Sonderdruck aus:

E 20461 F

DEUTSCHE VIERTELJAHRSSCHRIFT

FÜR
LITERATURWISSENSCHAFT
UND
GEISTESGESCHICHTE

80. JAHRGANG

2006

HEFT 3/SEPTEMBER

VERLAG J. B. METZLER
STUTT GART · WEIMAR

„Das gesprochene Wort verliert seinen Eigensinn“ Die Spuren der Sprach- und Lebensphilosophie Ralph Waldo Emersons im Werk Robert Musils

Von DIETER THOMÄ (St. Gallen)

ABSTRACT

Der Beitrag verfolgt zwei Ziele: (a) Die vielfältigen Spuren, die die Emerson-Lektüre im Werk Musils, vor allem im *Mann ohne Eigenschaften* hinterlassen hat, werden erstmals umfassend interpretiert. (b) Die Sprach- und Lebensphilosophie Emersons und Musils wird als systematischer Beitrag zur Theorie der Moderne rekonstruiert. Hauptthesen sind die „dynamische Moral“ und der „Essayismus“, die Verschränkung von Leben und Sprache sowie der Status der Liebe.

This paper focuses on two points: (a) It scrutinizes Emerson's marked influence on Musil; new findings reveal Emerson's hidden presence in *The Man Without Qualities*. (b) Emerson's and Musil's philosophies of life and of language are reconstructed as systematic contributions to the theory of modernity. Main topics are „dynamic morality“ and „essayism“, the intertwinement of life and language, and the status of love.

Das systematische Interesse, von dem sich meine Emerson- und Musil-Interpretation leiten lässt, richtet sich auf das, was man als ‚dünne‘ Theorie der Moderne bezeichnen könnte. Wenn von ‚Moderne‘ die Rede ist, dann ist üblicherweise eine Epoche gemeint, und gestritten wird um Eigenarten dieser Epoche – sei es im Hinblick auf deren Zuordnung zu bestimmten Sphären (Ökonomie, Politik etc.), sei es im Hinblick auf die historischen Ziele, die verfolgt werden. Entsprechend ergeben sich daraus Theorien, die entweder dem Modell der Differenzierung oder dem der Teleologie folgen. Gemäß der ‚dünnen‘ Theorie der Moderne kann man sich dagegen damit begnügen, die *Tatsache des Prozesshaften* selbst zum Charakteristikum der Moderne zu erklären. Demnach kann und muss man die ‚Moderne‘ von inhaltlichen Bestimmungen freihalten. Diese Zurückhaltung richtet sich auch gegen den herkömmlichen Epochenbegriff der Moderne, denn der Vergleich zwischen dem „Modernen“ und dem „Alten“ zielt eigentlich schon über die bloße Zeitangabe hinaus auf so oder so zu bewertende inhaltliche Bestimmungen. Von solchen Festlegungen ist der schiere Befund der Prozessualität zu trennen, der einen solchen Vergleich erst in Gang bringt.

Zurückzukommen ist demnach auf die wörtliche Bedeutung des ‚Modernen‘ als des ‚Derzeitigen‘;¹ übrig bleibt das Bewusstsein der eigenen Zeitlichkeit –

¹ Ich verzichte auf detaillierte Hinweise zur Debatte um die Theorie der Moderne. Zur Moderne als ‚Derzeitigkeit‘ vgl. Dieter Thomä, „Im Dreieck balancieren. Der Intellektuelle als Zeitgenosse“, in: Uwe Justus Wenzel (Hrsg.), *Der kritische Blick. Über intellektu-*

und nichts sonst: also nicht auch noch ein bestimmtes Ziel, das etwa am Ende eines zeitlichen Prozesses stünde. Die akute Erfahrung der *Derzeitigkeit* des eigenen Lebens ist es, auf die die ‚dünne‘ Theorie der Moderne zielt. Sie ist nicht zu verwechseln mit dem Topos der Vergänglichkeit des Lebens, denn bei diesem hängt die Erfahrung der Zeitlichkeit von der Dominanz des Unveränderlichen, Ewigen ab. Erst wenn dieses Gegenbild der Zeiterfahrung nicht mehr als Voraussetzung dient, kann man von der Erfahrung des ‚Modernen‘ in jenem Sinne sprechen. Während zu Beginn der Moderne-Debatte derjenige als ‚modern‘ bezeichnet wurde, der borniert in den Grenzen seiner Gegenwart agierte, erschien es später bekanntlich erstrebenswert, auf der Höhe der Zeit, „absolut modern“ zu sein.²

