin. Weitere Entwicklungen, die dieses Beispiel erfährt, führen jenseits des Erkenntnisproblems in Probleme der Ethik und der Gesellschaftslehre hinein. Alles fängt ja in einer erotisch gefärbten Stimmung an, was bei einer Erkenntnislehre nicht das üblichste ist. Man kann vorwegnehmen, daß Musil sich als Ziel das gesteckt hat, was er «ekstatische Sozietät» nennt; diese Sozietät ist eine der Liebe, aus deren Erlebnis aber das Begehren entfernt wurde (II/2/3).

Nach dem «übermenschlichen Mißverhältnis», das die Geschichte mit dem Frau-Kind kundtut, erzählt Ulrich «nun auch ein zweites Geschichtchen, das anfangs gar keinen Zusammenhang mit dem ersten zu haben schien.» Zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges meldete sich ein Betrüger bei einer Frau, der er zu verstehen gab, er sei ihr nach vielen

Abenteuern zurückgekehrter Mann; er wußte «seinen Vorgänger Zug um Zug zu vertreten, wie ein grobes und unähnliches Bild anfangs abstößt, aber umso ähnlicher wird, je länger man mit ihm allein bleibt». Man kann einstweilen schlußfolgern, «*der falsche Bauer sei* [...] ein Abbild des echten gewesen»; damit ist das Problem der Wahrheit angesprochen worden. Die Bilder müssen

ihren Dienst erfüllen, damit wir in Übereinstimmung mit der Wirklichkeit und uns selbst bleiben. Sie müssen also nach irgendeinem Bildschlüssel oder irgendeiner Gebrauchsanweisung und gemäß dem Begriff, der die Art der Abbildung bestimmt, auch genau und vollständig sein. (V/3/31)

Ein Bild soll seinen Gegenstand «ganz vertreten». Kriterium ist also die Vertretbarkeit.

Zweck der Beispiele ist, das Bild als dreistufige Produktion vorzustellen (von wem produziert, wird noch zu klären sein). Zuerst ist das Bild nichts anderes als die Projektion eines Mangels, wodurch ein Beobachter im Beobachteten das sieht, was seine Wünsche erfüllen könnte. Dabei wird allerdings dem Ergebnis das Siegel der Wirklichkeitsentsprechung abgesprochen: die Wunscherfüllung erfolgt ausschließlich als Möglichkeit. Auf diese Weise kommt wieder mächtig der Möglichkeitssinn in den Vordergrund, mit dem der *MoE* eingesetzt hatte; das, was allgemein als Wirklichkeit gilt, soll nicht länger als das einzig Zulaßbare in seiner Erstarrung bestehen und sonst alles aus dem Feld schlagen. Der Gegenstand ist nicht ein Objekt, das sich dem Subjekt gegenüber abdichtet oder sich zumindest ihm entgegenstellt; der Gegenstand wird zum Bild, also zum Bestandteil eines Produktionsfeldes, zum Ergebnis einer Handlung, zum Relais innerhalb einer Bewegung.

Der zweite Schritt ist die Überdeckung der Wirklichkeit mit einem uns eigenen Bild. Irrtum ist hierin möglich, es wäre also (entweder) eine Fehlertheorie vonnöten, oder eine «Gebrauchsanweisung», von der Musil auch redet und deren Ansätze vorliegen. Ansätze zu einer Fehlertheorie oder, wie er sich selber ausdrückt, zu einem «Bildschlüssel» und zum «Begriff, der die Art der Abbildung bestimmt» (V/3/31).

Es erfolgt schließlich der dritte, entscheidende Schritt.

«Stell dir zwei Goldfische in einem Glas vor» [...]

Du kannst nebenbei denken, daß das Glas auch so groß sein kann wie die Grenzen unseres Grundstücks. Und zwei golden rötliche Fische, die ihre Flossen wie Schleier bewegen und langsam auf und nieder schwingen. Lassen wir beiseite, ob sie wirklich zwei oder eins sind. Für einander werden sie vorerst jedenfalls zwei sein; [...] Ich kann mir aber gut vorstellen, daß sie für mich eins werden: Ich brauche bloß auf diese Bewegung zu achten, die sich langsam einzieht und entfaltet, so ist das einzelne schimmernde Geschöpf bloß ein unselbständiger Teil dieser gemeinsam auf und ab steigenden Bewegung. Nun frage ich, wann es ihnen selbst auch so geschehen könnte ->

[...] Es scheint mir eine lösbare Aufgabe zu sein, sich vorzustellen, wie an ihrer geteilt-einigen Bewegung die Welt vorbeigleitet. [...] so daß zu jedem Augenblick des Doppelwesens zwei Stellungen der Welt gehören, die irgendwie seelisch zusammenfallen müssen. [...] Die beiden schwebenden Geschöpfe werden sich ja auch dann schon als eines fühlen, ohne daß sie durch die Verschiedenheit ihrer Wahrnehmungen darin gestört würden, und ohne daß es dazu einer höheren Geometrie und Physiologie bedürfte, so du bloß glauben willst, daß sie seelisch aneinander stärker gebunden sind als an die Welt. Wenn irgendetwas ihnen gemeinsam Wichtiges unendlich stärker ist als die Verschiedenheit ihrer Erlebnisse; wenn es diese überdeckt und gar nicht erst zu Bewußtsein kommen läßt; wenn ihnen das störend von der Welt Kommende nicht des Bewußtseins wert ist, wird das geschehn.

(V/3/33)

Es geht also in diese Beispiele die Geschichte eines ganzen Kulturjahrhunderts ein, so wie des Autors eigene Geschichte und namentlich die seines Romans. Das dritte Beispiel, an dem sie dargelegt wird, ist der versprochene Ansatz zu einer Synthese.

Der philosophische Zweck dieses ganzen Gebäudes aber ist, ohne ein solches Subjekt auszukommen, wie es schon von Ernst Mach zur «Unrettbarkeit» verdammt worden war. Der hinzugekommene Frege (versehentlich schreibt aber Musil „Carnap“, und das mehrmals) im Sinne des ersteren gelesen wurde. Musil zitiert folgenden Satz: «Das Subjekt ist der Inbegriff (Summe?) seiner Prädikate; ist nur durch die Prädikationen gegeben.» (V/1/111). So spannt Musil auch Frege in seine eigenen Dienste ein.

Zweck des Ganzen ist, wie gesagt, kein Subjekt mehr zu haben, das gegen die Welt gestellt wird, sondern auf eine Aussöhnung von beiden hin zu arbeiten. Darüber hinaus ist auch die «Arbeitsteilung» zu überholen, die zwischen Denkvorgängen als Erkenntnisquellen und

Gefühlen als blinden «Antreibern» unterschieden hat (F 123 ff.). Das neue Ich bildet sich durch eine «Assimilation von Gleichnissen» (II/3/54). Das ist schon genug, um dem Musil so teuren Begriff eines «offenen Systems» Fleisch und Blut zu verleihen. Eine solche allgemeine Bildwerdung und eine Ich-Konstituierung durch Gleichnisse deuten wohl auf eine Wirklichkeit hin, die mit der allgemein so verstandenen nicht viel zu tun hat. Es ist eine zweite Wirklichkeit, eine zweite Welt, die durch die normale wie durchbrochen erscheint. Die neue Wirklichkeit hat in Musils Verständnis und nach seiner Terminologie durchaus utopischen Charakter: eine «nach Gleichnishaftigkeit geordnete Welt» (V/3/34) ist eine immerwährende Utopie. Musil schreibt ja:

Was ich im Roman gebe, wird immer Utopie bleiben; es ist nicht „die Wirklichkeit von morgen“!
(He 34, S. 36)

3. Die Gestaltpsychologie

Der letzte Schritt geschieht infolge einer langen Auseinandersetzung mit der Gestaltpsychologie. Eine Vorform des Beispiels der Goldfische findet sich zum ersten Mal, als es gilt, bestimmte «Schwierigkeiten» bei der Anwendung der Gestalterfahrung auf die Gefühlspsychologie zu überwinden. Diese Schwierigkeiten bestehen darin, «ein Ganzes» oder «eine Einheit» unter bestimmten Umständen aufrechtzuerhalten. Die «Berufung auf die Gestalterfahrung» erlaubt,

ohne daß das Gefühl dem äußeren und inneren Verhalten gleichgesetzt oder etwas anderes behauptet werden müßte, anzunehmen, daß ihre Veränderungen und ihre Modulationen Punkt für Punkt einander entsprechen. [...] Es ist das Verhältnis der Abbildung, das so entsteht. [...] Man denke sich Zwillinge von einer durchsichtigen Wand getrennt, [...] für uns zum Verwechseln ähnlich.
(II/7/45).

Der Zusammenhang wird auch an anderer Stelle betont:

Du erinnerst dich ja wohl aus den Aufzeichnungen, daß es mir selbst nur um das Bild zu tun gewesen ist, das sich unser Verstand von der Welt macht (also um das Verhältnis des Wirklichen und des Wahren zu einander unter Voraussetzung eines neutralen Gefühlszustandes) und so

bin ich auf das allgemeine Verhältnis der Abbildung gekommen.

(V/3/171)

Im Rahmen der Überlegungen zum «Verhältnis der Abbildung» hat Musil zuerst ausgeschlossen, die Rede sei von einem Spiegelbild («nicht ein Spiegelbild, das sich bewegt, sondern das allgemeine [Verhältnis]» II/7/45); diese Möglichkeit hatte er ebenfalls erwogen und eine Entwicklung auch in diese Richtung versucht, dann aber fallen lassen, weil «solche Fragen [...] nicht fertig sind» (V/3/172). Der Versuch war aber sehr interessant, das Ganze wollte auf eine Formalisierung dieses Gedankenschritts hinaus.

Was Musil dabei anstrebt ist nicht gerade wenig: das Beispiel der Goldfische und der Zwillinge

enthält im Kern einen formalen Gedanken, nämlich den der (mehr oder minder durchgängigen) Zuordnung (Entsprechung) und wendet ihn auf ein bestimmtes Verhältnis an, das der Bewahrheitung; er läßt sich aber z.B. auch auf ruhende Ähnlichkeit anwenden wie auf die Ähnlichkeit von Abläufen, auf die Gleichwertigkeit für irgendetwas, auf gemeinsame Lust, auf die Angemessenheit des Handelns: und jedes dieser Verhältnisse hat andere Konsequenzen, aber das gleiche Schema.

(V/3/172)

Anschließend zitiert Musil einen Satz aus einem anderen Nachlaßkapitel mit dem vielsagenden Titel *Die Wirklichkeit und die Ekstase*:

wir verlangen, daß die Folgen aus dem geistigen Bild, das wir uns von der Wirklichkeit gemacht haben, mit dem gedanklichen Bild der Folgen übereinstimmen, die in Wirklichkeit eintreten, und nur dann halten wir ein Verstandesbild für richtig.

(F 123a)

und bezieht sich (dies sogar mehrmals) auf eine weitere, die im Nachlaßkapitel *Fühlen und Verhalten* ihren Platz hatte:

Der eigentümliche Gedanke, von dem ich zu reden habe, lehrt also, daß die Veränderungen und Modulationen des Gefühls und die des äußeren und inneren Verhaltens einander Punkt für Punkt entsprechen können, ohne daß das Gefühl dem Verhalten oder Teil von ihm gleichgesetzt oder etwas anderes von ihm behauptet werden müßte, als daß es Eigenschaften besitze, die auch anderswo schon Bürgerrecht in der

Natur haben.

(F 97-98)

Somit ist der Kreis geschlossen, denn wir sind wieder bei den Gefühlen und bei einem entfernteren Zweck der Abbildtheorie: der Ekstase. Dieser Gedankenkomplex um das Spiegelbild wird bald seine philosophische Erklärung finden: diese hängt von der nicht weniger «eigentümlichen» Bildauffassung Musils ab.

Wonach Musil auf der Suche war: sowohl die Formalisierungs- als auch diese letzten Versuche geben ein einprägsames Bild davon, wie sehr er um jene allgemeine Anwendung bemüht war, die das Weltbild von Grund auf hätte erneuern sollen.

Am wichtigsten und nachhaltigsten wirkte sich bei Musil der Ganzheitsgedanke der Gestaltpsychologie aus. Und eben die Gefühlsfrage gab ja Anlaß zur Suche nach der Abbildungstheorie. Ziel war, das Ich kantischer Prägung zu vergessen, um am Ende sagen zu können:

das Ich behält in diesen Nächten nichts zurück, keine Verdichtung des Besitzes an sich selbst, kaum eine Erinnerung; das gesteigerte Selbst strahlt in eine grenzenlose Selbstlosigkeit hinein. (F 33)

Das hatte aber schon an einer Stelle des ersten Bandes begonnen, die Musil dann während der Arbeit am Nachlaßband immer präsent war: «ein blasser, sozusagen grammatikalischer Schatten von Egoismus bleibe auf allem Tun haften, solange es keine Prädikate ohne Subjekt gebe.» (*MoE* I, 113, S.556; vgl. II/5/43 u. 95, V/2/19). Nun ist das Ziel einer ekstatischen Sozietät eben, daß die Prädikate ohne Subjekte bestehen (II/2/3), was gerade die im ersten Band indirekt gestellte Forderung verwirklichen sollte (*expressis verbis* steht das in II/5/95). Zuerst kommt die tendenzielle Indistinktion von Subjekt und Objekt, die unter einem weiter gespannten Ganzheitsbegriff steht, allerdings in dem Zusammenhang jener Gefühlspsychologie, die Musil unmöglich ohne den massiven Rekurs auf die Gestaltlehre hätte bauen können:

Kurz, der Affekt rückt sich den Gegenstand zurecht, wie er ihn braucht, ja erschafft ihn, so daß er schließlich einem Gegenstand gilt, der, auf solche Art zustandegekommen, nicht mehr zu erkennen wäre. (F 58)

Das rückt nun das Problem vom Unterschied zwischen Subjektivität und Objektivität ins Sichtfeld (s. F 122) und somit das Problem der

Abbildung, das folgendermaßen eingeführt wird:

die Veränderungen und Modulationen des Gefühls und die des äußeren und inneren Verhaltens [können] einander Punkt für Punkt entsprechen [...] Dieses Ergebnis hat den Vorzug, daß es den natürlichen Unterschied zwischen einem Gefühl und einem Geschehen nicht antastet, und doch so überbrückt, daß er seine Bedeutung verliert. Er beweist auf das allgemeinste, wie sich zwei Geschehensbereiche, die einander völlig unähnlich bleiben können, doch ineinander abzubilden vermögen.

(F 97-98)

Somit sind wir schon beim Bild und bei der Abbildungstheorie. Dann geht Musil zum Begriff der schon angesprochen ekstatischen Sozietät über.

Wenn Musil die für damals fortgeschrittenste Abbildungstheorie zitiert, so geschieht das nicht mit dem primären Zweck, sich ihr anzuschließen; das erfolgt zwar auch, aber nur in zweiter Linie. Zuvorderst will Musil feststellen, wie weit die Forschung gediehen ist, und die Erkenntnislehre - die naturwissenschaftliche so wie allgemein die philosophische - mit ihr. Er will aber über diesen Stand hinaus. Denn, welcher Punkt auch erreicht worden ist, und wie wichtig dies für das neue Jahrhundert, wie verbindlich für Musil selbst auch sei - so bleibt man da an eine «Arbeitsteilung» gebunden, die die Gefühle von einem richtigen Erkenntnisbild ausschließen will. Wird diese «Arbeitsteilung» vorausgesetzt, ist alles, was man auf diesem Gebiet unternimmt, wie beispielsweise eine raffinierte Mathematisierung vom Spiegelbild, gewiß von Belang, doch immer ein Kompromiß, ein «Zugeständnis» an den Verstand (V/3/32), also etwas, wodurch die Arbeitsteilung verstärkt, nicht überholt wird. Das oben gemeinte Bild, das Hertz-Cassirer Bild, ist infolgedessen nicht das Bild, das Musil intendiert. Musil hat es zwar studiert, es sich durch die Spiegelbild-Mathematisierung zu eigen gemacht, doch immer nur innerhalb einer Auffassung, die es mit der Ähnlichkeit zu tun hat - einer Auffassung, die es zu überholen gilt. Das Bild, das Musil intendiert, muß «die erfinderische Ungenauigkeit der Einbildung, immerhin aber auch die Genauigkeit der Ausführbarkeit haben.» (V/3/32). Ein kühnes Unternehmen, von dem Musil weiß, in welchem hohem Grade es gefährdet ist, denn er fügt gleich hinzu: «Diese geschmeidige Grenze zwischen der Einbildung des Planens und dem Bild, das vor der Wirklichkeit bestehen bleibt, ist im Leben überall wichtig und schwer zu finden.» (ebenda). Wodurch bestätigt wird, daß

Musils Erkenntnislehre ein praktisches Ziel verfolgt und ihr Bild ein bewegliches sein soll.

4. Das Idol

Man liebt, wie Musil an mehreren Stellen ausführt, das «Idol», das man sich aus etwas macht. Wie so manches, entsteht der Begriff «Idol» auf dem Gebiet der Gefühlspsychologie. Seine Auswirkungen reichen aber tief in dasjenige der Erkenntnislehre und indirekt auch in dasjenige der Ontologie hinein.

Hier der Gedankengang:

«Was in die Beziehung „etwas lieben“ so ungeheure Unterschiede hineinträgt [...] ist nicht die Liebe, sondern das „Etwas“! [...] Aber das Etwas ist eine Fiktion (Idol)» (V/4/51), «ein aus dem wirklichen Gegenstand und den Verhältnissen entstehender Idealgegenstand» (V/4/52). «Das Idol besteht aus Teilen des Manifesten» (II/5/55). «Entstehung von Idol aus Trieb - Gegenstand und Affekt» (V/5/172). Das Idol wird erzeugt durch die «Schaltungskraft und Schaltungsarbeit des Gefühls» (V/4/82), durch seine «Spaltarbeit» (V/4/188), also dadurch, daß das gerade herrschende Gefühl «alle Gedanken, Gefühle und Absichten, die nicht mit ihm übereinstimmen, verdrängt, und solche herbeiruft, von denen es sich nähren kann.» (II/6/16). Also ist das Idol Produkt eines Subjektes, aber es entspricht gleichzeitig etwas, das außerhalb des Subjektes steht. Da aber das Idol, also die geliebte Person «in jeder äußeren Beziehung mit der wirklichen Person eins ist und von dieser vertreten werden muß, kommt es zu verschiedenen Verwechslungen» (II/5/137). Die Vertretung bestimmt ja den ganzen Abbildungsprozeß. Man kann also folgendermaßen schließen: «Jedes Idol ist eine Übertreibung.» (III/7/77); und vielleicht kann man paradoxerweise hinzufügen, ein richtiges Bild ist ein nicht übertriebenes Idol: «Der Unterschied zwischen Pathologisch und Normal ist der zwischen dem Vorwalten eines Gefühls und einem Gefühlsausgleich. Die wirkliche Welt ist gefühlsmäßig eine Durchschnittswelt.» (ebenda) Doch nicht diese Welt ist die interessantere, sondern die «übertriebene»: «Wenn Affekt sich ein Idol schaffen kann, warum nicht eine vorgestellte Welt?! Die Liebe kann es.» (III/6/58). Somit ist eine Voraussetzung für den Übergang zur ekstatischen Sozietät geschaffen. (Vgl. III/7/145: «Ekstase gehört zur übermäßigen Schaltwirkung».)

All das läßt sich kurz zusammenfassen:

Das Bild ist eine Produktion des Erkennenden, welche aber einem Etwas außerhalb des Subjekts entspricht und es vertritt. Ein «übertriebenes» Bild, also ein Bild in dem die Produktion besonders zum Vorschein kommt, heißt Idol. Dieses ist, vom Subjekt her gesehen, Folge einer Arbeit des Gefühls, das zwar aufgrund des Manifesten zu Werk geht, doch nicht die Ähnlichkeit sondern die gefühlsgeladene Vertretbarkeit zum Kriterium seines Erfolges macht. Solange das Gefühl sein Bild nicht überlädt, entsteht eine Durchschnittswelt. Diese ist gewiß nicht Musils Ziel. Die erfolgreiche Spaltarbeit des Affekts ist aber Gewähr dafür, daß man als Ergebnis nicht unbedingt nur das einzige Idol haben kann, sondern eine ganze vorgestellte Welt. Der Affekt, der eine solche Welt hervorzubringen vermag, ist die Liebe; durch sie ist der Übergang zu jener ekstatischen Sozietät möglich, in der alles, selbst die Dinge, aus Liebe besteht.

