

Geist und Macht im essayistischen Werk Robert Musils

Im Jahr 1933 notiert Musil: „Ich war immer gegen Aktivismus. d. h. gegen die direkte Einmischung des Geistes in die Politik u Lebensgestaltung. Uzw. aus geistigem Aktivismus. Aus Beurteilung der Aufgabe u Möglichkeit. [...] Diese Auffassung hatte nun nicht bloß einen Teil der Geistigen gegen sich, sondern heute auch die Politik. Ihr Primat wird gefordert.“¹ (II, 1426) Auch wenn Musil seine „geistige Voraussicht“ für ganz durchschnittlich hält (ebd.), so sieht man heute, daß er zu jenen Dichtern gehört, die durch Antizipation die Entwicklung der Welt vorwegnehmen und die daher zu ihrer Zeit kaum oder nur von wenigen verstanden werden. Musil erkannte die Aufgaben und Möglichkeiten der Schriftsteller und Intellektuellen klarer und vorausschauender als die Zeitgenossen. Das hat zu vielfältigen Irritationen nicht nur bei den Zeitgenossen geführt, und seine politische Abstinenz, auch was unmittelbare Stellungnahmen zu aktuellen Ereignissen betrifft, muß auch heute noch eigens verständlich gemacht werden.²

Musils erkenntniskritische Haltung insbesondere gegenüber ideologischen Systemen und Weltanschauungen („So eine Theorie funktioniert nur dann, wenn sie falsch ist, aber dann ist sie eine ungeheure Glücksmaschine!“ [I, 1522]) zeigt sich schon früh in der Beteiligung an einer hochrangig geistig-politischen Diskussion, an der zahlreiche Intellektuelle der Jahrhundertwende teilnahmen, u. a. Musil mit seiner im Sinn politischer Enthaltensamkeit und rein wissenschaftlicher Immanenz geschriebenen Dissertation über Ernst Mach (1908) und – gleichsam auf der anderen Seite – W. I. Lenin mit seiner einzigen größeren philosophischen Arbeit *Materialismus und Empirio-kritizismus* (1908/09), ebenfalls eine Schrift über Ernst Mach und die Machisten. Diese beiden Arbeiten von 1908 über denselben Gegenstand, denen zahlreiche weitere hinzuzufügen wären, lassen sich als den Ursprungsort markieren, von

¹Robert Musil: *Gesammelte Werke* I (= *Der Mann ohne Eigenschaften*), II (= *Das übrige Werk*). Reinbek bei Hamburg 1978. (Seitenzahl im Text.)

²Gleichwohl standen auf den Bücherbrettern vieler 68er die blauen Bände und der eine gelbe Band, das heißt Marx und Musil, friedlich nebeneinander, auch bei mir. Dank an Michael Rohrwasser, der mich an einem schönen Abend am Savignyplatz in Berlin daran erinnerte.

dem aus die großen intellektuellen Strömungen des 20. Jahrhunderts sich verzweigen. Und erst heute sieht man, welche von beiden in der Geschichte faktisch gesiegt hat: die Linie Musils. Es sind dies – grob bezeichnet – die beiden Strömungen des Funktionalismus und des Substanzialismus. Ich möchte nun als erstes Musils und Lenins Ansätze gegenüberstellen.

Musil ist mit dem Funktionalismus unter anderem infolge seiner Beschäftigung mit Ernst Mach vertraut gewesen.³ Wenn man von einer Methode oder Erkenntnistheorie bei Musil sprechen kann, so ist es die funktionalistische – und zwar im logischen, mathematischen und naturwissenschaftlichen Sinn.

Die Hauptfigur seines großen Romans, die zunächst keinen Eigennamen erhalten sollte, wird bekanntlich durch ihre Eigenschaftslosigkeit beschrieben (auch das wird paradoxerweise zu einer Eigenschaft). Von Ernst Mach, insbesondere der Schrift *Erkenntnis und Irrtum. Beiträge zur Psychologie der Forschung*, konnte man lernen, daß die Annahme von beständigen Eigenschaften (von was immer) letztlich grundlos sei. Das markiert einen folgenreichen Wechsel vom Substanz- zum Funktionsbegriff, den ich hier nicht in allen historischen Schritten nachzeichnen kann, dessen Bedeutung und einige auch für Musil wichtige Konsequenzen aber dargelegt werden müssen.⁴ Dazu gehört vor allem die Entdeckung der Bedeutung des Zufalls, und daß auch die Wissenschaft „nichts sei, das etwa nur so und nicht anders sein könnte.“⁵ (S. 24/34)

