

---

Wolfgang Fietkau

## Stand-Ort und Un-Ort

Wissenschaftserkenntnis in der  
literarischen Transkription  
Robert Musils und Carl Schmitts  
- Jacob Taubes zum 60. Geburtstag -

Daß der Gedanke, der eine historische Situation reflexiv zu erfassen versucht, dieser selber angehört und sie als ihr Gedanke doch zugleich transzendiert, gehört seit Hegel zum Gemeinbestand der diversen Theorien vom »objektiven Geist«. Ob auch der Geist der einzelwissenschaftlichen Disziplinen die Zeit- und Interessenlage, der er angehört, nicht nur ausdrückt, sondern überschreitet, ist eine Frage, der gegenüber die Wissenssoziologie heute vorsichtige Skepsis walten läßt: ist es denn überhaupt noch *ein* »Geist«, der über die Verteilung der Haushaltsmittel und des Stellenkontingents hinaus die spezialisierten Disziplinen miteinander verbindet? Freilich stellt sich auch innerhalb der Einzeldisziplinen immer einmal wieder das Problem, in welcher Weise die Doktrinenbildung, das soziale Reformprogramm, der Gesellschaftsroman, die Geschichtsphilosophie oder Revolutionstheorie jeweils gleichsinnig oder ungleichsinnig, gleichzeitig oder ungleichzeitig mit den Entwicklungen verlaufen, die das Vokabular der Wissenssoziologie »Verumstandungen« nennt, zumal wenn Historiker oder Soziologen Zäsuren in Prozeßverläufen zu erkennen glauben.

Die Frage stellt sich wieder mit Blick auf den Zeitpunkt und Einschnitt des ersten Weltkriegsendes: ist der Gedanke auf der Höhe der Zeit, wo er sich 1918 dem revolutionären Neubeginn oder utopischen Tagtraum verschreibt oder eher dort, wo wissenschaftliche Problemstellungen des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts mit Rücksicht auf die neuen Gegebenheiten eine vorsichtige Revision ihrer Ausgangsprämissen und zugleich den politischen Ausgleich versuchen? Oder erkennen wir heute in der einen *wieder* anderen Position die sei's offenen, sei's verborgenen Elemente eines »falschen Bewußtseins«, so daß der theoretische Reflex der anbrechenden Wirklichkeit der zwanziger Jahre diese schon an der Schwelle auf ganzer Linie verfehlt?

Im Jahre des zusammenbrechenden Kaiserreiches, dem der Gedanke einer politischen Revolutionierung entspringt, der das objektive Komplement einer revolutionierbaren Wirklichkeit eher verbal beschwört als dessen Bedingungen angibt, hatte Max Weber vor dem »Revolutionskarneval«

einer von »Literaten« provozierten Massenerhebung gewarnt.<sup>1</sup> Im selben Jahr 1918 erscheint in Hellerau eine im fließenden Grenzverlauf zwischen Wissenschaft und Literatur Anker werfende Zeitschrift mit dem scholastischen Namen *Summa*<sup>2</sup>. Der augenfällige Kontrast zwischen esoterischem Nimbus und der im Titel verheißenen Katholizität einer Versammlung des Wissens *de omnio in nomine omnium*<sup>3</sup> erscheint nur so lange als ein Widerspruch, bis man erkennt, daß diese Gründung sich an dem französischen Vorbild der links-katholischen *Cahiers de la Quinzaine* Charles Péguy's orientiert. Das Beitragsverzeichnis der in vier Vierteljahresheften erscheinenden Zeitschrift führt die Namen einiger im Lande weithin - aber z. T. auch einander - unbekannter Intellektueller zusammen, von denen der eine oder andere in den zwanziger und dreißiger Jahren »Geistesgeschichte«, einer von ihnen aber Geschichte im eminenten Sinne machen sollte.

Der spiritus rector dieses Periodikums ist ein rastloser Tausendsassa und wahrhaft »bunter Vogel«, Gelehrter, Literat, Essayist, Kritiker, Übersetzer, von den Zeitgenossen bald für einen »Erotiker, bald für einen Ästhet, bald für einen kasuistischen Katholiken«<sup>4</sup> erklärt. Dieser, wie es aus beruflichem Munde heißt, »anerkennde Freund aller im Schöpfungssinne jungen Dichter, Maler, Philosophen«<sup>5</sup> ist der »Entdecker« Robert Walsers, neben Max Brod der erste Förderer Franz Kafkas, der Freund Hermann Brochs und Hugo Balls: Franz Blei.

Der »bewundernswerte Mann«, wie Kafka ihn nennt, um ihm sogleich vorzuhalten, daß »die Heftigkeit und noch mehr die Mannigfaltigkeit seiner Talente ihn in die dichteste Literatur« hineintreibe, »wo er sich aber nicht befreien und halten« könne, ist 1918, mit Kafkas Augen gesehen, »mit verwandelter Energie«<sup>6</sup> wieder einmal »zu Zeitschriftengründungen« entlaufen. Von intellektuellem Interesse sind an der geistigen Fluchtspur dieses Jahres, die sich nach vier Heften dann vorerst wieder verliert, neben den Beiträgen selbst vor allem die - aus heutiger Sicht eher verschiedenen Bezirken des intellektuellen Feldes angehörigen - Namen der Beitragsschreiber, unter ihnen Ernst Bloch, Hermann Broch, Gilbert Keith Chesterton, Constantine Frantz, Max Scheler u. a.

Im vierten Vierteljahrsheft aber setzt Franz Blei mit dem Verfahren analogisierender Regieführung zwei dem Anschein nach verschiedenen Gegenständen gewidmete Beiträge, die sich, ein jeder auf seine Weise, als Angriffe auf Wissenschaft und Fortschrittsgläubigkeit entpuppen, in räumliche Konjunktion. Die Konjunktion ist zugleich die zweier Namen, deren Träger, einander damals unbekannt, durch die Beiträge und weiteren Arbeiten aber neugierig geworden, sich erst zwölf Jahre später, selbstverständlich durch Vermittlung Franz Bleis, persönlich kennenlernen sollten. Mit dem Staatsrechtler, der in Form einer Wissenschaftspersiflage namens »Die Buribunken« seine satirische Begabung erprobt, ist Franz Blei 1918 schon seit länge-

rem befreundet: der Verfasser einer »Skizze der Erkenntnis des Dichters« aber ist wie Robert Walser Bleis eigentliche »Entdeckung«: Robert Musil.'

In einem Vergleich zwischen Carl Schmitts - wohl auf Meinecke gemünzte - Historismus-Parodie, die sich im Untertitel als ein »geschichtsphilosophischer Versuch« einbekennt, und Sébastien Merciers Traum auf »Das Jahr 2440« hat R. Koselleck »Die Buribunken« unlängst als eine negative Utopie entziffert, deren implizite Kritik auf jene Momente zielt, wie sie in der historischen Tatsachengläubigkeit und deren geschichtsphilosophischer Überhöhung enthalten seien.<sup>8</sup> Ironisiert Carl Schmitt die Verzeitlichung der sich bewegenden Geschichte als einer Vollzugsweise des Schreibens, so tut er dies vor allem mit Blick auf den Letternphantasmus, unter dessen gebieterischer Regie sich die Geschichte als existenzfähig allein in dem Maße erweist, wie sie vom Bericht der Ereignisse zum Ereignis des Berichts wird, die Wissenschaft als wissenschaftsfähig wiederum nur, soweit auch sie dem Gebot des »publish or perish« gehorcht.

Ebenso wie das cartesianische Subjekt sich der Zweifel an seiner existentiellen Körperlichkeit entledigt, indem es sich auf die zweifelsfreie Gewißheit des denkenden Kopfes besinnt, versichert sich auch die Wissenschaft (»Buribunkologie«) ihres Gegenstandes (bzw. ihrer Gegenständlichkeit), indem sie sich, von innen nach außen richtend, per Kopfzeugung hervorbringt, um von Stund an dem Gesetz zu folgen, nach dem sie angetreten ist. Folgerichtigerweise begegnet und assimiliert sie sich auf diesem Wege der Literatur, die, zunächst Register der geschehenden Dinge, dann Medium der schriftlichen Selbstvergewisserung, schließlich als Tagebuch schreiben des Kollektivgewissen der Geschichte, unter dem Zwang der Selbstoffenbarung das Innere ins Äußere kehrt und damit das Eigene dem Fremden: einer Kontrolle, ausliefert, deren schrittweise Perfektionierung sich am Ende im Terror einer omnipräsenten Überwachung vollendet. Als solche aber wäre sie, wie Koselleck zu zeigen versucht hat, nichts anderes als die enthüllte Wirklichkeit der Mercierschen Utopie.

