

ABSCHLUSSARBEIT

zur Erlangung des akademischen Grades eines Magister Artium (M.A.)
im Fachbereich 10, Neuere Philologien,

der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main
Institut für Deutsche Sprache und Literatur I

Thema: "Genauigkeit und Seele". Der Versuch einer Synthese von Ratio und Mystik in
Robert Musils Roman "Der Mann ohne Eigenschaften"

1. Gutachter: Prof. Dr. Hartmut Scheible
2. Gutachter: Prof. Dr. Burkhardt Lindner

vorgelegt von Björn Buxbaum-Conradi
aus Kassel

Einreichungsdatum: 19. Juni 2008

Inhalt

Abkürzungsverzeichnis

Eine Art Einleitung.....	1
Stellung der Aufgabe.....	3
Forschungsstand.....	5
1. Essayistische Eingangsbetrachtungen	
1.1. Der "Mystiker mit dem Bedürfnis nach rationaler Überprüfung".....	7
1.2. Die Erkenntnis des Dichters.....	12
2. Der "rationale Mensch"	
2.1. Die Etymologie des Verstandesdenkens.....	16
2.2. Rationalisierung und Spezialisierung: Die "Entzauberung der Welt"..	17
2.3. Die "Westliche Wissenschaftliche Tradition".....	19
2.4. Die Grenzen des Sagbaren.....	22
3. Das Mystische	
3.1. Etymologie und Begriffsbestimmung.....	26
3.2. Die mystische Komponente des Begriffes "ohne Eigenschaften".....	28
3.3. Der Mystikbegriff Wittgensteins.....	29
4. Musil und die exakten Wissenschaften	
4.1. Drei Versuche, ein "bedeutender Mann" zu werden.....	31
4.2. Musils Schwanken zwischen der dualistischen Gestaltpsychologie Stumpfs und Machs monistischer Empfindungslehre.....	33
4.3. Musils Dissertation über die Erkenntnistheorie Machs und die Beantwortung einer "Lebensfrage".....	36
5. Grundzüge der Philosophie Ernst Machs	
5.1. Die Denkökonomie oder das 'Machsche Rasiermesser'.....	44
5.2. Die evolutionäre Erkenntnistheorie.....	44
5.3. [IIIII.III.] Die Elemententheorie.....	46
5.4. Machs Sprachkritik.....	46
5.5. Körper und Substanz.....	47
5.6. Das Machsche Prinzip: Funktionalität statt Naturnotwendigkeit, Relativität statt Absolutheit.....	49
5.7. Die 'Unrettbarkeit des Ichs'.....	51

5.8. Eine solipsistische Welt ohne Selbst?.....	54
6. Rezeption der Machschen- und Ausbildung einer 'Musilschen Erkenntnislehre' im "Mann ohne Eigenschaften"	
6.1. Vorbemerkungen.....	56
6.2. Die Rückbindung der Wissenschaft an das Leben.....	57
6.3. Naturnotwendigkeit oder unendlicher Möglichkeitsraum?	
6.3.1. Kausalität und erzählerische Ordnung.....	59
6.3.2. "Es könnte ebensogut anders sein": Ulrichs "Möglichkeitssinn".....	60
6.3.3. Die Auseinandersetzung mit dem Kausalitätsprinzip im "Mann ohne Eigenschaften".....	62
6.4. Die Funktionale Betrachtungsweise	
6.4.1. Das "Kraftfeld" von Gut und Böse, Liebe und Hass.....	65
6.4.2. Die Anpassung der moralischen Vorstellungen an die "Beweglichkeit der Tatsachen" oder Musils 'Mathematik der Moral'.....	68
6.5. Der Subjektbegriff in einer "Welt von Eigenschaften ohne Mann"	
6.5.1. Die Machsche Elemententheorie und die freie Verteilung von Eigenschaften.....	76
6.5.2. Kulturelle Aspekte der 'Eigenschaftslosigkeit'.....	81
6.6. Die "Utopie des exakten Lebens" oder "schweigen, wo man nichts zu sagen hat".....	86
6.7. Auf dem Weg in den "anderen Zustand".....	88
7. Endbetrachtung.....	92

Literatur

Anhang

Curriculum Vitae

Eidesstattliche Erklärung

Abkürzungsverzeichnis

- AE Mach, Ernst: Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. Nachdr. der 9. Aufl., Jena 1922, mit einem Vorw. zum Neudr. von Gereon Wolters. Darmstadt 1991.
- EuI Mach, Ernst: Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung. Nachdruck der 5. Aufl., Leipzig 1926. Darmstadt 1991.
- MoE I Musil, Robert: Der Mann ohne Eigenschaften I. Erstes und zweites Buch, hrsg. von Adolf Frisé. 20. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2005.
- MoE II Musil, Robert: Der Mann ohne Eigenschaften II. Aus dem Nachlaß, hrsg. von Adolf Frisé. 17. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2007.
- GW II Musil, Robert: Gesammelte Werke II. Prosa und Stücke, Kleine Prosa, Aphorismen, Autobiographisches, Essays und Reden, Kritik, hrsg. von Adolf Frisé. 1. Aufl., Reinbek bei Hamburg 1978.
- Tb I Musil, Robert: Tagebücher in 2 Bänden, hrsg. von Adolf Frisé. Reinbek bei
Tb II Hamburg 1976.
- BBM Musil, Robert: Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs und Studien zur Technik und Psychotechnik. 1. Aufl., Reinbek bei Hamburg 1980.
- TLP Wittgenstein, Ludwig: Logisch-philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus. 31. Aufl., Frankfurt am Main 2007.

"Genauigkeit und Seele". Der Versuch einer Synthese von Ratio und Mystik in Robert Musils Roman "Der Mann ohne Eigenschaften"

"Denn Rationalität und Mystik, das sind die Pole der Zeit."¹

[Robert Musil]

Eine Art Einleitung

[Aus der bemerkenswerter Weise Einiges hervorzugehen scheint.]

Der erste Band mit dem ersten Buch des auf drei Bücher angelegten Romans *Der Mann ohne Eigenschaften*, an dem Musil seit 1921 gearbeitet hatte, erschien am 26. November 1930, der erste Teil des zweiten Buches am 19. Dezember 1932. Zwanzig weitere Kapitel des zweiten Buches lagen Anfang 1938 als Druckfahnen vor. Am 20. Oktober 1938 wurde der Roman für das gesamte Deutsche Reich als "unzulässig" erklärt, so dass es auch deswegen nicht mehr zur Veröffentlichung dieser Fortsetzungskapitel kommen konnte. Am 15. April 1942 starb der Autor im Genfer Exil. Das Werk blieb unvollendet.² Doch hinterließ der Autor ein Konvolut von mehr als 12.000 Blättern mit annähernd 100.000 Anmerkungen und Querverweisen, aus denen spätere Herausgeber nach eigenem Ermessen die Fortsetzung des Romans konstruierten.³ 1943 gab die Frau des Autors einen dritten Band aus dem Nachlass heraus. Zu einer breiteren Rezeption des Werkes führte allerdings erst die von Adolf Frisé besorgte Neuedition, die 1952 erschienen ist.⁴

Die Handlung des Romans, die sich im Wien von 1913 abspielt, lässt sich in wenigen Sätzen zusammenfassen: Ulrich, die Hauptfigur der Erzählung, hat es mit drei Berufen

¹ Tb I, S. 389.

² Zu den hier angeführten Lebens- und Publikationsdaten Musils siehe: Corino, Karl: Zeittafel und Itinerar Robert Musils. In: Ders.: Robert Musil. Eine Biographie. Reinbek bei Hamburg 2003, S. 1919, 1929, 1931.

³ Siehe hierzu u.a.: Rasch, Wolfdietrich: Probleme der Musil-Edition. In: Ders.: Über Robert Musils Roman der Mann ohne Eigenschaften. Göttingen 1967, S. 21-34.

⁴ Dieser Arbeit liegt die 1978 neu durchgesehene und verbesserte Ausgabe des Romans (wie im Abkürzungsverzeichnis vermerkt), die in zwei Bänden herausgegeben wurde, zugrunde. Band I umfasst das erste und zweite Buch, Band II die Teile aus dem Nachlass. Beide Bände zusammen enthalten 2192 Seiten, haben ein Volumen von 2115,08 cm³ [19 x 12,1 x 9,2] und bringen laut Verlagsangabe 1388 g auf die Waage. – Mit einem Wort, das das Tatsächliche recht gut bezeichnet, wenn es auch etwas närrisch ist: *Der Mann ohne Eigenschaften* ist ein gewichtiger Roman.

probiert. Er war Offizier, Ingenieur und zuletzt mit beträchtlichem Erfolg Mathematiker. Aber weil sich die Möglichkeit der Anwendung seiner Talente auch in diesem Beruf nicht zu ergeben scheint, beschließt er "ein Jahr Urlaub von seinem Leben zu nehmen, um eine angemessene Anwendung seiner Fähigkeiten zu suchen."⁵ Ohne es zu wollen, wird Ulrich in diesem Urlaubsjahr, das zugleich das Jahr vor dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges ist, Sekretär einer Unternehmung, in der ein Kreis ausgewählter Repräsentanten der maßgeblichen Wiener Gesellschaftsschicht eine Kundgebung zum 70. Regierungsjubiläum des österreichischen Kaisers planen soll.⁶ Diese Unternehmung, von den Teilnehmenden "Parallelaktion"⁷ genannt, bleibt für Ulrich jedoch ohne Bedeutung. Er benutzt die Kontakte, die ihm die 'Scheintätigkeit' vermittelt, lediglich als Beobachtungsmöglichkeiten.

Ulrichs Beschäftigung als Sekretär der "Parallelaktion" und damit das erste Buch enden mit der Nachricht vom Tode dessen Vaters. Der zweite Teil ist eine Liebesgeschichte. Im Haus des Verstorbenen trifft Ulrich seine erwachsene Schwester Agathe, zu der er seit seiner Kindheit keinen Kontakt mehr hatte. Im Fortgang der Handlung entwickelt sich eine innige, über geschwisterliche Zuneigung hinausgehende Beziehung zwischen den Beiden. Bevor es jedoch zu dem sich anbahnenden Inzest kommt, bricht der Roman ab.

Den Hauptbestandteil des Werkes machen indessen die philosophischen Betrachtungen des Protagonisten aus. Ulrich reflektiert seine Existenz in nicht endenden Gedankenexperimenten. Er analysiert die gesellschaftlichen Entwicklungen seiner Zeit mit prophetischer Weitsicht, prüft die geistigen Errungenschaften der modernen Welt mit unerbittlicher Schärfe und untersucht die verschiedenen Arten zu leben und zu denken an seinen Mitmenschen mit der Akribie eines Chirurgen⁸, um sodann auf diesen Beobachtungen fußend *neue* Formen des Menschseins entwickeln zu können.

⁵ MoE I, S. 47.

⁶ Vgl. Rasch, Wolfdietch: Über Robert Musils Roman "Der Mann ohne Eigenschaften". Göttingen 1967, S. 82. Das 70-jährige Thronjubiläum wäre im Übrigen am 2. Dezember 1918 gewesen. Kaiser Franz Joseph I. verstarb jedoch 86-jährig am 21. November 1916. Die Begräbnisfeierlichkeiten wurden somit zum letzten großen Auftritt der Donaumonarchie. Sein Nachfolger, Karl I., regierte noch zwei Jahre. 1918, am Ende des Weltkrieges, zerfiel das Reich in die Republik Österreich (der Anschluss an das Deutsche Reich wurde Deutschösterreich in den Verträgen von Saint-Germain untersagt) sowie in die Nachfolgestaaten Ungarn, Polen, Tschechoslowakei und das Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen (ab 1929 Königreich Jugoslawien). Siehe hierzu: Cornwall, Mark: The Dissolution of Austria-Hungary. In: Cornwall, Mark (Hrsg): The Last Years of Austria-Hungary. Essays in Political and Military History 1908-1918. Exeter 1990, S. 117-142.

⁷ Als "Parallelaktion" wird diese Unternehmung deswegen bezeichnet, weil in Berlin gleichzeitig eine Aktion zum 30jährigen Thronjubiläum von Kaiser Wilhelm II. geplant wird.

⁸ Mit dem Projekttitel "Blätter [aus] dem Nachtbuche des monsieur le vivisecteur" beginnt

Rasch bestimmt den *Mann ohne Eigenschaften* daher treffend als den Roman des "denkenden Menschen", der nicht bloß "Sprachrohr von Ideen" ist, sondern der gerade in der "Formung seiner Denkspiele" zur literarischen Figur werde.⁹ Auch der Autor selbst hat sich zur Deutung seines Romans mehrfach geäußert.¹⁰ Das Grundthema erfasse man, wie er sagt, am besten im "Gegensatz zweier Lebenszustände und Verhaltensweisen". Deren eine sei Genauigkeit, Ratio; die andere sei am sichtbarsten in der alten Mystik verwirklicht. Doch habe auch die Mystik ihre *Genauigkeit*. In dieser Grundforderung müssten beide Verhaltensweisen zusammentreffen. Ulrich, mit der Wissenschaft vertraut und ihr doch nicht ganz zugehörig, werde die "Gegenwelt" in der besagten Liebe zur Schwester erfahren. Die Lösung bestünde folglich darin, beide Wege wahrhaft zu vereinigen. – Aber diese Lösung geht, wie Musil sagt, "über die Fähigkeiten Ulrichs und somit über die seines Urhebers hinaus."¹¹

Zu zeigen, warum der Versuch einer Synthese der beiden Bereiche notwendigerweise scheitern muss, ist ein Hauptanliegen dieser Arbeit. Wie der Titel derselben bereits vermuten lässt, wird in dieser der Schwerpunkt der Untersuchung nicht auf der Handlungsebene des Romans liegen. Vielmehr wird das von Ulrich Gedachte auf seinen Gehalt und seine Relevanz hinsichtlich der Fragestellung nach dem Verhältnis von Rationalität und Mystik zu prüfen sein. Das Schicksal der Zentralfigur des Romans ist bei dieser vornehmlich erkenntnistheoretischen Untersuchung aber keineswegs auszuklammern. Wie sich zeigen wird, ist dieses mit den philosophischen Ansichten derselben und denen ihres Schöpfers aufs engste verflochten.

Stellung der Aufgabe

In Musils Gesamtwerk im Allgemeinen und im *Mann ohne Eigenschaften* im Besonderen stößt man immer wieder auf die Dualismen von "Genauigkeit und Seele", "exaktem Denken und Gefühlsdenken", "Wissen und Glauben". Diese Begriffe umspannen die

Musils literarische Prosa. (Tb I, S. 1.) Wenn Musil sein 'schreibendes Ich' dort zum *Vivisecteur* ernannt, dann kommt darin bereits der für ihn typische "analytische Blick auf den lebendigen Menschen" zum Ausdruck, den Musil in seiner Berliner Studienzeit, in der er mit der Forschungspraxis der experimentellen Psychologie vertraut wurde, weiter ausprägen sollte. Vgl. Hoffmann, Christoph: Der Dichter am Apparat: Medientechnik, Experimentalpsychologie und Texte Robert Musils 1899-1942. München 1997, S. 38.

⁹ Rasch 1967, S. 83.

¹⁰ Diesen Bemerkungen liegen die Aufzeichnungen des Germanisten Wolfdietrich Rasch zugrunde, der Musil in Berlin im Hause des Österreicher Richard von Mises (1883-1953), einem prominenten, dem Wiener Kreis nahe stehendem Mathematiker und späterem Professor an der Harvard-Universität, kennen lernte, und zu Beginn des Jahres 1932 zu mehreren Gesprächen traf. Siehe: Rasch, Wolfdietrich: Erinnerung an Robert Musil. In: Rasch 1967, S. 9-34.

¹¹ Rasch 1967, S. 18f.

Bereiche menschlichen Denkens, Erkennens und Erlebens, die Musil als "ratioide" und "nicht-ratioide" Gebiete bezeichnete.¹² Musil stellt diese Bereiche zwar in gewisser Weise einander gegenüber, dennoch besteht das Ziel weniger darin, die Trennlinie zwischen diesen zu verschärfen, (wie es Wittgenstein in seinem *Tractatus* vornahm) sondern seine Intension ist vielmehr die, die heterogenen Pole menschlicher Welterschließung unter einer empirisch ausgerichteten Form von 'Meta-Rationalität' zu subsumieren.¹³

"Die experimentelle Methode auch auf geistigem Gebiet einzuführen", hieß die Aufgabe, die sich David Hume im *Treatise of Human Nature* (1739) stellte. Was Hume anstrebte war "Sauberkeit des Denkens" in *allen* Bereichen, auf die sich menschliche Gedankenarbeit erstreckt.¹⁴ Ähnlich verfährt Musil, wenn er danach trachtet, auch für den Bereich der 'Gefühlswelt' eine möglichst genaue Form der Beschreibung zu finden. Wie zu zeigen sein wird, hofft Ulrich darauf, die Methode der exakten Wissenschaften auch auf jenem Gebiet, das Musil als "nicht-ratioid" bezeichnet, anwenden zu können. Der Essay *Skizze der Erkenntnis des Dichters*, in dem Musil seine erkenntnistheoretischen Ansichten darlegt, wird in Kap. 1.2. daher genauer zu betrachten sein. Daran anschließen wird sich der Versuch, den "rationalen Menschen" und die diskursive Erkenntnisweise näher zu bestimmen (Kap. 2), denn wie Musil schreibt, sei die Stellung des Dichters zur Welt am besten zu erkennen, wenn man von seinem "Gegenteil" ausginge. Das Gegenteil des dichterischen Menschen aber sei "der Mensch mit dem festen Punkte *a*, der rationale Mensch auf ratioidem Gebiet."¹⁵

Während die meisten Dichter der Moderne den naturwissenschaftlich-technischen Wissenschaftsbetrieb nur von außen kannten, kannte Musil diesen von innen. Seine Einstellung zu den exakten Wissenschaften war daher ohne Pathos; sie war für ihn, wie Rasch schreibt, kein Gegenstand "naiver Bewunderung", aber auch keine zu bekämpfende "dämonische Gegenwelt". Sie war ihm ein "vertrautes Faktum", eine "nicht eliminierbare Realität", die er einbezog in die Weltkonzeption seines Romans.¹⁶ Musils Beziehungen zu den Naturwissenschaften, seine Karriere als Ingenieur und seine Berli-

¹² Vgl. Albertsen, Elisabeth: Ratio und "Mystik" im Werk Robert Musils. München 1968, S. 11. Die Begriffe "ratioid" und "nicht-ratioid" entwickelt Musil in seinem Essay *Skizze der Erkenntnis des Dichters* von 1918. In: GW II, S. 1025-1030. Siehe hierzu insbesondere die Ausführungen in Kap. 1.2.

¹³ Vgl. Pieper, Hans-Joachim: Musils Philosophie. Essayismus und Dichtung im Spannungsfeld der Theorien Nietzsches und Machs. Würzburg 2002, S. 67.

¹⁴ Mises, Richard von: Ernst Mach und die empiristische Wissenschaftsauffassung, Einheitswissenschaft Bd. 7, hrsg. von Otto Neurath, Rudolf Carnap et al., 's-Gravenhage 1938, S. 5.

¹⁵ GW II, S. 1026.

¹⁶ Rasch 1967, S. 10f.

ner Studienzeit, die er mit einer Arbeit über die Erkenntnislehre Ernst Machs abschloss, werden daher in Kapitel 4 genauer darzustellen sein.

Zwei Zeitgenossen Musils wird in dieser Arbeit besondere Aufmerksamkeit geschenkt: Ernst Mach und Ludwig Wittgenstein. Ersterem vornehmlich aufgrund des kaum zu unterschätzenden Einflusses, den seine Schriften sowohl auf die Konzeption als auch auf die Inhalte der erkenntnistheoretischen Reflexionen des Romans hatten, letzterem, weil sich dessen Frühwerk, die bereits erwähnte Schrift *Tractatus logico-philosophicus*, nach Ansicht des Verfassers bestens dazu eignet, als 'Kontrastmittel' zu der im *Mann ohne Eigenschaften* thematisierten Synthese von Ratio und Mystik zu fungieren. In Kapitel 2.4 sind daher die Kernthesen des *Tractatus* wiedergegeben. Sie bilden die Grundlage für die Betrachtungen in Kapitel 3.3, die um den Begriff des "Mystischen" in Wittgensteins Werk kreisen werden. Der Philosophie Machs ist hingegen ein weitaus umfangreicheres Kapitel (5) gewidmet. Es wird dem wichtigsten Teil dieser Arbeit (6), in dem die spezifische epistemologische Einstellung Musils herausgearbeitet werden soll, nicht nur als theoretisches Fundament dienen, sondern auch die Möglichkeit bieten, die breite Rezeption des Machschen Werkes im *Mann ohne Eigenschaften* erkennbar werden zu lassen. Zu erwähnen ist indessen noch, dass nicht nur Musil, sondern auch Wittgenstein Mach rezipierte.¹⁷ Es wird in dieser Arbeit somit gleichsam eine Betrachtung eines 'philosophischen Dreigestirns' durchgeführt, in welchem auf zwei der in der Konstellation enthaltenen Sterne, so hell sie auch leuchten mögen, das Licht eines dritten fällt.

Forschungsstand

Der Umfang an Forschungsliteratur zu Musils großem Roman hat in den letzten Jahrzehnten eine Dimension angenommen, die es unmöglich macht, diese im Rahmen einer Magisterarbeit vollständig aufzunehmen. Es ist jedoch festzustellen, dass sowohl zum Verhältnis Mach – Musil als auch zum Verhältnis von Mystik und Ratio im Werke

¹⁷ Der Einfluss der Machschen Schriften auf Wittgenstein ist anhand von Bruchstücken des *Tractatus* und den *Philosophischen Untersuchungen* mehrfach nachgewiesen worden. Siehe hierzu u.a.: Feyerabend, Paul: Wittgensteins 'Philosophical Investigations'. In: *The Philosophical Review* 64 (1955), S. 449-483; Gargani, Aldo: Wittgenstein's Conception of Philosophy in Connection with the Works of Ernst Mach and Ludwig Boltzmann. In: *Sprache, Logik und Philosophie, Akten des 4. internationalen Wittgenstein Symposiums* (28. Aug.-2. Sept. 1979), hrsg. von Rudolf Haller und Wolfgang Grassl, Wien 1980, S. 179-181. Ferner: Visser, Henk: Mach's Method in Wittgenstein's Later Philosophy. In: *Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie*, hrsg. von Paul Weingartner und Johannes Czermak. Wien 1983, S. 529-533. Siehe auch: Stadler, Friedrich: Ernst Mach – Zu Leben, Werk und Wirkung. In: *Ernst Mach. Werk und Wirkung*, hrsg. von Rudolf Haller und Friedrich Stadler. Wien 1988, S. 41, sowie die Seiten 29 u. 30, auf denen Schaubilder zum Wirkungskreis Machs präsentiert werden.

Musils bereits einschlägige Arbeiten vorliegen.¹⁸ Auch eine vergleichende Studie zur philosophischen Konzeption des *Mann ohne Eigenschaften* und des *Tractatus* ist, wenn auch nur in knapper Form, bereits geliefert worden.¹⁹ Eine Studie, die das Verhältnis von Ratio und Mystik im *Mann ohne Eigenschaften* mit analytischen Mitteln behandelt, bei gleichzeitiger, durchaus historisch-kritisch gewendeter Bezugnahme auf die Begründer des logisch-empiristischen Paradigmas selbst, steht aber bislang aus. Genau dies soll deshalb im Rahmen dieser Arbeit nachgeholt werden, wobei jedoch anzumerken ist, dass die aus der Aufgabenstellung hervorgehenden Untersuchungsschwerpunkte, sowohl diejenigen innerhalb des Romans als auch jene, die auf den eher extern zu behandelnden Paradigmata von rationalem Denken und mystischem Erleben liegen, nicht immer in ihrer historischen Ganzheit dargestellt werden können. Dennoch hat der

¹⁸ (1) Ausgewählte Studien zum Verhältnis Mach – Musil: Czaja, Johannes: Psychophysische Grundperspektive und Essayismus. Untersuchungen zu Robert Musils Werk mit besonderem Blick auf Gustav Theodor Fechner und Ernst Mach. Tübingen 1993; Mehigan, Tim: Robert Musil, Ernst Mach und das Problem der Kausalität. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 71 (1997), H.2, S. 264-287; Pieper, Hans-Joachim: Musils Philosophie. Essayismus und Dichtung im Spannungsfeld der Theorien Nietzsches und Machs. Würzburg 2002.

(2) Ausgewählte Studien zum Verhältnis Ratio – Mystik: Albertsen, Elisabeth: Ratio und "Mystik" im Werk Robert Musils. München 1968; Frank, Manfred: Auf der Suche nach einem Grund. Über den Umschlag von Erkenntniskritik in Mythologie bei Musil. In: Mythos und Moderne: Begriff und Bild einer Rekonstruktion, hrsg. von Karl Heinz Bohrer. Frankfurt am Main 1983, S. 318-362. Schwerpunkt 'Ratio': Hüppauf, Bernd: Robert Musils 'Der Mann ohne Eigenschaften' und das Weltbild der modernen Physik. In: Literarische Philosophie - philosophische Literatur, hrsg. von Richard Faber und Barbara Naumann. Würzburg 1999, S. 227-251. Schwerpunkt 'Mystik': Balke, Friedrich: Auf der Suche nach dem "anderen Zustand": Robert Musils nominalistische Mystik. In: Mystique, mysticisme et modernité en Allemagne autour de 1900, hrsg. von Moritz Baßler. Strasbourg 1998, S. 307-316; Balke, Friedrich: Mystische Subjektivierung oder die Kunst der Erhebung über das Wissen. In: Erfahrung und System. Mystik und Esoterik in der Literatur der Moderne, hrsg. von Bettina Gruber. Opladen 1997, S. 27-48. Goltschnigg, Dietmar: Mystische Tradition im Roman Robert Musils. Martin Bubers 'Ekstatischen Konfessionen' im 'Mann ohne Eigenschaften'. Heidelberg 1974.

¹⁹ Dittrich, Andreas: Schweigen, wo man nichts zu sagen hat? Sprachanalyse in Ludwig Wittgensteins "Tractatus logico-philosophicus" und Robert Musils "Der Mann ohne Eigenschaften". In: Zeitschrift für Germanistik 16 (2006), H.3, S. 537-554.

(3) Ausgewählte Beiträge zur sprachanalytischen Thematik im Werke Musils: Döring, Sabine A.: Ästhetische Erfahrung als Erkenntnis des Ethischen. Die Kunsttheorie Robert Musils und die analytische Philosophie. Paderborn 1999; Fuder, Dieter: Analogiedenken und anthropologische Differenz. Zu Form und Funktion der poetischen Logik in Robert Musils Roman "Der Mann ohne Eigenschaften". München 1979; Griesecke, Birgit: Essayismus als versuchendes Schreiben: Musil, Emerson und Wittgenstein. In: Essayismus um 1900, hrsg. von Wolfgang Braungart. Heidelberg 2006, S. 157-175; Kampits, Peter: Musil und Wittgenstein. In: Robert Musil. Essayismus und Ironie, hrsg. von Grudrun Brokoph-Mauch. Tübingen 1992, S. 153-160; Nyiri, János Kristóf: Musil und Wittgenstein. In: Ders.: Gefühl und Gefüge. Studien zum Entstehen der Philosophie Wittgensteins. Amsterdam 1986, S. 132-147; Schmitz-Emans, Monika: Sprachspiel und "Unsagbares". Zu verwandten Motiven in Robert Musils Sprachreflexion und der Spätphilosophie Ludwig Wittgensteins. In: Musil-Forum 19/20 (1993/94), S. 182-207. Ferner: Altmann, Volkmar: Totalität und Perspektive. Zum Wirklichkeitsbegriff Robert Musils im "Mann ohne Eigenschaften". Frankfurt am Main, Berlin u.a. 1992; Gargani, Aldo: Wittgenstein's 'Perspicuous Representation' and Musil's 'Illuminations' In: Robert Musil und die kulturellen Tendenzen seiner Zeit, hrsg. von Josef Strutz. München 1983, S. 110-119; Rentsch, Thomas: Wie ist ein Mann ohne Eigenschaften überhaupt möglich? Philosophische Bemerkungen zu Musil. In: Paradigmen der Moderne, hrsg. von Helmut Bachmaier. Amsterdam 1990, S. 49-76; Wallner, Friedrich: Das Konzept einer Philosophie als Dichtung und einer Dichtung als Philosophie. In: Robert Musils "Kakanien" - Subjekt und Geschichte, hrsg. von Josef Strutz. München 1987, S. 134-144.

Verfasser die Intension, ein möglichst umfassendes und vielfältiges Bild der geistigen Konzeptionen des Romans und seiner Zeit zu liefern, denn gerade durch ihre Mannigfaltigkeit an Ideen und Lebensentwürfen zeichnet sich die moderne Welt ja aus. Die Musilsche Technik *essayistischen* Schreibens als auch die *denkökonomische* Methode Machs scheinen sich aber erfreulicherweise bestens dazu zu eignen, diesem Anspruch gerecht zu werden.

1. Essayistische Eingangsbetrachtungen

1.1. Der "Mystiker mit dem Bedürfnis nach rationaler Überprüfung"

Musil habe es, wie Rasch angibt, lächelnd akzeptiert, als er von einer dritten Person als "positivistisch" denkender Mensch eingestuft wurde. Er lasse sich das gefallen, habe Musil geantwortet, aber nur, wenn man ihn gleichzeitig auch einen "Mystiker mit dem Bedürfnis nach rationaler Überprüfung" nenne.²⁰

Eine naive Lust zu fabulieren, hat Musil, wie sich bereits an dieser Bemerkung zeigt, in keiner Weise besessen. Vielmehr scheint es die geistige Spannungslage seiner Zeit gewesen zu sein, die ihn produktiv machte. Die 'Krankheitssymptome' jener komplexen Welt, die sich nach der wechselvollen Jahrhundertwende gebildet hatte, darzustellen, einer Welt, in der jede Sicherheit des "rechten Lebens" abhanden gekommen war, ist gewissermaßen die zweite Aufgabe, die sich Musil mit seinem großen Romanprojekt stellte:²¹ Ulrich möchte die Existenzspannungen, denen sich der Mensch angesichts der durch die Naturwissenschaften 'entzauberten Welt' ausgeliefert sieht, nicht einfach hinnehmen. Er sucht den Ausweg daher in einer ganzheitlichen, den gefühlsmäßigen Bereich nicht ausschließenden Beschreibung der Welt, die dennoch einer positivistischen Exaktheit nicht entgegensteht. Er ist, wie sein Schöpfer, keineswegs der Überzeugung, dass man Einbildungen nachgehen solle, die sich einer überlegten Nachprüfung entziehen. Irrationale Erklärungsversuche 'mystischer' Phänomene hält der Ingenieur und Mathematiker für unangemessen. Vielmehr sucht er Erklärungen, die jeder rationalen Überprüfung standhalten können, denn "wolle man nicht bloß im Traum fliegen, so müsse man es mit Metallflügeln erlernen", und nicht mit Flügeln aus Wachs, wie es Ikarus tat.²²

²⁰ Rasch 1967, S. 17.

²¹ Vgl. ebenda, S. 18.

²² MoE I, S. 766.

Die Aufteilung in *Wissenschaft*, *Rationalität* und *diskursives Denken* auf der einen Seite und *Seele*, *Intuition* und *Phantasie* auf der anderen, ließ Musil nicht gelten. Er misstraute demjenigen, der ohne Zögern für die 'mystische Seite', für "Ahnung und Traum" optierte. Wie Rasch darstellt, misstraute er dieser einfachen Scheidung, weil sich eine umfangreiche mystisch-spiritualistische Überlieferung so bequem dafür anbot und leicht ein bloßer "Anschluss an das Herkömmliche", ein "unproduktives Eintauchen in den Strom der Irrationalisten" drohte.²³ Er habe in gewisser Weise auch den eigenen irrationalen Erfahrungen²⁴ nicht getraut, so wirkungsvoll sie für sein Schaffen gewesen sein mögen, und stets für die nüchterne Nachprüfung im Verstande plädiert.²⁵ Die selbstreflexiven Teile des Romans, insbesondere die Teile, in denen Ulrich seine eigene Wahrnehmung protokolliert, könnten in diesem Sinne auch als *Experiment* beschrieben werden, in dem mittels exakter Analyse 'mystischer' Erfahrungen versucht wird, einen "reinen Erlebniskern" zu destillieren, "der auch nach strengen Erfahrungsgrundsätzen glaubwürdig sein müsste."²⁶

Dass der Anspruch, das 'Mystische' analytisch zu erfassen, aber ein problematischer, wenn nicht gar unmöglicher, ist, liegt auf der Hand und dürfte auch Musil nicht entgangen sein. Mystisches zeichnet sich ja *per definitione* – und nicht erst seit Wittgenstein – dadurch aus, dass es sprachlich nicht adäquat darstellbar ist. Fragwürdig bleibt zudem, wie eine Person, die keine irrationalen Erfahrungen kennt, jemals nachvollziehen soll, was Musil mit dem, was er als "anderen Zustand" bezeichnet, eigentlich meint.²⁷ In Kapitel 3 wird daher eingehend dargelegt, was gemeinhin unter *Mystik* verstanden wird (3.1) und welche Quellen der mystischen Tradition Musils Werk speisten (3.2).

Die erkenntnistheoretische Frage nach dem Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit, die im *Tractatus* (angeblich) beantwortet wird, schwingt auch im *Mann ohne Eigenschaften* immer mit. Wenn die Welt und die Sprache dieselbe logische Form hätten, die

²³ Rasch 1967, S. 17.

²⁴ Erste Beschreibungen irrationaler Erfahrungen sind Musils Tagebucheinträge aus dem Sommer des Jahres 1900 zu entnehmen: Nachdem Musil bei einer Wanderung die Bekanntschaft mit der Pianistin Valerie Hilpert gemacht hatte und sich heftig in diese verliebte, flüchtete er in den Wallfahrtsort Filzmoos in der Nähe von Schladming. Unter dem Einfluss der Lektüre von Nietzsche, Emerson und Maeterlinck stehend suchten ihn im Hochgebirge offenbar Halluzinationen heim, und er fragte sich, ob er "die Augen eines Mystikers" habe. (Tb II, S. 814.) Vgl. Corino 2003, S. 155ff. Im Laufe der nächsten Jahre befand sich Musil nach eigenem Bekunden immer wieder in pathologischen Geisteszuständen: Am 23. April 1905 geriet er beispielsweise auf einer einsamen Wanderung am Sonnwendstein in einen Schneesturm und wurde erneut von Stimmen heimgesucht. Siehe: Zeittafel und Itinerar Robert Musils. In: Corino 2003, S. 1880.

²⁵ Vgl. Rasch 1967, S. 17.

²⁶ MoE I, S. 552.

²⁷ Ein von Geburt an blinder Mensch wird, selbst wenn er sich *alles* Wissen über die visuelle Wahrnehmung angeeignet hat, *nicht* wissen, wie es sich *anfühlt*, zu sehen. Genauso verhält es sich unzweifelhaft mit irrationalen Erfahrungen.

Welt alles wäre, was der Fall ist (im Sinne Wittgensteins), dann bliebe tatsächlich nur noch festzustellen, dass sich alles, was sich sagen lässt, klar sagen lässt und über den 'mystischen Rest', gleichgültig ob existent oder nicht, Schweigen zu herrschen hat. Ulrich hält Philosophen jedoch für "Gewalttäter, die keine Armee zur Verfügung haben und sich deshalb die Welt in der Weise unterwerfen, daß sie sie in ein System sperren."²⁸ Allein aus dieser Bemerkung sollte somit ersichtlich werden, dass die beste aller möglichen Erkenntnistechiken im Verständnis Musils keine systematisierende sein kann. Den Fragen, die Wittgenstein im *Tractatus* systematisch zu lösen versuchte, begegnet Musil mit einer Technik, die er selbst als "Essayismus" bezeichnete. Der Essay, wie ihn Musil versteht, bewegt sich zwischen theoretischer Abhandlung und schöpferischer Dichtung. Gedanke und Form, Ausdrückendes und Ausdruck seien in diesem ähnlich ineinander verwoben wie bei einem Gedicht.²⁹ Von der Wissenschaft habe er die "Form und Methode", von der Kunst die "Materie"³⁰; er suche eine "Ordnung zu schaffen und gehe dabei wie die Naturwissenschaft von "Tatsachen" aus, die zueinander in Beziehung gesetzt werden. Jedoch seien diese Tatsachen nicht allgemein beobachtbar und ihre Verknüpfung in vielen Fällen singulär, so dass "Totallösungen" ausgeschlossen werden müssten.³¹ Der Essay, der wie jede sprachliche Form an eine Verwendung von Worten und deren *Diskretheit* gebunden ist, könne aber möglicherweise dennoch etwas über die sprachlichen Mittel hinausweisendes, etwas nicht Bezeichnbares sichtbar, bzw. nachempfindbar machen, ohne dabei den Anspruch auf Exaktheit aufgeben zu müssen. Denn darauf kommt es Ulrich an: die Exaktheit auch auf das Leben zu übertragen, die "analysierende Kraft des Verstandes" auf das bewegte, strömende, schwer fassbare Gebiet der Leidenschaften, Emotionen und ethischen Empfindungen. Nur so glaubt er, könne das "ganze Begreifen" gelingen, ein "synthetisches Erfassen", das dann Fühlen und Denken zugleich wäre.³²

Während Wittgenstein auf das "Mystische" verweist, in dem er *zeigt*, was dieses nicht sein kann, dieses *ex negativo* bestimmt, geht Musil, wie aus dem oben Gesagten hervorgeht, das Wagnis ein, mystische Erfahrungen mit Worten erfassen zu wollen. Eine Kernthese dieser Arbeit wird daher sein, dass Wittgenstein und Musil auf unterschiedliche Weisen Ähnliches ausdrücken wollten, letztendlich jedoch beide scheitern mussten:

²⁸ MoE I, S. 253.

²⁹ Vgl. Musil, Robert: *Literat und Literatur*. Randbemerkungen dazu. (1931). In: GW II, S. 1203-1224, insbes. S. 1223f.

³⁰ Musil, Robert: *Über den Essay*. In: GW II, S. 1135.

³¹ Ebenda.

³² Albertsen 1968, S. 100.

Wittgenstein gestand ein, dass über das "Mystische" nichts Gehaltvolles ausgesagt werden könne und wurde somit ungewollt zum gefeierten Philosophen des Wiener Kreises, deren Mitglieder im Anschluss an die Lektüre des *Tractatus* die radikal antimetaphysisch eingestellte Denkschule des *logischen Empirismus* begründeten³³, indessen scheitert Musils Anti-Held Ulrich an dem Versuch, die essayistische Erkenntnispraxis in die Wirklichkeit umzusetzen. Entschluss- und handlungsunfähig muss Ulrich erkennen, "dass an allen Kreisen, in denen wir uns drehen, ein Stück fehlt."³⁴

Der Mann ohne Eigenschaften ist ein Roman, in dem die Frage nach den Möglichkeiten von Literatur explizit thematisiert wird. Der Titel des 4. Kapitels des Romans lautet *Wenn es Wirklichkeitssinn gibt, muß es auch Möglichkeitssinn geben*. In diesem wird "Möglichkeitssinn" als die Fähigkeit definiert, "alles, was ebensogut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist."³⁵ Ulrich ist ein Mensch mit Möglichkeitssinn, eine Person, die es vorzieht, im 'Weder-Noch' zu verharren, sich nicht festlegen möchte und folglich eine Distanz zu allen vorgeführten Lebensweisen entwickelt. In der Literatur scheint diese "urlaubsmäßige Distanz zum Leben"³⁶ durchaus möglich zu sein, in der Realität muss eine solche Lebenshaltung jedoch scheitern. Insofern lässt sich die Kritik des Gegenspielers Arnheim verstehen, der aussagt, dass sich Ulrichs Glaube an eine "Art synthetischer Erzeugung des richtigen Lebens"³⁷ gegen das Leben richte. Der Forderung Ulrichs nach einem "hypothetischen Leben" setzt Arnheim entgegen, dass man die Toten nicht wieder aufwecken könne, "wenn der Versuch durchgeführt ist und der Arbeitsplan abgesetzt wird."³⁸

Indem Musil den Charakteren des Romans gegensätzliche Meinungen in den Mund legt, bleibt der Roman aber in gewisser Weise unfestgelegt; philosophische Probleme können aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet, verschiedene Theorien durchgespielt werden. Dieses für den Roman charakteristische Spiel mit verschiedenen Perspektiven zeigt sich von Beginn an. So wird im Eingangskapitel, aus dem "bemerkenswerter Weise

³³ Von Seiten des Wiener Kreises wurde das Ausschweigen Wittgensteins über das "Mystische" so ausgelegt, als sei die Existenz eines solchen Bereiches definitiv ausgeschlossen. Ihre Vertreter beschränkten sich fortan auf das 'logisch Sagbare' und wiesen einer über die logische Form hinausgehenden Wirklichkeit keine Existenzberechtigung zu. Diese Missinterpretation Wittgensteins mag auch dazu geführt haben, dass dieser dem philosophischen Kreis trotz intensiver Bemühungen Moritz Schlicks (dem Vorsitzenden des Kreises) nie beigetreten ist. Vgl. Geier, Manfred: *Der Wiener Kreis; mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg 1992, S. 79f.

³⁴ MoE I, S. 591f.

³⁵ MoE I, S. 16.

³⁶ Pieper 2002, S. 26.

³⁷ MoE I, S. 597.

³⁸ MoE I, S. 636.

nichts hervorgeht", ein "schöner Augusttag des Jahres 1913"³⁹ aus zwei unterschiedlichen "Sprachperspektiven" anvisiert.⁴⁰ Am Beispiel der Meteorologie wird die wissenschaftliche Darstellungsform auf ironische Weise als ungeeignet entlarvt, den herkömmlichen Romananfang zu ersetzen. Keine meteorologische Beschreibung kann das subjektive Urteil, dass die Handlung des Romans an einem *schönen* Augusttag einsetzt, legitimieren⁴¹, denn die ideal gedachte empiristische Wissenschaft muss das Subjekt *notwendigerweise* ausklammern. Sie kann nur mit den Werten *wahr* und *falsch* (im Sinne der *Korrespondenztheorie*⁴²) operieren. Oder wie es Wittgenstein im *Tractatus* formuliert:

"Das Subjekt gehört nicht zur Welt, sondern es ist eine Grenze der Welt." (TLP 5.632). / "In der Welt ist alles wie es ist und geschieht alles wie es geschieht; es gibt *in* ihr keinen Wert – und wenn es ihn gäbe, so hätte er keinen Wert." (TLP 6.41). / "Wir fühlen [aber], dass selbst, wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind. Freilich bleibt dann eben keine Frage mehr; und eben dies ist die Antwort." (TLP 6.52).⁴³

Im Anfangskapitel des *Mannes ohne Eigenschaften* wird folglich auf intelligente Weise gezeigt, dass in der erzählenden Literatur, so lange diese von Subjekten und ihren unterschiedlichen Wahrnehmungen der Welt handelt, Prädikate der Ethik und Ästhetik ihre Berechtigung und Funktion haben. Erst wenn der Autor das subjektive Erleben der Akteure vollständig ignorierte, wäre eine meteorologische Einführung in den Roman

³⁹ MoE I, S. 9.