5. Die Bildwerdung

Eine «getreue Abbildung» ist nach Musil «immer eine Neubildung», also eine Produktion ist (s. ausdrücklich in V/3/170a). Und bei dem letzten Schritt zu der richtigen, interessanteren Abbildung, kommt das besonders zur Geltung. In diesem Fall ist es aber nicht ein mehr oder weniger vereinzelt Subjekt, das ein Bild projiziert, oder die Wirklichkeit mit einem Bild überdeckt; es sind hingegen mindestens zwei - aber wir dürfen verallgemeinernd sagen: es ist eine Gemeinschaft, wie winzig sie auch sei -, die eben gemeinsam an einem Bild webt, weil jedes Glied für das andere selber zum Bild wurde. Da werden sämtliche menschlichen Kräfte und nicht bloß der Verstand in Anspruch genommen; der Realitätsbezug stellt sich nicht mehr so her wie bei den vorhergehenden Schritten, denn was durch diese allgemeine Bildwerdung zustande kommt, ist eben die neue Wirklichkeit, so wie laut Musil eine «ekstatische Sozietät» diese zu bilden vermag.

6. Kontemplation

Zur Verwirklichung der Utopie gehört Liebe, an deren Seite eine eigene Denkart geht; Musil nennt sie manchmal Suggestion (V/3/33), genauer aber Kontemplation. Diese gilt als «ein Denken ohne Erkennen», auch als «Das ahnende und sinnende Denken», als «die ‹innere Art› des Denkens», als «das Denken, das sich nicht von unseren ‹wirklichen› Gefühlen leiten läßt, sondern von unseren ‹anderen›» (V/3/45). Die Kontemplation intendiert schließlich das, was Musil die zweite Welt nennt.

Kontemplation hängt wiederum mit Meinung zusammen, «so daß Meinung eine Art Vorzustand bzw. kompromißlicher Weltzustand der Kontemplation wäre.» Man kann also allgemein sagen, «Kontemplation [sei] Meinung in bestimmter Gefühlslage» (II/3/67); diese Gefühlslage ist nichts anderes als das Glücksgefühl, denn Kontemplation ist «so wie wir denken, wenn wir glücklich sind» (V/3/61 u. 80).

Der Kontemplation wird gleichzeitig aber auch eine kulturgeschichtliche Rolle zuteil. Sie soll den Gegensatz zum «Faustischen» abgeben, sich für das «Orientalisch-Unfaustische» einsetzen, d. h. für eine Art Mensch, die «schüchtern, versonnen, undeutlich [ist]; schwer entschlossen, voll von Träumen und Sehnsucht und verinnerlicht in ihrer Leidenschaft.» (V/6/41)⁴. Den Gegensatz zur Kontemplation stellt das Appetitartige dar, so daß «die beiden Arten des Menschseins, die dabei auf dem Spiel standen, nichts anders bedeuten konnten als einen Mann "ohne Eigenschaften", im Gegensatz zu dem mit allen Eigenschaften, die ein Mensch nur zu zeigen vermag.» (ebenda). Wobei allerdings dieser Gegensatz als Ganzes noch gegen anderes steht, und zwar gegen den Realisten, «der weltklar und welttätig sich umtut.» (ebenda).

Auf eine andere Art hat Kontemplation auch mit dem Ahnen zu tun, das Musil aber in anderer Hinsicht von der Meinung unterscheidet. Es hängt wohl alles zusammen, doch mit immer wieder neuen Differenzierungen.

⁴ Hier führt Musil wohl seine Polemik gegen Spengler fort; vgl. seinen Essay aus dem Jahre 1921 *Geist und Erfahrung. Anmerkungen für Leser, welche dem Untergang des Abendlandes entronnen sind* (P, S. 1042-59).

7. Meinung I

Die Meinung ist nach Musil

eine Form, die sich das Leben eines Menschen gibt, oder die sich übermenschliche Zusammenhänge geben, die sich seines Lebens bedienen. Sie ist ein Daseinszustand, eingesetzt in das gesamte unbekanntes Dasein. [...] Und sie gehört in das ungeheure Gebiet jenes Lebens, das zwischen Sicherheit und Ahnung liegt und auf dem es sich entschieden hat, da sich der Mensch niemals völlig ausdrücken kann, daß er unvernünftig ist, das Rechte zu tun und die rechte Form für sich zu finden. (II/5/100)

Meinung gehört also «in das ungeheure Gebiet [...] des geistigen Lebens, das zwischen (der Schönheit der) Wahrheit und (der Unsicherheit der) Ahnung liegt.»(ebenda). Was Musil hier Wahrheit nennt, bezeichnet er in der Regel als „Wissen“. Auf der Skala, die eben vom festen Grund des Wissens zur Beinah-Willkür der Ahnung geht, belegt die Meinung den mittleren Platz (III/6/43). Die «Polarität» besteht zwischen Wissen und Ahnen (II/5/34); diesem letzteren wird keine geringere Rolle zugewiesen, als «die zum „Bild“ (Gleichnis) gehörende Funktion» zu sein (V/2/24; vgl. II/3/53). Andererseits ist Meinung auch als «profanes Derivat von Ahnen und Kontemplation» (V/2/146) enorm wichtig. Das Ahnen selbst, als ein Zustand, der «leidenschaftlicher [...] als Wahrheit» ist (III/7/32), steht als Gegentrieb zu der Wirklichkeit da (II/3/53). Die Skala vermag die ganze Lebensbreite auszuschöpfen, denn «Von Wissen-Glauben-Meinen-Ahnen her läßt sich das ganze Leben aufrollen!» (ebenda).

Musil läßt seinen Romanhelden Ulrich von einem Weltsekretariat der Genauigkeit und der Seele reden, was später das Ahnen als das passende Erkenntniswerkzeug erfordert und damit die entsprechende Methodenlehre: es ist die «Methodenlehre dessen, was man nicht weiß» (II/4/106; II/8/87) und hätte gegen den paulinischen Glaubensbegriff ausgespielt werden sollen (V/2/88, 146). Von dieser schließlich nicht ausgefochtenen Fehde gibt Musil einen Vorgeschmack, als er folgendes schreibt:

Paulus nennt den Glauben die zuversichtliche Erwartung von Dingen, die man erhofft, und die Überzeugung von Dingen, die man nicht sieht; und der Gegensatz zu dieser aufs Greifen bedachten Bestimmung, die

zur Überzeugung der Gebildeten geworden ist, gehörte zum stärksten, was Ulrich im Herzen trug. Der Glaube als eine Verkleinerungsform des Wissens war seinem Wesen zuwider, er ist immer «wider besseres Wissen»; dagegen war es ihm gegeben, in der «Ahnung «nach» bestem Wissen» einen besonderen Zustand und ein Fahrtengebiet für unternehmende Geister zu erkennen. (F 39-40)

Zu einer Ausbildung dieses Kerns kam es nicht, das reichlich überlieferte Material bestätigt ihn nur.

«Das Leben ist eigentlich nur Meinung» (II/7/66), sagt Musil gerne; das bedeutet, daß «das eigentliche Leben [...] von Meinungen geregelt» wird (II/5/125), die, anders als die wissenschaftliche Wahrheit, nicht den bloßen Verstand, sondern den ganzen Menschen in Anspruch nehmen: Sie sind es, die die Welt in Bewegung setzen, und sie verbinden und trennen ungleich mehr als das Verstandeswissen. Hier, wie auf andere Weise in der obersten Stufe der Abbildung, stellt sich eigentlich das Problem eines Verhältnisses zwischen Ich und Gegenstand, dessen Ergebnis Musil sogar in eine mathematische «Grundformel» einzufangen versucht, deren letzter Sinn ist, uns sei ein Ganzes gegeben, woran sich vier Bestimmtheiten als Inhalt, Akt, Gegenstand und Ich hervorheben lassen, «ohne daß anscheinend [...] eine ganz strenge Trennung möglich wäre» (V/3/134). Wie man sieht, bleibt das Anliegen das gleiche: kein Rückfall weder in den Realismus noch in den Empirismus, und erst recht nicht in den Historismus, der im ersten Romanband weidlich verspottet worden war.

8. Meinung II

Zeugnisse der Geschichte, als da Baulichkeiten sein können, sind verobjektivierte Meinungen, die alles antreiben und sich auf die verschiedensten Arten vergegenständlichen. Die aufeinanderfolgenden und dann nebeneinanderbestehenden Baustile einer Stadt sind,

mit ihrem bauherrlichen Gepränge und seinem Ursprung aus wechselndem Geschmack, deutlich [...] nichts als ein Zeugnis der Fähigkeit zu lieben und der Unfähigkeit, es dauernd zu tun. [...] So gut einer das als eine Geschichte, und eine erhebende Geschichte noch dazu, ansehen kann, so gut kann ein anderer [...] eine ewige Veränderung der

Meinung darin sehen. [...] Diese stumme Beredtsamkeit der Steine teilt ihre Meinung [...] vom Leben mit, und so schön das war: es hatte die Unheimlichkeit einer Verführung zur Liebe und rief deren Abwehr im letzten Augenblick hervor. (II/5/68)

Denn Meinungen sind eben von Natur aus unbeständig: Sie unterstehen einem historischen Vektor, der uns zwingt, sie nach und nach zu verlassen, nachdem sie allerdings zu allem Möglichen Anlaß gegeben haben (II/5/35; u.s.w.). Darin verhalten sich Meinungen genauso wie die Gefühle (V/2/31), die sich eben verändern und sogar im Augenblick selber, wo sie dauern (II/5/69, 97). In der Erklärung der Gefühle spielt der Faktor Zeit prinzipiell gar keine Rolle; aber wenn er miteinbezogen wird, dann heißt es, daß das Gefühl sich grundsätzlich ändert.

Die Analyse der Gefühle begann als Erklärung des Liebesgebots «Liebe deinen Nächsten» und entwickelte sich dann bis zur selbständigen Wissenschaft, am Ende deren Erforschung der Zugang zur Ekstatischen Sozietät steht. So hängen die Gefühle mit der Wissenschaft der menschlichen Beziehungen zusammen, was sowohl innerhalb der ersten als auch der zweiten Wirklichkeit gilt. Es ist nicht willkürlich zu sagen, sie stünden in Zusammenhang mit der Ethik. Man beachte nun, daß bestimmte Gedankengänge von Musil unmittelbar formalisiert werden (das ist bei der ersten Zustandsgleichung der Fall), andere durch die Ähnlichkeit mit Zustandsgleichungen auf anderen Gebieten (wie etwa beim Vergleich mit dem Gasgesetz) unterstützt werden.

Warum ausgerechnet die Zustandsgleichungen in Anspruch genommen werden, erklärt er uns selber, als er seinen Ulrich sich folgendes überlegen läßt:

ich [habe] nun schließlich auch noch die Frage zu stellen [...], ob das [Gefühl] überhaupt ein Vorgang ist?

Sie erwägend, ist mir zuvörderst aufgefallen, daß nirgendwo in meiner Beschreibung die Zeit vorgekommen ist, obschon es zum Wesen eines Vorgangs gehört, daß er sich in der Zeit vollziehe; aber man muß doch wohl achtgeben, daraus einen richtigen Schluß zu ziehn. Denn es läßt sich auch eine Beschreibung wie meine aus dem Stegreif unternommene, die das Werden eines Gefühls aus einem Nacheinander von Abschnitten aufzubauen versucht hat, wahrscheinlich schon als die rohe Form einer zeitlichen Beschreibung auffassen; und außerdem gibt es sogar in den mathematisch behandelten Naturwissenschaften genug Ausdrücke, worin aus den verschiedensten Gründen die Zeit nicht enthalten ist, und

die doch Vorgänge beschreiben. Mir sind darunter besonders die sogenannten Zustandsgleichungen aufgefallen, das sind Formeln, die einen Vorgang dadurch berechnen lassen, daß sie für jeden Augenblick angeben, wie seine wichtigsten Bestimmungsstücke untereinander zusammenhängen; sie geben damit die Zustände an, die er durchläuft, wenn die einen oder die andern seiner Eigenheiten abgewandelt werden, sagen aber im allgemeinen nichts darüber aus, welche von diesen die unabhängigen und begründenden sind, weil sich immer alle zugleich ändern. Es ist mir nicht bekannt, wie diese Zustandsgleichungen logisch in ihrem Verhältnis zu den Begriffen Vorgang und Zustand zu beurteilen sind, aber es scheint, daß sie von beiden Begriffen ungefähr gleich viel haben. (II/6/17-18)

Die Formel (eine Zustandsgleichung) besagt, daß die Ursache eines Gefühls immer bestimmbar ist, und zwar als Funktion des inneren so wie des äußeren Vorzustands, während der Reiz zu einem bestimmten Gefühl hintreibt. Das Gefühl selber ist nun seinerseits Funktion der schon erwähnten Ursache, dazu noch einer nochmaligen Berücksichtigung sowohl der Vorzustände als auch von möglichen, nicht im voraus erkennbaren Bestandteilen (wie Musil erklärt, läßt es sich nicht sagen, «ob sich Reiz, innerer und äußerer Vorzustand nacheinander oder gleichzeitig verändern»).

Gefühle, Meinungen und schließlich das Leben selbst, das ja «eigentlich nur eine Meinung» ist (II/5/69), hängen miteinander zusammen. Das bedeutet aber, daß Ethik, Erkenntnislehre und Lebensweisheit im allgemeinen nicht scharf voneinander zu trennen sind, wie uns das Beispiel der Geschichte und ihrer Zeugnisse gerade bewiesen hat. In der Geschichte kommt den Meinungen eine herausragende Stellung zu: man kann sie geradezu als den Regulator der ganzen Geschichte auffassen:

Aufgabe der Meinungen ist, Verschiedenes nicht zu weit kommen zu lassen. Alles dient der Einrichtung und Erhaltung eines durchschnittlichen Lebens. [...] ⁵

Daß die Meinungen da sind, weil wir nicht alles wissen können, ist bekannt; aber sie sind auch da, weil wir nicht restlos fühlen können, und vielleicht damit wir es nicht tun. Sie sind nicht nur eine Vorstufe zum

⁵ In den spätesten Kapiteln wird Musil die Thesen über den Durchschnitt stärker und positiver betonen (V/6/2-6): was er «Zweite Wirklichkeit», «geheime Wahrheit für Liebende» u.ä. nennt, ist schließlich kein Zwang.

Wissen, sondern haben auch eine selbständige Aufgabe. (V/2/31)

Eine so gemeinte Geschichte ist kein Lustgarten und darf auch keiner sein. Denn

Geschichte wird, Geschehen wird, Kunst wird - aus einem Mangel an Glück. Der liegt aber nicht an den Umständen, sondern an unsern Gefühlen. Unser Gefühl hat die Doppelseigenschaft der Meinungen.

(V/2/15)

Es duldet nämlich

kein anderes neben sich und dauert selbst nicht aus. Dadurch erhält alles, was mit ihm verbunden ist, das Ansehen, für die Ewigkeit zu gelten, und alle haben wir trotzdem die Bestrebung, die Schöpfungen unseres Gefühls zu verlassen und unsere in ihnen ausgedrückte Meinung zu ändern.

(F 69)

Die These über die Unbeständigkeit der Meinungen und über die Unfähigkeit, sie auf die Dauer auszudrücken, mag stimmen; nicht vergessen darf aber werden, daß es weder dem Flüchtling Musil noch dem Dichter Musil, sowohl erfahrungsmäßig als auch gedanklich unbekannt war, daß manche Meinung deshalb überhaupt nicht zu einem nennenswerten Ausdruck kommt, weil „der Mensch“ „den Menschen“ daran hindert. In Klartext: es gibt Unterdrückung.

Der Dichter konnte schreiben:

Aber es scheint, daß dieser bürgerliche und seelische Wohlstand auf ganz bestimmten und keinesfalls unvergänglichen Voraussetzungen geruht hat, und man erklärt uns heute, daß es damals noch ungeheuere Anbauflächen und andere natürliche Reichtümer in der Welt gegeben habe, die gerade erst in Besitz genommen worden seien; daß es wehrlose farbige Völker gegeben habe, die noch nicht beraubt waren (den Vorwurf, es zu tun, glich man durch den Gedanken aus, daß man ihnen dafür die Zivilisation schenke); und daß auch Millionen weißer Menschen vorhanden gewesen seien, die wehrlos die Kosten des industriellen und kaufmännischen Fortschritts bezahlen mußten (aber man stärkte sein Gewissen durch die feste und nicht einmal völlig unbegründete Zuversicht, daß es nach fünfzig oder hundert Jahren weiteren Fortschritts auch den Enterbten besser gehen werde als vor der

Enterbung).

(F 115)

Mangel an Glück, ja: weil Mangel an Selbstbestimmung und an Freiheit.

Meinungen sorgen auch für Kampf, und das sogar grundsätzlich: denn sie können zwar binden, aber in der Regel trennen sie heftig. Entweder gibt es Einrichtungen, die die Menschen auf gewisse Meinungen übereinstimmen lassen, oder ihre Vielgestaltigkeit wird von Gewaltmenschen ausgenutzt, um die eigene «Zucht der Faust» durchzusetzen (II/5/26 u.s.w.) - so daß schließlich die Meinungen es sind, die die verschiedenen Staatsformen begründen⁶.

Über die «Bildwerdung» (V/3/50), über das In-Kraft-Treten der Abbildungstheorie, im gemeinsamen Suchen einer gemeinsamen Gestalt (V/2/71; V/3/35) erfolgt «Das Eintreten ins Bildhafte [und das] ist Eintritt in die Sphäre des Gleichnisses, d. h. in seine Lebensform.» (V/2/86). Das hat Musil bis zu der These gesteigert, man solle Gott entdecken, d. h. einen allgemeinen Sinn durch die gemeinsame liebevolle Suche nach einer neuen Gestalt «demokratisch» durchsetzen (II/7/99; II/8/235). Dabei wird jeder Mensch, jeder Gegenstand, sogar die ganze Welt zum Bild, zum Sinnbild, zum Gleichnis - da ja alles ineinander übergeht (V/3/32) -, kurz zu unendlicher Möglichkeit für den anderen.

Der Weg dieser Suche ist nach Musils Benennung ein utopischer; der Name, den er für die letzte seiner Utopien fand, ist: die Utopie der Höflichkeit, und dieser bezieht sich wohl auf ein Ideal des menschlichen Umgangs; den Kern einer solchen Utopie macht aber die Unterscheidung zwischen lebenden und toten Gedanken aus.

Und jetzt schließt sich der Kreis: denn diese Utopie entspricht dem Meinen; die lebenden Gedanken sind mit der Meinung zu identifizieren (II/7/66, 67).

⁶ Literarisch am schönsten, wenn auch nicht am vollständigsten, wird dieser Gedankenkomplex in einem Nachlaßkapitel zusammengefaßt: *Agathe findet Ulrichs Tagebuch* (F 68-69).

Die Ontologie. Die Mystik

1. Wirklichkeitsansprüche

Ulrich will «nicht haben, daß es so aussehe, als wären alle diese möglichen Wirklichkeiten gleichberechtigt» (F 124). Das in dieser Forderung Mitenthaltene ist allerdings kein leicht zu befriedigendes Anliegen. Musil suchte lange nach einer Lösung, lange nach einer «Ausführung der Rangunterschiede des Anspruchs auf Wirklichkeits- und Weltgeltung» (ebenda) und mußte schließlich daran scheitern: mit dem Kapitel, das sich damit befaßte und das er mehrmals umschrieb, wurde er «nicht fertig» (Brief vom 25.1.1942 in B 1392).

Das Kapitel ist auch hinsichtlich der Art und Weise wichtig, in der sich Musil mit bestimmten Problemen plagte und Jahre hindurch auf die Suche nach der bestmöglichen Formulierung ging. Das Kapitel *Genialität als Frage* wurde zuerst (Anfang 1940) nach der Fassung geschrieben, die in V/1/136-140 zu lesen ist; es wurde aber mehrmals wieder in Angriff genommen, wobei Musil mehrere Seiten änderte (s. V/5/20 ff.). Gegen April 1941 arbeitete Musil noch daran und nach der schon erwähnten Briefstelle ist zu vermuten, daß im Januar 1942 das Kapitel noch auf der Tagesordnung stand.

Wir haben Musils Versicherung, daß er mit dem Kapitel «nicht fertig» wurde, das über die «Hierarchie [...] geistiger Gewalten», über den «objektiven Geist» (V/1/138) hätte entscheiden sollen.

Das Problem ist, das Wissen sicherzustellen, die Welt offen zu halten. Parallel dazu: dem Empirismus zu entgehen, ohne seine Errungenschaften preiszugeben.