³Machs Lehre ist bekanntlich von Lenin als Empiriokritizismus, von anderen als neutraler Monismus bezeichnet worden. Ich hebe hier nur einen ganz speziellen Aspekt hervor, der aber meines Erachtens für Musil der wichtigste ist. Vgl. zu Mach die Darstellung bei Manfred Frank: *Auf der Suche nach einem Grund. Über den Umschlag von Erkenntniskritik in Mythologie bei Musil*. In: *Mythos und Moderne*. Hrsg. Von K. H. Bohrer, Frankfurt/Main 1983, S. 318–362. „Wenn es gelingt, die in einem Ereignis auftretenden Elemente durch meßbare Größen zu charakterisieren, läßt sich ihre Interdependenz durch den Funktionsbegriff präziser und vollständiger darstellen als durch Begriffe wie Kausalität, Substantialität oder Wechselwirkung (vgl. BLM, 56ff. [= Beiträge zur Beurteilung der Lehren Machs]).“ (Ebd., S.319f.) Regelmäßigkeiten lassen sich dann vor allem statistisch nachweisen.

⁴Vgl. dazu immer noch grundlegend Ernst Cassirer: *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. Darmstadt 1969 (1. Auflage Berlin 1910).

⁵Robert Musil: *Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs und Studien zur Technik und Psychotechnik*. Reinbek bei Hamburg 1980. Faksimile der Dissertation von 1908 S. 11–124. (Seitenzahl der Ausgabe 1980/Seitenzahl der Diss. von 1908 im Text)

Erst mit der Umstellung auf Funktionsanalyse wird die Welt kontingent, eröffnet sich der Bereich der Potentialität oder des Möglichkeitssinnes, wie er bei Musil eingeführt wird. „So ließe sich der Möglichkeitssinn geradezu als die Fähigkeit definieren, alles, was ebensogut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist.“ (I, 16) Ebenso wird in der Folge Identität nicht mehr als feste Größe (Substanz), sondern als Ordnungsfunktion eines dynamischen Systems begriffen (womit auch das Subjekt neu beschrieben werden kann), und der Sinn des Handelns und Kommunizierens wird aus dem Verhältnis zu anderen Möglichkeiten interpretiert.

Musil entlarvt das autonome Ich als Illusion, die „ganze, zivilrechtlich gegen die Umwelt abgegrenzte Haupt- und Gesamtperson“, das abendländisch-europäische Subjekt mit anderen Worten. Es ist nicht einmal Grund und Begründendes seiner selbst, zu schweigen von „Ursache von Wirkungen“, Wirkungen im Sinn vernünftiger Handlungsziele. Nicht einmal oder gerade nicht im Bereich intimster Gefühle wie der Liebe oder dem Haß ist das Ich souverän. Es handelt sich vielmehr um funktionale Abhängigkeiten von Ego und Alter, von gegenseitig erweckten Eigenschaften, „so wie zwischen zwei elastischen Bällen oder zwei geladenen Stromkreisen.“ (I, 473). Vom Ich, diesem seit Descartes in Höchstwertposition gebrachten abendländischen Subjekt, heißt es: „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 ...“ (S. 28f.)

Man muß die Steigerung erkennen, die in dem Vergleich der Europa auf dem Stier liegt. Freud hatte das bewußte Ich mit einem Reiter verglichen, der auf einem Pferd sitzt, der dessen überlegener Kraft (die Triebkräfte des Unbewußten) ausgeliefert ist und der allenfalls versuchen kann, es in eine bestimmte Richtung zu lenken.⁶ Musils abgewandeltes Bild von Europa, die auf