Hätte man nach Leitsätzen für dieses ‚dünne‘ Verständnis der ‚Moderne‘ zu suchen, so wäre etwa zu denken an Michel de Montaignes Satz: „Ich zeige nicht das Sein, ich zeige den Übergang.“ – „Je ne peints pas l'estre, je peints le passage.“³ Oder man hätte zu denken an Charles Baudelaires berühmten „peintre de la vie moderne“, dessen Suche nach der „modernité“ sich richtet auf „le transitoire, le fugitif, le contingent“ („das Vergängliche, das Flüchtige, das Zufällige“). Diesem „Modernen“ bleibt zwar weiterhin „das Ewige und Unwandelbare“ entgegenstellt, doch erster Ausgangspunkt ist nun „le transitoire“ selbst, aus dem erst das Andere, das „Ewige“ zu extrahieren („extraire“) oder „herauszuziehen“ („tirer“) wäre, wie Baudelaire betont.⁴

Die ‚dünne‘ Theorie der Modernität als des Derzeitigen zielt auf den Lebensvollzug oder das *Performative, Präsente, Situative*; sie ist durch ein geschärftes Bewusstsein der Veränderlichkeit gezeichnet. Das Wort ‚Lebens-Wandel‘ bringt dies unübertrefflich zum Ausdruck. Es wäre eine eigene Frage, wie sich diese ‚dünne‘ Theorie nun zu einer ‚dichten‘ oder ‚dicken‘ Theorie der Moderne

elle Tätigkeiten und Tugenden, Frankfurt a.M. 2002, 166–185. – An dieser Stelle erlaube ich mir noch ein Wort des Dankes: Dieser Text geht zurück auf einen Vortrag beim Musil-Symposium der University of Chicago im März 2006. Den Teilnehmern dieser Tagung und vor allem deren Veranstalter David Wellbery danke ich für zahlreiche hilfreiche Anmerkungen und Einwände. Außerdem danke ich Walter Fanta vom Robert Musil-Institut der Universität Klagenfurt sehr herzlich dafür, dass er mir Einsicht in die digitale Edition des Musil-Nachlasses gestattet und ermöglicht hat.

² Arthur Rimbaud, *Sämtliche Dichtungen*, Heidelberg 1965, 325.

³ Michel de Montaigne, *Œuvres complètes*, Bd. II, Paris 1962, 782 („Du repentir“); Ders., *Essays* [1588], Zürich 1953, 623.

⁴ Charles Baudelaire, *Sämtliche Werke, Briefe*, München, Wien 1989, V, 225–228; Ders., *Œuvres complètes*, Bd. II, Paris 1976, 694ff. („Le Peintre de la vie moderne“). Er spricht von „l'estampille que le temps imprime à nos sensations“ (a.a.O., 696). Bei Baudelaire und anderen kommt „a modern metaphysical issue“ zum Ausdruck, nämlich „an implicit assertion of the wholly transient, fragmented and perspectival nature of the real, a reality accessible only in contingent, individual ‚moments‘ of representation“ (Robert B. Pippin, *Modernism as a Philosophical Problem*, Oxford/Cambridge [Mass.] 1991, 36).