Mit Schmitts überschäumender Satire verbindet Musils »Skizze der Erkenntnis des Dichters« nicht nur der wissenschaftliche Vorbehalt, die Reserve gegenüber der positivistischen Anbetung der *facia ficta*, sondern gerade der Gegensatz der Erwartungen. Der Utopie, die Schmitt als Gespenst des Totalitarismus verabschiedet sehen möchte, nachdem deren verzeitlichte Gestalt sich als allgegenwärtige Überwachungszentrale enthüllte, gilt im selben Jahr des geschichtlichen Zusammenbruchs Musils erneute Hoffnung. Während Carl Schmitt zufolge die Geschichte wie die Wissenschaft totalitäre Konsequenzen gerade in dem Maße zeitigten, wie beide, da erst in der Druckerschwärze der Lettern existent, zur Literatur werden, traut Musil allein der Angeklagten die Fähigkeit zu, diesen Prozeß zu revidieren: ist dessen Verlauf - Musil zufolge - doch gerade dadurch bestimmt, daß eine

partikulare Gewalt, nämlich Wissenschaft, sich zur Tatsachen unterwerfenden Totalität aufblähte, indem sie die Erkenntnis verdrängte, die sie als Literatur ist. Wenn, Musils Erwartung gemäß, die Literatur zur Revision dieses Prozesses aufgerufen ist, so besitzt sie die Kraft dazu doch nur in dem Maße, wie sie sich selbst als Wissenschaft erkennt. In nichts anderem besteht die »Erkenntnis des Dichters«.

Musil beginnt seine Erörterungen mit dem Hinweis auf eine Entwicklung, in deren Verlauf der Name des Dichters auf den Scheltnamen des »Literaten« gekommen sei. Der Verfasser der »Verwirrungen des Zöglings Törleß«, den eine gründliche naturwissenschaftliche Ausbildung nicht davon abgehalten, ja geradezu provoziert hat, Schriftsteller, um nicht zu sagen, »Dichter« zu werden, sieht in der abfälligen Rede vom Literaten vor allem akademische Herablassung; danach seien es offenbar »unerforschte Gebrechen«, die diesen daran hindern, ein »brauchbarer Journalist« zu werden. Die miserable Reputation aber ist, wie Musil zu erkennen glaubt, in Zusammenhang mit dem Aufstieg jener inkarnierten Fach- und Sachkompetenz zu sehen, die als der etablierte »Professorenverstand« heute »die höchste praktische Geltung seit Bestehen der Welt« erreicht habe. Den sozialen Prestigezuwachs des einen Typus bei gleichzeitigem Kursverfall des anderen deutet Musil als Index einer sozialgeschichtlichen Entwicklung, derzufolge »das von der Zeit der Paulskirche und Bismarcks her beschädigte Ansehen der Professoren in dem Maße gestiegen sei wie das der Dichter gesunken.«

Von Musil her gesehen, diversifiziert sich das Buribunkentum also nicht nur in zwei, was ihr gesellschaftliches Ansehen betrifft, zumindest ungleichwertige Gruppen; der rein literarische Zweig dieser Spezies spaltet sich noch einmal, da Musil ihr auch das »reaktive Seitenstück« zugerechnet sehen möchte: diejenigen, die unter dem Damoklesschwert des »publish or perish« die Tätigkeit des Schreibens in geradezu selbstgefährdender Weise scheuen. Ohne die eklatante soziale Nichtsnutzigkeit seiner Lieben zu beschönigen, kehrt Musil zum anderen jene Momente hervor, die die formamentis dieser Gruppe als provokante Zurückgebliebenheit vor dem Forum der wissenschaftlichen Rationalität erscheinen lassen: das Bewußtsein der »rettungslosen Einsamkeit des Ich in der Welt und zwischen den Menschen«, eine Judikatur des Empfindlichen, für die nie Recht gesprochen wird, ein »Gemüt«, dem imponderable Werte bedeutsamer seien als gewichtige, der Abscheu gegenüber »Charakteren«, die die »furchtsame Überlegenheit« des Kindes vor dem ein halbes Jahrhundert früher sterbenden Erwachsenen ausmache etc.

Indem Musil anstelle des von alters her fair das Gewerbe des Dichters kennzeichnenden Singens und Sagens dem Literaten eine Fähigkeit zu vindizieren versucht, die die Wissenschaft (bzw. die Philosophie) für sich

gepachtet und monopolisiert zu haben glaubt, die *Erkenntnis*, erweist sich der leise, an Hofmannsthal erinnernde Traditionalismus unversehens als Attacke auf den Rationalitätsbegriff der Wissenschaften selbst.

Den Begriff des Irrationalen vermeidend, präsentiert Musil dessen Kornplementärbegriff in Gestalt eines Neologismus, dessen artifizielle Scheußlichkeit offenbar bezweckt, per Analogiebildung auf die augenfällige Gestörtheit eines Bewußtseins hinzuweisen, wie sie etwa das *Paranoide* gegenüber einem klinischen Normalbefund darstellt: den landläufigen Begriff des Rationalen bezeichnet Musil als »ratioide«, dessen Gegenbegriff als das »Nicht-Ratioide«.

Daß sich der Begriff des Ratioiden schon terminologisch vom Begriffspaar rational/irrational unterscheidet, hat neben einer kaum überhörbaren polemischen Nuance seinen sachlichen Grund vermutlich im Unterschied der von Musil gegenüber Befunden wie denjenigen Max Webers angenommenen Ausgangslage. Wie erinnerlich, sucht Weber den Ursprung der Entwicklung und Sonderstellung des okzidentalen Kapitalismus in jener calvinistischen Version der protestantischen Ethik, die das um sein Seelenheil bangende Individuum bewog, sich der eigenen Prädestiniertheit durch Berufserfolg zu vergewissern.<sup>1</sup> Gab die heilsvergewissernde Berufsbewährung dem rationalen Geist des modernen Kapitalismus das gute Gewissen, so arbeitete sie indirekt zugleich an der theologischen »Entzauberung« der Heilswege mit, so daß die religiösen Antriebe »säkularisiert«, zu welt- und wirtschaftsimmanenten Antrieben wie Kapitalbildung und Rationalisierung aller gesellschaftlichen Bereiche wurden.

Musil hingegen betrachtet Ursprung und Verlauf der Rationalisierungsprozesse mit dem Blick und Interesse des naturwissenschaftlich geschulten Ingenieurs, andererseits - darin Weber ähnlich - nicht ohne Vorbehalt; der Vorbehalt aber entspringt, wie es scheint, der Barockkultur »kakanischen« Geistes und dem Sinn für Etikette. In Bezug auf den angenommenen Ausgangspunkt des buribunkologischen Prozesses wiederum trifft Musil sich mit Carl Schmitt: Es ist jener methodische Zweifel, der das denkende Subjekt isoliert, um es kraft dieser Isolierung zu befreien, der die Welt der Sinne zerstört und die geschichtliche Tradition negiert, um nichts von dem, was unmittelbare Wahrnehmung über die Beschaffenheit der Dinge aussagt oder gelehrtes Wissen über sie vermittelt, vor dem Gericht der methodischen Prüfung stehen zu lassen.<sup>10</sup> Indem der *Discours de la méthode*, der wie Luthers Bibel auf die scholastische Gelehrtensprache des Latein verzichtet, den Geist im absoluten Ego (als *causa efficiens* und *causa finalis*), das sich 1637 erstmals in solcher Weise zu Worte meldet, verankert und begründet, hat Descartes dessen geschöpfliche Stellung erschüttert. Von hier aus bekommt das autonome Denken seinen diesseitigen Charakter. Die Freiheit des Denkens vom Dogma - d. h. einer supranaturalen, in der Offen-

barung begründeten Lehre - ist zugleich Freiheit vom gesamten natürlichen, mit der kirchlichen Dogmatik verschmolzenen Lehrbestand der bisherigen Wissenschaft vom Kosmos und vom Menschen. Freilich nimmt das Wissen in der Nachfolge des Glaubens selber die emotionale Farbe des Glaubens an und bedient sich des Pathos der Mission. Indem die *Civitas Dei* sich zur *res publica litteraria* verwandelt und sich die dritte, schwebende Kraft des Pathos der Toleranz zugesellt, propagiert das Wissen seine eigene Transzendenz als neue Menschheitsreligion - oder als religiöse Antireligion des souveränen Geistes. Daß der geschöpflig begründete Geist sich beim Versuch der autonomen Begründung übernimmt und, der eigenen Ermächtigung nicht mächtig, zur totalitären Gegenreligion und -gewalt im Namen der Menschheit und der Menschlichkeit entartet, ist die buribunkologische Besorgnis - und theologische Genugtuung Carl Schmitts.