⁶Vgl. Sigmund Freud: *Das Ich und das Es* (1923). Studienausgabe Bd. III. Frankfurt/Main 1975, S. 294: „Wie dem Reiter, will er sich nicht vom Pferd trennen, oft nichts anderes übrigbleibt, als es dahin zu führen, wohin es gehen will, so pflegt auch das Ich den Willen des Es in Handlung umzusetzen, als ob es der eigene wäre.“ Freud nennt dies ausdrücklich ein Gleichnis. Vgl. auch ders.: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Studienausgabe Band I. Frankfurt/Main 1969, S. 514: „Im ganzen muß das Ich die Absichten des Es ausführen, es erfüllt seine Aufgabe, wenn es die Umstände ausfindig macht, unter denen diese Absichten am besten erreicht werden können. Man

dem Stier sitzt, ist von abgründiger Ironie und tiefem Pessimismus geprägt. Ein Stier ist ja um vieles kräftiger als ein Pferd und viel weniger lenkbar und zähmbar. Das beurteilt die Situation des abendländischen Geistes (der Vernunft) zwischen den Weltkriegen, eine Situation, die auch Freud später im Londoner Exil ähnlich pessimistisch einschätzt. Stefan Zweig erinnert sich: „Immer habe man ihn, sagte er [Freud], einen Pessimisten gescholten, weil er die Übermacht der Kultur über die Triebe geleugnet habe; nun sehe man [...] seine Meinung, daß das Barbarische, daß der elementare Vernichtungstrieb in der menschlichen Seele unausrottbar sei, auf das entsetzlichste bestätigt.“⁷

Da Musil zu den wenigen großen Dichtern gehört, die von Haus aus Naturwissenschaftler sind, und sein literarisches Werk wesentlich auf diesen Fundamenten ruht, muß ich darauf näher eingehen. Er promovierte bei dem Philosophen und Psychologen Carl Stumpf mit dem *Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs*. Seine Nebenfächer waren Physik und Mathematik. Dem Studium der Philosophie und Psychologie in Berlin (1903–1908) waren ein Ingenieur-Studium an der TU Brünn (1898–1901) und ein Jahr Assistenz an der TH Stuttgart vorangegangen. Die Bedeutung seiner Dissertation für das spätere Werk kann kaum unterschätzt werden.⁸ In der Einleitung schreibt er: „auch die Psychologie, sofern sie wissenschaftliche Festigkeit anstrebt, [kann] nur nach der Aufstellung funktionaler Beziehungen trachten, und ihr Substanzbegriff, das Ich, die Seele, fällt dabei ebenso für die wissenschaftliche Bearbeitung weg, wie es mit dem Begriff einer physischen Substanz geschah.“ (S. 8/18)

könnte das Verhältnis des Ichs zum Es mit dem des Reiters zu seinem Pferd vergleichen. Das Pferd gibt die Energie für die Lokomotive her, der Reiter hat das Vorrecht, das Ziel zu bestimmen, die Bewegung des starken Tieres zu leiten. Aber zwischen Ich und Es ereignet sich allzu häufig der nicht ideale Fall, daß der Reiter das Roß dahin führen muß, wohin es selbst gehen will.“

⁷Stefan Zweig: *Die Welt von Gestern*. Frankfurt/Main 1970 (Tb), S. 481.

⁸Manfred Frank, a. a. O., hat in seinem wichtigen Aufsatz die Problematik des Subjekts bei Musil in der Spannweite von Machs Auflösung des Ichs zu einem bloßen Reflex, das nichts zu begründen vermag, und „mystischer“ Überhöhung, die aus frühromantischen Quellen, insbesondere von Novalis, genährt wird, ausführlich dargestellt. Die mystische Eigenschaftslosigkeit wird zum nicht seienden (Un-)Grund aller Gründe. Musil hat mit der Idee des „anderen Zustands“ auf vielfältige Weise experimentiert. Der Darstellung bei Frank wären allenfalls weitere Materialien beizugeben. In der Sache ist damit gesagt, was zu sagen ist.

Auch in der Dichtung, die natürlich nicht dem objektivistischen und positivistischen Ideal der Naturwissenschaft folgt, bleibt diese Erkenntnis gültig. Von Substanzbegriffen wird Musil nur ironisch sprechen; die Entstehung des Möglichkeitssinns und des Kontingenzdenkens, diese große Modernität und Rationalität des Romans, läßt sich in erster Linie aus dem Funktionalismus Machs und dem Psychologismus des späten 19. Jahrhunderts begreifen.⁹ Vertrat Helmholtz noch den Grundsatz der Kausalität, „daß jede Veränderung in der Natur eine zureichende Ursache haben müsse“ (S. 57/67), so verwirft Mach das als willkürliche Abstraktion. „In der Natur gibt es keine Ursache und keine Wirkung.“ (Zitat Mach bei Musil, S. 58/68) Statt dessen beobachtet Mach Komplexität, eine Mannigfaltigkeit von Beziehungen. „Selbst in den einfachsten Fällen erhält man dann ein System simultaner Differentialgleichungen.“ (S. 59/69) Das läuft auf den „Ersatz der kausalen Darstellung durch die funktionale“ (S. 61/71) hinaus.