2. Das Wissen

Das «offene System» erfaßt die Wirklichkeit überhaupt, also sowohl die erste als auch die zweite. Die Frage ist gerechtfertigt, welchen Aspekt dieses System gewinnt, wenn wir es von einem bestimmten Blickpunkt auf jener Skala ins Auge fassen, von der her sich ja das ganze Leben aufrollen läßt; ich meine, den Blickpunkt des Wissens. Zwischen Wissen und Ekstase laufen verwickelte Beziehungen ab; das Wissen bleibt an sich bestehen (s. später II/7/137); es braucht also autonome Prinzipien, über die sich Musil auch ausdrückt. Man kann bei ihm die folgenden feststellen:

a. Oberflächlichkeit

wonach

alles Verstehen eine Art von Oberflächlichkeit voraussetze, einen Hang zur Oberfläche, was [...] damit zusammenhänge, daß die ursprünglichen Erlebnisse ja nicht einzeln, sondern eines am anderen verstanden und dadurch unvermeidlich mehr in die Fläche als in die Tiefe verbunden würden. (F 37)

b. Wiederholbarkeit:

unsere Seele ist für das geschaffen, was sich wiederholt, und nicht für das, was ganz aus der Reihe tritt. (F 38)

Im Zusammenhang damit ist es vielleicht angebracht, folgende Stelle zu zitieren:

Alles Erkennen ist ein Inbeziehungsetzen zu schon Bekanntem. (II/9/38)

Sie steht in einer Vorbereitungsnotiz zum Kapitel *Mondstrahlen bei Tage*, dem beide vorangegangenen Zitate entstammen; und führt uns wieder auf einen Gedanken von Nietzsche zurück, allerdings mit umgekehrtem Zeichen: Nietzsche zieht gegen den «Instinkt der Furcht» ins Feld, nachdem wir in den Sachen nur das schon Bekannte, «das woran wir

gewöhnt sind» suchen, «so daß wir uns nicht mehr darüber wundern». Dagegen:

Das Bekannte ist das Gewohnte; und das Gewohnte ist am schwersten zu „erkennen“, das heißt als Problem zu sehen, das heißt als fremd, als fern, als „außer uns“ zu sehen ... (Nietzsche, a.a.O.)

Das war Musil selbstverständlich vertraut und hätte sich problemlos in seinen ersten Romanband eingefügt. Der späte Musil aber will den Übergang von der ersten in die zweite Wirklichkeit gestalten, also auch der ersteren einen Platz einräumen. Daß dabei seine Kulturkritik nicht nur weiterbesteht, sondern sogar bekräftigt wird, soll uns später beschäftigen.

c. Gegen das Einfache.

Das «Geheimnis der Natur» ist gar nicht so einfach, wie das gewöhnliche Vorurteil will:

Die Wissenschaft [...] führt [...] nicht das Zusammengesetzte auf das Einfache zurück, sondern das Besondere des einzelnen Falls auf die allgemein gültigen Gesetze, die ihr Ziel sind, und die sind nicht sowohl einfach als vielmehr allgemein und zusammenfassend. Sie vereinfachen die Mannigfaltigkeit des Geschehens erst durch ihre Anwendung, also in zweiter Hand. [...] Was [...] erst einfach wird, [...] hat Teil [...] der Wahrheit und des Könnens, die das verwirrt Vielfältige bezwingt. (F 82-83)

Das soll für alles gelten: für den Gedanken, wie für den Handgriff, und auch für den Willen; vielleicht für diesen ganz besonders, wenn man den «rohen Willen» nicht «mit dem starken» verwechseln will (F 83).⁷

⁷ Die These gegen das Einfache könnte unter den Paten einen von Kurt Lewin vermittelten Cassirer haben. Lewin weist allgemein auf Ernst Cassirers *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Berlin 1910, hin (a.a.O., S.385). Beider Zielscheibe ist in diesem Fall Reichenbach, nach dem Gesetzlichkeit nichts anderes bedeute «als eine Regel mit einer relativ hohen Wahrscheinlichkeit 1. und 2. Ordnung» (S.384; vgl. die Exzerpte bei Musil VI/1/132).

Dies ist bestimmt keine lückenlose, erschöpfende Theorie für das, was Musil Wissen nennt. Sie bezeugt aber nicht nur, daß Musil das Wissen keineswegs der Vernachlässigung preisgab, sondern daß er die Theorie so einheitlich entwickelte, daß man auch in diesem Falle von System sprechen darf. Nicht umsonst besagt eine im Juli 1939 für das Schlußkapitel ausgesuchte Stelle: «Das wissenschaftliche Denken vermag [den] a[nderen] Z[ustand] zu erklären; [der] a[ndere] Z[ustand] das wissenschaftliche Denken nur zu leugnen» (II/1/185). Der zweite Teil dieser Aussage wird andernorts eingeschränkt, als Musil versucht, die zweite Wirklichkeit mit der Wissenschaft zu versöhnen (II/7/137; s. unten), so daß in ihr die Menschen lebensfähig bleiben (F 124). Der erste Teil deutet aber an, daß eine Marschroute vom Wissen zur Zweiten Welt denkbar ist.

3. Das offene System

Was Musil aufbauen will, ist das, was er ein «offenes System» nennt; dieses ist aber «das [System] des Geistes» (V/1/68). Daß er dabei das Wort «System» gebraucht, ist nicht nebensächlich. Gegen das «dogmatisch-deduktive System» zieht er während der Arbeit am Schlußband (vgl. V/1/72) nicht weniger entschieden ins Feld, als er es schon im ersten Band getan hatte. Auch spricht er in eigener Sache lieber von Theorie als von System. Doch fehlt dieses Wort keineswegs: Musil ist auf der Suche nach «Systemen der Einzelwissenschaften und [...nach dem] System der Wissenschaft überhaupt (V/1/84); nach dem «System der Wahrheiten und dessen, was sie verbindet» (V/1/96). System heißt wohl in solchen Fällen: das Nichtwillkürliche, das sinnvoll Zusammenhängende.

Mit dem gesuchten System des Geistes stehen wir wieder bei der anfänglichen Schwierigkeit, denn Musil wurde eben damit «nicht fertig», die «Hierarchie» oder die «Rangunterschiede» in den möglichen Wirklichkeiten zu bestimmen. Dazu hat er eine ganze Reihe von Versuchen unternommen, bei denen mal dieses abgeschwächt, mal jenes betont wurde, die aber nicht wesentlich voneinander abweichen. Es dürfte also genügen, die bekannteste unter Musils Antworten hier wiederzugeben: Hierarchie ist, wie schon gesehen,

der menschliche Geist selbst; und zwar nicht als Naturbegriff, sondern

als der objektive Geist [...].

Vielleicht hätte [...Ulrich] seiner Schwester auch sagen können, daß man unter objektivem Geist alles verstehe, was der Mensch gedacht, geträumt und gewollt hat. (V/1/138)

Wäre es dabei geblieben, so wäre jenes «nicht fertig» verständlich; man weiß in der Tat nicht, wo ein Kriterium für jene «Rangunterschiede» herzuholen ist, nach dem die Wirklichkeitsansprüche eingestuft werden könnten. Das System wäre nicht nur offen, sondern unbestimmbar geblieben.

Das Verblüffende ist nun, daß es keineswegs dabei blieb und dennoch Musil es vergessen zu haben scheint. Das ist um so merkwürdiger, als sich durch die Verbindung von Erkenntnis- und Liebestheorie, die gerade in der Bestimmung des offenen Systems stattfindet, der Zugang zur Ontologie und zur Mystik der zweiten Wirklichkeit eröffnet.

4. Liebe, Wahrheit und Möglichkeit

Wie die Bildwerdung mit der Genauigkeit, so verfährt die Liebe mit der Wahrheit. Die Eindeutigkeit des Gleichnisses wird dem Gefühl überlassen, während sie vor dem Verstand als jene Ungenauigkeit erscheint, die Leben spendet (V/3/32 und 34). Die Wahrheit des Liebenden ist «mehr, als nötig ist.»

Ich will nun nicht behaupten, daß dies wirklich eine andere Wahrheit ist - denn Wahrheit ist nun einmal bloß die eine -, aber es ist ein Hundert Möglichkeiten, die wichtiger als Wahrheit sind; [...] die Wahrheit ist das eindeutige Ergebnis bei einem Verhalten zum Leben, das wir keineswegs eindeutig als das wahre Verhalten empfinden! (F 54-55)

Man kann leicht erraten, daß die Liebe, wenn es sich so verhält, genauso wie die Bildwerdung den Zugang zur zweiten Wirklichkeit verschafft, welche der ersten und einzigen gleich ist, aber anders erlebt wird. Wichtiger ist nun, daß die Liebe jenes Problem der Hierarchie und der Rangunterschiede löst, mit dem Musil «nicht fertig» geworden war:

Wahrscheinlich bedeutet das Umschwärmtsein von Wahrheit also nichts anderes, als daß ein Liebender zugänglich ist für alles, was geliebt, und also gewollt, gedacht und in Worten niedergelegt worden ist; für alle

Widersprüche, die ja doch die von fühlenden Wesen sind; [...] unter der siegreich gebliebenen Wirklichkeit [liegen] unzählige Möglichkeiten [...], die auch hätten wirklich werden können. Der Liebende erweckt sie.

(F 55)

Das stimmt genau mit der Definition vom objektiven Geist überein, die Berücksichtigung der Widersprüche mit einbezogen. Musil hatte zwar recht, als er meinte, damit nicht fertig geworden zu sein, denn im Falle vom objektiven Geiste behandelt er jenes Gebiet, das er das Wissen nennt, wofür jene Bemühungen nicht ausreichen. Hier aber öffnet sich das Gebiet der Meinung, der Liebe, der zweiten Wirklichkeit. Das Besagte bildet dazu den Angelpunkt. Ein Rätsel bleibt, wie Musil dies hat vergessen können.

5. Welten und Weltbilder

Vielleicht ist es aber gar kein Rätsel, sondern eine der nicht wenigen Schwankungen, mit denen wir es beim späten Musil an entscheidenden Stellen zu tun haben. Hier nun gleich eine weitere.

Die Frage ist, in welche Welt und in welche Wirklichkeit uns die Liebe einführt. Die meisten Erklärungen Musils zielen darauf, zu versichern, daß das keine Frage der Ontologie, sondern, wie schon angedeutet, der Gestalt sei. So wird beispielsweise der Auffassung, es gebe zwei Welten, von denen man sich eine aussuchen solle, folgendermaßen widersprochen:

Zwei *Weltbilder*! Aber nur eine Wirklichkeit! In ihr kann man allerdings vielleicht auf die eine wie auf die andere Art leben. Und dann hat man scheinbar auch die eine oder die andere Wirklichkeit vor sich.

(III/7/122)

Das Ganze wird unter dem Wort Mystik zusammengefaßt, für die Ähnliches gilt:

Man glaubt, daß die Mystik das Geheimnis sei, durch das wir in eine andere Welt eintreten; sie ist aber nur, oder sogar, das Geheimnis in unserer Welt anders zu leben.

(III/7/123)

Es wird sogar die Korrektur einer falschen Auffassung der Mystik

vorgenommen:

Vielleicht liegt der Fehler darin, im Mystischen unwillkürlich einen Gegensatz zur Wirklichkeit zu suchen. Ich sollte eher sagen, es ist eine Besonderheit des Wirklichen, die allerdings keine bestimmten Grenzen hat und unter Umständen sich zu einer zweiten Wirklichkeit auswachsen kann. (V/5/137)

Mystisch bedeutet, kurz und bündig ausgedrückt:

alles ist, wie es ist, aber das ganze durchkreuzt von einem: Wie es sein könnte! (ebenda)

Solcher Stellen könnte man beliebig viele anführen.

Andere aber weisen weniger fest in diese Richtung. Musil meint eine Wirklichkeit, die «in diesem Fall nicht Sein, sondern Seinsgeltung» heißt (III/7/79); es wäre sogar «keine Welt der Erkenntnis» (ebenda; bekräftigt in V/4/101).

Es fehlt schließlich auch nicht an einer langen, wohlüberlegten und lange vorbereiteten Ausführung, die den ontologischen Stand der zweiten Welt fordern will⁸.

⁸ Ulrich war nicht im mindesten gesonnen, die Erkenntnis für einen Irrtum oder die Welt für eine Täuschung zu halten, doch schien es ihm zulässig zu sein, daß man nicht von einem veränderten Weltbild, sondern auch von einer anderen Welt spreche, wenn statt des Fühlens, das der Anpassung an die Wirklichkeit dient, ein anderes vorherrscht. Diese Welt wäre "unwirklich" in dem Sinne, daß ihr fast jede Sachlichkeit fehle; es gäbe in ihr keine der Natur angepaßten Vorstellungen, Berechnungen, Entscheidungen und Handlungen, und es könnten Zerwürfnisse unter Menschen vielleicht längere Zeit ausbleiben, wären aber, einmal vorhanden, kaum zu heilen. Aber schließlich wäre das nur dem Grade nach anders als in unserer Welt, und über die Möglichkeit entscheidet nur die Frage, ob eine unter solchen Bedingungen stehende Menschheit noch lebensfähig bliebe und eine gewisse Stetigkeit im Kommen und Gehen der Zugriffe der Außenwelt und in ihrem eigenen Verhalten erzielen könnte. Und es läßt sich vieles aus der Wirklichkeit entfernt oder durch anderes ersetzt denken, ohne daß in der so entstehenden Welt nicht noch Menschen leben könnten. Es ist vieles der Wirklichkeit fähig und weltfähig, was in einer bestimmten Wirklichkeit und Welt nicht vorkommt. (F 123-124)

Entscheidend aber ist, daß diese Linie sich nicht verfolgen läßt. Die Schwankung besteht, und insofern war es nötig, auf sie aufmerksam zu machen. Was sich aber entwickelt und sich besser in einen Zusammenhang einbetten läßt, ist die erste Lösung. Dieser wollen wir jetzt nachgehen.

6. Die taghelle Mystik

Wir wollen annehmen, daß der Zustand der Liebe erreicht sei. Da findet man sich plötzlich auf einer «Insel der Bedeutung» (F 35). Doch sind die Wahrheiten

nicht einzelne Inseln [...] sondern hängen miteinander zusammen; sie bilden Hierarchien, Systeme der Einzelwissenschaften und das System der Wissenschaft: das wäre eine Hierarchie und wäre auch objektiver Geist. (V/1/84)

In der Tat scheint hier einmal mehr etwas vergessen oder vielleicht auch aufgegeben worden zu sein, ohne daß Musil Rechenschaft davon gibt. Denn bei der Gelegenheit der Motiv-Theorie (sie wurde hauptsächlich im Jahre 1932 entwickelt) konnte man lesen: «Motiv ist, was von Bedeutung zu Bedeutung führt» (II/2/5; II/3/44, 163, 169; vgl. V/4/11). Es schien also der Weg gezeichnet zu sein, um nicht ewig auf einer Insel zu bleiben. Obwohl das „Motiv“ nicht verlorenging, wurde doch diese Überführung von einer Bedeutung zur anderen nicht durchgehend erwähnt.

Möglich, daß sich Musil die Sache nicht allzuleicht machen wollte; sicher ist, daß er an kein triumphales Ende für seinen Roman dachte, denn, wie der Zustand der Liebe auf Augenblicke erreicht wird, folgt gleich die Einschränkung: «zu glauben, nun sei wirklich das Reich der Liebe da, das wäre wohl doch ebenso schwer, [...] wie sich einzubilden, daß in diesem Augenblick kein Hund beißen und kein Mensch Böses tun könne.» (F 46; vgl. V/6/13).

Wir wollen also bei der Erklärung bleiben, der Zustand der Liebe könne auf kurze Dauer (und somit inselhaft) erlebt werden. Da sprechen die Dinge für sich selbst. Und doch braucht man das Wort, denn das richtige

Wort ist «Rettung aus dem Meere der Unendlichkeit [...], Schutz vor der ungezähmten Wildheit der Dinge» (F 36). In solchen Fällen wirkt die Sprache nicht, wie sie es sonst tut: sie «schneidet nicht» (ebenda), sie trennt und sondert nicht, sie bringt nichts unter eine fremde Herrschaft: «das ist wohl das erste Geheimnis der taghellen Mystik» (ebenda).

Diesen Zustand gibt es allerdings nur «für Augenblicke»;

nur in ihm erblicken wir, daß die Dinge „aus Liebe“ sind. Und nur in ihm erfassen wir auch, was es bedeutet. Und nur er ist dann wirklich, und wir wären dann wahr. (F 65; vgl. F 43)

Man könnte einschlägige Zitate beinahe beliebig vermehren; sie würden alle die Hauptlinie zuerst verfeinern und bestätigen: es ist nicht so sehr eine Frage der Ontologie, wie des Erlebnisses und - gleich darauf - von dem, was Musil selber «soziale Hinwendung» nennt (II/3/154). Die Wirklichkeit ist zwar «keine Allerweltswirklichkeit und Wahrheit für alle Welt, sondern eben bloß eine geheime für Liebende.» (F 47). Auch ist zu bekräftigen, daß dieser Zustand kein bleibender ist, denn Gott selbst «liebt die Schöpfung, solange er sie schafft, von den fertigen Teilen wendet sich seine Liebe aber ab.» (F 66). Für Gott kann gelten, er könne sich eventuell «dauernd in Ekstase befinden» und auf diese Weise könne er womöglich «die Welt dauernd lieben» (F 51). Das ist ein für die Menschen so fernes Ziel, daß es einer Utopie gleicht: derjenigen der ekstatischen Sozietät.

7. Die Ekstatische Sozietät

Jetzt zeigt die Gefühlspsychologie die interessanteren und eigentlich einschlägigen Ergebnisse. «Ein Verhalten, das ganz unter der Herrschaft eines einzelnen Gefühls [steht, ist] doch wohl schon ein ekstatisches.» (F 120a). Sicher ist es nicht schon deshalb auch ohne weiteres zu begrüßen: «wenn aber Massen ihr erliegen, entstehen Halluzinationen von furchtbarer Kraft und Ausdehnung.» (ebenda). Diese Worte bedürfen keines Kommentars: es sei nur daran erinnert, daß sie in den Jahren 1937-38 geschrieben wurden. Zu bedenken ist allerdings, daß bis in das Jahr 1936 hinein Musil die Mobilisierungsstimmung aus dem Jahre 1914 als religiöses, positiv zu bewertendes Massenerlebnis anführt und keineswegs desjenigen gedenkt, der nicht mitmachen will. Er hat sich nie

ausdrücklich davon distanziert; das Thema wurde einfach nicht mehr gestreift.

Die weiterzuverfolgende Richtung ist nach Musil aber diejenige der Ekstase, die man erreicht, indem man ein Gefühl festhält (F 70). Das einzige nicht hinfallige Gefühl ist die Liebe (ebenda). «Liebe ist eine Ekstase» (ebenda), «das Tausendjährige Reich *ist* doch wohl das gleiche wie die Ekstatische Sozietät» (V/3/47), deren «ekstatische Forderung» ist: «Liebe deinen Nächsten wie dich selbst» (III/7/123).

Soweit scheint die Ekstatische Sozietät ein Problem der Gesellschaftslehre und nicht der Ontologie zu sein. Wenn wir aber bedenken, daß ein Gefühlszustand, wenn auch in seinem Nullwert, doch in die Sphäre der Erkenntnis als deren Voraussetzung gehört, so können wir verstehen, wie Musil auch versucht war, die Ontologie oder, wie er sagt, das «Seinsproblem» (II/7/136) mit heranzuziehen aber doch rechtzeitig davor zurückschrak. So bleibt die Ekstatische Sozietät auf dem Gebiet der Gesellschaftslehre, wenn auch nicht allzufest, verankert.⁹

⁹ Es wird nicht ohne Interesse sein, Musils Kampf mit sich selbst zu verfolgen.

Das Gefühl wird erkannt als Teil der erkannten Welt.

Das Erkennen der Welt setzt einen bestimmten Gefühlszustand voraus.

Das Gefühl wird also - bei einem bestimmten Gefühlszustand - zum Teil der im gleichen Gefühlszustand aufgefaßten Welt. Dieser Gefühlszustand (die erkenntnismäßige Unzuverlässigkeit des Gefühls, seine entgegen-gesetzten Ergebnisse) ist aber auch ein Teil der erkannten Welt.

Also: das Gefühl wird - in Relation zu einem bestimmten Teil der erkannten Welt - zu einem Teil einer Welt, der auch der erstere Teil angehört.

Daß ich Gefühl, auf die gleiche Weise wie die erkannte Welt, als in ihr enthalten erkenne, setzt Gefühl voraus, ja es setzt eine Erkenntnis über Gefühl voraus.

Nein! Nicht das Seinsproblem mit dem Erkenntnisproblem vermischen!

Natürlich will ich nicht bezweifeln, daß es diese objektive Welt gibt, oder auch nur, daß sie die „objektivste“ ist; nur sage ich, sie setzt den gemischten Gefühlszustand voraus, und einem einseitigen muß auch eine - ? - entsprechen.