verhielte. Zu diskutieren wären etwa der Status des ‚Derzeitigen‘ in der Theorie des Fortschritts oder die Marginalisierung des Lebensvollzugs in rationalistischen und technizistischen Utopien. Statt auf diese Bezüge einzugehen, möchte ich versuchen, die ‚Modernität‘ des Lebensvollzugs, für die ich bislang – wie Hegel⁵ sagen würde – nur ein „trockenes Versichern“ aufgeboten habe, mit einer genaueren Beschreibung zu versehen. Dieser Versuch bewegt sich in einem bescheidenen Rahmen, denn ich möchte nur herausfinden, was zwei Autoren zur Beschreibung dieser ‚Modernität‘ geleistet haben: Ralph Waldo Emerson und Robert Musil. Eine Pointe der folgenden Überlegungen besteht darin, dass deren Zuordnung zu einer solchen Theorie erst dann plausibel wird, wenn man die Verbindung zwischen ihnen ins Licht rückt. Eben dies ist bislang in der Forschung versäumt worden⁶ – wie überhaupt Emersons Wirkung im deutschsprachigen Raum bislang bedauerlicherweise wenig Beachtung gefunden hat. Emerson wurde in der 2. Hälfte des 19. und im frühen 20. Jahrhundert in Deutschland heftig rezipiert; aus Gründen, die hier nicht auszubreiten sind, ist diese Rezeption fast vollständig abgebrochen, obwohl sie für den deutschen Amerika-Diskurs entscheidende Anstöße bietet und zugleich – mittels eines amerikanischen Umwegs – eine Linie zwischen der Romantik und der Avantgarde des 20. Jahrhunderts ziehen hilft. All diese weitergehenden Aspekte des Themas, die z.B. Friedrich Nietzsche als Figur zwischen Emerson und Musil in den Vordergrund brächten,⁷ muss ich hier weitgehend ausklammern.

Die markanteste Stelle, an der Musil sich zu Emerson ins Verhältnis setzt, ist eine undatierte Notiz, die wohl vor Mitte der 1920er Jahre entstanden ist. Sie lautet (P⁸ 900): „*Entwicklung, nicht Fortschritt*: 1. Es gibt Augenblicke großer Wahrhaftigkeit, wo ich mir eingestehe, alles, was ich sage, hat viel besser schon

⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes* [1807]. Werke, Frankfurt a.M. 1970, III, 71.

⁶ Meist werden nur kursorische Hinweise gegeben; etwas ausführlicher ist Renate v. Heydebrand, *Die Reflexionen Ulrichs in Robert Musils Roman ‚Der Mann ohne Eigenschaften‘*, Münster 1966, 34ff. u. pass.

⁷ Vgl. Dieter Thomä, „Eine Philosophie des Lebens jenseits des Biologismus und diesseits der ‚Geschichte der Metaphysik‘. Bemerkungen zu Nietzsche und Heidegger mit Seitenblicken auf Emerson, Musil und Cavell“, *Heidegger-Jahrbuch* 2 (2005), 265–296.

⁸ Ich gebe hier Hinweise zur Zitierweise, die für den gesamten Beitrag gelten.
– Hervorhebungen in Zitaten sind, wenn nicht anders vermerkt, immer original.
– Röm. und arab. Ziffern geben die Zählung der digitalen Nachlass-Edition des Musil-Instituts Klagenfurt wieder. Die Emerson-Exzerpte finden sich in VII/11/105 u. VII/11/109–112.

– Darüber hinaus werden die folgenden Kürzel benutzt:
MoE = Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Reinbek 1981,
E = Ders., *Essays und Reden. Kritik*, Reinbek 1983,
P = Ders., *Prosa und Stücke. Kleine Prosa. Aphorismen. Autobiographisches*, Reinbek 1983,
Tb = Ders., *Tagebücher*, Bd. 1/2, Reinbek 1983,

Emerson oder Nietzsche gesagt. Ich werde nicht nur davon überwältigt, wenn ich solche Stellen wiedersehe, sondern ich muß auch annehmen, daß ein tatsächlicher Einfluß im Spiel ist.