Für Musil als Naturwissenschaftler (Maschinenbauer und später Experimentalpsychologe) mußte mechanische oder deterministische Kausalität zunächst der Grundtypus von Rationalität sein. Soziale und psychische Phänomene ließen sich damit aber nicht erklären. Der Funktionalismus bietet nun zunächst eine Erweiterung der traditionellen kausalwissenschaftlichen Regeln. Er nähert sich der hermeneutischen Sinndeutung an, ohne aber Kausalerklärungen zu vernachlässigen. Aber man berücksichtigt, daß eine Wirkung mehrere Ursachen oder eine Ursache mehrere Wirkungen haben kann. Damit kommt der Bereich des Vergleichs und der Möglichkeiten ins Spiel, ja dieser Bereich wird dominant. „Die Funktion ist keine zu bewirkende Wirkung, sondern ein regulatives Sinnschema, das einen Vergleichsbereich adäquater Leistungen organisiert.“¹⁰ Also wenn etwa Malinowski – um ein Beispiel aus dem Bereich der sozialen Anthropologie zu wählen – die Funktion des Ritus als Anpassung an emotional schwierige Lagen definiert, so ist damit die Frage aufgeworfen, welche anderen Lösungsmöglichkeiten es für dieses Problem gibt. „Der Ritus tritt dann in ein Verhältnis funktionaler

⁹Vgl. hierzu Margret Kaiser-El-Safti: *Robert Musil und die Psychologie seiner Zeit*. In: *Robert Musil. Dichter, Wissenschaftler, Essayist*. Hrsg. von Hans-Georg Pott. München 1993, S. 126–170.

¹⁰Niklas Luhmann: *Funktion und Kausalität*. In Niklas Luhmann: *Soziologische Aufklärung 1*. Opladen 1970, S. 14.

Äquivalenz zu anderen Möglichkeiten, etwa ideologischen Erklärungssystemen oder privaten Reaktionen wie Jammer, Ärger, Humor, Nägelkauen oder Rückzug in imaginäre Fluchtwelten. [...] Nicht auf eine gesetzmäßige oder mehr oder weniger wahrscheinliche Beziehung zwischen bestimmten Ursachen und bestimmten Wirkungen kommt es an, sondern auf die *Feststellung der funktionalen Äquivalenz mehrerer möglicher Ursachen unter dem Gesichtspunkt der problematischen Wirkung.*¹¹ Ich komme darauf zurück.

Ganz andere Folgerungen und Konsequenzen zieht Lenin. Seine Schrift richtet sich gegen Versuche einer machistischen Revision des Marxismus. Allzu viele Sozialrevolutionäre erlagen der Versuchung einer Revision des dialektischen Materialismus im Geist der Philosophie der „kritischen Erfahrung“, des Empiriokritizismus oder Machismus. (Vgl. das Vorwort des Instituts für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU¹².) Für Lenin geht es um die Einheit der Weltanschauung für den politischen Kampf; seine Gegner (in der II. Internationale) sind der Auffassung, man könne genau diesen politisch-revolutionären Kampf führen und in der Philosophie vom dialektischen Materialismus abweichende Meinungen vertreten. Auch wenn sich Lenin auf eine ausführliche Diskussion mit seinen Gegnern (sic!) einläßt, so ideologisiert er doch sogleich die Positionen, was sich sprachlich an den „-ismus“-Bildungen zeigt (Machismus, Empiriokritizismus etc.). Man sieht sehr deutlich, daß es auch um Glaubensfragen geht, wobei ich hier von erkenntnistheoretischen Diskussionen ganz absehe, die heute zum Teil auch nurmehr ein antiquarisches Interesse beanspruchen dürfte.