Die Lösung, die Musil findet und die seine erkenntnistheoretischen so wie seine ontologischen Bedenken stillen sollte, ist die folgende: Zwar wäre die ekstatische Welt «keine wirkliche Welt. D.h. sie wäre keine Erkennens-Welt.» Hier aber die

Auflösung des Paradoxons: Wirklichkeit ist in der Gedankenspiegelung ein System. Eine Welt ohne das System der Wirklichkeit ist natürlich vorstellbar. Im naiven Sinn also wirklich. Es wäre eine andere Wirklichkeit. Eine andere Wirklichkeit auf Grund eines anderen Gefühlverhaltens ist denkbar. (II/7/136)

Es gibt mehrere Variationen, hier und dort einige etwas genauere Hinweise,¹⁰ doch bleibt diese Antwort in ihrem Wesen bestehen.

Ich erkenne Welt
Ich erkenne Gefühl in ihr
Ich erkenne daß ein Gefühlszustand die Voraussetzung ist, unter der ich Welt erkenne ...
Ich erkenne diesen Gefühlszustand.

Erkennen ist die Voraussetzung der Entdeckung eines Gefühlszustands, der Voraussetzung des Erkennens ist
Ein bestimmter Gefühlszustand ist Voraussetzung des Erkennens dieses Gefühlszustandes, d. h. seines Seins in (der erkannten) Wirklichkeit
1. d. h. wenn er ist, kann er erkannt werden; wenn er erkannt werden kann, kann sein Sein entdeckt werden
Oder: wenn er ist, kann er entdeckt werden.
2. d. h. wenn er in der Erfahrung ist, kann er auch erkannt werden. (II/7/136)

¹⁰ zum Beispiel:

Es wäre keine Welt des Erkennens (denn ihm entspricht die tägliche Wirklichkeit).
Ist eine Welt ohne Erkennen möglich? Vielleicht bis zu einem Grad. Das rechnende und genaue Verhalten wird zum Beispiel fehlen. [...] Die Ekstasik richtet sich nicht gegen die Physik, Physiologie und Arithmetik, obwohl diese in ihrer Welt kaum vorkämen. Es ist vieles wirklich, was in einer Welt nicht vorkommt. (II/7/137)

8. Selbstliebe

Das evangelische Gebot besagt nicht bloß «liebe deinen Nächsten», sondern auch «Liebet eure Feinde»; das steht in der Bergpredigt, auf die der Roman *expressis verbis* hinweist (V/3/76). Diesem christlichen Begriff der Liebe wird der aristotelische der Selbstliebe entgegenstellt:

Der Begriff der Aristotelischen Selbstliebe, der *Philautia*, des männlich schönen Verhältnisses zu sich selbst, das nicht Ichsucht sei, sondern Wesensliebe des niederen Seelenanteils zum höheren Selbst (V/3/39)

Wer sich selbst nicht auf die rechte Art liebt, kann auch andere nicht lieben. Denn die rechte Liebe zu sich ist auch das natürliche Gutsein zu anderen. Selbstliebe ist also nicht Ichsucht, sondern Gutsein. (V/3/72)

In Aristoteles glaubt allerdings der Romanheld einen Verbündeten gefunden zu haben, welcher weiß, «daß die Moral nie ganz von der Mystik loszulösen ist.» (V/3/72; vgl. unter vielen weiteren Belegen V/3/146); Musil selber weiß es zwar besser, doch straft er seinen Helden deshalb nicht Lügen, sondern erklärt sich mit ihm solidarisch (vgl. V/3/196 u.a.m.), weil er meint, die aristotelische Zielursache könne die Gedankenstruktur für die erwünschte bewegende-bewegliche Liebe liefern (V/3/40). So kann nach Musil die *Philautia* mit der Kontemplation zusammenhängen (V/3/160, 193); und wir wissen schon, daß Kontemplation die Denkart der zweiten Wirklichkeit ist.

Somit ist das System umrissen, das Musil für seine zweite Wirklichkeit entworfen hat; es ist ein offenes System für eine anders zu lebende Wirklichkeit.

Schluß

1. Vorbemerkung

Im Juli 1939 trug Musil Vermerke auf einige Blätter ein, die ihm für das «Schlußkapitel» wichtig waren (V/3/206). Diese Blätter gingen zwar wesentlich auf die Jahre 1934-35 zurück, wurden aber mindestens bis zum 30. XI. 1941 fortgesetzt (vgl. II/7/66). «Gegen Mitte Jänner» 1942 fiel ihm eine mögliche Lösung ein, die ein solches Schlußkapitel letzten Endes aufhob, denn es wurde als Schluß eine ganze Reihe von «Aphorismenbänden» geplant (II/2/24). In den letzten Lebenstagen nahm aber Musil dieses kühnste all seiner Projekte zurück und griff dafür noch einmal nach dem schon 1936 für die A-Fassungen geplanten Schluß (V/5/15; und Brief vom 12. IV. 1942 in B 1418). Dazu müssen noch einige in den letzten Lebensmonaten skizzierte Aphorismen gezählt werden (III/5/57), so wie auch Gedanken, die mit jenen in Zusammenhang stehen (V/2/146) und man erhält, wenn nicht alles, so doch vieles, was zum Verständnis der Problemstellung vom Schluß beitragen kann.

Man sagt Schluß und ist beinahe versucht, von Schlußfolgerung zu reden, wobei man aber auch hinzufügen möchte: was mehr als einen Schluß hat (oder, optimistischer ausgedrückt, auf so reichhaltige Weise schließt), hat eigentlich keinen Schluß. Was sogar ziemlich richtig ist, vorausgesetzt, man setze nicht das Fehlen eines Schlusses der Ratlosigkeit gleich. Der Schluß bleibt seinem Wesen nach offen, andererseits wird die Schlußfolgerung unmißverständlich gezogen.

2. Wie sich die Schlußfolgerung gestaltet

a. Lebende Gedanken

Die Utopie der Höflichkeit hätte eine Zeitlang die Grundlage für den Schluß mitbilden sollen. Noch in seinen letzten Lebensmonaten führte Musil die entsprechenden Gedanken fort (man vergleiche II/7/66 mit

V/5/97). Den Kern dieser Utopie bildet die Unterscheidung zwischen lebenden und toten Gedanken:

ein lebender Gedanke [...] enthält stets Gefühl. Das darf nicht mit Subjektivität verwechselt werden. Bei dieser ist das Gefühl im Denkenden und gehört nicht zur Sache; beim lebenden Gedanken ist es eine Voraussetzung der Sache selbst und begründet ihren Begriff.

(II/7/76-77)

b. Utopien überhaupt

Wieder anscheinend nichts Neues wäre, den Schluß als Utopie vorzuschlagen. Über Utopien pflegt man aber zu lächeln, und Musil selbst hat es getan. Genauer gesagt: nicht eigentlich über Utopien hat Musil gelächelt, sondern über das «Land Utopia», also über Utopien, denen man Wirklichkeit zuschreiben will: «Eine Utopie ist aber kein Ziel, sondern eine Richtung.» (I/1/65).

Über etwas anderes, das zwar einiges mit dem Land Utopia zu tun haben sollte, jedoch von Musil nicht in einen solchen Zusammenhang gebracht wird, hat er Ulrich zuerst spotten, dann aber sich erbosen lassen: Es sind die Weltanschauungen. Im ersten Band ruft Ulrich aus:

Würde irgendeiner nicht in Verlegenheit geraten, wenn plötzlich das geschehen sollte, was er sein Leben lang leidenschaftlich gefordert hat? Wenn zum Beispiel plötzlich über die Katholiken das Gottesreich hereinbräche oder über die Sozialisten der Zukunftsstaat?

(*MoE* I, 69; S.288)

Dort benutzt Ulrich dieses Beispiel noch in positiver Abwandlung, nämlich um zu beweisen, «daß in der Wirklichkeit ein unsinniges Verlangen nach Unwirklichkeit steckt!» (ebenda). Der späte Musil aber läßt seinen Helden sich krasser ausdrücken: «Ulrich verabscheute wenigstens so sehr wie "Weltanschauungen"» (II/8/26); den Begriff davon findet er sogar «grauenvoll» (II/8/237). In solchen Fällen hängt besagter Begriff eng mit der Politik zusammen. Dem entgegengesetzt ist die Dichtung: «Eine fertige Weltanschauung verträgt keine Dichtung», denn diese ist «lebendiges Ethos» und nach ihrer Aufgabe «gibt [sie] die Fragmente einer Lebenslehre» (II/1/72). Da Dichtung außerdem auf ein

«offenes System» führen soll (wie wir bald sehen werden), hat sie umso weniger mit der «decapitatio in der Art der Weltanschauungen zu tun» (III/5/57).

Die sich hier schon profilierende Rolle der Dichtung wird uns später wieder beschäftigen.

c. Aphorismenbände

Der kühnste Vorsatz war vielleicht derjenige, den Musil schließlich wieder fallen ließ: eine ganze Reihe von Aphorismenbänden zu schreiben, auf die der Roman umzuleiten war und deren letzter auch den Romanschluß abgegeben hätte. Praktisch undurchführbar, gewiß; aber grandios in seiner Romantik.

Das Wort «Romantik» fällt hier nicht von ungefähr. Das Bestehen dieses Verhältnisses und stellenweise sogar diese Abhängigkeit war Musil besonders bei der Planung des Schlußbandes bewußt. Er erwähnte oft die Romantik (und ließ seine Helden oft davon reden); die folgende Stelle etwa liest sich wie eine Glosse zu Novalis' *Hymnen an die Nacht*:

[man] muß sich [...], wenn man das Richtige bemerken will, das ganz Unglaubliche vergegenwärtigen, daß sich auf einem Stück Erde wirklich alle Gefühle wie verzaubert ändern, sobald es aus der leeren Geschäftigkeit des Tags in die empfindungsvolle Körperlichkeit der Nacht taucht! Nicht nur schmelzen die äußeren Verhältnisse dahin und bilden sich neu im flüsternden Beilager von Licht und Schatten, sondern auch die inneren rücken auf eine neue Weise zusammen: Das gesprochene Wort verliert seinen Eigensinn und gewinnt Nachbarsinn. Alle Versicherungen drücken nur ein einziges flutendes Erlebnis aus. Die Nacht schließt alle Widersprüche in ihre schimmernden Mutterarme, und an ihrer Brust ist kein Wort falsch und keines wahr, sondern jedes ist die unvergleichliche Geburt des Geistes aus dem Dunkel, die der Mensch in einem neuen Gedanken erfährt. (F 33)

Da steht nicht wenig auf dem Spiel: sogar die Bestimmung der zweiten Wirklichkeit, die also einiges der Romantik verdankt. Nicht umsonst nahm Musil sein Verhältnis zur Romantik ernst. In einem der geplanten Romanabschlüsse nimmt er sich vor, «die Figur über den Autor» im

Sinne der «romantischen oder gar Pirandelloschen Ironie» reden zu lassen (II/2/24). Pirandello ist zwar schlecht auf Romantik zu reimen, und das bezeugt wieder einmal, daß Musil recht frei mit seinen Quellen umging. Aber die Berufung auf die Romantik trifft zu. Erstens haben die Romantiker gern und oft die Autoren selber mitten in ihren Romanen erscheinen lassen. Zweitens wollte mehr als ein romantischer Roman (man denke an Brentanos *Godwi*) nicht sosehr als Roman schließen, als sich vielmehr ins Leben verlieren: es nahmen also am Schluß Romanhelden, Autor und Freunde des Autors das Wort. Musils Plan, den *Mann ohne Eigenschaften*, die Aphorismenbände, eine begonnene Autobiographie, den *Ed-Roman* (einen bloß in Bruchstücken zu Papier gebrachten phantastisch-humoristischen Roman) zu einer Einheit zu verschmelzen, scheint in diesem Umfeld entstanden zu sein.

Gedanklich war das Projekt der Aphorismenbände konsequent: die «praktische Formel» (II/8/17), das zu befriedigende «Verlangen nach Lösung» (II/8/61), die konkrete Antwort auf die Frage «wie denken Sie es sich in der Wirklichkeit?» (II/2/24) konnte nur von der allgemeinen, gemeinsamen Suche nach dem Sinn (II/7/99; II/8/235) gegeben werden. Man bedenke aber auch, daß Musil den Aphorismus für «das kleinste mögliche Ganze» hält (III/5/78), was nicht so fern vom Verständnis der lebenden Gedanken ist. Also wäre die gesuchte Antwort zwar erst durch ein suchendes, sinnvolles Leben möglich, aber dann in der Form von lebenden Gedanken oder von Aphorismen erfaßbar: hier treffen sich Dichtung und Utopie.

d. Dichtung. *Allgemeines*

Musil fand, daß «der Sinn für Meinung in einer Krisis» steckte (III/5/57), da er möglicherweise «heute durch den für Wissen und Glauben verdrängt worden» ist (V/2/146); und dem solle eben die Dichtung nachhelfen. Sie hat die Fähigkeit wie auch die Aufgabe, ein «offenes System» zu bauen, dessen Sache «nicht decapitatio in der Art der Weltanschauungen, aber auch nicht kraftlose Skepsis» ist (ebenda). Die Dichtung ist das Reich der Utopien, und diese können «die geschlossene Ideologie durch eine offene ersetzen» (II/8/259). Offenes System heißt aber nichts anderes als objektiver Geist (V/1/68 u.s.w.); unter diesem wiederum verstehe man alles, «was der Mensch gedacht, geträumt und gewollt hat» (V/1/138); wie wir schon wissen, kommt

diese Definition derjenigen der Welt der Liebe gleich, womit sich ein Kreis wieder schließt.

e. Dichtung. *Spezifisches*

Was sucht aber eine Erkenntnislehre in einem Roman? Was sucht überhaupt ein ganzes philosophisches System - wie «offen» es sich auch aus gibt - in einem Roman? Da ist uns Musil die Antwort nicht schuldig geblieben: das System *geschieht*. Seine eigenen Worte lauten:

Laß [die Theorie] entstehen und auf Ulrich wirken und erzähle auf Grund dieser Voraussetzung. [...] Das alles ist schon die Geschichte einer Liebe [...], die alle diese Fragen hervorgekehrt und zu diesen Antworten führt, die ein Ganzes bilden, soweit sie es eben tun. (V/2/10)

Solche oder ähnliche Überlegungen hat zwar Musil während der Arbeit am *MoE* II2 immer wieder angestellt, sich immer wieder zum «Erzählen» ermahnt (II/3/65 u. 155), doch den Vorsatz nicht durch und durch eingehalten. Im Gegenteil: er mahnte sich noch öfter, das Essayistische zu vermeiden, um gleich darauf festzustellen, daß er ihm wiederum verfallen war. Auch ist es nicht besonders klar, wie er es mit der Reihenfolge der einzelnen Systemelemente hielt, die bei einem echten System keine nebensächliche Rolle spielen dürfte. Er schreibt zwar:

Es kommt nicht sehr auf die Reihenfolge an. Sie ist erzählerisch zu ordnen und in sich auszugleichen. (V/2/7)

Es gibt aber zu viele Fälle, in denen die Anordnung nicht in erster Linie erzählerischen Charakter zu tragen scheint. Musil hat also geschwankt. Fest blieb er aber in seiner Ur liebe für die Dichtung.

Die gesuchte Teil- oder Einzellösung, gibt uns Musil zu verstehen, ist schließlich die Dichtung selbst .

Die grundlegende Überlegenheit der Dichtung läßt an eine deutsche Überlieferung denken, die ebenso edel wie umstritten, ebenso berühmt wie berüchtigt ist. Sie setzt bekanntlich mit der Autonomie-Ästhetik ein, erfährt in ihrem Verlauf so manche Bereicherung wie Umdeutung und bestimmt einen beträchtlichen Teil der deutschen Intellektuellen bis zur Hälfte des 20 Jahrhunderts. Die Dichtung ist der Philosophie überlegen,

der Ethik verschwistert, der Politik abhold. Es ist hier nicht der Ort, der Geschichte solcher Einstellung nachzugehen. Es genügt, das Problem aufzuwerfen, inwieweit Musil dahin gehöre und welche Folgen das mit sich bringe. Das hilft vielleicht, Stellen wie die folgende zu verstehen, die gewiß nicht einzeln dasteht:

Im Grunde war es aber natürlich, daß sie [=Ulrich und Agathe] sich verhindert fühlten, nach ihren allzu kühnen Gedanken zu handeln. Denn wie sollten sie etwas verwirklichen, das sie selbst als die lautere Unwirklichkeit planten, und wie sollte ihnen das Handeln in einem Geiste leicht fallen, der recht eigentlich ein Zaubergeist der Untätigkeit war. (V/3/35-36)

Das ist der Suche nach der «praktischen Lösung» sicher nicht hilfreich. Andererseits vertrug sich jene Suche sehr schlecht mit dem, was von der Autonomie-Ästhetik in Musil geblieben ist.

Andererseits ist bei Musil auch ein nicht zu vernachlässigender Zug des Aktivismus festzustellen, der sich noch in den letzten Jahren auf eine Weise bemerkbar machte, die ihm auch ermöglichte, den Nihilismus in die Nähe der Kontemplation zu bringen. Den «Mann „ohne Eigenschaften“» kann man «auch einen Nihilisten nennen, der von Gottes Träumen träumt»; unversöhnbar mit ihm ist der «Realist, der weltklar und welttätig sich umtut» (V/6/41-42). Dem Nihilisten gesellt sich nicht der Realist, sondern der Aktivist, «der in seiner ungeduldigen Handlungsweise [...] auch eine Art Gottesträumer ist», bei, so daß es von den Geschwistern Ulrich und Agathe gesagt werden darf: «Nihilisten und Aktivisten waren sie, und bald das eine bald das andere, je nachdem wie es kam.» (ebenda).

3. Von Nietzsche zu Nietzsche

Gestützt auf Nietzsches *Antichrist* widersetzt sich Musil der Utopie der Bergpredigt.

Hatte Nietzsche von einem Übermenschen gesprochen, so sprach Musil ähnlich von einer Überwirklichkeit (II/3/44; V/4/15 usw.), häufiger allerdings von einer zweiten Wirklichkeit; diese ist nicht etwa an einen einzelnen Teil gebunden, sondern hängt mit dem ganzen System zusammen, von dem hier die Rede gewesen ist. Bei Nietzsche ist aber

kein ausgebildetes System vorzufinden.

Hatte Nietzsche die ästhetische Dimension im Übermenschen betont, so geht Musil vielleicht sogar einen Schritt weiter, indem er die Dichtung als Zuflucht der Meinung darstellt, als Hort jenes minimalen Ganzen, das der Aphorismus ist, und somit als Überbrückung vom Wissen zum Ahnen, als Ausdrucksmittel der Ekstatischen Sozietät und der Welt der Liebe überhaupt, als Gestaltungskraft des Übergangs vom Roman zu den Aphorismenbänden, womit sich eine so gut wie unerschöpfliche Menge von «minimalen» Welten hätte bilden sollen, was gedanklich wie stilistisch die Gestaltungskraft der Dichtung zum Höchsten beruft und einsetzt.

Zwischen der Kulturkritik und der zweiten Wirklichkeit entwickelt sich also ein ganzes System, von dem jene ein Bestandteil wird. Das System der zweiten Wirklichkeit aber, wie sehr auch von Nietzsche wenigstens in seiner Zielgebung beeinflußt, ist auch gegen Nietzsche gerichtet; und das nicht nur, weil es gegen den *Willen zur Macht* gemeint, sondern weil die zweite Wirklichkeit eben diese einzige Wirklichkeit ist - und mit dieser, mit keiner anderen, müssen wir fertig werden.

Schlußwort

I.

Musil schwankte sehr in der Ausführung seines Systems und noch mehr, was dessen Schluß und den Ausgang des Romans angeht. Hier und dort macht sich auch eine gewisse Enttäuschung bemerkbar (vgl. beispielsweise II/8/251). Man bedenke andererseits, wie wenig ein Triumphgeschrei am Platz gewesen wäre.

Was dem Leser vorgestellt wird, ist mehr als ein für die Zukunft gültiges System, was übrigens Musils zweite Wirklichkeit auf eine Utopie der schlechtesten Sorte (nach seiner Terminologie: auf eine Weltanschauung) herabsetzen würde. Davor hatte er sich allerdings schon geschützt (vgl. die oben zitierte Stelle aus He 24, S. 36). Da ist ein System, das vom Feld des Wissens auf dasjenige der Ahnung bis hinauf zu dem der Kontemplation führt. In der Tat ist Meinung (die eben in Ahnung und Kontemplation gipfelt) von sich aus ein Bindeglied zwischen beiden Extremen und gleichzeitig das, was die Welt so macht, wie sie ist, doch auch anders machen könnte. Was schon allgemein klar ist, wird noch klarer, wenn wir noch einmal kurz das System durchgehen, das hier dargestellt wurde.