Auch für Musil zeigt sich dieser Geist den Folgen, die sein Experiment zeitigte, nicht gewachsen. Musils Interesse freilich gilt - ähnlich wie dasjenige Max Webers - vordringlich der Verkehrung von Zweck und Mittel. Das Zweck/Mittel-Verhältnis stellt sich Musil eher bildlich als das von Herr und Diener dar, mit einer, wie es scheint, sehr etikettebewußten Unterscheidung des Dieners vom Knecht etwa der Hegelschen Phänomenologie und daran sich anknüpfender Deutungsmuster, deren Akzent darauf liegt, daß Höflichkeit ungeachtet der Rangfolge in dieser Beziehung überkommenermaßen wechselseitige Pflicht war. Ähnlich wie Carl Schmitts theologischer Vorbehalt gegenüber »einer mit beiden Füßen auf der Erde stehenden Geschichtlichkeit« gilt auch Musils Zweifel dem Sinn der methodischen Selbstvergewisserung, wenn es bei allem Rückzug aufs einsame Ego, der diesem erst Kräfte deutlich und verfügbar macht, die lediglich ihm »selbst« entstammen, unbedingt einer letzten und einzigen Gewißheit des festen archimedischen Punktes bedarf: weil es - möglicherweise - doch ein traditional fixierter oder aber dienstbarer Geist war, der sich da auf sich »selbst« zu stellen versuchte und darum von den Mitteln, die seine Veranstaltung freisetzte, nur den ängstlichen Gebrauch des Zauberlehrlings zu machen weiß? Wenn es, wie Musil sieht, der Geist der Tatsachenunterwerfung ist, der der Entwicklung der Ratio ihr Gesetz vorschrieb, so sei darüber gelegentlich in Vergessenheit geraten, daß ursprünglich nicht die Natur sich nach der Ratio zu richten hatte, sondern diese vielmehr nach der Natur. Der Begriff des Ratioiden, den Musil linguistisch nicht nur als Kümmerling sondern durch den Neologismus zugleich als Parvenu kenntlich macht, als Diener, der den Herrn zu spielen versucht, aber drückt wie Musil demonstriert, nicht nur die Methode des »Verfahrens, sondern auch dessen Gelingen aus, nicht bloß die Unterwerfung, sondern auch die Unterwürfigkeit der Tatsachen, dieses unverdiente Entgegenkommen der Natur in bestimmten Fällen, das in allen Fällen zu verlangen dann freilich eine menschliche Taktlosigkeit war.«

Wie Musil sucht auch Carl Schmitt den historischen Moment und die Gestalten zu ermitteln, worin der erwachende Geist der Neuzeit sich anschiebt, die Schranken seiner Naturverhaftung zu überschreiten. Als einen der Grenzgänger zwischen Natur und Geschichte glaubt Schmitt Leporello, den Register führenden Diener Don Juans, zu erkennen, der, da ihm das Bewußtsein der höheren Bewußtheit des Schreibenden noch fehlt, sich letztlich unfähig erweist, das Dienerdasein durch geschichtliche Reflexion in eine Herrenexistenz zu verwandeln. Andernfalls böte vielleicht schon Leporello das »imponierende Bild eines überlegenen Managers, der die buntfarbige Marionette Don Juan an den Fäden seiner überlegenen Geschäftskennntnis und Intelligenz herumführt«. Inzwischen seien die Postulate Leporellos indessen durch weltbühnengerechte Selbstinszenierungsvirtuosen, Dozenten für Reklamewesen und Arrivistik, verwirklicht worden.

Von Musil her gesehen sind freilich auch die neo-buribunkischen Herrengestalten arrivierte Leporellos geblieben. Berührt sich Musil mit Max Weber in der Diagnose der Herrschaft des Mittels über den Zweck, so beunruhigt ihn doch nicht so sehr die Erstarrung der ihrem ursprünglichen Zweck gegenüber verselbständigten Mittel zum »Gehäuse«, sondern die grundsätzliche Frage, wieso ein Geist, der die Rationalisierung mit so exakter Methodik betreibt, historisch gesehen auch da, wo er Herrscherposen an den Tag legt, so wenig souverän mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln verfährt. Und Musil sucht, wie es scheint, die Antwort in den fortwirkenden Konsequenzen der cartesianischen Ausgangssituation: da methodische Unterwerfung die Kehrseite ursprünglicher Unterworfenheit, wo nicht Unterwürfigkeit war, die noch dem Versuch der Selbstbegründung im egonomen Rückzug als Stigma eingeschrieben ist, wird der ratioide Geist auf dem Wege aus dem starren »Mineralienkabinett« - Musils cartesianisierende Metapher für die Natur" - in ein »Treibhaus voll unausgesprochener Bewegung«: die Geschichte, das Trauma seiner Anfänge nicht los und darüber seiner selber nicht froh: darum die fortwirkende Versessenheit der modernen Wissenschaft, sich in der Vergewisserung ihrer Grundlagen bodenständig zu begründen, darum ihr nimmermüdes Beginnen, sich des festen Punktes so krampfhaft zu versichern. Diese nachhaltige Ursprungsfixierung erweist sich als das hervorstechende Kennzeichen des Ratioiden und des Begriffs einer Wissenschaft, die als Tatsachenunterwerfung ihre beeindruckende Karriere begann:

»Dieses ratioide Gebiet umfaßt - roh umgrenzt - alles wissenschaftlich Systematisierbare, in Gesetze und Regeln Zusammenfaßbare, vor allem die physische Natur; die moralische aber nur in Ausnahmefällen des Gelingens. (...) Man kann sagen, das ratioide Gebiet ist beherrscht vom Begriff des Festen und der nicht in Betracht kommenden Abweichung; vom Begriff des Festen als einer fictio cum fundamento in re.«

Indem Klammergriff nach dem festen Punkt sieht Musil die Wissenschaften immer noch ihren cartesianisch/archimedischen Ursprüngen verhaftet, ein Verhalten, das, wenn es auch »heute« noch ihr »hoffnungsfreudiges Gebaren« bestimmt, sich gleichwohl als hoffnungslos anachronistisch erweise, - bedenke man, daß überall in den Wissenschaften der Boden schwankt, daß die »tiefsten Grundlagen der Mathematik (... ) ungesichert« seien, die Gesetze der Physik nur »angenähert« gelten und schließlich auch das berühmte wechselnde Gestimslicht, das, wie Max Weber 1904 erkannt hatte, von den Wertideen auf die Kulturprobleme fällt und die Kulturwissenschaften nötige, ihren Standort zu wechseln", sich, astronomisch gesehen, in einem Koordinatensystem bewegt, das inzwischen »nirgends einen Ort« hat. Ergreift den ratioiden Geist angesichts der sausenden Fahrt ins Ungewisse darum der Schwindel, so bewähren sich die Scheuklappen vor dem aus der luftigen Höhe Ausdenkbaren pragmatisch in der Aufrechterhaltung einer »geistigen Solidarität der Menschheit«, die auf diese Weise besser gediehen sei »als je unter dem Einfluß des Glaubens und einer Kirche«. Auch auf moralischem Gebiet werde noch heute nach dem »Prinzip der Pilotierung« vorgegangen, würden in das Unbestimmte »die erstarrten Caissons der Begriffe« gesenkt, zwischen denen sich »ein Raster von Gesetzen, Regeln und Formeln« spanne. Dieser versteinerten Pfähle (Recht, Norm, Charakter, der Imperativ etc.) aber bedürfe es, um daran das Netz der alltäglich geforderten Einzelentscheidungen aufhängen zu können. So sei auch die heute herrschende Ethik - mit dem »Festen als Grundbegriff« - ihrer Methode nach statisch. Angesichts des geschichtlichen Schritts aus dem »Mineralienkabinett« ins »Treibhaus« aber erfordere ihre Anwendung eine sehr komische Technik der Einschränkung und des Widerrufs, deren Kompliziertheit allein schon unsere Moral zum Untergang reif erscheinen lasse. Die einheitliche rationale Formel gleiche einem Sieb, bei dessen Anwendung die Löcher nicht weniger wichtig seien als das Geflecht.

Die Aufstellung einer dynamischen Moral, die sich auf der »Höhe« der Zeit hält, der Schritt über den status quo hinaus, führt freilich noch einmal zum *Discours de la méthode* zurück. In einem Brief an den Übersetzer der 1647 auf französisch publizierten *Principes de la Philosophie*, seinen freigeistigen Freund Abbé Picot, hatte Descartes daran erinnert, daß er schon im *Discours* summarisch die hauptsächlichen Regeln einer unvollkommenen Moral entwickelt habe, die man vorläufig befolgen könne, solange man keine besseren kenne.<sup>13</sup> Das entscheidende Problem, die Beziehung einer provisorischen Moral, derer es bedarf, da die Handlungen des Lebens keinen Aufschub dulden, zu deren definitiver Gestalt, hat Descartes bekanntlich nicht gelöst.

Daß er, der schon sein grundlegendes Werk über die Welt nach der Ver-

urteilung Galileis ein für alle Mal unveröffentlicht gelassen hatte, wenig Neigung verspürte, sich durch die Bekanntgabe einer autonomen, auf die menschliche Vernunft begründeten Moral, aufs äußerste zu gefährden sondern lieber nach der Devise des »larvatus prodeo« verhielt, scheint evident, bedenkt man, wie es den Encyclopädisten erging, als sie den Versuch wiederholten.<sup>14</sup>

Gewiß hat das sich selbst überlassene exakte Denken, wie Musil erkennt, auch ohne moralische Kodifizierung die durch Tradition geheiligten Deutungssysteme erschüttert, die spekulativen Weltanschauungsmuster gesprengt. blieb die Moral auch, historisch betrachtet, hoffnungslos hinter den Wissenschaften zurück, so ist dennoch zu fragen, ob das exakte Denken im Bereich des praktischen Handelns überhaupt auf die Dauer andere Orientierungen geduldet hätte als die der instrumentellen Vernunft. Denn in der bedingungslosen Ermächtigung wissenschaftlichen Denkens verliert, wie es scheint, die Exaktheit der Methode die Motive aus dem Blick, die sie ursprünglich und überhaupt in Gang gebracht hatten. Was ihr von den - provisorisch formulierten - Maximen eines rechten Lebens am Ende verbleibt, ist selber nicht mehr als das Bild einer durchgängigen Rationalisierung des Lebens, dem die eigenen moralischen Ursprünge ebenso wie die Zwecke völlig entgleiten.<sup>15</sup>