Lenins Schrift kann aber darüber hinaus als eine kritische Rezension zahlreicher Schriften gelesen werden, die sich mit Mach und Avenarius als den wichtigsten Vertretern des Empiriokritizismus beschäftigen. Es geht im Grunde um philosophische Folgerungen aus den Entwicklungen der Naturwissenschaften, die philosophisch abgestützt werden in den Lehren Humes und Berkeleys. Im Kern handelt es sich um den Wandel vom Begriff der Substanz und Materie (eben im Sinn einer Substanz) zum Begriff der Funktion. Das wird von Lenin völlig richtig erkannt und nicht nur von ihm als bedrohlich

¹¹Ebd.

¹²W. I. Lenin: *Materialismus und Empiriokritizismus*. Werke Band 14. Berlin 1971 (5. Auflage)

empfunden. Wenn es auch heute schwer verständlich ist, warum die Behauptung des Primats der Materie über den Geist politisch so brisant sein soll, und abgesehen von gelegentlich absurden Folgerungen, läßt sich doch eine reale weltanschauliche Bedrohung rekonstruieren: die Bedrohung, die davon ausgeht, daß es eine objektive Wahrheit unabhängig vom Beobachter nicht gibt; daß es somit auch keine Annäherung an eine objektive Wahrheit als ein vom menschlichen Erkennen unabhängiges Sein oder Weltgeschehen gibt. Denn Lenin glaubte: „*Auf dem Wege* der Marxschen Theorie fortschreitend, werden wir uns der objektiven Wahrheit mehr und mehr nähern ...“¹³ Die Beobachterabhängigkeit der Wahrheit, spätestens durch die Quantentheorie auch als Naturgesetz bewiesen, bedeutet in letzter struktureller Konsequenz: Es gibt kein gelobtes Land, kein irdisches Jerusalem, dem die Menschheit zustreben könnte; denn das ist die eschatologische Implikation der marxistisch-leninistischen Theorie. Heute weiß man, daß sich mit jedem neuen Wissen der Bereich des Nichtwissens ebenso vergrößert.

Musil dagegen erläutert die Form der Erzeugung des Wissens folgendermaßen (dies stellt er gleichsam als Motto dem wichtigen Aufsatz *Das hilflose Europa* voran, dem ich mich nun zuwende): Die Wahrheit liegt weder in der unendlichen Annäherung an ein objektiv Gegebenes noch „in der Mitte, sondern rundherum wie ein Sack, der mit jeder neuen Meinung, die man hineinstopft, seine Form ändert, aber immer fester wird.“ (II, 1075) Solchermaßen kann sich freilich niemand im Besitz irgendeiner Wahrheit wissen oder setzen, sondern es sind alle Stimmen beteiligt. Es geht hier allerdings um die *Form* der öffentlichen Meinung, wie sie für Massendemokratien typisch ist. Letztlich gilt das aber auch für den Wahrheitsbegriff insgesamt. Das zeigt sich, wenn wir einen Blick in das Kapitel 35 des *Mannes ohne Eigenschaften* werfen, in dem das Prinzip des unzureichenden Grundes näher erläutert wird. Bezeichnenderweise ist es der Bankdirektor Fischl, der sich an dem Ausdruck „der wahre“ stößt. In dem Rundschreiben zur vaterländischen Parallelaktion war von wahrer Vaterlandsliebe, wahrem Fortschritt und wahrem Österreich die Rede. Fischl fragt Ulrich, was darunter zu verstehen sei. Dieser antwortet: Das Prinzip des unzureichenden Grundes. Es ist die Negation des

¹³Ebd., S. 138.

Prinzips des zureichenden Grundes, das bekanntlich auf Leibniz zurückgeht. Im persönlichen und öffentlich-geschichtlichen Leben „geschieht immer das, was eigentlich keinen rechten Grund hat“, erklärt Ulrich. Ein Ausdruck wie der, die, das wahre irgendwas sei eine Art Enzym oder Katalysator, der die Dinge antreibe. „Sie müssen aus der Geschichte wissen, daß es den wahren Glauben, die wahre Sittlichkeit und die wahre Philosophie niemals gegeben hat; dennoch haben die Kriege, Gemeinheiten und Gehässigkeiten, die ihretwegen entfesselt worden sind, die Welt fruchtbar umgestaltet.“ (I, S. 134) „Ich schwöre Ihnen, [...] daß weder ich noch irgend jemand weiß, was der, die, das Wahre ist; aber ich kann Ihnen versichern, daß es im Begriff steht, verwirklicht zu werden!“ (I, S. 135)

