

# SCHÖNDUMMHEIT. ÜBER IGNORANZ

ACHIM GEISENHANSLÜKE

## I.

Der reizvolle Begriff der Schöndummheit geht, im Verbund mit ähnlich attraktiven Ausdrücken wie dem der »Dummlistigkeit«, auf Robert Musil zurück. Im Rahmen seiner Rede vom 17. März 1937 mit dem ebenso schlichten wie vielsagenden Titel *Über die Dummheit* zeigen Ausdrücke wie Schöndummheit und Dummlistigkeit an, dass es sich bei Fragen der Ignoranz, als deren Teil die Dummheit im Folgenden zu bestimmen sein wird, um Probleme handelt, für die keine eindeutigen Lösungen parat stehen. Schön und dumm, dumm und listig, die jeder Tendenz zur vernunftfreundlichen Entmischung fremde Macht der Ignoranz ist Lob und Tadel gegenüber gleichermaßen unempfindlich. Zwar schreibt sich Musil in seiner Rede durchaus affirmativ in die Tradition des »entzückenden und noch heute unverbrauchten«<sup>1</sup> Lobs der Torheit ein, das Erasmus von Rotterdam bereits im Jahre 1509 mit dem wiederum zugleich selbstbewussten und törichtem Ruf anstimmt: »ich weiß sehr gut, in welchem schlechten Ruf die Torheit sogar bei den ärgsten Dummköpfen steht.«<sup>2</sup> Ein Lob, gar ein Selbstlob der Dummheit<sup>3</sup> will er gleichwohl nicht formulieren. Wenn Musil die Vermutung äußert, »daß, was wir Schöngeistigkeit nennen, zugleich auch eine Schöndummheit wäre«<sup>4</sup>, und zugleich von sich behauptet, die Dummheit schon lange zu kennen, sogar »manches Mal in kollegialem Verhältnis zu ihr gestanden«<sup>5</sup> zu haben, dann bezieht er sich auf einen Widerstand, der mit allen Fragen der Ignoranz unauflösbar verknüpft zu sein scheint und der sich auf die Schwierigkeit einer genauen Begriffsbestimmung des Nichtwissens bezieht. »Niemand

---

1 Robert Musil: »Über die Dummheit«, in: Gesammelte Werke II, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1978, S. 1271.

2 Erasmus von Rotterdam: Das Lob der Torheit, Stuttgart: Reclam 1949, S. 7.

3 Vgl. den Sammelband von Lutz Walther: Lob der Dummheit, Leipzig: Reclam 2000.

4 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1271.

5 Ebd., S. 1270.

urteilt über Unwissenheit schlechter als der Unwissende«<sup>6</sup>, formuliert Petrarca im Kontext der Gelehrtenkultur der Frühen Neuzeit. Mit dem gleichen Recht aber kann behauptet werden: Niemand urteilt über die Unwissenheit schlechter als der Wissende. Denn aus der überlegenen Position des Wissens heraus erscheint die Ignoranz immer nur als das Andere, Fremde der Vernunft, als das, was diese nicht zu erfassen vermag. Das Ergebnis der Raster, die der Verstand über die Dummheit legt, ist eine Vielfalt von trennscharf unterschiedenen Begriffen wie Agnoia, Agnosie, Dummheit, Einfalt, Ignoramus, Irrtum, stupiditas oder einfach Stumpfheit des Kopfes. In ihrer Vielheit, die zugleich ein Einspruch gegen die von der Philosophie postulierte Einheit der Vernunft ist, verweisen die verschiedenen Begriffe auf ein gemeinsames ihnen zugrunde liegendes Problem, das am besten durch den neutralen Begriff der Unwissenheit abgedeckt wird. Ignoranz mit Unwissenheit zu übersetzen, wie es die vorliegende Untersuchung vorschlägt, bedeutet daher zunächst, das Problem moralischer Wertungen und pathologischer Zuweisungen auszuklammern, um zu einer möglichst vorurteilsfreien Beschreibung des Phänomens zu gelangen. Vor dem Urteil über die Ignoranz, das zum Beispiel in den alten medizinischen Klassifizierungen der Debilität, Imbezillität und Idiotie zum Ausdruck kommt, ebenso aber in Immanuel Kants artistischen Begriffsunterscheidungen von Dummheit, Albernheit, Gescheitheit, Gewitztheit, Klugheit, Abgewitztheit, Einfältigkeit und schließlich der schlimmsten Form der Dummheit, der Ehrlichkeit, vor diesem auf Eindeutigkeit dringenden philosophischen Urteil über die Ignoranz muss sich auch der klügste Kopf hüten, um nicht selbst in den Abgründen der Dummheit zu versinken, die er doch eigentlich aufklären will. »I do not see stupidity only on the other side of the barricades but lodged at the very heart of reason and its pernicious institutions«<sup>7</sup>, hält Avital Ronell in ihrem anregenden Buch über die unheimliche und zugleich ansteckende Macht der *Stupidity* fest. »Mit der Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens«<sup>8</sup>, resigniert Talbot in der *Jungfrau von Orléans*, um damit zugleich anzudeuten, dass der militante Kampf gegen die Ignoranz das falsche Mittel ist, um mit ihr umzugehen. Das kollegiale Verhältnis, das Musil in seiner Rede verschämt eingesteht, kann insofern als Vorbild für eine Auseinandersetzung mit der Ignoranz dienen, deren

6 Francesco Petrarca: Über seine und vieler anderer Unwissenheit, Hamburg: Meiner 1993, S. 35.

7 Avital Ronell: *Stupidity*, Urbana: University of Illinois Press 2002, S. 92.

8 Friedrich Schiller: »Die Jungfrau von Orléans«, in: Werke und Briefe in 12 Bänden. Band 5. Dramen IV. Hg. von Matthias Luserke, Frankfurt am Main: Dt.-Klassiker Verlag 1996, S. 228.

Anspruch darin besteht, die Unwissenheit nicht von oben herab zu klassifizieren, sondern sich ihr freundschaftlich zuzuneigen.

## II.

Wenn Musil seine Rede 1937 einleitend unter anderem dadurch legitimiert, in einem kollegialen Verhältnis zur Dummheit zu stehen, so dass die Dummheit gleichsam als unsichtbarer Begleiter neben dem zu stehen scheint, der über sie spricht, dann bezieht er sich zugleich auf den *Mann ohne Eigenschaften*, den Roman, der in der Fachwelt als der vielleicht klügste und zugleich wohl unbekannteste Roman der deutschsprachigen Literatur gilt,<sup>9</sup> wobei das Lob des *Mann ohne Eigenschaften* oft mit dem bedauernden Zusatz versehen wird, dass gerade die enorme Klugheit des Autors dem Roman vielleicht doch geschadet habe. Nicht nur hat der von Schreibhemmungen geplagte Überautor Robert Musil den Roman nicht fertig stellen können, im Unterschied etwa zum allgegenwärtigen Thomas Mann, der seine Projekte für gewöhnlich erfolgreich abschloss und sich auch vom Ausbruch des Ersten Weltkriegs nicht darin stören ließ, den *Zauberberg* zu beenden. Die vielen theoretischen Abschweifungen und die betont essayistische Form des Romans haben es dem Leser darüber hinaus seit jeher schwer gemacht, neben der unbestrittenen Klugheit des Autors auch die ästhetischen Qualitäten des Textes angemessen zu würdigen.