Nun aber 2: Bemerkte das niemand anderer

3 – Kann nicht zugleich alles Wesentliche Emerson gesagt haben und Nietzsche. Denn diese beiden sind trotz mancher Verwandtschaft zu unähnlich.“⁹

Angezeigt wird hier ein Spiel von Identität und Differenz. Ausmaß und Art der Überschneidungen zwischen Emerson und Musil lassen sich inzwischen recht gut erschließen – aufgrund der Frisé-Editionen, aber vor allem aufgrund des vom Klagenfurter Musil-Institut zu einem großen Teil digital erschlossenen Nachlasses, auf den ich mich stützen kann. In Musils zu Lebzeiten veröffentlichtem Werk wird der Name Emerson ca. fünfmal erwähnt, im *Mann ohne Eigenschaften* einmal. Im Nachlass, soweit er bislang erschlossen ist, findet Emerson in gut sechzig sehr verschiedenen Dokumenten aus allen Werkphasen Erwähnung. Statt nun in einem ersten Schritt ein Bild Emersons zu etablieren, mit dem in einem zweiten Schritt Musils spezifische Charakterisierung verglichen werden könnte, werde ich direkt das ‚Emerson‘-Bild konstruieren, wie es sich aus Musils Texten allein ergibt. Kaum je werden Thesen angeführt, die Emerson sonst noch vertritt. Der Preis, der für diese Zurückhaltung, die ich mir auferlege, entrichtet wird, ist eine Vernachlässigung der im engeren Sinne wirkungsgeschichtlichen Frage, wie selektiv Musil in seiner Emerson-Lektüre wohl vorgeht. Diesen Preis entrichte ich gelassen, weil das gewählte Verfahren es möglich macht, den systematischen Kern der Position scharf herauszuarbeiten, der sich als gemeinsamer Nenner von Emerson und Musil identifizieren lässt.

Im Zuge der Entdeckungsreise, die durch Musils Werk und Nachlass führt, findet man eine ganze Reihe bislang noch unbekannter Spuren Emersons im *Mann ohne Eigenschaften*, zumal auch in den späten Entwürfen. Unweigerlich werde ich in meinem Beitrag hin und her gerissen zwischen diesen oft überraschenden philologischen Befunden und den systematischen Schlussfolgerungen – im Wissen, dass das eine ohne das andere witzlos bliebe. Die Motive, denen ich besondere Bedeutung beimesse, gruppiere ich anhand der folgenden Begriffe, die auch als Gliederung meines Beitrags dienen: *Dynamische Moral. Essayismus aus Hingabe. Leben und Sprache. Liebe*. Zunächst geht es um das dem

KSA = Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, München, Berlin, New York 1988,

E&L = Ralph Waldo Emerson, *Essays & Lectures*, New York 1983.

⁹ Nebenbei gesagt: Bei Nietzsche finden sich Aussagen, die als Vorläufer jener Bemerkung Musils gelten dürfen (diesem freilich nicht bekannt waren). Nietzsche bemerkt, er fühle sich in Emersons Essays geradewegs „zu Hause und in meinem Hause“ (vgl. KSA IX, 588), und bezeichnet ihn als eine „Bruderseele“; vgl. F. Nietzsche/F. u. I. Overbeck, *Briefwechsel*, Stuttgart 2000, 242 (Brief v. 24. 12. 1883).

menschlichen Handeln innewohnende Zeitverständnis, das verschiedene Umgangsweisen mit der ‚Derzeitigkeit‘ vorzeichnet. Ich bewege mich damit zunächst im weitesten Sinne im Bereich der Ethik, beschränke mich freilich auf die Auseinandersetzung mit äußeren Normen und äußeren Zielen, wie sie von Emerson und Musil im Zeichen der ‚Modernität‘ und am Leitfaden einer *dynamischen Moral* vorangetrieben wird (I). Die Deutung des individuellen Handelns erfolgt bei Musil in Nachfolge zu Emerson im Zeichen des *Essayismus*; in ihm verschränken sich ethische und ästhetische Aspekte, nämlich der praktische Lebensvollzug und eine literarische Form (II). Diese Verbindung wird dann auf eine allgemeine Ebene gehoben, indem die *lebens- und sprachphilosophischen* Intuitionen, die Musil von Emerson übernimmt, diskutiert werden; im Hintergrund steht hier die Überzeugung, dass die Beschreibung des Lebensvollzugs ohne ein Verständnis der ihm angemessenen Sprache unvollständig bleibt (III). Am Ende komme ich von der Sprache wieder zurück auf die Sozialität – nun freilich auf eine besondere Form derselben, von der jenes Zusammenspiel von Leben und Sprache, folgt man Musil, gekrönt wird: nämlich die *Liebe* (IV).