⁴⁰ Pieper 2002, Anm. 402, S. 144.

⁴¹ Vgl. Döring, Sabine A.: Ästhetische Erfahrung als Erkenntnis des Ethischen: die Kunsttheorie Robert Musils und die analytische Philosophie. Paderborn 1999, S. 91. Döring sieht im Anfang des Romans die beiden komplementären Darstellungs- und Erkenntnisformen des "logisch-wissenschaftlichen" und "analogisch-dichterischen" Denkens sowie die ihnen entsprechenden Bereiche des Ratioïden und Nicht-Ratioïden dokumentiert. Vgl. dazu Döring 1999, S. 85ff. und Gabriel, Gottfried: Logik in Literatur. Über logisches und analogisches Denken. In: Philosophie in Literatur, hrsg. von Christiane Schildknecht und Dieter Teichert. Frankfurt am Main 1996, S. 109-133. Zum Romananfang siehe auch: Rasch 1967, S. 103f.

⁴² Die *Korrespondenztheorie der Wahrheit* wird in Kap. 2.3 dieser Arbeit genauer behandelt.

⁴³ Für Wittgenstein sind die Welttatsachen und die Sätze, die sie abbilden, gleichwertig. In diesem Sinne können in dieser Welt gar keine Werte existieren. Das heißt für Wittgenstein aber gerade nicht, dass es gar keinen Wert geben kann: Nicht die Tatsachen sind die Träger des "Ethischen", sondern das Subjekt. Daraus folgt aber, dass das "empirische Ich" als Träger moralischer Werte ausscheidet, denn dieses (materielle) 'Ich' gehört selbst zur Welt der Tatsachen. In seinem Tagbuch schreibt Wittgenstein: "Das vorstellende Subjekt ist wohl leerer Wahn. Das wollende Subjekt aber gibt es. Wäre der Wille nicht, so gäbe es auch nicht jenes Zentrum der Welt, das wir das Ich nennen, und das der Träger der Ethik ist. Gut und böse ist wesentlich nur das Ich, nicht die Welt." Wittgenstein, Ludwig: Tagebücher, Eintragung vom 5.8.1916. Zit. in Gabriel, Gottfried: Solipsismus. Wittgenstein, Weininger und die Wiener Moderne. In: Ders.: Zwischen Logik und Literatur. Erkenntnisformen von Dichtung, Philosophie und Wissenschaft. Stuttgart 1991, S. 101. Die Entwertung der Welt durch die Naturwissenschaften wird demnach von Wittgenstein mit einer Aufwertung des Subjekts, das im Sinne des *Tractatus* nur ein *intelligibles* Ich sein kann, beantwortet. Vgl. Gabriel 1991, S. 101.

legitimierbar. Das Werk wäre dann freilich so leblos wie eine "Abhandlung über Ameisensäure"⁴⁴, dafür jedoch eine objektiv anmutende Darstellung einer möglichen Welt. Da der Dichter in der Regel aber eher am stechenden Eindruck, die Ameisensäure auf der Haut oder vielmehr im Bewusstsein hinterlässt, interessiert ist und weniger an der (objektiven) Struktur dieser Carbonsäure [HCOOH], kann die "Erkenntnis des Dichters" somit nur eine subjektive sein, wie auch von Musil in seiner epistemologischen "Skizze", die im folgenden Kapitel zusammengefasst ist, zum Ausdruck gebracht wurde.

1.2. Die Erkenntnis des Dichters

1918 schreibt Musil den Essay *Skizze der Erkenntnis des Dichters*. Er bestimmt in diesem die Stellung des Dichters im Weltgefüge zunächst *ex negativo*: Der Dichter sei das "Gegenteil vom rationalen Menschen auf ratioïdem Gebiet". Dieses Gebiet umfasse "alles wissenschaftlich Systematisierbare, in Gesetze und Regeln zusammenfaßbare". Das sei vor allem "die physische Natur".⁴⁵ Bestimmt sei dieses Gebiet durch eine "gewisse Monotonie der Tatsachen, durch das Vorwiegen der Wiederholung sowie durch eine relative Unabhängigkeit der Tatsachen voneinander." Die Tatsachen des ratioïden Gebietes fügten sich gewöhnlich in schon früher ausgebildete Begriffssysteme ein und ließen sich *eindeutig* beschreiben und vermitteln. Es sei beherrscht vom "Begriff des Festen und der nicht in Betracht kommenden Abweichung."⁴⁶ Musil setzt das *Gebiet* hierbei als das Primäre voraus, "denn nicht hat sich die Natur nach der ratio gerichtet, sondern diese nach der Natur."⁴⁷ Demgemäß muss die rationale Einstellung nach Musil eine 'Anpassung' an die Struktur des ratioïden Gebietes sein.⁴⁸

Das nicht-ratioïde Gebiet umfasst sinngemäß das, was übrig bleibt, wenn alle *möglichen* naturwissenschaftlichen Fragen beantwortet sind: Es ist das "Gebiet der Reaktivität des Individuums gegen die Welt und die anderen Individuen, das Gebiet der Werte und Bewertungen, das der ethischen und ästhetischen Beziehungen, das Gebiet der Idee."⁴⁹

⁴⁴ Verweis auf Ulrichs Bemerkung in MoE I, S. 248. Siehe hierzu die Ausführungen auf S. 73 dieser Arbeit. Dort findet sich auch eine Abschrift der entsprechenden Passage.

⁴⁵ GW II, S. 1026f.

⁴⁶ Musil fügt dem hinzu, dass der vermeintlich feste Boden dieses Gebietes zuunterst auch schwanke: "... die tiefsten Grundlagen der Mathematik sind logisch ungesichert, die Gesetze der Physik gelten nur angenähert, und die Gestirne bewegen sich in einem Koordinatensystem, das nirgends einen Ort hat. Aber man hofft, – nicht ohne Grund – das alles noch in Ordnung zu bringen, und Archimedes, der vor mehr als 2000 Jahren gesagt hat, 'gebt mir *einen festen* Punkt, und ich hebe die Welt aus den Angeln', ist heute noch der Ausdruck für unser hoffnungsfreudiges Gehaben." GW II, S. 1027.

⁴⁷ GW II, S. 1026.

⁴⁸ An dieser Stelle zeigt sich bereits die Mach-Rezeption Musils: Nach Mach sind alle Theorien und Heuristiken evolutionären Gesetzen unterliegende "Anpassungen an die Tatsachen". Siehe hierzu Kap. 5.2 dieser Arbeit.

⁴⁹ GW II, S. 1028.

"Der bedeutende Mensch ist der, welcher über die größte Tatsachenkenntnis *und* die größte ratio zu ihrer Verbindung verfügt: auf dem einen Gebiet wie auf dem andern." Diese Fähigkeit habe allein der universell gebildete Dichter, der dadurch zum "Ausnahmemenschen" werde.⁵⁰ In Wahrheit sei er aber nur insofern Ausnahmemensch als er der Mensch ist, der auf die Ausnahme "achtet": Denn "war das ratioide Gebiet das der Herrschaft der 'Regel mit Ausnahmen', so ist das nicht-ratioide Gebiet das der Herrschaft der Ausnahmen über die Regel."⁵¹ Damit entziehe sich dieses Gebiet aber einer rationalistischen Erschließung: Seine Gesetze seien "Siebe", seine Geschehnisse unwiederholbar, "unbeschränkt variabel" und "individuell". Die Tatsachen dieses Gebietes und darum ihre Beziehungen seien "unendlich" und "unberechenbar". Daher seien auch alle Versuche, dieses Gebiet einer Systematik zu unterwerfen, zum Scheitern verurteilt.⁵²

Das nicht-ratioide Terrain ist nach Musil das "Heimatgebiet" des Dichters. Während sein Widerpart "das Feste" suche und zufrieden sei, wenn er zu seiner Berechnung "so viel Gleichungen aufstellen kann, als er Unbekannte vorfindet", seien im Gebiet des Dichters die Lösungsmöglichkeiten unbegrenzt. Die dichterische Aufgabe bestünde daher darin, "immer neue Lösungen, Zusammenhänge, Konstellationen, Variable zu entdecken" und "lockende Vorbilder, wie man Mensch sein kann, zu erfinden."⁵³

Der Naturwissenschaftler, das ist nach Musil der rationale Mensch auf ratioidem Gebiet. Der praktische Philosoph, der Theologe, der Kunstkritiker, das ist der rationale Mensch auf nicht-ratioidem Gebiet.⁵⁴ Der Schwätzer, das ist, auch wenn Musil es nicht expliziert, der irrationale Mensch auf ratioidem Gebiet. Der Dichter, das ist der beschreibende Mensch auf nicht-ratioidem Gebiet, der Mensch, der das unfeste Reich der (eigenen) Gefühle zu erforschen versucht. Er verwende hierbei auch gar keine andere Fähigkeit als der rationale Mensch. Nur suche der Naturwissenschaftler die "Tatsachen" *außer sich*, während der Dichter sie *in sich* finde.⁵⁵ Der Unterschied besteht nun darin, dass

⁵⁰ Von dem es aber zum "Unzurechnungsfähigen" nicht weit sei, wie Musil selbstironisierend anfügt. Vgl. GW II, S. 1029.

⁵¹ GW II, S. 1028.

⁵² Die Unberechenbarkeit nicht-ratioider "Tatsachen" hat die Menschheit nicht davon abgehalten, ethische Imperative aufzustellen. Doch auf den unbezweifelbaren Nutzwert moralischer Normen für das Zusammenleben in einer Gesellschaft möchte Musil gar nicht eingehen. Ihm geht es allein darum, die besondere Stellung des Dichters im Weltgefüge hervorzuheben. Zudem ist zu erwähnen, dass Musil die wissenschaftliche Psychologie dem ratioiden Gebiet zurechnet, denn die "Mannigfaltigkeit ihrer Tatsachen" sei nicht unendlich, wie die Existenzmöglichkeit der "Psychologie als Erfahrungswissenschaft" lehre: "Was unberechenbar mannigfaltig ist, sind nur die seelischen Motive und mit ihnen hat die Psychologie nichts zu tun." GW II, S. 1029.

⁵³ GW II, S. 1029.

⁵⁴ Im Sinne des *Tractatus* ist der rationale Mensch auf nicht-ratioidem Gebiet hingegen ein Schweigender.

⁵⁵ Vgl. GW II, S. 1029.

die introspektiven 'Forschungsergebnisse' des Dichters keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit machen können: "Auf diesem Gebiet ist "das Verständnis jedes Urteils, der Sinn jedes Begriffs von einer zarteren Erfahrungshülle umgeben als Äther, von einer persönlichen Willkür und nach Sekunden wechselnden persönlichen Unwillkür."⁵⁶ Der bedeutende Dichter sei aber der, der sich in beiden Gebieten 'heimisch' fühlt, der in beiden Bereichen umfangreiche Tatsachenkenntnis besitzt und den nötigen Verstand zur Verbindung dieser Tatsachen mitbringt. Und so wie die Struktur der 'festen Welt' dem Naturwissenschaftler die Anschauungsformen liefere, so weise das nicht-ratioide Gebiet dem Dichter seine "Aufgabe" zu.⁵⁷ Und wenn Musil seine Ausführungen mit der Frage schließen lässt, ob der Dichter "ein Kind seiner Zeit" oder "ein Erzeuger der Zeiten" sein solle, dann deutet sich bereits an, dass der erzeugende Dichter, ein Mensch mit *Möglichkeitssinn* sein muss.

Während die erkenntnistheoretischen Überlegungen Musils in den Ohren der Dichter wohlklingen mögen, bleiben die Ausführungen aus wissenschaftlicher Perspektive unbefriedigend. An keiner Stelle trifft Musil verbindliche Aussagen über die existierenden Entitäten seines Systems. Unterscheiden sich die heterogenen Bereiche durch ihre Ontologie oder durch ihren unterschiedlichen Grad an Komplexität? Oder ist es vielmehr die Unmöglichkeit, dem subjektiven Erlebnisgehalt mentaler Zustände mit wissenschaftlichen Methoden beizukommen, die in der Musilschen Konzeption von *ratioid* – *nicht-ratioid* zum Ausdruck gebracht wird?

Eine zentrale Aussage, die Musil trifft, ist die, dass das ratioide Gebiet das der "Herrschaft der 'Regel mit Ausnahmen'" sei, während das nicht-ratioide Gebiet durch die "Herrschaft der Ausnahmen über die Regeln" bestimmt werde. Er fügt dem hinzu, dass das "vielleicht nur ein gradueller Unterschied" sei, aber doch so "polar", dass er eine "vollkommene Umkehrung der Einstellung des Erkennenden" verlange.⁵⁸ Diese Aussage deutet zunächst einmal darauf hin, dass Musil die beiden Bereiche ontologisch nicht voneinander differiert, sondern lediglich die Art ihrer Beschreibung eine andere sein müsse, die Gebiete sich nur in ihrer Struktur, nicht aber in den zugrunde liegenden Entitäten unterscheiden. Wenn Musil jedoch einige Zeilen später von "seelischen Motiven" spricht, die auch die Psychologie nicht gesetzesmäßig erfassen könne⁵⁹, so scheint er sich wieder am herkömmlichen Dualismus von geistigen und ausgedehnten

⁵⁶ GW II, S. 1028.

⁵⁷ GW II, S. 1029.

⁵⁸ GW II, S. 1028.

⁵⁹ GW II, S. 1029.

Entitäten zu orientieren. Zudem bleibt fragwürdig wie die sprachliche Beschreibung nicht-ratioöder Tatsachen, d.h. die Wiedergabe der postulierten Mannigfaltigkeit, Dynamik und Grenzenlosigkeit persönlicher Empfindungen möglich sein kann, wenn doch Worte *diskret* und unpersönlich sind, sowie an Regeln logischer Verknüpfung gebunden sind.

Die Aufgabe des Dichters scheint somit zunächst einmal ein 'Balanceakt' zu sein, der ähnlich dem Prinzip der *Unschärferelation* nicht gleichzeitig zu exakten und persönlichen Ergebnissen führen kann: Entweder man erschließt die eigene Welt qualitativen Erlebens mit jenem Begriffssystem, das auch von den übrigen Sprachnutzern verwendet wird, oder man versucht neue Begriffe und neue Regeln ihrer Verknüpfung zu schaffen. Im ersten Falle läuft man Gefahr unpersönlich zu wirken, im zweiten Falle, nicht verstanden zu werden. In beiden Fällen ist man jedoch an die *Diskretheit* der Worte gebunden. Und es bleibt die Frage, ob nicht allein die Verwendung von Worten eine "Konzession an das *Statische*" ist, und somit der Erfassung der nicht-ratioöden Welt prinzipiell zuwider läuft, d.h. "materialwidrig" ist.⁶⁰

Bevor eine Beantwortung der in diesem Kapitel aufgeworfenen Fragen in Betracht gezogen werden kann, ist jedoch darzustellen, was den "rationalen Menschen" *en détail* auszeichnet. Musil entwickelt in seiner erkenntnistheoretischen Skizze zwar Ansätze zu einer Bestimmung des rationalen Erkenntnismodus, führt diese jedoch nicht zu Ende. Für ein tiefergehendes Verständnis der Beziehung von Ratio und Mystik, Erkenntnis und Dichtung, ist eine solche Bestimmung aber ohne Zweifel erforderlich. Auf den folgenden Seiten wird diese deshalb in knapper Form geliefert. Vorangestellt sei allerdings die Bemerkung, dass der Versuch einer Wesensbestimmung der *Rationalität* allein schon deswegen problematisch ist, weil der Prozess des Bestimmens schon das Haben von Verstand (*ratio*) voraussetzt, jedem Bestimmungsversuch derselben somit ein 'Hauch von Zirkularität' anhaften muss.

⁶⁰ Genau diese "Materialwidrigkeit" wirft Musil den Künstlern seiner Zeit vor. Sie verwechselten die "Unendlichkeit des Gegenstandes mit der Unendlichkeit der Gegenstandsbeziehungen", was eine weitere "Konzession an das 'Statische'" sei. GW II, S. 1030. Einen Lösungsansatz für das Darstellungsproblem, das sich aus den kontinuierlichen Übergängen des 'Nicht-Statichen' ergibt, liefert Musil aber keineswegs.

2. Der "rationale Mensch"

Der denkende Mensch ist ein Grenzzieher. Er sieht die Welt durch das eigens gezogene Raster der Begriffe. Er greift nach Teilen der Welt, um sie als Ganzes zu begreifen. Ziel einer rationalen Einstellung ist die eindeutige Aussage. Eindeutige Aussagen erzielt der Mensch durch den Einsatz seines Verstandes. *Den Verstand einzusetzen* bedeutet, mittels logischer Gesetze zu Konklusionen zu kommen, wobei die Anwendung scharfer Begriffe für diesen Prozess bereits vorausgesetzt wird. Vagheit und Mehrdeutigkeit gilt es hingegen zu vermeiden.

2.1. Die Etymologie des Verstandesdenkens

Ratio ist die lateinische Übersetzung des griechischen Terms *dianoia* (das Nachdenken). Er bezeichnet gemäß der platonischen Lehre der Erkenntnisweisen das diskursive Denken im Gegensatz zum intuitiven, unmittelbar einsichtigen Denken *noêsis* (lat. *intellectus*).⁶¹ Über die Schriften des spätantiken christlichen Philosophen Boëthius haben diese Ausdrücke Eingang in die scholastische und nachscholastische Erkenntnislehre gefunden.⁶² Danach dient in der Reihe der Erkenntnisvermögen die *ratio* der Umsetzung der sinnlichen Erkenntnisinhalte in Begriffe, während dem *intellectus* die von aller Sinnlichkeit freie Erkenntnis der Ideen und das Schauen Gottes zukommt.⁶³ Im deutschen Sprachgebrauch ist bis ins 17. Jh. 'Vernunft' die Übersetzung für *ratio* gewesen.⁶⁴ Durch die Schriften Kants wurden die Bedeutungen der Termini 'Vernunft' und 'Verstand' jedoch umgekehrt. Kant schrieb dem Verstand die logische Zusammenfassung des empirisch Gegebenen zu, während er der Vernunft als dem "oberen Erkenntnisvermögen" die Ideenerkenntnis und die Bildung metaphysischer Begriffe zuwies.⁶⁵

⁶¹ Vgl. Oehler, K.: Artikel 'Vernunft und Verstand'. In: RGG, Bd. 6, 3. Aufl., Tübingen 1962, S. 1364-1365. In der platonischen Philosophie werden den als von der Erfahrung unabhängig bestimmten Erkenntnisvermögen *dianoia* und *noêsis* höhere Werte beigemessen als den auf sinnliche Erfahrung rekurrierenden Erkenntnisweisen *eikasia* (Wahrscheinlichkeit) und *pistis* (Glauben). Im sogenannten *Liniengleichnis* (Siehe Platon: *Politeia* VI, 509c -511e.) ist dieser 'Erkenntnisweg des Menschen', ausgehend von den niederen Erkenntnisweisen hin zu den höheren, in komprimierter Form dargestellt.

⁶² Boëthius unterteilt die Erkenntnisvermögen in *sensatio* (Sinnlichkeit), *imaginatio* (Einbildungskraft), *ratio* und *intellectus*. Vgl. Gruber, Johannes: Kommentar zu Boëthius 'De Consolatione Philosophiae', Berlin 1978, S. 399.

⁶³ Vgl. Oehler: Artikel 'Vernunft und Verstand', a.a.O.

⁶⁴ Die Verwendung des Terminus 'Vernunft' für begriffliches Denken ist u.a. in den Schriften des christlichen Mystikers Eckhart von Hochheim und Martin Luthers nachgewiesen. Oehler, a.a.O.

⁶⁵ Vgl. ebenda.

Die Umkehrung des Bedeutungsverhältnisses von Vernunft und Verstand ist nach Kant in der deutschen Philosophie beibehalten worden.⁶⁶

Der Ausdruck *rationalitas* als attributives Abstraktum zu *ratio* findet als philosophischer Terminus seit den spätantiken Autoren Q.S.F. Tertullian und L. Apuleius Verwendung. Zu einem zentralen philosophischen Begriff wurde 'Rationalität' jedoch erst durch Max Webers Schrift *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922), dessen Bezeichnung sich auf den in der Nationalökonomie (heute Volkswirtschaftslehre) herrschenden, an der Zweck-Mittel-Rationalität orientierten Sprachgebrauch bezieht.⁶⁷ Während für antike und scholastische Bedeutungen von Rationalität allein der Bezug auf spezifische Vermögen des menschlichen Denkens konstitutiv gewesen ist, kommt dem Verständnis von Rationalität nach Weber eine *prozedurale*, zweckgerichtete Komponente hinzu, wie im folgenden Kapitel dargelegt wird.

2.2. Rationalisierung und Spezialisierung: Die "Entzauberung der Welt"

Weber widmete sich der Frage, welche spezifische Form des Rationalismus für die westliche Welt charakteristisch ist, wobei er davon ausging, dass in jeder Kultur eine bestimmte Variante von Rationalität besonders stark ausgeprägt sei. Für den modernen westlichen Menschen sei nach Webers Unterscheidung zwischen *zweckrationalem*, *wertrationalem*, *affektivem* und *traditionellem* Handeln⁶⁸ die *Zweckrationalität* die selbstverständlichste Form geworden.⁶⁹ Den Kern der Zweck-Mittel-Rationalität bildet die strategisch geschickte Wahl der zu einem Zweck geeigneten Mittel. Das *Verfahren*

⁶⁶ Ausnahmen von dieser allgemeinen Erscheinung sind vor allem Friedrich Schlegel und Schopenhauer, die an dem althergebrachten Sprachgebrauch bewusst festhielten. Oehler, a.a.O. In der gegenwärtigen Alltagssprache ist jedoch, wie Oehler treffend anmerkt, eine zunehmende Unsicherheit im distinkten Gebrauch der Ausdrücke 'Vernunft' und 'Verstand' erkennbar.

⁶⁷ Gethmann, Carl Friedrich: Artikel 'Rationalität'. In: Enzyklopädie der Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. 3, hrsg. von Jürgen Mittelstraß. Mannheim, Wien u.a. 1980, S. 468.

⁶⁸ Weber unterscheidet, wie oben angegeben, vier Bestimmungsgründe sozialen Handelns: *wertrational* ist eine Handlung, die sich auf eine innere Überzeugung ethischer, religiöser oder politischer Art stützt, *zweckrational*, wenn der Auswahlprozess geeigneter Mittel zur Erfüllung eines Zweckes gegeben ist: "Rein wertrational handelt, wer ohne Rücksicht ohne Rücksicht auf die vorauszusehenden Folgen handelt im Dienst seiner Überzeugung von dem, was Pflicht, Würde, Schönheit, religiöse Weisung, Pietät oder die Wichtigkeit einer 'Sache', gleichviel welcher Art, ihm zu gebieten scheinen. (...) Zweckrational handelt, wer sein Handeln nach Zweck, Mittel und Nebenfolgen orientiert und dabei sowohl die gegen die Zwecke, wie die Zwecke gegen die Nebenfolgen, wie endlich auch die verschiedenen möglichen Zwecke gegeneinander rational abwägt." Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriss der verstehenden Soziologie. 5. Aufl., Tübingen 1980, S. 12f. Die beiden nicht-rational bestimmten Handlungsformen unterteilt Weber in *affektuelle*, d.h. emotionale Handlungen, die durch Affekte und Gefühlslagen bestimmt sind, und *traditionale* Handlungen, die sich an Gewohnheiten und Bräuchen orientieren.

⁶⁹ Vgl. Renaud, François: Artikel 'Rationalität'. In: *Der Neue Pauly* (Online), hrsg. von Hubert Cancik und Helmuth Schneider (Antike), Manfred Landfester (Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte). Brill-Verlag 2008. Vom Verf. zuletzt am 26.02.08 im Internet unter <http://www.brillonline.nl.proxy.ub.uni-frankfurt.de> eingesehen.

der Wahl wird hierbei in das Zentrum des Interesses gerückt.⁷⁰ Wie bereits angedeutet, ist es im Anschluss an Weber daher üblich geworden, die Theorie der Rationalität als Theorie geltungsfundierender Verfahren von einem metaphysischen Vernunftverständnis abzugrenzen.⁷¹

Nach Weber sei politisch wie ökonomisch ein "Höchstfall an Rationalität" erreicht, wenn das Handeln am "wissenschaftlichen Denken" orientiert ist.⁷² Der Besitz eines rationalen Weltbildes bedeute aber keineswegs, dass die allgemeinen Lebensumstände und -bedingungen für den Einzelnen durchschaubarer sind. Im Gegenteil – um die Funktionsweisen der technischen Produkte, von denen der moderne Mensch täglich umgeben ist, zu verstehen, bedarf es jeder Menge Spezialwissen. Mit dem Rationalisierungsprozess geht folglich auch eine disziplinäre und berufliche Spezialisierung einher. Im *Mann ohne Eigenschaften* wird das Aufkommen des Spezialistentums nicht unbedingt als Übel dargestellt. Ulrich kommt zu dem durchaus zutreffenden Schluss, dass die "Gesamtleistung" in einem solchen "Bienenstaat" womöglich noch gesteigert werde:

"Man hat gewisse Fragen den Menschen aus dem Herzen genommen. Man hat für hochfliegende Gedanken eine Art Geflügelfarm geschaffen, die man Philosophie, Theologie oder Literatur nennt, und dort vermehren sie sich in ihrer Weise immer unübersichtlicher, und das ist ganz recht so, denn kein Mensch braucht sich bei dieser Ausbreitung mehr vorzuwerfen, daß er sich nicht persönlich um sie kümmern kann. Ulrich in seiner Achtung vor Fachlichkeit und Spezialistentum, war im Grunde entschlossen, nichts gegen eine solche Teilung der Tätigkeiten einzuwenden. Aber er gestattete sich immerhin noch selbst zu denken, obgleich er kein Berufsphilosoph war, und augenblicklich malte er sich aus, daß das auf den Weg zum Bienenstaat führen werde. Die Königin wird Eier legen, die Drohnen werden ein der Wollust und dem Geist gewidmetes Leben führen, und die Spezialisten werden arbeiten. Auch eine solche Menschheit ist denkbar; die Gesamtleistung möchte vielleicht sogar gesteigert werden."⁷³

Die für die 'Eigenschaftslosigkeit' des modernen Individuums mitverantwortliche Dichotomie von Subjekt und Gesellschaft (s. hierzu Kap. 6.5.2) ist in dieser Bemerkung Ulrichs aber gleichwohl erkennbar: In einem "Bienenstaat" wird auch die Gesamtleistung des Wissenschaftsbetriebes, die 'Wissensproduktion', ungleich höher ausfallen als in einem weniger spezialisierten Gemeinwesen. Allerdings liegt das Wissen dann nicht mehr im Kopfe der universell gebildeten Einzelperson, sondern wird aufgrund des für

⁷⁰ Gethmann, a.a.O.

⁷¹ Ebenda.

⁷² Weber 1980, S. 32.

⁷³ MoE I, S. 358f.

den Einzelnen nicht mehr überschaubaren Umfangs und der zunehmenden Komplexität auf die fachwissenschaftlichen Institutionen und deren Experten verteilt.

Diese Beobachtung korrespondiert mit der Feststellung Webers, dass eine rationale Weltanschauung nicht zwangsläufig mit einem Mehr an Wissen für den Einzelnen einhergehen muss. Die Welt *rational* zu betrachten, meine nach Weber vielmehr, zu glauben, dass sich jedes Phänomen prinzipiell naturgesetzlich erklären lasse und keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte existieren, "dass man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen beherrschen* könne." Das aber bedeute, wie es in der berühmten Formulierung Webers heißt, "die Entzauberung der Welt."⁷⁴

2.3. Die Westliche Wissenschaftliche Tradition

Wenn man Adorno und Horkheimer folgen möchte, dann hatten die Vertreter der Aufklärungsphilosophie das Ziel, den Menschen die "Furcht vor den Naturgewalten", vor der "Willkür der Götter" zu nehmen und sie als "Herren über die Natur" einzusetzen: Die Mythen sollten gestürzt werden, Einbildung durch Wissen, Glauben durch Vernunft ersetzt werden. Fortan sollte die Materie "ohne Illusion waltender oder inwohnender Kräfte" beherrscht werden, als "Sein und Geschehen" nur das Anerkennung erfahren, was sich durch "Einheit" erfassen lässt. Die Phänomene, die sich dem "Maß von Berechenbarkeit und Nützlichkeit" nicht fügen wollten, seien der Aufklärung hingegen "verdächtig" gewesen.⁷⁵

Diese pathetischen Aussagen, die der *Dialektik der Aufklärung* vorangestellt sind, sowie die oben angeführten Bemerkungen Webers deuten bereits an, dass im Zuge der Aufklärung der Glauben nicht gestürzt, sondern dieser vielmehr durch einen anderen, nämlich

⁷⁴ Weber, Max: Wissenschaft als Beruf. Vortrag. (1922), Abschnitt: "Rationalisierung, Fortschritt und Entzauberung der Welt". (Im Internet einsehbar unter: <http://www.textlog.de/2321.html>, vom Verf. zuletzt eingesehen am 15.06.08.)

⁷⁵ Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max: Dialektik der Aufklärung. In: Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 3. Frankfurt am Main 1981, S. 22 f. Vgl. auch Spaemann, Robert: Mystik und Aufklärung. In: Die Suche nach dem anderen Zustand. Wiederkehr der Mystik?, hrsg. von Gerd-Klaus Kaltenbrunner. Freiburg 1976, S.53-67. Spaemann legt dar, dass die Aufklärung auf den Abbau aller religiösen, ethischen, ästhetischen "Hemmungen" gerichtet sei, die sich der vollständigen Überführung der Welt in die "Gesamtheit der Tatsachen" widersetzen. Das inhaltliche Ziel der Aufklärung bestand demnach in der "Homogenisierung der Erfahrung" und "vollständigen Objektivierung der Realität" mittels einer fortschreitenden Verwandlung der Welt in einen "Strukturzusammenhang quantitativer Relationen". Spaemann 1976, S. 57. Für Wittgenstein scheint das "Mystische" daher komplementär zur Aufklärung in diesem Sinne zu sein, wenn er schreibt: "Der Trieb zum Mystischen kommt von der Unbefriedigtheit unserer Wünsche durch die Wissenschaft." Wittgenstein, Ludwig: Schriften I. Frankfurt am Main 1969, S. 142. Siehe dazu auch TLP 6.52 und die Ausführungen in Kap. 3.3 diese Arbeit.

durch den Glauben an die Axiome der *Westlich Wissenschaftlichen Tradition*, ersetzt wurde.⁷⁶

In den exakten Wissenschaften sind die Rationalitätskriterien das Maß aller Dinge. Eine wissenschaftliche Theorie wird nur dann als solche anerkannt, wenn sie bestimmte Normen erfüllt: Gemäß der westlichen Auffassung von Rationalität stellt einem diese eine Reihe von Verfahren, Methoden und Standards bereit, die es einem ermöglichen, verschiedene Behauptungen in der Auseinandersetzung mit konkurrierenden Behauptungen zu beurteilen.⁷⁷ Für diese Ansicht ist die westliche Auffassung von Logik wesentlich: Logik sagt einem nicht *per se*, was zu glauben ist. Sie sagt einem lediglich, was der Fall sein muss, wenn die Prämissen stimmen. Rationalität als solche stellt keine *inhaltlichen* Behauptungen auf. Rationalität ist *formal* und kann unterschiedlichstes zum Inhalt haben. Konstitutiv ist allein ihr normativer Appell, die Gesetze der Logik nicht zu verletzen.⁷⁸ Auch der spezifischen Form von Rationalität, die den modernen Naturwissenschaften zugrunde liegt, muss das formale Kriterium der logischen Stringenz daher als unhintergebares Prinzip gelten. Das erste Axiom der *Westlichen Rationalistischen Tradition* muss dementsprechend lauten:

(1) *Logik und Rationalität sind formal.*

Dem modernen westlichen Verständnis von 'wissenschaftlicher Rationalität', das sich spätestens mit den Arbeiten Kopernikus' und Galileos herauszubilden begann, kommen neben dem formalen Aspekt aber noch zwei weitere entscheidende Grundannahmen hinzu. Das zweite Axiom besteht in der Annahme der Existenz einer denkunabhängigen Realität:

(2) *Es existiert eine denkunabhängige Realität.*

⁷⁶ Diese Bezeichnung für die westliche Form von Rationalismus, die der modernen Naturwissenschaft als Grundlage dient, geht auf John R. Searle zurück. Siehe Searle, John R.: Rationalität und Realismus oder Was auf dem Spiel steht. Aus dem Englischen von Siegfried Kohlhammer. In: Merkur 48 (1994), S. 377. Der aus Wien stammende Wissenschaftsphilosoph Paul Feyerabend ging indessen soweit, dass er die westliche Form von Rationalismus nicht nur als spezifische Tradition klassifizierte, sondern dass er *alle* Methoden und Traditionen, wissenschaftliche wie esoterische, westliche wie östliche, althergebrachte wie moderne, als prinzipiell gleichwertig ausgab. Diese nach Ansicht des Verf. zu Recht umstrittene Position eines kaum mehr zu steigernden Relativismus wird in Feyerabends Schrift *Against Method* (dt.: *Wider den Methodenzwang*) vertreten. Feyerabend, Paul: *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. London 1975.

⁷⁷ Vgl. Searle 1994, S. 385.

⁷⁸ Die Axiome, die Thomas von Aquin in der *Summa Theologica* zum Aufbau verschiedener Gottesbeweise dienten, und die Annahmen, die den neuesten statistischen Modellen zur Wettervorhersage zugrunde liegen, mögen in beiden Fällen falsch sein, "aber die Art und Weise, wie die Prämissen zu Konklusionen führen, wie Konklusionen an der Erfahrung überprüft werden und wie das Ganze auf Konsistenz überprüft wird, qualifiziert beide als Übungen in Rationalität." Daston, Lorraine: *Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*. Frankfurt am Main 2001, S. 13.

Musil, der in seinem bedeutenden Essay *Das hilflose Europa* (1922) die treffende Bemerkung macht, dass der Rationalismus keine Geisteshaltung sei, die erst in der Neuzeit aufgekommen ist, bezeichnet die Rückbesinnung der Philosophen auf das durch die Erfahrung Gegebene seit der Renaissance als *restitutio in integrum*⁷⁹, also als eine Wiedereinsetzung in den ursprünglichen Zustand. Die scholastischen Formen rationalen Denkens bezeichnet er dort als "spekulativ entartet":

"Seit in der Renaissance sich die Physik von der scholastischen Spekulation weg zur Feststellung der Tatsachen und ihrer funktionalen Zusammenhänge gewandt hat, ist nicht etwa der Rationalismus entstanden – denn die Scholastik war ja auch rationalistisch –, sondern es fand einfach eine *restitutio in integrum* statt; die spekulativ entartete Rationalität wurde wieder auf den festen Antäusboden der Tatsachen gestellt, wobei sie allerdings eine Richtung erhielt, in der die Probleme für die Philosophie, ja selbst für die Mathematik vorwiegend durch die quantifizierenden Naturwissenschaften angeregt wurden."⁸⁰

Das Vorhandensein der Möglichkeit einer empirisch-quantitativen Überprüfung ist nach Musil ein Kriterium, das bei der Aufstellung wissenschaftlicher Theorien nicht aufgegeben werden darf. Er scheint sich somit in die Tradition des neuzeitlichen Empirismus, der mit Bacon, Hume und Locke seinen Anfang nahm, zu stellen.⁸¹ Die Forderung nach Überprüfbarkeit, die von Popper auf die strengere Formel der *Falsifizierbarkeit* gebracht wurde, ist freilich eng verbunden mit dem Wahrheitsbegriff, der der naturwissenschaftlichen Forschung *idealiter* zugrunde liegen sollte. Dieser konstituiert sich aus dem dritten Axiom, das der *Westlichen Rationalistischen Tradition* nach Searle zugrunde liegt:

(3) *Ein Satz ist dann wahr, wenn er mit einem Teil der Realität korrespondiert.*⁸²

⁷⁹ Die Wendung *restitutio in integrum* ist eine aus der Rechtssprache kommende Bezeichnung für die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand.

⁸⁰ GW II, S.1084.

⁸¹ Zur Empirismus-Rationalismus-Debatte siehe beispielsweise Markie, Peter: Artikel 'Rationalism vs. Empiricism'. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2004 Edition), hrsg. von Edward N. Zalta. Im Internet einsehbar unter: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2004/entries/rationalism-empiricism/>. Vom Verf. zuletzt eingesehen am 29.06.08.

⁸² In Axiom (3) kommt jene Wahrheitstheorie zum Ausdruck, die als *Korrespondenztheorie der Wahrheit* bezeichnet wird. Die Korrespondenztheorie der Wahrheit ist eine *realistische* Wahrheitstheorie. In ihr wird die Auffassung vertreten, dass sich der Wahrheitsgehalt eines Satzes aus der Übereinstimmung oder Nicht-Übereinstimmung mit einer angenommenen außersprachlichen Realität ergibt. Sätze werden gemäß dieser Theorie als Abbilder der Wirklichkeit verstanden. Argumente gegen die Korrespondenztheorie gibt es zahlreiche. Nicht zu entkräften ist vorallem die Tatsache, dass die Realität nicht unabhängig von der Sprache erkannt werden kann. Dies müsste man nämlich genau genommen können, um die Realität mit einer in die sprachliche Form gegossenen Aussage über die Realität zu vergleichen. Siehe hierzu z.B. Putnam, Hilary: Vernunft, Wahrheit und Geschichte, übers. von Joachim Schulte, Frankfurt am Main 1982, Kapitel III, Nochmals: die Korrespondenztheorie der Wahrheit, S. 104-106.

Wenn die Tatsachen der Welt zum größten Teil sprachunabhängig existieren⁸³, dann besteht eine der Funktionen von Sprache darin, darzustellen, wie diese Tatsachen beschaffen sind.⁸⁴ Aussagen sind folglich in dem Maße wahr, wie sie irgendein Merkmal der Realität darstellen, das unabhängig von dieser Aussage existiert.⁸⁵ Aus (3) folgt unmittelbar ein weiteres Grundprinzip der *Westlichen Rationalistischen Tradition*: Das Streben nach Exaktheit. Gemäß der *Korrespondenztheorie der Wahrheit* ist die *Genauigkeit* in der Darstellung des empirisch Gegebenen ein maßgebliches Kriterium für die Beurteilung einer Aussage, wie auch im *Mann ohne Eigenschaften* auf prägnante Weise dargestellt wird:

"Jeder Mensch denkt ursprünglich über das ganze Leben nach," erklärte er "aber je genauer er nachdenkt, desto mehr engt sich das ein. Wenn er reif ist, hast du einen Menschen vor dir, der sich auf einem bestimmten Quadratmillimeter so gut auskennt wie in der ganzen Welt höchstens zwei Dutzend anderer Menschen, der genau sieht, wie alle Menschen, die sich nicht so genau auskennen, Unsinn über seine Angelegenheit reden, und sich doch nicht rühren darf, denn wenn er seinen Platz nur um einen Mikromillimeter verläßt, redet er selbst Unsinn."⁸⁶

Die Frage nach dem 'Unsinn', d.h. die Frage nach den Kriterien, die einen unsinnigen Satz ausmachen, wird aber gerade im *Tractatus* besonders ausführlich verhandelt. Es erscheint daher nun angebracht zu sein, einen kurzen Überblick über die sprachkritischen Kernaussagen des Werkes zu geben, insbesondere, weil diese auf der oben erörterten *Korrespondenztheorie* aufbauen.

2.4. Die Grenzen des Sagbaren

Mit dem Aufstieg der Naturwissenschaften und der damit einhergehenden "Entzauberung der Welt" ist zugleich die Erkenntnis gewachsen, dass Fragen der Ethik und

⁸³ Mit dem Realismus vereinbar ist die Anerkennung des Sachverhalts, dass es weite Bereiche der Realität gibt, die "gesellschaftliche Konstrukte" sind: "Dinge wie Geld, Eigentum, Ehe und Regierungen werden durch kooperatives menschliches Verhalten geschaffen und erhalten." Searle 1994, S. 380.

Die elliptische Umlaufbahn der Planeten um die Sonne, die Struktur des Wasserstoffatoms oder die Menge des Schneefalls auf dem Himalaya seien nach Searle hingegen Beispiele für Tatsachen, die völlig unabhängig von menschlichen Kultursystemen beschrieben werden können und zu beschreiben sind. Searle 1994, S. 380.

⁸⁴ Diese Funktion der Sprache bezeichnet Searle als *Referenzfunktion*: Sprache kann demzufolge von Sprechern benutzt werden, um sich auf Gegenstände und Zustände zu beziehen, die unabhängig von der Sprache und ihren Sprecher existieren. Die zweite Funktion der Sprache bezeichnet Searle als *kommunikative Funktion*: Demnach können Gedanken, Vorstellungen und Bedeutungen durch einen Sprecher an einen Hörer übermittelt werden: "Verstehen ist möglich, weil der Sprecher und der Hörer dazu gelangen können, denselben Gedanken zu teilen, und dieser Gedanke betrifft gelegentlich eine von beiden unabhängige Realität." Searle 1994, S. 380f.

⁸⁵ Vgl. Searle 1994, S. 384.

⁸⁶ MoE I, S. 264.

Ästhetik nicht mit den Methoden exakter Wissenschaft entschieden werden können.⁸⁷ In dieser Situation hat sich Wittgenstein dem naturwissenschaftlichen *Common Sense* angeschlossen und geltend gemacht, dass außerhalb der exakten Wissenschaften tatsächlich kein Wissen zu finden sei, über das sich *sinnvoll* sprechen ließe. Wittgenstein zieht in seiner frühen Schrift *Tractatus logico-philosophicus*⁸⁸ dem Denken eine Grenze, indem er zu zeigen versucht, dass es nur eine Art *sinnvoller* Sätze geben kann: Sätze der Naturwissenschaft.