Ganz unabhängig von den müßigen Spekulationen über die geheime Konkurrenz zwischen dem fleißigen und erfolgreichen Schriftsteller Thomas Mann und dem genialen und erfolglosen Autor Robert Musil, wie sie etwa Elias Canetti in seiner Autobiographie *Das Augenspiel* vornimmt, wo er von der eigenen unverzeihlichen Dummheit berichtet, Musil gerade in dem Augenblick, als dieser ihm zum Erscheinen der *Blendung* gratulieren wollte, in einem Anfall von »Geistesverwirrung«<sup>10</sup> einen Gratulationsbrief Thomas Manns gezeigt zu haben, worauf sich Musil, ein »Meister der Distanz«, wie Canetti versichert, von ihm »für

---

9 Ein beeindruckendes Zeugnis dieses Sachverhalts legte Günter Jauchs Sendung »Wer wird Millionär« vom 20. Mai 2001 mit der Frage nach dem Titel des Romans ab. Zur Auswahl standen *Eigenschaften*, *Hemmungen*, *Nerven* und *Handy*. Auch der Publikumsjoker konnte dem Kandidaten leider nicht helfen. Im Gegenteil: Während sich *Eigenschaften* und *Hemmungen* mit 20% die Waage hielten, votierten 58% für *Nerven*.

10 Elias Canetti: *Das Augenspiel. Lebensgeschichte 1931-1937*, Frankfurt am Main: Hanser 1988, S. 252.

immer verabschiedet habe«<sup>11</sup>, ganz unabhängig also von schön dummen Vergleichen schöngestiger Schriftsteller ist Musils Rede *Über die Dummheit* mit Zitaten aus dem *Mann ohne Eigenschaften* nur so gespickt, was angesichts der Bedeutung dieses Lebensprojektes für Musil kaum überraschen kann und keineswegs bedeuten muss, dass dem Autor in seinen späteren Tagen eben nichts mehr eingefallen sei, so dass er sich zu guter Letzt bei sich selbst bedienen musste. Vielmehr steht das Thema der Ignoranz in seiner allgemeinen Bedeutung als Unwissenheit geradezu im Zentrum des Romans.

Dass das Problem der Unwissenheit im *Mann ohne Eigenschaften* eine zentrale Rolle einnimmt, zeigt zunächst der für Musil nicht unbedingt ruhmreich ausfallende Blick auf die Darstellung des inneren Zusammenhangs von Weiblichkeit und Dummheit im Roman. Im Kontext der Schöndummheit, die Musil in seiner Rede anspricht, hatte schon Kant dem schönen Geschlecht die Klugheit schlechterdings abgesprochen. »Das Weib in jedem Alter wird für bürgerlich-unmündig erklärt; der Ehemann ist ihr natürlicher Curator«<sup>12</sup>, formuliert der unverheiratete Königsberger Philosoph, und auch Jean Paul bemerkt in seinem *Lob der Dummheit* ganz in diesem Sinne, das weibliche Geschlecht könne durchaus der Klugheit entbehren: »Eine Frau hat nicht nötig, klug zu sein: denn, weil sie schön ist, so ist sie schon alles das, zu was sie kaum die feurigste Einbildungskraft ihres Anbeters machen kann.«<sup>13</sup> Wo immer die feurige Einbildungskraft die Philosophen und Literaten auch hinträgt, die Dummheit der Frauen wartet schon auf sie. Das ist auch im *Mann ohne Eigenschaften* nicht anders, sei es im Fall der gefräßigen Leona, der nymphomanisch veranlagten Bonadea oder Diotima, die liebevoll als »junges, hohes volles Rind von guter Rasse« beschrieben wird, »sicher wandelnd und mit tiefem Blick die trockenen Gräser betrachtend, die es ausrupfte.«<sup>14</sup> Frauen, die Klugheit besitzen, Nietzsche lesen und sich den Zwängen der bürgerlichen Ehe zu verweigern suchen wie Clarisse, erscheinen dagegen als neurotische Hysterikerinnen und sind als Zukunftsbräute Moosbruggers unheilbar dem Wahnsinn verfallen. Musils Darstellung der Frauenfiguren im *Mann ohne Eigenschaften* lässt in diesem Zusammenhang berechtigte Zweifel an dem sonst so gerühmten Verstand

11 Ebd.

12 Immanuel Kant: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Werkausgabe Band XII, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, S. 522.

13 Jean Paul: »Das Lob der Dummheit«, in: *Sämtliche Werke*. Abteilung II. Band 1. Jugendwerke I, München: Hanser 1974, S. 325.

14 Robert Musil: *Der Mann ohne Eigenschaften*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1978, S. 276.

ihres Urhebers aufkommen<sup>15</sup>, und so ist es vielleicht auch kein Zufall, dass im Titel des Romans das eigentliche Problem, der Mann, schon mitgenannt wird.<sup>16</sup>

Es wäre jedoch voreilig, das Problem der Ignoranz in gerechter Ent-rüstung allein auf den Zusammenhang von Dummheit und Weiblichkeit im *Mann ohne Eigenschaften* beziehen zu wollen. Die entscheidende Fi-gur, in der das Problem der Ignoranz im Roman zum Ausdruck kommt, ist vielmehr der Mann ohne Eigenschaften selbst. Dabei kann es keines-wegs darum gehen, die Eigenschaftslosigkeit des Helden, die Klaus Laermann als »Modell misslingender Identifizierung«<sup>17</sup> beschrieben hat, durch die Eigenschaft der Dummheit aufzuheben. Vielmehr stellt sich gerade im Blick auf das Problem der Ignoranz die Frage nach den Gren-zen, die das Reich der Unwissenheit von dem der Weisheit trennen. Ein-geführt wird Ulrich, der Mann ohne Eigenschaften, als herausragender Repräsentant des Wissens seiner Zeit, als junger Mensch, »der am besten Wissen seiner Zeit, an Mathematik, Physik, Technik geschult ist.«<sup>18</sup> Der Bildungsgang des jungen Menschen führt zunächst vom Militär über die Technik zur theoretischen Mathematik, damit aber geradewegs in eine Krise, die den Begriff des Wissens selbst betrifft. Denn der Mann ohne Eigenschaften muss erkennen, dass alle Versuche, sich durch herausra-gende intellektuelle Leistungen zu empfehlen, an einen Ort führen, der bereits durch geniale Rennpferde und andere Größen des Sports besetzt ist. Eigentlich bietet sich als letzter Ausweg aus der Krise des Wissens nur noch die Königsdisziplin der Philosophie an. Aber auch die kann in diesem Fall nicht weiter helfen: »In diesem Augenblick hätte er sich nur noch der Philosophie zuwenden können. Aber die Philosophie in dem Zustand, worin sie sich damals befand, erinnerte ihn an die Geschichte der Dido, wo eine Ochsenhaut auf Riemen geschnitten wird, während es sehr ungewiß blieb, ob man auch wirklich ein Königreich damit um-spannt.«<sup>19</sup> Auch die Königin aller Wissenschaften, als die die *Kritik der reinen Vernunft* die Philosophie einleitend gepriesen hatte, führt in den »Indifferentism, die Mutter des Chaos und der Nacht«<sup>20</sup>, vor der schon