Musil registriert am Cartesianismus in nuce die Verschränkung von Naturbeherrschung und gesellschaftlichem Fatalismus. Die Fremdheit der Natur ist unaufhebbar: da auch das menschliche Dasein Teil der Natur ist, kann methodisches Denken nicht den Sinn haben, dieses Verhältnis aufzuheben. Tatsachenbeherrschung durch Einsicht ins Naturgeschehen, Einsicht in den Gang der menschlichen Dinge, um diese hinzunehmen, beide Momente sind, als Konsequenzen exakten Denkens, in der durch Descartes geschaffenen Ausgangslage gegeben. Daher begegnet Musil dem in den Händen der Technokraten erstarrten Exaktheitsideal schon 1918 mit einem Gegenentwurf, der, ohne auf Präzision zu verzichten, das historische »Subjekt« in anderer als herrschaftlicher Dienermanier zum »Herrn« seiner Geschichte befördern soll. Anstelle der cartesianischen Subjekt/ Substanz sucht Musil einen Aktanten, der weder egonom begründend noch begründet, weder tatsachenunterwerfend noch -unterworfen, die Preisgabe des einen festen Punktes wettmacht durch den Gewinn einer Standpunktvielfalt, den es, interimistisch und hypothetisch, d. h. *essayistisch*, ins Spiel bringt und aufs Spiel setzt. Das ist die romanesk utopische Umsetzung des Mächtigens Funktionalismus, dessen Studium Musil seine 1908 abgeschlossene Dissertation gewidmet hatte.<sup>16</sup>

In seinem Geiste erneuert Musil zugleich das von Descartes postulierte Programm einer Interimsmoral. Der Trennung und erstarrten Verbindung des cartesianischen Paares tritt kein neues fixiertes Verhältnis, sondern ein

System funktionaler Beziehungen gegenüber. Wird der Mensch in seinem Urteil verunsichert, weil er durch das Denken in Funktionen den Maßstab, an dem er sein Handeln und das der anderen maß, verlor, so wird er für diesen Verlust doch, wie Musil hofft, entschädigt durch den Pluralismus der Perspektiven. Als deren Feld entdeckt Musil das *Nicht-Ratioide*: »Die Tatsachen unterwerfen sich nicht auf diesem Gebiet, die Gesetze sind Siebe, die Geschehnisse wiederholen sich nicht, sondern sind unbeschränkt variabel und individuell«.

Da die Formel der Rationalität in ihren klassischen Varianten Tatsachenunterwerfung oder Weltbeherrschung meint, glaubt Musil, es sei dem Individuum auf dem Gebiet des Nicht-Ratioiden vorbehalten, nicht handeln oder wirken zu müssen sondern sich *reaktiv* zur Welt und zu den anderen Individuen zu verhalten. Darum sei das Nicht-Ratioide »das Heimatgedicht des Dichters, das Herrschaftsgebiet seiner Vernunft. Während sein Widerpart das Feste sucht und zufrieden ist, wenn er zu seiner Berechnung soviel Gleichungen aufstellen kann als er Unbekannte vorfindet, ist hier von vornherein der Unbekannten, der Gleichungen und der Lösungsmöglichkeiten kein Ende.«

Freilich ist das Nicht-Ratioide als Gegenbegriff des Ratioiden sowenig dessen Komplement wie die Dichtung Kitt zwischen den Rissen, die im Gebäude der modernen Wissenschaften klaffen. Zeigt sich etwa die Exaktheit des Juristischen in der vermeintlichen Genauigkeit der Deduktion aus einem Prinzip (oder einer »Grundnorm«), dessen Prinzipiencharakter durch nichts verbürgt ist, es sei denn die Regel vom ausgeschlossenen Dritten, so wird die nicht-ratioide Erkenntnis dessen, was die Jurisdiktion beispielsweise einen »Fall« oder die Psychoanalyse »Libido« nennt, darin bestehen, »einen Mord (...) als ein Verbrechen oder als eine heroische Tat erscheinen« zu lassen »und die Stunde der Liebe als die Feder, die aus dem Flügel eines Engels oder einer Gans gefallen ist.« Daher intendiert die Rationalisierung des Nicht-Ratioiden etwas anderes als den Objektivitätsbegriff der Erfahrungswissenschaften. Ihr Interesse gilt gerade jenen in sublimer Weise subjektabhängigen Bereichen<sup>18</sup> der Moral, der Kunst, der Religion, aber auch der Wissenschaften, die die Disziplinen methodisch eliminieren, als irritierende Phänomene (wie etwa die für Carl Schmitt so aufschlußreiche »Lücke im Recht«)<sup>19</sup> aus »wissenschaftsimmanenten« Gründen ausgrenzen oder mit freundlichen Empfehlungen in den Zuständigkeitsbereich des wissenschaftlichen Nachbarn komplimentieren.

Musil hat sich freilich nicht verbergen können, daß er mit den von ihm getroffenen Unterscheidungen im Begriff der Ratio vorerst auf einsamem Terrain stand, umso einsamer, als die im Namen der Wissenschaft (als Dichtung) gegen den Wissenschaftsbegriff der Wissenschaften postulierte Erkenntnis eine vollkommene Umkehrung der Einstellung des Erkennen-

den verlange. Daß diese Erkenntnis bis dato nicht Gemeingut sei, glaubt Musil »verschuldet« (durch) die bürgerliche Betrachtung des Dichters als eines Ausnahmemenschen«, der als solcher zwar toleriert, aber immer an die Grenze der Unzurechnungsfähigkeit gestellt werde. Nichtsdestoweniger enthalte der Begriff ein Quentchen Richtigkeit insofern, als der Dichter weder ein »Rasender«, noch ein »Seher«, noch »das Kind«, noch »irgendeine Verwachsenheit der Vernunft« und mit keinen anderen Fähigkeiten ausgestattet als der »rationale« Mensch, ganz einfach derjenige sei, der auf die *Ausnahme* achte. Gilt nämlich Musil das Ratioide als das Gebiet der »Herrschaft der Regel mit Ausnahmen«, so erweist sich ihm das Nicht-Ratioide gerade als das der »Herrschaft der Ausnahmen über die Regel«.

Es ist auffällig, wie in diesem dem Anschein nach ganz anderen Fragen als denen der Rechtsbegründung gewidmeten Essay die Ausnahme dergestalt ins Zentrum der Betrachtung rückt, daß man - in Antizipation der 1922 vorgestellten Souveränitätsformel Carl Schmitts<sup>20</sup> - als »souverän« - im Sinne Musils - diejenige Erkenntnis oder Entscheidung bezeichnen könnte, die aus der Einsicht in die Ausnahme entspringt. Und in der Tat wird sich im »Mann ohne Eigenschaften« das Wesen einer souveränen Entscheidung, die das Gesetz nicht befolgt sondern stiftet, als der prekäre Inhalt einer erneuerten provisorischen »Moral des nächsten Schritts« erweisen.<sup>21</sup> Dennoch vertritt Musils erkennender Dichterin seinerwissenschaftlichen Liebe zum Unbekannten der Gleichungen und Lösungsmöglichkeiten eine alternative Position gegenüber den von Max Weber oder Carl Schmitt an der Schwelle der zwanziger Jahre zur Debatte gestellten oder satirisch dargebotenen Betrachtungen der wissenschaftlichen »Lage«.

Folgt man Webers Überlegungen in »Wissenschaft als Beruf«<sup>22</sup>, so besteht in der säkularisierten Moderne nicht nur ein Dualismus zwischen Wertposition und Wirklichkeit, sondern angesichts der wiederauferstandenen Götter, die als »unpersönliche Mächte« ihren Gräbern entsteigen, auch ein Pluralismus der Wertpositionen; so vermag keine materiale Ethik den Riß zwischen Wertposition und Wirklichkeit zu kitten bzw. die Rivalität der von altersher konkurrierenden Götter zu schlichten.

Da andererseits im Prozeß der Rationalisierung alle Objektivitäten ihren transzendenten Sinn eingebüßt haben, stehen sie der Subjektivität des Menschen zur Bestimmung ihres Sinns gewissermaßen neu zur Verfügung. Das Positivum dieser Entwicklung sah Weber bekanntlich in der Verneinung aller Transzendenz, auch der des Fortschritts. Der Prozeß ist gleichbedeutend mit der Freisetzung individueller Autonomie, da er es dem Individuum freistelle, sich »selbstverantwortlich« gegen andere Wertpositionen und die Wirklichkeit zu stellen. Da Weber (insoweit eines Sinnes mit Musil) die Diversifikation der Wert- und Lebenssphären für irreversibel hält, aber die Zerreißproben voraussieht, denen das Individuum aufgrund ihrer Total-

anspruch ausgesetzt ist (jeder Dienst vor einem Gott bedeutet Weber zufolge die Kränkung des andern), befürchtet er die Heraufkunft eines neuen Monismus, der nur so aussehen könne, daß Partikulargewalten sich zu einer Totalität aufblähen, die (wie von C. Schmitt persifliert) notwendigerweise totalitär werden müßte. So bewährt denn das in seiner haltlosen Gehaltenheit zur Autonomie geradezu aufgeforderte Individuum sich darin, daß es - auf dem jeweils beschränkten Felde des Berufs oder der Kompetenz - in der Welt und gegen diese eigene Zwecke durchsetzt, die nicht von dieser Welt und doch für sie bestimmt sind.