Es wird im *Tractatus* eine Sprachregelung eingeführt, die das, was nicht endlicher "Sachverhalt" ist, als Gegenstand möglicher Fragen ausschließt.⁸⁹ Gleichzeitig wird in diesem aber auch behauptet, dass die Kenntnis aller *möglichen* naturwissenschaftlichen Sätze nicht eine der existentiellen Fragen beantworte. Dies aber sei, wie Wittgenstein selber angibt, die eigentliche Erkenntnis, die der *Tractatus* vermittele.⁹⁰

Wie kam Wittgenstein zu diesem Schluss? Den entscheidenden Gedanken hatte er, wie seinem philosophischen Notizbuch entnommen werden kann, im Herbst 1914 an der Ostfront.⁹¹ In einer Zeitschrift las er etwas über einen Pariser Gerichtsprozess, in dem ein Autounfall verhandelt wurde. Im Laufe des Prozesses versuchte man den Unfallablauf unter Zuhilfenahme eines Miniaturmodells zu rekonstruieren. Hier diente das Modell als Beschreibung eines möglichen Sachverhalts, das diese *Funktion* offensichtlich der Entsprechung zwischen den Teilen des Modells (den Miniaturhäusern, -autos, -menschen) und den Dingen in der Realität (Häusern, Autos und Menschen) verdankt.⁹²

⁸⁷ Vgl. Putnam 1982, S. 202.

⁸⁸ Veröffentlicht wurde die *Logisch-philosophische Abhandlung* erstmals 1921 im letzten Band der von Wilhelm Ostwald herausgegebenen Zeitschrift *Annalen der Naturphilosophie*. 1922 erschien die Abhandlung in einer zweisprachigen Ausgabe (deutsch/englisch) bei Kegan Paul, Trench, Trubner & Co (London) unter dem von G.E. Moore vorgeschlagenen und von Wittgenstein gebilligten Titel *Tractatus logico-philosophicus*. Dieser Titel hat sich durchgesetzt. Vgl. Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*. 31. Aufl., Frankfurt am Main 2003, S. 115.

⁸⁹ Vgl. Spaemann 1976, S. 57.

⁹⁰ In einem Brief von Wittgenstein an Ludwig von Ficker vom Okt. od. Nov. 1919, in dem W. auf die Deutung des *Tractatus* eingeht, heißt es: "... der Sinn des Buches ist ein Ethischer. Ich wollte einmal in das Vorwort einen Satz geben, der nun tatsächlich nicht darin steht, den ich Ihnen aber jetzt schreibe, weil er Ihnen vielleicht ein Schlüssel sein wird: Ich wollte nämlich schreiben, mein Werk bestehe aus zwei Teilen: aus dem, der hier vorliegt, und aus alledem, was ich *nicht* geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der Wichtige. Es wird nämlich das Ethische durch mein Buch gleichsam von innen begrenzt und ich bin überzeugt, daß es, *streng*, NUR so zu begrenzen ist. Kurz ich glaube, alles das, was viele heute schwefeln, habe ich in meinem Buch festgelegt, indem ich darüber schweige. Und darum wird das Buch, wenn ich mich nicht sehr irre, vieles sagen, was Sie selbst sagen wollen, aber Sie werden vielleicht nicht sehen, daß es darin gesagt ist." Wittgenstein, Ludwig: *Briefe*. Frankfurt am Main 1980, S. 96f.

⁹¹ Wittgenstein meldete sich bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges freiwillig zum Kriegsdienst und wurde als einfacher "Kanonier" dem 2. Festungsartillerieregiment in Krakau zugeteilt. Zu Wittgensteins Kriegsdienst siehe: Baum, Wilhelm: *Wittgensteins Kriegsdienst im Ersten Weltkrieg. 1914-1918*. In: Ders. (Hrsg.): *Ludwig Wittgenstein. Geheime Tagebücher*, Wien 1991, S. 127-144.

⁹² Vgl. Wright, Georg Henrik von: *Wittgenstein*. Frankfurt am Main 1986, S. 29 mit Anm. 9.

Nun kam es Wittgenstein in den Sinn, man könne die Analogiebeziehung umkehren und sagen, dass der *Satz* – vermöge einer ähnlichen Entsprechung zwischen seinen Teilen und der *Welt* – als Modell oder *Bild* dient: "Das Bild ist ein Modell der Wirklichkeit." (TLP 2.12); "Die Gesamte Wirklichkeit ist die Welt." (TLP 2.063). Die Art und Weise, in der die Teile des Satzes miteinander verbunden sind – die atomare *Struktur* des Satzes –, sei somit ein *Bild* einer möglichen Verbindung von Elementen der Wirklichkeit: ein möglicher "Sachverhalt". Der *Tractatus* kann daher, wie Wright treffend ausführt, als eine "Synthese" aus der "Wahrheitsfunktion", die sich aus der Korrespondenztheorie ergibt, und der Idee, die Sprache sei ein "Bild der Wirklichkeit", aufgefasst werden.

Aus dieser Synthese ergibt sich aber ein weiterer wichtiger Bestandteil des *Tractatus*, nämlich die Lehre von dem, was nicht *gesagt*, sondern nur *gezeigt* werden kann.⁹³ Etwas *sagen* können allein Sätze der Naturwissenschaft, also Sätze die die Struktur der Welt *abbilden* und daher wahrheitsfunktional sind. Die logische Form selbst kann mit Sätzen jedoch nicht abgebildet werden, diese *zeigt* sich in ihnen: "Der Satz kann die logische Form nicht darstellen, sie spiegelt sich in ihm." (TLP 4.121).⁹⁴

Innerhalb der Gruppe der nicht-sinnvollen Sätze differenziert Wittgenstein noch einmal zwischen sinnlosen und unsinnigen Sätzen. Sinnlos sind die Sätze der Logik und Mathematik. Dies ist allerdings nicht in einem abwertenden Sinne zu verstehen, sondern soll vielmehr ausdrücken, dass logische Sätze nichts über die Welt aussagen, d.h. rein formal sind, und daher tautologischen Charakter haben müssen.⁹⁵ (Die Möglichkeit von synthetischen Urteilen *a priori* im Sinne der Kantschen Transzendentalphilosophie wird somit ausgeschlossen.) Unsinnig sind hingegen Sätze der Philosophie und der Ethik. Von diesen brauchen die Sätze der Philosophie aber nicht wertlos zu sein. Nämlich genau dann nicht, wenn sie einen Beitrag dazu leisten können, den Sinn eigentlicher Sätze zu klären. Der *Tractatus* erweist sich somit als eine Ansammlung unsinniger Sätze, – denn es sind keine Sätze der Naturwissenschaft, die darin zu finden sind – die

⁹³ Ebenda, S. 30.

⁹⁴ "Seine Form der Abbildung aber, kann das Bild nicht abbilden; es weist sie auf." (TLP 2.172).

"Die Gegenstände kann ich nur *nennen*. Zeichen vertreten sie. Ich kann nur *von* ihnen sprechen, *sie aussprechen* kann ich nicht. Ein Satz kann nur sagen, *wie* ein Ding ist, nicht *was* es ist." (TLP 3.221).

"Der Satz kann die logische Form nicht darstellen, sie spiegelt sich in ihm. / Was *sich* in der Sprache spiegelt, kann sie nicht darstellen. / Was sich in der Sprache ausdrückt, können *wir* nicht durch sie ausdrücken. / Der Satz *zeigt* die logische Form der Wirklichkeit. / Er weist sie auf. (TLP 4.121).

"Was gezeigt werden *kann*, *kann* nicht gesagt werden." (TLP 4.1212).

⁹⁵ Vgl. Gabriel, Gottfried: Logik als Literatur? Zur Bedeutung des Literarischen bei Wittgenstein. In: Ders.: Zwischen Logik und Literatur. Erkenntnisformen von Dichtung, Philosophie und Wissenschaft. Stuttgart 1991, S. 22.

aber trotzdem nicht wertlos sind. Wittgenstein verweist auf diesen paradoxen Charakter des *Tractatus* im vorletzten Satz desselben:

"Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie – auf ihnen – über sie hinausgestiegen ist. (Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.) / Er muß die Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig." (TLP: 6.54).⁹⁶

Im Sinne des *Tractatus* sind die Sätze der Ethik im Gegensatz zu den sprachanalytischen, d.h. den philosophischen Sätzen aber nicht nur unsinnig, sondern auch wertlos, d.h. ohne Erkenntniswert. Wenn sich die entscheidenden Fragen, d.h. die Fragen der Ethik (und Ästhetik) aber nicht sinnvoll aussprechen lassen, weil sie Prädikate enthalten, denen nichts in der Wirklichkeit entspricht, dann bleibe dem konsequenten Denker, wie im berühmten letzten Satz des *Tractatus* von diesem gefordert wird, nur noch eines: Das Schweigen.⁹⁷

Gerade das Schweigen ist aber von alters her eine Ausdrucksform der Mystik gewesen. Im folgenden Kapitel sollen daher die Kernkriterien mystischen Denkens unter besonderer Berücksichtigung des *Tractatus* und des von Meister Eckhart geprägten Terminus "ohne Eigenschaften", der sich im Titel des Musilschen *opus magnum* wiederfindet, in knapper Form dargelegt werden.

⁹⁶Der Schluss, den Ulrich aus der oben angeführten Reflexion über den "Unsinn" zieht, gleicht der Paradoxie des *Tractatus*: "Seine [Ulrichs] Müdigkeit war jetzt dünngolden wie das Getränk, das am Tisch stand. 'Auch ich rede also schon eine halbe Stunde lang Unsinn' dachte er; aber dieser herabgeminderte Zustand war angenehm." MoE I, S. 264.

⁹⁷"Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen." (TLP 7).

3. Das Mystische

"Sobald wir etwas aussprechen, entwerten wir es seltsam. Wir glauben in die Tiefe der Abgründe hinabgetaucht zu sein, und wenn wir wieder an die Oberfläche kommen, gleicht der Wassertropfen an unseren bleichen Fingerspitzen nicht mehr dem Meere, dem er entstammt. Wir wännen eine Schatzgrube wunderbarer Schätze entdeckt zu haben, und wenn wir wieder ans Tageslicht kommen, haben wir nur falsche Steine und Glasscherben mitgebracht; und trotzdem schimmert der Schatz im Finstern unverändert."⁹⁸

[Eingangsmotto des *Törleß*]

3.1. Etymologie und Begriffsbestimmung

Der Ausdruck *Mystik* leitet sich vom griechischen Wort *mystikós*, das 'geheimnisvoll' bedeutet, ab. Als *Mysterien* wurden die geheimen Kulte und Lehren der Antike bezeichnet.⁹⁹ Ursprünglich gehen die genannten Bezeichnungen auf das Verb *myein*, 'die Augen oder Ohren verschließen', auch 'verstummen' oder 'schweigsam werden' zurück. Die etymologische Bestimmung des Wortes *Mystik* zeigt, dass der Begriff mit dem 'Zum-Schweigen-Bringen' der Sinne und des Denkens, eng verbunden ist. Was Mystik im positiven Sinne ist, verrät die Etymologie indessen nicht. Die Bestimmung der Grundcharakteristiken einer mystischen Einstellung, erweist sich aber als nicht weniger diffizil als die Bestimmung des rationalen Erkenntnismodus, denn unter *Mystik* fallen die vielfältigsten Erfahrungen, Praktiken und Lehren, die nur schwer auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen sind. Die Spielarten reichen von Tanz- und Rauschekstasen primitiver Stämme bis hin zum Schweigegebot des *Tractatus*. In alltäglicher Rede wird die Mystik häufig mit Okkultismus und Magie in Verbindung gebracht, das Adjektiv *mystisch* wird geradezu als Synonym für 'dunkel' und 'unaufgeklärt' verwendet. (In gewissem Sinne zu Unrecht, wie sich noch zeigen wird.) Doch trotz des vagen Sprachgebrauchs gibt es gewisse Grenzen: "Maschinenbau und Einkommenssteuererklärungen" gelten, wie Kaltenbrunner augenzwinkernd anmerkt, im Allgemeinen nicht als mystisch, und dass, obwohl beide Disziplinen nicht ohne Mathematik auskommen. Die Mathematik ist aber eine Wissenschaft, mit der sich bedeutende Denker mit mystischer

⁹⁸ Eingangsmotto des *Törleß*, Maeterlincks Werk *Moral des Mystikers* entnommen. Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings *Törleß*. 58. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2007, S. 7.

⁹⁹ Z.B. die Mysterien der Orphiker, die eleusinischen Mysterien, die des Zeus, des Dionysos und der Demeter, um nur einige zu nennen. Siehe hierzu Kaltenbrunner, Gerd-Klaus: Vorwort des Herausgebers. In: Ders. (Hrsg.): Die Suche nach dem anderen Zustand. Wiederkehr der Mystik?. Freiburg 1976, S. 8.

Neigung seit jeher beschäftigten.¹⁰⁰ Erinnert sei beispielsweise an Pythagoras, Platon, Cusanus, Kepler, Pascal, Wittgenstein und Einstein. Von letzterem sind die bemerkenswerten Worte überliefert:

"Das tiefste und erhabenste Gefühl, dessen wir fähig sind, ist das Erlebnis des Mystischen. Aus ihm allein keimt wahre Wissenschaft."¹⁰¹

Zeichnete sich die rationalistische Einstellung durch Grenzziehungen aus, so besteht das Wesen der Mystik darin, diese Grenzen wieder aufzuheben: In den meisten Mystikern wird eine *Vereinigung* des menschlichen Selbst mit einer höheren Wesenheit angestrebt, die als *unio mystica* bezeichnet wird.¹⁰² Mystizismus setzt jedoch keineswegs den Glauben an ein göttliches Wesen voraus. Es gibt Formen der Mystik, die an der Frage nach der Existenz Gottes nicht interessiert sind.¹⁰³ Ziel aller Mystiker ist es jedoch einen transzendenten Zustand, eine höhere Ebene des Seins zu erreichen, in dem die Grenzen zwischen Subjekt und der Objektwelt aufgehoben erscheinen. Die Art, diese 'Grenzaufhebung' herbeizuführen, kann sehr unterschiedlich sein: Einige Mystiker suchen Rausch und Ekstase andere Meditation und Entbehrung. Habe man diesen Zustand erreicht, so könne dieser aber nicht mit Worten beschrieben werden. Gemessen am Rationalen sei das mystische Erlebnis absurd, sein Ausdruck nicht zufällig das Paradoxon.¹⁰⁴ Die Vertreter eines "kritischen Mystizismus", dem Wittgenstein zweifelsohne zuzurechnen wäre, versuchen daher erst gar nicht das mystische Erleben in Worte zu fassen.¹⁰⁵ Sie schweigen bedeutungsvoll – *silentium mysticum*.

Ein Mensch ohne Sinn für "mystisches Erleben", könnte einem Mystiker selbstverständlich vorwerfen, dass er schweigen müsse, weil da nichts existiere, worüber gesprochen werden müsste. Entgegen könnte dieser dann höchstens, dass man Worte und Sätze überwinden müsse, "um die Welt richtig zu sehen".¹⁰⁶ Was uns zu der Feststellung führt, dass ein ernsthafter Rationalist, der die sprachliche Darstellung als einzige Form der Erkenntnis betrachtet, nie zum Mystiker werden kann.

¹⁰⁰ Kaltenbrunner 1976, S. 9.

¹⁰¹ Zit. ebenda, S. 9.

¹⁰² Vgl. ebenda.

¹⁰³ Vgl. ebenda.

¹⁰⁴ Z.B. im Zen-Buddhismus, aber auch in den Schriften Meister Eckharts, wird das Paradoxon bevorzugt als Ausdruck mystischen Erlebens gebraucht. Vgl. hierzu auch Richter, L.: Artikel 'Mystik' In: RGG, Bd. 4, S. 1237.

¹⁰⁵ Eine scharfsinnige Studie zum Verhältnis der Paradigmata kritischer Rationalismus (nach Popper) und "kritischer Mystizismus", in welcher die Inkommensurabilität derselben hervorgehoben wird, hat der Philosoph Thomas Metzinger, seit 2000 Professor für theoretische Philosophie an der Universität Mainz, mit seiner 1982 an der Universität Frankfurt am Main eingereichten Magisterarbeit abgeliefert. Metzinger, Thomas: Rationalismus und Mystik. Schriftliche Hausarbeit zur Erlangung des akademischen Grades eines Magister Artium. Frankfurt am Main 1982. Siehe hier insbesondere Kap. 3: Das Verhältnis der beiden Paradigmata zueinander, S. 76-88.

¹⁰⁶ Vgl. TLP 6.54.

Der Mystiker indessen *fühlt*, dass die ratioide Welt nicht alles sein kann, er *fühlt*, dass selbst, wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, die eigentlichen Lebensprobleme noch gar nicht berührt wurden.¹⁰⁷ Ein aufrichtiger Mystiker wird daher immer Sprachkritiker sein und das *Gefühl* als besondere Form der Erkenntnis ansehen, ähnlich wie es Musil in seinem Essay *Das Hilflose Europa* von 1922 formuliert:

"Es ist das der Protest des *Gefühls* (...), was sich da gegen die Theologie, das Wissen, als den festen und erstarrten Niederschlag abgrenzt. Und dieses ist auch immer (...) die Triebfeder aller Mystik gewesen; alle jene Worte wie Liebe, Schau, Erweckung und ihresgleichen in ihrer tiefen Unbestimmtheit und zarten Fülle bezeichnen nichts als eine tiefere Einbettung des Denkens in die Gefühlssphäre, eine persönlichere Beziehung zum Erlebenden."¹⁰⁸

3.2. Die mystische Komponente des Begriffes "ohne Eigenschaften"

Nach den Lehren des christlichen Mystikers Meister Eckhart (um 1260-1328) besitzt jeder Mensch einen intelligiblen Kern, einen "Grund", in dem er der Gottheit wesensgleich ist. Gelangt der "Grund" vollkommen zur Geltung, dann würden Mensch und Gott eins. Zur Verwirklichung der *unio mystica* im Sinne Eckharts aber bedürfe es, wie Schmidt kenntnisreich ausführt, entschiedener Anstrengungen, denn der "Grund" sei im Menschen verschüttet, begraben unter den Schichten, die das Leben in der Welt gebildet hat. Eckharts Forderung sei es daher, diese Schichten abzutragen, alle Bindungen und Fixierungen aufzulösen. Gott solle, so Eckhart, nicht mit den "alten Kleidern der Attribute und Eigenschaften" behängt, sondern in der "namenlosen Wüste seiner Gottheit" hingenommen werden – wörtlich: "ohne Eigenschaften."¹⁰⁹ Eckhart fordert den "Menschen ohne Eigenschaften" als höchste Form des Menschseins, damit sich dieser dann mit der immer nur wesentlich seienden Gottheit, dem "Gott ohne Eigenschaften" vereinigen kann.¹¹⁰

Das mystische "Entwerden" als den Hauptbegriff für das 'Abtragen', 'Auflösen' und 'Eigenschaftlos-Werden' wird von Ulrich in einem seiner Gespräche mit seiner Schwester ausdrücklich hervorgehoben.¹¹¹ Dass Musil die Schriften Eckharts kannte und diese

¹⁰⁷ Vgl. TLP 6.52.

¹⁰⁸ Musil, Robert: *Das Hilflose Europa oder Reise vom Hundertsten ins Tausendste* (1922). In GW II, S. 1093. (Hervorhebung v. Verf.).

¹⁰⁹ Schmidt, Jochen: *Ohne Eigenschaften. Eine Erläuterung zu Musils Grundbegriff*. Tübingen 1975, S. 52.

¹¹⁰ Ebenda, S. 52.

¹¹¹ Siehe MoE I, S. 753f.

einen nachweisbaren Einfluss auf die 'mystischen Kapitel' des *Mannes ohne Eigenschaften* hatten, ist durch Schmidt und Spreitzer hinreichend gezeigt worden.¹¹² Den für das Verständnis des Romans unerlässlichen Begriff der 'Eigenschaftslosigkeit' dabei allein durch den Bezug auf die mystische Tradition Eckharts erklären zu wollen, stellt sich nach Ansicht des Verfassers jedoch als ein zu einseitiger Auslegungsansatz dar. In Kapitel 6.5 wird daher noch zu zeigen sein, dass der Musilsche Terminus der 'Eigenschaftslosigkeit' nur unter Berücksichtigung der geistigen und kulturellen Zeiterscheidungen, die im Roman thematisiert werden, sowie der Machschen Elemententheorie und deren Konsequenzen für das 'Ich'-Modell umfassend verstanden werden kann.

3.3. Der Mystikbegriff Wittgensteins

Die Kategorie des "Mystischen", die im *Tractatus* als Gegenbegriff zum "Logischen" eingeführt wird, dient im Wesentlichen dazu, jene Sphäre des *senso stricto* "Unausprechlichen" auszuweisen. Wittgenstein verhält sich zu dieser Sphäre in gewisser Weise so wie diejenigen Mystiker, die ihre spirituellen Erfahrungen als unbeschreiblich bezeichneten, und dann doch über diese gesprochen haben.¹¹³ Auf der vorletzten Seite des *Tractatus* heißt es nämlich: "Nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist." (TLP 6.44). Mit dieser Aussage stellt sich der Verfasser freilich in die Tradition Platons, der das Erstaunen darüber, dass überhaupt etwas existiert, den Anfang der Philosophie nannte.¹¹⁴ Die Abhandlung endet überdies mit dem unbegründet bleibendem Postulat, dass das "Mystische" tatsächlich existiere: "Es gibt allerdings Unausprechliches. Dies *zeigt* sich, es ist das Mystische." (TLP 6.522).¹¹⁵ Über die Sphäre des "Mystischen" wird demzufolge gesprochen, auch wenn sie als "unaussprechlich" gilt.¹¹⁶

¹¹² Schmidt 1975 und Spreitzer, Brigitte: Meister Musil: Eckharts deutsche Predigten als zentrale Quelle des Romans 'Der Mann ohne Eigenschaften'. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 119 (2000), H.4, S. 564-588. Insbesondere waren es aber die *ekstatischen Konfessionen*, die populäre Zusammenstellung mystischer Texte Martin Bubers, die Musil in den "heiligen Gesprächen" zwischen Ulrich und Agathe verarbeitet hat, wie Goltschnigg in seiner umfassenden Studie zur *Mystischen Tradition im Roman Robert Musils* nachweisen konnte: Goltschnigg, Dietmar: *Mystische Tradition im Roman Robert Musils*. Martin Bubers 'Ekstatischen Konfessionen' im 'Mann ohne Eigenschaften'. Heidelberg 1974.

¹¹³ Vgl. Spaemann 1976, S. 53.

¹¹⁴ Vgl. Kaltenbrunner 1976, S. 11.

¹¹⁵ In Wittgensteins späterer pragmatischer Theorie der *Sprachspiele* ist der Gegensatz von Darstellen (*sagen*) und Bedeuten (*zeigen*) hingegen aufgehoben. In dieser späteren Theorie ist dann aber auch die Rede vom "Mystischen" verschwunden. Spaemann 1976, S. 55.

¹¹⁶ Vgl. Dittrich, Andreas: Schweigen, wo man nichts zu sagen hat? Sprachanalyse in Ludwig Wittgensteins "Tractatus logico-philosophicus" und Robert Musils "Der Mann ohne Eigenschaften". In: Zeitschrift für Germanistik 16 (2006), H.3, S. 548.

In einem 1930 gehaltenen Vortrag über *Ethik*¹¹⁷ hat Wittgenstein unter Berufung auf persönliche Erfahrungen die Gefühle, die von der im *Tractatus* "mystisch" genannten Art sind, genauer dargestellt: Dies ist einmal das bereits genannte Gefühl des Erstauens darüber, dass überhaupt etwas ist. Und zweitens das Gefühl einer *absoluten*, von keiner Veränderung der Welttatsachen tangierbaren Geborgenheit.¹¹⁸ Wittgenstein fügt seinen Ausführungen sofort hinzu, dass das Aussprechen solcher Gefühle notwendigerweise zu "Unsinn" führen müsse, weil sie in Sätzen artikuliert werden müssten, die in jeder Sachlage wahr und damit tautologisch sind.¹¹⁹ Dennoch gebe es die Erfahrung des Unbedingten, die aufgrund ihres paradoxen Wesens als "mystisch" zu bezeichnen ist: Sie sei, wie Wittgenstein schließt, "das Erlebnis, die Welt als ein Wunder zu sehen."¹²⁰ Dass die mystische und die rationale Tradition in einer inkommensurablen Beziehung zueinander stehen, wird in dieser Aussage Wittgensteins aber bereits mehr als deutlich zum Ausdruck gebracht: Wo die eine Tradition durch analytisches Denken für die "Entzauberung der Welt" sorgen will, möchte die andere diese durch ganzheitliches Wahrnehmen als "Wunder" sehen. – Eine Feststellung, die für die kommenden Kapitel im Gedächtnis zu behalten sein wird.

¹¹⁷ Wittgenstein, Ludwig: *Ethik - Ein Vortrag 1930*. In: Ders.: *Geheime Tagebücher 1914-1916*, hrsg. und dokumentiert von Wilhelm Baum. Mit einem Vorw. von Hans Albert. Wien u. Berlin 1991, S. 77-88.

¹¹⁸ Wittgenstein will diesen "Seelenzustand" mit dem Satz "Ich bin in Sicherheit, und was auch immer geschehen mag, kann mir nichts anhaben" umschrieben wissen. Wittgenstein 1991, S. 82.

¹¹⁹ Ebenda, S. 82f. Vgl. auch Spaemann 1976, S. 54.

¹²⁰ Wittgenstein 1991, S. 85.

4. Musils Beziehung zu den exakten Wissenschaften

"Nicht von Goethe, Hebbel, Hölderlin werden wir lernen, sondern von Mach, Lorentz, Einstein, Minkowski, Couturat, Russell, Peano ..." ¹²¹

[Musil, Tagebucheintrag]

4.1. Drei Versuche, ein "bedeutender Mann" zu werden ¹²²

Musils Studienweg ist allgemein bekannt: Zunächst schwankte Musil zwischen den beiden Berufstraditionen seiner Familie, der militärischen und der technischen. ¹²³ Die erstere verwarf er wohl unter dem Druck negativer Erlebnisse, die er als Heranwachsender in den k.u.k. Militär-Erziehungs- und Bildungsanstalten von Eisenstadt und Mährisch-Weißkirchen machte. ¹²⁴ Die zweite Berufstradition behielt er hingegen, wie auch der Held seines Romans, zunächst einmal bei.

"... Ulrich wechselte nur das Pferd, als er von der Kavallerie zur Technik übergang; das neue Pferd hatte Stahlglieder und lief zehnmal so schnell." ¹²⁵

1902 scheint sich Musils zukünftige Laufbahn abzuzeichnen, als er nach einer Ausbildung zum Maschineningenieur an der Technischen Hochschule Brünn und einem Freiwilligenjahr beim k.u.k. Infanterie-Regiment ¹²⁶ als Volontärassistent an der Technischen Hochschule in Stuttgart zu arbeiten beginnt. Nach nur kurzer Zeit wurde ihm jedoch die zwiespältige Haltung des Technikers, der wissenschaftliche Strenge in seinem Berufe walten lässt, ihr aber den Zugang zum Privatleben versagt, unerträglich. ¹²⁷ Auch im *Mann ohne Eigenschaften* wird diese Diskrepanz auf anschauliche Weise zum Ausdruck gebracht:

¹²¹ Tb II, S. 1251.

¹²² Vgl. die Titel der Kapitel 9-11 des ersten Buches des *Mannes ohne Eigenschaften*.

¹²³ Der Vater Robert Musils, Alfred Musil, war zunächst als Ingenieur in einer Klagenfurter Maschinenfabrik angestellt, entschied sich nach der Geburt seines Sohnes für eine Beamtenlaufbahn und wurde 1882 zum Direktor einer staatlichen Fachschule und Versuchsanstalt für die Eisen- und Stahlindustrie in Steyr ernannt. 1890 erhielt er den Lehrstuhl für Maschinenkunde und Maschinenbau an der Technischen Hochschule in Brünn. Nach der Emeritierung – kurz vor dem Ende der Habsburger Monarchie – wurde Alfred Musil geadelt. A. Musils Brüder sind Generalstabsoffizier, Bahningenieur und Buchhalter gewesen. Nach dem Willen von A. Musil sollte Robert wie sein Onkel die Offizierslaufbahn einschlagen. Siehe: Berghahn, Wilfried: Robert Musil. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 21. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2004, S. 9.

¹²⁴ Gemeint sind jene psychischen Grenzerfahrungen, denen Musil in seinem ersten Roman, *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, Ausdruck verleihen sollte.

¹²⁵ MoE I, S. 36.

¹²⁶ Musil absolvierte sein Freiwilligenjahr beim k.u.k. Infanterie-Regiment Freiherr von Hess Nr. 49 in Brünn. Siehe Corino 2003, S. 1878.

¹²⁷ Vgl. Arvon, Henri: Robert Musil und der Positivismus. In: Robert Musil. Studien zu seinem Werk, hrsg. von Karl Dinklage. Reinbek bei Hamburg 1970, S. 202. Eine mit Akribie erstellte Zeittafel der Lebensstationen Musils ist im Übrigen der Musil-Biographie von Karl Corino beigelegt: Zeittafel und Itinerar Robert Musils. In: Corino 2003, S. 1875-1938.

" Sie [die Ingenieure] zeigten sich als Männer, die mit ihren Reißbrettern fest verbunden waren, ihren Beruf liebten und in ihm eine bewundernswerte Tüchtigkeit besaßen; aber den Vorschlag, die Kühnheit ihrer Gedanken statt auf ihre Maschinen auf sich selbst anzuwenden, würden sie ähnlich empfunden haben wie die Zumutung, von einem Hammer den widernatürlichen Gebrauch eines Mörders zu machen."¹²⁸

Ein Jahr später, im Herbst 1903, nahm Musil ein Philosophiestudium an der Friedrich-Wilhelm-Universität¹²⁹ in Berlin auf.¹³⁰ Als Nebenfächer wählte er Physik und Mathematik. Musils Motivation nach seiner Ausbildung zum Ingenieur weiter zu studieren, dürfte doppelter Natur gewesen sein: Einerseits suchte er sein Verhältnis zur Technik zu klären sowie die Vereinbarkeit von Naturwissenschaft und Philosophie zu erkunden, andererseits hoffte er darauf, eine theoretische Basis für sein weiteres literarisches Schaffen entwickeln zu können,¹³¹ das in Stuttgart mit dem Beginn der Niederschrift seines ersten größeren Werkes, *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, bereits seinen Anfang genommen hatte.¹³² Die Entscheidung, das Studium bei den "preußischen Antipoden" durchzuführen, ist wohl auch durch sein Interesse für die Funktionsweisen der menschlichen Psyche, das sich schon in der literarischen Aufarbeitung der Erfahrungen seiner Kadettenzeit zeigt, begründet.¹³³ In seinem Tagebuch vermerkte er, dass

¹²⁸ MoE I, S. 38.

¹²⁹ 1949 wurde die Friedrich-Wilhelms-Universität nach Wilhelm von Humboldt benannt, dessen Namen sie bis heute trägt.

¹³⁰ 1906 sollte es den in Wien lebenden Wittgenstein ebenfalls zum Studium in die deutsche Hauptstadt ziehen. Wenn auch die Motivation des neun Jahre jüngeren Wittgensteins hierzu eine andere gewesen sein mag, so sind die Ähnlichkeiten der Schicksale Wittgensteins und Musils dennoch bemerkenswert. Nyiri schreibt in seiner vergleichenden Studie zu Musil und Wittgenstein: "Sie haben ihren Beruf nach einem qualvollen Suchen gefunden, wobei beide von technischen Studien zur Philosophie kamen; beide lebten in ihrem Werk und für ihr Werk, und beide starben, übrigens im gleichen Alter und fern von der Heimat, ohne ihr Werk vollenden zu können." Nyiri, János Kristóf: Musil und Wittgenstein. In: Ders.: Gefühl und Gefüge. Studien zum Entstehen der Philosophie Wittgensteins. Amsterdam 1986, S. 132. Dem sollte noch hinzugefügt werden, dass Wittgenstein ursprünglich bei Ludwig Boltzmann, dem Nachfolger auf Machs Wiener Lehrstuhl für Philosophie Geschichte der induktiven Wissenschaften, studieren wollte. Als dieser jedoch 1906 Selbstmord beging, immatrikulierte sich Wittgenstein an der Technischen Hochschule Berlin-Charlottenburg, um Ingenieurwissenschaften zu studieren, und blieb dort für zwei Jahre, bis er 1908 an das College of Technology in Manchester wechselte. (Vgl. Schulte, Joachim: Wittgenstein. Leben, Werk, Wirkung. Frankfurt am Main 2005, S. 15.). Weder in Berlin noch in Wien haben sich die beiden aber persönlich kennen gelernt (zumindest gibt es keine Belege dafür) und dass, obwohl Musil Ende der Zwanziger Jahre in seiner Wohnung in der Rasumofskygasse 20 nur eine Straßenkreuzung von Wittgenstein entfernt lebte, der von Herbst 1926 bis Herbst 1928 in der Kundmann-gasse den Bau des Hauses für seine Schwester Margarete Stonborough überwachte. Nyiri 1986, S. 136.

¹³¹ Vgl. Stadler, Friedrich: Vom Positivismus zur 'Wissenschaftlichen Weltauffassung'. Am Beispiel der Wirkungsgeschichte von Ernst Mach in Österreich von 1895 bis 1934. Wien u. München 1982, Kap. 2.5: Positivismus und Impressionismus: Depersonalisation und Möglichkeitssinn, S. 57.

¹³² Corino 2003, S. 1879.

¹³³ Vgl. Corino 2003, S. 219.

sich "in der Tradition Helmholtz's¹³⁴ unter Professor Stumpf eine neues Zentrum der Forschung [für experimentelle Psychologie] in Berlin gebildet" hatte.¹³⁵ Musil hoffte darauf, an diesem Forschungszentrum studieren zu können.

In seiner siebenjährigen Berliner Studienzeit beschäftigte sich Musil dann vornehmlich mit erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Fragen. Zudem lernte er, wie von ihm angestrebt, die ersten Ansätze der *Gestaltpsychologie* bei ebenjenem Professor Stumpf¹³⁶, der dem dortigen Institut für Experimentalpsychologie vorstand, kennen. An diesem Institut machte er sich u.a. als Erfinder des *Farbkreisels*¹³⁷, den er 1905 für die Durchführung wahrnehmungspsychologischer Experimente entwickelte, einen Namen. Mit der Veröffentlichung des *Törleß*, der Ende 1906 beim *Wiener Verlag* erschien¹³⁸, kam er noch vor der Fertigstellung seiner Dissertation aber auch zu erstem literarischem Ruhm.

4.2. Musils Schwanken zwischen der dualistischen Gestaltpsychologie Stumpfs und Machs monistischer Empfindungslehre

Auf dem Gebiet der psychologischen Forschung war sicherlich die bereits erwähnte Disziplin der *Gestaltpsychologie*, die in Berlin unter der Ägide von Carl Stumpf ihren Anfang nahm, die wichtigste Neuerung, mit der Musil während seines Studiums konfrontiert wurde. Dem sei hinzugefügt, dass die Frage nach dem Verhältnis von Psychischem zu Physischem auch damals schon den Brennpunkt des philosophischen Denkens bildete. Im Folgenden soll die Theorie der Gestaltpsychologie daher knapp skizziert und

¹³⁴ Gemeint ist der für sein interdisziplinäres Denken bekannte deutsche Physiologe und Physiker Hermann von Helmholtz (1821-1894), dem u.a. die genaue Formulierung des Energieerhaltungssatzes (*Über die Erhaltung der Kraft*, 1847) zu verdanken ist.

¹³⁵ Zit. in Corino 2003, S. 219.

¹³⁶ Carl Stumpf (1848-1936), der unter Franz Brentano und Rudolf Hermann Lotze studierte, war ein deutscher Philosoph und Experimentalpsychologe. Nach seiner Habilitation in Göttingen über die Axiomatik in der Mathematik wurde Stumpf 1873 Professor in Würzburg und 1879 in Prag, wo er unter anderem mit Ernst Mach bekannt wurde. 1884 wurde Stumpf Professor in Halle. Einer seiner dortigen Schüler war Edmund Husserl, der später die moderne Phänomenologie begründen sollte. Ab 1894 lehrte Stumpf in Berlin. Dort gründete er das Psychologische Institut und das Phonogramm-Archiv und war zeitweise Leiter der Kant- und Leibnizkommission der Akademie der Wissenschaften. Stumpf entwickelte eine streng empiristische Methodik der Experimentalpsychologie. Seine Schüler Max Wertheimer, Wolfgang Köhler und Kurt Koffka, die die Berliner Schule für Gestaltpsychologie begründeten, setzten diesen Ansatz fort. Stumpf beeinflusste zudem den Sozialpsychologen Kurt Lewin, der bei ihm promovierte. Siehe Geyer, Carl-Friedrich: Artikel 'Carl Stumpf'. In: BBKL, Band 16. Herzberg 1999, Sp. 1480-1482.

¹³⁷ Der *Musilsche Farbkreis* (od. *Variationskreis*) ist ein einfaches Instrument zur kontinuierlichen, stufenlosen Erzeugung von Mischfarben mit Hilfe einer rotierenden, zweifarbigen Kreisfläche. Musil entwickelte ihn 1905 für wahrnehmungspsychologische Experimente, die er am Psychologischen Institut gemeinsam mit seinem Studienfreund Johannes von Allesch durchführte. Vgl. Corino 2003, S. 1881.

¹³⁸ Corino 2003, S. 1882.

in den Kontext der allgemeinen Debatte um das Leib-Seele-Problem und Musils Auseinandersetzung mit diesem gestellt werden.

Im ausgehenden 19. Jahrhundert begegneten sich in der Psychologie als wissenschaftlicher Disziplin die Geisteswissenschaften und die Naturwissenschaften in einem "unausweichlichen Gegenüber", sei es, dass dem Geist im idealistischen Sinne die Alleinherrschaft zugesprochen wurde oder umgekehrt alle mentalen Qualitäten durch nervöse, unbewusst ablaufende Hirnvorgänge erklärt werden sollten.¹³⁹ Die dritte Möglichkeit beläuft sich bekanntlich auf die Herausstellung einer wesentlichen Unvereinbarkeit von geistigen und stofflichen Eigenschaften. Carl Stumpfs Ansatz ist von letzterem Unternehmen, dem Hervorheben des Dualismus *beseelt*: Er versucht den Nachweis zu erbringen, dass sich menschliche Wahrnehmungsqualitäten nicht auf Einzelempfindungen reduzieren lassen. Stumpf geht wie Christian von Ehrenfels¹⁴⁰, der den Begriff *Gestalt* erstmalig als wahrnehmungspsychologischen Terminus gebrauchte, davon aus, dass die menschliche Wahrnehmung *emergente* Qualitäten enthalte, die sich nicht aus der Anordnung einfacher Sinnesqualitäten ergeben. Das Vorhandensein bestimmter a priori Vermögen im Sinne der Transzendentalphilosophie Kants setzt er als Bedingung des Erkennens voraus¹⁴¹ und bestreitet infolgedessen die Existenz unbewusster Funktionen der menschlichen Psyche, da jedes "psychische Gebilde" auf "Allgemeinbegriffe" rekurrieren müsse.¹⁴²

Indessen scheint für Musil zunächst nur eine monistische Lösung des Leib-Seele-Problems in Betracht gekommen zu sein. Die naturwissenschaftlichen Grundanschauungen, die er während seines Ingenieurstudiums angenommen hatte, waren so ausgeprägt, dass er sich mit diesen nicht allein auf das Gebiet von Physik und Technik beschränken mochte. Eine den Dualismus ablehnende Konzeption hatte er aber bereits in den Schriften des Physikers Ernst Mach vorgefunden, der angibt, sein philosophisches

¹³⁹ Vgl. Arvon 1970, S. 202.

¹⁴⁰ Der Wiener Philosoph Christian von Ehrenfels (1859-1932), der wie Stumpf ein Schüler von Franz Brentano gewesen ist, verfasste 1890 die Schrift "Über *Gestaltqualitäten*". [In: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie 14 (1890), H.3.] In dieser nimmt Ehrenfels Anregungen Ernst Machs auf, der in seinen *Beiträgen zur Analyse der Empfindungen* von 1886 behauptet hatte, "dass wir Raumgestalten und selbst *Tongestalten* oder Melodien unmittelbar zu *empfinden* vermögen" und baut diese auf knapp dreißig Seiten zu einer eigenständigen Theorie aus. Die Prinzipien, die Ehrenfels und seine Nachfolger experimentell ermittelten, waren u.a. die Transponierbarkeit von Gestalten (z.B. von Melodien in andere Tonarten), die Emergenz der Gestaltqualitäten (*Übersummativität*) und das Verhältnis von Figur und Grund, das bei den sog. *Kippfiguren* bekanntlich wechseln kann. Vgl. Corino 2003, S. 227f. Eine Studie zur Rezeption der Gestaltpsychologie durch Musil bietet u.a. Silvia Bonacchi: *Die Gestalt der Dichtung. Der Einfluss der Gestalttheorie auf das Werk Robert Musils*. Bern, Berlin u.a. 1998.

¹⁴¹ Voraussetzung für das logische Denken als auch für die Regung des Willens und die Bewegung des Gemüts sind nach Stumpf "Allgemeinbegriffe", die aus dem Zusammenspiel der "intellektuellen" und der "emotionalen Funktion der Seele" entstehen. Geyer, a.a.O.

¹⁴² Geyer, a.a.O.