Was Musil vorschlägt, kann man folgendermaßen benennen:

- ontologisch: die zweite Wirklichkeit;
- ethisch: die Ekstase;
- erkenntnistheoretisch: die Abbildung;
- gesellschaftstheoretisch: die Ekstatische Sozietät.

Die zweite Wirklichkeit ist eng mit der «Einbildung des Planens» (V/3/32) verknüpft. Sie, und somit das Planen selbst, hat kein eigenes ontologisches Statut. Die doppelte Frage, die da entsteht, lautet: kann die Wissenschaft als offenes System diese zweite Wirklichkeit unterstützen, ohne sie zur Weltanschauung entarten zu lassen? Ist diese zweite Wirklichkeit aber auch imstande, ein System, sei es auch ein offenes, zu ertragen, ohne zu erstarren, zu erlahmen und noch einmal einer Welt des «Seinesgleichen geschieht» Platz zu machen?

Musil antwortet: Das Leben ist kein Lustgarten des Genies; die von den Menschen ausgedachten Möglichkeiten sind nicht alle gleichwertig und verdienen demnach ein differenziertes ontologisches Statut. Das führt aber mit sich, daß das «Böse» die Welt in Bewegung setzt, also daß die Möglichkeiten durchgesetzt werden müssen. Die Frage ist also, wie allgemein die Suche nach ihnen gestaltet, wie der Kampf um sie geführt wird. Der objektive Geist der Verwirklichung von solchen Möglichkeiten hat denselben hierarchisierenden Wert wie die Liebe; das bedeutet: keine Gewalt, aber auch keine Rast.

Liebe bedeutet auch Gespräch, denn die Liebe «ist das gesprächigste aller Gefühle und besteht zum großen Teil ganz aus Gesprächigkeit.» (V/6/19). Kein Wunder also, daß die Liebe auch «zugänglich ist für alles, was [...] in Worten niedergelegt worden ist» (F 55). So wird Musils Wissenschaft für die zweite Wirklichkeit eine gesprächige, sowohl im Sinne der menschlichen Mitteilung als auch in dem, daß die zweite Wirklichkeit ausgesagt werden kann und soll: nur die «Schleudermystik» will nichts von Worten wissen (F 36) und den echten Mystikern selber hatte Musil schon vorgeworfen, daß ihnen entweder die Sinne zu früh vergehen oder daß sie überhaupt nichts Neues zu sagen wissen, als daß es eben ums Wesentliche, um die Erfahrung des Höchsten gehe (*MoE* II, 12, S. 754).

Wie aber soll hier Erlahmung verhindert werden? Musil macht sich viel Aristoteles zunutze, dessen Zielursache zur gleichen Zeit den Liebenden wie das Geliebte bewegt (II/4/91), und also keine Kausalität im engeren Sinne ist («Eine Zielursache bestimmt die Geschehnisse, und gleichzeitig dienen diese dazu, sie zu entwickeln» (V/3/40)) - denn Liebe verträgt ja keine Kausalität (F 67) -, außerdem mit Kontemplation zusammenhängt und sogar «der gesuchte Ausdruck, bzw. die Definition für Motiv» ist (III/6/46). Eine durch die Zielursache veranlaßte Bewegung wäre sicher nicht gewalttätig, würde aber schon den Zustand der Liebe voraussetzen.

Zur Verhinderung der Erstarrung und der gewaltsamen Beschlüsse helfen entscheidend die Partillösungen. Diese kann man als immer neue Bildungen von überschaubaren Gestalten umschreiben, die immerzu andere werden. Sie sind als Programm folgendermaßen zu erklären:

Jede Entscheidung und Handlung nur als eine Funktion der Umstände und Zusammenhänge behandeln. Nichts für eine Totallösung, alles nur für Partillösung ansehen. (I/1/48)

Man kannte den Vorschlag schon vom ersten Romanband und während der Arbeit am *MoE* II₂ bezieht sich Musil ausdrücklich darauf¹¹; pikant ist vielleicht, daß er auch Moosbruggers Überlegung, «er mußte sich seine Sache allein machen» (*MoE* I, 87, S.394), zu solchen Partiaillösungen zählt (II/4/118). Wir sind also wieder beim ersten Band und haben somit wieder einen Kreiseffekt, eine Rückkehr zum Anfang. Deshalb sind aber keine Bedenken zu tragen. So ein Kreiseffekt besagt, daß die Kulturkritik nichts Vorübergehendes ist, sondern daß sie im Gegenteil nie aufgegeben werden darf; daß die Lösung (eine per definitionem partielle) von der Art und Weise der Kritik abhängt; daß kein Erfolg von Anfang an versprochen und gesichert ist. Man steht immer wieder am Anfang.

Ich wage folgendes Paradoxon: Wollte man auch das von Musil gebaute System für lückenhaft oder sogar für ungenügend halten (ihm selbst kam ja seine Psychologie überholt vor), so fällt das nicht so sehr ins Gewicht der Tatsache gegenüber, daß da ein ausgebautes, gegliedertes System uns vor Augen geführt wird, in dem sich eine Wissenschaft in die andere hineinöffnet und somit die Prinzipien der flüssigen Bewegung als durchführbar gezeigt werden. Die Kreisförmigkeit gewährt, daß man gleichzeitig - und nicht erst nach Abschluß des Ganzen - selbstkritisch ist. Es ist also ein System, das sich selbst überholt. Denn konkret muß es sein, somit auch überholbar. Das geschieht aber alles in der Dichtung (die übrigens u.U. mit den Partiaillösungen zusammenfallen kann, vgl. He 32, S.11); diese zeigt sich

¹¹ In IV/5/84 bezieht sich Musil auf *MoE* I, 83, S.358:

Aber er hatte noch etwas auf der Zunge gehabt; etwas von mathematischen Aufgaben, die keine allgemeine Lösung zulassen, wohl aber Einzellösungen, durch deren Kombination man sich der allgemeinen Lösung nähert. Er hätte hinzufügen können, daß er die Aufgabe des menschlichen Lebens für eine solche ansah. Was man ein Zeitalter nennt - ohne zu wissen, ob man Jahrhunderte, Jahrtausende oder die Spanne zwischen Schule und Enkelkind darunter verstehen soll -, dieser breite, unregelmäßige Fluß von Zuständen würde dann ungefähr ebensoviel bedeuten wie ein planloses Nacheinander von ungenügend und einzeln genommenen falschen Lösungsversuchen, aus denen, erst wenn die Menschheit sie zusammenzufassen verstünde, die richtige und totale Lösung hervorgehen könnte.

als die letztmögliche Rettung... aber nur weil sie sich in ihrer Verwirklichung in Frage stellt: Musil schreibt einen Roman, der keiner ist, und will mit einer Reihe von Aphorismenbänden enden, was schon undurchführbar ist, in die aber auch noch all die möglichen Projekte eingehen sollten: eine geplante Autobiographie, ein weiterer Roman.

II.

Um aus der Welt des «Seinesgleichen» herauszukommen, schlägt Musil vor, das System des menschlichen Planens aufzubauen. Dieses System soll die Bestandteile jedes seiner Fächer im Gleichgewicht und im Fluß halten; auch soll sich jedes Fach in dem anderen widerspiegeln (gleiche Prinzipien, dasselbe Gleichgewicht, gleiches Flüssig-Bleiben). Das soll geschehen, damit sich kein Teil einem anderen unterwirft. Insgesamt handelt es nicht so sehr um ein System, das beschreibt, sondern eher um eines, das seine «zweite Wirklichkeit» vorschlägt.

Das System soll schließlich die Kritik an den bestehenden Verhältnissen dauernd fortsetzen.

All das findet in der Dichtung statt, die weder gewalttätig wie die Philosophie ist, noch starr wie die Weltanschauungen, sondern Freiheit der Meinung und Synthese all der menschlichen Fähigkeiten in sich einschließt.

Mehr analytisch lassen sich Musils Ergebnisse und Vorschläge folgendermaßen darstellen:

- ein Im-Fluß-Halten und somit ein lockeres System der Wirklichkeit. Das will besagen, daß die einzelnen Wissenschaften, durch die sich ein System gliedert, grundsätzlich nicht bei sich selbst bleiben, sondern immer wieder in andere einmünden (Paradebeispiel: von der Abbildtheorie durch die Bildwerdung in die Ekstase);
- das Planen als nicht-weltanschauliche Handlung, sondern als Sache einer neuen Wissenschaft, die Meinung, Ahnung, Liebe, kurz sämtliche menschlichen Fähigkeiten mit heranzieht, so daß
- der ganze Mensch, mit all seinem Reichtum, somit auch seiner bereichernden Unvorhersagbarkeit eingesetzt wird;
- die Theorie einer allgemeinen Gleichnishaftigkeit, verstanden als

Öffnung zu all den möglichen Lösungen, die die Wirklichkeit zu einer von Liebe durchdrungenen gestalten;

- die immerwährende Aktualität der Kritik an den nach und nach bestehenden Verhältnissen als Bestandteil des neuen Systems, das sie mitanzutreiben hilft;
- die Hervorhebung des Individuellen, denn jeder hat seine lebendigen Gedanken zu leben, den vollen Sinn seines Lebens zu suchen;
- das Gleichgewicht mit der Gemeinschaft, weil die Suche eine gemeinsame ist.

Es bleibt allerdings der Zweifel, ob all die Probleme, die mit der Fragestellung der Zweiten Wirklichkeit zusammenhängen, eine zufriedenstellende Lösung fanden. *Es gibt* nach Musil gewiß *nur eine Wirklichkeit; die Frage ist aber, sie anders* (d.h. von Liebe voll, ohne Begehren, «mystisch») *zu leben*.

Wie steht es nun mit der *einzigsten Wirklichkeit als Erkenntnisobjekt*? Die Frage ist aufzuwerfen, ob wir sie insofern ganz kennen, weil die «zweite» Wirklichkeit gleich der ersten und einzigen ist, oder der Anspruch auf das «anders leben» auch dem Erkenntnisvermögen neue Forderungen stellt. Die zweite Alternative scheint zu bejahen zu sein, denn die zweite Wirklichkeit zeigt sich - wenn auch gebrochen und nur auf kurze Dauer, so doch mit neuer Gestalt - durch die erste. In diesem Fall haben vermutlich die Teillösungen auch erkenntnistheoretische Relevanz: sie sind nicht nur Teillösungen, sondern auch Teilerkenntnisse von immer neu werdenden Gestalten. Man denke aber an die Funktion f(Ich, Gegenstand, Akt, Inhalt): da wird eine gleichmäßige Konstitution der Welt und des Subjekts angesprochen. Diese wechselt mit der Zeit. Wir wissen aber auch, daß Musil den Zeitfaktor vernachlässigt hat. Er begründet zwar diese Vernachlässigung im Fall der Gefühle, wo er auf die Zustandsgleichungen hinweist, doch scheint er den Zeitfaktor im allgemeinen im Verdacht gehabt zu haben. Redet Musil vom «Zeitvektor», der die Meinungen aufzugeben drängt, so letzten Endes ohne positive Betonung, denn das Ergebnis des letzteren ist Geschichte, also Mangel an Glück. Musil sucht ja die Dauerhaftigkeit, nicht die Geschichte. Das Leben in der Geschichte erscheint somit wie eine Not, der man leider nicht entgehen kann, der man sich aber nach Kräften

entziehen sollte. Die Teillösungen, die energiearmen oder im Gegenteil energiereichen Gestalten, die auf kurze oder lange Zeit in neue Gestalten aufgehen, scheinen nicht dazu da zu sein, um auch Erfahrungen sammeln zu lassen, die ein besseres Verständnis in erster Linie der «zweiten» Wirklichkeit ermöglichen. Daß diese immer nur die «zweite» bleiben soll, die der ersteren ihren Sinn zwar verleiht doch erst nach und nach, indem sie auch konstituiert wird, das geht nicht eindeutig aus Musils Texten hervor; im Gegenteil: man hat den Eindruck, die zweite Wirklichkeit habe den Auftrag, der ersten ein Ende zu machen. Will man aber diesen Eindruck einschränken und ihn in dem Sinne deuten, man solle bloß der schlecht erlebten Wirklichkeit ein Ende machen, so wäre man noch einmal auf die höhere Verwandtschaft der Ethik mit der Ästhetik und somit auf die Autonomie-Ästhetik angewiesen - mit all den damit verknüpften Problemen.

Die These aber, die Wirklichkeit sei mystisch zu erleben, damit sie eine zweite wird, scheint nahezulegen, daß die Lösung nur a parte subjecti zu finden sei. Wo und wie aber verankert, um nicht bloß subjektiv zu sein und um nicht der Massenhysterie zu verfallen (was schlimmer wäre)? Musil will von keiner Verwirklichung einer Ich-Wesenheit hören, da ja das Subjekt kantischer Prägung seit Nietzsche überholt ist. Ein Ich, das Werte und Gesetze aus sich schöpft und mit ihnen die Welt umfaßt, gibt es für Musil nicht. Seine Lösung ist die allgemeine Funktionalisierung, wie wir sie schon kennen. Dieser liegt nun ein Gleichgewicht inne, von dem wir aber nie erfahren haben, wie es sicherzustellen sei; wenn solche Sicherstellung unsere Entscheidung erforderte, so stünde - wie das damit entstehende moralische Problem auch entschieden würde - die Überlegenheit des Subjekts wieder an der Tagesordnung. Jene Funktionalisierung ist aber weltkonstituierend und somit - bei überbetontem Subjekt - auch weltvernichtend. Man kann sich fragen, ob Musils Stellung den damit entstehenden Problemen Einhalt gebietet.

Das führt uns auf die wünschenswerte Rezeption Musils: es ist eine solche zu befürworten, die ihn selbstverständlich ernst, d. h. beim Wort nimmt, ihn aber gleich darauf in Frage stellt und schließlich mit anderen Denkern kontaminiert. Musil ist kein Universalschlüssel, andererseits kommt man an ihm nicht vorbei. Aufgabe des Forschers ist demnach, den festen Buchstaben seines Denkens abzusichern und dessen getreuen Sinn ins rechte Licht zu stellen; Aufgabe des Denkers ist, Musils System

von außerhalb zu betrachten, sich mit ihm auseinanderzusetzen, darüber hinausgehen.

Musils *Zarathustra*

Zur Zitierweise s. Anmerkung am Ende.

Wie sehr Musil in Nietzsches Bann stand ist allgemein bekannt; auch ist dieses ein der Musil-Forschung wohlbekanntes Thema, dem zahlreiche Aufsätze und auch einige Monographien gewidmet wurden. Aber darüber, wie Musil zu Nietzsches *Also sprach Zarathustra* stand, wußte man bis unlängst wenig. Daß es nicht müßig ist, sich diesbezüglichen Fragen zu stellen, wird aus der Folge hoffentlich hervorgehen. Es handelt sich dabei nicht um Einzelheiten, die ein sonst wohlbekanntes Bild nur abrunden, sondern um die Drehachsen des Denkens sowohl Musils als auch Nietzsches. Zuerst scheint allerdings die Suche kaum vielversprechend zu sein, denn folgende Stellungnahme Musils klingt eher ablehnend:

Zarathustra, der Einsame in den Bergen widerspricht irgendwie meiner Gesinnung. Wie muß man sich aber stellen, um mit einer Welt fertig zu werden, die keinen festen Punkt hat? Ich begreife sie nicht, das ist es!
(*TbI*, 683)

Einer Aussage Martha Musils nach, konnte Musil dieses Werk nie leiden, selbst zu den Zeiten nicht, in denen er am meisten für Nietzsche schwärmte. Vor einigen Jahren tauchte aber ein in mancher Hinsicht wichtiges Dokument auf, aus dem hervorging, daß der zwanzigjährige Musil ein Zitat aus eben dem *Zarathustra* ins Stammbuch einer von ihm höchstverehrten Dame eintrug. Hier der Wortlaut:

Wer sich stets viel geschont hat, der kränkelt zuletzt an seiner vielen Schonung. Gelobt sei, was hart macht! Ich lobe das Land nicht, wo Butter und Honig – fließt!
(*AsZ* 194)

Besagte Dame hieß Valerie Hilpert und war Musil so wichtig, daß er sogar von einem Valerie-Erlebnis sprach (*TbI*, 160). Weitgehend in ihrem Zeichen schrieb er seinen unvollständig und ungedruckt gebliebenen Erstling *Paraphrasen*, mehr noch: genannte Dame stand (wenngleich nicht alleine) Modell zur Frau Major, die dreißig Jahre später eines der

wichtigsten Gleichnisse im *Mann ohne Eigenschaften* abgeben sollte.

Es mag sein, daß die bergige Landschaft, in der sich das Valerie-Erlebnis abspielte, die Wahl des Nietzsche-Zitats dem Schriftstellers in spe einflößte: Die Nietzsche-Stelle ist selbst die Spitze einer bergigen Landschaft, ist doch davor und danach eben von Bergen die Rede, die Zarathustra hinauf und hinunter steigt.

Andererseits aber ging für Musil der Begriff der Härte, der in jenem Zitat seinen Platz hat, nie verloren; gerade im *Mann ohne Eigenschaften* feiert er seine Triumphe.

Das legt die Vermutung nahe, daß Musils Widerwille gegen *Zarathustra* eher die Intensität der Auseinandersetzung meinte, der schließlich die Behauptung der eigenen Standpunkte, der eigenen Theorie, des eigenen Systems folgte. «System» ist ein gefährliches, doch bei Musil bezeugtes Wort, das schließlich dem Wort «Theorie» auswich.

Zarathustra ist nach allgemeiner Auffassung das Werk, in dem Nietzsche zahlreichere Themen als in anderen verbindet. Es läßt sich also besonders gut als Faden benutzen, um die Zusammenhänge sowohl bei Nietzsche als auch bei Musil zu prüfen und zu vergleichen. Die Ergebnisse werden überraschen. Der im *Zarathustra* zentrale Begriff «Übermensch» fehlt bei Musil – bis auf die historische Wahrnehmung seiner Formulierung – ganz und gar. Dafür spricht er von «Überwirklichkeit», was schon auf eine Nietzsche-Nähe hindeutet. Um diesem Vergleich gerecht zu werden, muß etwas ausgeholt werden.

«Übermensch» ist wohl als ein Überbegriff aufzufassen, in dem manches zusammenkommt und zu einer Einheit der Gegensätze findet. «Verweile doch, du bist so schön»: darum geht die Wette zwischen Mephisto und Faust. Eine solche Aufforderung zum Verweilen würde dem Streben ein Ende setzen. Gerade das soll vermieden werden. Die Geschichte der Menschheit geht von Tragödie zu Tragödie und als Triebfeder ist dabei immer wieder das Streben zu erkennen. Es gilt aber das Wort: «Wer immer strebend sich bemüht, / den können wir erlösen» (*Faust*, 11936-37); von den nicht strebenden Menschen wird einfach geschwiegen. Aber von dieser Art der Erlösung will Nietzsche nichts wissen, ganz im Gegenteil kritisiert er im *Zarathustra* (*AsZ* 163-66) hart die Schlußverse des *Faust*, unter anderem weil Gott ja tot ist und «die Dichter zu viel lügen» (163). Doch werden wir gleich gewarnt: «Aber auch Zarathustra ist ein Dichter.» Diese Warnung wollen wir nicht vergessen, nämlich daß auch Zarathustra als Dichter «lügt», und daß «Götter und Übermenschen», die ersteren sowohl wie die letzteren,

die toten und zu verwerfenden ebensogut wie die zu begrüßenden und zu befördernden, das Alte genauso wie das von Zarathustra verkündigte Neue, beide «erlogen» sind. Aber das einstweilen nur als Vorwarnung.

Nun kann der Augenblick nicht auf eine Weise aufgegeben werden, in der das Leben mit ihm auch aufgegeben werde, denn wir leben und erleben ja im Augenblick. Die Aufopferung des Augenblicks wäre das Gegenteil vom «Ja zum Leben». Darüber hatte schon Mephistopheles nicht wenig zu sagen, bzw. einiges dagegen einzuwenden (*Faust II*, 11596-11603):

Vorbei! ein dummes Wort. Warum vorbei?
Vorbei und reines Nicht: vollkommnes Einerlei!
Was soll uns denn das ewge Schaffen?
Geschaffenes zu Nichts hinwegzuraffen?
«Da ists vorbei!» Was ist daran zu lesen?
Es ist so gut, als wär es nicht gewesen,
Und treibt sich doch im Kreis, als wenn es wäre!
Ich liebte mir dafür das Ewigleere.

Doch ist Nietzsche auch diese Lösung wohl ungenügend. Dem «Vorbei», dem «Es war» soll anders begegnet werden:

Die Vergangnen zu erlösen und alles „Es war“ umzuschaffen in ein „So wollte ich es!“ – das hieße mir erst Erlösung! [...] – bis der schaffende Wille dazu sagt: „aber so wollte ich es!“ – Bis der schaffende Wille dazu sagt: „Aber so will ich es! So werde ich’s wollen!“ (A₁Z 179, 181).