Carl Schmitt wiederum mißtraut der schwankenden Basis einer >letzinstanzlich< in der »objektivermaßen« beliebigen Eigenverantwortlichkeit begründeten Ordnung, auch der charismatisch beglaubigten, zumal er die Konkurrenz pluralistisch freigesetzter, aber parteilich organisierter, Wert-sphären als bellizistisch fürchtet - es sei denn, daß Beelzebub die Teufel austreibt, indem er sie vereinnahmt, da fortgeschrittenes Buribunkentum noch die antiburibunkischen Strömungen auf die eigene Mühle zu lenken versteht. Darum 1922 die Forderung der in der Ausnahmesituation grundlos begründeten Ermächtigung der *einen* Macht, an der alle Erkenntnis sich bricht: angesichts einander ausschließender Erkenntnisse (und Parteiungen) kann nur Macht über Erkenntnis, nicht die Macht der Erkenntnis entscheiden.

Musil begegnet Carl Schmitt auf halbem Wege in der Auffassung, daß allein die Erkenntnis der Ausnahme im eminenten Sinne Erkenntnis verleiht, mit Weber in der Annahme, daß es keine Lösung gibt, die mit der Aufhebung der Arbeitsteilung, wie Marx es sich erträumte, auch die Diversifikation der Lebensbereiche suspendiert. So gelten Musils Überlegungen der Konzeption eines Individuums, das die Erkenntnis der Ausnahme zum Anlaß nimmt, dem Pluralismus der Wertsphären nicht im Weberschen Sinne »autonom«, sondern »souverän« zu begegnen; letzteres nicht Carl Schmitt gemäß, der anstelle pluralistischer Vielfalt Einheit dekretiert, sondern indem es auf die polymorphe Segmentierung mit dem Konjunktivismus der vielfältigen »Selbste« seiner »selbst« repliziert. Es erscheint angesichts dieser kühnen Überlegung paradox, wenn - aus der Optik Musils - das Vermögen des historischen »Subjekts« - zeitgeschichtlich gesehen zugleich überfordert und unterschätzt wird.

Während etwa Max Weber den institutionellen Einrichtungen ihren »substantiellen« Eigenwert bestreitet, um sie mit Blick auf die Subjektivität letzter Wert- und Zwecksetzungen im Geiste einer sublimen Heldenethik, der es an Don Quixotesken Elementen nicht mangelt, als gegebene Mittel für frei zu setzende Zwecke zu bejahen<sup>24</sup>, zweifelt gerade der so »intellektualistische«, an Mach (>Das Ich ist unrettbar«), Bahr, Breuer, Freud und Ribot geschulte Musil<sup>25</sup>, der ebenso gebannt wie amüsiert die Debatten

verfolgt, die Mediziner und Juristen um die Fragen der »Zurechnungsfähigkeit« und den Subjektbegriff führen, an der geschichtlichen Leistungsfähigkeit und transzendental vorausgesetzten Konstanz der egonomen »Persönlichkeit« als unverzichtbarer, weil »letztbegründender« Prämisse der Erfahrungswissenschaften.

Der asketische Protestantismus hatte den Rationalismus der Weltbeherrschung im Namen Gottes vertreten: der wissenschaftliche Rationalismus hatte nichts anderes im Namen des Menschen propagiert. Die Formel für Ablösung und Sukzession: Anthropozentrismus anstelle von Theozentrismus (die in etwa Max Webers Formel ist)<sup>26</sup>, erweist sich in der Optik Musils eher als Problemanzeige denn Erklärung: das anthropozentrische Verhalten, das den Menschen so lange für den Mittelpunkt des Weltalls gehalten hatte, sei nicht nur seit Jahrhunderten im Schwinden begriffen, sondern endlich beim Ich selbst angelangt.

Musil wird dem »Ich« im »Mann ohne Eigenschaften« die Bedeutung streitig machen, die es bis dato als ein »Souverän« gehabt habe, »der Regierungsakte erläßt«, weil er sieht, daß das Gravitationszentrum der »Persönlichkeit«, die »Verantwortung«, ihren »Schwerpunkt« inzwischen »in den Sachzusammenhängen« habe und die ihr zugeschriebenen Handlungen im Begriff seien, sich in ein »Formelsystem von möglichen Bedeutungen« aufzulösen<sup>27</sup>. Das wissenschaftliche Potential der hochspezialisierten Techniken und Disziplinen ist, wie Musil schon an der Schwelle der zwanziger Jahre erkennt, nachdem die Materialschlachten des Ersten Weltkrieges eine Ahnung von ihren Möglichkeiten eröffnet hatten, im Begriff, sich den Lebenszusammenhängen gegenüber so sehr zu verselbständigen, daß deren eingelebte Verhaltens- und Interaktionsmuster anachronistisch und auf gespenstische Weise unwirklich werden.

Das Ratioide der Situation zeigt sich an dem immer breiter werdenden Abstand zwischen den Scherenflügeln wissenschaftlicher und technologischer Entwicklungen, die ihre eigenen Verwertungs- und Verwendungszusammenhänge produzieren und den Motivationsstrukturen eines Alltagslebens, das sich den steuerungslosen Entwicklungsschüben gegenüber ähnlich ausnimmt wie Kuhweiden inmitten von Kraftwerksanlagen.

Da die gesellschaftliche Moral (und auch die Phantasie) den technischen Riesenschritt von der Steinschleuder zur Schnellfeuerkanone in keiner Weise mitvollzog, der uralte Wunsch, den »Gegner« (sprich: »Feind«) kaltzustellen, auch nach dem Dafürhalten Musils seine elementare, wenn gleich archaische, Lebendigkeit bewahrt hat<sup>28</sup>, paktiert der Geist der Wissenschaften um so mehr mit den Möglichkeiten einer technisch ins Phantastische potenzierten Gewalt, als er selber nichts anderem als Raubtier- und Jägerinstinkten entsprang. Das verleiht dem nicht einmal in der Phantasie bewältigten säkularen »Phasenunterschied« aus Musils Sicht seine explosive Gefährlichkeit.

Zum anderen wissen die Individuen der Differenz zwischen den Standards wissenschaftlicher Praxis und Lebensroutine nicht anders als in Form eines Doppellebens zu begegnen, so daß Techniker auf den Vorschlag, die Kühnheit ihrer Gedanken statt auf ihre Maschinen auf sich selbst anzuwenden, ähnlich wie auf die Zumutung reagieren, »von einem Hammer den widernatürlichen Gebrauch eines Mörders zu machen«<sup>29</sup>. Die Segmentierung der Wirklichkeit setzt sich bis ins Ich hinein fort. In diesem Sinne erweist sich die in die Lebenspraxis kaum integrierte Jahrhundertsifferenz zwischen wissenschaftlichem Denken und Alltagshandeln als bedrohlich für beides.

Aus der Betrachtung des objektiven Öffnungswinkels der Schere erklärt sich erst Musils besorgtes Amusement über egonome Bodenständigkeit in Wissenschaft und Moralphilosophie. Angesichts wissenschaftlicher Entwicklungen, die sich zu steiler Höhe von den Wirklichkeiten abheben, deren Wissenschaft sie sind, darf man Musils Erörterungen als Plädoyer für einen Intellekt lesen, der sich unter dem Eindruck der »Lage« nicht über »transzendente Obdachlosigkeit«<sup>30</sup> beklagt, sondern programmatisch zum Geist der »transzendentalen Schwerelosigkeit« bekennt. Erst in dem Maße, wie er sich vom »Boden der Tatsachen« erhebt, wird ihm erkenntlich, daß die Tatsachen schon lange nicht mehr der festen Erde entsproßen.

Musil, der Maschinenbau studiert, der 1901 die Ingenieurprüfung abgelegt, durch die Erfindung des »Musilschen Variationskreisels« in der Fachwelt einen Namen gewonnen und sein 1903 begonnenes Studium der Philosophie mit einer Dissertation zum Werk des österreichischen Physikers, Philosophen und Psychologen Ernst Mach abgeschlossen hatte, war an der Auseinandersetzung mit Machs Thesen vor allem aufgegangen, daß die traditionellen Spaltprodukte der cartesianischen Scheidung, der Ding-, Substanz-, der Wertbegriff und die Kausalbeziehung, durch den Funktionsbegriff ab- und aufgelöst, ein zurückgezogenes Dasein als Old-Timer im Museum der Wissenschaftsgeschichte verdient hätten. Die adäquate Ausdrucksform des Funktionsbegriffs ist die mathematische Gleichung, weil deren Glieder nicht wie in einem Kausalverhältnis zielgerichtet, sondern vertauschbar sind. Die Gleichung beraubt die Dinge ihrer Konsistenz, macht sie zu Erscheinungen, die bloß als Erscheinungen, nicht aber als solche existieren. Ist jede Erscheinung nur Funktion anderer Erscheinung, so ist auch ihre Beziehung zum Menschen funktional. Die Ersetzung des Substanzbegriffs durch den Begriff der Funktion beraubt das Wort »Eigenschaft« seines Inhalts. Diese funktionalistische Betrachtungsweise wird in Musils großen Roman eingehen. Sie kündigt sich an, wenn der Autor sich weigert, das Wort »Charakter« als eigenständigen, festen Begriff zu definieren. Es ist letztlich wohl auch die fortwirkende Lehre Machs, die Musil (in diesem Punkte eines Sinnes mit Kelsen) zum Unterschied von Carl Schmitt

abgehalten haben dürfte, sich irgendetwas von der geschichtlichen Wiederkehr »substanthafter« Ordnungen zu versprechen.