Denken allein aus seiner physikalischen Forschungspraxis heraus entwickelt zu haben. Musil scheint das erste Mal während seines Militärsjahres in Brünn mit der Philosophie Ernst Machs in Berührung gekommen zu sein. Am 26. Mai 1902 notierte er in seinem Tagebuch, dass die *Populärwissenschaftlichen Vorlesungen* Machs ihm "heute zur rechten Zeit in die Hand" gefallen seien, um ihm "das Vorhandensein einer vorwiegend verständlichen Existenz von trotzdem hoher Bedeutung zu erweisen."¹⁴³

Mach schrieb für einen Naturwissenschaftler der damaligen Zeit nicht nur einen ungewöhnlich plastischen Stil, er versuchte auch stets eine Brücke zwischen der humanistischen, althergebrachten "höheren Bildung" und den Naturwissenschaften zu schlagen. Er glaubt nicht an die Spaltung der Wissenschaft in geistes- und naturwissenschaftliche Disziplinen, sondern vielmehr, dass beide Wissenschaften nur Stücke derselben Wissenschaft seien, die an verschiedenen "Enden" begonnen haben, was Musil, der sich mit seinen naturwissenschaftlichen Anschauungen ja ebensowenig nur auf das Gebiet von Technik und Physik beschränken wollte, offenbar fasziniert hat. Mach schreibt in seinen *Populärwissenschaftlichen Vorlesungen*:

"Wenn auch beide Enden [der Wissenschaft] noch als Montecchi und Capuleti sich geberden, wenn sogar deren Diener aufeinander loshauen, so glaube ich, sie tun nur so spröde. Hier ist doch ein Romeo und dort eine Julie, welche hoffentlich mit minder tragischem Ausgang die beiden Häuser vereinigen werden."¹⁴⁴

Musil scheinen die genuin naturwissenschaftlichen Aufsätze über die "Gestalten der Flüssigkeit", die "Geschwindigkeit des Lichtes", die Grundbegriffe der Elektrostatik", das "Prinzip der Erhaltung der Energie", etc., daher nicht minder beeindruckt zu haben als Machs ebenso in den *Populärwissenschaftlichen Vorlesungen* enthaltenen Studien über die "Erklärung der Harmonie" und die "Symmetrie" sowie das "Paradoxe, das Wunderbare und das Gespenstische".¹⁴⁵ Vorallem aber waren es die erkenntnistheoretischen Arbeiten Machs, die Musil fesselten. Als er sich Anfang 1906 für ein Dissertationsthema zu entscheiden hatte, scheint er, wie Corino ausführt, nicht allzu lange überlegt zu haben: Auch der Besuch einer Lehrveranstaltung über die philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaften im Wintersemester 1904/1905¹⁴⁶ mag das Ihre

¹⁴³ Tb I, S. 20.

¹⁴⁴ Mach, Ernst: *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen*. 4. Aufl., Leipzig 1910, S. 98.

¹⁴⁵ Vgl. mit dem Inhaltsverzeichnis der *Populärwissenschaftlichen Vorlesungen*: Mach, Ernst: *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen*. Nachdr. d. 5. Aufl. Leipzig 1923, mit e. Einl. von Adolf Hohenester u.e. Vorw. von Friedrich Herneck. Wien, Köln u.a. 1987. Siehe auch Corino 2003, S. 309.

¹⁴⁶ Diese Lehrveranstaltung wurde von dem Psychologen Friedrich Schumann (1863-1940), einem Assistenten Carl Stumpfs abgehalten. Schumann wurde später Ordinarius für Philosophie in Zürich und Leiter des psychologischen Laboratoriums, sowie ab 1910 Leiter des Instituts für Psychologie in Frank-

dazu beigetragen haben, dass er sodann das Thema *Studien zur erkenntnistheoretischen Grundlage der Physik mit Bezug auf die Anschauungen Ernst Machs* wählte.¹⁴⁷

4.3. Musils Dissertation über die Erkenntnislehre Machs und die Beantwortung einer "Lebensfrage"

Musils Doktorvater Carl Stumpf ließ Musil bei der Abfassung seiner Arbeit gewähren. Eine Betreuung im eigentlichen Sinne leistete er allerdings nicht. Während der nächsten anderthalb Jahre, die Musil mit der Abfassung der Dissertation verbrachte, hat es, wie von Corino belegt wird, praktisch keine Gespräche mit dem Doktorvater gegeben.¹⁴⁸ Für den Promovierenden bedeutete das Freiheit und Risiko zugleich. Das zeigte sich, als Musil Ende Juni 1907 die fertig gestellte Dissertationsschrift einreichte: Stumpf, der sie rasch gelesen zu haben scheint, lehnte sie mit der Begründung, sie habe "als Ganzes den Anforderungen einer historisch-kritischen Untersuchung" nicht entsprochen, ab.¹⁴⁹ Angesichts der Tatsache, dass Stumpf ein ausgewiesener Mach-Gegner war¹⁵⁰, ist jedoch zu vermuten, dass der eigentliche Grund für die Ablehnung eine weniger kritische Haltung Musils gegenüber den Machschen Thesen gewesen ist. Für Stumpf ging die Erkenntniskepsis Machs viel zu weit. Dass alle Naturwissenschaft das Geschehen bloß beschreibe statt zu erklären, dass die Naturgesetze nichts weiter als "tabellarische Beschreibungen der Tatsachen" seien und dass der Substanz- sowie der Kausalitätsbegriff nur praktische Funktionen hätten, wollte Stumpf nicht akzeptieren.¹⁵¹ Musils Studienfreund Johannes von Allesch (1882-1967) behauptete daher, Carl Stumpf habe im eigenen Sinne auf Musil eingewirkt.¹⁵²

Nach der Ablehnung durch Stumpf arbeitete Musil die Arbeit in einer großen Anstrengung nach dessen Wünschen um und reichte sie Ende Januar 1908 ein zweites Mal ein. Das Manuskript der ersten Fassung ist hingegen nicht erhalten geblieben. Bis zu seinem Lebensende hat Musil jedoch die Auffassung vertreten, dass die erste Arbeit die "viel

furt am Main. Siehe Bonacchi, Silvia: Robert Musils Studienjahre in Berlin 1903-1908. Saarbrücken 1992, Beilage 1 zum Musil-Forum, S. 28.

¹⁴⁷ Corino 2003, S. 310.

¹⁴⁸ Ebenda.

¹⁴⁹ Ebenda.

¹⁵⁰ Diese Abneigung ist wohl nicht nur auf akademische Differenzen zurückzuführen, denn Mach und Stumpf kannten sich, wie in Anm. 136 erwähnt, aus ihrer gemeinsamen Prager Zeit persönlich. Zudem ist an dieser Stelle zu bemerken, dass die Entwicklung der Gestaltpsychologie delikater Weise erst durch Überlegungen Ernst Machs, der sich wie Stumpf zeitweilig mit den Funktionsweisen akustischer Wahrnehmung beschäftigte, angeregt wurde. Vgl. Corino 2003, S. 227.

¹⁵¹ Lewin, Kurt: Carl Stumpf. In: Werkausgabe, Band 1, Wissenschaftstheorie I, hrsg. von Carl Friedrich Graumann. Bern u. Stuttgart 1981, S. 342f. Zit. in Corino 2003, S. 312.

¹⁵² Arvon 1970, S. 204.

bessere" gewesen sei und Stumpf sie "aus irgendwelchen verletzten Gefühlen nicht angenommen" habe. "Die vorliegende, schnell entworfene" könne daher nicht als "die eigentliche Arbeit" angesehen werden.¹⁵³ Der Weg von der nur erschließbaren ersten Version¹⁵⁴ mit ihrer größeren Nähe zu Mach zur philosophisch-physikalischen Diskussion der Folgezeit wäre, wie Corino richtig dargelegt, der Kürze gewesen, denn spätestens mit der Entwicklung der Quantentheorie wurde das Kausalitätsprinzip (verstanden als *Naturnotwendigkeit*) in seiner lückenlosen Geltung auch von der übrigen Physiker-gemeinschaft in Frage gestellt.¹⁵⁵ In der Debatte der Folgezeit spielte die Dissertation Musils jedenfalls kaum eine Rolle.¹⁵⁶ Vielleicht versuchte Musil auch deshalb der zweiten Fassung ihren Geltungsanspruch abzusprechen, denn er hat, wie Roth hervor-stellt, die Entwicklung der modernen Physik einschließlich der besagten Grundlagenkri-se, die mit der Entwicklung der Quantentheorie durch Planck und der Beschreibung der *Unschärferelation* durch Heisenberg ausgelöst wurde, zeitlebens mitverfolgt, wie zahlreichen Lektürenotizen und Tagebucheintragen zu entnehmen ist.¹⁵⁷

Die zweite, knapp 120 Seiten umfassende Version der Dissertationsschrift versucht zu zeigen, dass die erkenntnistheoretischen Arbeiten Machs, "trotz ihrer zahlreichen Vorzüge, doch so viele Widersprüche oder wenigstens Unklarheiten enthalten, daß es nicht möglich ist, ihnen eine entscheidende Bedeutung zuzuerkennen."¹⁵⁸ Ob die An-sichten Machs dabei als richtig oder falsch zu betrachten sind, möchte Musil in seiner streng immanent gehaltenen Kritik der Machschen Epistemologie aber gar nicht beurtei-len: "Wollte man statt der Stringenz ihrer Begründung die Richtigkeit der Resultate selbst erwägen, so wäre dazu eine erkenntnistheoretische Arbeit auf weit umfassenderer Grundlage nötig."¹⁵⁹ Musil zögert auch in der zweiten Fassung keineswegs, Machs Verdienste gebührend hervorzuheben. Mach ist seiner Meinung nach der erste Vertreter des Positivismus, der von der Naturwissenschaft herkommt und dem "die Anregungen zu seinen Gedanken hauptsächlich aus seiner Spezialwissenschaft erwachsen" seien, "der erste, der seine positivistischen Überzeugungen nur durch Übertragung der in der Naturwissenschaft bewährten Anschauungen gewonnen habe und die nichts als ein

¹⁵³ Musil, Martha: Briefwechsel mit Armin Kesser und Philippe Jaccottet, hrsg. von Marie-Louise Roth. Bern 1997, S. 115.

¹⁵⁴ Die erste Fassung der Dissertation ist leider nicht erhalten geblieben. Corino vermutet, dass Musil sie bei seiner Ausreise in die Schweiz im August 1938 noch besaß und sie in seiner Wiener Wohnung zurückließ. Siehe Corino 2003, S. 310f. mit Anm. 4.

¹⁵⁵ Corino 2003, S. 313.

¹⁵⁶ Vgl. ebenda.

¹⁵⁷ Roth, Marie-Louise: Robert Musil. Ethik und Ästhetik. Zum theoretischen Werk des Dichters. München 1972, S. 48f.

¹⁵⁸ BBM, S. 12.

¹⁵⁹ BBM, S. 12.

Ergebnis der Entwicklung der exakten Forschung seien."¹⁶⁰ Damit löse Mach in seiner Person aber das ein, "was vor ihm mehr oder weniger, nur behauptet wurde, und gebe dadurch Gelegenheit, dieses blendenste und lockenstete Versprechen des Positivismus, daß nämlich nur die Rückständigkeit der Philosophen verkenne, wie sehr die exakte, fruchtbare Wissenschaft längst schon in den Bahnen der positivistischen Philosophie gehe, auf seine Haltbarkeit zu prüfen."¹⁶¹

Die zweite Fassung ist mit Rücksicht auf die von Stumpf gestellten Ansprüche folglich darauf angelegt, zu zeigen, dass der Physiker doch nicht "so zwangsläufig dem Philosophen die Denkkategorien liefert"¹⁶², wie Mach es gerne wahrhaben möchte. Zu diesem Zwecke erläutert Musil Machs Kritik an der mechanistischen Physik und ihren Grundbegriffen und versucht nachzuweisen, dass die Machsche Ersetzung des Kausalbegriffes durch den mathematischen Funktionsbegriff (s. Kap. 5.6) zu einem fundamentalen Widerspruch führe.¹⁶³ Musil hält eine umfassende Kontinuität der Welt, die Mach im Zuge der "biogenetischen Betrachtungsweise" (s. Kap. 5.2) annehme, sowie seine gleichzeitige Forderung nach Eindeutigkeit fachwissenschaftlicher Ergebnisse, für nicht vereinbar mit der Ablehnung der Naturnotwendigkeit.¹⁶⁴ Zudem erläutert Musil, dass Machs evolutionsbiologisches Erklärungsmodell wissenschaftlicher Theorienbildung notwendigerweise in einer skeptizistischen Position enden müsse:

"Ist nun all das, was unser Naturwissen ausmacht, bloß ein (...) Anpassungsprodukt, dann ist es nichts eindeutig Bestimmtes, vielmehr nur ein, lediglich historisch verständliches, Ergebnis neben anderen möglichen; dies aber könnte man in Widerspruch mit der gewöhnlichen Meinung zu setzen versuchen, die von den Ergebnissen der Naturwissenschaft Wahrheit verlangt, d.h. eben jene sachliche (...) mit objektiver Notwendigkeit begründete eindeutige Bestimmtheit, die hier gelehnet wird."¹⁶⁵

Infolgedessen wirft er Mach Inkonsequenz vor, weil er eben nur scheinbar vom Wahrheitsbegriff abrücke, denn die als "ideale Grenze zu betrachtende, schlechthin zureichende Anpassung" [der Gedanken an die Tatsachen] könnte nur die sein, welche überhaupt nie auf Widersprüche führte. Das sei "aber wiederum nichts anderes, als was man in der gewöhnlichen Terminologie eine Wahrheit oder eine Erkenntnis nennt."¹⁶⁶

¹⁶⁰ BBM, S. 11.

¹⁶¹ BBM, S. 11.

¹⁶² Arvon 1970, S. 204.

¹⁶³ Vgl. Stadler 1982, S. 58.

¹⁶⁴ Vgl. ebenda.

¹⁶⁵ BBM, S. 24.

¹⁶⁶ BBM, S. 29.

Zusammengefasst lautet Musils Beurteilung der erkenntnistheoretisch relevanten Auffassungen Machs: Solange diese als bloße "Deskriptionen und hypothetische Modelle" verstanden werden, haben sie eine teilweise hohe Plausibilität. Sie zur Grundlage einer *Erkenntnistheorie* zu erklären, sei aber nur durch ein fundamentales "Mißverständnis" möglich.¹⁶⁷

Trotz dieser kritischen Distanz zu Mach hat Musil in seinem literarischen Werk, insbesondere im *Mann ohne Eigenschaften* viel mehr von Mach übernommen, als er explizit zugestehen wollte, wie in Kapitel 6 dieser Arbeit noch zu zeigen sein wird. Was aus Machs wissenschaftsgeschichtlichen und -kritischen Überlegungen nämlich tatsächlich folge, sei, wie Pieper darstellt, keineswegs eine "skeptische Haltung", sondern die Notwendigkeit einer "anderen Wissenschaft".¹⁶⁸ Im Rückblick verwundert es daher kaum, dass Musil bei allen Vorbehalten gegenüber Mach seine Arbeit in einem versöhnlichen Ton beschließt:

"Welche Wendungen immer die berührten Probleme daher nehmen mögen, eine eindeutige Lösung, einen voll befriedigenden Standpunkt für künftige Lösungen hat Mach nicht aufgezeigt. Freilich gilt dies nur bezüglich der letzten metaphysischen und erkenntnistheoretischen Resultate, wie sie hier erwogen wurden. Im Einzelnen sind die Schriften Machs, wie ja allgemein anerkannt ist, voll der glänzendsten Ausführungen und fruchtbarsten Anregungen, deren Betrachtung aber nicht mehr in den Rahmen unserer Aufgabe fällt."¹⁶⁹

Alles in allem scheint die approbierte Fassung von Musils Dissertation aber dennoch das Ergebnis einer "gelungenen akademischen Dressur", eine "Anpassung an die Position des akademischen Lehrers" gewesen zu sein.¹⁷⁰ Von Stumpf wurde die Arbeit gleichwohl nur mit dem Prädikat "laudabile" bewertet.¹⁷¹

Trotz dieser mittelmäßigen Bewertung erhielt Musil zwei Angebote, sich zu habilitieren. Eines von der Technischen Hochschule München, das vermutlich durch Vermittlungsaktivitäten von Musils Vater zustande gekommen ist, ein weiteres von Alexius Meinong (1853-1920), der an der Universität Graz ein Labor für experimentelle Psycho-

¹⁶⁷ BBM, S. 120.

¹⁶⁸ BBM, S. 26 und Pieper 2002, S. 75. Vgl. auch Monti, Claudia: Funktion und Fiktion: Die Mach-Dissertation Robert Musils in den Jahren zwischen den "Verwirrungen des Zöglings Törleß" und den Essays. In: Musil-Forum 5 (1979), H.2, S. 154.

¹⁶⁹ BBM, S. 124.

¹⁷⁰ Corino 2003, S. 312.

¹⁷¹ Die mittelmäßige Beurteilung ist, wie Stadler belegt, wohl auch auf Musils Konzeption einer immanenten Kritik, die kaum Sekundärliteratur aufweist und die damalige Positivismus-Realismus-Debatte zwischen Mach, Planck und Einstein nicht inkludiert, zurückzuführen. Zudem monierte Stumpf offenbar die zu engen Fragestellungen, geringe philosophiehistorische Kenntnisse und eine zu grobe Mach-Rezeption. Stadler 1982, S. 59 mit Anm. 206.

logie leitete und sich von einer Zusammenarbeit mit Musil, der sich in Fachkreisen ja wie erwähnt als Konstrukteur des neuen Variationskreises einen Namen gemacht hatte, viel versprach.¹⁷² Beide Angebote lehnte Musil ab. Das erste, weil die Konditionen wohl doch nicht mit den Anfangsversprechungen übereinstimmten, das zweite aufgrund einer "Lebensentscheidung", die Musil nach dreiwöchiger Bedenkzeit am 18. Januar 1909 fällte:

"Mein Liebe zu künstlerischer Literatur ist nicht geringer als die zur Wissenschaft und durch sie wurde die scheinbar leichte Entscheidung zu einer Lebensfrage. (...) Wie ich heute die Umstände beurteile, (...) glaube ich nun der Verlockung nach Graz zu gehen widerstehen zu müssen. Ich bin mir dabei bewußt, daß dieses Urteil noch kein voll einsichtiges und definitives ist, es kann sein, daß ich es schon in der nächsten Zeit ungeschehen wissen möchte, allein ich fürchte, Ihrer Liebenswürdigkeit noch länger mit Zögern zu antworten, und halte mich zu aufrichtiger Mitteilung verpflichtet."¹⁷³

Musil steckte damals mitten in der Arbeit an seinem zweiten Buch, den *Vereinigungen*. Sein Vater Alfred, der in Graz aufwuchs und studierte, hätte seinen Sohn, wie Corino lebendig beschreibt, lieber in einer akademischen Position an seiner Heimatuniversität gesehen. Entsetzt dürfte dieser folglich reagiert haben, als der Achtundzwanzigjährige, der ihn jährlich 4000 Kronen kostete, auf die akademische Laufbahn verzichte, um stattdessen als freier Schriftsteller zu arbeiten.¹⁷⁴

Wie sehr Musils erster Roman *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* in dem von Mach geprägten erkenntnistheoretischen Problemkontext verankert ist und sich aus diesem erklären lässt, wurde bereits von Aler nachgewiesen.¹⁷⁵ Törleß' Erfahrungen mit jener "zweiten Schicht *anderer Erlebnisse*"¹⁷⁶, die er in der Kadettenanstalt machen musste, münden jedoch anders als im *Mann ohne Eigenschaften* in der Akzeptanz der Inkommensurabilität der zwei verschiedenen Betrachtungsweisen:¹⁷⁷

"Ich weiß: die Dinge sind die Dinge und werden es wohl immer bleiben; und ich werde sie wohl immer bald so, bald so ansehen. Bald mit den Augen des Verstan-

¹⁷² Vgl. Corino 2003, S. 316 mit Anm. 16.

¹⁷³ Musil, Robert: Briefe. 1901- 1942, Bd. 1, hrsg. von Adolf Frisé, 1. Aufl., Reinbek bei Hamburg 1981, S. 63.

¹⁷⁴ Corino 2003, S. 317.

¹⁷⁵ Aler, Jan: Als Zögling zwischen Maeterlinck und Mach. Robert Musils literarisch-philosophischen Anfänge. In: Probleme des Erzählens in der Weltliteratur, hrsg. von Fritz Martini. Stuttgart 1971, S. 234-290. Aler beleuchtet in diesem Aufsatz die Ambivalenz zwischen den positivistischen Neigungen Musils und dem mystischen Motto Maeterlincks, unter das der Roman gestellt ist.

¹⁷⁶ Reis, Gilbert: Perspektivische Verkürzung des Verstandes. Wirklichkeitsdarstellung unter dem Aspekt der Subjektivität. In: Euphorion 81 (1987), S. 120.

¹⁷⁷ Vgl. Pieper 2002, S. 73.

des, bald mit den anderen... Und ich werde nicht mehr versuchen, dies miteinander zu vergleichen...."¹⁷⁸

Es scheint somit, als habe Musil in seinem Frühwerk die strenge Trennung von Rationalem und Mystischem voll und ganz hingenommen. Im *Mann ohne Eigenschaften* unterliegen die erkenntnistheoretischen Reflexionen des Protagonisten hingegen einer weitaus komplexeren Verflechtung von ratioöder und nicht-ratioöder Anschauung. Zudem ist die Erkenntnislehre Machs in einem ungleich höheren Maße in das Hauptwerk Musil eingeflossen. Für ein tiefergehendes Verständnis der philosophischen Implikationen desselben ist daher eine genauere Kenntnis der epistemologischen Arbeiten Machs unerlässlich. Aus diesem Grunde wird auf den folgenden Seiten die Erkenntnislehre Machs in ihren Grundzügen dargestellt.

¹⁷⁸ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß. 58. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2007, S. 138.

5. Grundzüge der Philosophie Ernst Machs

"Das Wort des Naturforschers wiegt schwer, wo immer heute erkenntnistheoretische oder metaphysische Fragen von einer exakten Philosophie geprüft werden. Die Zeiten sind vorbei, wo das Bild der Welt in Urzeugung dem Haupte des Philosophen entsprang. Die Philosophie sucht heute ihr Verhältnis zu der in so weitem Bereiche aufgedeckten Gesetzlichkeit der Natur, ihre Stellungnahme zu dem alten Suchen nach einer richtigen Fassung des Substanzbegriffes und des Begriffs der Kausalität, zu den Beziehungen zwischen Psychischem und Physischem usw. mit Berücksichtigung aller Mittel und Ergebnisse der exakten Forschung neu zu gestalten."¹⁷⁹

[Eingangssatz von Musils Dissertation *Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs*]

Als Physiker ist Ernst Mach (1838-1916) vorallem aufgrund seiner Forschungsarbeit *Über Erscheinungen an fliegenden Projektilen* (1898) bekannt, mit der er den Grundstein der Theorie der *Gasdynamik*¹⁸⁰ legte.¹⁸¹ Von Interesse sollen hier jedoch allein Machs erkenntnistheoretischen Arbeiten sein. Mach versuchte die theoretischen Grundsätze seiner Forschungspraxis auf alle anderen Gebiete des menschlichen Lebens auszudehnen. Sein Ziel war es, zu einer Weltanschauung zu gelangen, die auf einem allgemeingültigen Gesetz beruht.

Einordnung

Ernst Machs Erkenntnistheorie ist eine streng empiristische. Es wird in dieser beansprucht, dass die Erfahrung (gr. *embiría*) die einzige Quelle der Erkenntnis sei.¹⁸² Mach ist jedoch trotz seiner Schulung als Physiker nicht als Materialist anzusehen. Den materialistischen Schluss von den Erscheinungen auf die Existenz einer stofflichen Außenwelt lehnt Mach ab. Axiom (2) der in Kap. 2.3 vorgestellten Axiomatik der *Westlichen Wissenschaftlichen Tradition* (WWT) wird von ihm demzufolge nicht

¹⁷⁹ BBM, S. 15.

¹⁸⁰ Die Gasdynamik ist eine Subdisziplin der Strömungslehre. Die militärischen Aspekte dieser Forschung (Ballistik, Aerodynamik) beunruhigten Mach, worauf er in vielen Vorträgen hinwies. Nach Machs Tod wurde die Theorie der Gasdynamik vorallem durch Ludwig Prandtl (1875-1953) am Kaiser Wilhelm-Institut für Strömungsforschung in Göttingen weiterentwickelt.

¹⁸¹ Die Bedeutung dieser Forschungsergebnisse zeigt sich nicht zuletzt in der noch heute gebräuchlichen *Mach-Zahl* als Angabe für das Verhältnis des Betrages einer Geschwindigkeit zur Schallgeschwindigkeit.

¹⁸² Vgl. Haller, Rudolf: Grundzüge der Machschen Philosophie. In: Ernst Mach. Werk und Wirkung, hrsg. von Rudolf Haller und Friedrich Stadler. Wien 1988, S. 72.

angenommen.¹⁸³ Mach versucht vielmehr zu zeigen, dass sich Physik und Psychologie nicht durch ihren Stoff, sondern durch ihre Beschreibungsmodelle unterscheiden.¹⁸⁴ Er hält sowohl das Stoffliche als auch das Mentale für Konstrukte: Alle Sätze der Psychologie und Physik ließen sich in Sätze, die ausschließlich auf Sinnesdaten beruhen, überführen. Am deutlichsten bringt er seine erkenntnistheoretischen Ansichten in den *Antimetaphysischen Vorbemerkungen*, dem Einleitungskapitel der *Analyse der Empfindungen* (1886), zum Ausdruck. Die Transzendentalphilosophie Kants verwirft Mach in diesem vollständig.

Im Folgenden sind die Prämissen der Machschen Erkenntnistheorie und die daraus resultierenden Konklusionen schematisch dargestellt. Die Zahlen hinter den Sätzen verweisen auf die Kapitel, in denen sie behandelt werden.

Die Methode

Die Theorie, die am wenigsten Entitäten einführt, ist jeder anderen Theorie, die nicht erklärungsmächtiger ist, vorzuziehen. (5.1)

Die Prämissen

Die Welt ist alles Gegebene. (5.2; 5.3)

Es gibt kein Wissen, das nicht aus dem Gegebenen gewonnen ist. (5.2)

Das Gegebene ist einem kontinuierlichen Wandel unterworfen. (5.2)

Alle Gegebenheiten sind miteinander verknüpft. (5.3; 5.6; 5.7; 5.8)

Die Konklusionen

Die Annahme der Existenz eines "Dinges an sich" ist unnötig. (5.3; 5.5)

Die Annahme einer Ich-Substanz ist unnötig. (5.7; 5.8)

Die Trennung zwischen Ich und Welt ist haltlos. (5.7; 5.8)

Theorien unterliegen evolutionären Gesetzen. (5.2)

Der Wert einer Theorie bemisst sich nach ihrem Nutzen. (5.2)

Es gibt keine Naturnotwendigkeit, keine absolute Zeit und keinen absoluten Raum. (5.6)

Es gibt keine synthetischen Urteile *a priori*. (5.2)

Es gibt keine Erkenntnis über außersinnliche Realität. (5.2; 5.3; 5.4)

¹⁸³ WWT, Axiom (2): *Es existiert eine denkunabhängige Realität.*

¹⁸⁴ "Nicht der Stoff, sondern die Untersuchungsrichtung ist in beiden Gebieten [Physik und Psychologie, Anm. d. Verf.] verschieden." AE, S. 14.

5.1. Die Denkökonomie oder das 'Machsche Rasiermesser'

Wie in Kapitel 2.2 dargelegt, besteht nach Weber eine Maßgabe rationalen Handelns darin, mit dem geringsten Aufwand an Mitteln den größten Erfolg (Nutzen) zu erzielen. Ähnlich kann das *Sparsamkeitsprinzip* (auch *Parsimonitätsprinzip*) wissenschaftlicher Theorienbildung beschrieben werden. Das Prinzip der Parsimonität hat in der Geschichte der 'Theorientheorie' eine lange Tradition. Paradigmatisch für den Appell, eine Theorie mit so wenigen Annahmen und Entitäten wie möglich auskommen zu lassen, steht der Name des Spätscholastikers Wilhelm von Ockham (*Ockhams Rasiermesser*), der die Devise "entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem"¹⁸⁵ ausgab. Auch Ernst Mach stützt seine Hypothesen mit einem scharfen Rasiermesser: Überflüssige Annahmen und Urteile werden im Zuge einer 'Theorienökonomisierung' eliminiert und die einfachste "Anpassung der Gedanken an die Tatsachen" angestrebt.¹⁸⁶ Mach prägte hierfür den Begriff *Denkökonomie*.

5.2. Die evolutionäre Erkenntnistheorie

"... denn nicht hat sich die Natur nach der *ratio* gerichtet, sondern diese nach der Natur..."¹⁸⁷

[Musil]

Eng verbunden ist die *Denkökonomie* mit dem *Nutzen* einer Theorie: Eine Theorie ist nach Mach dann von Nutzen, wenn sie einen *Überlebensvorteil* bieten kann. Einen Überlebensvorteil bieten kann aber nur eine Theorie, die eine hinreichende "Weltorientierung" immanent ist, denn je genauer sich eine Theorie an der 'Welt' orientiert, desto genauer sind ihre Vorhersagen und desto mächtiger ihre Anwendungsmöglichkeiten. Mach nimmt an, dass die 'Welt' die Gesamtheit der Sinnesdaten¹⁸⁸ ist, und es die Aufgabe der wissenschaftlichen Forschung sei, die Sinnesdaten in Gedanken abzubilden.¹⁸⁹ Man geht jedoch fehl in der Annahme, dass Mach eine Form der *Korrespondenztheorie der Wahrheit* (s. Kap. 2.3) vertritt:¹⁹⁰ Der Wert einer Theorie berechnet sich nach Mach

¹⁸⁵ "Entitäten sind nicht über das Notwendige hinaus zu vermehren." (Übers. d. Verf.).

¹⁸⁶ Als das Tatsächliche wird dasjenige verstanden, was durch sinnliche Erfahrung gegeben ist: "Farben, Töne, Wärmen, Drücke, Räume, Zeiten, usw." AE, S. 1.

¹⁸⁷ Musil, Robert: Skizze der Erkenntnis des Dichters. In: GW II, S. 1026.

¹⁸⁸ Mach zieht es vor, die Sinnesdaten mit dem neutraleren Ausdruck "Elemente" zu bezeichnen.

¹⁸⁹ Vgl. Haller 1988, S. 72.

¹⁹⁰ Die Sicherheit des Empfindens gilt für Mach uneingeschränkt. Empfindungen als solche können daher im Machschen System weder wahr noch falsch sein. In Erfahrungsurteilen, die auf den Empfindungen aufbauen, können wir uns nach Mach jedoch sehr wohl irren. Vgl. Haller 1988, S. 75.

allein aus dem Beitrag, den diese zur *Selbsterhaltung* liefern oder nicht liefern kann.¹⁹¹ Mach ersetzt den Wahrheitsbegriff durch den Begriff des Nutzens: In Anlehnung an die Darwinsche Evolutionslehre geht er davon aus, dass alles menschliche Handeln vom Verlangen nach Selbsterhaltung bestimmt sei. Das Aufstellen wissenschaftlicher Theorien verbessere die "Weltorientierung" und diene somit mittelbar der Arterhaltung: "Je genauer die Vorstellungen den Tatsachen *angepaßt* sind, desto wirksamer fördernd werden die Vorstellungen in das Leben eingreifen."¹⁹² Das Ziel der Wissenschaft müsse daher sein, die Erscheinungen mit dem geringsten Gedankenaufwand möglichst vollständig darzustellen.¹⁹³ Entscheidende Funktionen kommen hierbei der Mathematik und der Logik zu. Diese Heuristiken dienten der vereinfachenden Organisation der Sinneswahrnehmungen, als der "Anpassung der Gedanken aneinander", während die Beobachtung zur "Anpassung der Gedanken an die Tatsachen" führte.¹⁹⁴

Die Anschauungsformen *Raum*, *Zeit* und *Kausalität*, die Kant für *a priori* gegeben hält und als die "Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis" darstellt, resultieren nach Mach ebenso aus Erfahrungen: Im Sinne der Evolutionslehre haben sich alle vermeintlich apriorischen Voraussetzungen der menschlichen Welterschließung über viele Generationen hinweg als Produkt vorgängiger Erfahrungen nach und nach herausgebildet. Einen rein intellektuellen Beitrag zur Erkenntnis könne es folglich nicht geben. Mach ist somit als einer der ersten Vertreter der "evolutionären Erkenntnistheorie" anzusehen.¹⁹⁵ Eine Implikation dieser Theorie besteht darin, dass auch Theorien evolutionären Gesetzen unterliegen müssen: Nach Mach hat alle Wissenschaft einen Zug mit der Entwicklung der Organismen gemein: *Ökonomie*.¹⁹⁶ Alles Erkennen zielt auf eine Anpassung der Lebewesen an ihre Umwelt. Alle Theorien, Maximen und Begriffe seien daher Funktionen des biologischen Überlebenstriebes und nur die leistungsfähigsten, d.h. ökonomischsten Ideen, setzten sich auf lange Sicht durch.¹⁹⁷ Auch die eigenen

¹⁹¹ Allerdings muss diese Form von Pragmatismus nicht inkompatibel mit der Korrespondenztheorie der Wahrheit sein, denn in der Regel ist diejenige Theorie die nützlichste, die die besten Vorhersagen liefert. Die besten Vorhersagen liefert aber eine Theorie, die die 'Wirklichkeit' am vollständigsten beschreibt oder *abbildet* (im Sinne der Korrespondenztheorie).

¹⁹² Mach, Ernst: Die Prinzipien der Wärmelehre. Historisch-kritisch entwickelt. Leipzig 1896, S. 365. Vgl. ebenda, S. 382: "Doch sind Gedanken Äußerungen der organischen Lebens. (...) Wir sehen wissenschaftliche Gedanken sich umformen, auf weitere Gebiete ausbreiten, mit konkurrierenden kämpfen, und über weniger leistungsfähige den Sieg davon tragen." Zit. in Haller 1988, S. 68.

¹⁹³ Vgl. Mach, Ernst: Die Mechanik in ihrer Entwicklung. Historisch-kritisch dargestellt. 2. Aufl., Wiesbaden 1904, 4. Kap., 4. Abschnitt.

¹⁹⁴ EuI, S. 164ff.

¹⁹⁵ Vgl. Haller 1988, S. 76.

¹⁹⁶ Vgl. ebenda, S. 72.

¹⁹⁷ Vgl. Janik, Allan; Toulmin, Stephen E.: Wittgensteins Wien. 2. Aufl., München 1985, S. 189.

Erklärungsmodelle betrachtet Mach daher als vorläufig und unabgeschlossen: "Die Geschichte hat alles gemacht, die Geschichte kann alles ändern."¹⁹⁸

5.3. [IIII.III] Die Elemententheorie

Mach unternahm im Zeichen der geforderten Denkökonomie den Versuch, alle Erkenntnisse, die der Mensch von seinem Selbst und der Welt hat, auf einfachste *Elemente*, auf letzte Bestandteile zurückzuführen. Seine Elemente sind nicht atomare Sätze, also Bestandteile von Theorien, sondern sie bezeichnen die einfachsten Sinnesdaten. Die Machsche Theorie besagt nun, dass gesicherte Aussagen allein über die *Beziehungen*, in die diese Elemente zueinander treten, gemacht werden können.¹⁹⁹ Eine Aussage, in der von einem Körper die Rede ist, könne in einen inhaltsgleichen Satz, in dem nur von einem relativ beständigen Komplex von Sinneseindrücken gesprochen wird, überführt werden. Das Machsche System lässt sich somit formal auf folgenden Hauptsatz reduzieren: *Aussagen über die Welt sind zurückführbar auf Aussagen über Sinnesdaten.*²⁰⁰

Mach hat die Motive, die ihn zur Aufstellung der Elementenlehre bewegten, klar wiedergegeben: Sein Ziel war es, eine wissenschaftliche Sprache zu schaffen, die über die fachwissenschaftlichen Grenzen von Physik, Physiologie und Psychologie hinaus verbindlich ist.²⁰¹

5.4. Machs Sprachkritik

"Keine sinnreiche Antwort auf eine sinnlose Frage."²⁰²

Die obige Bemerkung, die dem wissenschaftlichen Tagebuch Ernst Machs entnommen ist, findet sich in modifizierter Formulierung auch auf den letzten Seiten des *Tractatus* wieder: "Zu einer Antwort, die man nicht aussprechen kann, kann man auch die Frage

¹⁹⁸ Mach, Ernst: Geschichte und Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit (1872), 2. Aufl., Leipzig 1909, S. 3.

¹⁹⁹ Vgl. Mises, Richard von: Kleines Lehrbuch des Positivismus. Einführung in die empiristische Wissenschaftsauffassung, hrsg. und eingeleitet von Friedrich Stadler. Frankfurt am Main 1990, § 7: Die Machschen Elemente, S. 150f. Erstmals erschien Mises' *Lehrbuch des Positivismus* 1939 in Den Haag.

²⁰⁰ Vgl. Mises 1990, S. 152.

²⁰¹ Ebenda.

²⁰² So heißt es in Machs Notizbuch, Februar 1882, Bl.3. Siehe Dingler, H.: Die Grundgedanken der Machschen Philosophie mit Erstveröffentlichungen aus seinen wissenschaftlichen Tagebüchern. Leipzig 1924, S. 99.

nicht aussprechen."²⁰³ Wittgenstein schreibt im Vorwort des *Tractatus*, dass er nicht beurteilen wolle, inwieweit seine Bestrebungen mit denen anderer zusammenfalle: Ihm sei es gleichgültig, ob das, was er gedacht hat, vor ihm schon ein "anderer" gedacht habe.²⁰⁴ In vielerlei Hinsicht ist Ernst Mach als einer dieser "anderen" anzusehen. Mach hatte die Intension metaphysische "Vorurteile", die sich im Laufe der kulturellen Entwicklung herausgebildet haben, zu erkennen und zu eliminieren. Zur kritischen Untersuchung der "Vorurteile" entdeckte er ein entscheidendes "Werkzeug": die Untersuchung des Sinnes der Aussagen und Fragen.

Die Motive von Mach, Sprachkritik zu betreiben, mögen andere gewesen sein als die Wittgensteins, doch beide entwickelten ein *empirisches Sinnkriterium*: Sinnvoll sind demnach Aussagen und Fragen nur dann, wenn die in ihnen vorkommenden Ausdrücke empirischen Bezug haben, d.h. im Sinne Machs, wenn sie der ökonomischen Abbildung von Empfindungskomplexen dienlich sind.²⁰⁵ Ziel der Machschen Sprachkritik ist es echte Probleme von "Scheinproblemen" zu trennen.

5.5. Körper und Substanz

"Man suche nur nichts hinter den Phänomenen, sie selbst sind die Lehre."²⁰⁶

[Goethe]

Zu der Beschäftigung mit der Frage, was ein *Körper* sei, wurde Mach durch ein Grundproblem der zeitgenössischen Physiologie gedrängt: Wie kann das Zustandekommen von Empfindungen durch Atombewegungen erklärt werden? Während sich der Physiologe Emil Du Bois-Reymond zu seiner berühmt gewordenen Prophezeiung "Ignorabilimus" hinreißen lässt, kommt Mach zu dem Schluss, dass es sich hierbei um ein ebensolches "Scheinproblem" handeln müsse.

²⁰³ TLP 6.5.

²⁰⁴ Vgl. TLP, Vorwort, S. 7. Neben Mach sind selbstverständlich noch weitere sprachkritische Vordenker Wittgensteins zu nennen: Bereits der scholastisch-aristotelisch ausgerichtete Franz Brentano hat in seinen realistisch gewendeten Untersuchungen der Bewusstseins- und Erkenntnisstruktur einen sprachkritischen Einschlag gezeigt und großen Einfluss auf die Gestalttheorie, die Phänomenologie und die formale Logik gehabt. Vgl. Kampits 1992, S. 154. Außerdem ist Fritz Mauthner zu nennen, dessen Sprachskepsis und Sprachverzweiflung ebenso zu einem Appell an das Schweigen führte. (Auch wenn sich Wittgenstein selbst nicht in der Tradition Mauthners wissen wollte.) Nicht zu vergessen sind auch der *Chandosbrief* Hugo von Hofmannsthals und der Sprachpurismus eines Karl Kraus. Ihren Kulminationspunkt findet die österreichische Tradition der Sprachkritik aber zweifelsohne im *Tractatus*, wo es heißt: "Alle Philosophie ist 'Sprachkritik'. (Allerdings nicht im Sinne Mauthners.) ..." (TLP 4.0031).

²⁰⁵ Vgl. Haller 1988, S. 70.

²⁰⁶ Goethe, Johann Wolfgang: *Maximen und Reflexionen* (1833), Nr. 892.

Vor Mach haben Generationen von Philosophen die scharfsinnigsten Anstrengungen gemacht, um das geheimnisvolle "Ding an sich", das sich hinter den flüchtigen Erscheinungsformen verberge, zu entschleiern. Nach Mach sind alle diese Versuche zum Scheitern verurteilt gewesen, denn über etwas, das sich aller Wahrnehmung entzieht, lasse sich nicht sinnvoll sprechen: Keineswegs dürfe aus der Feststellung von Eigenschaften auf die Existenz einer Trägersubstanz geschlossen werden.²⁰⁷ Der Gedanke, dass es hinter den Erscheinungen nichts zu finden gibt, dass es lediglich darauf ankommt, die Verknüpfungen, die zwischen den wechselnden Eindrücken bestehen, zu erforschen, dieser Gedanke wurde von Mach mit Nachdruck und Klarheit zum Ausdruck gebracht.²⁰⁸

In der Auffassung Machs sind *Körper* und *Substanz* lediglich Hilfsbegriffe, deren Wert für das praktische Leben zwar nicht zu verkennen ist und die ebenso unentbehrliche Dienste in der Wissenschaft leisten, die aus erkenntnistheoretischer Perspektive jedoch haltlos sind. Für Mach ist die Welt alles *Gegebene*²⁰⁹. Gegeben sind allein Sinneseindrücke (Empfindungen), nicht aber Körper. *Körper* nennen wir Komplexe von Sinneseindrücken, die eine gewisse Beständigkeit aufweisen, die sich nur langsam und in kleinen Schritten verändern:

"Nicht die Körper erzeugen Empfindungen, sondern Elementenkomplexe (Empfindungskomplexe) bilden die Körper. Erscheinen dem Physiker die Körper als das Bleibende, Wirkliche, die 'Elemente' hingegen als ihr flüchtiger vorübergehender Schein, so vergisst er, dass alle 'Körper' nur Gedankensymbole für Elementenkomplexe (Empfindungskomplexe) sind."²¹⁰

Reduktion bedeutet, dass Komplexes auf Einfaches zurückgeführt (reduziert) wird und nicht umgekehrt. Die Sinneseindrücke sind im Machschen System das Einfache, *das Primäre*. Sie erzeugen in ihren Verknüpfungen die "Welt".²¹¹ Die Zurückführung der Sinneseindrücke auf Bewegungen bestimmter Körper (Atombewegungen) ist damit aber logisch ausgeschlossen. Die von Bois-Reymond als unbeantwortbar deklarierte Frage, wie geistige Eigenschaften der Materie entspringen können, stellt sich somit für Mach

²⁰⁷ "Weil man jeden Bestandteil *einzel*n wegnehmen kann, ohne daß dies Bild aufhört, die Gesamtheit zu *repräsentieren* und wieder erkannt zu werden, meint man, man könnte *alle* wegnehmen und es bliebe noch etwas übrig. So entsteht in natürlicher Weise der anfangs imponierende, später aber als ungeheuerlich erkannte philosophische Gedanke eines (von seiner "Erscheinung" verschiedenen unerkennbaren) Dinges an sich. Das Ding, der Körper, die Materie ist nichts außer dem Zusammenhang der Elemente, der Farben, Töne usw." AE, S. 5.