15 Vgl. in diesem Zusammenhang die Kritik Musils bei A. Ronell: Stupidity, S. 61-93.

16 Vgl. Marja Rauch: Vereinigungen. Frauenfiguren und Identität in Musils Prosawerk, Würzburg: Königshausen & Neumann 2000.

17 Klaus Laermann: Eigenschaftslosigkeit. Reflexion zu Musils Roman »Der Mann ohne Eigenschaften«, Stuttgart: Metzler 1970, S. IX.

18 R. Musil: Der Mann ohne Eigenschaften, S. 940.

19 Ebd., S. 47.

20 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. Werkausgabe Band III, Frank-furt am Main: Suhrkamp 1974, S. 12.

Kant den Gerichtshof der Vernunft warnt. Die Zurückweisung der Welt-erklärungsansprüche der Naturwissenschaften wie die der Richtsprüche der Philosophie lässt eine Leerstelle entstehen, die der Roman elegant überbrückt, indem er seinen Helden ein Jahr Urlaub von seinem Leben nehmen lässt. Im Zentrum des *Mann ohne Eigenschaften* steht mithin die Frage nach dem Verhältnis der modernen Möglichkeiten rationalen Wissens zu einer Form der Unwissenheit, die selbst nicht erkenntnistheoretisch, sondern ethisch fundiert ist. Hauptthema des Romans, so Musil in einem Interview aus dem Jahre 1926, sei die Frage: »Wie soll sich ein geistiger Mensch zur Realität verhalten?«<sup>21</sup> Musils Roman stellt nicht die skeptizistische Frage nach den Möglichkeiten des menschlichen Wissens, sondern die nach den Geboten des praktischen Verhaltens. Wenn der amerikanische Philosoph Stanley Cavell davon ausgeht,

»dass das, was in unsere Kompetenz als moralische Subjekte eingeht, in die Fähigkeit, unsere Handlungen zu entschuldigen, zu rechtfertigen oder zu erklären [...], von derselben Art ist wie das, was unserer Auffassung nach in unser Vermögen, uns selbst zu kennen, eingeht, in eine Weise zu sagen, was man tut, und folglich in das, was wir für das Haben eines Selbst halten (so dass die Moral in dieser Weise ein Fundament im Wissen hat)«<sup>22</sup>,

dann kommt dem Mann ohne Eigenschaften das Selbst abhanden, weil er erkennen muss, dass das Wissen der Moral kein Fundament bieten kann. Der Bereich des Wissens, den der junge Held des Romans als hoffnungsvoller Mathematiker auf der Höhe der Erkenntnisse seiner Zeit verkörpert, ist nicht mehr als eine Insel im Meer des Unwissens, wie schon John Locke in seinen Ausführungen über das weite Reich der Ignoranz feststellte: »Da unser Wissen, wie ich gezeigt habe, ziemlich beschränkt ist, werden wir vielleicht über den jetzigen Zustand unseres Geistes etwas Licht erhalten, wenn wir einmal nach der dunklen Seite blicken und unsere Unwissenheit überschauen. Diese ist nämlich unendlich viel größer als unser Wissen.«<sup>23</sup> Angesichts der von Locke skizzierten Ausgangslage, derzufolge der Bereich des Nichtwissens immer umfassender ist als der des Wissens, eine Einsicht, die auch dem *Mann ohne Eigenschaften* zugrunde liegt, ist die Rede *Über die Dummheit* die systematische Ausarbeitung eines Problems, das im Zentrum des *Mann ohne Eigenschaften*

21 Robert Musil: »Was arbeiten Sie? Gespräch mit Robert Musil«, in: Gesammelte Werke II, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1978, S. 940.

22 Stanley Cavell: Der Anspruch der Vernunft. Wittgenstein, Skeptizismus, Moral und Tragödie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 22.

23 John Locke: Versuch über den menschlichen Verstand. Band II. Buch III und IV, Hamburg: Meiner 1988, S. 205.

steht. Im Folgenden wird es jedoch weniger darum gehen, Musilexegese zu betreiben, als vielmehr darum, mit Musils Hilfe und über ihn hinaus das unerschöpfliche Reich der Ignoranz zu durchwandern. Drei Problemzusammenhänge dienen der Vermessung des Terrains der Ignoranz als Leitfaden: die Unmöglichkeit, auf indifferente Art und Weise über Dummheit zu sprechen, der Zusammenhang von Ignoranz, Klugheit und Verstellung, sowie die Schwierigkeit, Unwissenheit zu definieren.

### III.

Musil beginnt seine Rede mit dem Hinweis auf ein scheinbar einfaches Problem, das jeden betrifft, der sich über die Dummheit äußert: »Einer, der sich unterfängt, über die Dummheit zu sprechen, läuft heute Gefahr, auf mancherlei Weise zu Schaden zu kommen; es kann ihm als Anmaßung ausgelegt werden, es kann ihm sogar als Störung der zeitgenössischen Entwicklung ausgelegt werden.«<sup>24</sup> Der Hinweis auf die Anmaßung, die mit dem Sprechen über Dummheit verbunden ist, ist nicht nur der Rhetorik geschuldet, um das spürbare Gefälle zwischen dem gelehrten Redner und seinen unwissenden Zuhörern zu überbrücken. Musil weist zum einen auf die grundlegende Schwierigkeit hin, klug über Dummheit zu sprechen. Zum anderen macht er von Beginn an deutlich, dass er die Dummheit als ein Zeitphänomen betrachtet: Dummheit ist für Musil die Dummheit der eigenen Zeit, die sich trotz technischen Fortschritts in einem immer weiter um sich greifenden Zustand geistiger Verwirrung befindet. Der gut gemeinte Hinweis Karl Corinos, Musil setze sich in seiner Rede zeitkritisch mit dem Austrofaschismus auseinander, kann hier allerdings kaum weiterhelfen. Die »Mischung aus Mut und Vorsicht, aus gelegentlichem Zugeständnis und der Ablehnung der Faschismen«<sup>25</sup>, die Corino erkennen will, macht vielmehr deutlich, dass sich auch Musil der Dummheit, die er beschreibt, nicht ganz zu entziehen wusste. In dem Maße, in dem die Dummheit Ausdruck der eigenen Zeit ist, hat der Zeitgenosse notwendig selbst an ihr teil. Unzeitgemäße Betrachtungen über den Nutzen und Nachteil der Dummheit für das Leben in der Tradition Nietzsches treffen auf die Schwierigkeit, ein Phänomen fassen zu wollen, das der Beschreibung zu nah und zu fern zugleich ist, nie aber aus der richtigen Perspektive greifbar. Schon auf dem Internationalen Pariser Kongress 1936 war Musil durch eine Haltung aufgefallen, die von den meisten als Bekenntnis eines Unpolitischen verstanden

---

24 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1270.