Das Ja zum Leben heißt, daß man den Augenblick nicht erleidet, sondern will, gewollt hat, wollen wird. Leben wird als Tätigkeit aufgefaßt. Man verneint den Augenblick nicht, man leert ihn nicht aus. Das gilt für die Vergangenheit, für die Gegenwart, für die Zukunft, denn der Augenblick selbst lebt nur im Wechseln der Zeiten, er ist das Glied, das die Kette der Ewigkeit mit sich zieht. «Verweile doch» wäre deshalb nicht die richtige Aufforderung, weil sie diesen Fluß zum Stillstehen bringen würde. Nietzsche wirft das Ganze um, indem er nicht von Verweilen, also von Stillstehen, sondern von ewiger Wiederkehr spricht. «Wiederkehr» deutet auf Bewegung hin. Das ist allerdings nur die eine Hälfte. In der Tat ist diese Lehre nur dann haltbar, wenn sie sich mit ihrem Gegenteil koppelt, nämlich mit der Überwindung. Die ewige Wiederkehr weitert das Ja zum Leben extrem aus, das Leben selbst

spricht sein «Geheimniss» aus: «ich bin das, was sich immer selber überwinden muss» (AsZ 148); die ununterbrochene Überwindung seiner selbst aber sorgt für das immer Neue und Neuere. Diese Gegensätze verbinden sich im Willen zur Macht. Auf der einen Seite heißt es von ihm: «Was ich auch schaffe und wie ich's auch liebe, – bald muss ich Gegner ihm sein und meiner Liebe: so will es mein Wille.» (148). Andererseits aber hat dieser Wille auch das «Zurückwollen» gelernt. Es bleibt zu fragen: «Wer lehrte [es] ihn auch noch?» (AsZ 181). Wer lehrte ihn also die ewige Wiederkehr? Die Antwort ist einleuchtend: der Übermensch (der allerdings nicht da ist). Vergessen wir nicht, daß die Dichter lügen und Zarathustra auch ein Dichter ist. Der Wille zur Macht, der Übermensch sagen ein uneingeschränktes Ja zum Leben und zur ewigen Wiederkehr: «War d a s das Leben? Wohlan! Noch einmal!» (AsZ 199). Doch darf nicht die Warnung vergessen werden, die hier wiederholt wird: «In solchem Spruche aber ist viel klingendes Spiel. Wer Ohren hat, der höre. –» Schlicht gesagt: das Ganze ist keine Prophezeiung, sondern ein Vorschlag, feierlicher ausgesprochen, eine Aufgabe.

Der Begriff «Wille zur Macht» hat bekanntlich zwei Hauptbedeutungen; die eine leitet sich von einem Lebensverständnis Darwinscher Prägung ab, die andere entwickelt sich aus Spinozas *conatu in suo esse perseverandi*, über den sie durch dynamisierende Überwindung hinauszugehen versucht. Hier interessiert uns in erster Linie diese zweite Bedeutung. Das Ja zum Leben ist also ein Ja zum Augenblick und zu dessen ununterbrochener Überwindung, ist die ewige Wiederkehr des Gleichen samt Vernichtung der bestehenden Werte und Schöpfung von neuen, überhaupt Neuschöpfung. Der «Wille zur Macht» verbindet diese gegensätzlichen Begriffe.

Wer diesen Willen hat, wer ein unbegrenztes Ja zum Leben sagt, wer die ewige Wiederkehr sowohl wie die unablässige Lebensüberwindung erlebt, ist der Übermensch. Aber wir wissen schon: darin «ist viel klingendes Spiel», die Übermenschen sind – nicht anders als die Götter – «bunte Bälge» (164), von lügenden Dichtern auf Wolken gesetzt. Der Übermensch ist einfach nicht da. Da ist hingegen der Mensch, von dem nur «Possenreißer» (AsZ 249) denken können, er könne «übersprungen werden»; im Gegenteil, es kann nur von einer «Überwindung» des Menschen gesprochen werden. Der Augenblick mag ewig wiederkehren, darunter und vor allen Dingen dieser Augenblick. In ihm ist aber kein Übermensch. Zarathustra predigt zwar den Übermenschen, ist aber

selber keiner. An Klarheit hierüber läßt es Nietzsche nicht fehlen. Zarathustra sagt:

der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin – der wird mich wieder schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft [...] dass ich wieder den Menschen den Übermenschen künde [...] und] als Verkündiger gehe ich zu Grunde!
(AsZ 276-77).

Der Übermensch ist also nicht da, er wird ewig nicht da sein; man soll ewig den Übermenschen künden, den Menschen ewig überwinden. Er ist ein Ziel, ohne welches die Menschheit selbst fehlen würde, und sie fehlt in der Tat noch (AsZ 76). Als Wirklichkeit ist er aber nicht da. Der Mensch aber, an dem man erkrankt, an dem man leiden muß, dieser kehrt ewig wieder:

Allzuklein der Grösste! - Das war mein Überdruß am Menschen! Und ewige Wiederkehr auch des Kleinsten! - Das war mein Überdruß an allem Dasein!
(274)

Die echte Aufgabe heißt also: Überwindung.

Während dieser sind bestimmte Fehler möglich bis vielleicht unvermeidlich, die Nietzsche mit dem Sammelbegriff «höherer Mensch» erfaßt. Es sind die Lehren des Zarathustra, die einzeln aufgenommen und exklusiv erlebt und gepflegt werden. Auf diese Weise werden sie wie zu einem Beruf, «für den» (362) man lebt. Das ist weit entfernt von all dem, das sich im Überbegriff «Übermensch» sammelt. Jene personifizierten Lehren werden zu Spezial-Ressorts, wohingegen der «Übermensch» die ganze Menschheit angeht. Die ersteren werden zu Eigenschaften vielleicht ohne den Menschen, sicher ohne den Übermenschen.

Zarathustra geht als Verkündiger des Übermenschen zu Grunde (AsZ 277). Zu Grunde gehen aber heißt: «über sich selbst hinaus schaffen» (AsZ 83) wollen. Das Medium zu diesem Schaffen ist die Liebe, besser gesagt die Selbstliebe, die Selbstsucht. Über Spinoza gehen solche Begriffe auf Aristoteles zurück, bei Nietzsche freilich sind sie stark gegen Kant und dessen Moralverständnis gewendet, denn nicht die Selbstlosigkeit macht, daß eine Handlung gut sei, sondern: «Dass e u e r Selbst in der Handlung sei, wie die Mutter im Kinde ist» (AsZ

123). Selbstliebe heißt, an sich selbst zu glauben; das ist das erste Wahrzeichen der Wahrheit, denn: «Wer sich selber nicht glaubt, lügt immer.» (*AsZ* 158) Und auch seinen Nächsten, den liebt nur derjenige, der in erster Linie sich selber liebt: «Man muss sich selber lieben lernen – also lehre ich – mit einer heilen und gesunden Liebe: daß man es bei sich selber aushalte und nicht umherschweife.» (*AsZ* 242; dsg. 216).

Hierauf fußt die Lehre von neuen Tugenden und neuen Werten. Diese geht mit einer Auffassung des Verhältnisses Sprache-Welt einher, die weit weg von einem eindeutigen gegenseitigen Entsprechen ist. Dafür steigen die Gleichnisse stark im Ansehen: «Achtet mir, meine Brüder, auf jede Stunde, wo euer Geist in Gleichnissen reden will: da ist der Ursprung eurer Tugend.» (99). Diese Tugend wird «ein neues Gutes und Böses» (*ebenda*) sein. Nietzsches Ideen über Werte, Tugenden und überhaupt Moral werden in den bald nach *Zarathustra* erscheinenden Werken entwickelt; ihre Grundlagen waren aber schon hier gelegt.

Nur angedeutet ist hingegen im *Zarathustra* die Sprachkritik. Diese wird einen mächtigen Aufschwung ein paar Jahre später in *Jenseits von Gut und Böse* (1886) erleben und sich hauptsächlich zu einer Kritik des Subjekt-Begriffs zuspitzen:

Es gibt immer noch harmlose Selbst-Beobachter, welche glauben, dass es „unmittelbare Gewißheiten“ gebe, zum Beispiel „ich denke“ [...]: gleichsam als ob hier das Erkennen rein und nackt seinen Gegenstand zu fassen bekäme, als „Ding als sich“, und weder von seiten des Subjekts, noch von seiten des Objekts eine Fälschung stattfände. [...] es [ist] eine F ä l s c h u n g des Tatbestandes [...] zu sagen: das Subjekt „ich“ ist die Bedingung des Prädikats „denke“. [...] Man schliesst hier nach der grammatischen Gewohnheit (Aph. 16-17).

Mehr noch: die bisherigen Philosophien sind nach Nietzsche generell einer Sprach-Gewohnheit und somit einem Sprach-Irrtum gefolgt und an diesem zugrunde gegangen:

Gerade, wo Sprach-Verwandtschaft vorliegt, ist es gar nicht zu vermeiden, dass, Dank der gemeinsamen Philosophie der Grammatik – ich meine Dank der unbewussten Herrschaft und Führung durch gleiche grammatische Funktionen – von vorherein Alles für eine gleichartige Entwicklung und Reihenfolge der philosophischen Systeme vorbereitet liegt: ebenso wie zu gewissen anderen Möglichkeiten der Welt-Ausdeutung der Weg wie abgesperrt erscheint. (Aph. 20).

Eine radikale Erneuerung der Sprache wäre wichtig, denn nicht nur «Ich denke» sondern auch «Es denkt» ist nicht richtig «und vielleicht gewöhnt man sich eines Tages noch daran, auch seitens der Logiker ohne jenes kleine „es“ (zu dem sich das ehrliche alte Ich verflüchtigt hat) auszukommen.» (Aph. 17).

Das alles wird später in *Zur Genealogie der Moral* (1887) bekräftigt (I, Aph. 13). Einen wichtigen Satz aus dem *Zarathustra* wollen wir allerdings noch vorbringen: «Sind nicht den Dingen Namen und Töne geschenkt, dass der Mensch sich an den Dingen erquicke?» (AsZ 272). Dieser Satz scheint auf eine Pause innerhalb der immer weiterwirkenden Kritik einzuladen.

Somit ist bei weitem nicht alles gesammelt, was sich aus dem *Zarathustra* (geschweige denn aus dem ganzen Nietzsche) für einen Vergleich mit dem *Mann ohne Eigenschaften* anbietet. Es geht aber um die Grundlinien, und diese sind weitgehend vorhanden. Wir werden bald sehen, daß Musil auf deren Basis weiterdachte; wie sehr er sich aber seiner Bindung an Nietzsche bewußt war, verrät folgende Überlegung aus den zwanziger Jahren:

1. Es gibt Augenblicke großer Wahrhaftigkeit, wo ich mir eingestehe, alles, was ich sage, hat viel besser schon Emerson oder Nietzsche gesagt. Ich werde nicht nur davon überwältigt, wenn ich solche Stellen wiedersehe, sondern ich muß auch annehmen, daß ein tatsächlicher Einfluß im Spiel ist.

Nun aber 2: Bemerkte das niemand anderer

3 - Kann nicht zugleich alles Wesentliche Emerson gesagt haben und Nietzsche. Denn diese beiden sind trotz mancher Verwandtschaft zu unähnlich.

Das definiert die Entwicklung. Etwas Neues, das nichts Neues ist. Durch individuelle Bindungen beständige Ablenkungen. (PS 900).

Sich selbst gegenüber war zwar Musil mit solchen Worten nicht ganz gerecht; sicher sagen sie aber deutlich aus, wie maßgeblich für ihn Nietzsches Denken war. Und das gilt auch für die Jahre und die Seiten, die dem ersten Band des *Mann ohne Eigenschaften* (1930) folgten, als Musil sich gleichzeitig mit anderen Denkern auseinandersetzte.

Das Wort «Übermensch» fehlt bei Musil ganz und gar (bis auf einige spärliche Ausnahmen, in denen es historisch verwendet wird). Doch ist dieser Begriff nicht spurlos verschwunden. Im Gegenteil: er hat einer

Konstellation Anlaß gegeben, die sich um die Achsen Utopie, Versuch, Essayismus, Überwirklichkeit u.a.m. dreht. Freilich ist die Konstellation auch eine Umdeutung. Ihre Bestandteile gehören zu den Hauptbegriffen des *Mann ohne Eigenschaften*.

Der Übermensch, das haben wir gesehen, ist ein Vorschlag, ein Ziel, das nie erreicht, doch immer wieder vorgewiesen werden soll; in Musils Sprache ist er eine Utopie. Diese bedeutet Musil soviel wie Versuch und ist nicht im «Land Utopia» (I/1/65) angesiedelt, sondern hat ihren Grund darin, «daß in der Wirklichkeit ein unsinniges Verlangen nach Unwirklichkeit steckt» (*MoE* 288); seinem Ulrich schreibt der Autor den Gedanken zu, daß man «sich dessen, was sich nie ganz verwirklichen läßt, [...] bemächtigen [sollte] und am Ende vielleicht so zu leben hätte, als wäre man kein Mensch, sondern bloß eine Gestalt in einem Buch, von der alles Unwesentliche fortgelassen ist, damit sich das übrige magisch zusammenschließe» (*MoE* 592). Kurz und gut: «man muß sich wieder der Unwirklichkeit bemächtigen; die Wirklichkeit hat keinen Sinn mehr» (*MoE* 575), man soll sie «abschaffen» (*MoE* 590). Noch einmal: all das steckt nicht im Land Utopia, denn diese «wirklichkeitsfeindlichen Fassungen [...] besitzen] das Gemeinsame, daß sie auf die Wirklichkeit mit einer unverkennbaren schonungslosen Leidenschaft einwirken» (*MoE* 592) wollen. Das können sie desto mehr, weil sie schon mit einem Teil der Wirklichkeit in Einklang stehen; die Utopie der Exaktheit, wie Musil sie nennt, entstammt der Wirklichkeit, denn

dieser exakte Mensch ist heute vorhanden! Als Mensch im Menschen lebt er nicht nur im Forschen, sondern auch im Kaufmann, im Organisator, im Sportmann, im Techniker; wenn auch vorläufig nur während jener Haupttageszeiten, die sie nicht ihr Leben, sondern ihren Beruf nennen. (*MoE* 247)

Diese Überlegung ist entscheidend: der Versuch, der Essay, die Utopie sind schon Wirklichkeit. Was fehlt, ist deren *diseicta membra* zu sammeln und zu Bewußtsein zu bringen. Darin besteht die Aufgabe und das Wagnis; wenn man die Herausforderung aufnimmt, so kann das Leben als Gleichnis, d.h. in seinem Fluß erlebt werden.

Nicht anders im *Zarathustra*:

Wahrlich, meine Freunde, ich wandle unter den Menschen wie unter den Bruchstücken und Gliedmaßen von Menschen!

Diess ist meinem Auge das Fürchterliche, dass ich den Menschen zertrümmert finde und zerstreuet wie über ein Schlacht- und Schlächterfeld hin.

[...]Bruchstücke und Gliedmaßen und grause Zufälle – aber keine Menschen!

[...]Ich wandle unter Menschen als den Bruchstücken der Zukunft: jener Zukunft, die ich schaue.

Und das ist all mein Dichten und Trachten, dass ich in Eins dichte und zusammentrage, was Bruchstück ist und Räthsel und grauser Zufall.

Und wie ertrüge ich es, Mensch zu sein, wenn der Mensch nicht auch Dichter und Räthselrater und der Erlöser des Zufalls wäre!

(AsZ 178-79)

Nachklänge einer langen Tradition sind hier unüberhörbar, z.B. einer berühmten Stelle in Hölderlins *Hyperion*:

ich kann kein Volk mir denken, das zerrißner wäre, wie die Deutschen. Handwerker siehst du, aber keine Menschen, Denker, aber keine Menschen, Priester, aber keine Menschen, Herrn und Knechte, Jungen und gesetzte Leute, aber keine Menschen – ist das nicht, wie ein Schlachtfeld, wo Hände und Arme und alle Glieder zerstückelt untereinander liegen, indessen das vergoßne Lebensblut im Sande zerrinnt?

Freilich wird diese Linie nicht einfach fortgesetzt, sondern uminterpretiert. Hölderlin konnte auf die Frage, wie das ganze Leben, das individuelle wie das soziale, zu einem Sinn zu bringen sei, die Antwort geben: durch den kommenden Gott, also durch das Streben nach einem von uns gesetzten, aber auch durch die Natur und die Geschichte unterstützten Sinn. Nietzsche, der jene Stelle wörtlich wiederaufnimmt, rechnet eher mit der Gegenwart, denn bei ihm ist von keiner Utopie die Rede, vielmehr wird im *Zarathustra* der Distanz von jeglicher Utopie das Wort geredet. Den Übermenschen gibt es nicht und wird es nie geben, das kann nicht oft genug wiederholt werden; was aber zählt, die «Bruchstücke» von ihm, diese sind wirklich, sind zugegen und ihnen gilt die Lebensaufgabe von demjenigen der – «weg vom Markt» – die Parole der neuen Werte ernst nimmt. Was hic et nunc ist, ist schon die Zukunft.

Der «Wandel unter Menschen» mit dem das obige Zitat anfängt, ist auch als Titel eines Musil-Kapitels zu lesen, dem im letzten Band des

Mann ohne Eigenschaften eine strukturell grundlegende Funktion zukommt. Musil schrieb es nicht weniger als zwölf Mal um, doch liest sich sein Anfang – egal in welcher Niederschrift – immer als bearbeitetes Zitat eben besagter *Zarathustra*-Stelle, denn Musil betont durchgehend, daß das gesuchte andere Leben, das Anders-Leben, das Leben in einem anderen Zustand schon da ist und durch das Leben, so wie es ist, das «Wie es wäre» durchscheint:

Und wenn sie auch gewiß nicht für jeden Menschen und alle Welt ebenso empfanden wie für einander, so spürten sie doch den schönen Schatten des „Wie es wäre“ davon auf ihr Herz fallen, und dieses konnte der sanften Täuschung weder völlig glauben, noch konnte es sich ihr völlig entziehen, was ihm auch immer begegnete. (MoE II;2, 622)

Musil betont also die Wirklichkeitsnähe seiner Versuche, die er auch Utopien und Essays nennt. Die zu stellende Aufgabe sieht er darin, daß «ein bewußter menschlicher Essayismus ungefähr die Aufgabe vorfände, diesen fahrlässigen Bewußtseinszustand der Welt in einen Willen zu verwandeln.» (MoE 251). Das steht sehr in der Nähe einer der Hauptbedeutungen des Willens zur Macht. Die vollständige Nähe, sogar die Übereinstimmung ist erreicht, wenn wir bedenken, daß für Musil der Glaube nur eine Stunde alt sein darf (MoE II,2, 284, 292). Also soll sich der Glaube – genauso wie die Moral – unablässig überwinden, und eben Überwindung war bei Nietzsche die erste Hauptbedeutung jenes berühmt-berüchtigten Begriffs. Andererseits hat Musil den Terminus Wille zur Macht nicht nur in eigener Sache unverwendet gelassen, sondern ihn sogar ausdrücklich verworfen (PS 1871). Mißverständnisse können also unmöglich Platz haben: die zweite Hauptbedeutung – die sozusagen Darwinsche – war Musil völlig fremd.

Der mögliche Mensch ist also vorhanden. Diese Tatsache kann auch anders ausgedrückt werden, und zwar durch die Feststellung «daß uns das Leben, wie es ist, in allem gebrochen erscheint durch ein Leben, wie es sein könnte» (MoE II,2, 528). Musil verwendet diesen und ähnliche Ausdrücke öfter und lieber. Manchmal wagt er mehr: nicht nur das Leben, wie es sein könnte oder das Leben, wie es wäre wenn... scheinen durch das Leben, so wie es ist, hindurch. Ihm scheint sogar eine «beginnende Überwirklichkeit» (MoE II,2, 72, 331) zu winken. Die hiermit verbundenen Ausführungen sind so exponiert, daß sie beinahe an erreichte Utopien denken lassen. Musil wurde später vorsichtiger in

der Formulierung, am Kern seiner Aussagen hielt er aber fest. Es lohnt sich also, daß wir uns diese Überwirklichkeit näher ansehen, in der sich terminologisch nicht der Übermensch, wohl aber der utopische Mensch der Exaktheit (der Unterschied ist schließlich nicht so groß, Musils Terminologie ist derjenigen Nietzsches gegenüber im Vorteil) «fast dauernd befinde[t]» (*MoE* II,2, 71). Ein langes Zitat wird uns helfen:

So sind die verbleibenden [Empfindungen] groß, schwellend, fordernd, beschwert, bejahend, steigend: Ich kann das in der Eile nicht ausreichend beschreiben, aber es stack wie ein Traum in der Tiefe meines Körpers, und habe ich nicht am Ende einfach alle Menschen und das Leben lieben wollen?! Ich mit meinen Armen, meinen bis zur Bösartigkeit trainierten Muskeln wäre im Grund nichts als liebebedürftig und liebestoll? Ist das die Geheimformel meines Lebens?