²⁰⁸ Mises 1990, S. 156.

²⁰⁹ *Datum* (von lat. dare) heißt *das Gegebene*. Das Wort *Daten* als Bezeichnung für Informationseinheiten leitet sich daraus ab.

²¹⁰ AE, S. 23.

²¹¹ Vgl. Mises 1938, S. 21.

erst gar nicht. Wenn die Welt (nur) scheinbar ist, d.h. nicht in stofflicher Form existiert, dann wird das Leib-Seele-Problem zum "Scheinproblem".

5.6. Das Machsche Prinzip: Funktionalität statt Naturnotwendigkeit, Relativität statt Absolutheit

Die althergebrachte Auffassung einer physikalischen Notwendigkeit²¹², gemäß der "einer Dosis Ursache eine Dosis Wirkung" folge, ist nach Mach nicht aufrechtzuerhalten. Die Zusammenhänge der Naturerscheinungen seien nicht so einfach, dass in einem gegebenen Falle *eine* Ursache und *eine* Wirkung angegeben werden könnte. Die Verwendung des Kausalbegriffes sei nur bei der Beschreibung eines einfachen und vollständig abgeschlossenen Systems sinnvoll. Als ganz von der übrigen Welt isoliert könne jedoch kein System aufgefasst werden. Der Kausalbegriff sei daher für die moderne Wissenschaft wertlos. Mach plädiert deshalb dafür, den Begriff der Ursache durch den mathematischen Funktionsbegriff zu ersetzen. Aufgabe der Forschung könne es nur sein, die Abhängigkeitsbeziehungen der "Merkmale der Erscheinungen von einander" darzustellen.²¹³ Alle genau und klar erkannten Abhängigkeiten ließen sich dann als "gegenseitige Simultanbeziehungen" beschreiben.²¹⁴ "Wo aber die *ganze* Welt hinaus will", könne wissenschaftlich nicht ermittelt werden. Aussagen über zukünftige Zustände des Gesamtsystems 'Welt', seien unter Verwendung des Funktionsbegriffes ausgeschlossen, denn gegenseitige Abhängigkeit lasse *Veränderung* nur dann zu, wenn eine Gruppe der in Beziehung stehenden *Elemente* "unabhängig variabel" sei.²¹⁵ Diesen von anderen nicht abhängigen Elementenkomplex könne es aber nach Mach nicht geben. Im Machschen System stehen alle Elemente miteinander in Verbindung.

Die Annahme einer universellen Kopplung dürfe jedoch nicht zu dem Schluss führen, dass es eine "absolute Zeit", der alle Elemente unterliegen, geben müsse. Mach lehnt bereits Jahre bevor Einstein die *spezielle Relativitätstheorie*²¹⁶ formulieren sollte, die Newtonsche These von der Existenz einer absoluten Zeit²¹⁷ aufgrund ihrer Unüberprüf-

²¹² Das Konzept einer *physikalischen Notwendigkeit* (auch *Naturnotwendigkeit*) lehnt Mach ab. Die *logische Notwendigkeit* scheint er dagegen nicht anzuzweifeln. "Eine andere als eine logische Notwendigkeit, etwa eine physikalische, existiert eben nicht." Mach, Ernst: Die Prinzipien der Wärmelehre. Leipzig 1896, S. 435. Vgl. auch TLP 6.37: "Einen Zwang, nach dem Eines geschehen müsste, weil etwas anderes geschehen ist, gibt es nicht. Es gibt nur eine *logische* Notwendigkeit."

²¹³ AE, S. 74.

²¹⁴ AE, S. 75.

²¹⁵ AE, S. 75. (Hervorhebungen teilw. v. Verf.).

²¹⁶ Einstein, Albert: Zur Elektrodynamik bewegter Körper. In: Annalen der Physik und Chemie 17 (1905), S. 891-921.

²¹⁷ "Die absolute, wahre und mathematische Zeit verfließt an sich und vermöge ihrer Natur

barkeit ab. Er hält die Abstraktion, hinter dem Zusammenhang der Elemente die Zeit zu vermuten, zwar für konsistent aber dennoch spekulativ:

"Diese absolute Zeit kann an gar keiner Bewegung abgemessen werden, sie hat also gar keinen praktischen und auch keinen wissenschaftlichen Wert. (...) Wir sind ganz außerstande, die Veränderung der Dinge an der Zeit zu messen. Die Zeit ist vielmehr eine Abstraktion, zu der wir durch die Veränderung der Dinge gelangen, weil wir auf kein bestimmtes Maß angewiesen sind, da eben alle untereinander zusammenhängen."²¹⁸

Die Machsche Kritik an der Newtonschen Konzeption eines "absoluten Raumes" ist unter der Bezeichnung *Machsches Prinzip* durch Albert Einstein in einem Artikel von 1918, in dem er auf die Entstehung der allgemeinen Relativitätstheorie eingeht, populär geworden.²¹⁹ Das Machsche Prinzip beschreibt im Kern die Auffassung, dass es falsch ist, von einer Bewegung eines Körpers²²⁰ bezogen auf einen absoluten Raum zu sprechen. Von Bedeutung sei allein die *Beziehung* des bewegten Körpers zu allen anderen Körpern des Systems. Mach hat dieses Prinzip bereits 1883 in seinem Werk *Die Mechanik in ihrer Entwicklung* vertreten.²²¹ Es bildete für Einstein, der sich zeitweilig als "Schüler"²²² Machs betrachtete, eine wichtige Motivation für die Entwicklung der allgemeinen Relativitätstheorie. Bereits 1916 schrieb Einstein in seinem Nachruf auf Mach, dass dieser für "die erkenntnistheoretische Orientierung der Naturforscher unserer Zeit von größtem Einfluss" gewesen sei und "nicht aus der tatsächlichen Geschichte der Philosophie und der Naturwissenschaft weggedacht werden könne."²²³

gleichförmig, und ohne Beziehung auf irgendeinen äußeren Gegenstand." Newton, Isaac: *Mathematische Prinzipien der Naturlehre*, hrsg. von J. Ph. Wolfers. Darmstadt 1963, S. 207f. (Orig. Tit.: *Philosophiae naturalis principia mathematica*, 1687).

²¹⁸ Mach, Ernst: *Die Mechanik in ihrer Entwicklung, historisch-kritisch dargestellt*, 6. Aufl., Leipzig 1908, S. 236. Die erste Auflage des Werkes erschien 1883.

²¹⁹ Einstein, Albert: *Prinzipielles zur allgemeinen Relativitätstheorie*. In: *Annalen der Physik* 55 (1918), S. 241-244.

²²⁰ Wobei im Machschen Sinne der Begriff 'Körper' immer nur ein "Gedankensymbol" für Empfindungskomplexe meint.

²²¹ "Statt nun einen bewegten Körper auf den Raum (auf ein Koordinatensystem) zu beziehen, wollen wir direkt sein Verhalten zu den Körpern des Weltraumes betrachten, durch welches jenes Koordinatensystem allein bestimmt werden kann. Voneinander sehr entfernte Körper, welche in Bezug auf andere ferne festliegende Körper sich mit konstanter Richtung und Geschwindigkeit bewegen, ändern ihre gegenseitige Entfernung der Zeit proportional. (...) Die eben angestellten Betrachtungen zeigen, dass wir nicht nötig haben, das Trägheitsgesetz auf einen besonderen absoluten Raum zu beziehen. Vielmehr erkennen wir, dass sowohl jene Massen, welche nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise Kräfte aufeinander ausüben, als auch jene, welche keine ausüben, zueinander in gleichartigen Beschleunigungsbeziehungen stehen, und zwar kann man alle Massen als untereinander in Beziehung bestehend betrachten." Mach, Ernst: *Die Mechanik in ihrer Entwicklung*. Nachdr. d. 9. Aufl. Leipzig 1933, Darmstadt 1991, S. 227f.

²²² Dieses 'Schülerverhältnis' drückt sich auch in der akademischen Laufbahn Einsteins aus: 1911 wurde Einstein auf den Lehrstuhl für Experimentalphysik an der Karl-Ferdinands-Universität Prag berufen, jenen Lehrstuhl den Ernst Mach von 1867 bis 1895 innegehabt hatte.

²²³ Einstein, Albert: *Ernst Mach*. In: *Physikalische Zeitschrift* 7 (1916). In späteren Jahren distanzierte sich Einstein jedoch zunehmend von den erkenntnistheoretischen Ansichten Machs. Vorallem die

5.7. Die Unrettbarkeit des Ichs

Machs Philosophieren ist nach eigener Aussage durch ein Erlebnis, das er im Jugendalter²²⁴ machte, initiiert worden:

"An einem heitern Sommertage im Freien erschien mir einmal die Welt samt meinem Ich als eine zusammenhängende Masse von Empfindungen, nur im Ich stärker zusammenhängend. Obgleich die eigentliche Reflexion sich erst später hinzugesellte, so ist doch dieser Moment für meine ganze Anschauung bestimmend geworden."²²⁵

Obwohl uns die drückende Mehrheit unserer Erfahrungen dazu treibt, die Einheit und die Kontinuität des Ich-Bewusstseins unhinterfragt anzunehmen, kommt es bisweilen vor, dass einzelnen Menschen die vermeintliche Grenze zwischen Subjekt und Objekt, Innen und Außen, als aufgehoben erscheint. Wie die obige Äußerung zeigt, steht bei Mach eine ebensolche Erfahrung von 'Grenzenlosigkeit', die unter Berücksichtigung des in Kap. 3.1 Gesagten auch als 'mystische Erfahrung' bezeichnet werden könnte, am Anfang seines Denkens. Auch wenn Mach kein religiöser Mensch gewesen ist, die Nähe seiner Philosophie zur buddhistischen Mystik ist ihm dennoch aufgefallen, wie aus einer Anmerkung in den *Antimetaphysischen Vorbemerkungen* hervorgeht.²²⁶ Im Haupttext folgert er allerdings aus dem Erlebnis lediglich, dass zu weiterreichenden

hartnäckige Ablehnung der materialistischen These, bei der Mach trotz der Erfolge der Teilchenphysik zeitlebens geblieben ist, mögen ein Grund dafür gewesen sein.

²²⁴ Mach machte diese Erfahrung nach eigenen Angaben zwei bis drei Jahre nachdem er im Alter von 15 Jahren Kants "Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik" gelesen hatte. Die Kantsche Vorstellung vom "Ding an sich" gab er infolgedessen auf. AE, S. 24, Anm. 1.

²²⁵ AE, S. 24, Anm. 1. In der Äußerung Machs wird ein Grundcharakteristikum der Beziehung von Rationalität und Mystik bereits deutlich erkennbar: Die beiden Erkenntnispraktiken von Reflexion und Kontemplation können nicht zeitgleich, sondern nur nacheinander vollzogen werden.

²²⁶ Auf Ähnlichkeiten von Machs Sicht der Wirklichkeit mit der buddhistischen Analyse der Wirklichkeit verwies bereits der Tübinger Indologe Helmuth von Glasenapp: (Glasenapp, Helmuth von: Die Philosophie der Inder. 2. Aufl., Stuttgart 1958, S. 323, 427). Mach selbst macht zu einer Aussage in den *Antimetaphysischen Vorbemerkungen*, die hier wiedergegeben ist: "Die Zumutung, sich auf der Sonne statt auf der Erde stehend als Beobachter zu denken, ist nun aber nur eine Kleinigkeit gegen die Forderung, sein Ich für nichts zu achten, dasselbe in eine vorübergehende Verbindung von wechselnden Elementen aufzulösen. Diese letztere Auffassung ist ja längst von verschiedenen Seiten vorbereitet." folgende Anmerkung: "Man vergleiche den Standpunkt von Hume und Lichtenberg. - Der Buddhismus kommt hier seit Jahrtausenden vorzugsweise von der praktischen Seite entgegen. Vgl. P. Carus, *The Gospel of Buddha*, Chicago 1894. - Vgl. auch die wunderbare Erzählung: P. Carus, *Karma, a Story of Early Buddhism*, Chicago 1894." Dem sei hinzugefügt, dass *The Gospel of Buddha* kein Buch über den Buddhismus ist, sondern in diesem der Inhalt der buddhistischen Philosophie wiederzugeben versucht wird, indem Material aus allen Werken des Buddhismus, die Carus zugänglich waren, nach dem Vorbild des Vierten Evangeliums angeordnet werden. Im Übrigen sei angemerkt, dass Mach den deutsch-amerikanischen Schriftsteller und Verleger Paul Carus (1852-1919), durch dessen Werke die buddhistische Philosophie dem Westen auf neue Weise zugänglich gemacht wurde, persönlich kannte und er in der von Carus herausgegebenen Zeitschrift *The Monist* u.a. drei Artikel über den physikalischen Raumbegriff sowie eine englische Übersetzung der *Antimetaphysischen Vorbemerkungen* veröffentlichte. Siehe hierzu: Thiele, Joachim: Paul Carus und Ernst Mach: Wechselbeziehungen zwischen deutscher und amerikanischer Philosophie um 1900. In: *Isis* 62 (1971), H.2, S. 208-219.

Forschungszwecken der Standpunkt alltäglicher Erfahrung gelegentlich aufzugeben ist. Diese Diskrepanz zwischen alltäglicher Erfahrung und wissenschaftlicher Erkenntnis wird treffend von Mises zum Ausdruck gebracht: "Für unser Alltagsdasein ist die Erde, auf der wir leben, eine ebene Scheibe; sobald wir aber eine Weltreise unternehmen, *müssen* wir sie als Kugel denken."²²⁷ Ähnlich verhalte es sich auch mit dem 'Ich': Für unser alltägliches Dasein hat die Annahme des Besitzes eigener Individualität eine lebenswichtige Funktion, währenddessen aus wissenschaftlicher Perspektive auf die Vorstellung eines 'individuellen Ichs' verzichtet werden könne.

In der Umgangssprache bedienen wir uns mit Recht einer Sprechweise, die das eigene und das fremde 'Ich' als fest gegebene *Einheiten* voraussetzt. Doch auch das 'Ich' ist nur von relativer Beständigkeit. "Die Beständigkeit des Ich besteht vorzüglich nur in der *Kontinuität*, in der langsamen Änderung."²²⁸ Die stetige Veränderung der Empfindungskomplexe schließt aber eine genaue und bindende Definition dessen, was ein 'Ich' sei, aus. Ist man als Greis noch dasselbe Individuum wie als Jugendlicher? Besitzt eine ohnmächtige oder komatöse Person ein 'Ich'? Ist das traumlose Schlafen nicht ein Sterben auf Zeit?²²⁹

Bereits Hume hat in seinem *Treatise of human nature*²³⁰ gezeigt, dass das, was wir 'Ich' nennen, nichts anderes ist, als ein "Bündel" oder Beieinandersein von verschiedenen Erlebnissen, die beständig in Bewegung sind.²³¹ Daran knüpft Mach an. Alle Sätze, die etwas über ein 'Ich' aussagen, können seiner Theorie gemäß in Sätze überführt werden, in denen nur von Sinneseindrücken die Rede ist. So wie sich der Körperbegriff aus der ökonomischen Zusammenfassung von Sinneseindrücken konstituiert, so habe auch die Vorstellung vom 'Ich' eine praktische, d.h. ordnende Funktion: die Scheidung von Sinneseindrücken, die von außen zu kommen scheinen (ein Farbfleck am Himmel, der Ton eines Klaviers, etc.) von jenen, die scheinbar innerlich verursacht wurden (ein Erinnerungsbild, ein Lustgefühl, etc.). Die räumliche Vorstellung von Innen und Außen sei jedoch ein Konstrukt. Prinzipiell, d.h. ontologisch, seien innere und äußere Eindrücke nicht voneinander zu unterscheiden: Alle *Elemente* hängen zusammen, alles Erfahrbare bildet eine "gemeinsame Masse", die nur an einzelnen Stellen "stärkere und be-

²²⁷ Mises 1990, S. 160.

²²⁸ AE, S. 3.

²²⁹ Auch Musil bringt im *Törleß* die populäre Auffassung vom Tod als des Schlafes Bruder zum Ausdruck: "Das Sterben ist uns nicht so fremd (...); wir sterben täglich – im tiefen, traumlosen Schläfe." Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*. 58. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2007, S. 171.

²³⁰ Hume, David: *A Treatise of Human Nature. Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, erstmalig erschienen 1739.

²³¹ Vgl. Mises 1990, S. 159.

ständigere Verknüpfungen" aufweist.²³² "Der Gegensatz zwischen Ich und Welt, Empfindung oder Erscheinung und Ding fällt dann weg, und es handelt sich lediglich um den Zusammenhang der Elemente."²³³

Für die Orientierung in der Umwelt ist der Ich-Begriff unentbehrlich; er hat einen erheblichen 'Nutzwert'. Wenn es aber um die Beantwortung philosophischer Fragen geht, ist die ontologisch sparsamste Beschreibung der Welt allen anderen Beschreibungsperspektiven vorzuziehen.²³⁴ Gemäß der Lehre Machs lässt sich das, was wir 'Ich' nennen, vollständig auf komplexe Verknüpfungen von *Elementen* reduzieren. Es bedürfe keiner weiteren Substanz, etwa einer individuellen, unsterblichen Seele, um die Bewusstseinsvorgänge zu beschreiben. Das 'Ich' als ontologisch eigenständige Entität wird damit für Mach "unrettbar". Doch trotz (oder gerade wegen) dieser Reduktion des 'Ichs' auf ein Netzwerk von Empfindungskomplexen, will Mach seine Konzeption mit einer ethischen Komponente verbunden wissen: Das Wissen um die Nichthaltbarkeit einer "individuellen Unsterblichkeit" schließe die "Mißachtung eines fremden Ich und die Überschätzung des eigenen" aus und führe zu einer "freieren Lebensauffassung".²³⁵ Zudem zeigt sich in der Destruktion des 'Ichs' mit rationalen Methoden, dass die wissenschaftliche Rationalität vielleicht doch nicht so inkompatibel mit einer mystischen Grundeinstellung sein muss, wie in Kap. 3.3 vermutet. Gerade die Auflösung des 'Ichs' im Gesamten, die Vereinigung des Subjekts mit der Welt²³⁶, wird ja in der *unio mystica* angestrebt. Eine Feststellung, die in Kapitel 6.7, in dem eine genauere Beschreibung von Ulrichs 'Einheitserlebnis' im "anderen Zustand" vorgelegt wird, wieder aufzugreifen ist.

²³² Mach, Ernst zit. nach Mises 1990, S. 160.

²³³ AE, S. 11.

²³⁴ Nach Mach sind praktische Bedürfnisse maßgeblich dafür, welche *Betrachtungsweise* eingenommen wird: In der Wissenschaft liefert das praktische Bedürfnis den Bestimmungsrahmen dafür ab, ob ein Empfindungskomplex als psychisches, physiologisches oder physikalisches Phänomen zu beschreiben ist. Vgl. Haller 1988, S. 75.

²³⁵ "Das Ich ist unrettbar. (...) Der einfachen Wahrheit, welche sich aus der psychologischen Analyse ergibt, wird man sich auf die Dauer nicht verschließen können. (...) Man wird dann auf individuelle Unsterblichkeit gern verzichten...Man wird hiedurch zu einer freieren und verklärten Lebensauffassung gelangen, welche Mißachtung des fremden Ich und Überschätzung des eigenen ausschließt." AE, S. 20. Im selben Absatz bezeugt Mach, dass das "ethische Ideal", das aus seiner 'Philosophie der Ichlosigkeit' hervorgehe, dem Nietzscheanischen Konzept vom "Übermenschen" und dem Menschenbild der Asketen diametral entgegengesetzt sei. Mach hofft darauf, dass die Mitmenschen den "Übermenschen" Nietzsches "nicht dulden werden."

²³⁶ Die 'Welt' in ihrer Gesamtheit ist im pantheistischen Sinne ja jenes höhere Bewusstsein, das auch als 'göttliche Wesenheit' bezeichnet werden könnte. Das traditionelle Verständnis des Begriffes *unio mystica* als eine Vereinigung eines Subjektes mit einem höchsten Wesen bliebe unter dieser Prämisse folglich erhalten.

5.8. Eine solipsistische Welt ohne Selbst?

Wenn ausschließlich Erscheinungen existieren, dann sind auch andere Menschen (nur) Erscheinungskomplexe. Doch wem erscheinen die Erscheinungen? Es scheint zunächst nur eine Antwort logisch zulässig zu sein: Allein (*sol*) dem Selbst (*ipse*).

Nicht nur von Seiten der Physiker wurde Mach für die Ablehnung der materialistischen These kritisiert: Am heftigsten polemisierte ein Russe namens Uljanow gegen seine erkenntnistheoretischen Ansichten, die einen verkappten Solipsismus implizierten.²³⁷

Doch muss die Ablehnung des Stofflichen *notwendigerweise* in eine solipsistische Welt führen? Ernst Mach verwahrte sich gegen diese Implikation. Gerade der Überschätzung des eigenen Ichs wollte er ja entgegenwirken. Der Glaube an eine Welt, in der allein das eigene Bewusstsein existiert, ist aber die größte denkmögliche Selbstüberschätzung.

Ist es möglich, dass dem logisch geschulten Denker Mach ein Fehler unterlaufen ist, seine Verteidigung gegen den Solipsismus-Vorwurf nicht logisch stringent ist?

Mach wendet ein, dass gerade nicht gefragt werden dürfe: "Wer hat diesen Zusammenhang der Empfindungen, wer empfindet?"²³⁸ Von der Gewohnheit, den unanalysierten Ich-Komplex als eine unteilbare Einheit zu betrachten, müsse aus den oben genannten Gründen abgesehen werden. Mach vertritt die Auffassung, dass "Bewusstseins-elemente" Empfindungskomplexe sind, die untereinander stärker zusammenhängen, die aber gleichzeitig in schwacher Verbindung mit anderen Empfindungskomplexen, d.h. anderen "Bewusstseins-elementen" stehen.²³⁹ Die Welt im Sinne Machs ist ein einziges, mannigfaltig zusammenhängendes System, das sich selbst in verschiedenen Graden erfahren kann. Die menschliche Wahrnehmung ist so verstanden ein möglicher Grad der Selbstwahrnehmung des Systems, der Tod nichts anderes als eine Änderung der Empfindungsverknüpfungen im Gesamtkomplex. Nur eine "ideelle denkökonomische, keine reelle Einheit" habe dann aufgehört zu bestehen.²⁴⁰

²³⁷ Wladimir Iljitsch Uljanow (1870-1924). Unter dem Pseudonym Lenin dürfte Uljanow wohl bekannter sein. Lenin verfasste 1909 die Schrift *Materialismus und Empirio-kritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie*. Eine Grundannahme des dialektischen Materialismus, den Lenin mit seiner Streitschrift zu verteidigen gedachte, ist, dass eine objektive, stoffliche Realität außerhalb und unabhängig vom menschlichen Bewusstsein existiere. Diese Auffassung wird durch die erkenntnistheoretischen Arbeiten Machs als 'Glaube' entlarvt. Das Ansinnen der Marxisten, politisches Handeln durch die Existenz objektiver Klassengesetze zu legitimieren, wird damit aber zur Unmöglichkeit. Die Anschuldigung Lenins, Mach vertrete einen verkappten Solipsismus, ist somit vor allem als ideologisch motivierte Maßnahme zu betrachten. Problematisch hierbei ist, wie Scheible darstellt, dass Lenin seine Agitation gegen Mach als Philosophie präsentiert und somit bereits einen "Vorgeschmack" auf die spätere offizielle "Sowjetphilosophie" abgibt. Scheible, Hartmut: Wahrheit und Subjekt. Ästhetik im bürgerlichen Zeitalter. Reinbek bei Hamburg 1988, S. 441.

²³⁸ AE, S. 20. (Hervorhebung v. Verf.).

²³⁹ Vgl. AE, S. 21.

²⁴⁰ AE, S. 21.

"Das Ich ist keine unveränderliche, bestimmte, scharf begrenzte Einheit. Nicht auf die *Unveränderlichkeit*, nicht auf die bestimmte *Unterscheidbarkeit* von andern und nicht auf die scharfe Begrenzung kommt es an. (...) Wichtig ist nur die *Kontinuität*. (...) Die Kontinuität ist aber nur ein *Mittel*, den *Inhalt* des Ich vorzubereiten und zu sichern. Dieser Inhalt und nicht das Ich ist die Hauptsache. Dieser ist aber nicht auf das Individuum beschränkt. Bis auf geringfügige wertlose persönliche Erinnerungen bleibt er auch nach dem Tode in *andern* erhalten."²⁴¹

Mach ist also insofern Solipsist, als seine Ansichten – auch wenn er es nicht ausspricht – die Existenz eines 'ultimativen Selbst' implizieren, dessen Bewusstseinsinhalte sich aus der Summe aller Empfindungskomplexe ergeben, wobei den Subkomplexen des Systems scheinbare 'Individualinhalte' zukommen können.²⁴² Die letzte Erkenntnis, die der menschliche Zweifel seit Descartes hervorgebracht hat, ließe sich dann vielleicht so zusammenfassen: Es empfindet, also ist es.²⁴³

Mach nachzuweisen, dass er mit der Ablehnung einer stofflichen Außenwelt falsch liegt, ist wohl nicht möglich. Allerdings könnte man ihm vorwerfen, dass mit der Feststellung, die Welt sei ein System von Empfindungen, das sich in verschiedenen Graden selbst wahrnimmt, eigentlich nichts gesagt sei. Mach hätte dann freilich wie sein berühmter Schüler L.W. erwidern können, dass keine weitere Frage mehr bleibe und eben dies die Antwort sei.²⁴⁴

²⁴¹ AE, S. 19.

²⁴² Unter systemtheoretischer Lesart der Machschen Reflexionen scheinen sich die vermeintlichen Bewusstseinsinhalte der 'Individualkomplexe' (Bez. vom Verf.) zum einen aus der eigenen Komplexität, zum anderen aus der denkökonomischen Abbildung des eigenen und anderer Komplexe, zu ergeben, wobei sich letzterer Prozess nur in Empfindungskomplexen höherer Ordnung vollziehen kann: "Aus den Empfindungen baut sich das Subjekt auf, welches dann allerdings wieder auf die Empfindungen reagiert." AE, S. 21. Das funktionalistische System Machs ist in seiner Struktur (Aufbau von höherem Bewusstsein aus 'Bewusstseins-elementen') dem *Panpsychismus* verwandt, unterscheidet sich jedoch von diesem durch die Nichtgebundenheit der 'Bewusstseins-elemente' an eine stoffliche Substanz.

²⁴³ Vgl. hierzu die Modifizierung des Descartesschen *Cogito* zu *Es denkt* durch Lichtenberg: Dieser schreibt in seinen philosophischen Bemerkungen (den "Sudelbüchern"): "Wir werden uns gewisser Vorstellung bewußt, die nicht von uns abhängen; andere, glauben wir wenigstens, hängen von uns ab; wo ist die Grenze? Wir kennen nur allein die Existenz unserer Empfindungen, Vorstellungen und Gedanken. *Es denkt*, sollte man sagen, so wie man sagt: es *blitzt*. Zu sagen *cogito*, ist schon zu viel, sobald man es durch *Ich denke* übersetzt. Das *Ich* anzunehmen, zu postulieren, ist praktisches Bedürfnis." Lichtenberg, Georg Christoph: Sudelbücher II, Heft K (76). In: Schriften und Briefe, Bd. 2, hrsg. von Wolfgang Promies. Frankfurt am Main 1998, S. 412. Diese Bemerkung Lichtenbergs wird auch in der *Analyse der Empfindungen* angeführt. Siehe AE, S. 23.

²⁴⁴ Vgl. TLP 6.52.

6. Rezeption der Machschen- und Ausbildung einer 'Musilschen Erkenntnislehre' im *Mann ohne Eigenschaften*

6.1. Vorbemerkungen

Es kann vorangestellt werden, dass im *Mann ohne Eigenschaften* Musils intensive Exegese der Machschen Theorien deutliche Spuren hinterlassen hat. Gerade hinsichtlich ethischer Problemstellungen ist es die "funktionale Betrachtungsweise", die eine Verbindung zwischen Musil und Mach herzustellen erlaubt.²⁴⁵ Zudem verweist der Versuch einer Verknüpfung von positivistischer Exaktheit mit mystischer Intuition auf den von Mach entwickelten psycho-physischen Monismus.²⁴⁶ Die "experimentelle Einstellung" zum Leben, für die Ulrich eintritt (s. Kap. 6.6), ist ebenfalls ein Verweis auf Musils Auseinandersetzung mit dem Positivismus.²⁴⁷ In den folgenden Kapiteln wird daher in aller Ausführlichkeit zu zeigen sein, an welchen Stellen genau zentrale Vorstellungen der Machschen Erkenntnislehre in das dichterische Hauptwerk Musils eingeflossen sind: Im ersten größeren Abschnitt (6.3) wird dargelegt, dass Musil das Kausalitätsprinzip, das er in seiner Dissertationsschrift noch zu verteidigen suchte, im *Mann ohne Eigenschaften* zugunsten einer funktionalen Beschreibungsform verwirft. Es wird festzustellen sein, dass unter der in Kap. 1.2 vorgestellten Voraussetzung, dass die Tatsachen und somit auch die Beziehungen des nicht-ratioïden Gebietes *unendlich* sind, das Ursache-Wirkungs-Prinzip für diesen Bereich als Beschreibungsform ausgeschlossen werden muss. Ein funktionalistisches Abbildungsprinzip scheint sich dem Dichter selbst, aber auch dem Protagonisten des Romans für dieses Gebiet daher angeboten zu

²⁴⁵ Pieper 2002, S. 61.

²⁴⁶ Vgl. ebenda.

²⁴⁷ Die Beziehungen Musils zum Positivismus, die nicht unmittelbar durch Mach bestimmt sind, insb. seine (spärlichen) Beziehungen zum Wiener Kreis und zum Berliner 'Mises-Kreis' werden u.a. in folgenden Publikationen skizziert: Arvon 1970; Haller, Rudolf: Musil und der moderne Positivismus. In: *Rapial* 2 (1992), H.3, S. 12-15, Fortsetzung In: *Rapial* 2 (1992), H.4, S. 8-10. Döring 1999, Kap. Wissenschaftslogik: Musil und der Wiener Kreis, S. 112-123. Dessen lässt sich entnehmen, dass Musil mindestens einmal einen öffentlichen Vortrag des Wiener Kreises ("über 'Physikalismus' in Anwendung auf Psychologie", gehalten von einem Assistenten Moritz Schlicks) gehört hat (Döring 1999, S. 113f. und Arvon 1970, S. 201.) und er begeisterter Leser von Rudolf Carnaps Werk *Die Logische Syntax der Sprache* gewesen ist (Döring 1999, S. 113). Zudem war Musil in seiner späteren Berliner Zeit (ab 1931) häufiger zu Gast im Hause des österreichischen Mathematikers Richard von Mises, der dem Wiener Kreis nahe stand (siehe Anm. 10), in dessen Reihe *Einheitswissenschaft* (hrsg. von Otto Neurath Rudolf Carnap) u.a. Mises' oben angeführtes Werk *Ernst Mach und die empiristische Wissenschaftsauffassung* erschien. Bemerkenswerter Weise war Mises trotz seines positivistischen Weltbildes sehr an Literatur und Poesie interessiert. Von seiner Wiener Schulzeit her war er mit Hoffmannsthal bekannt und er besaß die größte private Sammlung von Handschriften und Ausgaben Rilkes. Ab 1932 gehörte er zu den Förderern Musils, die sich in der (inoffiziellen) Berliner Musil-Gesellschaft zusammengeschlossen hatten. (vgl. Rasch 1967, S. 10 und Stadler, Friedrich: Richard von Mises (1883-1953)- Wissenschaft im Exil. In: Mises, Richard: Kleines Lehrbuch des Positivismus. Einführung in die empirische Wissenschaftsauffassung, hrsg. und eingeleitet von Friedrich Stadler. Frankfurt am Main 1990, S. 20f.).

haben: Nicht nur der Protagonist huldigt dem Funktionalismus auch die Form des Romans stellt den Versuch dar, die "erzählerische Ordnung" und damit das Kausalitätsprinzip zu negieren.

Im zweiten Teilabschnitt (6.4) wird gezeigt, dass der "Möglichkeitssinn" Ulrichs auf dieser Ablehnung des Kausalitätsprinzips beruht, denn nur so ist das nicht-ratioide Gebiet als Raum unendlicher Möglichkeiten legitimierbar. Erst aus dem Vorhandensein eines nicht-determinierten Bereiches kann der "Möglichkeitssinn" Ulrichs erwachsen. Er entwickelt diesen, weil er zu erkennen glaubt, dass die Welt kein abgeschlossenes System ist, dass die Welt keiner umfassenden *Notwendigkeit* unterliegt. Doch an die bestimmende Kraft des Individuums, die persönliche Willenskraft, scheint er zunächst einmal genauso wenig zu glauben, wie in Kapitel 6.5, dass die 'Subjekt-Konzeption' des Romans behandelt, gezeigt werden wird. Vielmehr hält er den Zufall für ein bestimmendes Moment allen Geschehens: Ulrich stellt fest, dass diejenigen Eigenschaften, die die Persönlichkeit ausmachen, zufällige sind und genauso gut anders hätten ausfallen können. Zudem wird in diesem Teil der Arbeit dargelegt, an welchen Punkten die Machsche Ablehnung des 'Ich' in den Roman eingeflossen ist und welche Bedeutung die Auflösung der Welt in *Empfindungskomplexe* für den kontemplativ-mystischen Zustand hat, den Musil als "anderen Zustand" bezeichnet (6.7).

Zunächst einmal ist jedoch knapp darzulegen, inwiefern Ulrich wie Mach eine Anwendung wissenschaftlicher Erkenntnispraktiken auf allen Gebieten menschlichen Handelns und Erkennens fordern.

6.2. Die Rückbindung der Wissenschaft an das Leben

Mach schreibt in dem beschließenden Kapitel seiner Schrift *Erkenntnis und Irrtum*:

"Ein Gesetz besteht immer in einer Einschränkung der Möglichkeiten, ob dasselbe als Beschränkung des Handelns, als unabänderliche Leitbahn des Naturgeschehens oder als Wegweiser für unser dem Geschehen ergänzend vorauseilendes Vorstellen und Denken in Betracht kommt."²⁴⁸

Aus dieser Feststellung geht zum einen hervor, dass die Installierung von Gesetzen, egal ob naturwissenschaftlicher oder moralischer Art, immer der Beschränkung des Möglichkeitsraumes dient, zum anderen, dass Naturforschung für Mach keinen isolierten, als "Selbstzweck" verfolgten Betrieb darstellt. Die Absicht, Methoden und Ergebnisse der Naturwissenschaften nicht nur "an das Leben rückzubinden", sondern sie für dieses

²⁴⁸ EuI, S. 450.

"fruchtbar zu machen", prägt sich aber auch in Musils großem Roman deutlich aus.²⁴⁹ Weil Ulrich feststellt, dass die meisten Ingenieure ihren Anspruch auf Exaktheit nur auf beruflichem Felde erheben, sie die Exaktheit jedoch keineswegs im Bereich der eigenen Gefühlswelt anzuwenden wissen, wechselt er den Beruf und wird Mathematiker.²⁵⁰ Das wissenschaftliche Denken müsste, um sich als die beste der gegenüber der Wirklichkeit zur Verfügung stehenden "Anpassungsmöglichkeiten" zu bewähren – im Sinne der evolutionären Erkenntnislehre Machs – , nicht nur die in abgegrenzten Forschungsprojekten sich stellenden Aufgaben meistern, sondern, wie Pieper treffend darstellt, "dem menschlichen Leben *in allen Belangen* förderlich sein."²⁵¹ Nach einer derartigen Überlegenheit des exakten Denkens scheint sich Ulrich zunächst gesehnt zu haben. Er hoffte auf eine Welt, in der auch die menschlichen Gefühle erklärbar, rationalisierbar und genau darstellbar sind. Er hoffte auf eine Wissenschaft, die auch eine Anleitung zum "richtigen Leben" liefern kann, die auch den "inneren Menschen" erfasst, eine Wissenschaft, deren Aufgaben eben nicht nur in der denkökonomischen Abbildung der äußeren Tatsachen und in der Entwicklung von Maschinen liegen. In der weiteren Entwicklung der Figur Ulrichs zeigt sich jedoch, dass es nicht unbedingt dem "exakten Menschen" anzulasten ist, dass dieser sich mit seiner Exaktheit hauptsächlich auf seinen Beruf beschränkt. Vielmehr ist es der entscheidende strukturelle Unterschied zwischen ratioïdem und nicht-ratioïdem Gebiet, der in dieser Inkonsequenz offenbar wird. Dennoch führt für Ulrich hinter den Anspruch auf Überprüfbarkeit und Genauigkeit zunächst einmal kein Weg zurück. Diesem müsse auch bei zukünftigen Projekten Rechnung getragen werden, so entbehrungsreich und ernüchternd diese Einstellung aus sein mag.²⁵²

²⁴⁹ Pieper 2002, S. 65 mit Anm. 167.

²⁵⁰ Vgl. MoE I, S. 38. Die Vorstellung, dass die Exaktheit naturwissenschaftlichen Denkens einer 'Rückbindung an das Leben' bedarf, drückt sich auch in der zunächst verwunderlich erscheinenden Aussage Ulrichs, dass er die Mathematik vorallem wegen der Menschen liebe, die sie nicht ausstehen mochten, aus: "Er war weniger wissenschaftlich als menschlich verliebt in die Wissenschaft. Er sah, daß, sie in allen Fragen, wo sie sich für zuständig hält, anders denkt als gewöhnliche Menschen. Wenn man statt wissenschaftlicher Anschauung Lebensanschauung setzen würde, statt Hypothese Versuch und statt Wahrheit Tat, so gäbe es kein Lebenswerk eines ansehnlichen Naturforschers oder Mathematikers, das an Mut und Umsturzskraft nicht die größten Taten der Geschichte weit übertreffen würde." MoE I, S. 40.

²⁵¹ Vgl. Pieper 2002, S. 68.

²⁵² MoE I, S. 46: "Ulrich hatte die Wissenschaft als eine Vorbereitung, Abhärtung und Art von Training betrachtet. Wenn es sich ergab, daß dieses Denken zu trocken, scharf, eng und ohne Ausblick war, so musste man es eben so hinnehmen wie den Ausdruck von Entbehrung und Anspannung, der bei großen Körper- und Willensleistungen auf einem Gesicht liegt. Er hatte jahrelang die geistige Entbehrung geliebt. Er haßte die Menschen, die nicht nach dem Nietzsche-Wort 'um der Wahrheit willen an der Seele Hunger leiden' können; die Umkehrenden, Verzagten, Weichlichen, die ihre Seele mit Faseleien von der Seele trösten und sie, weil ihr der Verstand angeblich Steine statt Brot gibt, mit religiösen, philosophischen und erdichteten Gefühlen ernähren, die wie in Milch aufgeweichte Semmeln sind. (...) Die Wahrheit ist, daß die Wissenschaft einen Begriff der harten, nüchternen geistigen Kraft entwickelt hat, der die alten

6.3. Naturnotwendigkeit oder unendlicher Möglichkeitsraum?

6.3.1. Kausalität und erzählerische Ordnung

Im zentralen Kapitel *Heimweg* meint Ulrich zu erkennen, was seinem Leben eigentlich fehle. – Ordnung. "Jene einfache Ordnung, die darin besteht, daß man sagen kann: 'Als das geschehen war, hat sich jenes ereignet!'"²⁵³ Diese Ordnung meint aber nichts anderes als die Vorstellung, dass einer Ursache A, eine Wirkung B folgt, also jenes Prinzip, das gemeinhin als Kausalitätsprinzip bezeichnet wird. Ulrich stellt sogleich fest, dass dieses Prinzip auch der "erzählerischen Ordnung" zugrunde liege und dass die Vorstellung, dass das eigene Leben einer derartigen linearen Ordnung gehorcht, den Menschen üblicherweise beruhige:

"Es ist die einfache Mannigfaltigkeit des Lebens in einer eindimensionalen, wie ein Mathematiker sagen würde, was uns beruhigt; die Aufreihung alles dessen, was in Raum und Zeit geschehen ist, auf einen Faden, eben jenen berühmten 'Faden der Erzählung', aus dem nun also auch der Lebensfaden besteht. (...) Sie [die meisten Menschen] lieben das ordentliche Nacheinander von Tatsachen, weil es einer Notwendigkeit gleichsieht, und fühlen sich durch den Eindruck, daß ihr Leben einen 'Lauf' habe, irgendwie im Chaos geborgen. Und Ulrich bemerkte nun, daß ihm dieses primitiv Epische abhanden gekommen sei, woran das private Leben noch festhält, obgleich öffentlich alles schon unerzählerisch geworden ist, und nicht einem 'Faden' mehr folgt, sondern sich in einer unendlich verwobenen Fläche ausbreitet."²⁵⁴

Im Chaos der Ereignisse spinnt die "erzählerische Ordnung" einen Faden überschaubaren Geschehens und vermittelt das Bild einer Welt, "worin man sich Herr im Hause fühlt".²⁵⁵ Ulrich hingegen ist der Glaube an die Notwendigkeit allen Geschehens abhanden gekommen. Die Vorstellung, dass sich alles dem Ursache-Wirkungsprinzip unter-

metaphysischen und moralischen Vorstellungen des Menschengeschlechtes einfach unerträglich macht, obgleich er an ihre Stelle nur die Hoffnung setzen kann, daß ein ferner Tag kommen wird, wo eine Rasse geistiger Eroberer in die Täler der seelischen Fruchtbarkeit niedersteigt." In diesem Anklang an den Übermenschen Nietzsches zeigt sich auch der immense Einfluss, den dessen Werke auf Musil hatten. Der Name Nietzsches fällt im *Mann ohne Eigenschaften* an zahlreichen Stellen und ist in Musils Tagebüchern gar 128 Mal verzeichnet ist. (Nur die Namen Goethes und Marthas, Musils Lebensgefährtin, werden in seinen Tagebüchern häufiger verzeichnet.) Pieper 2002, S. 10. In seiner Vorliebe für die Schriften Nietzsches zeigt sich im Übrigen eine nicht unwichtige Differenz zu Mach, der das Konzept des Nietzscheanischen Übermenschen in der *Analyse der Empfindungen*, wie erwähnt, zu bekämpfen versuchte. Siehe Anm. 235.

²⁵³ MoE I, S. 650.

²⁵⁴ MoE I, S. 650.