25 Karl Corino: Robert Musil. Eine Biographie, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2003, S. 1237.

worden war, dem es vor allem darum geht, auch in Zeiten der Dummheit an die Möglichkeiten des Bedeutenden zu glauben. Ob die von Musil eingeforderte Genialität als Überwindung der grassierenden Dummheit seiner Zeit oder selbst als unbegreifbare Naivität zu verstehen ist, sei hier dahingestellt. Auf jeden Fall ist derjenige, der über Dummheit redet, in mehr als einem Sinne selbst in diese involviert, so dass Musil bei der Anfangsschwierigkeit ansetzt, »daß jeder, der über Dummheit sprechen oder solchem Gespräch mit Nutzen beiwohnen will, von sich voraussetzen muß, daß er nicht dumm sei; und also zur Schau trägt, daß er sich für klug halte, obwohl es allgemein für ein Zeichen von Dummheit gilt, das zu tun!«<sup>26</sup> Eine indifferente Haltung scheint der Dummheit gegenüber unmöglich. Die Schwierigkeit, klug über Dummheit zu reden, um sich so in den performativen Widerspruch zu verstricken, dass man über etwas redet, was man eigentlich gar nicht versteht – und was anders ist Ignoranz? –, weist vielmehr auf ein zweites Problem hin, das unmittelbar an die Frage nach dem rechten Reden über Dummheit anschließt. In Übereinstimmung mit einer langen Tradition stellt Musil fest, »es sei vorsichtiger, sich nicht als klug zu zeigen.«<sup>27</sup> Das Sprechen über die Dummheit verbindet sich mit der Lehre von der Klugheit der Verstellung, die Musil mit Gracián, Schopenhauer und Nietzsche teilt.

#### IV.

Wenn Musil von der Maxime ausgeht, es sei von Vorteil, sich dümmer zu geben als man ist, dann greift er zunächst auf Graciáns Begriff der prudentia, der Weltklugheit, zurück. Im Kontext der höfischen Lehre der Verstellung als einer Kunst des regulativen Vernunftgebrauchs in einem agonal strukturierten sozialen Umfeld behauptet Gracián: »Bisweilen besteht das größte Wissen im Nichtwissen oder in der Affektation desselben. Man muss mit den übrigen leben, und die Unwissenden sind die Mehrzahl.«<sup>28</sup> Gracián geht auf den Gegensatz von Wissen und Nichtwissen zurück, um ihn im Rahmen seines Lobes der Verstellung ebenso zu bestätigen wie aufzuheben. Klugheit und Dummheit erscheinen nicht länger als Gegensätze, sondern als Verhaltensweisen, die miteinander dialektisch vermittelt sind. An die Stelle einer Wesensdefinition der Dummheit tritt bei Gracián ihre Überführung in eine Verhaltenslehre, die den Gebrauch der Dummheit reguliert:

26 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1273.

27 Ebd.

28 Balthasar Gracián: Handorakel und Kunst der Weltklugheit, Stuttgart: Kröner 1954, S. 66f.



»Von der Dummheit Gebrauch zu machen verstehn. Der größte Weise spielt bisweilen diese Karte aus, und es gibt Gelegenheiten, wo das beste Wissen darin besteht, daß man nicht zu wissen scheine. Man soll nicht unwissend sein, wohl aber es zu sein affektieren. Bei den Dummen weise und bei den Narren gescheit sein wird wenig helfen. Man rede also zu jedem seine Sprache. Nicht der ist dumm, der Dummheit affektiert, sondern der, welcher an ihr leidet: die aufrichtige, nicht die falsche Dummheit ist die wirkliche; da die Geschicklichkeit es schon so weit getrieben hat. Das einzige Mittel, beliebt zu sein, ist, daß man sich mit der Haut des einfältigsten der Tiere bekleide.«<sup>29</sup>

Graciáns Aufforderung, von der Dummheit klug Gebrauch zu machen, ist in einer negativen Anthropologie begründet, die das soziale Leben als einen beständigen Kampf um Herrschaft erscheinen lässt. Graciáns Welt ist die einer Bühne, auf der sich die Menschen beständig kostümieren, um ihre Intentionen zu verschleiern und zu verbergen. Der Kluge ist aufgrund seines Wissens, das ihn von den Dummen unterscheidet, immer isoliert. Um sich im Kampf um die Herrschaft behaupten zu können, muss er das Kleid seines Gegners anlegen. Der Schein, nicht zu wissen, ist in diesem Sinne lebensnotwendig, Klugheit eine Auszeichnung und ein Handicap zugleich, das dazu zwingt, sich unaufhörlich zu verstellen. Auch bei Gracián ist das Reich der Unwissenheit größer als das der Klugheit. Gerade deswegen aber ist der Kluge der Gefahr ausgeliefert, seine Klugheit offen zur Schau zu stellen und sich damit der Dummheit zu überantworten. Von den beiden Möglichkeiten, dass der Dumme Wissen simuliert und der Kluge Unwissenheit vortäuscht, erwägt Gracián nur die letztere. Vor diesem Hintergrund unterscheidet er zwischen der wirklichen und der falschen Dummheit, der aufrichtigen und der verstellten Dummheit: Dumm ist derjenige, der wirklich an der Dummheit leidet oder der, der seine Klugheit nicht zu verbergen versteht. In Graciáns Darstellung gibt es letztlich keine Klugheit, die nicht in irgendeiner Weise auf die Dummheit angewiesen wäre. Auf den Zusammenhang zwischen Dummheit und Verstellung, den Gracián im *Handorakel* geltend macht, greift auch Musil zurück:

»Es ist wahrscheinlich, daß diese tief mißtrauische, heute aufs erste gar nicht mehr verständliche Vorsicht noch aus Verhältnissen stammt, wo es für den Schwächeren wirklich klüger war, nicht für klug zu gelten: seine Klugheit konnte den Starken ans Leben gehen! Dummheit hingegen lullt das Mißtrauen ein; sie »entwaffnet«, wie noch heutigentags gesagt wird. Spuren solcher alten Pffiffigkeit und Dummlistigkeit finden sich denn auch wirklich in Abhängigkeitsverhältnissen, wo die Kräfte so ungleich verteilt sind, daß der Schwächere sein Heil darin sucht, sich dümmer zu stellen als er ist; sie zeigen sich zum Bei-