I.

Begonnen werden soll – wie es sich gehört – mit der einzigen ‚offiziellen‘ Erwähnung Emersons im *Mann ohne Eigenschaften*. Der Name fällt ziemlich zu Beginn des Romans im Zuge der Erörterung des Ideals der Machbarkeit, welches vom Ingenieur vertreten wird. Die technischen „Ratschl[ä]g[e] für die Einrichtung und Lenkung der Welt“ werden parallel geführt mit „Sprüche[n] [...] wie de[m] von Emerson, der über jeder Werkstätte hängen sollte: ‚Die Menschen wandeln auf Erden als Weissagungen der Zukunft, und alle ihre Taten sind Versuche und Proben, denn jede Tat kann durch die nächste übertroffen werden!‘ – Genau genommen war dieser Satz sogar von Ulrich und aus mehreren Sätzen von Emerson zusammengestellt“ (MoE 1, 38).¹⁰ Die Emerson-Sätze stammen aus dem Essay „Circles“ und lauten im Original: „Men walk as prophecies of the next age.“ – „There is no virtue which is final; all are initial.“ – „Every action admits of being outdone“ (E&L 405, 411).

Im Roman wird die Emerson zugeschriebene Position noch einem frühen Stadium des Experiments zugeordnet, das der Held Ulrich durchläuft. Zugleich werden die Emerson-Zitate aber durch Randbemerkungen kontextualisiert, die sich direkt bei den einschlägigen Exzerpten im Nachlass finden. Sie lauten:

¹⁰ Vgl. für die (in Kleinigkeiten abweichenden) Originalpassagen aus der von Musil benutzten deutschen Ausgabe Ralph Waldo Emerson, *Essays 1. Reihe*, Jena 1903, 102, 112, 98. Auch im Folgenden sind die Zitate, die den Musil-Exzerpten entnommen sind, gemäß dieser von ihm benutzten Ausgabe verifiziert worden.

„Dyn. Moral“ und „Hierin liegt eigentlich die ganze dynamische Moral“ (VII/11/110, 111 u. 105; vgl. auch VII/12/6). Dieser Hinweis tritt also neben die Assoziation mit der Technik oder dem Ingenieur, die im *Mann ohne Eigenschaften* nahe gelegt wird. Mit diesen zwei Bezugspunkten ist ein Rahmen aufgespannt, der die Koordinaten der Emerson-Sätze präzise definierbar macht.

Hält man sich zunächst an die *dynamische Moral*, die in diesem Abschnitt ja im Mittelpunkt stehen soll, so gelangt man in einen Zusammenhang, zu dem auch das gehört, was Musil „schöpferische Moral“ (Tb 2, 1101f.) oder „aktive[s] Ethos“ (Tb 1, 552) nennt. Im Hintergrund steht hier die Auseinandersetzung mit Normativität, mit der starren Voraussetzung von Gesetzen, denen das menschliche Handeln subsumiert wird (Tb 1, 782). Suspekt ist Musil diese statische Moral aus drei Gründen.

Zum ersten hat er Zweifel an der praktischen Ergiebigkeit solcher Normen. Die handlungsleitende, orientierende Funktion wird von ihnen, wie er meint, nicht erfüllt („Wenn man eine Kommission der beseeltesten Ethiker eine Norm ausdenken läßt, so verpflichte ich mich[,] binnen 24 Stunden den tragischen Fall dazu zu konstruieren“; P 877).