²⁵⁵ MoE I, S. 649.

ordne, sieht er wie Mach als "primitive", unverhältnismäßige Abbildungsmöglichkeit des Gegebenen an (vgl. mit Kap. 5.6). Die Welt hält Ulrich für weitaus komplexer, als dass sich deren Geschichte zu einem "Faden der Erzählung" spinnen ließe.

Die lebensdienlichen "Verkürzungen", die die erzählerische Ordnung hervorbringt,²⁵⁶ gehen aber keineswegs nur Ulrich ab: Ihr Mangel wird im Roman als typisches Phänomen des modernen Lebens dargestellt, wie in Kap. 6.5.2 noch näher zu erörtern sein wird. – Wenn es aber zutrifft, dass die essayistische Einstellung eine "Reaktion" darauf darstellt, dass "Leben und Welt" in geschlossenen, d.h. auf "eindeutigen und stabilen Beziehungen beruhenden Systemen" nicht mehr erfasst werden können, dann müsste sich diese Veränderung in der Weltauffassung nicht nur *inhaltlich* sondern auch *formal* in den Werken erzählender Literatur niederschlagen.²⁵⁷ Die "verkürzende Ordnung" muss, wie Pieper hervorstellt, der essayistischen Einstellung daher insgesamt fremd bleiben, sie müsse demzufolge aber auch dem diese Einstellung verkörpernden Roman in gewisser Weise fehlen.²⁵⁸

6.3.2. "Es könnte ebensogut anders sein" oder Ulrichs "Möglichkeitssinn"

In einem Universum, das dem Kausalitätsprinzip vollständig unterliegt, sind alle zukünftigen Zustände durch den Ausgangszustand determiniert. In einem solchen System geschieht alles mit *Notwendigkeit*, d.h. jeder Zustand konnte *nur* so eintreten, wie er eintritt: Jeder Zustand ergibt sich dort aus der Wirkung sehr vieler, aber endlich vieler Ursachen. Die Geschichte eines solchen Universums könnte prinzipiell auf einen endlich langen Faden²⁵⁹ gesponnen werden. Ulrich ist kein 'Fadenspinner'. Er hält die Welt für ein *offenes System*, für einen Raum ungeahnter Möglichkeiten. Ulrich ist ein Mensch mit "Möglichkeitssinn". Möglichkeitssinn das ist, wie in Kap. 1.1 erwähnt, "die Fähigkeit, alles, was ebenso gut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist."²⁶⁰ Ein Dichter, der hingegen an die *kausale Abgeschlossenheit* der Welt glaubt, muss eingestehen, dass auch die eigene Dichtung vorherbestimmt ist, dass alles, was er hervorbringt, *nur* so und nicht anders beschaffen sein konnte, dass alle seine Schöpfungen auf dem Zustand der Welt, der den des Hirns und damit den geistigen Zustand einschließt, beruhen. Gemäß dieser Vorstellung kann ~~der Dichter kein "Erzeuger der Zeiten", sondern lediglich ein "Kind seiner Zeit" sein.~~²⁶¹

²⁵⁶ MoE I, S. 648.

²⁵⁷ Vgl. Pieper 2002, S. 143.

²⁵⁸ Vgl. Pieper 2002, S. 144 mit Anm. 401.

²⁵⁹ Bei dem Vorhandensein endlich vieler Teilchen, gibt es auch nur endlich viele Kombinationsmöglichkeiten, somit endlich viele Zustände des Gesamtsystems und damit endlich viele 'Ursachen', die einen Zustand determinieren.

²⁶⁰ MoE I, S. 16.

Dichter kein "Erzeuger der Zeiten", sondern lediglich ein "Kind seiner Zeit" sein.²⁶¹ Musil möchte jedoch nicht *nur* zeitgenössisch schreiben, nicht *nur* ein 'Rädchen im Weltgetriebe', d.h. nicht *nur* die 'Wirkung von Ursachen' sein. Er scheint daran zu glauben, dass sich im künstlerischen Menschen ein *unbewegter Beweger* verbirgt, dass dem Menschen die Möglichkeit gegeben ist, die Zukunft zu gestalten, dass der Geschichtsverlauf kein mit Notwendigkeit ablaufender Prozess ist. Weil der Mensch dazu fähig ist, neue Welten zu ersinnen, glaubt er, dass auch die jetzige Welt nur eine von vielen möglichen ist, die Zukunft in der Hand der Menschen liegt – in der Hand jener Menschen, die dazu in der Lage sind, *Möglichkeiten* zu *Wirklichkeiten* werden zu lassen. Auch die Wirklichkeit sei, wie Ulrich an zentraler Stelle bemerkt, nur eine "Möglichkeit" und Gott spreche von seiner Welt am liebsten im "Conjunctivus potentialis", denn Gott mache die Welt und denke dabei, "es könnte ebenso gut anders sein."²⁶² Bereits um 1904/1905 notierte Musil in seinem Tagebuch: "Die Naturgesetze bedingen nicht das Geschehen, sondern sie sind Abstraktionen aus demselben."²⁶³ Gleichgültig ob es historische oder physische Ereignisse seien, etwas auf eine lineare "Ursachenkette" zurückzuführen, beruhe auf "Täuschung und Schwindel", schreibt er später in seiner Spengler-Kritik *Geist und Erfahrung* (1921).²⁶⁴ Dort heißt es weiter:

"In Wirklichkeit zerfließen die Ursachen schon bei den ersten Gliedern der Kette in eine unabsehbare Breite. Im Physischen haben wir uns geholfen (Funktionsbegriff). Im Geistigen sind wir ganz ohnmächtig. Die Intellektualität läßt uns im Stich. Aber nicht, weil der Intellekt seicht ist – (...) sondern weil wir nicht gearbeitet haben."²⁶⁵

Eine uneingeschränkte Geltung des Kausalitätsprinzips und die damit verbundene uneingeschränkte Zuständigkeit der exakten Wissenschaften käme, wie aus dem oben Gesagten hervorgeht, einer 'Alleinherrschaft' der ratioïden Einstellung auf dem dann alles umfassenden Gebiet des Ratioïden gleich. Der Dichter kann seiner Aufgabe, Möglichkeiten des Menschseins zu erfinden, jedoch nur gerecht werden, wenn nicht-determinierte Bereiche existieren. Es ist, wie in Kap. 1.2 dargelegt wurde, das "Gebiet des Unfesten", das Gebiet in dem Ursache und Wirkung nicht ermittelt werden können, das dem Dichter nach Musil seine "Aufgabe" zuweist. Der Dichter schöpfe aus diesem Gebiet neue Motive, neue Utopien und neue Formen des "richtigen Lebens". Die *Unbe-*

²⁶¹ Musil, Robert: Skizze der Erkenntnis des Dichters. In: GW II, S. 1029f. Siehe hierzu auch die Ausführungen in Kap. 1.2 dieser Arbeit.

²⁶² MoE I, S. 19.

²⁶³ Tb I, S. 119.

²⁶⁴ Musil, Robert: Geist und Erfahrung. Anmerkungen für Leser, welche dem Untergang des Abendlandes entronnen sind. (März 1921). In: GW II, S. 1042-1059.

²⁶⁵ GW II, S. 1056f.

stimmtheit dieses Gebietes sei es, die unsere Welt zu einer werden lässt, in der *prinzipiell* alles *möglich* ist, was nicht gegen die Gesetze des ratioïden Bereiches, d.h. gegen die Naturgesetze verstößt. Weil die 'Tatsachen' des nicht-ratioïden Gebietes unendlich seien, könne die kausale Anschauungsform dort nicht greifen. Darum existiere nach Musil auch der "Unterschied zwischen Determination und Begründung": Im Idealfall gebe es nur eine Determinierungsmöglichkeit, mögliche Motive gebe es aber ungezählte, wie er in seinem Tagebuch betont. Und wenn mittels statistischer Methoden gezeigt werden könne, dass gleichwohl immer nur bestimmte, d.h. "typische Motive" bei den Handlungen der Menschen eine Rolle spielten, dann liege darin zwar anerkanntermaßen ein "Vorstoß des ratioïden Gebiets". Der Dichter aber habe dann, so Musil, "die Partei der praktisch nicht inbetracht kommenden, ungewöhnlichen Motive" zu vertreten. Er sei darauf angewiesen, "etwas Einzigartiges" zu schaffen, und müsse darauf bauen, dass trotz aller Statistik "irgend etwas Einmaliges (...) immer außerhalb der Zusammenziehung bleiben wird."²⁶⁶

Die Grundeinstellung Musils, dass es keine "gegen die wissenschaftliche gerichtete zweite Art *Erkenntnis*" gebe²⁶⁷, dass aber nicht alles – gerade die individuell dringlichsten Probleme nicht – wie 'ratioïdes Material' behandelt werden könne, setzt daher in Übereinstimmung mit Mach voraus, dass die "Forderung durchgängiger Kausalität" ein bloßes "Postulat", ein "heuristisches Mittel" ist, das beim Übergang zu den 'Phänomenen des Nicht-Ratioïden' eine Einschränkung erfahren muss.²⁶⁸

6.3.3. Die Auseinandersetzung mit dem Kausalitätsprinzip im *Mann ohne Eigenschaften*

Schon am Anfang des Romans steht statt einer traditionellen Einführung in die zu erzählende Geschichte ein Kapitel, aus dem *bemerkenswerter Weise nichts hervorgeht*, oder wie Pieper es treffend ausdrückt, "ein Kapitel, aus dem nichts folgt".²⁶⁹ Eine weitere Stellungnahme zur Kausalität findet sich in Kapitel 35, in dem Ulrich Leo Fischel mit dem "Prinzip des unzureichenden Grundes" vertraut macht. Ulrich vergleicht in diesem die Funktion jenes Prinzips mit der eines Katalysators oder Enzyms. Diese trügen, wie er sagt, "materiell" nichts bei, aber setzten die "Geschehnisse" in Gang. Wie Ulrich angibt, müsse man aus der Geschichte eigentlich wissen, daß es "den

²⁶⁶ Tb I, S. 479f.

²⁶⁷ Musil, Robert: Das Geistliche, der Modernismus und die Metaphysik (Februar 1912). In: GW II, S. 989.

²⁶⁸ Vgl. Tb I, S. 133 und Pieper 2002, S. 141f.

²⁶⁹ Pieper 2002, S. 142 mit Anm. 400.

wahren Glauben, die wahre Sittlichkeit und die wahre Philosophie" niemals gegeben hat – und "dennoch haben die Kriege, Gemeinheiten und Gehässigkeiten, die ihretwegen entfesselt worden sind, die Welt fruchtbar umgestaltet."²⁷⁰

Ulrichs Bemerkung soll folglich verdeutlichen, dass alle Ideen, gleichgültig, ob sie 'wahr' oder 'falsch' sind (im Sinne der Korrespondenztheorie), zu kausal wirksamen Motiven führen können. Und weil nach Musil unendlich viele Ideen und damit auch unendlich viele Handlungsmotive möglich sind, ist der Schluss, dass die Welt nur eine von vielen möglichen ist und nur die 'richtige' Idee gefunden werden müsse, um diese zu einer besseren Welt werden zu lassen, durchaus zulässig. Jene *richtige Idee* zu finden, haben sich bekanntlich die Teilnehmer der "Parallelaktion" zur Aufgabe gemacht. Der Zynismus Musils zeigt sich somit darin, dass er diese Aktion in jeder Hinsicht scheitern lässt, damit aber die 'Unendlichkeit des Ideenreichs' gleichsam bestätigt: Denn zu jeder Idee lässt sich eine Gegenidee finden, die als gleichermaßen berechtigt gelten kann; ein gemeinsamer Nenner lässt sich nicht finden. – Wie sollte er auch gefunden werden, wenn sich das nicht-ratioide Gebiet jeder Objektivierung entzieht und das Verständnis jedes Urteils von einer "zarteren Erfahrungshülle umgeben ist als Äther"?²⁷¹

Auch die juristische und psychologische Diskussion über die Schuldfähigkeit Moosbruggers kreist um das Problem von Willensfreiheit und Determinismus und somit mittelbar um die Frage nach der Gültigkeit des Kausalitätsprinzips. Ist der Sexualmörder Moosbrugger zur Verantwortung zu ziehen, für das, was er getan hat, oder ist sein Handeln vollständig durch die unglücklichen Umstände, die sein Leben begleiteten, sowie seine psychophysische Verfasstheit bestimmt gewesen? Hätte er unter anderen Bedingungen nicht statt einem Verbrecher zum "Erzengel" werden können, wie Ulrich in einer seiner Reflexionen vermutet?²⁷²

Letztendlich sind es aber, wie Pieper richtig darstellt, vorallem die "experimentellen Aspekte des Essayismus" und die "funktionalisierende Behandlung der Moral", die in

²⁷⁰ MoE I, S. 134.

²⁷¹ GW II, S. 1028. Siehe hierzu auch die Ausführungen in Kap. 1.2 dieser Arbeit.

²⁷² "Man lernt das Wechselspiel zwischen Innen und Außen erkennen, und gerade durch das Verständnis für das Unpersönliche am Menschen ist man dem Persönlichen auf neue Spuren gekommen, auf gewisse einfache Grundverhaltensweisen, einen Ichbautrieb, der wie der Nestbautrieb der Vögel aus vieler Art Stoff nach ein paar Verfahren sein Ich aufrichtet. Man ist bereits so nahe daran, durch bestimmte Einflüsse allerhand entartete Zustände verbauen zu können wie einen Wildbach, daß es beinahe nur noch auf eine soziale Fahrlässigkeit hinausläuft oder auf einen Rest von Ungeschicklichkeit, wenn man aus Verbrechern nicht rechtzeitig Erzengel macht." MoE I, S. 252.

ihrer Referenz auf Mach einen Vorbehalt gegenüber dem "Kausalitätsdenken" signalisieren.²⁷³

Zu betonen ist indessen noch einmal, dass Musils Essayismus weder erforderlich noch möglich wäre, wenn man konsequent und durchgängig am Prinzip der Kausalität festhielte. Die erkenntnistheoretischen Reflexionen des Romans müssen somit als Ausdruck tiefgreifender Zweifel an den bis dahin für 'wahr' gehaltenen *geschlossenen* Weltbildern betrachtet werden, aber auch als Reaktion auf den "Auflösungsprozess einer Kultur" und den "Zusammenbruch ihres Wertgebäudes".²⁷⁴ Aus letzterer Perspektive scheint die Frage nach 'wahrer' Erkenntnis aber weniger auf die Geltungsgründe wissenschaftlicher Erkenntnis abzielen, als vielmehr auf die Lösung des ethisch-moralischen Problems der 'richtigen' Lebensführung: Wie in Kapitel 2.2 skizziert, haben die spekulativen metaphysischen Systeme einschließlich der Religionen, im Zuge der Aufklärung ihre "Orientierungs- und Normierungskompetenzen" verloren, während die in Spezialdisziplinen zersplitterten Wissenschaften von einer einheitlichen, "weltumfassenden Orientierung über die Gesamtheit der Tatsachen", wie sie von Mach gefordert wurde,²⁷⁵ noch weit entfernt sind. Sie haben zudem ihren "Exaktheitsanspruch" und ihre "Forschungsbemühungen" weitestgehend auf den Bereich der physikalischen Außenwelt beschränkt.²⁷⁶ Die Menschen *fühlen* jedoch, wie von Wittgenstein diagnostiziert, dass mit der Beantwortung der wissenschaftlichen Fragen die *eigentlichen* Lebensprobleme noch gar nicht berührt wurden.²⁷⁷ Ulrichs Erkenntnisdrang muss deshalb immer auch vor dem Hintergrund eines sich in der Auflösung befindenden Wertesystems betrachtet werden. Die Feststellung dieser Entwicklung bildet sodann den Ausgangspunkt für die an der Figur Ulrichs entwickelten Lösungsversuche: Das ist zum einen die Forderung nach einem "Generalsekretariat für Genauigkeit und Seele", das die uneingeschränkte Dominanz des "Tatsachengeistes" auch über die Fragen von Ethik und Kultur verlangt²⁷⁸, zum anderen der Versuch, den entwickelten Anspruch exakten Denkens mit "mystisch inspirierter Weltsicht" zu verbinden.²⁷⁹

²⁷³ Pieper 2002, S. 142.

²⁷⁴ Broch, Herrmann: Schriften zur Literatur I, Kritik, 1. Aufl., Frankfurt am Main 1983, S. 99.

²⁷⁵ EuI, S. 3.

²⁷⁶ Pieper 2002, S. 66.

²⁷⁷ Vgl. TLP 6.52.

²⁷⁸ MoE I, Kap. 116: Die beiden Bäume des Lebens und die Forderung eines Generalsekretariats der Genauigkeit und Seele (S. 583-600), hier insb. S. 591f.

²⁷⁹ Pieper 2002, S. 67.

6.4. Die funktionale Betrachtungsweise

6.4.1. Das "Kraftfeld" von Gut und Böse, Liebe und Hass

Hatte sich Musil in seiner Dissertation noch gegen die Mächtige Aufgabe der Naturnotwendigkeit ausgesprochen und damit eine allumfassende Gültigkeit der funktionalistischen Beschreibung in Frage gestellt, so legt er dem Protagonisten seines großen Romans Sätze in den Mund, die den Funktionalismus als die bestmögliche Beschreibungsform des *nicht-ratioïden* Gebietes hervorstellen. Die Aussagen, in denen die funktionalistische Betrachtungsweise von Ulrich verwendet wird, betreffen demzufolge in erster Linie den moralisch-ethischen Bereich: Die Prädikate 'gut' und 'böse' fasst Ulrich nicht als feststehende, bedeutungsstarre Begriffe auf, sondern als sich stets verändernde, je nach Kontext und Zusammenhang variierende Werte, die auch als Werte einer "Funktion" verstanden werden könnten:

"Wen soll das tausendjährige Gerede darüber, was gut und böse sei, fesseln, wenn sich herausgestellt hat, daß das gar keine "Konstanten" sind, sondern "Funktionswerte", so daß die Güte der Werke von den geschichtlichen Umständen abhängt und die Güte der Menschen von dem psychotechnischen Geschick, mit dem man ihre Eigenschaften auswertet!"²⁸⁰

"Gut und böse, oben und unten sind für ihn [den rationalen Menschen] nicht skeptisch-relative Vorstellungen, wohl aber Glieder einer Funktion, Werte, die von dem Zusammenhang abhängen, in dem sie sich befinden."²⁸¹

An anderer Stelle stellt Ulrich eine Verbindung zwischen "moralischen Ereignissen" und den "chemischen Verbindungsmöglichkeiten eines Atoms" her. Auch hier zieht Ulrich die Konsequenz, dass die Bedeutung "moralischer Ereignisse", in Abhängigkeit der situativen Bedingungen zu ermessen ist, dass es die gute oder schlechte Tat *per se* nicht geben kann:

"Der Wert einer Handlung oder einer Eigenschaft, ja sogar deren Wesen und Natur erschienen ihm [Ulrich] abhängig von den Umständen, die sie umgaben, von den Zielen, denen sie dienten, mit einem Wort, von dem bald so, bald anders beschaffenen Ganzen, dem sie angehörten. (...) 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

²⁸⁰ MoE I, S. 37.

²⁸¹ MoE I, S. 153.

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.²⁸²

In dieser Beobachtung der Bedeutungsvariabilität innerhalb des umgrenzten "Kraftfeldes" von 'Gut' und 'Böse' kommt sehr deutlich zum Ausdruck, dass die Anwendung einer zweiwertigen Logik im Bereich des moralischen Handelns ein äußerst grobes, den 'Tatsachen' nicht gerecht werdendes Verfahren ist. Genauso wie zwischen Schwarz und Weiß unendlich viele Mischfarben liegen²⁸³, so liegen im Verständnis Ulrichs zwischen einer 'guten' und einer 'bösen' Tat unendlich viele Mischformen, wobei sich die 'Mischung' aus dem Kontext, in den die Handlung eingebettet ist, ergibt. Idealerweise müsste demzufolge für jede Mischform eine eigene Bezeichnung eingeführt werden. Da dies aber dem Ökonomieprinzip diametral entgegensteht, kann nur auf die funktionale Beschreibung ausgewichen werden, d.h. die Einschränkung der Prädikate auf 'Gut' und 'Böse' bleibt bestehen, aber die Bedeutung des jeweiligen Ausdrucks ist je nach Kontext ein anderer. Dieses Beschreibungsmodell 'funktional' zu nennen, wäre dann durchaus gerechtfertigt: Für das "Kraftfeld" moralischen Handelns, das unter diesen Voraussetzungen als ein kontinuierliches, d.h. stufenloses (semantisches) Feld, das von zwei Extremwerten umgrenzt wird, aufgefasst werden kann, erweist sich die funktionale Abbildung, die dann als 'semantische Funktion' bezeichnet werden könnte, tatsächlich als die ökonomischste. Allerdings – und dieser Punkt wird von Ulrich vollständig ausgeklammert – ist eine funktionale Abbildung nur dann durchführbar, wenn das Abzubildende, in diesem Falle also die mit einer 'moralischen Tat' einhergehende Empfindung, quantitativ erfasst werden kann. Da dies unmöglich ist, wird allein schon daraus ersichtlich, dass die funktionale Beschreibung eine genaue Definition dessen, was die beiden absoluten Werte ausmacht, voraussetzt: D.h., es müsste gewusst werden, wie es sich anfühlt, *rein* 'gute' und *rein* 'böse' Taten zu vollziehen, um Misch- oder Abhängigkeitsverhältnisse derselben abbilden zu können. Ulrich scheint in seinen Gedankengängen jedoch nicht weiter auf die Tatsache eingehen zu wollen, dass die von Mach geforderte Funktionalbeschreibung nur auf quantifizierbaren Gebieten möglich ist.²⁸⁴

²⁸² MoE I, S. 250f.

²⁸³ Für deren Erzeugung Musil, wie in Kap. 4.1 dargelegt, seinen *Variationskreisel* entwickelte. Siehe hierzu Anm. 137.

²⁸⁴ Auch Thiele merkt in seiner Studie zur Machschen Erkenntnislehre an, dass die Anwendung des mathematischen Funktionsbegriffes im strengen Sinne voraussetzt, dass die betrachteten Merkmale als *variierend* angesehen werden können, d.h., "daß sich *Reihen* von qualitativ gegeneinander abgestuften Merkmalen aufstellen lassen (...), die man als voneinander abhängig betrachten kann derart, daß an jedes

Auf dem Gebiet des ethischen Gefühls, auf dem die Merkmale nicht genau auseinander gehalten werden können, lassen sich jedenfalls keine *eindeutigen* Zuordnungen erzielen. Auch eine quantitative Behandlung von Lust- und Liebesgefühlen, d.h. eine eindeutige Klassifizierung und die mathematische Beschreibung ihrer wechselseitigen Abhängigkeitsbeziehungen, scheint somit eine unmögliche Forderung zu sein:

"Wir sagen heute noch: ich liebe diese Frau, und ich hasse jenen Menschen, statt zu sagen, sie ziehen mich an oder stoßen mich ab. Und um einen Schritt genauer müßte man hinzufügen, daß ich es bin, der in ihnen die Fähigkeit erweckt, mich anzuziehen oder abzustößen. Und noch um einen Schritt genauer müßte man dem hinzufügen, daß sie in mir die Eigenschaften hervorkehren, die dazu gehören. Und so weiter; man kann nicht sagen, wo da der erste Schritt geschieht, denn das ist eine gegenseitige, eine *funktionale Abhängigkeit* so wie zwischen zwei elastischen Bällen oder zwei geladenen Stromkreisen. *Und wir wissen natürlich längst, daß wir auch so fühlen müßten*, aber wir ziehen es noch immer beiweitem vor, die *Ursache* und *Ur-Sache* in den Kraftfeldern des Gefühls zu sein, die uns umgeben ..."²⁸⁵

Ulrichs Bemerkungen zielen ja keineswegs auf eine Beschreibung der Gefühlswelt auf materieller, d.h. neuronaler Basis ab – eine solche würde den qualitativen Erlebnisgehalt nämlich nicht erfassen – sondern sind auf eine (möglichst) exakte Beschreibung des persönlich Wahrgenommenen, d.h. des *Phänomenalen*, gerichtet. Dass aber Beschreibungen persönlicher Empfindungszustände, wie z.B. die Beschreibung des Gefühls, das man im Zustand des 'Verliebt-Seins' verspürt, nicht mit mathematischen Funktionsgleichungen durchgeführt werden können, wird wohl kaum jemand bezweifeln wollen. Es scheint daher eher der Fall zu sein, als wollte Ulrich zum Ausdruck bringen, dass, man dies allein tun müsste, wenn man ein *wirklich* exakt denkender Mensch sein wollte. Es kann folglich nur sein besonderer 'Wille zur Wahrheit' sein, der ihn diese unmögliche Beschreibungsform als erstrebenswert erachten lässt – ganz im Sinne seiner Aussage, dass er jene Menschen hasse, "die nicht nach dem Nietzsche-Wort 'um der Wahrheit willen an der Seele Hunger leiden' können."²⁸⁶

Auf diesen 'Leidensaspekt' in Ulrichs Weltanschauung soll in Kap. 6.6 noch näher eingegangen werden. Was sich hingegen an der oben angeführten Reflexion des Protagonisten bereits jetzt deutlich zeigt, ist der Einfluss der Machschen 'Empfindungslehre'

Fortschreiten in der einen Reihe ein bestimmtes Fortschreiten in der anderen gesetzmäßig gebunden ist, daß sich jeder Wertänderung des einen Merkmals eine bestimmte Wertänderung des anderen von ihm abhängigen *eindeutig* zuordnen läßt." Thiele, Rudolf: Zur Charakteristik von Mach's Erkenntnislehre. Nachdruck der 1. Aufl., Halle a. d. Saale 1914. Hildesheim u. New York 1981, S. 84.

²⁸⁵ MoE I, S. 473. (Hervorhebungen v. Verf.).

²⁸⁶ MoE I, S. 46. Siehe hierzu auch Anm. 252.

auf das Denken Musils: Ulrich plädiert an dieser Stelle nicht nur für eine funktionale Anschauungsform mit der Machschen Begründung, dass sich Ursachen und Wirkungen in diesem Bereich nicht mehr voneinander trennen ließen (s. Kap. 5.6), sondern er verweist zugleich auf die in Kap. 6.5.1. zu behandelnde 'Wirkungslosigkeit' des Individuums. Zudem ist in diesem Abschnitt gezeigt worden, dass sich die Anwendungsbedingungen einer streng funktionalen Betrachtung nicht ohne weiteres auf Bereiche, die es mit spezifisch menschlichen Phänomenen, d.h. Gefühlen, Ideen und Werten zu tun haben, übertragen lassen.²⁸⁷

Musil, dem diese Problematik selbstverständlich bewusst gewesen ist, muss demzufolge ein anders geartetes Konzept im Sinn gehabt haben, wenn es ihm darum ging, ethischen Entwürfen Legitimität zu verleihen. Im nächsten Kapitel ist daher auf diesen 'dritten Weg' Musils, der es erlauben sollte, ethisch-moralische Vorstellungen besser an die "Tatsachen" anzupassen und somit gleichzeitig zu legitimieren, näher einzugehen.

6.4.2. Die Anpassung der moralischen Vorstellungen an die "Beweglichkeit der Tatsachen" oder Musils 'Mathematik der Moral'

Die Genese moralischer Imperative ist im Sinne der evolutionsbiologischen Erkenntnislehre Machs untrennbar mit den naturräumlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen verbunden. Moralvorstellungen dienen in erster Linie der Reglementierung des Zusammenlebens in einer Gemeinschaft und damit mittelbar der Anpassung der Menschen an die 'Tatsachen'. Moralische Imperative sind daher immer nur Ausdruck einer Normierung menschlicher Handlungen unter ganz spezifischen Bedingungen.²⁸⁸ Es erweist sich für die Stabilität eines Gemeinwesens und damit für die Überlebensfähigkeit einer größeren Population als effizienter, wenn bestimmte Handlungen, z.B. Mord, Diebstahl oder Ehebruch, unter Strafe gestellt werden, auch wenn die Durchführung der unter

²⁸⁷ Vgl. Pieper 2002, S. 69.

²⁸⁸ Ein Beispiel, das häufig als Beleg für die Abhängigkeit moralischer Vorstellungen von naturräumlichen Bedingungen herangezogen wird, ist die Tatsache, dass es bei einigen Inuit-Stämmen Brauch gewesen ist, die eigene Ehefrau Gästen aus der Fremde für den Beischlaf zu überlassen. Zwar geschah dies durchaus in einem religiösen Kontext (siehe Kjellström, Rolf: Eskimo Marriage. An account of traditional Eskimo courtship and marriage. Lund 1973.), aber unter den naturräumlichen Verhältnissen der Arktis, die wiederum die gesellschaftlichen Verhältnisse bedingten, war es für das Überleben der Gemeinschaft (die in diesem Falle nur wenige Familien umfasste und relativ isoliert von anderen Gruppen gewesen ist) von äußerster Wichtigkeit, das Genmaterial fremder Besucher zu nutzen und so die schädlichen Wirkungen inzestuöser Verbindungen zu minimieren. Ebenso war es bei den Inuit in nahrungsarmen Zeiten üblich, alte und kranke Menschen verhungern zu lassen oder Neugeborene zu töten. Sie erkannten, dass es dem Überleben der Gruppe dienlicher ist, wenn die knappen Ressourcen während der Hungerperioden auf diejenigen Subjekte verteilt werden, die noch (oder schon) jagd- und fortpflanzungsfähig sind. Siehe hierzu: Kjellström, Rolf: Senilicide and Invalidicide among the Eskimos. In: Folk. Dansk etnografisk tidsskrift 16/17 (1974/1975).

Strafe stehenden Taten für den *Einzelnen* einen Überlebensvorteil bedeuten würde.²⁸⁹ Wenn aber die naturräumlich-gesellschaftlichen Verhältnisse einem kontinuierlichen Wandel unterliegen, dann müssen auch die moralischen Normierungen variabel sein, sie müssen sich der veränderten Wirklichkeit "anschmiegen". – Und doch gelten moralische Imperative üblicherweise als unveränderlich. Auf diesen Missstand macht Musil mittelst der Reflexionen Ulrichs vehement aufmerksam. Das Festhalten an Moralvorstellungen, die Jahrtausende alt sind und die unter einfachen, überschaubaren gesellschaftlichen Bedingungen entstanden, hält dieser für rückständig und für den Ausdruck eines mangelnden Reflexionsvermögens:

"Und so ließe sich sehr vieles anführen, Zerstreutes, einander noch nicht nahe Gekommenes, was zusammenwirkt, daß man der groben Annäherungen müde wird, die unter einfacheren Bedingungen für ihre Anwendung entstanden sind, und allmählich die Nötigung erlebt, eine Moral, die seit zweitausend Jahren immer nur im Kleinen dem wechselnden Geschmack angepaßt worden ist, in den Grundlagen der Form zu verändern und gegen eine andere einzutauschen, die sich der Beweglichkeit der Tatsachen genauer anschmiegt."²⁹⁰

Ganz im Sinne des evolutionären Ansatzes Machs tritt Ulrich für eine Anpassung moralischer Vorstellungen an die "Beweglichkeit der Tatsachen" ein. Und seiner Vorstellung gemäß fehlte für dieses Unterfangen "eigentlich nur noch die Formel", wobei er sich durchaus darüber im Klaren ist, dass das "ein gewagter, nach dem Stande der Dinge noch nicht zu rechtfertigender Ausdruck" ist: "eine Verbindung von exakt und nicht-exakt, von Genauigkeit und Leidenschaft."²⁹¹

Um diese die beiden dichotomen Bereiche verbindende "Formel" zu finden sei nach Musil aber "eine komplizierte moralische Mathematik (...) nötig", eine Mathematik, die *nicht* auf den menschlichen "Charakter" als die "Konstante" setzt²⁹², sondern die die situationsabhängige *Variabilität* sowohl des Menschen als auch der psychischen, sozialen und moralischen Wertungen zu erschließen erlaubt. Im *Mann ohne Eigenschaften* heißt es:

"... das menschliche Wesen ist ebenso leicht der Menschenfresserei fähig wie der Kritik der reinen Vernunft; es kann mit den gleichen Überzeugungen und Eigen-

²⁸⁹ An dieser Stelle zeichnet sich sehr deutlich die immer bestehen bleiben müssende Dichotomie zwischen dem Wohl des Einzelnen und dem Wohl der Gemeinschaft ab.

²⁹⁰ MoE I, S. 252.

²⁹¹ MoE I, S. 252.

²⁹² GW II, S. 1080.

schaften beides schaffen, wenn die Umstände danach sind, und sehr großen Unterschieden entsprechen dabei sehr kleine innere."²⁹³

Unter Berücksichtigung dieser Variabilität menschlichen Handelns, dessen negatives Extremum der große Krieg ist (mit dessen Ausbruch der Roman eigentlich enden sollte) deutet Musil in seinem Essay *Das hilflose Europa* von 1992 aber bereits einige Grundeigenschaften der zu findenden "Formel" an:

"Die Formel für diese Erfahrungen müßte ungefähr lauten: Große Amplitude der Äußerung, kleine im Innern."²⁹⁴

Mit der Form mathematischer Funktionsgleichungen, die im Machschen Sinne lediglich verkürzte Darstellungen einer großen Zahl von Erfahrungen sind, kann eine solche Formel aber offensichtlich nicht viel zu tun haben.²⁹⁵ Damit soll jedoch keineswegs gesagt sein, dass sich menschliches Verhalten nicht prinzipiell quantitativ erfassen ließe: Die Grundlagen dieser "komplizierten moralischen Mathematik" sind mit den Gesetzen der Stochastik durchaus gegeben. Die Erklärung, die im *Mann ohne Eigenschaften* für den Erfolg der statistischen Methode geliefert wird, deckt jedoch zugleich den Mangel auf, der sich an ihr bemerkbar macht, sobald die entscheidende Frage der "richtigen Lebensführung" beantwortet werden soll:

"Man nennt das etwas schleierhaft das Gesetz der großen Zahlen. Meint ungefähr, der eine bringt sich aus diesem, der andere aus jenem Grunde um, aber bei einer sehr großen Anzahl hebt sich das Zufällige und Persönliche dieser Gründe auf, und es bleibt – ja, aber was bleibt übrig? Das ist es, was ich Sie fragen will. Denn es bleibt, wie Sie sehen, das übrig, was jeder von uns als Laie ganz glatt den Durchschnitt nennt und wovon man also durchaus nicht recht weiß, was es ist."²⁹⁶

Musil thematisiert diese 'Auslöschung' der Besonderheit von Personen, Orten und Ereignissen durch die statistische Erfassung gleich im Anfangskapitel des Romans, als sich in einer Stadt, auf deren Namen "kein besonderer Wert gelegt werden soll", die wie allen großen Städte aus "Unregelmäßigkeit, Wechsel, Vorgeiten, Nichtschritt halten, Zusammenstoßen von Dingen und Angelegenheiten" besteht, ein Verkehrsunfall ereignet, bei dem ein Mann schwer verletzt, vielleicht sogar getötet wird:²⁹⁷

²⁹³ MoE I, Kap. 83, S. 361. Im Essay *Das hilflose Europa* von 1992 findet sich diese Bemerkung in leicht abgewandelter Form: "Die Formel für diese Erfahrungen müsste ungefähr lauten: "Dieses Wesen ist ebensoleicht fähig der Menschenfresserei wie der Kritik der reinen Vernunft." GW II, S. 1081.

²⁹⁴ GW II, S. 1080f.

²⁹⁵ Vgl. BBM, S. 88ff. und Pieper 2002, S. 69.

²⁹⁶ MoE I, S. 488.

²⁹⁷ MoE I, S. 9-11. Vgl. auch Pieper, S. 69f. und zum Anfangskapitel des Romans auch folgende Sätze aus Machs *Erkenntnis und Irrtum*: "Wir sehen die menschlichen Individuen sozusagen aus zu großer Nähe. (...) Könnten wir die Menschen aus größerer Entfernung, aus der Vogelperspektive, vom Monde aus beobachten, so würden die feineren Einzelheiten mit den von individuellen Erlebnissen herrührenden

"Man hob den Verunglückten auf eine Tragbahre und schob ihn mit dieser in den Wagen. Männer in einer Art Uniform waren um ihn bemüht, und das Innere des Fuhrwerks, das der Blick erhaschte, sah so sauber und regelmäßig wie ein Krankensaal aus. Man ging fast mit dem berechtigten Eindruck davon, daß sich ein gesetzliches und ordnungsmäßiges Ereignis vollzogen habe. 'Nach den amerikanischen Statistiken', so bemerkte der Herr, 'werden dort jährlich durch Autos 190.000 Personen getötet und 450.000 verletzt.'"

"Die Regelmäßigkeit statistischer Zahlenfolgen", so erklärt Ulrich an anderer Stelle, sei "bisweilen ebenso groß wie die von Gesetzen."²⁹⁸ Die Beispiele, die er dafür anführt – Ehescheidungen, Knaben- und Mädchengeburten, Selbstverstümmelungen und Selbstmorde – hätte der Autor aber ebenso in Machs Schrift *Erkenntnis und Irrtum* nachlesen können. Dort heißt es:

"Die Zahl der jährlichen Eheschließungen und Selbstmorde in einem Lande schwankt ebensowenig, oder noch weniger, als die Zahl der Geburten und der natürlichen Todesfälle, obwohl bei den ersteren der Wille gar sehr in Betracht kommt, bei den letzteren aber gar nicht."²⁹⁹

Die Konsequenzen dieser Betrachtung liegen auf der Hand: Statistische Datenerhebungen und funktionale Beschreibungen können immer nur Bestandsaufnahmen sein. Auch Mach stellte schon fest, dass, wenn die Welt als funktionales System begriffen wird, von diesem nicht gesagt werden kann, wo es in seiner Ganzheit hinaus will. (s. Kap. 1.5.6). Selbst wenn es also gelingen sollte, auf einer umfassenden Grundlage von Daten eine "geistige Generalinventur", wie sie von Ulrich an zentraler Stelle gefordert wird³⁰⁰, durchzuführen, wäre dadurch eben nur eine Aufnahme des 'Ist-Zustandes' erreicht, die bestenfalls Auskunft darüber geben könnte, welche Mittel sich im Hinblick auf gewisse Ziele oder Zwecke im Sinne des prozeduralen Rationalitätsbegriffes (s. Kap. 2.2) als erfolgreich erwiesen haben. Anleitungen für die *ethisch* richtige Wahl der Ziele wären ihr hingegen nicht zu entnehmen. Das eigentliche Problem, das Ulrichs Reflexionen und sein ganzes wissenschaftliches Schaffen antreibt, nämlich eine Antwort auf die Frage

Einflüssen für uns verschwinden, und wir würden nichts wahrnehmen, als Menschen, die mit großer Regelmäßigkeit wachsen, sich nähren, sich fortpflanzen." EuI, S. 27f.

²⁹⁸ MoE I, S. 488.

²⁹⁹ EuI, S. 28. Vgl. hierzu auch Musils Exzerpte aus dem *Statistischen Jahrbuch für das Deutsche Reich: Tb I*, S. 532-539.

³⁰⁰ "Da unternahm Ulrich einen unsinnigen Versuch. 'Erlaucht,' sagte er 'es gibt nur eine einzige Aufgabe für die Parallelaktion: den Anfang einer geistigen Generalinventur zu bilden! Wir müssen ungefähr das tun, was notwendig wäre, wenn ins Jahr 1918 der Jüngste Tag fiel, der alte Geist abgeschlossen werden und ein höherer beginnen sollte. Gründen Sie im Namen Seiner Majestät ein Erdensekretariat der Genauigkeit und Seele; alle anderen Aufgaben sind vorher unlösbar oder nur Scheinaufgaben!" MoE I, S. 597.

nach dem "rechten Leben" zu finden³⁰¹, wäre also von diesen Erkenntnissen noch gar nicht berührt.³⁰² Dieser Befund korrespondiert mit der in Kap. 2.3 gemachten Feststellung, dass Rationalität *formal* ist, sie einem lediglich sagen kann, *wie* Ziele ökonomisch zu erreichen sind, die Ziele selbst dem rationalen Modus jedoch *fremd* bleiben müssen. Musil ist sich der beschriebenen Diskrepanz zwischen naturwissenschaftlichem Wissen und dem menschlichen Bedürfnis nach individuellen Lebensregeln und -entwürfen immer bewusst. Eine vollständige Negation des Verstandesdenkens, wie sie tatsächlich von vielen Künstlern und Dichtern in der Folge der Rationalisierung vieler Lebensbereiche gefordert wurde, hält Musil aber zu Recht für den falschen Weg:

"Der Geist der Tatsachen und Zahlen wird bekämpft – traditionell und kaum mehr der Gründe bewusst –, ohne daß man ihm mehr als die Negation entgegensetzt. Denn wenn man verkündet (...), unserer Zeit fehle die Synthese oder die Kultur oder die Religiosität oder die Gemeinschaft, so ist das kaum mehr als ein Lob der "guten alten Zeit", da niemand zu sagen vermöchte, wie eine Kultur oder eine Religion oder eine Gemeinschaft heute aussehen müßten, falls sie die Laboratorien und Flugmaschinen (...) wirklich in ihre Synthese aufnehmen und nicht bloß als überwunden voraussetzen wollten."³⁰³

Wie Pieper treffend darlegt, plädiert Musil keineswegs für eine Zurücknahme oder Revision des Verstandesdenkens, sondern gleichsam für eine "die 'ratioide Rationalität' integrierende", sich auch dem Nicht-Ratioiden annähernde "Über-Rationalität".³⁰⁴ Musil konstatiert in seinem Essay *Das hilflose Europa oder Reise vom Hundertsten ins Tausendste* (1922): "Wir haben nicht zuviel Verstand und zuwenig Seele, sondern wir haben zuwenig Verstand in den Fragen der Seele."³⁰⁵ Und weiter: "*Wir denken und handeln nicht über unser Ich*. Darin liegt ja das Wesen unserer Objektivität, sie verbindet die Dinge untereinander, und selbst wo sie uns zu ihnen in Beziehung setzt – oder wie in der Psychologie – uns selbst zum Gegenstand hat, tut sie es unter Ausschluß der Persönlichkeit. Es gibt die Objektivität gewissermaßen das Innerliche an den Dingen preis, das Allgemeingültige ist unpersönlich (...). Objektivität stiftet daher keine menschliche Ordnung, sondern nur eine sachliche."³⁰⁶

³⁰¹ "Wann immer man ihn [Ulrich] bei der Abfassung mathematischer und mathematisch-logischer Abhandlungen oder bei der Beschäftigung mit den Naturwissenschaften gefragt haben würde, welches Ziel ihm vorschwebte, so würde er geantwortet haben, daß nur eine Frage das Denken wirklich lohne, und das sei die des rechten Lebens." MoE I, S. 255.