Ich kann mir das vorstellen, wenn ich phantasiere und an die Welt und an die Menschen denke, aber nicht, wenn ich an Lindner denke, den bestimmten, lächerlichen, den Mann, den Agathe morgen vielleicht wieder besucht, um mit ihm zu besprechen, was sie mit mir nicht bespricht. Also bleibt übrig? Daß es zwei ungefähr zu trennende Gruppen von Gefühlen gibt, die ich jetzt wieder nur als positive und negative Zustände bezeichnen möchte, ohne sie damit zu bewerten und bloß nach einer Eigentümlichkeit ihrer Erscheinung; obwohl ich den einen dieser beiden Gesamtzustände aus tiefer (das heißt auch: gut verborgener) Seele liebe. Und es bleibt Wirklichkeit, daß ich mich jetzt in diesem Zustand fast dauernd befinde, und Agathe auch! Vielleicht ist das ein großer Versuch, den das Schicksal mit mir vorhat. Vielleicht ist alles, was ich versucht habe, nur dazu da gewesen, daß ich dieses erlebe. Aber ich fürchte auch, daß sich in allem, was ich bis jetzt zu sehen vermeine, ein Zirkelschluß verbirgt. Denn ich will nicht – wenn ich nun auf das ursprüngliche Motiv zurückgreife – aus dem Zustand der „Bedeutung“ hinaus, und wenn ich mir sagen will, was Bedeutung sei, so komme ich immer wieder nur auf den Zustand, wie ich bin, und wie ich jetzt bin, das ist eben, daß ich aus einem bestimmten Zustand nicht hinaus will! So glaube ich nicht, die Wahrheit zu sehen, aber bloß subjektiv ist, was ich erlebe, gewiß auch nicht, es greift mit tausend Armen nach der Wahrheit. Es könnte mir deshalb wahrhaftig als eine Suggestion erscheinen. Alle meine Gefühle sind ja merkwürdig gleichartig oder gleichgerichtet, und die widerstrebenden sind ausgeschaltet, und ein solcher Affektzustand, der das Handeln einheitlich regelt, ist gerade das, was als das Hauptstück einer Suggestion angesehen wird. Aber kann etwas eine Suggestion sein, dessen Vorankündigung, dessen erste Spur ich beinahe mein ganzes Leben zurück zu verfolgen vermag?!

Also bleibt übrig? Es ist meist Einbildung und nicht Wirklichkeit; ich müßte, wenn es auch nicht Suggestion ist, beinahe daraus schließen, daß es beginnende Überwirklichkeit sei. (MoE II, 2, 71-72)

Das Zitat war entschieden lang. Bei der Gelegenheit ist zu sagen, daß das aphoristische Schreiben nicht Musils Sache war. Auf diesen Fußstapfen konnte er seinem Wegweiser Nietzsche nicht folgen, wie sehr er sich praktisch und theoretisch auch darum bemühte. Musils Stil spitzte sich zwar zu paradoxen Sätzen und synthetischen Formulierungen zu, die sich dem Gedächtnis des Lesers eingepägt haben. Aber sie gehen regelmäßig aus einer ausführlichen Darlegung heraus, die sie unerwartet abschließen. Sie sind zwar auf ihre Weise auch aphoristisch, aber nur innerhalb eines Zusammenhangs.

Das Ja zum Leben (woran die «bejahend[en]» Empfindungen erinnern) führt also zur Liebe. Die Entwicklungen, die Begriffe wie Selbstliebe, ekstatische Sozietät usw. nötig machen werden, seien hier nur erwähnt. Wenn aber der utopische Mensch – oder schlicht: der Mensch ohne Eigenschaften – in einer beginnenden Überwirklichkeit leben kann, so wird er doch immer wieder dem kleinen Menschen (hier: Prof. Lindner) begegnen. Nicht anders wußte es Zarathustra:

„Ewig kehrt er wieder, der Mensch, des du müde bist, der kleine Mensch“ – so gähnte meine Traurigkeit und schleppte den Fuss und konnte nicht einschlafen.

Zur Höhle wandelte sich mir die Menschen-Erde, ihre Brust sank hinein, alles Lebendige ward mir Menschen-Moder und Knochen und morsche Vergangenheit.

Mein Seufzen sass auf allen Menschen-Gräbern und konnte nicht mehr aufstehn; mein Seufzen und Fragen unkte und würgte und nagte und klagte bei Tag und Nacht:

– „ach, der Mensch kehrt ewig wieder! Der kleine Mensch kehrt ewig wieder!“

Nackt hatte ich einst beide gesehn, den grössten Menschen und den kleinsten Menschen: allzuähnlich einander – allzumenschlich auch den Grössten noch!

Allzuklein der Grösste! – das war mein Überdruss am Menschen!
Und ewige Wiederkunft auch des Kleinsten! – das war mein Überdruss an allem Dasein!
(AsZ 274)

Nicht nur diese Feststellung ist beiden Werken gemeinsam; etwas von

der Sprache Zarathustras klingt unüberhörbar in Musil nach, wenn er seinen Ulrich anmerken läßt: «Vielleicht ist das ein großer Versuch, den das Schicksal mit mir vorhat.» Das Wort «Schicksal» ist verräterisch.

Die Antwort auf die Frage «Was tun?» klingt paradox. Dem gewöhnlichen Menschen wird vorgeworfen, nur ein Erzähler sich gegenüber zu sein, während ihm als Gegenvorschlag die ewige Augenblicklichkeit der Lyrik vorgehalten wird (*MoE* 650, 868). Also sollte er nicht wie ein Historiker sondern wie in einem Gedicht leben. Doch ist eben die Augenblicklichkeit nicht das höchste Ziel; dieses ist vielmehr, den augenblicklichen unter einen Dauerzustand einzuordnen (*MoE* II,2, 70, 657). Das wiederholt Musil oft genug. Daher die im obigen Musil-Zitat (*MoE* II, 2, 71-72) bezeugten Unschlüssigkeiten, das deutlich bemerkbare Zögern. Eine erwogene, mögliche Lösung schien, zu einem Motiv zu finden, denn «Motiv ist, was mich von Bedeutung zu Bedeutung führt.» (*MoE* II,2, 69). Diese Bewegung ist unentbehrlich, doch eben nur diese. Andererseits aber dauert diese beginnende Überwirklichkeit nur einen Augenblick oder kaum länger. Man kann zwar «in eine andere Wirklichkeit geraten [...] Aber in dem Augenblick, wo du in der ungewöhnlichen Spannung nachläßt, springt alles wieder an seinen gewohnten Platz zurück.» (*MoE* II,2, 595). Dazu noch folgendes: solche kurzdauernden Zustände werden nur von einzelnen Menschen, bestenfalls von einem sich liebenden Paar erlebt:

Und alles das war von etwas übergossen, das mit Liebe Verwandtschaft hatte; auch schienen alle Menschen bereit zu sein, sich mehr als sonst diesem Gefühl zu öffnen: Aber zu glauben, nun sei wirklich das Reich der Liebe da, sagte schließlich Ulrich, das wäre wohl doch ebenso schwer wie sich einzubilden, daß in solchem Augenblick kein Hund beißen und kein Mensch Böses tun könne! (*MoE* II, 2, 631-32)

Die Aufgabe ist demzufolge eine doppelte: einen Dauerzustand sowie eine in ihm lebende Sozietät zu erzeugen. Es ist der Untersuchung wert, wie Musils Nietzsche-Deutung dazu führen konnte. Gewiß blieb dabei Nietzsche nicht der einzige Richtungsgebende; doch viel mußte dabei nicht verändert werden.

Aber zuerst die Voraussetzungen. «Weg vom Markt», heißt es im *Zarathustra*, entwickeln sich die großen Gedanken. Nun begibt sich Musils Ulrich nicht nur abseits vom Markt, sondern macht sogar einen doppelten Rückzug: einmal nimmt er sich ein Jahr Urlaub vom Leben;

einige Monate später ziehen sich er und Agathe sogar ganz zurück, lassen keinen Menschen zu sich und vermeiden jede Gelegenheit, Bekannten zu begegnen.

In der Zeit seiner paradoxen Tätigkeit bei der Parallelaktion bringt er aber folgendes Ansuchen vor:

Gründen Sie im Namen Seiner Majestät ein Erdensekretariat der Genauigkeit und Seele; alle anderen Aufgaben sind vorher unlösbar oder nur Scheinaufgaben!
(*MoE* 596-97)

Dieser Vorschlag hat mit Vorstellungen zu tun, deren Ursprünge sich bis zum *Zarathustra* verfolgen lassen. Von diesen sind besonders die Härte und die Schöpfung von neuen Tafeln und Werten hervorzuheben. Das Erdensekretariat sollte die Voraussetzung dazu schaffen, «die beiden [auseinandergefallenen] Grundsphären der Menschheit [...] von neuem zusammenzubringen», wozu ein Mensch «allein [...] nicht instande» ist (*MoE* 594). Diese beiden «Grundsphären», (auch «Bahnen» und «Bäume» genannt) heißen «Gewalt und Liebe» (*MoE* 592, 593). Es gilt, deren richtige Verbindung zu suchen und wiederherzustellen, denn «die Schöpfung [...] entsteht aus Gewalt und Liebe, und die übliche Verbindung zwischen diesen beiden ist falsch!» (*MoE* 591). Diese Generalinventur sollte also, mit einem Wort, die Voraussetzung zur Schöpfung neuer Tafeln und neuer Werte sein, von denen schon im *Zarathustra* die Rede war. Und hier kommt uns der Begriff des Harten in seiner vollen Geltung entgegen, die Musil schon in seinem Album-Zitat aus dem *Zarathustra* hervorgehoben hatte:

In diesen beiden Bäumen wuchs getrennt sein Leben. Er konnte nicht sagen, wann es in das Zeichen des Baums des harten Gewirrs getreten war, aber früh war das geschehen, denn schon seine unreifen napoleonischen Pläne zeigten den Mann, der das Leben als eine Aufgabe für seine Tätigkeit und Sendung ansah. Dieser Drang zum Angriff auf das Leben und zur Herrschaft darüber war jederzeit deutlich zu bemerken gewesen, mochte er sich als Ablehnung bestehender oder als wechselndes Streben nach neuer Ordnung, als logisches, als moralisches oder sogar bloß als das Verlangen nach athletischer Vorbereitung des Körpers dargestellt haben. Und alles, was Ulrich im Lauf der Zeit Essayismus und Möglichkeitssinn und phantastische, im Gegensatz zur pedantischen Genauigkeit genannt hatte, die Forderungen, daß man Geschichte erfinden müßte, daß man Ideen-, statt Weltgeschichte leben

sollte, daß man sich dessen, was sich nie ganz verwirklichen läßt, zu bemächtigen und am Ende vielleicht so zu leben hätte, als wäre man kein Mensch, sondern bloß eine Gestalt in einem Buch, von der alles Unwesentliche fortgelassen ist, damit sich das übrige magisch zusammenschließe, – alle diese, in ihrer ungewöhnlichen Zuspitzung wirklichkeitsfeindlichen Fassungen, die seine Gedanken angenommen hatten, besaßen das Gemeinsame, daß sie auf die Wirklichkeit mit einer unverkennbaren schonungslosen Leidenschaftlichkeit einwirken wollten.

(*MoE* 592)

Der Leser wird leicht erkennen, daß sich Musils *Mann ohne Eigenschaften* hauptsächlich aus diesem Baum der Härte entwickelt. In der Tat sind eben gerade die bekannteren Roman-Themen genannt worden und beinahe alle nach den einprägsameren Benennungen; das zuletzt erwähnte Thema als «wesentlich Leben» ins Gedächtnis gerufen, bleibt nur, auf das erste zurückzukommen: Leben als Aufgabe. Der «Drang zum Angriff auf das Leben und zur Herrschaft darüber» mag terminologisch an die andere Hauptbedeutung Nietzsches Willens zur Macht erinnern; da hier aber die Herrschaft über die Menschen und deren Unterwerfung nicht ins Spiel kommt (und an mehreren Orten des *Mann ohne Eigenschaften* ausdrücklich verworfen wird), so darf der reine terminologische Nachklang nicht in die Irre führen. Mehr noch: Musil greift eine wichtige Vorstellung aus Nietzsches *Zarathustra* auf, und verschmilzt sie mit der Vorstellung des Lebens als Aufgabe. Diese Vorstellung ist das Gleichnis. Neue Werte schaffen, eine neue Tafel errichten heißt für Nietzsche, in Gleichnissen zu denken:

Aufwärts fliegt unser Sinn: so ist er ein Gleichnis unsres Leibes, einer Erhöhung Gleichnis. Solcher Erhöhungen Gleichnisse sind die Namen der Tugenden.

Also geht der Leib durch die Geschichte, ein Werdender und ein Kämpfender. Und der Geist – was ist er ihm? Seiner Kämpfe und Siege Herold, Genoss und Widerhall.

Gleichnisse sind alle Namen von Gut und Böse: sie sprechen nicht aus, sie winken nur. Ein Tor, welcher von ihnen Wissen will.

Achtet mir, meine Brüder, auf jede Stunde, wo euer Geist in Gleichnissen reden will: da ist der Ursprung eurer Tugend. (*AsZ* 98-99)

Nun ist für Musil das Leben selbst als Gleichnis zu behandeln: das Leben selbst ist ein Gleichnis und das fruchtbare Denken besteht aus

Gleichnissen:

Das Gleichnis dagegen ist die Verbindung der Vorstellungen, die im Traum herrscht, es ist die gleitende Logik der Seele, der die Verwandtschaft der Dinge in den Ahnungen der Kunst und Religion entspricht; aber auch was es an gewöhnlicher Neigung und Abneigung, Übereinstimmung und Ablehnung, Bewunderung, Unterordnung, Führerschaft, Nachahmung und ihren Gegenerscheinungen im Leben gibt, diese vielfältigen Beziehungen des Menschen zu sich und der Natur, die noch nicht rein sachlich sind und es vielleicht auch nie sein werden, lassen sich nicht anders begreifen als in Gleichnissen. (MoE, 593)

Das führt, über die «phantastische Genauigkeit» und das «hypothetisch Leben», bis zum Begriff des Essayismus, der alles in Bewegung hält:

Dann fanden alle moralischen Ereignisse in einem Kraftfeld statt, dessen Konstellation sie mit Sinn belud, und sie enthielten das Gute und das Böse wie ein Atom chemische Verbindungsmöglichkeiten enthält. Sie waren gewissermaßen das, was sie wurden, und so wie das eine Wort Hart, je nachdem, ob die Härte mit Liebe, Roheit, Eifer oder Strenge zusammenhängt, vier ganz verschiedene Wesenheiten bezeichnet, erschienen ihm alle moralischen Geschehnisse in ihrer Bedeutung als die abhängige Funktion anderer. Es entstand auf diese Weise ein unendliches System von zusammenhängen, in dem es unabhängige Bedeutungen, wie sie das gewöhnliche Leben in einer groben ersten Annäherung den Handlungen und Eigenschaften zuschreibt, überhaupt nicht mehr gab; das scheinbar Feste wurde darin zum durchlässigen Vorwand für viele andere Bedeutungen, das Geschehende zum Symbol von etwas, das vielleicht nicht geschah, aber hindurch gefühlt wurde, und der Mensch als Inbegriff seiner Möglichkeiten, der potentielle Mensch, das ungeschriebene Gedicht seines Daseins trat dem Menschen als Niederschrift, als Wirklichkeit und Charakter entgegen. Im Grunde fühlte sich Ulrich nach dieser Anschauung jeder Tugend und jeder Schlechtigkeit fähig, und daß Tugenden wie Laster in einer ausgeglichenen Gesellschaftsordnung allgemein, wenn auch uneingestanden, als gleich lästig empfunden werden, bewies ihm gerade das, was in der Natur allenthalben geschieht, daß jedes Kräftespiel mit der Zeit einem Mittelwert und Mittelzustand, einem Ausgleich und einer Erstarrung zustrebt. Die Moral im gewöhnlichen Sinn war für Ulrich nicht mehr als die Altersform eines Kräftesystems, das nicht ohne Verlust an ethischer Kraft mit ihr verwechselt werden darf.

(MoE, 250-51)

Das Harte hat also schließlich mit der Moral zu tun. Deren Regeln sind in der vorliegenden Fassung, d.h. in der heutigen Lage der Menschheit,

nur ausgekochte Gleichnisse [...], um die ein unerträglich fetter Küchendampf von Humanität wallt, und wenn hier eine Abschweifung erlaubt ist, so kann es nur die sein, daß dieser undeutlich über alles ausgebreitete Eindruck auch das zur Folge hatte, was die Gegenwart ehrlich ihre Verehrung des Gemeinen nennen sollte. (MoE 594)

Das Altern der Triebe, die in einer fernen Zeit zur Bestimmung der Moral geführt haben, hat zur Folge, daß letztere keine Lebendigkeit mehr in sich hat und das Gemeine herrscht. Nichts anderes steht, dem Sinn nach, im *Zarathustra*.

Die Sprachkritik geht mit der Auskundschaftung der Härte einher. Ganz nach dem Geist von Nietzsches *Jenseits von Gut und Böse* läßt Musil seinen Ulrich sagen:

Es sei richtig, daß auch das Erleiden und Sichentäußern einen Sparpfennig für uns selbst übriglasse; ein blasser, sozusagen grammatikalischer Schatten von Egoismus bleibe auf allem Tun haften, solange es keine Prädikate ohne Subjekt gebe. (MoE 556)

Ein ähnlicher Einwand gilt der Mystik:

Denn von diesem Augenblick an erzählen sie [=die Mystiker] uns natürlich nicht mehr ihre schwer beschreiblichen Wahrnehmungen, in denen es keine Haupt- und keine Tätigkeitsworte gibt, sondern sprechen in Sätzen mit Subjekt und Objekt, weil sie an ihre Seele und an Gott wie an zwei Türpfosten glauben, zwischen denen sich das Wunderbare öffnen wird. (MoE 754)

Aber bekanntlich werden die Spitzen der Sprachkritik dem Nachdenken Moosbruggers zugeschoben. Die entsprechende Untersuchung würde einen großen Raum für sich beanspruchen. Wir werden uns damit begnügen, eine berühmte Stelle ins Gedächtnis zu rufen:

Nach Moosbruggers Erfahrung und Überzeugung konnte man kein Ding für sich herausgreifen, weil eins am anderen hing. Und es war in seinem Leben auch schon vorgekommen, daß er zu einem Mädchen sagte: „Ihr lieber Rosenmund!“, aber plötzlich ließ das Wort in den

Nähten nach, und es entstand etwas sehr Peinliches: das Gesicht wurde grau, ähnlich wie Erde, über der Nebel liegt, und auf einem langen Stamm stand eine Rose hervor; dann war die Versuchung, ein Messer zu nehmen und sie abzuschneiden oder ihr einen Schlag zu versetzen, damit sie sich wieder ins Gesicht zurückziehe, ungeheuer groß. Gewiß, Moosbrugger nahm nicht immer gleich das Messer; er tat das nur, wenn er nicht mehr anders fertig wurde. Gewöhnlich wendete er eben seine ganze Riesenkraft an, um die Welt zusammenzuhalten. (MoE 240-41)

Doch fehlt die Erinnerung an die « Erquickung », die nach Nietzsches *Zarathustra* (272) die Namen verleihen sollten, nicht:

im Garten blühten Blumen und Sträucher. Wenn Ulrich eine Blüte betrachtete – was nicht gerade eine alte Gewohnheit des einstmaligen Ungeduldigen war –, so fand er jetzt manchmal des Ansehns kein Ende und, um alles zu sagen, auch keinen Anfang. Wußte er zufällig den Namen zu nennen, so war es Rettung aus dem Meere der Unendlichkeit. Dann bedeuteten die goldenen Sternchen auf einer nackten Gerte „Goldbecher“, und jene frühreifen Blätter und Dolden waren „Flieder“. Kannte er den Namen aber nicht, so rief er wohl auch den Gärtner herbei, denn dann nannte dieser alte Mann einen unbekanntenen Namen, und alles kam wieder in Ordnung, und der uralte Zauber, daß der Besitz des richtigen Wortes Schutz vor der ungezähmten Wildheit der Dinge gewährt, erwies seine beruhigende Macht wie vor zehntausenden Jahren. (MoE II,2, 408)

Der andere Baum, der der Liebe, ist viel spärlicher gewachsen:

Schwieriger zu erkennen, weil schatten- und traumhafter, waren die Zusammenhänge im anderen Baum, in dessen Bild sich sein Leben darstellte. Ursprüngliche Erinnerung an ein kindhaftes Verhältnis zur Welt, an Vertrauen und Hingabe mochte den Grund bilden; in der Ahnung, einmal als weite Erde gesehen zu haben, was sonst nur den Topf füllt, aus dem die kümmerlichen Gewächse der Moral sprießen, hatte das weitergelebt. Ohne Zweifel bildete jene leider etwas lächerliche Geschichte mit der Frau Major den einzigen Versuch zu voller Ausbildung, der auf der sanften Schattenseite seines Wesens entstanden war, und bezeichnete zugleich den Beginn eines Rückschlags, der nicht mehr endete. (MoE, 592)

Dieser Baum ist nun das Sorgenkind. Es hilft schon zu wissen, daß man

nicht «für» etwas sonder «in» etwas leben soll. Das war schon im *Zarathustra* zu lesen:

Lasst euch nichts vorreden, einreden! Wer ist denn e u e r Nächster?
Und handelt ihr auch „für den Nächsten“ – ihr schafft doch nicht für ihn!