Was geschieht, läßt sich nicht berechnen und voraussagen. Es läßt sich allenfalls post festum als das Wahre feiern, will man es nicht bei der Feststellung der reinen Faktizität belassen. Es gibt aber auch bei Musil mindestens zwei Wahrheitsbegriffe, den positivistischen und den wertbezogenen. Genauer sollte man nicht von Wahrheit sprechen, da auch von ihr – wie gezeigt – nur ironisch die Rede ist. Der positivistische Weg (um die Diskussion um „Wahrheit und Methode“ auszublenden) führt über die Entdeckung der Bedeutung des Zufalls. Musil hat sich während der Arbeit am *Mann ohne Eigenschaften*, also seit den frühen zwanziger Jahren, ausführlich mit Wahrscheinlichkeitstheorie und Statistik befaßt.¹⁴

¹⁴Es geht um die „gleich möglichen Fälle“; *Tagebuch 1918–21 (1929,1939?)*, S. 467 (= Tgb. I und II, Reinbek bei Hamburg 1983). Das Tagebuch aus dieser Zeit weist umfangreiche Exzerpte und Literaturlisten auf. Insbesondere ist hier das Buch von H. E. Timmerdinge: *Die Analyse des Zufalls* (1915 erschienen), zu nennen. (Tgb. I, S. 460ff.) In diesem Buch findet sich auch eine Theorie der Glücksspiele. (Tgb. II, S.299) Die klassische Kontingenzformel findet sich ebenda als Spinoza-Zitat: „was weder notwendig noch unmöglich ist, nennen wir zufällig od. möglich.“ Schon in der Dissertation über Mach war ja die Leugnung der Naturnotwendigkeit ein wesentlicher Diskussionspunkt gewesen. Im Tagebuch notiert er: „Das Wesentliche zufälliger Ereignisse: sind aus kausalen Verknüpfungen nicht zu erklären.“ (Tgb. I, S. 468) Jacques Bouveresse hat zu diesem Themenkomplex einen ausführlichen und grundlegenden Aufsatz geschrieben: *Nichts geschieht ohne Grund: das ‚Prinzip des unzureichenden Grundes‘*. In: *Hommage à Musil*. Hrsg. von B. Böschenstein und Marie-Louise Roth. Bern et al. 1995, S. 111–144.

Die Konsequenzen aus Musils erkenntnistheoretischem Ansatz, der neben dem Funktionalismus Machs der Wahrscheinlichkeitstheorie und Statistik sowie der Phänomenologie Husserls und dem Pragmatismus John Deweys geschuldet ist, werden besonders deutlich in dem Aufsatz *Das hilflose Europa oder Reise vom Hundersten ins Tausendste* (1922). Er beschäftigt sich mit der Methode der Erkenntnis der Geschichte und der Frage nach den Ursachen des Ersten Weltkrieges. „Wenn ich mir unsre großen Humanisten richtig vorstelle, so war ihnen – wenn auch mit Einschluß alles möglichen Wirren der Menschenbrust – doch irgendwie um einen Kosmos, eine ruhende Ordnung, ein geschlossenes Gesetzbuch zu tun; jedenfalls hätten sie das Maß von geistiger Unordnung und Häßlichkeit, mit dem wir heute zu rechnen haben, als unerträglich erniedrigend empfunden. / Aber dieser abgelehnte Geist der selbstgenügsamen Faktizität in der Wissenschaft, der Statistik, der Maschinen, der Mathematik, des Pragmatismus und der Zahl, dieser Sandhaufen der Tatsachen und Ameisenhaufen der Menschlichkeit hat heute gesiegt.“ (II, S. 1083)

Die lebendige Geschichte, besser noch: das lebendige Geschehen, ist nichts, was sich mit Geschichtskategorien aus historischer Distanz auch nur annähernd objektiv beschreiben ließe. Musil hat dabei immer auch Spengler, den *Untergang des Abendlandes*, vor Augen, aber seine Einwände gelten generell. Nicht nur erfordert die ungeheure Komplexität des Geschehens eine Reduktion in der Geschichtsschreibung und -betrachtung (von hundert Tatsachen gehen fünfundneunzig verloren); es ist vor allem die Kontingenz, der Zufall, die Tatsache, daß eine Entscheidung *oft an einem Haar hing* (II, S. 1077), die verhindern, daß es eine wie auch immer geartete gesetzliche Notwendigkeit in der Geschichte festzustellen gibt. Das würde heute auch niemand mehr behaupten, in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts war der Glaube an geschichtliche Gesetze und Notwendigkeiten jedoch weit verbreitet. An so etwas glaubten nicht nur Marxisten.