³⁰² Vgl. Pieper 2002, S. 71.

³⁰³ GW II, S. 1087.

³⁰⁴ Vgl. Pieper 2002, S. 67.

³⁰⁵ GW II, S. 1092.

³⁰⁶ GW II, S. 1092.

Dieses ohne Zweifel zutreffende Urteil Musils korrespondiert auch mit einem entscheidenden Satz des *Tractatus*, in welchem das Verhältnis der objektivierenden Wissenschaft zum Subjekt bestimmt wird:

"Wenn ich ein Buch schriebe 'Die Welt, wie ich sie vorfand', so wäre darin auch über meinen Leib zu berichten und zu sagen, welche Glieder meinem Willen unterstehen und welche nicht etc., dies ist nämlich eine Methode, das Subjekt zu isolieren, oder vielmehr zu zeigen, daß es in einem wichtigen Sinne kein Subjekt gibt: Von ihm allein nämlich könnte in diesem Buche *nicht* die Rede sein. –"³⁰⁷

Der Schluss, der aus diesen Beobachtungen hervorzugehen scheint, ist folglich der, dass *Objektivität* nur unter Aufgabe jeglicher Individualisierung zu erzielen ist, *Individualität* hingegen nur unter Aufgabe aller Objektivierungsversuche. Mit der unter 2.3 vorgestellten Axiomatik der *Westlichen Wissenschaftlichen Tradition* ist dieser Schluss aber nicht nur vereinbar, sondern der einzig zulässige: Einen 'dritten Weg' kann es unter Verwendung der zweiwertigen Logik und der Aufteilung der Perspektiven in die qualitativ-subjektive und die quantitativ-objektive nicht geben – *tertium non datur*. Auch zwischen dem immer nur *induktiv* gewonnenen Wissen der Erfahrungswissenschaften und den *deduzierten* 'Wahrheiten' der Philosophie und Theologie scheint somit kein 'goldenes', über einen dritten Weg gewonnenes Wissen, das dann wirklich *sicher* wäre, liegen zu können. Diese dichotome Aufteilung der wissenschaftlichen Systeme in ein idealistisch-deduktives und ein empirisch-induktives wird aber auch im *Mann ohne Eigenschaften* festgestellt:

"Es gibt also in Wirklichkeit zwei Geistesverfassungen, die einander nicht nur bekämpfen, sondern die gewöhnlich, was schlimmer ist, nebeneinander bestehen, ohne eine Wort zu wechseln, außer, daß sie sich gegenseitig versichern, sie seien beide wünschenswert, jede auf ihrem Platz. Die eine begnügt sich damit, genau zu sein, und hält sich an die Tatsachen; die andere begnügt sich nicht damit, sondern schaut immer auf das Ganze und leitet ihre Erkenntnisse von sogenannten ewigen und großen Wahrheiten her. Die eine gewinnt dabei an Erfolg, und die andere an Umfang und Würde. Es ist klar, daß ein Pessimist auch sagen könnte, die Ergebnisse der einen seien nichts wert und die der anderen nicht wahr. Denn was fängt man am Jüngsten Tag, wenn die menschlichen Werke gewogen werden, mit drei Abhandlungen über die Ameisensäure an (...). Andererseits, was weiß man vom Jüngsten Tag, wenn man nicht einmal weiß, was alles bis dahin aus der Ameisensäure werden kann?!"³⁰⁸

³⁰⁷ TLP 5.631.

³⁰⁸ MoE I, S. 248.

So verstanden wird im *Tractatus* aber die Position, die Ulrich als *pessimistisch* bezeichnet, vertreten: Die Ergebnisse der Naturwissenschaften hält Wittgenstein zwar für 'wahr' im Sinne der Korrespondenz- oder Bildtheorie, aber für wertlos bei der Beantwortung entscheidender Lebensfragen. Die Ethik hält er hingegen für die Fragen der richtigen Lebensführung zuständig, aber für 'unwahr', bzw. "unaussprechlich" unter Verwendung eines empirischen Sinnkriteriums. Musil hingegen möchte den Satz vom ausgeschlossenen Dritten in diesem Falle keineswegs hinnehmen. Schon äußerlich betrachtet, lasse solche "Antitypik" erkennen, "daß hier nicht genug geistige Arbeit geleistet" wurde. Weitergehend behauptet er, dass in jedem "Entweder-Oder" eine "gewisse Naivität" liege, "wie sie wohl dem wertenden Menschen ansteht, aber nicht dem denkenden, dem sich die Gegensätze in Reihen von Übergängen auflösen."³⁰⁹ Es ist jene Art Logik, die von Ulrich als "gleitende Logik der Seele", vorgestellt wird,³¹⁰ eine Logik die die Forderung nach *Eindeutigkeit* zugunsten der Möglichkeit 'fließender' Übergänge aufgibt und deren bevorzugter Ausdruck das "Gleichnis" ist.³¹¹ Die erste Erwähnung der Möglichkeit eines noch unerfundenen "Dritten" findet sich in Musils Tagebucheintragen aus den Jahren 1904-1905. Dort heißt es: "Ist die Logik psychologisch zu behandeln? Oder metaphysisch? Oder gibt es noch eine dritte Möglichkeit?"³¹² Mit Rückblick auf Kap. 5.2 ist noch einmal zu betonen, dass Mach die menschliche Veranlagung zum logischen Denken für eine aus der Evolution hervorgegangene, sich bewährt habende Anpassungsheuristik hält, während hingegen Wittgenstein ganz im Sinne Kants die Logik als *transzendental*, d.h. als eine unhintergehbare Anschauungsform des Erkennens, bestimmt.³¹³ Mach hält logisches Denken also letztendlich für ein psychisches, evolutionsbiologisch zu erklärendes Phänomen; Wittgenstein behandelt die Logik metaphysisch. Musil aber hofft auf eine 'neue Logik', die auch auf nicht-ratioïdem

³⁰⁹ GW II, S. 1088.

³¹⁰ "Denn so weit die menschliche Geschichte zurückreicht, lassen sich diese beiden Grundverhaltensweisen des Gleichnisses und der Eindeutigkeit unterscheiden. Eindeutigkeit ist das Gesetz des wachen Denkens und Handelns, das ebenso in einem zwingenden Schluß der Logik wie in dem Gehirn eines Erpressers waltet, der sein Opfer Schritt um Schritt vor sich her drängt, und sie entspringt der Notdurft des Lebens, die zum Untergang führen würde, wenn sich die Verhältnisse nicht eindeutig gestalten ließen. 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." MoE I, S. 593.

³¹¹ Man könnte versucht sein, die Forderung nach gleitenden Übergängen mit der *fuzzy-logic* in Verbindung zu bringen, wie es Mehigan 1997 (Ernst Mach und das Problem der Kausalität) in einem ähnlichen Zusammenhang tut. Siehe ebenda, S. 281f. mit Anm. 63. Auch die Anwendung der *fuzzy-logic* setzt jedoch *Absoluta* und damit eindeutige Definitionen voraus. Siehe Sainsbury, R.M.: Paradoxien. Erweiterte Ausgabe, a. d. Engl. übers. von Vincent C. Müller. Stuttgart 2001, Kap. 2.6: Grade der Wahrheit, S. 65-75. Musils 'dritter Weg' muss folglich anders verstanden werden.

³¹² Tb I, S. 127.

³¹³ "Die Logik ist keine Lehre, sondern ein Spiegelbild der Welt. / Die Logik ist transcendental." TLP 6.13.

Gebiet – jenem Gebiet über das Wittgenstein nur schweigen mochte – angewendet werden kann.³¹⁴

Wenn Musil alias Ulrich danach trachtet, die "moralische Dimension", das "Seelische und Ideographische des Verhaltens" zu erfassen, so kann er, wie in diesem Kapitel gezeigt wurde, unmöglich eine herkömmliche statistische bzw. funktionale Zustandsbeschreibung gemeint haben. Der "geistigen Inventur", die Ulrich vorschwebt, muss vielmehr jene "kompliziertere Art der Betrachtung" zugrunde liegen, die so Musil, zwar durchaus "rational" sei, jedoch von der Art Rationalität, die nicht auf "Eindeutigkeit" ziele, sondern sich als Kunst, respektive als Dichtung, der Erforschung des Nicht-Ratioïden widmet.³¹⁵ Nach Musil lasse die "Ordnung" der nicht-ratioïden "Gefühls- und Ideenwelt" Vergleiche, Analysen und Zusammenfassungen zu, sei jedoch insgesamt "kein Widerspruch gegen die Seele". Diese von Musil postulierte "Ordnung" habe ihr eigenes Ziel, das jedoch gerade nicht jene "Eindeutigkeit" sei, bei der sich etwa "Ethos zur Moral verdichtet oder Gefühl zur kausalen Psychologie". Sie sei eher eine "Übersicht der Gründe, der Verknüpfungen, der Einschränkungen, der fließenden Bedeutungen menschlicher Motive und Handlungen, – eine Auslegung des Lebens."³¹⁶

Wenn das Streben nach *Eindeutigkeit* jedoch ein konstitutives Element von *Rationalität* ist – und das ist es nach Ansicht des Verfassers –, dann kann Musils 'andere Art der Beschreibung' unmöglich noch als 'rational' bezeichnet werden. Die aufgrund der Kontinuität des qualitativen Erlebnisgehaltes notwendigerweise uneindeutig bleiben müssende 'dichterische Erkenntnis' sollte somit *keinen* Anspruch auf Allgemeingültigkeit machen dürfen. Sie konstituiert sich vielmehr aus einer Vielzahl von Auslegungen und Bewertungen individueller Empfindungen und Lebensumstände. Wenn sich in diesem Kapitel also eines gezeigt haben sollte, dann die Unmöglichkeit der Forderung Ulrichs, moralische und emotionale Ereignisse aus der subjektiven Erlebnisperspektive zu beschreiben und hierbei *exakt* im Sinne der quantitativen Methode der Erfahrungswissenschaften vorzugehen, ohne dass das Entscheidende, nämlich die persönliche Empfindung selbst, dabei verloren geht. Dass sich der Roman aber trotz der mangelnden erkenntnistheoretischen Einsicht seines Protagonisten als scharfsinnige Analytik seiner Zeit erweist, wird im folgenden Kapitel zum Ausdruck zu bringen sein.

³¹⁴ Zu Musils 'dritter Möglichkeit' siehe auch Mehigan 1997, S. 284f. sowie MoE I, S. 248. Dort erwähnt Ulrich u.a. die beiden "Pole des Weder-Noch".

³¹⁵ Vgl. GW II, S. 1029 sowie Kap. 1.2 dieser Arbeit.

³¹⁶ Musil, Robert: Das hilflose Europa oder Reise vom Hundertsten ins Tausendste (1922). In: GW II, S. 1094.

6.5. Der Subjektbegriff in einer "Welt von Eigenschaften ohne Mann"

"Es ist eine Welt von Eigenschaften ohne Mann entstanden, von Erlebnissen ohne den, der sie erlebt. (...) Wahrscheinlich ist die Auflösung des anthropozentrischen Verhaltens, das den Menschen so lange Zeit für den Mittelpunkt des Weltalls gehalten hat, aber nun schon seit Jahrhunderten im Schwinden ist, endlich beim Ich selbst angelangt ..." ³¹⁷

[Ulrich]

6.5.1 Die Machsche Elemententheorie und die freie Verteilung von Eigenschaften

Wie in Kapitel 5.7 gezeigt, gilt Mach das "Ich" als eine ideelle "denkökonomische Einheit" ³¹⁸ und als solche hat es durchaus seine Berechtigung und seine Funktion. Was Mach hingegen zurückweist, ist die metaphysische Setzung einer Ich-Substanz und damit verbundene Vorstellung, dass das "Ich" unabhängig von den es konstituierenden "Bewusstseinsmomenten", sozusagen "hinter seinen Eigenschaften", eine unteilbare Existenz führe. ³¹⁹

Im *Mann ohne Eigenschaften* wird zumindest die Destruktion des bürgerlichen Subjekts in aller Deutlichkeit inszeniert: Die gewissermaßen zufällige Verteilung von Eigenschaften auf Personen wird in zwei aufeinander folgenden Kapiteln (39,40) theoretisch aufgedeckt und am Beispiel Ulrichs praktisch belegt:

"Es ist nicht schwer, diesen zweiunddreißigjährigen Mann Ulrich in seinen Grundzügen zu beschreiben, auch wenn er von sich selbst nur weiß, daß er es gleich nah und weit zu allen Eigenschaften hätte und daß sie ihm alle, ob sie nun die seinen geworden sind oder nicht, in einer sonderbaren Weise gleichgültig sind." ³²⁰

Ulrich fühlt sich "ohne Eigenschaften", weil er zu erkennen glaubt, dass alle Eigenschaften, die er im Laufe seines Lebens erwarb, in keiner *notwendigen* Verbindung zu ihm stehen. Die Eigenschaften, die sein 'bürgerliches Ich' ausmachen, hätten seiner Vorstellung gemäß, genauso gut anders beschaffen sein können. Und weil Ulrich diese andauernde Offenheit allen *möglichen* Eigenschaften gegenüber erkennt, werden sie

³¹⁷ MoE I, S. 148.

³¹⁸ Vgl. AE, S. 18.

³¹⁹ Pieper 2002, S. 79 mit Anm. 214. Siehe hierzu auch die Ausführungen in Kap. 5.7 und 5.8 dieser Arbeit.

³²⁰ MoE I, S. 151.

ihm gleichgültig.³²¹ Er hofft, sich auf diese Weise von der Welt "freihalten", der auf Zufallsprozessen beruhenden Ausbildung des Charakters entgehen zu können:

"Der Wille, seiner eigenen Natur, sich zu entwickeln, verbietet ihm [Ulrich], an das Vollendete zu glauben; aber alles, was ihm entgegentritt, tut so, als ob es vollendet wäre. Er ahnt: diese Ordnung ist nicht so fest, wie sie sich gibt; kein Ding, kein Ich, keine Form, kein Grundsatz sind sicher, alles ist in einer unsichtbaren, aber niemals ruhenden Wandlung begriffen, im Unfesten liegt mehr von der Zukunft als im Festen, und die Gegenwart ist nichts als eine Hypothese, über die man noch nicht hinausgekommen ist. Was sollte er da Besseres tun können, als sich von der Welt freizuhalten, in jenem guten Sinn, den ein Forscher Tatsachen gegenüber bewahrt, die ihn verführen wollen, voreilig an sie zu glauben?! Darum zögert er, aus sich etwas zu machen; ein Charakter, Beruf, eine feste Wesensart, das sind für ihn Vorstellungen, in denen sich schon das Gerippe durchzeichnet, das zuletzt von ihm übrig bleiben soll."³²²

Jedem von Außen sich aufdrängenden Festlegungsversuch meint sich Ulrich widersetzen zu müssen. Ideen und Grundsätze, die er nicht selbst entwickelt hat, betrachtet er als Einnehmungsversuche, als Verfremdungen der Persönlichkeit. In seinen Gedankengängen kommt somit deutlich zum Ausdruck, dass auch ein in seiner Gesamtheit offenes, d.h. indeterministisches System auf den Einzelnen determinierend wirken kann.³²³ Aus der Perspektive des Individuums ist der Indeterminismus dann ein Determinismus. Es wären statt mit Notwendigkeit ablaufender Prozesse Zufallsprozesse, die die Persönlichkeit bestimmten; der Mensch wäre dann nicht freier, sondern lediglich unberechenbarer. Im Idealfall müsste es jedoch, wenn man Musil folgen möchte, das 'Selbst' sein, das für die *individuelle* Ausstattung mit Eigenschaften sorgt. Denn entgegen einer

³²¹ Vgl. Arvon 1970, S. 212.

³²² MoE I, S. 250.

³²³ Selbst wenn es im Mikrobereich, d.h. im Bereich der quantenphysikalischen Welt, *echte* Zufallsprozesse geben sollte, das System als Ganzes indeterministisch wäre, würde das nichts an der kausalen Determiniertheit des menschlichen Willens ändern. [Ohnedies deuten aktuelle neurowissenschaftliche Forschungsergebnisse aber darauf hin, dass sich kontingente Quanteneffekte auf der makroskopischen Ebene des menschlichen Gehirns nicht bemerkbar machen. (Siehe z.B.: Singer, Wolf: Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen. In: Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente, hrsg. von Christian Geyer. Frankfurt am Main 2004, S. 30-65.)] – Könnte ein Mensch in zwei physikalisch identischen Welten (auch die neuronalen Verschaltungen des Hirns wären physikalisch identisch) jemals unterschiedliche Entscheidungen treffen, d.h. sich in Welt 1 für A entscheiden, in Welt 2, die mit Welt 1 identisch ist, aber für B? – Vermutlich nicht. Falls doch, wäre es wohl der *echte Zufall* gewesen, der zu dieser Entscheidung führte. Die Gleichsetzung von Willensfreiheit mit Zufallsprozessen erscheint aber ein äußerst unbefriedigendes Konzept zu sein. Um dem Zufall zu entkommen, muss folglich postuliert werden, dass irgendwo im menschlichen Schädel ein *unbewegter Beweger* verborgen ist. ["... der dem allmächtigen Gott mächtig ins Handwerk pfuscht." (Buxbaum-Conradi, Björn: Zwei Absolute Equilibristen. Norderstedt 2007, S. 16.)]. Dieses Vermögen, "einen Zustand von selbst anzufangen" (Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, B 561.) wird heute als *Akteurskausalität* bezeichnet. Unter Anm. 333 wird dieses Konzept der Willensfreiheit in knapper Form vorgestellt.

weitverbreiteten Meinung wird bei Musil das Subjekt, wie Döring belegt, nicht *vollständig* "aufgelöst".³²⁴ Ebenso ist der Versuch, das Ich-Konzept Musils mit der Freud'schen Theorie des Unbewussten in Verbindung zu bringen, nach Ansicht des Verfassers nicht zu rechtfertigen.³²⁵ Musil geht vielmehr wie der Mystiker Eckhart (s. Kap. 3.2) von einem intelligiblen "Kern" des Individuums aus.³²⁶ Diese Haltung findet bereits im Titel des Romans ihren Ausdruck, denn selbst nach Abzug aller Eigenschaften, bleibt Ulrich immer noch ein "Mann", zwar ein eigenschaftsloser, aber nicht etwa ein Niemand: Ulrich muss sich am Ende seiner ausgedehnten Reflexionen über die 'Eigenschaftslosigkeit' sogar eingestehen, dass er "ja doch ein Charakter sei, auch ohne einen zu haben".³²⁷ Mit dem "Kern" des Selbst kann somit nur eine "unbestimmte Anlage" zur Ausgestaltung der 'Individualität' gemeint sein, wobei die Ausgestaltungsmöglichkeiten für jeden Menschen prinzipiell unbegrenzt sind.³²⁸ Mit anderen Worten ist für Musil die Individualität eines Menschen weder von vornherein festgelegt noch unveränderbar, wenn sie einmal ausgebildet wurde.³²⁹ Für das Haben von 'Individualität' ist bei Musil

³²⁴ Döring 1999, S. 175, Anm. 154.

³²⁵ Beispielsweise Pott bringt eine Bemerkung Ulrichs über das 'Ich' mit der Freud'schen Theorie des Unbewussten in Verbindung. Siehe Pott, Hans-Georg: Geist und Macht im essayistischen Werk Robert Musils. In: Geist und Macht. Schriftsteller und Staat im Mitteleuropa des "kurzen Jahrhunderts" 1914-1991, hrsg. v. Marec Zybura. Dresden 2002, S. 219 mit Anm. 6. Die Bemerkung Ulrichs, auf die sich Pott bezieht lautet: "die Muskeln und Nerven springen und fechten mit dem Ich; dieses aber, das Körperganze, die Seele, der Wille, diese ganze, zivilrechtlich gegen die Umwelt abgegrenzte Haupt- und Gesamtperson wird von ihnen nur so obenauf mitgenommen, wie Europa, die auf dem Stier sitzt ..." MoE, S. 28f. Freud vergleicht das bewusste 'Ich', wie Pott richtig darstellt, mit einem Reiter, der auf einem Pferd sitzt und dessen überlegenen Kräften, den "Triebkräften des Unbewussten", ausgeliefert ist, der allenfalls versuchen kann, es in eine bestimmte Richtung zu lenken. (Siehe Freud, Sigmund: Das Ich und das Es (1923). Studienausgabe, Bd. 3. Frankfurt am Main 1975, S. 294.) Wenn Musil das 'Ich' nun auf einem Stier reiten lässt, so zeige sich darin nach Pott ein im Vergleich zu Freud gesteigerter Zweifel am autonomen Ich, denn ein Stier sei ja um vieles kräftiger als ein Pferd und weniger leicht zu zähmen und zu lenken. Was Pott in diesem Falle allerdings übersieht (oder übersehen möchte) ist, dass Ulrich die angeführte Bemerkung über das 'Ich' in einem ganz bestimmten Kontext, nämlich dem des Boxsports, macht: "... jeder Sportsmann weiß, daß man schon einige Tage vor dem Wettkampf das Training einstellen muß, und das geschieht aus keinem anderen Grund, als damit Muskeln und Nerven untereinander die letzte Verabredung treffen können, ohne daß Wille, Absicht und Bewußtsein dabei sein oder gar dareinreden dürfen. (...) [ausgelassen ist hier der oben angeführte Teil, auf den sich Pott bezieht.] wenn unglücklicherweise auch nur der kleinste Lichtstrahl von Überlegung in dieses Dunkel falle, dann mißlinge regelmäßig das Unternehmen. (...) dieses Erlebnis der fast völligen Entrückung oder Durchbrechung der bewußten Person sei im Grunde verwandt mit verlorengegangenen Erlebnissen, die den Mystikern aller Religionen bekannt gewesen seien ...". MoE, S. 28f. Musil möchte an dieser Stelle also vielmehr zeigen, dass sich eine Art 'mystische Versenkung', die ja gerade durch Abwesenheit des analysierenden Verstandes bestimmt ist, auch bei extremer Aufmerksamkeitslenkung auf die Bewegungen des Körpers, einstellen kann. Auf eine generelle Determiniertheit des Willens und Verstandes durch das Unterbewusstsein wird von Ulrich an dieser Stelle jedoch nicht verwiesen.

³²⁶ Tb II, S. 927.

³²⁷ MoE I, S. 150.

³²⁸ Musils Glaube an unbegrenzte Ausgestaltungsmöglichkeiten der eigenen 'Individualität' korrespondiert mit seiner Annahme, dass die Tatsachen des nicht-ratioïden Gebietes unendlich sind. Siehe hierzu die Ausführungen in Kap. 1.2 dieser Arbeit.

³²⁹ Das wird auch am Lebensweg des Protagonisten illustriert, der bekanntlich drei Versuche startet, "ein bedeutender Mann zu werden", sich dreimal mit bestimmten "Eigenschaften" ausstattet, um schlussend-

indessen nicht schon hinreichend, dass sich ein Mensch in seiner persönlichen Eigenart von allen anderen Menschen unterscheidet. Vielmehr meint er, dass von 'Individualität' erst dann die Rede sein könne, wenn die persönliche Eigenart *selbst* geschaffen worden ist. Im Normalfall übernehme ein Mensch im Verlauf seiner Entwicklung und Sozialisation bestehende begriffliche Ordnungen. In diesem Fall sei lediglich die "Geschichte des Begriffserwerbs" individuell, die erworbenen Begriffe, Motive und Ideen blieben hingegen "fremdbestimmt".³³⁰

"Im Grunde wissen in den Jahren der Lebensmitte wenig Menschen mehr, wie sie eigentlich zu sich selbst gekommen sind, zu ihren Vergnügungen, ihrer Weltanschauung, ihrer Frau, ihrem Charakter, Beruf und ihren Erfolgen, aber sie haben das Gefühl, daß sich nun nicht mehr viel ändern kann. Es ließe sich sogar behaupten, daß sie betrogen worden seien, denn man kann nirgends einen *zureichenden Grund* dafür entdecken, daß alles gerade so kam, wie es gekommen ist; es hätte auch anders kommen können; die Ereignisse sind ja zum wenigsten von ihnen selbst ausgegangen, meistens hingen sie von allerhand Umständen ab, von der Laune, dem Leben, dem Tod ganz anderer Menschen, und sind gleichsam bloß im gegebenen Zeitpunkt auf sie zugeeilt."³³¹

Ein in dieser Weise fremdbestimmter Mensch verfügt nach Musil zwar über eine subjektive Perspektive, die sich aufgrund der individuellen Erwerbsgeschichte von derjenigen aller anderen Menschen unterscheidet, aber diese Perspektive sei nicht im eigentlichen Sinne *persönlich*.³³² Der "zureichende Grund", d.h. die Notwendigkeit für das Erlangen dieser Perspektive muss im Sinne Musils das ausschlaggebende Kriterium sein. Und nur dann, wenn diese Notwendigkeit von einem Selbst ausgeht, die Eigenschaften dem Subjekt nicht von außen aufgedrängt wurden, kann im Sinne Musils 'echte' Individualität entstehen.³³³ Entwürfe zu diesem Modell finden sich bereits in seinen Tagebucheintragungen aus den frühen zwanziger Jahren. Dort heißt es:

lich zu erkennen, dass es doch nicht die zu ihm, d.h. zu seinem innersten Selbst, passenden waren. MoE I, Buch I, Kap. 9-11.

³³⁰ Döring 1999, S. 175, Anm. 154.

³³¹ MoE I, S. 131. (Hervorhebung v. Verf.).

³³² Vgl. Döring 1999, S. 175, Anm. 154.

³³³ Es scheint somit der Fall zu sein, als vertrete Musil eine inkompatibilistische Theorie der Willensfreiheit. Inkompatibilisten versuchen Argumente für die Unvereinbarkeit (Inkompatibilität) von Willensfreiheit und Determinismus zu finden. Sie vertreten die Auffassung, dass eine Person in ihrem Wollen nur dann frei sein kann, wenn ihre Entscheidungen nicht durch vorhergehende Ereignisse kausal determiniert sind, auf die die Person selbst keinen Einfluss hat. Willensfreiheit setzt der inkompatibilistischen Position gemäß aber nicht nur voraus, dass die Entscheidungen nicht naturgesetzlich determiniert sind, sondern auch, dass diese Entscheidungen *nicht* rein zufällig geschehen. (Siehe hierzu Anm. 323.) Dieses Konzept der freien, aber nicht zufälligen Entscheidungsfindung wird auch als *Akteurskausalität* bezeichnet. Der Mensch wird gemäß dieser Theorie als *unbewegter Beweger* verstanden, der sein Schicksal in gewisser Weise selbst und unabhängig von den Zuständen des physikalischen Systems bestimmen kann. Einen

"Menschen haben viele sozusagen *zufällige* Eigenschaften, Nebenreaktionen, die ihr Schicksal beeinflussen können, mit ihnen selbst aber nicht zu tun haben. – Diese Eigenschaften hängen viel lockerer an ihm, er hat nie darüber nachgedacht, warum und wozu er sie hat, sie sind ihm eigentlich fremd u. gleichgültig, obwohl sie oft sein äußeres Schicksal bestimmen u. irgendwie sogar causal an dem Aufbau seines Wesentlichen beteiligt sind."³³⁴

Im *Mann ohne Eigenschaften* konstatiert Ulrich, dass jene 'gefühlte Zufälligkeit' der Persönlichkeitsbildung vornehmlich eine moderne Zeiterscheinung sei. In früheren Zeiten sei die Notwendigkeit für eine bestimmte Eigenschaftsausstattung zwar ebenso selten vom Subjekt ausgegangen, aber immerhin sei eine Notwendigkeit erkennbar gewesen. Man konnte damals, so Ulrich, "mit besserem Gewissen Person sein"³³⁵, einerseits deswegen, weil die Menschen zu erkennen glaubten, aus welchen Gründen ihre Persönlichkeit so beschaffen ist, wie sie beschaffen ist, andererseits, weil der Möglichkeitsraum der Persönlichkeitsbildung durch äußere Zwänge weitaus eingeschränkter gewesen ist und sich dadurch der Glaube, verantwortlich für die Ausgestaltung des eigenen Lebens zu sein, nicht so stark ausprägen konnte:

"Die Menschen glichen den Halmen im Getreide; sie wurden von Gott, Hagel, Feuersbrunst, Pestilenz und Krieg wahrscheinlich heftiger hin und her bewegt als jetzt, aber im ganzen, stadtweise, landstrichweise, als Feld, und was für den einzelnen Halm außerdem noch an persönlicher Bewegung übrig blieb, das ließ sich verantworten und war eine klar abgegrenzte Sache. Heute dagegen hat die Verantwortung ihren Schwerpunkt nicht im Menschen, sondern in den Sachzusammenhängen."³³⁶

Wenn Ulrich feststellt, dass die Verantwortung nicht mehr beim Subjekt liegt, sondern in den "Sachzusammenhängen" verortet sei, dann kann dies aber *mutatis mutandis* als ein Verweis auf die Machsche Auflösung der Welt und des Subjektes in Elementenkomplexe gedeutet werden. Wir haben jedoch oben festgestellt, dass Musil die Existenz eines intelligiblen, d.h. nicht empirisch erfassbaren 'Ich-Kerns' keineswegs leugnet, er in diesem Punkt also mit der Ontologie Machs *nicht* übereinstimmt. Die Beobachtung der *Variabilität* der Eigenschaften und ihrer Verbindungen, die ebensogut mit den Termini *Elemente* und *Elementenkomplexe* beschrieben werden könnte, muss bei Musil folglich eine andere Funktion haben. Es scheint somit der Fall zu sein, als habe Musil die Vor-

Einführung in die Thematik bietet: Clarke, Randolph: Artikel 'Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will'. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2005 Edition), hrsg. von Edward N. Zalta. Im Internet einsehbar unter: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2005/entries/incompatibilism-theories/>. (Vom Verf. zuletzt eingesehen am 17.08.2008.)

³³⁴ Tb II, S. 1103; Anhang: Heft 8 (1920). (Hervorhebung v. Verf.).

³³⁵ MoE I, S. 150.

³³⁶ MoE I, S. 150.

stellung einer Welt von "Eigenschaften ohne Mann" allein entwickelt, um den "trügerischen Gehalt" der Vorstellung eines *konstanten* 'Ichs' vorzuführen, statt stabiler, unveränderlicher Charaktere eben nur *relativ* beständige, sich kontinuierlich ändernde Komplexe von Eigenschaften, die die Persönlichkeit konstituieren, zur Darstellung zu bringen.³³⁷ Ulrich "verkörpert" dann mit Pieper das "Machsche Ich" insofern, als er die "Variabilität und Zufälligkeit der Verbindungen" sogenannter 'persönlicher Eigenschaften' "exzessiv an sich selbst erfährt".³³⁸

"Mit wenig Übertreibung durfte er [Ulrich] (...) von seinem Leben sagen, daß sich alles darin so vollzogen habe, wie wenn es mehr zueinander gehörte als zu ihm. Auf A war immer B gefolgt, ob das nun im Kampf oder in der Liebe geschah. Und so mußte er wohl auch glauben, daß die persönlichen Eigenschaften, die er dabei erwarb, mehr zueinander als zu ihm gehörten, ja jede einzelne von ihnen hatte, wenn er sich genau prüfte, mit ihm nicht inniger zu tun als mit anderen Menschen, die sie auch besitzen mochten."³³⁹

Für die weitergehende Analyse des Musilschen Subjektbegriffs ist daher festzuhalten, dass das Machsche Konzept von 'ich-unabhängigen', dem 'Ich' konstitutiv vorgängigen und es überdauernden *Elementen* (s. Kap. 5.7 u. 5.8) mit Musils Modell, in dem Eigenschaften und Erlebnisse ebenso von den Personen separiert werden, zwar nicht *ontologisch*, aber *strukturell* übereinstimmt.³⁴⁰ Entscheidend hieran wird somit sein, dass die Machsche Auflösung der Welt in 'Eigenschaftskomplexe' von Musil als geeignetes Mittel erkannt wurde, um die "an sich selbst krankende Gesellschaft" zu beschreiben.³⁴¹

6.5.2. Kulturelle Aspekte der 'Eigenschaftslosigkeit'

Bei Mach wurde die Einsicht, dass das 'Ich' "unrettbar" sei, aus dem Bedürfnis gewonnen, die ontologisch sparsamste Beschreibung des Gegebenen zu ermitteln. Eine Beschreibung allgemeiner Zeiterscheinungen war von Mach an keiner Stelle intendiert. Bei Musil hingegen scheint die Auflösung der Welt in Empfindungskomplexe auch als Bestätigung seiner Auffassung von der veränderten Stellung des Subjektes im modernen, großstädtischen Gemeinwesen zu fungieren.

Wie Musil in seinem bedeutenden Essay *Das hilflose Europa* feststellt, führte der Versuch, neue Identitäten und Lebensformen für die sich rasant verändernde Welt zu

³³⁷ Pieper 2002, S. 79 mit Anm. 215.

³³⁸ Pieper 2002, S. 79. Vgl. hierzu auch Arvon 1970, S. 212.

³³⁹ MoE I, S. 148.

³⁴⁰ Vgl. Pieper 2002, S. 81.

³⁴¹ Mehigan 1997, S. 283.

erzeugen, zu einem Nebeneinander unterschiedlichster Geisteshaltungen und Weltanschauungen:

"Unsre Zeit beherbergt nebeneinander und völlig unausgeglichen die Gegensätze von Individualismus und Gemeinschaftssinn, von Aristokratismus und Sozialismus, von Pazifismus und Martialismus, von Kulturschwärmerei und Zivilisationsbetrieb, von Nationalismus und Internationalismus, von Religion und Naturwissenschaft, von Intuition und Rationalismus und ungezählt viele mehr."³⁴²

Die Auflösung der Welt in "Eigenschaften ohne Mann" dient somit auch als 'Formel' für die Situation des bürgerlichen Individuums, dem in einer Welt ohne Ordnung sinnstiftende Begriffe und Werte verloren gingen:

"Das Leben, das uns umfängt, ist ohne Ordnungsbegriffe. Die Tatsachen der Vergangenheit, die Tatsachen der Einzelwissenschaften, die Tatsachen des Lebens überdecken uns ungeordnet. Die Populärphilosophie und die Tagesdiskussion begnügten sich entweder mit den liberalen Fetzen eines ungegründeten Vernunft- und Fortschrittglaubens oder sie erfanden die bekannten Fetische der Epoche, der Nation, der Rasse, des Katholizismus, des Intuitionsmenschen, welchen allen negativ gemeinsam ist eine sentimentale Nörgelei am Verstand und positiv das Bedürfnis nach einem Halt, nach gigantischen Knochengespenstern, an die man die Impressionen hängen kann, aus denen man nur noch bestand."³⁴³

Wie aus den Bemerkungen Musils hervorgeht, schwankte das geistige und kulturelle Klima des Wiener *Fin de Siècle* zwischen den Polen Fortschrittsglauben und Defätismus. Die Nennung der "Impressionen" verweist zudem auf die auf Wiener Boden vollzogene Synthese von Empiriekritizismus und Impressionismus, die Hermann Bahr unter Einfluss der Schriften Machs stehend mit seinem literaturtheoretischen Werk initiierte.³⁴⁴ Im Folgenden soll daher auf die gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse, die sich im Wien der Jahrhundertwende herauszubilden begannen, kurz eingegangen werden.

Ungeachtet der Tatsache, dass sich in Wien während des *Fien de siècle* ein äußerst innovatives künstlerisches und wissenschaftliches Milieu bilden konnte³⁴⁵, gab es in

³⁴² GW II, S. 1087f.

³⁴³ GW II, Das hilflose Europa, S. 1087.

³⁴⁴ Siehe hierzu Diersch, Manfred: Empiriekritizismus und Impressionismus. Über Beziehungen zwischen Philosophie, Ästhetik und Literatur um 1900 in Wien. Berlin 1973.

³⁴⁵ Wien gilt als Stadt, in der sich die europäische Moderne in klarster und intensivster Form etablieren konnte. Wie allgemein bekannt ist, zeichnete sich das Wien der Jahrhundertwende durch hohe Produktivität und Innovation in allen Bereichen der Kunst und in gleichem Maße in Philosophie und Naturwissenschaften aus. Namen wie Gustav Klimt, Adolf Loos, Arthur Schnitzler und Arnold Schönberg sind auf der Seite des künstlerischen Schaffensprozesses untrennbar mit dem Wien dieser Jahre verbunden. Für die Wiener wissenschaftliche Moderne stehen Persönlichkeiten wie Ernst Mach, Ludwig Boltzmann,

dieser Zeit eine ganze Reihe ungelöster politischer und sozialer Probleme. Die Stabilität der Gesellschaft mit ihrer Freude an "Pomp und Aufwand" war, wie Janik zutreffend formuliert, nur der "Ausdruck eines versteinerten Zeremoniells, das kaum das kulturelle Chaos verhüllen konnte." Bei genauer Betrachtung habe sich all die "oberflächliche Herrlichkeit" in ihr Gegenteil verkehrt.³⁴⁶ Unaufhörlich sei man auf ein "eigenartiges Hin und Her zwischen der alten Tradition und den modernsten Versuchen, zwischen einer methodischen Unterdrückung und einer unerwarteten Toleranz" gestoßen.³⁴⁷ Das politische 'Durcheinander' in der Österreichisch-Ungarischen Monarchie, über deren kaiserlich-königliche (k.k.) und kaiserliche und königliche (k.u.k.) 'Abkunft' sich Ulrich herrlich amüsiert³⁴⁸, um sie schließlich "Kakanien" zu taufen, wird auch im *Mann ohne Eigenschaften* auf prägnante Weise karikiert:

"Es [Kakanien] war nach seiner Verfassung liberal, aber es wurde klerikal regiert. Es wurde klerikal regiert, aber man lebte freisinnig. Vor dem Gesetz waren alle Bürger gleich, aber nicht alle waren eben Bürger. Man hatte ein Parlament, welches so gewaltigen Gebrauch von seiner Freiheit machte, daß man es gewöhnlich geschlossen hielt; aber man hatte auch einen Notstandsparagraphen, mit dessen Hilfe man ohne das Parlament auskam, und jedesmal, wenn alles sich schon über den Absolutismus freute, ordnete die Krone an, daß nun doch wieder parlamentarisch regiert werden müsse."³⁴⁹

Unter diesen politischen Umständen machte sich im Wien des ausgehenden 19. Jahrhunderts eine krankhafte Untergangsstimmung breit, für die Hermann Broch die kontra-

Sigmund Freud sowie die Vertreter des Wiener Kreises. Als Einführungen in die Kulturgeschichte der Wiener Jahrhundertwende empfehlen sich besonders: Schorske, Carl E: Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de Siècle. Frankfurt am Main 1982 und Janik; Toulmin 1985.

³⁴⁶ Janik; Toulmin 1985, S. 45.

³⁴⁷ Neurath, Otto: Die Entwicklung des Wiener Kreises und die Zukunft des Logischen Empirismus. In: Ders.: Gesammelte philosophische und methodologische Schriften, Bd.2, hrsg. von Rudolf Haller. Wien 1981, S. 676f.

³⁴⁸ "Es [Kakanien] war zum Beispiel kaiserlich-königlich und war kaiserlich und königlich; eines der beiden Zeichen k.k. oder k.u.k. trug dort jede Sache und Person, aber es bedurfte trotzdem einer Geheimwissenschaft, um immer sicher entscheiden zu können, welche Einrichtungen und Menschen k.k. und welche k.u.k. zu rufen waren. Es nannte sich schriftlich Österreichisch-Ungarische Monarchie und ließ sich mündlich Österreich rufen; mit einem Namen also, den es mit feierlichem Staatsschwur abgelegt hatte, aber in allen Gefühlsangelegenheiten beibehielt ...". MoE I, S. 33. Die Abkürzung *k.u.k.* wird bis heute oftmals mit der Abkürzung *k.k.* verwechselt, ist aber staatsrechtlich klar von dieser zu unterscheiden. Die Abkürzung *k.k.*, die ehemals für Einrichtungen des Gesamtstaates verwendet wurde, bezeichnete seit 1867 nur noch die Behörden und staatlichen Einrichtungen der westlichen Reichshälfte der Monarchie. Bei dieser steht das zweite *k.* (königlich) vorallem für den böhmischen Königstitel der Habsburger. Das Kürzel *k.u.k.* steht hingegen für die gesamte Österreichisch-Ungarische Monarchie: das erste *k.* (kaiserlich) für den Titel *Kaiser von Österreich*, das zweite *k.* (königlich) für den Titel *Apostolischer König von Ungarn*, die beide von den Monarchen des Hauses Habsburg-Lothringen getragen wurden.

³⁴⁹ MoE I, S. 33f.

diktorische Bezeichnung "fröhliche Apokalypse" schuf.³⁵⁰ Die Menschen waren zwar fasziniert von den Erfolgen und Möglichkeiten der Technik und der Industrialisierung, doch auch die Grenzen von Mechanisierung und Urbanisierung wurden mit allen damit verbundenen Problemen intensiv wahrgenommen. So kam es in der nachliberalen Ära zu einer breiten Verelendung der untersten Schichten. Die bittere Armut der Ziegelerbeiter und die steigende Verarmung des Vorstadtproletariats sind, wie Ackerl darlegt, ein Ausdruck dieser sozialen Fehlentwicklungen.³⁵¹ Vermischt und intensiviert wurde die gesellschaftliche Lage durch heftige Nationalitätenkonflikte, die von der Verwaltung nicht hinreichend eingedämmt werden konnten. Weder für das nationale Problem noch für die soziale Frage habe die Bürokratie Antworten geliefert.³⁵² Als Folge kam es zum Aufstieg neuer Klassen zur Anteilnahme am politischen Leben. Wie Schorske darstellt, konnten die neuen Massenparteien, Christlichsoziale und Sozialdemokraten, sodann mit Erfolg die politische Basis der aristokratischen Eliten untergraben:

"Während des letzten Viertels des 19. Jahrhunderts verursachte das Programm, das die Liberalen gegen die höheren Klassen erdacht hatten, die Explosion der unteren Klassen. Den Liberalen gelang es wohl, die politische Macht der Massen zu entfesseln, aber eher gegen sich selbst als gegen ihre alten Gegner. (...) Wenn die Liberalen mit ihrem Deutschtum im Interesse des Vielvölkerstaates leiserer zurückhielten, wurden sie vom antiliberalen Kleinbürgertum als Verräter an der nationalen Sache gebrandmarkt. Das Laissez faire, das mit der Absicht proklamiert wurde, die Wirtschaft von den Fesseln der Vergangenheit zu befreien, rief die marxistischen Revolutionäre der Zukunft auf den Plan. Der Katholizismus, den man als Handlanger aristokratischer Unterdrückung aus Schule und Gerichten jagte, kehrte als Weltanschauung von Bauern und Handwerkern wieder, für die Liberalismus Kapitalismus und Kapitalismus Jude bedeutete."³⁵³

Im diesem ambivalenten Klima konnten soziale und politische Bewegungen von immenser Gegensätzlichkeit, wie der Nationalsozialismus und Antisemitismus auf der einen Seite und der Zionismus auf der anderen, entstehen.³⁵⁴ Damit stellt sich die Wiener Jahrhundertwende als Übergangszeit dar, in der die Keime der Katastrophen des 20. Jahrhunderts bereits auszumachen sind. – Der dritte Teil des Romans trägt sicherlich nicht unbegründet den prophetischen Titel *Ins Tausendjährige Reich (Die Verbrecher)*.