29 Ebd., S. 119.

spiel als sogenannte Bauernschlauheit, dann im Verkehr von Dienstboten mit der bildungszüngigen Herrschaft, im Verhältnis des Soldaten zum Vorgesetzten, des Schülers zum Lehrer und des Kindes zu den Eltern. Es reizt den, der die Macht hat, weniger, wenn der Schwache nicht kann, als wenn er nicht will. Dummheit bringt ihn sogar ›in Verzweiflung‹, also unverkennbar in einen Schwächezustand!<sup>30</sup>

Graciáns Lob der Verstellung verbindet Musil mit Nietzsches Analyse der Macht. Klugheit scheint demzufolge untrennbar mit Schwäche verbunden zu sein, während die Position der Stärke es nicht nötig habe, sich auf die Klugheit zu verlassen. Macchiavellis berühmter Vergleich zwischen dem Löwen und dem Fuchs, den Gracián im *Handorakel* in der Maxime aufnimmt »Wer sich nicht mit der Löwenhaut bekleiden kann, nehme den Fuchspelz«<sup>31</sup>, führt Musil im Rahmen einer Analyse weiter, die mit Nietzsche Macht als Relationsverhältnis unterschiedlicher Kraftquantitäten versteht. Der Starke regiert auch den klugen Schwachen, dem als einziges Mittel die List bleibt, sich dumm zu stellen, um die Macht zu täuschen. Die »Maßnahme gegen die Gewalt«, die Musil der »Dummlichtigkeit« zuspricht, kulminiert so in einer Umwertung der Machtverhältnisse, die den Starken in einen Schwächezustand versetzt.

Bedingen sich Dummheit und Klugheit bei Gracián in einem Prozess wechselseitiger Aufeinanderangewiesenheit, so greift Musil auch auf Graciáns Unterscheidung der aufrichtigen und der falschen Dummheit zurück. In Musils Begrifflichkeit stehen sich die ehrliche und die gefährliche Dummheit gegenüber. Die ehrliche Dummheit bestimmt Musil im Blick auf die Umgangssprache als lange Leitung, sie sei »arm an Vorstellungen und Worten und ungeschickt in ihrer Anwendung«<sup>32</sup>, zugleich aber eine »Künstlerin«<sup>33</sup>, die durch den Ersatz höherer Vorstellungen durch eine einfache Geschichte über poetische Qualitäten verfüge. Die gefährliche Dummheit bezieht Musil dagegen auf das zeitgenössische Problem der Bildung. Sie sei »nicht sowohl ein Versagen an Intelligenz als vielmehr deren Versagen aus dem Grunde, daß sie sich Leistungen anmaßt, die ihr nicht zustehen«<sup>34</sup>. Die gefährliche Dummheit erscheint Musil als »Bildungskrankheit«<sup>35</sup>, zustande gekommen durch »Unbildung, Fehlbildung, falsch zustande gekommene Bildung, Mißverhältnis zwi-

30 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1273.

31 B. Gracián: *Handorakel*, S. 110.

32 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1286.

33 Ebd., S. 1287.

34 Ebd.

35 Ebd.

schen Stoff und Aufgabe der Bildung«<sup>36</sup>. Wiederum bezieht sich Musil auf den *Mann ohne Eigenschaften*, um die geistige Dummheit von ihrer schlichteren Schwester zu trennen: »Es gibt schlechterdings keinen bedeutenden Gedanken, den die Dummheit nicht anzuwenden verstünde, sie ist allseitig beweglich und kann alle Kleider der Wahrheit anziehen. Die Wahrheit dagegen hat jeweils nur ein Kleid und ist immer im Nachteil.«<sup>37</sup> Musils Skizze der gefährlichen Dummheit beschreibt diese als »die lebensgefährlichste, die dem Leben selbst gefährliche Krankheit des Geistes«.<sup>38</sup> Als pathologische Form einer Krankheit, die den Geist anfällt, denunziert Musil die Dummheit und fällt zugleich in den Gegensatz von Klugheit und Ignoranz zurück, den Gracián außer Kraft gesetzt hatte. Das Verweben von psychologischen Erklärungsmustern und soziologischer Gesellschaftsanalyse, das Musil mit Nietzsche teilt, führt in eine Frontstellung zurück, die der Hinweis auf den inneren Zusammenhang von Dummheit und Verstellung eigentlich überwinden wollte: Bei Musil steht Geist gegen Dummheit als Verkörperung eines Herrschaftsanspruches, den Musil in das Reich der Utopie verweist, das in seiner Unbestimmtheit vielleicht noch weiter entrückt als das der Unwissenheit. Vor diesem Hintergrund muss sich auch Musil die Frage gefallen lassen, was er denn eigentlich meint, wenn er von Dummheit spricht, und was er mit seiner Rede *Über die Dummheit* letztendlich bezweckt.

## V.

»Viele verlieren den Verstand deshalb nicht, weil sie keinen haben«<sup>39</sup>, schreibt Gracián über die Geistesschwäche, die die Dummheit bedingt. Was keinen Verstand hat, lässt sich aber nicht leicht definieren. Wie Lutz Walther in der Einleitung zum *Lob der Dummheit* feststellt, wird jede Auseinandersetzung mit Formen der Ignoranz dadurch erschwert »daß es eine allgemeingültige, alle Facetten umfassende Definition der Dummheit nicht gibt«<sup>40</sup>.

Das dritte und zugleich fundamentalste Problem, auf das Musil in seiner Rede trifft, ist daher die Schwierigkeit einer zufrieden stellenden Definition der Dummheit. Zum einen konstatiert er die »Unaufschiebbarkeit der Frage: Was ist eigentlich Dummheit?«<sup>41</sup> Er muss jedoch