An der Gestalt des cartesianischen Komplementärprodukts, das sich als *ego cogito* eigenständig machte, um sich sogleich und unbemerkt als *res cogitans* zu verdingen, versucht Musil, wie es scheint, ab ovo zu ergründen, wieso das Bewußtsein, das sich ursprünglich Grund und Selbstgewißheit war, zur »Eigenschaft« eines statisch zu begreifenden Dinges werden konnte, das Namen wie »Ich«, »Seele« oder »Geist« trägt. Ist es der List der ontologischen Tradition zuzuschreiben, die beim Versuch der denkenden Selbstvergewisserung noch einmal ihr ganzes Gewicht geltend machte, daß das historische »Subjekt« der anbrechenden Ära sich nicht in souveräner Weise entfaltete, sondern - ungeachtet der Schrankenlosigkeit eines bürgerlichen Willens, der in cartesianischer Terminologie kein »infinitem« sondern »indefinitum« ist, in Untertanenmanier mit dem expandierenden Imperium der eigenen Werke verfuhr?

Auch Max Weber - allem Glauben an substantielle Begründungen abhold - setzt 1917/18 mit Blick auf den Himmel der im Streit liegenden neopaganen Wertgottheiten sein Vertrauen am Ende doch allein auf jenes Subjekt, das sich selber Substanz ist und, an den Mast der Eigenverantwortlichkeit geschmiedet, zu bewußter Weltbeherrschung allein kraft Selbstbeherrschung gegenüber den Lockrufen und Drohgebärden eigener und fremder Götter aufgerufen glaubt.

Musils Überlegungen des gleichen Jahres gelten demgegenüber der Erprobung eines Konzepts, das - im negativen Wissen um die Relativität geltender Erkenntnis- und Moralansprüche - angesichts des modernen Verlustes der Realitätsgewißheit hinausläuft auf den Versuch, sich Klarheit über die Bedingtheiten der im Streite liegenden Gewalten zu verschaffen. Insofern kann man vielleicht schon den Versuchsballon des Jahres 1918 als einen Vorläufer jener »freischwebenden Intelligenz« sehen, deren Auftrag - den Ansätzen Mannheims und Schelers verwandt - in der vorläufigen Suspendierung des Wirklichkeitscharakters besteht<sup>31</sup>. In der Tat teilt Musil's Gedankenexperiment mit dem »Bewußtsein der Wissenssoziologie« nicht nur die Skepsis gegenüber dem substantiellen Wahrheitsbegriff der Tradition oder den Vorbehalt gegenüber der Möglichkeit einer kritischen Selbstprüfung der Vernunft: die wissenschaftliche Gesinnung steht, wie Musil in der nüchternen Schule Machs gelernt hatte, auch dort, wo sie reiner Wahrheitsliebe zu folgen meint, unter den unbarmherzigen Direktiven des Platzhirschkampfes »ums Leben«.

Mit dem Wiener Zeitgenossen Karl Kraus teilt Musil, ungeachtet mancher mentaler Reserven<sup>33</sup>, die Aversion gegenüber einer Presse, die sich in ihren zeitgemäßen Formen als Reproduktionsanstalt und Verstärker vorhandener Einstellungen darstellt: als Magazin und Börse, mit dem

deutschen Staatsrechtler Carl Schmitt den virulenten Zweifel an der repräsentativen Demokratie in Gestalt des Parlamentarismus<sup>34</sup>.

Auch diese Voraussetzungen legen es nahe, Musils Gedankenexperiment als eine Variante vom konzeptuellen Typus jener dank sozialer Privilegierung »schwebenden« Intelligentsia zu betrachten, die sich - angesichts des Verfalls der öffentlichen Meinung und Vernunft - das Mandat erteilt, stellvertretend für die Gesellschaft zu reflektieren. Denn auch Musil hält es offenbar für geboten, dem Helden seines Romans die generösen Stipendienbedingungen eines einjährigen Abschieds vom Leben zu bewilligen. Macht er sich damit unter der Hand zum Advokaten eines Elitebegriffs, der - gemäß Adornos an die Adresse der Wissenssoziologie gerichteter Polemik - darin bestünde, daß »die Privilegien bestimmter Gruppen teleologisch für das Resultat eines wie immer gearteten Ausleseprozesses ausgegeben werden«? Oder weiß sich der Mitarbeiter Franz Bleis der Katholizität<sup>35</sup> der intellektuellen Avantgarde als einer Anwaltschaft im vorweggenommenen Interesse aller verpflichtet, was freilich auch diese - folgte man Adorno - nicht schon gegen die Gefahr gefeit, »sich zum Sprecher einer diktatorialen Einrichtung der Gesellschaft zu machen, noch während sie ihr zu opponieren gedenkt?«

Im Geiste Carl Schmitts wiederum kann man Musils heimlichem Souverän leichthin vorwerfen, daß er, der ein Jenseits von Herrschaft und Knechtschaft intendiert, sich der realen Arbeit und des Kampfes gleichermaßen enthalte, so daß der praktische Impuls, über die theoretische Suspendierung der Wirklichkeit hinauszugelangen, frommer Wunsch bleibt<sup>37</sup>. Schlimmer noch: der Schritt über jenes »Eine« hinaus, das dem Geiste einer »Politischen Theologie« gemäß »nottut«, ins »Viele«, führt<sup>38</sup> anscheinend nur ins Wolkenkuckucksheim »Politischer Romantik« zurück: das »höhere Dritte« ist als Grund des geschichtlichen Perspektivwechsels weder »wirklich« noch »vernünftig«, da die Wirklichkeit, limitiert und parzelliert wie sie ist, nicht zum Aktionsraum wesentlicher Entscheidungen werden kann. Wo sich diese dennoch als fällig erweisen, werden sie im Namen einer interimistischen Ethik gefällt, die an die Stelle des mangels »realer« Souveränität nicht zu verhängenden Ausnahmezustandes eine gleichermaßen ex nihilo begründete Geniemoral setzt: diese aber wird als Utopie eines ästhetischen Lebens in Richtung auf einen Permanenzzustand strapaziert, der sich plötzlich durch die voluntaristische Praxis Mussolinis zeitgeschichtlich eingeholt und überboten findet.

Solche Einwände sind so suggestiv wie - im doppelten Wortsinn - »billig«; denn Musil selbst hat die negativen Möglichkeiten seines Konzepts, auch die der Utopie eines ästhetischen Lebens nach Art der Kunst, das wie die romantische Ironie selbst in der Gefahr schwebt, sich dem Schwindel eines ästhetischen Amoralismus zu überlassen, selber noch

ebenso systematisch wie detailliert reflexiv durchgespielt. Erst dadurch wird die literarische Transkription der Wissenschaftserkenntnis zu einem Befund und nicht selber schon zum Symptom jener Bewußtseinslage der zwanziger Jahre, die sich plötzlich durch den Faschismus konterkariert, überrumpelt und falsifiziert sah. Insofern ist der romaneske Prototyp der Musilschen Experimente nicht das von Carl Schmitt vom Sockel gestoßene Subjekt eines romantischen Occasionalismus, das, mit den Gegensätzen spielend, sich ins Höhere Dritte emporzuliften versucht, sondern ein Intellekt, der - im Gegensatz zu buribunkischer Wirklichkeitsgewißheit - das Bewußtsein der Realitätssicherheit verlor: darum der mühevoll und lebenswierige Versuch eines einsamen Literaten, in immer prekärer werdender Lage über die eigenen Bedingtheiten sowie die Lurch-Perspektiven gespenstisch gewordener Real-Fiktionen hinauszublicken. So ist die Ironie, wie Musil Oskar Maurus Fontana gegenüber betonte, »nicht eine Geste der Überlegenheit, sondern eine Form des Kampfes«: der Ausdruck »phantastischer Leidenschaftlichkeit«.<sup>39</sup>

Carl Schmitts negative Utopie des Fortschritts ist damit freilich so wenig erledigt wie die Frage nach der Kompetenz der historischen Souveräne ausgeschaltet. Quis iudicabit?

Die Visionen der »Urträume«, die sich, wie Musil noch 1926 glaubte, in »unseren Tagen«<sup>40</sup> verwirklichen würden, haben sich inzwischen, nicht weniger phantastisch, überwiegend als Alpträume realisiert. Umso aktueller erweist sich das Programm jener neuen »dynamischen Moral«, als deren Studium und Entwurf Musil sein intellektuelles und literarisches Beginnen verstand. Wäre sie innerhalb der Gesellschaften, aber auch im Verhältnis der Staaten und Systeme zueinander, und last not least, in den Beziehungen der Geschlechter, auch nur in nuce wirksam, hätten die anstehenden Entscheidungen möglicherweise ein anderes Gesicht als die archaische Fratze der Drohung. Eine minimale Chance vielleicht, die Katastrophe, die Carl Schmitt 1918 kommen sah und im Namen ihrer Verhinderung mit herbeiführen half, ein zweites Mal aufzuhalten. Mitte der zwanziger Jahre noch schien sie Musil, der sich, gelegentlich über buribunkische Zuversichtlichkeit keineswegs erhaben, über alle »Abendlandsuntergänge und ihre Propheten lustig machte«<sup>41</sup>, in kaum ausdenkbarer Ferne.