³⁵⁰ Broch, Hermann: Die fröhliche Apokalypse Wiens um 1880. In: Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910, hrsg. von Gotthart Wunberg. Stuttgart 1981, S. 86-97.

³⁵¹ Ackerl, Isabella: Die Wiener Moderne 1890-1910, 2. Aufl., Wien 2004. S. 9.

³⁵² Ackerl 2004, S. 10.

³⁵³ Schorske 1982, S. 112.

³⁵⁴ Janik; Toulmin 1985, S. 44.

– Georg von Schönerer (1842-1921), leitender Kopf der Deutschnationalen und bekannt für seine extrem antisemitische Politik, und Karl Lueger (1844-1910), antisemitischer Propagandist von den Christlich-Sozialen, wurden zu den Anregern und politischen Vorbildern Adolf Hitlers. Theodor Herzl (1860-1904) begegnete den antisemitischen Tendenzen indessen mit dem Entwurf eines liberalen Judenstaates und gilt als ein Begründer der zionistischen Bewegung. Zudem lassen sich im Wien der Jahrhundertwende die Wurzeln für die moderne katholische Soziallehre sowie die österreichische Adaption der Marxschen Theorie, die als *Austromarxismus* bekannt wurde, auffinden. Ein halbes Jahrhundert bevor Wien zum Schauplatz weltanschaulicher und politischer Machtkämpfe wurde, wusste hingegen noch ein jeder, wo sein Platz war: Die Bürger der Stadt und die Menschen auf dem Lande verfügten über eine gegliederte Heimat und ein ebenso klares Bild von den Gewalten, die ihr Leben bestimmten. "Der Staat und seine Helfer", der Adel und die Kirche waren eine eindeutig definierte "Machtgemeinschaft", mit der zu leben die Menschen gelernt hatten.³⁵⁵ Je weiter die Rationalisierung des Weltbildes jedoch voranschritt, desto vehementer artikulierten sich Sehnsüchte nach Irrationalem und Heilsideologien. Die geistigen Traditionen boten keine Orientierung mehr, sie versagten angesichts der sozialen Konflikte und politischen Spannungen der modernen Großstadt. Der Bürger war sich infolgedessen seiner selbst nicht mehr sicher und musste seine Identität in der veränderten Welt in Frage stellen; es setzte der geistige 'Zersetzungsprozess' ein, der zu dem von Musil diagnostizierten Nebeneinander der "unausgeglichenen Gegensätze" führte.³⁵⁶

Im *Mann ohne Eigenschaften* werden die politischen, gesellschaftlichen und geistigen Gegensätze in der Gestaltung der zahlreich auftretenden Figuren zum Ausdruck gebracht: Da gibt es den frömmelnden "Tugut" Lindner, den Militaristen Stumm von Bordwehr, den jüdischen Bankier Fischel, den deutschtümelnden Hans Sepp, den heuchlerischen Großkapitalisten Arnheim, die esoterische Salonkönigin Diotima, den handlungsunfähigen Diplomaten Tuzzi, die wahnsinnige Nietzsche-Anbeterin Clarisse, die gescheiterte Künstlernatur Walter, den alle Parteien einen wollenden Grafen Leinsdorf, die orientierungslose Agathe, den gefestigten Pädagogen Hagauer, die nymphomanisch veranlagte Bonadea, den Sexualmörder Moosbrugger, um nur einige zu nennen und wobei beachtet werden sollte, dass die Darstellung der Charaktere hier nur aus ökonomischen Gründen so stereotypisch ausfallen muss; im Roman selbst werden die zur Verfügung stehenden Mittel, um ein realistisches Bild einer komplexen Gesellschaft

³⁵⁵ Ackerl 2004, S. 10.

³⁵⁶ GW II, S. 1087f.

und ihrer sich stets wandelnden Subjekte zu entwerfen, ohne Zweifel hinreichend ausgeschöpft.

Zu guter letzt ist es jedoch der denkende und dadurch eigenschaftslos bleibende Mensch Ulrich, um den sich alle Kreise und Figuren des Romans drehen. An seiner Person *zeigt* sich, dass dem reflektierenden Menschen in der modernen Welt mit ihrer Vielzahl an gelebten Weltanschauungen nur eine skeptizistische Position, mit der dann die Handlungsunfähigkeit einhergeht, bleiben kann.

Diese 'Eigenschaftslosigkeit' des denkenden Menschen erweist sich allerdings nur teilweise als Folge des Zusammenbruchs der traditionellen Macht- und Ordnungsstrukturen. Sie ist ebenso auf die Anwendung exakter Wissenschaft auf genuin menschliche Bereiche zurückzuführen. Ulrich konstatiert, dass es bisweilen "wie in einem sozialen Experimentalversuch" zugehe und der Eindruck entstehe, als ob "im Idealfall der Mensch überhaupt nichts mehr privat erleben werde und die freundliche Schwere der persönlichen Verantwortung sich in ein Formelsystem von möglichen Bedeutungen auflösen solle."³⁵⁷ Auch die 'Utopien der Exaktheit und des Experiments', die Ulrich an zentraler Stelle entwirft, müssen daher als "Triebkraft" einer solchen 'Entpersönlichung' betrachtet werden.³⁵⁸

6.6. Die Utopie des exakten Lebens oder "schweigen, wo man nichts zu sagen hat"

So wie ein Experiment darauf angelegt ist, Merkmale zu isolieren, um sie in den verschiedensten Verbindungen zu prüfen, müsse auch mit dem eigenen Leben verfahren werden, denn nur mit einer experimentierfreudigen Haltung könne wirklich Neues hervorgebracht werden. Eine Utopie sei daher nichts anderes als die Vorstellung des Lebens unter Berücksichtigung einer möglichen Änderung in der Experimentalanordnung:

"Utopie bedeutet das *Experiment*, worin die mögliche Veränderung eines *Elements* und die Wirkungen beobachtet werden, die sie in jener zusammengesetzten Erscheinung hervorrufen würde, die wir Leben nennen. Ist nun das beobachtete Element die Exaktheit selbst, hebt man es heraus und läßt es sich entwickeln, betrachtet man es als Denkgewohnheit und Lebenshaltung und läßt es seine beispielgebende Kraft auf alles auswirken, was mit ihm in Berührung kommt, so wird man zu ei-

³⁵⁷ MoE I, S. 150.

³⁵⁸ Pieper 2002, S. 81.

nem Menschen geführt, in dem eine paradoxe Verbindung von *Genauigkeit und Unbestimmtheit* stattfindet."³⁵⁹

Der Mensch, der nicht nur in seinem Berufe, sondern auch im Bereich der persönlichen Sphäre *exakt* vorgeht, ist in der Vorstellungswelt Ulrichs keine *Unmöglichkeit*, sondern eine *utopische* Vorstellung, was lediglich bedeute, dass diese Vorstellung bisher an keinem Ort der Welt³⁶⁰ realisiert wurde. Ulrich aber, der sich diesen 'exakten Menschen' vorstellt, ihn sich herbeisehnt, ist dann insofern ein Mensch, in dem die "paradoxe Verbindung von Genauigkeit und Unbestimmtheit" verwirklicht ist, als dass er von *Unbestimmtheiten*, d.h. Möglichkeiten der Veränderung, ausgeht und versucht diese umfassend und akribisch in seiner gedanklichen Welt durchzuspielen. Das Ergebnis seiner Operationen im modal-logischen Raum ist dann eine gründlichere Vorstellung von diesem 'exakten Menschen' und zugleich eine Antwort auf die Frage, was es *bedeutet*, "exakt" zu leben:

"Die Antwort wäre wohl die, daß man sich ein Lebenswerk ebensogut wie aus drei Abhandlungen auch aus drei Gedichten oder Handlungen bestehend denken kann, in denen die persönliche Leistungsfähigkeit auf das Äußerste gesteigert ist. Es hieße also ungefähr soviel wie schweigen, wo man nichts zu sagen hat; nur das Nötige tun, wo man nichts Besonderes zu bestellen hat; und was das Wichtigste ist, gefühllos bleiben, wo man nicht das unbeschreibliche Gefühl hat, die Arme auszubreiten und von einer Welle der Schöpfung gehoben zu werden! Man wird bemerken, daß damit der größere Teil unseres seelischen Lebens aufhören müßte, aber das wäre ja vielleicht auch kein so schmerzlicher Schaden."³⁶¹

Mit seinem "aktivem Passivismus"³⁶², seinem bewussten Verzicht auf Aktivitäten, der negativ gewendet auch als Handlungsunfähigkeit bezeichnet werden könnte, reagiert Ulrich somit nicht nur auf die oben beschriebenen allgemeinen Zeiterscheinungen, sondern er macht auch den ersten Schritt zur Verwirklichung des Ideals vom exakt lebenden Menschen, das sich ja gerade durch die geschilderte *Sparsamkeit* beim Handlungs- und Äußerungsvollzug auszeichnen soll. Gleichzeitig geht mit der Bejahung der 'Utopie der Exaktheit' aber ein Verlust des "seelischen Lebens" einher. Diese partielle 'Entpersönlichung des Lebens' ist sozusagen der Preis, der für die hinzugewonnene Exaktheit bezahlt werden muss.

³⁵⁹ MoE I, S. 246. (Hervorhebungen v. Verf.).

³⁶⁰ Nichts anderes bedeutet ja *Utopia*, der 'Unort'.

³⁶¹ MoE I, S. 245f.

³⁶² MoE I, S. 368.

Ulrichs Forderung nach Sparsamkeit und die Hinnahme des Verlustes persönlicher 'Empfindungselemente' verweisen demzufolge einerseits auf die Machsche Erkenntnislehre sowie dessen Elemententheorie der Empfindungen (s. Kap. 5.1 und 5.8), andererseits werden aber auch die Parallelen zu Wittgenstein an dieser Stelle deutlich erkennbar: Dass der Anspruch auf Exaktheit "Schweigen" dort erfordert, "wo man nichts zu sagen hat", erkannte, wie man weiß, auch der Verfasser des *Tractatus*. Zwar zeigt dieser das auf andere Weise, aber im Ergebnis stimmt er doch mit Ulrichs Bemerkung überein, wenn er mit den berühmten Worten schließt: "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen."³⁶³

6.7. Auf dem Weg in den "anderen Zustand"

Der in allen Bereichen exakt denkende und handelnde Mensch wird von Ulrich vor allem im ersten Buch des Romans als das Ideal eines zukünftigen Menschen dargestellt. In der geistigen Situation, in der die Handlung des Romans angelegt ist, scheint die Form exakter Lebensgestaltung indessen nicht möglich zu sein. Das Problem sieht Ulrich vor allem in der oben geschilderten "Dislozierung der Bewusstseinsinhalte"³⁶⁴ und der damit einhergehenden 'Entpersönlichung der Welt' sowie in dem gewaltigen, kaum zu überschauenden Apparat von Tatsachenwissen, dem es an einer organisierenden und synthetisierenden Mitte mangelt:

"Ulrich fühlte sich an diesen fast stündlich wachsenden Leib von Tatsachen und Entdeckungen erinnert, aus dem der Geist heute herausblicken muß, wenn er irgendeine Frage *genau* betrachten will. Dieser Körper wächst dem Inneren davon. Unzählige Auffassungen, Meinungen, ordnende Gedanken aller Zonen und Zeiten, aller Formen gesunder und kranker, wacher und träumender Hirne durchziehen ihn zwar wie Tausende kleiner empfindlicher Nervenstränge, aber der Strahlpunkt, wo sie sich vereinen, fehlt."³⁶⁵

Jenen "Strahlpunkt", in dem sich die beiden divergierenden Geisteshaltungen von rationaler Zergliederung und mystischer Kontemplation vorgeblich bündeln lassen, soll Ulrich bekanntlich im Erleben des "anderen Zustands", d.h. in der verbotenen Liebe zu seiner Schwester Agathe, ausbilden.³⁶⁶ Ulrichs *Umkehrung*, wie das letzte Kapitel des

³⁶³ TLP 7.

³⁶⁴ Wallner, Friedrich: Musil als Philosoph. In: Robert Musil und die kulturellen Tendenzen seiner Zeit, hrsg. von Josef Strutz. München u. Salzburg 1983, S. 96.

³⁶⁵ MoE I, S. 154. (Hervorhebung v. Verf.).

³⁶⁶ Nach Pieper führe Musil somit die Notwendigkeit zu Bewusstsein, dass für die Bewältigung der geistigen Situation der Zeit, nicht nur eine "theoretische", sondern auch eine "praktische", "das subjektive Erleben einbeziehende Lösung" zu finden ist. Pieper 2002, S. 83.

ersten Buches betitelt ist³⁶⁷, durch die dieser von der in Objekte zergliederten Welt auf den Weg in die grenzenlosen Sphären der 'ekstatisch-mystischen Geschwisterliebe' gebracht wird, vollzieht sich nach seinem Bekunden in einem ihn unwillkürlich erfassenden Gefühl der Verschmelzung, in einem Gefühl, das nicht nur *in ihm*, sondern "um ihn" geschieht.³⁶⁸

"Und wahrscheinlich war es die in jeder schmerzlosen Müdigkeit enthaltene Zärtlichkeit, die das Gesamtgefühl seines Körpers veränderte, denn dieses immer vorhandene, wenn auch unbeachtete Selbstgefühl des Körpers, ohnehin ungenau begrenzt, ging in einen weicheren und *weiteren Zustand* über. (...) Man hätte aber auch sagen können, (...) daß die Einsamkeit immer dichter und immer größer wurde. Sie schritt durch die Wände, sie wuchs in die Stadt, ohne sich eigentlich auszu dehnen, sie wuchs in die Welt. 'Welche Welt?', dachte er. 'Es gibt ja gar keine!'"³⁶⁹

Ulrichs Erleben jenes "weicheren und weiteren Zustands" ist freilich nahezu identisch mit dem oben beschriebenen Initiationserlebnis Machs (s. Kap. 5.7), in dem dieser die Auflösung der Grenze zwischen Welt und Subjekt zu erfahren glaubte. Was Mach als "Überschreitung der Umgrenzung *U* unseres Leibes"³⁷⁰ bezeichnete, d.h. die Überschreitung der (nur eingebildeten) Grenze zwischen innerleiblichen und äußeren, aber ontologisch identischen *Elementen*, wird von Musil als die Ausdehnung des "immer vorhandenen, wenn auch unbeachteten "Selbstgefühl[s] des Körpers" umschrieben. Diese sich im Ergebnis stark ähnelnden Beschreibungen des Grenzenverlusts sind, wie in Kapitel 3.1 dargelegt wurde, ganz typische Zustände 'mystischen Erlebens'. Unter Bezugnahme auf die Machsche Elemententheorie verliert ein solches Einheitserlebnis jedoch einen großen Teil seiner Mysteriosität – zumindest dann, wenn 'Unerklärbarkeit' als konstitutives Element des 'Mystischen' betrachtet wird –, denn in der monistischen Ontologie Machs wird die Grenze zwischen Welt und Ich ja mit *rationalen* Mitteln als 'unwirklich' erklärt: Da das "*Physische* und das *Psychische* (...) gemeinsame Elemente" enthalten, sind sogenannte Außenwelt und sogenannte Innenwelt immer schon verbunden, und zwar so eng, daß, wollte man "die Gesamtheit meines Psychischen" einschließlich der Empfindungen "mein *Ich im weitesten Sinne* nennen", dieses 'Ich' die "ganze Welt eingeschlossen" enthielte.³⁷¹

³⁶⁷ MoE I, Buch I, Kap. 123, S. 654-665.

³⁶⁸ MoE I, S. 663.

³⁶⁹ MoE I, S. 664. (Hervorhebung v. Verf.).

³⁷⁰ EuI, S. 9.

³⁷¹ EuI, S. 9.

Was Ulrich widerfährt, ist somit eine Ausweitung des 'engeren Ich'³⁷² zum weiteren, die Welt einschließenden Ich. Er ist, wie Pieper anmerkt, einem Erlebniszustand ausgesetzt, der sich "wie die Erfahrung der von Mach postulierten monistischen 'Einheit aller Elemente' gestaltet."³⁷³ Als Ulrich jedoch aus diesem 'Einheitserleben' zurück in einen vollbewussten Zustand gelangt, bereut er seine "Gefühlsduselei" sofort. Er erkennt, dass er seine "Selbstüberwachung" in jenem sonderbaren Zustand zumindest teilweise verloren hatte und nimmt sich vor, jenen entrückten Zuständen in Zukunft wieder "mit aller Exaktheit zu begegnen".³⁷⁴

Und doch war in seinem Körper etwas "zurückgeblieben, das sich nicht abschütteln ließ."³⁷⁵ – Die folgenschwere Begegnung mit der "vergessenen Schwester", die Ulrich endgültig in den "anderen Zustand" führen soll, deutet sich mit diesem Erlebnis somit bereits an: Der "Bekehrung als plötzlichem Ereignis" wird in den Kapiteln des Romans, in denen die sich anbahnende Liebesbeziehung zwischen Ulrich und Agathe geschildert wird, die "Bekehrung als langer Weg" folgen.³⁷⁶ Insbesondere in diesen Kapiteln wird dann zu erkennen sein, dass die im *Mann ohne Eigenschaften* als "mystisch" ausgewiesenen Sätze, Ausdruck einer spezifischen "epistemischen Einstellung" des Subjekts sind: Ein unmittelbares Verstehen, ein "Ingefühl" und eine Vertrautheit noch vor allem "Bedeutungs- oder Sachwissen" solle sich in diesem besonderen, "anderen" Gefühlszustand zeigen³⁷⁷, den Ulrich bereits Jahre zuvor in seinem Verhältnis mit der "Frau Major" verspürt hatte:

"Er [Ulrich] versank in der Landschaft, obgleich das ebensogut ein unaussprechliches Getragenwerden war, und wenn die Welt seine Augen überschritt, so schlug ihr Sinn von innen an ihn in lautlosen Wellen. Er war ins Herz der Welt geraten; von ihm zu der weit entfernten Geliebten war ebenso weit wie zum nächsten Baum; Ingefühl verband die Wesen ohne Raum, ähnlich wie im Traum zwei Wesen einander durchschreiten können, ohne sich zu vermischen, und änderte alle ihre Beziehungen. Der Zustand hatte aber sonst nichts mit Traum gemeinsam. Er war klar

³⁷² EuI, S. 6.

³⁷³ Pieper 2002, S. 84. Vgl. auch EuI, S. 11.

³⁷⁴ "Während die Kühle seine Schläfen wusch, begann ihn die Abneigung des Europäers gegen Gefühlsduselei mit ihrer klaren Härte zu erfüllen, und er nahm sich vor, dieser Geschichte, wenn es sein müßte, mit aller Exaktheit zu begegnen." MoE I, S. 664f. Auch bei Mach erfolgte, wie angegeben, die Reflexion über das 'Einheitserleben' erst im Nachhinein. Siehe Anm. 225.

³⁷⁵ MoE I, S. 664.

³⁷⁶ Der Satz "Der Bekehrung als plötzlichem Ereignis folgt die Bekehrung als langer Weg." ist dem Werk Sommers entnommen: Sommer, Manfred: Evidenz im Augenblick. Frankfurt am Main 1987, S. 208. Die Beobachtungen, die Sommer dort bezüglich des Machschen "Bekehrungserlebnisses" entwickelt, lassen sich, wie Pieper treffend darstellt, einträglich auf die 'Bekehrung Ulrichs' und den weiteren Verlauf des Romans übertragen. Vgl. Pieper 2002, S. 84, Anm. 227.

³⁷⁷ Vgl. Dittrich 2006, S. 548.

und übertoll von klaren Gedanken; bloß bewegte sich nichts in ihm nach Ursache, Zweck und körperlichen Begehren, sondern alles breitete sich in immer erneuten Kreisen aus, wie wenn ein Strahl ohne Ende in ein Wasserbecken fällt."³⁷⁸

Die Sicherheit dieser mystischen Welt- und Selbstwahrnehmung erweise sich, wie Ulrich angibt, zwar in "klaren Gedanken", sei aber nicht klar in Sätzen ausdrückbar: Von einem "Stummwerden", einem "Verschwinden der Gedanken und Absichten" ist in den *heiligen Gesprächen* zwischen Ulrich und seiner Schwester auch die Rede.³⁷⁹

Eine ausführlichere Erörterung der mystisch-kontemplativen Erlebniszustände, in die Ulrich beim Zusammensein mit seiner Schwester versetzt wird, soll in dieser Arbeit aber nicht geliefert werden, nicht nur weil dies von Albertsen schon hinreichend getan wurde³⁸⁰, sondern auch, weil der Verfasser mit Wittgenstein die Auffassung vertritt, dass über das wissenschaftlich Sagbare Hinausgehende nichts Eindeutiges gesagt werden kann, denn sonst wäre es ja wissenschaftlich sagbar.

Es erscheint daher nun angebracht zu sein, in einer abschließenden Betrachtung einige Aspekte des in dieser Arbeit Gesagten noch einmal zu rekapitulieren, um diese sodann einer Beurteilung der Frage nach der im Sinne Musils nicht unmöglichen Synthese von Ratio und Mystik zuführen zu können.

³⁷⁸ MoE I, S. 125.

³⁷⁹ MoE I, S. 753. Siehe hierzu auch Dittrich 2006, S. 548.

³⁸⁰ Albertsen 1968, insbesondere Kapitel III.2: Das Experiment des "Anderen Zustands" (Ulrich und Agathe), S. 93-122 sowie Kapitel IV: Ratio und Mystik in der Sprache, Die Sprache der "taghellen Mystik", S. 143f.

7. Endbetrachtung

"Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen", hatte Wittgenstein im *Tractatus* postuliert.³⁸¹

Musil zeigt sich diesem Wittgensteinschen 'Reinheitsgebot', wie an der Figur Ulrichs mehrfach gezeigt wurde, durchaus verpflichtet. Allerdings konnte Musil als poetischer Mensch die 'Unklarheiten' und 'Untiefen' der menschlichen Gefühlssphäre nicht einfach ausklammern: Nicht Schweigen sollte der Dichter, sondern die Grenzen des klar Sagbaren erweitern. Seinen Helden stattete Musil daher mit der faustischen Hoffnung aus, eine Perspektive entwickeln zu können, aus der sich der mystische "andere" Gefühlszustand sowie die Sphäre des Ethischen und des Ästhetischen auch nach Maßgaben der naturwissenschaftlichen Methode beschreiben ließen: Die gefühlten Unklarheiten würden dann zu Klarheiten werden, die Untiefen zu beschreibbaren Tiefen.

Unter Berücksichtigung der unter 2.4 vorgestellten Erkenntniskritik des *Tractatus* kann somit konstatiert werden, dass Musil in seinem Roman keineswegs dem Denken eine Grenze zu ziehen versucht, sondern, dass er vielmehr danach trachtet, jene Sphäre persönlichen Erlebens und Fühlens, die im *Tractatus* als "unausprechlich" gilt, in die 'sagbare Welt' zu integrieren. Wo Wittgenstein sich bewusst Grenzen auferlegt und das Philosophieren zu einem "Anrennen" gegen diese Grenzen macht, versucht Musil in gewissem Sinne die Grenzen der Sprache hinauszuschieben, und zwar nicht durch eine Veränderung der grammatikalischen Struktur, sondern durch eine "Veränderung der Optik", durch ein Einholen vielfältiger Perspektiven, wie dies der in Kapitel 6.3.2 erörterte "Möglichkeitssinn" Ulrichs sowie die essayistische Betrachtungsweise insgesamt nahelegen.³⁸² Dass der Versuch, die Grenzen sinnvollen Sprechens zu erweitern aufgrund der Inkommensurabilität des quantifizierbaren und somit objektivierbaren ratioiden Gebietes und der immer an das Subjekt gebunden bleibenden Welt 'stufenloser Qualia' *dennoch* scheitern muss, wurde aber in Abschnitt 6.4 hinreichend gezeigt.

Ein letztes Mal wird die Beschreibung der menschlichen Gefühlssphäre aus dem Geiste der Erfahrungswissenschaften im abschließenden Kapitel des ersten Bandes von Ulrich in Erwägung gezogen:

"Wir sehen uns heute vor zuviel Gefühls- und Lebensmöglichkeiten gestellt. Gleich diese Schwierigkeit aber nicht der, die der Verstand bewältigt, wenn er von einer Unmenge von Tatsachen und einer Geschichte der Theorien steht? Und für

³⁸¹ TLP, Vorwort, S. 6..

³⁸² Kampits 1992, S. 158.

ihn haben wir ein unabgeschlossenes und doch strenges Verhalten gefunden, das ich Ihnen nicht zu beschreiben brauche. Ich frage Sie nun, ob etwas Ähnliches nicht auch für das Gefühl möglich wäre? Wir möchten doch ohne Zweifel darauf kommen, wozu wir da sind, das ist eine Hauptquelle aller Gewalttaten der Welt. Nun haben das andere Zeiten mir ihren unzureichenden Mitteln versucht, das große Zeitalter der Erfahrung aus seinem Geist heraus aber überhaupt noch nicht –"³⁸³

Nach dieser letzten Forderung Ulrichs wird es still. – In den sich anschließenden Kapiteln lassen sich keine stichhaltigen Argumente finden, die eine solche Perspektive auf die Welt möglich erscheinen ließen. Ulrich ist nicht im Stande, die geforderte Antwort auf die Frage zu geben, *wie* subjektive Empfindungseindrücke, gemeinhin als *Gefühle* bezeichnet, *exakt* im Sinne der empiristischen Wissenschaften beschrieben werden könnten, die angestrebte Synthese von Ratio und Mystik somit gescheitert. Verwunderlich ist das nicht, denn wie eingangs dargelegt, war das Scheitern Ulrichs von Musil intendiert. Musil war sich immer darüber bewusst, dass er selbst keine befriedigenden Antworten auf die entscheidenden Fragen würde liefern können. In seinem großen Roman lassen sich daher keine Lösungen, aber unzählige Problemstellungen finden.

Wittgenstein ging im *Tractatus* hingegen ein erhebliches Stück weiter. Er zeigte, *warum* die entscheidenden Fragen nicht beantwortet werden können. Im *Tractatus* sind deshalb keine Fragen, sondern nur Antworten zu finden, allerdings keine entscheidenden Antworten, zu diesen lässt sich im Sinne Wittgensteins nämlich die Frage erst gar nicht "aussprechen".³⁸⁴ Dass Musil es in seinem Werk trotzdem wagte, entscheidende Fragen über die "unaussprechliche" Sphäre des Erlebens aufzuwerfen, zeugt indessen von seinem ausgeprägten Gespür für philosophische Kernprobleme, denn die Frage, wie subjektive Erlebnisgehalte mit den Ergebnissen der Neurowissenschaften, deren Forscher *qua definitione* aus der Dritte-Person-Perspektive operieren müssen, in Einklang zu bringen sind, beschäftigt die Vertreter der aktuellen Analytischen Philosophie des Geistes bekanntlich mehr denn je.³⁸⁵

³⁸³ MoE I, S. 1038.

³⁸⁴ "Zu einer Antwort, die man nicht aussprechen kann, kann man auch die Frage nicht aussprechen. / *Das Rätsel* gibt es nicht. Wenn sich eine Frage überhaupt stellen läßt, so *kann* sie auch beantwortet werden." (TLP 6.5).

³⁸⁵ Und dies, obwohl Mach schon im vorletzten Jahrhundert darauf verwiesen hatte, dass das *Qualia-Problem* ein (nur) scheinbares Problem sein könnte, das aus dem unhinterfragten Glauben an das Primat des Stofflichen resultiert. Siehe hierzu Kap. 5.5 dieser Arbeit.

Literatur

weitere Primärliteratur:

Mach

Mach, Ernst: Populär-wissenschaftliche Vorlesungen. Nachdr. d. 5. Aufl., Leipzig 1923, mit e. Einl. von Adolf Hohenester u.e. Vorw. von Friedrich Herneck. Wien, Köln u.a. 1987.

Mach, Ernst: Geschichte und Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit. 2. Aufl., Leipzig 1909.

Mach, Ernst: Die Mechanik in ihrer Entwicklung. Historisch-kritisch dargestellt. 6. Aufl., Leipzig 1908.

Musil

Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß. 58. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2007.

Musil, Robert: Briefe. 1901-1942, hrsg. von Adolf Frisé. 1. Aufl., Reinbek bei Hamburg 1981.

Wittgenstein

Wittgenstein, Ludwig: Ethik - Ein Vortrag 1930. In: Ders.: Geheime Tagebücher 1914-1916, hrsg. und dokumentiert von Wilhelm Baum. Wien u. Berlin 1991, S. 77-88.

Sekundärliteratur

Ackerl, Isabella: Die Wiener Moderne 1890-1910. 2. Aufl., Wien 2004.

Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max: Dialektik der Aufklärung. In: Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 3, Frankfurt am Main 1981.

Albertsen, Elisabeth: Ratio und "Mystik" im Werk Robert Musils. München 1968.

Aler, Jan: Als Zögling zwischen Maeterlinck und Mach. Robert Musils literarisch-philosophischen Anfänge. In: Probleme des Erzählens in der Weltliteratur, hrsg. von Fritz Martini. Stuttgart 1971, S. 234-290.

Altmann, Volkmar: Totalität und Perspektive. Zum Wirklichkeitsbegriff Robert Musils im "Mann ohne Eigenschaften". Frankfurt am Main, Berlin u.a. 1992

Arvon, Henri: Robert Musil und der Positivismus. In: Robert Musil. Studien zu seinem Werk, hrsg. von Karl Dinklage. Reinbek bei Hamburg 1970, S. 200-213.

Balke, Friedrich: Auf der Suche nach dem "anderen Zustand". Robert Musils nominalistische Mystik. In: *Mystique, mysticisme et modernité en Allemagne autour de 1900*, hrsg. von Moritz Baßler. Strasbourg 1998, S. 307-316.

Balke, Friedrich: Mystische Subjektivierung oder die Kunst der Erhebung über das Wissen. In: *Erfahrung und System. Mystik und Esoterik in der Literatur der Moderne*, hrsg. von Bettina Gruber. Opladen 1997, S. 27-48.

Baum, Wilhelm: Wittgensteins Kriegsdienst im Ersten Weltkrieg. 1914-1918. In: Ders. (Hrsg.): *Ludwig Wittgenstein. Geheime Tagebücher 1914-1916*. Wien 1991, S. 127-144.

Berghahn, Wilfried: Robert Musil. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 21. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2004.

Broch, Hermann: Die fröhliche Apokalypse Wiens um 1880. In: *Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910*, hrsg. von Gotthart Wunberg. Stuttgart 1981, S. 86-97.

Corino, Karl: Essay zwischen Dichtung und Wissenschaft. Robert Musils lebenslange Suche nach einer Synthese. In: *Plateau 98* (Dez, 2006), S. 4-22.

Corino, Karl: Robert Musil. Eine Biographie. Reinbek bei Hamburg 2003.

Czaja, Johannes: Psychophysische Grundperspektive und Essayismus. Untersuchungen zu Robert Musils Werk mit besonderem Blick auf Gustav Theodor Fechner und Ernst Mach. Tübingen 1993.

Daston, Lorraine: Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität. Frankfurt am Main 2001.

Diersch, Manfred: Empiriokritizismus und Impressionismus. Über Beziehungen zwischen Philosophie, Ästhetik und Literatur um 1900 in Wien. Berlin 1973.

Dittrich, Andreas: Schweigen, wo man nichts zu sagen hat? Sprachanalyse in Ludwig Wittgensteins "Tractatus logico-philosophicus" und Robert Musils "Der Mann ohne Eigenschaften". In: *Zeitschrift für Germanistik 16* (2006), H.3, S. 537-554.

Döring, Sabine A.: Ästhetische Erfahrung als Erkenntnis des Ethischen. Die Kunsttheorie Robert Musils und die analytische Philosophie. Paderborn 1999.

Feyerabend, Paul: *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. London 1975.

Frank, Manfred: Remythisierte Erkenntniskritik (Robert Musil). In: Ders.: *Gott im Exil. Vorlesungen über die Neue Mythologie 2*. Frankfurt am Main 1988, S. 315-332.

Frank, Manfred: Auf der Suche nach einem Grund. Über den Umschlag von Erkenntniskritik in Mythologie bei Musil. In: Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Rekonstruktion, hrsg. von Karl Heinz Bohrer. Frankfurt am Main 1983, S. 318-362.

Fuder, Dieter: Analogiedenken und anthropologische Differenz. Zu Form und Funktion der poetischen Logik in Robert Musils Roman "Der Mann ohne Eigenschaften". München 1979.

Gabriel, Gottfried: Solipsismus. Wittgenstein, Weininger und die Wiener Moderne. In: Ders.: Zwischen Logik und Literatur. Erkenntnisformen von Dichtung, Philosophie und Wissenschaft. Stuttgart 1991, S. 89-108.

Gabriel, Gottfried: Logik in Literatur. Über logisches und analogisches Denken. In: Philosophie in Literatur, hrsg. von Christiane Schildknecht und Dieter Teichert. Frankfurt am Main 1996, S. 109-133.

Gargani, Aldo: Wittgenstein's 'Perspicuous Representation' and Musil's 'Illuminations' In: Robert Musil und die kulturellen Tendenzen seiner Zeit, hrsg. von Josef Strutz. München 1983, S. 110-119.

Gargani, Aldo: Wittgenstein's Conception of Philosophy in Connection with the Works of Ernst Mach and Ludwig Boltzmann. In: Sprache, Logik und Philosophie, Akten des 4. internationalen Wittgenstein Symposiums (28. Aug.-2. Sept. 1979), hrsg. von Rudolf Haller und Wolfgang Grassl, Wien 1980, S. 179-181.

Geier, Manfred: Der Wiener Kreis. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek bei Hamburg 1992.

Goltschnigg, Dietmar: Mystische Tradition im Roman Robert Musils. Martin Bubers 'Ekstatischen Konfessionen' im 'Mann ohne Eigenschaften'. Heidelberg 1974.

Griesecke, Birgit: Essayismus als versuchendes Schreiben. Musil, Emerson und Wittgenstein. In: Essayismus um 1900, hrsg. von Wolfgang Braungart. Heidelberg 2006, S. 157-175.

Haller, Rudolf: Musil und der moderne Positivismus. In: Rapiel 2 (1992), H.3, S. 12-15, Forstsetzung In: Rapiel 2 (1992), H.4, S. 8-10.

Haller, Rudolf: Grundzüge der Machschen Philosophie. In: Ernst Mach. Werk und Wirkung, hrsg. von Rudolf Haller und Friedrich Stadler. Wien 1988, S. 64-86.

Heydebrand, Renate von: Die Reflexionen Ulrichs in Robert Musils Roman "Der Mann ohne Eigenschaften". Ihr Zusammenhang mit dem zeitgenössischen Denken, hrsg. von Wolf Dietrich Rasch. Münster 1966.

Hoffmann, Christoph: Der Dichter am Apparat. Medientechnik, Experimentalpsychologie und Texte Robert Musils 1899-1942. München 1997.

Hüppauf, Bernd: Robert Musils 'Der Mann ohne Eigenschaften' und das Weltbild der modernen Physik. In: Literarische Philosophie - philosophische Literatur, hrsg. von Richard Faber und Barbara Naumann. Würzburg 1999, S. 227-251.

- Janik, Allan; Toulmin, Stephen E.: Wittgensteins Wien. 2. Aufl., München 1985.
- Kaltenbrunner, Gerd-Klaus (Hrsg.): Die Suche nach dem anderen Zustand. Wiederkehr der Mystik?. Freiburg 1976.
- Kampits, Peter: Musil und Wittgenstein. In: Robert Musil. Essayismus und Ironie, hrsg. von Grudrun Brokoph-Mauch. Tübingen 1992, S. 153-160.
- Luft, David S.: Robert Musil and the crisis of European culture. 1880-1942. Berkeley 1980.
- Mehigan, Tim: Robert Musil, Ernst Mach und das Problem der Kausalität. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 71 (1997), H.2, S. 264-287.
- Mendes-Flohr, Paul (Hrsg.): Ekstatische Konfessionen, gesammelt und eingel. v. Martin Buber. 5. Aufl., Heidelberg 1984.
- Metzinger, Thomas: Rationalismus und Mystik. Schriftliche Hausarbeit zur Erlangung des akademischen Grades eines Magister Artium. Frankfurt am Main 1982.
- Mises, Richard von: Kleines Lehrbuch des Positivismus. Einführung in die empiristische Wissenschaftsauffassung, hrsg. und eingeleitet von Friedrich Stadler. Frankfurt am Main 1990.
- Mises, Richard von: Ernst Mach und die empiristische Wissenschaftsauffassung, Einheitswissenschaft Bd. 7, hrsg. von Otto Neurath, Rudolf Carnap et al., 's-Gravenhage 1938.
- Monti, Claudia: Funktion und Fiktion. Die Mach-Dissertation Robert Musils in den Jahren zwischen den "Verwirrungen des Zöglings Törleß" und den Essays. In: Musil-Forum 5 (1979), H.1/2, S. 38-67; S. 154-183.
- Musil, Martha: Briefwechsel mit Armin Kesser und Philippe Jaccottet, hrsg. von Marie-Louise Roth. Bern 1997.
- Neurath, Otto: Die Entwicklung des Wiener Kreises und die Zukunft des Logischen Empirismus. In: Ders.: Gesammelte philosophische und methodologische Schriften, Bd.2, hrsg. von Rudolf Haller. Wien 1981, S. 673-702.
- Nyiri, János Kristóf: Musil und Wittgenstein. In: Ders.: Gefühl und Gefüge. Studien zum Entstehen der Philosophie Wittgensteins. Amsterdam 1986. S. 132-147.
- Pieper, Hans-Joachim: Musils Philosophie. Essayismus und Dichtung im Spannungsfeld der Theorien Nietzsches und Machs. Würzburg 2002.
- Pott, Hans-Georg: Geist und Macht im essayistischen Werk Robert Musils. In: Geist und Macht. Schriftsteller und Staat im Mitteleuropa des "kurzen Jahrhunderts" 1914-1991, hrsg. v. Marec Zybura. Dresden 2002, S. 217-226.
- Putnam, Hilary: Vernunft, Wahrheit und Geschichte, übers. von Joachim Schulte. Frankfurt am Main 1982.

Rasch, Wolfdietrich: Über Robert Musils Roman "Der Mann ohne Eigenschaften". Göttingen 1967.

Rentsch, Thomas: Wie ist ein Mann ohne Eigenschaften überhaupt möglich? Philosophische Bemerkungen zu Musil. In: Paradigmen der Moderne, hrsg. von Helmut Bachmaier. Amsterdam 1990, S. 49-76.

Roth, Marie-Louise: Robert Musil. Ethik und Ästhetik. Zum theoretischen Werk des Dichters. München 1972.

Sainsbury, R.M.: Paradoxien. Erweiterte Ausgabe, a. d. Engl. übers. von Vincent C. Müller. Stuttgart 2001.

Scheible, Hartmut: Wahrheit und Subjekt. Ästhetik im bürgerlichen Zeitalter. Reinbek bei Hamburg 1988.

Schmidt, Jochen: Ohne Eigenschaften. Eine Erläuterung zu Musils Grundbegriff. Tübingen 1975.

Schmitz-Emans, Monika: Sprachspiel und "Unsagbares". Zu verwandten Motiven in Robert Musils Sprachreflexion und der Spätphilosophie Ludwig Wittgensteins. In: Musil-Forum 19/20 (1993/94), S. 182-207.

Schorske, Carl E.: Wien. Geist und Gesellschaft im Fin de Siècle. Frankfurt am Main 1982.

Schulte, Joachim: Wittgenstein. Leben, Werk, Wirkung. Frankfurt am Main 2005.

Searle, John R.: Rationalität und Realismus oder Was auf dem Spiel steht. Aus dem Engl. von Siegfried Kohlhammer. In: Merkur 48 (1994), S. 377-391.

Spaemann, Robert: Mystik und Aufklärung. In: Die Suche nach dem anderen Zustand. Wiederkehr der Mystik?, hrsg. von Gerd-Klaus Kaltenbrunner. Freiburg 1976, S. 53-67.

Spreitzer, Brigitte: Meister Musil: Eckharts deutsche Predigten als zentrale Quelle des Romans 'Der Mann ohne Eigenschaften'. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 119 (2000), H.4, S. 564-588.

Stadler, Friedrich: Ernst Mach – Zu Leben, Werk und Wirkung. In: Ernst Mach. Werk und Wirkung, hrsg. von Rudolf Haller und Friedrich Stadler. Wien 1988, S. 11-63.

Stadler, Friedrich: Vom Positivismus zur 'Wissenschaftlichen Weltauffassung'. Am Beispiel der Wirkungsgeschichte von Ernst Mach in Österreich von 1895 bis 1934. Wien u. München 1982.

Thiele, Joachim: Paul Carus und Ernst Mach: Wechselbeziehungen zwischen deutscher und amerikanischer Philosophie um 1900. In: Isis 62 (1971), H.2, S. 208-219.

Thiele, Rudolf: Zur Charakteristik von Mach's Erkenntnislehre. Nachdruck der 1. Aufl., Halle a. d. Saale 1914. Hildesheim und New York 1981.

Wallner, Friedrich: Das Konzept einer Philosophie als Dichtung und einer Dichtung als Philosophie. In: Robert Musils "Kakanien" - Subjekt und Geschichte, hrsg. von Josef Strutz. München 1987, S. 134-144.

Wallner, Friedrich: Musil als Philosoph. In: Robert Musil und die kulturellen Tendenzen seiner Zeit, hrsg. von Josef Strutz. München u. Salzburg 1983, S. 93-109.

Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. 5. Aufl., Tübingen 1980.

Wright, Georg Henrik von: Wittgenstein. Frankfurt am Main 1986.

Zimmermann, Hans Dieter (Hrsg.): Geheimnisse der Schöpfung. Über Mystik und Rationalität. Frankfurt am Main u. Leipzig 1999.