Zum zweiten ist eine im Sinne jener statischen Moral stringente Lebensführung nur um den Preis möglich, dass sie borniert, verkrampft auf die Einhaltung vorausgesetzter Gesetze fixiert ist. Diese Erstarrung zur „Gipsbüste“ (II/4/82) wird unter Einschluss ihrer kuriosen und erbärmlichen Seiten im Roman von Lindner vorgeführt, der wiederum teilweise dem Autor Friedrich Wilhelm Foerster nachgebildet ist. (Foerster ist mit seinem Buch *Lebensführung*, das Musil kritisch kommentiert hat [vgl. MoE 1, 580; Tb 1, 575; Tb 2, 96, 383f.], ein Konkurrent zu Emerson, dessen Buch *Conduct of Life* Musil mehrfach zitiert und in einer Übersetzung, die gleichfalls den Titel *Lebensführung* trägt, zur Kenntnis nimmt; vgl. Tb 1, 30–34.) Lindner agiert „stocksteif“ und verwandelt, wie es heißt, „schlechthin alles, womit er in Berührung“ kommt, „in eine sittliche Forderung“ (MoE 2, 1045, 1051).¹¹

Zum dritten zieht Musil eine Parallele zwischen der Statik der Moral und der gesellschaftlichen Stagnation im Status quo. Er notiert: „Nietzsche Mystik usw. gehen in allem auseinander nur nicht im Verlangen nach einem aktiven Ethos anstelle der Statik. Stat. Moral läßt sich aus der Wirtschaftsordnung ableiten, aus dem Besitz. Arbeiter, einzige Menschengruppe, welche mit dieser Moral brechen könnte.“ (Tb 1, 551f.)

Was positiv unter der „dynamischen“ Moral zu verstehen sein soll, ist schwerer zu fassen als die Kritik an der „statischen“ Moral. Die Moralität soll jedenfalls nicht auf ein „festes Gesetz“ bezogen sein, sondern auf das „Verhältnis zur Umwelt“, das der Mensch mit seiner „Kraft [...], Bewegung, Arbeit“ unterhält. In diesem Verhältnis sollen moralische Implikationen zu entdecken sein – und

¹¹ Vgl. Hans-Georg Pott, *Robert Musil*, München 1984, 91, 95.

zwar in der „Grundtatsache der Soziabilität“. In den Emerson-Exzerpten stellt Musil in diesem Zusammenhang die Frage: „Vielleicht doch Sympathie als letztes, irreduzibles Phänomen?“ (VII/11, 110) Der Entfaltung des Lebens schreibt Musil eine moralische Qualität zu, sofern in ihr der Wille zu einer fortwährenden „Steigerung“ (MoE 1, 251) zum Ausdruck kommt. Hier folgt er eben Emersons Einwurf, „no virtue“ sei „final“. Damit bekennt sich die „dynamische Moral“ auch zu der Bejahung des derzeitigen Lebensvollzugs, die im Zentrum der eingangs skizzierten ‚dünnen‘ Theorie der Moderne steht. Von hier aus führen Linien zu Emersons Kopplung der „transition“ an den „energizing spirit“ (E&L 413), zu Nietzsches „Bejahung“ als „Selbstüberwindung“, aber auch zu Spinoza.¹² Im *Mann ohne Eigenschaften* ist etwa die Rede von einer „Neigung zu allem, was ihn innerlich mehrt“ (MoE 1, 250). So stellt Musil der „Moral im gewöhnlichen Sinn“ eine andere Moral entgegen, die dem „bewußte[n] menschliche[n] Essayismus“ zugeordnet ist (MoE 1, 251); ich komme darauf nochmals zurück, weil beim „Essayismus“ auf andere Weise wieder Emerson ins Spiel kommt.