## Anmerkungen

- 1 M. Weber: Das Neue Deutschland. (Bericht über eine am 1. Dez. 1918 in Frankf. a.M. gehaltene politische Rede Max Webers. Sonderausgabe der Frankfurter Zeitung vom 1. Dez. 1918.) In: M.W., Gesammelte Politische Schriften. Tübingen (4. Aufl.) 1980, p. 486.
- 2 Herausgegeben von Franz Blei und Jakob Hegner. Die Zeitschrift, als Vierteljahresschrift angekündigt, war 1917 mit den ersten beiden Heften, 1918 dann mit dem dritten und vierten Viertel erschienen und sollte, der abschließenden »Mitteilung« Franz Bleis im 4. Heft zufolge, im Jahr 1919 in neuer Folge in 80 Druckbögen wieder herauskommen, dem Beispiel Charles Péguy's verpflichtet, in der Gestalt von zehn *Cahiers*.
- 3 Das »äußere Gewand« der »Summa« symbolisiere die innere Zusammengehörigkeit der Denkform einer Gruppe, die sich »nicht so sehr an irgend Leser, sondern an Gleichgesinnte, Mittätige« wende. (So F Blei in der abschließenden »Mitteilung«.) Cf. dazu: »Elite oder Avantgarde?« J. Taubes im Gespräch mit W. v. Rahden u. N. Kapfer. In: *Tumult* (4), Zeitschrift für Verkehrswissenschaft. Weinheim; Basel; Beltz 1983, p. 64/65.
- 4 R. Musil: Franz Blei (7. Juni 1918) In: R.M., Ges. Werke in neun Bänden. Hg. A. Frisé. Reinbek bei Hamburg 1978, Bd. 8, p. 1022.
- 5 *Ibid.*, p. 1022.
- 6 zit. nach K. Wagenbach: Franz Kafka. Bilder aus seinem Leben. Berlin 1983, p. 134.
- 7 Musils »Skizze« ist wieder abgedruckt im B. Bd. der Ges. Werke, a.a.O., p. 1025 sq. Carl Schmitt hatte zwei weitere Beiträge zu Bleis Zeitschrift beige-steuert, im »Ersten Viertel« von 1917 einen Aufsatz über »Recht und Macht«, der identisch ist mit dem ersten Kapitel seiner Habilitationsschrift »Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen«, die 1914 zunächst (bei Mohr) in Tübingen publiziert, 1917 ebenfalls bei Hegner in Hellerau wiedererschien. Ein zweiter Beitrag Schmitts im »Zweiten Viertel« von 1917 über »Die Sichtbarkeit der Kirche« ist als Kontroverse mit dem protestantischen Kirchenrechtler Rudolf Sohm, damit indirekt bereits als Auseinandersetzung mit Max Weber zu lesen, bedenkt man Sohms Beitrag zu Webers soziologischer Entzauberung der Rechtswege durch die Idee einer rein individualistischen Begründung von Herrschaft und Geschichte durchs »Charisma«. Sohm hatte, Luther radikalisierend, die römisch-katholische Doktrin vom rechtlich verfaßten Charakter der Kirche in Zweifel gezogen unter Hinweis auf die »charismatischen« Ursprünge des Christentums, deren rein pneumatischer Charakter sie allen Normen des Irdischen dergestalt entziehe, daß es keine *sichtbare* Gemeinschaft geben könne, die als das rechtlich kodifizierte corpus Christi die Kirche wäre. Dem »pneumatischen Anarchismus« dieser Auffassung hält Schmitt das Sichtbarkeitspostulat entgegen, wie es schon in der Fleischwerdung des Gotteswortes deutlich werde, um schließlich unter Berufung auf Augustins Lehre von der Verschränkung von Sakrament und Rechtsinstitution den Gedanken des Rechtsursprungs ante peccatum zu erneuern.

Musil indessen hatte Hermann Broch, der im »Ersten Viertel« einen Beitrag über Zola (»Zolas Vorurteile«) sowie im Dritten und Vierten Viertel von 1918 zwei gewichtige Essays »Zum Begriff der Geisteswissenschaften« und zur »Konstruktion der historischen Wirklichkeit« publiziert hatte, in einem Brief an Franz Blei als Verfasser der »Buribunken« vermutet: »Dann würde ich ihm viel zutrauen.« (Cf. R. Musil: Tagebücher. Hg. A. Frisé. Hamburg 1976, Bd. II, p. 504.) Die persönliche Begegnung zwischen Musil und Schmitt fand schließlich zwischen dem 1. und 19. Dez. 1930 in Berlin statt. Cari Schmitt, als eifriger Tagebuchschreiber, gottlob, selber dem Laster frönend, um dessen verderbliche Konsequenzen er fürchtet, hat Adolf Frisé sowie den Gesprächsführern einer Sendereihe des Südwestfunks über »Zeitgenossen«, Dieter Groh und Klaus Figge, das Zusammentreffen in der Entzifferung seiner Tagebücher bestätigt: »Persönlich habe ich Musil nur einmal gesehen und gesprochen. Das war allerdings ein intensives Gespräch, das für mich in einem pathognomischen Moment stattfand (nach einer aufregenden Tagung der Friedrich-List-Gesellschaft) (...). Franz Blei kam abends pünktlich zum Abendessen; ich trank zuviel Saarwein. Dann kam Musil mit seiner Frau. Jeder sprach zuviel (außer den Frauen). Thema: sein Roman und die Wiener Juden. Begleitete die Gäste noch zum Bahnhof Zoo. Traurig zurück.« In dem Gespräch mit Figge und Groh gibt der Tagebuch lesende C. Schmitt noch eine - Adolf Frisé vorenthaltene - Eintragung über Martha Musil preis: »Die Frau war scheußlich. Das habe ich ihm aber nicht mitgeteilt. Sie können es da lesen.« (Cf. »Over en in Zake Carl Schmitt. Hg. Prof. Dr. P. Tommissen. 5. Jg. der »Ecclectica«, Reeks Monografien uitgegeven door de Economische Hogeschool St.-Aloysius. Brüssel 1975, p. 91.) In einem A. Frisé am B. April 1975 zur Verfügung gestellten Nachtrag ergänzt C. Schmitt seine Tagebucherinnerungen noch einmal: »Meine persönliche Begegnung mit Musil in Berlin stand ausschließlich unter dem damals (1930) für mich fast ausschließlichen Interesse an der Figur Walther Rathenaus: nur unter diesem (für Musil verengenden Horizont) habe ich damals auch die Druckfahnen des Romans gelesen, die ich von Franz Blei erhielt.« (Cf. R. Musil, Tagebücher II, a.a.O., p. 1199/1200.) In der fortwirkenden Animosität gegenüber Walther Rathenau, dessen heimtückische Ermordung in Grunewald Ecke Wallotstraße/Königsallee damals schon um acht Jahre zurücklag, in denen sich die deutsche Reaktion nach vorn geschoben hatte, liegt ein in der Tat frappanter weiterer Berührungspunkt zwischen Musil und Schmitt. Fragt man sich nach den Gründen, so entspringt die nachhaltige Ambivalenz, die immer wieder in Aversion übergeht, von seiten Musils einer gewissen ursprünglichen Nähe der intellektuellen Intentionen, die gerade darum zum Verdikt führt. Im April 1914 bereits hatte Musil in einer Rezension von Rathenaus zu Kriegsbeginn erschienener »Mechanik des Geistes« auf die eigentümliche begriffliche und emotionale Leere eines als Sozialtherapie intendierten Entwurfs hingewiesen, der den infolge der »Mechanisierung« des Soziallebens »seelenlos« gewordenen »Gemeinschaften« durch die Blutzufuhr von »Seelenhaftigkeit« wieder auf die Sprünge helfen möchte. Der von Rathenau beschworene »seelische Gehalt«, dessen Preis, wie Musil erkennt, die Entwertung des Intellekts ist, verläuft sich in einem Vakuum der Gefühle: »Immer aber treten dann an