36 Ebd.

37 Ebd., S. 1288. Der Satz findet sich im *Mann ohne Eigenschaften*, S. 59.

38 R. Musil: *Über die Dummheit*, S. 1288.

39 B. Gracián: *Handorakel*, S. 21.

40 L. Walther: *Lob der Dummheit*, S. 27.

41 R. Musil: *Über die Dummheit*, S. 1270.

selbst bekennen: »ich weiß nicht, was sie ist. Ich habe keine Theorie der Dummheit entdeckt, mit deren Hilfe ich mich unterfangen könnte, die Welt zu erlösen.«<sup>42</sup> Die Unaufschiebbarkeit der Frage nach dem Wesen der Dummheit verbindet sich mit der Unmöglichkeit, sie zu beantworten. Aus dieser paradoxen Ausgangssituation, die einem Eingeständnis in das Scheitern und damit in die eigene Dummheit gleichzukommen scheint, zieht Musil jedoch zugleich positive Schlüsse. An die Stelle einer Wesensdefinition tritt für ihn eine Funktionsanalyse der Dummheit, die im weitesten Sinne an das Vorgehen Ludwig Wittgensteins erinnert: »Und da ich mir weder auf dichterische Weise helfen wollte, noch es auf wissenschaftliche tun konnte, habe ich es auf das naivste versucht, wie es in solchen Fällen allemal nahe liegt, indem ich einfach dem Gebrauch des Wortes dumm und seiner Familie nachging.«<sup>43</sup> Musils koketter Hinweis auf die Naivität seines Vorgehens ist alles andere als bescheiden, setzt er doch die Frage nach dem Wesen der Dummheit gekonnt außer Kraft. Wie Wittgenstein zu Beginn des *Blauen Buches* festgehalten hat, verursachen »Was ist?«-Fragen in uns einen geistigen »Krampf«<sup>44</sup>, der dadurch zustande kommt, dass wir auf nichts zeigen können, was die Frage zu beantworten helfe. An die Stelle der Frage »Was ist die Bedeutung eines Wortes?«<sup>45</sup> setzt er daher die, »was eine Erklärung der Bedeutung eines Wortes ist«<sup>46</sup>. Wie Wittgenstein meint, besteht einer der entscheidenden Vorteile der veränderten Fragestellung darin, das Problem der Bedeutung damit »gewissermaßen auf die Erde herunter«<sup>47</sup> zu holen. Musils Vorschlag geht in die gleiche Richtung. Er will das Problem der Dummheit dahin holen, wo es hingehört: auf die Erde. Ohne die Analogie zwischen dem Wiener Philosophen und Beinaheliteraten und dem Wiener Literaten und Beinahephilosophen zu weit treiben zu wollen, besteht Wittgensteins wie Musils Vorgehen darin, das Studium der Grammatik eines Ausdrucks an die Stelle seiner Wesensdefinition zu setzen. Was Musil in seiner Rede *Über die Dummheit* interessiert, ist die Art und Weise, wie der Ausdruck Dummheit in der Alltagssprache, wie in der Philosophie verwendet wird.

---

42 Ebd., S. 1272.

43 Ebd.

44 Ludwig Wittgenstein: *Das Blaue Buch*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980, S. 15.

45 Ebd.

46 Ebd.

47 Ebd.

Musils Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Dummheit konzentriert sich zunächst auf das philosophische Urteil, »daß die Dummheit bloß oder vernehmlich ein Mangel an Verstand sei«<sup>48</sup>. Schon Kant hatte die Dummheit in der *Kritik der reinen Vernunft* genau in diesem Sinne interpretiert: »Der Mangel an Urteilskraft ist eigentlich das, was man Dummheit nennt, und einem solchen Gebrechen ist gar nicht abzuhelfen.«<sup>49</sup> Kants Einsicht in die unheilbare Macht der Dummheit, die sich auch durch die Erfahrung nicht belehren lassen will, widerspricht Musil, indem er nicht den Mangel an den Ursprung der Dummheit setzt, sondern auch ihr eine bestimmte Form der Tüchtigkeit zuspricht. Musil geht davon aus, dass »jede Klugheit ihre Dummheit«<sup>50</sup> habe, so »daß sich jedem Typus von ›Leistung‹ ein ›Typus von Dummheit‹ zuordnen lasse.«<sup>51</sup> Wenn jede Klugheit ihre Dummheit hat, dann hat aber auch jede Dummheit ihre Klugheit. Aus Musils These lassen sich daher zwei Folgerungen ableiten, die für die Auseinandersetzung mit Fragen der Ignoranz von zentraler Bedeutung sind. Zum einen lässt sich die Dummheit, wie schon bei Gracián deutlich geworden ist, nicht ohne den Gegenbegriff der Klugheit denken. Zum anderen macht der Zusammenhang von Klugheit und Dummheit über Kants Definitionsversuch hinaus deutlich, dass sich die Auseinandersetzung mit Unwissenheit nicht in epistemologischen Fragen erschöpft, sondern ihren Grund in Problemen der Ethik hat.

Wenn Musil Klugheit und Dummheit aneinander bindet, dann folgt er nicht länger der Kantischen Pflichtethik, sondern der Tugendlehre des Aristoteles. Zwar verwendet Musil den Begriff der Tugend in seiner Rede nicht, wohl aber den für Aristoteles zentralen Begriff der Tüchtigkeit: »Wollte man darum einen allgemeinsten Begriff der Klugheit suchen, so ergäbe sich aus diesen Vergleichen etwa der Begriff der Tüchtigkeit, und alles, was untüchtig ist, könnte dann gelegentlich auch dumm heißen; in Wirklichkeit ist es auch dann so, wenn die zu einer Dummheit gehörende Tüchtigkeit nicht wörtlich als Klugheit angesprochen wird.«<sup>52</sup> Den Begriff der Dummheit als »Untüchtigkeit und Untauglichkeit«<sup>53</sup> entlehnt Musil vermutlich Nietzsche, der nicht nur in seiner autobiographischen Schrift *Ecce Homo* mit Kapitelüberschriften wie »Warum ich so weise bin«, »Warum ich so klug bin« und »Warum ich so gute Bücher schreibe« als herausragendes Beispiel für den inneren Zusammenhang von Klugheit und Dummheit aufgefallen war. Nietzsches und Musils Ver-

48 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1279.

49 I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 185.

50 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1279.

51 Ebd.

52 Ebd.

53 Ebd., S. 1280.

wendung des Begriffes Tüchtigkeit geht auf den aristotelischen Begriff der areté zurück, der, wie Ernst Tugendhat hervorgehoben hat, »für jede Form von vorzüglicher Eigenschaft«<sup>54</sup> einsteht. Mit Aristoteles wäre die Dummheit, der die Klugheit in der Form der praktischen Urteilskraft, der phronesis, zur Seite steht, daher nicht einfach als ein Mangel zu beschreiben, sondern als ein Verfehlen der rechten Mitte. Die zentrale These der aristotelischen Tugendlehre lautet, »daß die Tugend die jeweilige Mitte (meson) ist zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig mit Bezug auf das Kontinuum eines Affektbereichs oder des betreffenden Handlungsbereichs.«<sup>55</sup> Mit Aristoteles lässt sich Dummheit daher nicht nur als kognitive Mangelerscheinung bestimmen, sondern ebenso als »Affektstörung, eine Störung des affektiven Gleichgewichts«<sup>56</sup>, die, wie Musil meint, aller moralischen Bewertung vorausgeht. Wie Tugendhat unterstreicht, war Aristoteles davon ausgegangen, »daß eine psychische areté immer als eine hexis, als ein ›Sichverhalten‹ zu den Affekten verstanden werden muss, und ferner, daß sie immer als eine feste Willensdisposition zu verstehen ist, zwischen den Gefühlen richtig zu wählen«<sup>57</sup>. Während Musil Untüchtigkeit und Affektstörung jedoch als Problem ansieht, das aller moralischen Bewertung vorangeht, besteht für Aristoteles Tugend gerade im moralischen Sinne in der Einhaltung der rechten Mitte durch eine vernünftige Wahl zwischen Handlungen und Gefühlen.