Die Verbindung zur dynamischen Moral, die Musil in seinen Emerson-Exzerpten selbst durch Randbemerkungen explizit macht, bleibt im Roman selbst interessanterweise unkenntlich. Auch der Bezug zum Essayismus, der in der Rede von „Versuch und Probe“ zu erahnen ist, bleibt schwer greifbar. Die Emerson-Zitate werden im Roman faktisch ganz anders eingesetzt (oder instrumentalisiert): nämlich als Belege für ein eher konventionelles Fortschritts-Szenario, das an die Industrie oder an das, was Musil „Werkstätte“ nennt, gekoppelt ist. Damit gelange ich zu dem zweiten oben genannten Bezugspunkt jener Zitate: der Figur des ‚Ingenieurs‘. Er bringt Emerson in die Nähe eines Fortschrittsverständnisses, das der Kritik Musils ausgesetzt sein wird.

Vorzuhalten ist diesem Verständnis, kurz gesagt, *Gegenwartsvergessenheit*. Anders gesagt: Die *Modernität* im Sinne der Derzeitigkeit sieht sich von dieser Form des Fortschrittsdenkens an den Rand gedrängt. „Dynamische Menschen“ neigen nach Musil dazu, „das Gegenwärtige zu übersehen“ (VII/8/12). Diese Art der Dynamik ist freilich der „dynamischen Moral“ gar nicht genehm. Denn sie verkeilt sich mit ihrer Fixierung auf das Mögliche gegen das Wirkliche. Das Mögliche steht hier für etwas erst noch zu Erreichendes, für ein *Er-*

¹² Zur zeitgenössischen Diskussion um Spinoza vgl. Ellen Key, „Das Glück als Pflicht“, in: Dies., *Der Lebensglaube*, Berlin 1906, 290–362, bes. 290, 295: „Dass der Lebenswille oder, wie man ihn damals nannte, der Selbsterhaltungstrieb auch die sittliche Triebfeder des Menschen sei, ist der Grundgedanke, auf dem Spinoza seine Ethik aufbaut. [...] [J]ede Kraftentwicklung ist an und für sich Glück. Jeder Mensch folgt und soll auch in erster Linie dem Grundgesetz seines Wesens folgen: [...] *Je tätiger nach seiner Eigenart ein Wesen ist, desto mehr Freude empfängt es.* [...] Denn der Wille zum Leben und zum Sein ist Grundlage der Tugend“. Vgl. auch die Einordnung Spinozas bei Musil, *Tb* 1, 157.

gebnis. Musil verwirft diesen Konsequentialismus des „nächsten Schritts“ (MoE 1, 740), der die Bewertung des Handelns von einem erreichten Ziel, einem Ergebnis abhängig macht. In diesen Zusammenhang gehört auch seine ausgiebige Auseinandersetzung mit dem, was er die „Moral der Leistung“ nennt. „Lieber keine Moral als eine der Leistung“, sagt Musil (II/8/206): „Aber worauf kommt es nach dem nächsten Schritt an? Doch offenbar auf den dann folgenden? [...] Ein solcher Mensch müßte ohne Ende und Entscheidung, ja geradezu ohne Wirklichkeit leben“ (MoE 1, 735).

Hier ist fein zu unterscheiden zwischen der Dynamik, die sich an möglichen Leistungen orientiert, und der „dynamischen Moral“, die den Zweck des Handelns in der Bewegung des Lebens selbst aufsucht. Deutlich wird diese Unterscheidung etwa an Musils Bevorzugung des „In“-sein gegenüber dem „Für“-sein. Das „dafür-leben“, das sich auf ein äußeres Ziel bezieht, ist für Musil ein „Davor-Leben; anstatt zu leben ‚strebt‘ man nun, und ist seither ein Wesen, das mit allen Kräften ebensowohl zur Erfüllung hindrängt, als es auch des Anlangens enthoben ist. ‚Für etwas leben‘ ist der Dauerersatz des ‚In‘“ (MoE 2, 1460; vgl. MoE 2, 1634ff., 2102; *Tb* 2, 840). Wenn „Wachstum“ begrüßt werden soll, muss es der Forderung genügen, dass es „zugleich die Lebensfülle [...] erhöht“ (*Tb* 1, 156).