Das „für den Nächsten“ ist die Tugend nur der kleinen Leute: da heißt es „gleich und gleich“ und „Hand wäscht Hand“ – sie haben nicht Recht noch Kraft zu e u r e m Eigennutz! (AsZ 362)

Und Musil hat viel gegen die «Für-Männer» zu sagen (*MoE* II,2, 211).

Es ist auch wichtig, zu wissen, daß das Gute überhaupt nicht ohne ein Quantum Böse auskommt. Das behauptet Musil:

So erklärte er ihr ausführlich seinen aus dem Stegreif erfundenen Begriff des Für und In etwas Lebens.

Das menschliche Leben ist anscheinend gerade so lang, daß man darin, wenn man für etwas lebt, die Laufbahn vom Nachläufer zum Vorgänger zurücklegen kann und dabei kommt es für die menschliche Zufriedenheit weniger darauf an, wofür man lebt, als daß man überhaupt für etwas zu leben hat: ein Nestor der deutschen Weinbranderzeugung und der Pionier einer neuen Weltanschauung genießen außer ähnlichen Ehren auch noch den gleichen Vorteil, der darin besteht, daß das Leben trotz seinem fürchterlichen Reichtum keine einzige Frage enthält, die nicht einfacher würde, wenn man sie mit einer Weltanschauung, aber auch ebenso, wenn man sie mit der Weinbranderzeugung in Verbindung bringt. Ein solcher Vorteil ist genau das, was man mit einem neueren Wort Rationalisierung nennt, nur werden dabei nicht Handgriffe rationalisiert, sondern Ideen, und wer vermöchte nicht schon heute zu ermessen, was das bedeutet. [...] Im übrigen hat die Sprache ihre guten Gründe so genau nicht zu verfahren, denn Für etwas leben ist der Zustand des weltlichen Daseins, In dagegen ist immer das, wofür man jenes zu leben vorgibt und vermeint, und das Verhältnis dieser beiden Zustände zueinander ist ein äußerst verstocktes. Weiß der Mensch doch im geheimen von der wunderbaren Tatsache, daß alles, „wofür es sich zu leben lohnt“, etwas Unwirkliches, wenn nicht gar Absurdes wäre, sobald man ganz darin eingehen wollte, ohne daß man es natürlich zugeben dürfte. (*MoE* II, 2, 211-212)

vor ihm aber Nietzsche im *Zarathustra*:

Und ich selber – will ich damit des Menschen Ankläger sein? Ach, meine Tiere, das allein lernte ich bisher, dass dem Menschen sein Bösestes nötig ist zu seinem Besten, –

– dass alles Böseste seine beste K r a f t ist und der härteste Stein dem höchsten Schaffenden; und dass der Mensch besser u n d böser werden muss: –

Nicht an d i e s s Marterholz war ich geheftet, dass ich weiss: der Mensch ist böse – sondern ich schrie, wie noch niemand geschrien hat:

„Ach, dass sein Bösestes so gar klein ist! Ach, dass sein Bestes so gar klein ist!“ (AsZ 274)

Und freilich vor beiden hatte es schon Goethe gesagt, bei dessen *Faust* (1335-36) sich Mephistopheles «Ein Teil von jener Kraft» nennt, «Die stets das Böse will und stets das Gute schafft.»

Das alles aber scheint Musil nur wie eine Vorkammer zur eigentlichen Lösung gefühlt zu haben. Es sei vorweggenommen: er deutet auf zwei Ausblicke hin: die eine nennt er «Partiallösung», die andere «praktische Formel». Die Möglichkeit, von Partiallösungen zu reden, ist in Nietzsche vorgeformt, als dieser seinen Zarathustra sagen und wiederholen läßt, Gott sei zwar tot, dafür gebe es aber viele Götter (AsZ 230, 248, 254). Das bedeutet: der einheitliche, ein für allemal gesetzte, alles bestimmende und befehlende Lebenssinn sei hin, die Möglichkeit mehrerer Mittelpunkte sei aber das Neue und Begrüßenswerte, um die sich vom Menschen bewußt immer wieder erbaute, sich unablässig überwindende Sinndeutungen scharen. Musil hat diese auch gewollt und theorethisiert:

Jede Entscheidung und Handlung nur als eine Funktion der Umstände und Zusammenhänge behandeln. Nichts für eine Totallösung, alles nur für Partiallösung ansehen. (I/1/48)

Partiallösungen sind ihm aber das Gleiche wie Essayismus, Gleichnis u.ä. Das scheint ihn aber nicht allzusehr befriedigt zu haben. Seinem selbigen Versuch wirft er vor:

Meine Auffassung oder Aufgabensetzung der Dichtung: Partiallösung, Beitrag zur Lösung, Untersuchung oder dergleichen. Ich fühle mich einer eindeutigen Antwort enthoben. Ich habe ja auch die Moral der Einzelfälle postuliert, usw.

Berechtigter Einwand: Das stammt aus der Vorkriegszeit. Das Ganze war doch nicht zu erschüttern. Auch ging es weiter: Dieses Gefühl hatte

jeder. Es war, ob man es mochte oder nicht, ein festes Koordinatensystem da. [...]

Diese Situation ist jetzt geändert. Der ganze Mensch ist in Unsicherheit geschleudert. Erörterungen nutzen ihm nichts, er braucht die ihm verlorene Festigkeit. Darum das Verlangen nach Entscheidung, nach Ja und Nein. [...]

Also ist das Lehrmoment im Buch zu verstärken. Eine praktische Formel ist aufzustellen. (PS 1837)

Es leuchtet ein, daß diese Selbstkritik auch Nietzsche trifft, denn Ulrichs Vorschläge haben sich aus denjenigen Nietzsches entwickelt. Diese scheinen nunmehr einzig für friedliche Zeiten zu taugen.

Nicht weniger problematisch ist der zweite Ausblick. Nach der «praktischen Formel» trachtete Musil immer wieder. Was soll dieses Generalsekretariat praktisch tun? Was bedeutet konkret, daß «Gott» (also der neue Sinn) nur demokratisch, d.h. nur mit der Beteiligung aller Menschen, durchgesetzt werden kann (PS 1869, 1913)?

Die «praktische Formel», die Summa seines Denkens, hat Musil sogar aufs Papier gebracht. Sie lautet:

Wahrscheinlich bedeutet das Umschwärmtsein von Wahrheit also nichts anderes, als daß ein Liebender zugänglich ist für alles, was geliebt, und also gewollt, gedacht und in Worten niedergelegt worden ist; für alle Widersprüche, die ja doch die von fühlenden Wesen sind; für alle Gemeine sogar, wenn sich ein Wort gefunden hat, das es mütterlich aufhob. Die Entscheidungszeichen der Wahrheit und Moral sind für ihn verdrängt worden durch die sanfte Macht überall erwachenden Lebens; sie bleiben vorhanden, aber Fruchtbarkeit und Fülle haben sie überwachsen. Wer liebt, dem sind Wahrheit und Täuschung gleich geringfügig, und doch erscheint ihm das nicht als Willkür: Nun ist das wohl bloß ein verändertes persönliches Verhalten, aber ich möchte sagen, zuletzt hängt es doch davon ab, daß unter der siegreich gebliebenen Wirklichkeit unzählige Möglichkeiten liegen, die auch hätten wirklich werden können. Der Liebende erweckt sie. (MoE II, 2, 429)

Aber auch diese Formel scheint ihn nicht befriedigt zu haben, denn sie taucht ein einziges Mal auf und nicht, wie sonst bei ihm üblich, sehr oft und in vielen Varianten. Außerdem hat er auch nach dieser Niederschrift seine ergebnislose Suche nicht eingestellt.

Die Erklärung für diese scheinbar unterbrochene, widerrufenen Leistung gründet in Musils Lebensauffassung. Er schreibt:

Bedenke: Mit Erschöpfung der anderer Zustand-Frage hat der Motor der schriftstellerischen Existenz Robert Musils eigentlich keine Essenz mehr!
(V/5/224)

Die wahre Antwort auf die ständige Suche ist also die Aufgabenstellung selbst: Suche!

Wichtig ist, was sich auf diesem Weg nach und nach ergibt. Anders gesagt: wie der zweite Baum gedeiht. All dies dreht sich um die große Problematik der Liebe. Die Definition der Selbstliebe entspricht bei Musil haargenau derjenigen, die schon Nietzsche formulierte:

Die Selbstliebe ist nicht Ichsucht, sondern ein höherer Zustand des Ich, der die Folge hat, daß man auch die anderen auf höhere Weise liebt.
(*MoE* II, 2, 104)

Sinn von Philautia: Die rechte Selbstliebe und das rechte Verhalten zu andern sind ungefähr identisch.
(*MoE* II, 2, 161)

Der Begriff der Aristotelischen Selbstliebe, der Philautia, des männlich schönen Verhältnisses zu sich selbst, das nicht Ichsucht sei, sondern Wesensliebe des niederen Seelenteils zum höheren Selbst, wie eine ursprüngliche Lesart zu verstehen gibt, dieser anscheinend sehr sittsamen, in Wahrheit aber zu vielem fähige Gedanke hatte es Ulrich seinerzeit gleich angetan, bei der ersten, flüchtigen Bekanntschaft, bei der es leider auch nach den Lernjahren geblieben war. Die buchgelehrte und christliche Überlieferung hat aus dieser griechischen Selbstliebe, ihrer geistigen Leidenschaft unkundig, mehr oder minder das Wohlgefallen gemacht, womit ein Schulmeister die Schulzucht betrachten mag. Einer neueren Zeit – seit man wieder mehr der Leidenschaften, und vornehmlich der niederen, bedächtig ist – mochte sie dem erzieherischen Verhältnis gleichzustellen sein, das zwischen dem auf glühenden Kohlen thronenden moralischen Ich und eben diesem niedrig schwelenden Bereich der Triebe bestehen sollte, und auch das gefiel Ulrich nicht. Er hatte seine eigene Vermutung, und auch sie mochte leicht falsch sein; aber seit je war ihm die Verbindung des Gutseins gegen andere mit dem Gutsein gegen sich selbst – und zumal die dann auch kühnlich mögliche Beschreibung des guten Verhaltens gleich der einer Bewegung, die das Geliebte wie den Liebenden, das Gewollte wie das Wollende, kurz, das Gebende und das Empfangende von außen und innen erfaßt – als eine Gedankenverbindung vorgekommen, die nur einem Menschen hätte einfallen können, dem mystische Empfindungen nicht ganz fremd

gewesen wären.

(*MoE* II, 2, 577)

Kein Wunder, denn die Problematik geht bei Nietzsche selbst (und bei Nietzsche über Spinoza) auf Aristoteles zurück; Musil weiß es und sagt es auch. Die Liebe ist bei Musil überhaupt mit dem Thema «Mystik» verbunden. Dasselbe gilt für die Moral. Auf diesem Weg kommt es zu einer engen Berührung der Liebe mit der Moral auf dem gemeinsamen Boden der Mystik. Nun sind die Texte der Mystiker längst bekannt, mit denen sich Musil auseinandersetzte. Wie sich von selbst versteht, gehört Nietzsche nicht dazu. Da Musils Liebesauffassung im Wesentlichen – über Vermittler, die der einschlägigen Forschung wohlbekannt sind – auf die Romantik zurückgeht, so kann man sich leicht vorstellen, daß sein Weg zur Mystik sowohl von der Romantik als auch von den Vermittlern gebahnt wurde. Doch nicht nur. Die Liebe zur Frau Major – wie wir gesehen haben, lange das einzige Erlebnis des zweiten Baums – steht unter dem Zeichen der Fernliebe. Nun wurde dieser Begriff zwar von Ludwig Klages entwickelt (und in dieser Gestaltung griff Musil ihn auch auf), doch geht er letzten Endes auf den *Zarathustra* zurück, wo wir lesen können:

Rathe ich euch zur Nächstenliebe? Lieber noch rathe ich euch zur
Nächsten-Flucht und zur Fernsten-Liebe! (*AzZ* 77)

Man kann sich aber fragen, ob Nietzsches Begriff des Selbst nicht die Weichen so gestellt habe, daß man mit Grund nach etwas suchen könnte, das zwar nicht notwendig Mystik sein muß, doch so gestaltet sei, daß dabei nicht wieder das kantische Ich zur Geltung käme, zugleich aber die Suche auch nicht ins Gestaltungslose ausschwärmte. Musil setzte alles in Bewegung, was ihn zu einer Lösung führen konnte, sowohl die Mystik als auch die Gestaltpsychologie, die Philosophie Ernst Cassirers u.a.m. Das beste Ergebnis (und eine der poetisch wie theoretisch gelungensten Leistungen) war seine Abbildtheorie. Doch gehört diese nicht hierher.

Von seiner Utopie schrieb Musil zusammenfassend:

Was ich im Roman gebe, wird immer Utopie bleiben; es ist nicht „die
Wirklichkeit von morgen“. (*TbI*, 862)

Ob er dabei an Nietzsches *Zarathustra* gedacht hat? Denn hier kann man

lesen:

Und wahrlich, das ist kein Gebot für Heute und Morgen, sich lieben
l e r n e n . Vielmehr ist von allen Künsten diese die feinste, listigste,
letzte und geduldsamste. (242)

Schließlich sind die Entsprechungen beider Autoren so viele, daß man
lange fortfahren könnte. Die Abweichungen, die Erweiterungen, die
Umdeutungen, die Musil ins Feld brachte, sind aber nicht weniger
wichtig. Man kann wieder mit einem *Zarathustra*-Zitat schließen, das die
Frage nach der Originalität und nach dem richtigen Lehrer-Jünger
Verhältnis anschnidet:

Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler
bleibt. Und warum wollt ihr nicht an meinem Kranze rupfen? (*AsZ* 101)

Es war nicht beabsichtigt, die Auseinandersetzungen Musils mit
Nietzsches *Zarathustra* vollständig durchzugehen oder auch nur
aufzulisten. Dabei müßte viel über Moosbrugger, die Trieb-Bewältigung,
-Auslassung, -Unterdrückung gesagt werden; so wie über das Leib-Seele
Verhältnis, über die Absonderung des Nicht-Normalen u.d.m. Für
vorliegende Analyse wurde das Nicht-Utopische der Vorschläge
bevorzugt, das sich aber Utopie nennt.

Es war ebensowenig Absicht dieser Seiten, zu behaupten, Nietzsche
sei die einzige Quelle Musils gewesen. Dazu kamen andere; selbst die
Sprachkritik zog weitere Auseinandersetzungen herbei; die schon
erwähnte Abbildtheorie wurde außerhalb von Nietzsches Bann
entwickelt. Es stimmt andererseits, daß Musil, wenn er auch andere
Quellen zu Hilfe nahm (was in den letzten zehn Jahren seines Lebens
immer öfter vorkam), dies doch offenbar nur tat, wenn diese seinem
Nietzsche nicht in den Weg kamen, ihn vielmehr bekräftigten und
erweiterten.

Kurios genug, Musil machte auch die bekannte, sehr verschiedentlich
ausgewertete Verblendung des letzten Nietzsche nach. Nietzsche wollte
die große Politik ansprechen, sie sogar selber gestalten. Ähnlich war
Musil von der – wie er meinte – unaufschiebbaren Notwendigkeit der
«praktischen Formel» wie besessen. Er schrieb dies dem
unwahrscheinlichen Einfluß Bertolt Brechts zu (*PS* 1837 u.m.).
Nietzsche nannte er dabei nicht. Allerdings verabschiedete er sich gegen

den 12. April 1942 mit folgenden Ausdrücken von der Welt:

[Der letzte Band vom *Mann ohne Eigenschaften* wird] aus einer Unzahl von Ideen, die uns beherrschen, weil wir keine von ihnen beherrschen, die Geschichte einer ungewöhnlichen Leidenschaft ableiten, deren schließlicher Zusammenbruch mit dem der Kultur übereinfällt, der anno 1914 bescheiden begonnen hat und sich jetzt wohl vollenden wird, wenn nicht die Chirurgen Glück haben, und auch die Nachkur von guten Internisten übernommen werden wird. (B 1418)

Es war kein Aufruf an die Könige, wie Nietzsche ihn herumschickte, aber doch eine Aufforderung an die Weltpolitik.

Zur Zitierweise

Musils Verhältnis zu Nietzsche ist ein obligates Thema der Musil-Forschung; die Sekundär-Literatur dazu ist demnach entsprechend umfangreich. Die neuesten Monographien: Wolfgang Rzehak, *Musil und Nietzsche: Beziehungen der Erkenntnisperspektiven*, Peter Lang, Bern 1993; Hans-Joachim Pieper, *Musils Philosophie. Essayismus und Dichtung im Spannungsfeld der Theorien Nietzsches und Machs*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2002.

Robert Musil

B: Briefe. 1901-1942. Herausgegeben von Adolf Frisé, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1981

MoE: Der Mann ohne Eigenschaften. Herausgegeben von Adolf Frisé, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg ²1981

MoE II,2: Der Mann ohne Eigenschaften. Band II, Teil 2. Aus dem Nachlaß hrsg. von Enrico De Angelis. JsQ 47, Pisa 2006

PS: Prosa und Stücke. Kleine Prosa, Aphorismen. Autobiographisches. Essays und Reden. Kritik. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1978

TbI: Tagebücher. Herausgegeben von Adolf Frisé, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1976, Bd. I

Zitate aus dem noch unveröffentlichten, in der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien aufbewahrten Nachlaß werden nach der üblichen Siglierung gekennzeichnet: Mappe (römisch), Untermappe (arabisch), Seite (arabisch), z. B. V/5/224

Die Aussage Martha Musils, den *Zarathustra* betreffend, ist zu finden in: Martha Musil, *Briefwechsel mit Armin Kesser und Philippe Jaccottet*, herausgegeben von Marie-Louise Roth in Zusammenarbeit mit Annette Daigger und Martine von Walter, Peter Lang, Bern 1997. Bd. I, S. 292 (Brief vom 31.VII.1949 an Armin Kesser).

Zum Thema s. auch Karl Corino, *Robert Musil. Eine Biographie*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 2003, S. 1507.

Zum ins Stammbuch der Valerie Hilpert eingetragenen *Zarathustra*-Zitat s. ebenda, S. 160.

Friedrich Nietzsche

AsZ: Also sprach Zarathustra, in KSA, Bd. 4. Im Text werden nur die Seitenzahlen angegeben; hier die vollständige Zitatauflistung:

I, Von tausend und Einem Ziele (76)
Von der Nächstenliebe (77)
Vom Wege des Schaffenden (83)
Von der schenkenden Tugend (98-99, 101)

II, Von den Tugendhaften (123)
Von der Selbst-Ueberwindung (148)
Von der unbefleckten Erkenntnis (158)
Von den Dichtern (163-66)
Von der Erlösung (178-79, 181)

III, Der Wanderer (194)
Vom Gesicht und Räthsel (199)
Von der verkleinernden Tugend (216)
Von den Abtrünnigen (230)
Vom Geist der Schwere (242)
Von alten und neuen Tafeln, 3 (248-49); 4, (249); 11 (254)
Der Genesende, 2 (272, 274, 276-77)

IV, Vom höheren Menschen, 11 (362)

Jenseits von Gut und Böse, in KSA, Bd. 5; Aph. 16, 17, 20 (S. 29-30, 30-31, 34-35)

Zur Genealogie der Moral, in KSA, Bd. 5; I, Aph. 13 (S. 278-81)

Friedrich Hölderlin

Hyperion oder der Eremit in Griechenland (1797-99) II,2

in Friedrich Hölderlin, *Hyperion, Empedokles, Ausätze, Übersetzungen*.
Herausgegeben von Jochen Schmidt in Zusammenarbeit mit
Katharina Grätz, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main
1994, S. 168