Mit dem Begriff der Tüchtigkeit zielt Musil demnach zunächst auf eine der aristotelischen Tugendlehre vergleichbare Ausgangskonstellation, derzufolge die Dummheit nicht nur als ein Zuwenig, sondern auch und gerade als ein Zuviel zu bestimmen wäre: »stupidity issues from an experiment in excess rather than from an experience of lack«<sup>58</sup>, stellt Avital Ronell fest. Ob als Exzess oder als Mangel an Urteilskraft: Entscheidend für das Problem der Ignoranz bleibt, dass die Begriffe des Wissens und der Unwissenheit, die hier in Frage stehen, auf Probleme der Ethik verweisen, wobei Musil Nietzsche auch darin folgt, den unbestimmten Begriff des Lebens als Kriterium für richtiges menschliches Verhalten einzusetzen: »Welche Tüchtigkeit dabei im Vordergrund steht und zu einer Zeit den Begriff von Klugheit und Dummheit mit ihrem Inhalt erfüllt, hängt von der Form des Lebens ab.«<sup>59</sup> Mit Aristoteles stellt Musil die Dummheit in den Kontext der Frage nach dem richtigen Ver-

54 Ernst Tugendhat: Vorlesungen über Ethik, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, S. 228.

55 Ebd., S. 250.

56 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1277.

57 E. Tugendhat: Vorlesungen über Ethik, S. 246.

58 A. Ronell: Stupidity, S. 28.

59 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1279.

halten zu Handlungen und Affekten. Hatte Aristoteles aber das im moralischen Sinne gute Leben als Grund der Tugendethik gekennzeichnet, so reduziert Musil mit Nietzsche die aristotelische Tugendlehre auf den Begriff des Lebens, ohne ein Kriterium für das Gute angeben zu können oder zu wollen. Die unmittelbare Folge der Rückführung von Dummheit auf das Leben besteht in einer skeptischen Grenzziehung, die Musil in seiner Rede wie im *Mann ohne Eigenschaften* mühsam durch die ihm eigene »ironische Grundhaltung«<sup>60</sup> abfängt. Die Ironie, nach Musil »nicht eine Geste der Überlegenheit, sondern eine Form des Kampfes«<sup>61</sup>, führt zu der Frage zurück, ob der Kampf das probate Mittel ist, um der Dummheit zu begegnen. Das »Gefühl von der ebenso schamverletzenden wie gewaltigen Herrschaft der Dummheit«<sup>62</sup> provoziert bei Musil jedenfalls eine heftige Gegenreaktion, die zu der Diagnose einer »Vertrauenskrise der Humanität, einer Krisis des Vertrauens, das bis jetzt noch in die Menschlichkeit gesetzt wird«<sup>63</sup>, führt, die der kämpferische Autor ebenso scharfsinnig analysiert wie hinter dem eigenen Rücken mitproduziert, wenn er sich abschließend ganz dem Reich der Unwissenheit überantwortet: »Und ich erkläre mich, den Fuß auf der Grenze, außerstande, weiterzugehen; denn einen Schritt über den Punkt, wo wir halten, hinaus, und wir kämen aus dem Bereich der Dummheit, die selbst theoretisch noch abwechslungsreich ist, in das Reich der Weisheit, eine öde und im allgemeinen gemiedene Gegend.«<sup>64</sup>

## VI.

Wenn jeder Schritt weiter in das öde Reich der Weisheit führt, dann muss sich die Philosophie seit dem archimedischen Aufschwung zu den Höhen des Himmels hüten, nicht in den Graben der Unvernunft zu fallen. Wie Musils Rede *Über die Dummheit* deutlich macht, sind die Grenzen zwischen dem Wissen und dem Nichtwissen fließend, existieren Schwellen und Übergänge an der Stelle von Barrikaden und Gräben. Selbst der kluge Kopf, als der gerade Musil ja unbestritten gilt, verstrickt sich in unlösbare Widersprüche, wenn er Umgang mit der Dummheit sucht. Die Unterscheidung zwischen dem genialen und dem stumpfen Kopf zerrinnt gerade dem zwischen den Fingern, der nach einer klaren Unterscheidung

60 R. Musil: Was arbeiten Sie?, S. 941.

61 Ebd.

62 R. Musil: Über die Dummheit, S. 1271.

63 Ebd., S. 1284.

64 Ebd., S. 1291.

von Klugheit und Dummheit verlangt. Im *Mann ohne Eigenschaften* notiert Musil über Ulrich:

»Er vergalt es seiner Zeit damit, daß er die Ursache der geheimnisvollen Veränderungen, die ihre Krankheit bildeten, indem sie das Genie aufzehrten, für ganz gewöhnliche Dummheit hielt. Durchaus nicht in einem beleidigenden Sinn. Denn wenn die Dummheit nicht von innen dem Talent zum Verwechseln ähnlich sehen würde, wenn sie außen nicht als Fortschritt, Genie, Hoffnung, Verbesserung erscheinen könnte, würde wohl niemand dumm sein wollen, und es würde keine Dummheit geben. Zumindest wäre es sehr leicht, sie zu bekämpfen. Aber sie hat leider etwas ungemein Gewinnendes und Natürliches.«<sup>65</sup>

Gewinnend und natürlich sei die Dummheit, beteiligt an allen Formen des geistigen Lebens, an Fortschritt und Genie, und doch diejenige Kraft, die das Genie aufzehrt. Die Dummheit erschüttert Musils eigentlich unbeirrbares Glauben an das Bedeutende. Der Grund liegt in ihrer kreativen Kraft, wie Musil im Blick auf den luftigen Menschentyp seiner Zeit diagnostiziert: »Wenn man, was sie zu diesem Zweck unternahmen, Halbklugheit nennen wollte, so wäre bemerkenswert, daß gerade die andere, ungenannte, oder, um sie zu nennen, die dumme, niemals genaue und richtige Hälfte dieses Halbklugseins eine unerschöpfliche Erneuerungskraft und Fruchtbarkeit besaß. Es war Leben in ihr, Wandelbarkeit, Ruhelosigkeit, Standpunktwechsel.«<sup>66</sup> Musil führt den Begriff der Halbklugheit im Kontext der Ungenauigkeit ein, die es ermöglicht, von einem genialen Rennpferd, einem wissenschaftlichen Fußballspieler, einem geistvollen Fechter oder der tragischen Niederlage eines Boxers zu reden, und in Zeiten, wo ein stattlicher und darüber hinaus noch promovierter Boxer mit dem liebevollen Kosenamen »Dr. Faust« versehen wird, scheint sich nichts wesentlich geändert oder gar gebessert zu haben. Wenn Ignoranz sich einigermaßen plausibel mit Nichtwissen übersetzen lässt, dann muss eingestanden werden, dass jene von Musil diagnostizierte Halbklugheit des Nicht-allzu-genau-Wissens die Bedingung der Möglichkeit menschlichen Handelns ist. So hat schon die griechische Mythologie der sinnreichen Geschichte vom heroischen Prometheus den einfältigen Epimetheus zur Seite gestellt, der sich von der schönen Gabe der Götter blenden lässt und erst nachzudenken beginnt, als er die Büchse der Pandora schon geöffnet hat. Nachdenken bedeutet in diesem Sinne notwendig ein Zuspätkommen und Verpassen des rechten Zeitpunkts, der eben nie gegeben ist, und die ihm eigene Nachdenk-