Es gibt allerdings eine statistische Seite der Betrachtung, auf der allgemeine Aussagen möglich sind. Für den einzelnen jedoch gilt, und darin liegt auch eine Ironisierung der Moral: „Historisch ist das, was man selbst nicht tun würde ...“ (II, S. 1076) Und: „wir denken und handeln nicht über unser Ich.“ (II, S. 1092) Im Krieg macht der Mensch Dinge, die ihm sonst nicht

im Traum einfallen würden, zum Beispiel andere Menschen erschießen. Der Mensch ist eigentlich weder gut noch böse, er ist einfach eine bildsame Masse. „Ein kleines, dauernd in einer bestimmten Richtung wirkendes Übergewicht von Umständen, von Außerseelischem, von Zufälligkeiten, Hinzugefallenem genügt dafür. Dieses Wesen ist ebensoleicht fähig der Menschenfresserei wie der Kritik der reinen Vernunft. Man soll nicht immer denken, daß es das tut, was es ist, sondern es wird das, was es – aus Gott weiß welchen Gründen – tut.“ (II, S. 1081) Prophetische Worte, wenn man bedenkt, daß wenige Jahre später der „gewöhnliche Deutsche“ der fabrikmäßigen Organisation der Vernichtung von Menschenleben sich als fähig erweisen sollte. Musil nimmt gleichsam intuitiv die Erkenntnisse vorweg, die Stanley Milgram später experimentell bestätigt hat.

Musil – um auf unser Thema zurückzukommen – geht von einer Analyse des Geistes aus (um mich alteuropäisch auszudrücken), die selbst eine geistige Analyse ist. Er geht nun durchaus über zu einer Analyse und Bestimmung der Macht, also der Politik, in einer Bewegung, die grob charakterisiert werden kann: Dem geistigen Typus des Positivismus entspricht eine „Demokratie der Tatsachen“, die wiederum dem Kapitalismus korrespondiert (Typus der Kaufmann, der pragmatische Mensch). „Die Politik gar, wie sie heute verstanden wird, ist die reinste Gegnerschaft gegen den Idealismus, fast seine Perversion. Der mit dem Menschen à la baisse spekulierende Mensch, der sich Realpolitiker nennt, hält für real nur die Niedrigkeiten des Menschen, das heißt, nur sie betrachtet er als verlässlich; er baut nicht auf Überzeugung, sondern stets nur auf Zwang und List.“ (II, S. 1085f.) Die Ausführungen bleiben seltsam blaß und widersprüchlich. Musil selbst zeigt sich als ein zerrissener Geist, der auf der einen Seite den Realpolitiker der Zeit ablehnt und verachtet (ebenso den smarten Kaufmann), auf der anderen Seite aber alle Ideologien mindestens ebenso scharf kritisiert. „Die Popularphilosophie und die Tagesdiskussionen begnügen sich entweder mit den liberalen Fetzen eines ungegründeten Vernunft- und Fortschrittsglaubens 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.“ (II, S. 1087)

Man könnte Musil nun vorwerfen, daß er selbst kein Konzept für den Geist hat, weder eins für den einzelnen noch für die Gesellschaft und die Politik. Er ist zweifellos einer der scharfsinnigsten Analytiker seiner Zeit (neben den ich nur noch Max Weber stellen würde). Gleichwohl gehen seine Gedanken in eine bestimmte Richtung einer „Ordnung der Kunst, Ethik und Mystik“ (II, S. 1094), deren Diskussion einen weiteren Vortrag erforderte. Ich möchte statt dessen mit einigen allgemeinen Überlegungen abschließen.