die Stelle innerer Verluste äußere Gefühlshilfen: Metaphysik als Nobilitierung und heraldische Spekulation, die die entlebte Haut des Erlebnisses an die Sterne hängt. Auch Rathenaus Buch macht von diesem Schicksal keine Ausnahme: es läßt sich das nicht im einzelnen erweisen, denn es ist das Verhängnis im Ganzen. Das Unglück will, daß die Menschen, die heute für solche Fragen in Betracht kommen, wenig Verständnis für die Tugenden scharfen Denkens haben und kaum fühlen werden, daß hier alles wieder verlorengeht, während die andern, die dieses Verständnis besäßen, meist keine Ahnung haben, was hier ein Griff in die Tiefe erfaßte, dem es auf dem Weg zur Oberfläche wieder entrann.« (Cf. R.M., Anmerkungen zu einer Metapsychik. In: R.M., Ges. Werke, Bd. 8, p. 1019) Wo Rathenau sich schließlich auf den Mythos des »besseren Blutes« beruft, der eine Art Barriere gegen den massenhaften Aufstieg der »Demütigen und Geknechteten«, sprich, der Unterschichten, bilden soll, steht er - das macht seine Ermordung erst recht makaber - dem Geist seiner Attentäter gar nicht einmal so fern. Auch C. Schmitts Abneigung gegenüber Rathenau entspringt denselben Jahren, und, wie es scheint, teilweise ähnlichen Motiven, deren genauere Bestimmung umso wichtiger, freilich auch schwieriger ist, bedenkt man, daß der Haß auf Rathenau schon damals zur Massenware wurde. Henning Ritter habe ich für den freundlichen Hinweis auf eine frühe Satire zu danken, die der 25-jährige C. Schmitt zusammen mit seinem Kollegen Fritz Eisler (unter den Pseudonymen Johannes Negelius, Max Doctor, unter dem Titel »Schattenrisse« 1913 im Skima-cheten Verlag) auf Rathenau verfaßte, nachdem der Versuch gescheitert war, Rathenau mit einem spontanen Schreiben für die Förderung des von C. Schmitt als Verfasser des »Nordlichts« so geschätzten Theodor Däublers zu gewinnen. Der kurze Text (wieder abgedruckt im 5. Kapitel des Buches von W. Buddensiek: Industriekultur. Peter Behrens und die AEG 1907-1914. Berlin 1979.), der das, was Musil bei Rathenau die »Kombination aus Kohlepreisen und Seele« nennen wird, sehr ähnlich als die repräsentative Einheit von architektonischer Innenausstattung und Individualität persifliert, könnte in der Tat aus Musils Feder stammen und ließe sich ohne große Mühe dem Ambiente der Musilschen Arnheim-Porträts integrieren.

- 8 Cf. R Koselleck: Die Verzeitlichung der Utopie. In: Utopieforschung. Hg. W Vosskamp. Stuttgart. 1983, Bd. 3.
- 9 M. Weber: Religiöse Heilsmethodik und Systematisierung der Lebensführung. In: Die Protestantische Ethik. Hg. J. Winckelmann. Gütersloh (5. Aufl.) 1979, p. 318 sq.
- 10 Cf. E. Cassirer: Descartes. Lehre-Persönlichkeit-Wirkung. Stockholm 1939, p. 26 sq.
- 11 Um den Plan der ganzen Philosophie ordnungsgemäß zuende zu führen, schreibt Descartes in der Vorrede zur französischen Ausgabe der *Principes de la Philosophie* von 1647, hätte er nach dem, was er bisher veröffentlicht habe, nunmehr die besondere Natur der Mineralien, der Pflanzen, der Tiere und hauptsächlich der Menschen erklären und schließlich auch in exakter Form die Medizin, die Moral und die Mechanik abhandeln müssen. Cf. A. Klemmt: Descartes und die Moral. Meisenheim am Glan 1971, p. 10.

- 12 M. Weber: Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpol. Erkenntnis. In: M.W., Methodologische Schriften. Hg. J. Winckelmann. Frankft. a.M. 1968, p. 64.
- 13 Cf. das III. Kap. des Discours de la Méthode: »Et ainsi, les actions de la vie ne souffrant souvent aucun delai, c'est une vérité tres certaine que, lorsqu'il n'est pas en notre pouvoir de discerner les plus vraies opinions, nous devons suivre les plus probables. (Ed.G. Gilson, Paris 1970, p. 79.)
- 14 Cf. A. Klemmt: Descartes und die Moral, a.a.O., p. 12.
- 15 Cf. M. Menges: Abstrakte Welt und Eigenschaftslosigkeit. Eine Interpretation von Robert Musils Roman *Der Mann ohne Eigenschaften* unter dem Leitbegriff der Abstraktion. Frankft. a.M. 1982, p. 44.
- 16 R.M.: Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs. Veröffentl. im Dissertationsverlag C. Arnold, Berlin 1908. Wiederaufgelegt in Reinbek bei Hamburg (Rowohlt) 1980.
- 17 R.M.: Der Mann ohne Eigenschaften. Hamburg 1952, p. 250.
- 18 Cf. G. Müller: Ideologiekritik und Metasprache. Salzburg 1972. p. 93.
- 19 C. Schmitt: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München und Leipzig 1922, p. 21/22.
- 20 Cf. C. Schmitt: »Gerade eine Philosophie des konkreten Lebens darf sich vor der Ausnahme und vor dem extremen Fall nicht zurückziehen, sondern muß sich im höchsten Maß für ihn interessieren. Ihr kann die Ausnahme wichtiger sein als die Regel, nicht aus einer romantischen Ironie für das Paradoxe, sondern mit dem ganzen Ernst einer Einsicht, die tiefer geht als die klaren Generalisationen des durchschnittlich sich Wiederholenden. Die Ausnahme ist interessanter als der Normalfall. Das Normale beweist nichts, die Ausnahme beweist alles: sie bestätigt nicht nur die Regel, die Regel lebt überhaupt nur von der Ausnahme.« Ibid., p. 22.
- 21 Cf. »Der Mann ohne Eigenschaften«, a.a.O., p.742: »Gibt es keine Entscheidung?« »Nein, es gibt heute keine wirkliche Entscheidung.« Danach sagte Agathe: »Ich möchte Hagauer umbringen.«
- 22 Webers Vortrag, 1919 veröffentlicht, entstammt, wie W.J. Mommsen (Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920, 2. Aufl. Tübingen 1974, p. 289 sq.) sowie W. Schluchter (Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber. Frankft. a.M. 1980, p. 237 sq.) nachgewiesen haben, dem Jahr 1917.
- 23 K. Löwith: Max Weber und Karl Marx. In: K.L., Ges. Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz 1960 (2. Aufl.), p. 34.
- 24 Ibid., p. 35.
- 25 Musil, allem gegenüber, was aus Freuds Feder stammt, sehr mißtrauisch, hatte 1904 Hermann Bahrs »Dialog vom Tragischen« gelesen, der Machs These von der Unrettbarkeit des Ich schlagwortartig verwendet, die Entstehung der Tragödie psychoanalytisch erklärt und auf Breuers und Freuds »Studien über Hysterie« aus dem Jahr 1895 verweist. Unter den von Mach als Eideshelfer seiner Theorien beschworenen Psychiatern hatte Musil sich vor allem mit Theodule Ribots »Les maladies de la personnalité« (1885) und »Les maladies de la volonté« (1888) beschäftigt. Cf. J. Magnou: Zwischen Mach und Freud. Ich-Problematik in den Frühwerken Musils. Musil-Forum (Saarbrücken) 1981. 1.2., p. 131 sq.

- 26 Cf. W. Schluchter: Rationalismus der Weltbeherrschung, a.a.O., p. 34.
- 27 Der Mann ohne Eigenschaften, a.a.O., p. 474 u.p. 150.
- 28 »Im Kampf ums Leben gibt es keine denkerischen Sentimentalitäten, sondern nur den Wunsch, den Gegner auf dem kürzesten und tatsächlichsten Wege umzubringen, da ist jedermann Positivist.« Ibid., p. 303.
- 29 Ibid., p. 38.
- 30 Cf. G. Lukacs: Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik. Berlin 1920, insbes. Kap. 3.
- 31 Cf. G. Müller: Ideologiekritik und Metasprache, a.a.O., p. 98 sq.
- 32 Cf. ThW. Adorno: Das Bewußtsein der Wissenssoziologie. In: ThW.A., Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft. München 1963, p. 27 sq.
- 33 »Kraus ist die Erlöserfigur: dadurch daß Kraus da ist und schimpft, ist alles wieder gut. Das objektivierte schlechte Gewissen.« R.M., Tagebücher II, a.a.O., p. 634.
- 34 »Vor gar nicht langer Zeit war er (der Parlamentarismus. W.F.) eine seelische Bewegung. Eine Reaktionserscheinung wahrscheinlich. Heine, Börne, die politische Literatur um 48 und vor Bismarck. Bald danach ist er nichts als ein (sehr unvollkommenes) Verständigungsmittel geworden. Früher wurde Politikgemacht, indem Leute mit politischem Wollen sich Parteigänger suchten und engagierten. Heute ein Skrutinium des pol. Wollens selbst. Man darf sich nicht durch die Parteiprogramme täuschen lassen; das sind Atavismen.« (R.M., Tagebücher I, a.a.O., p. 528.)
- 35 Cf. J. Taubes: »Elite oder Avantgarde«, a.a.O., p. 76.
- 36 Cf. »Das Bewußtsein der Wissenssoziologie«, a.a.O., p. 41.
- 37 Cf. G. Müller: Ideologiekritik und Metasprache, a.a.O., p. 110 sq.
- 38 »Die Romantik ist subjektiver Occasionalismus, weil ihr eine occasionelle Beziehung zur Welt wesentlich ist, statt Gott aber nunmehr das romantische Subjekt die zentrale Stelle einnimmt und aus der Welt und allem, was in ihr geschieht, einen bloßen Anlaß macht. (...) Jetzt erst entfaltet das Occasionelle die ganze Konsequenz seiner Ablehnung jeder Konsequenz.« C. Schmitt: Politische Romantik. Berlin 1919; 3. Aufl. 1965, p. 24.
- 39 »Was arbeiten Sie?« Gespräch mit Robert Musil. (30. April 1926) In: R.M., Ges. Werke. a.a.O., Bd. 7, p. 941.
- 40 Ibid., p. 942.
- 41 Ibid.