65 R. Musil: *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 58.

66 Ebd., S. 458.



lichkeit verwandelt den Philosophen folgerichtig in den »foolosopher«<sup>67</sup>, als den Avital Ronell selbst den Andenker Hölderlin apostrophiert. »Die meisten Sätze, welche über philosophische Dinge geschrieben worden sind, sind nicht falsch, sondern unsinnig«<sup>68</sup>, schreibt Wittgenstein in *Tractatus logico-philosophicus*, mit dem er alle Probleme der Philosophie zu erledigen glaubte, bis er dann in den späten Schriften den klugen Ratschlag geben konnte: »Steige immer von den kahlen Höhen der Gescheitheit in die grünenden Täler der Dummheit.«<sup>69</sup> Dummheit, Unwissen, Irrtum sind nicht nur Phänomene der Alltagskultur, die neuen Medien zum Beispiel nicht notwendig dümmer als die alten Bücher, die schon um den prekären Zusammenhang von Studium und Wahrheit wussten. So schreibt Rabelais über die Erziehung von Gargantua, »daß er, obgleich er sich dem Studium mit großem Eifer widmete und seine ganze Zeit darauf verwandte, doch keinen rechten Gewinn davon hätte, vielmehr immer dümmer, einfältiger, träumerischer und verwirrter wurde«<sup>70</sup>, was ihn schnurstracks zu der These führt, »daß es besser sei, überhaupt nichts zu studieren als solche Bücher unter solchen Lehrern. Denn all ihr Wissen sei nichts als Dummheit und ihre Gelehrsamkeit nur ein leerer Latsch, um tüchtige und edle Geister zu erniedrigen und sie aller Jugendfrische zu berauben.«<sup>71</sup> Rabelais nimmt jene Erkenntnis vorweg, die am Ende eines langen Studiums und zugleich am Beginn eines der berühmtesten Texte der Weltliteratur steht: »Da steh' ich nun, ich armer Tor, / Und bin so klug als wie zuvor!«<sup>72</sup> Fausts »Habe nun, ach! Philosophie« ist bis zur völligen geistigen Erschöpfung zitiert worden, und wenn je eine Erkenntniskraft in den jämmerlichen Ausrufen des Magisters und Doktoren steckte, dann hat sie sich mit Sicherheit längst in der Tiefe der Zeiten und im Dunkel des Vergessens verflüchtigt. Das Eingeständnis, gerade durch den übermächtigen Wissensdurst, der an der Universität den einzig institutionalisierten Platz in der Geschichte gefunden hat, von dem jeder für sich selbst beurteilen mag, ob er der Gescheitheit oder der Verdummung dient, genau »so klug als wie zuvor« geblieben zu sein, hat jedenfalls auch etwas für sich, wenn man nicht auf den scheinbar unaus-

67 A. Ronell: Stupidity, S. 14.

68 Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, S. 26.

69 Ludwig Wittgenstein: *Über Gewißheit*. Werkausgabe Band 8, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, S. 557.

70 François Rabelais: *Gargantua und Pantagruel*, Frankfurt am Main: Insel Verlag 2003, S. 76.

71 Ebd.

72 Johann Wolfgang Goethe: »Faust«, in: *Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Band 3. *Dramatische Dichtungen I*, München: Beck 1986, S. 20.

schöpflichen Zuwachs an Wissen schießt, sondern auf das erhabene Reich der Ignoranz: Nicht dümmer zu werden, ist vielleicht mehr, als auch der kluge Kopf vom Leben verlangen kann.

## Literatur

- Canetti, Elias: Das Augenspiel. Lebensgeschichte 1931-1937, Frankfurt am Main: Hanser 1988.
- Cavell, Stanley: Der Anspruch der Vernunft. Wittgenstein, Skeptizismus, Moral und Tragödie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006.
- Corino, Karl: Robert Musil. Eine Biographie, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2003.
- Goethe, Johann Wolfgang: »Faust«, in: Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Band 3. Dramatische Dichtungen I, München: Beck 1986.
- Gracián, Balthasar: Handorakel und Kunst der Weltklugheit, Stuttgart: Kröner 1954.
- Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Werkausgabe Band XII, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977.
- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Werkausgabe Band III, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974.
- Laermann, Klaus: Eigenschaftslosigkeit. Reflexion zu Musils Roman »Der Mann ohne Eigenschaften«, Stuttgart: Metzler 1970.
- Locke, John: Versuch über den menschlichen Verstand. Band II. Buch III und IV, Hamburg: Meiner 1988.
- Musil, Robert: Der Mann ohne Eigenschaften, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1978.
- Musil, Robert: »Über die Dummheit«, in: Gesammelte Werke II, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1978, S. 1270-1291.
- Musil, Robert: »Was arbeiten Sie? Gespräch mit Robert Musil«, in: Gesammelte Werke II, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1978, S. 939-942.
- Paul, Jean: »Das Lob der Dummheit«, in: Sämtliche Werke. Abteilung II. Band 1. Jugendwerke I, München: Hanser 1974, S. 307-368.
- Petrarca, Francesco: Über seine und vieler anderer Unwissenheit, Hamburg: Meiner 1993.
- Rabelais, François: Gargantua und Pantagruel, Frankfurt am Main: Insel Verlag 2003.
- Rauch, Marja: Vereinigungen. Frauenfiguren und Identität in Musils Prosaerwerk, Würzburg: Königshausen & Neumann 2000.
- Ronell, Avital: Stupidity, Urbana: University of Illinois Press 2002.

- Rotterdam, Erasmus von: Das Lob der Torheit, Stuttgart: Reclam 1949.
- Schiller, Friedrich: »Die Jungfrau von Orleans«, in: Werke und Briefe in 12 Bänden. Band 5. Dramen IV. Hg. von Matthias Luserke, Frankfurt am Main: Dt.-Klassiker Verlag 1996.
- Tugendhat, Ernst: Vorlesungen über Ethik, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993.
- Walther, Lutz: Das Lob der Dummheit, Leipzig: Reclam 2000.
- Wittgenstein, Ludwig: Das Blaue Buch, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980.
- Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984.
- Wittgenstein, Ludwig: Über Gewißheit. Werkausgabe Band 8, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984.