Das Verhältnis von Geist und Macht ist immer schon ein schwieriges und kompliziertes gewesen. Ich möchte es ein wenig paradox formulieren: Man sollte den Intellektuellen nicht überschätzen und den Geist nicht unterschätzen. Einzelne Vertreter des Geistes haben nur in seltenen Fällen und durch historische Kontingenz befördert in Machtsphären unmittelbar Einfluß nehmen können. Eines der wenigen Beispiele: Émile Zola über das Medium der Zeitung und nicht etwa seiner Dichtung. Zudem verliert das Ideal des universalen Intellektuellen, das seinen Ursprung in der Aufklärung hat und das seine volle Entfaltung in dem Schriftsteller findet, der wußte, was von Vernunft und Natur her gerecht ist, und der daher der Träger von universalen Bedeutungen und Werten sein konnte, seine Glaubwürdigkeit. Das ist wohl auch bedingt durch die wachsenden Einsichten in den Strukturwandel und die Funktionsmechanismen von Öffentlichkeit und Medien. Ganz ohne gesellschaftlichen Einfluß ist sicherlich keine kulturelle Kommunikation – um den heute gängigen Ausdruck für Geist zu gebrauchen. Aber die leistungsstarken Formen sind an Organisationen gekoppelt. Darin haben viele Intellektuelle des 20. Jahrhunderts ihr Debakel erlebt, weil sie nämlich den „Geist“ verraten mußten.

Musil hat den Geist nicht verraten, er hat im Gegenteil intensiv auf ihn verwiesen und an ihm festgehalten. Er hat vor allem gefordert, der Geist solle sich auf die Forderungen besinnen, die er an sich selbst zu stellen hat. So im letzten Satz der berühmt-berüchtigten Rede auf dem Pariser Kongreß

1935. Ein Geist, der nicht zugleich immer auch sich selbst aufklärt und damit unter anderem Einsichten in seine eigenen Möglichkeiten erkennt, auch in Machtsphären zu wirken, ist von vornherein zur Wirkungslosigkeit und Bedeutungslosigkeit verurteilt. Heute sind wir so glücklich, sagen zu können, daß *dieser* Geist die totalitären Machtsysteme des 20. Jahrhunderts nicht nur überlebt hat, sondern daß er auch zum herrschen Typus der gegenwärtigen Intelligenz geworden ist. Wer nicht in welcher Form auch immer selbstreflexiv argumentiert, selbstironisch, spielerisch, unterscheidungsbewußt, kann nicht ernst genommen werden. Kafka ist ohne Zweifel ungleich mächtiger als die meisten politisch engagierten Literaten; mächtiger auch – glaube ich – als Bertold Brecht es je war. Insofern muß man um den Geist nicht besorgt sein.

Man darf den so bestimmten Geist allerdings nicht mit der Moral verwechseln. Was sie angeht, vor allem auch die Moral der Schriftsteller und Intellektuellen, so sind Befürchtungen nach wie vor angebracht, wie sie Musil in einem bezeichnenderweise unveröffentlichten Aufsatz von 1933 nach der Machtergreifung Hitlers zum Ausdruck bringt: „Ist in diesen Wochen nicht moralisch etwas sehr Merkwürdiges geschehn? Die Grundrechte der sittlich selbstverantwortlichen Person, die Freiheit des Meinungsäußerns und -hörens, das Gebäude der unveräußerlichen Überzeugungen ...: alles das zeigte sich Millionen, die daran aufs innigste zu glauben gewohnt waren, mit einem Schlag abgeschafft, – ohne daß sie auch nur einen Finger dafür rührten! [...] Sie fühlten, daß man ihnen den Geist raube, erkannten aber plötzlich, daß ihnen ihr Körper wichtiger sei.“ (II, S. 1415) Musils und mein Fazit lautet: Die Menschen sind bis auf wenige Ausnahmen Feiglinge, wenn es darum geht, sich gegen eine Mehrheit oder gegen Autoritäten zu stellen. Mit ihrer Selbständigkeit, ob Intellektueller oder nicht, ist es nicht weit her. Wenn es darauf ankommt, funktionieren Moral und kritische Aufklärung meist nicht. Warum sollte das heute anders sein?

Hans-Georg Pott
Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf
Germanistisches Seminar IV
Gebäude 23.21, Raum 1.51
Universitätsstraße 1
40225 Düsseldorf
E-Mail: pott@phil-fak.uni-duesseldorf.de