Auch wenn im Roman die Zuordnung Emersons zwischen Ergebnis- und Vollzugs-Orientierung schillert, steht dieser in der Sache ganz auf der Seite des Vollzugs. Gemäß den oben zitierten Emerson-Sätzen darf ein „Übertreffen“ gar nicht zur Entwertung der jeweils vorausgegangenen Tat führen; ihr innerer Wert liegt vielmehr darin, den Boden dafür zu bereiten, dass ein nächster neuer Schritt vollzogen werden kann. In einer von Musil exzerpierten Passage umschreibt Emerson dieses Junktim mittels der Metapher der immer neu zu ziehenden „Kreise“, bei denen doch immer schon eine „Mittagssonne“ genossen werden kann (E&L 403).

Die gerade zitierte Forderung vom „Wachstum“, das die „Lebensfülle [...] erhöht“, liegt auf der Linie der „dynamischen Moral“ und entstammt einem direkt auf Emerson verweisenden Kontext. Es handelt sich hier um ein Zitat, auf das Musil 1905 bei der Lektüre von Ellen Keys Aufsatz „Die Entfaltung der Seele durch Lebenskunst“ stößt. Die Botschaft der „Selbstkultur“ findet in Emerson – Key zufolge – einen ihrer „Künder“; genannt werden daneben Rousseau, Ruskin, Carlyle, Thoreau, Nietzsche und der Emerson-Zeitgenosse William Channing¹³ (vgl. die ausführlichen Exzerpte in *Tb* 1, 151–169). Wört-

¹³ Vgl. Ellen Key, „Die Entfaltung der Seele durch Lebenskunst“, *Neue Rundschau* 6 (1905), 641–686, hier: 649f.; eine leicht überarbeitete Fassung erschien unter dem Titel „Die Evolution der Seele durch Lebenskunst“ in: Key (Anm. 12), 363–466. – William Channings Schrift „Self Culture“ ist übrigens ein besonders symptomatischer Text, der sich heute wie ein ferner Gruß an neuere Konzepte der „Selbstsorge“ und der „Lebenskunst“ liest; vgl. W.E. Channing, „Self Culture“ [1838], in: Ders., *The Works*, Boston

lich heißt es bei Key: „Selbstkultur [...] bedeutet, dass alle grossen Lebensmöglichkeiten befreit werden und wachsen, eine Befreiung und ein *Wachstum*, das zugleich die Lebensfülle des Denkens, des Fühlens und des Wollens erhöht.“¹⁴ (Musil zitiert diese Passage und unterstreicht die Wendung, die ich kursiv gekennzeichnet habe; vgl. *Tb* 1, 156.)

Die Tatsache, dass Emerson mit Ellen Key in Verbindung steht, macht seine Distanz zum technischen Fortschritt trotz der Platzierung der Emerson-Zitate am Anfang des *Mann ohne Eigenschaften* auch äußerlich deutlich. Denn Key gehört zu denjenigen, die in jenen Jahren die „Evolution der Seele“ (wie der von Musil exzerpierte Aufsatz in der letztgültigen Veröffentlichung hieß) gegen die technische Evolution setzen. Emersons Plädoyer für das „Übertreffen“, das Musil im *Mann ohne Eigenschaften* zitiert (s.o.; *MoE* 1, 38), befreit sich von der Orientierung am äußeren Fortschritt, wenn es die ‚Erhöhung‘ der ‚Lebensfülle‘, also die Aktualität oder ‚Derzeitigkeit‘ des Lebens im Auge behält. Es ist interessant zu sehen, wie Musil die frühen Emerson-Zitate letztlich selbst wieder aus dem technischen Kontext herauslöst. So nimmt er den früh zitierten Emerson-Satz, wonach die eine Tat jeweils die andere übertreffe, in eine Material-Sammlung zu Ulrich und Agathe auf und versieht ihn dort mit der Kommentierung: „Nicht Fortschritt kann das Ziel sein – Entwicklung (in Übereinstimmung mit Bergson)“ (*MoE* 2, 1834; Text korrigiert nach II/4/42).¹⁵ An anderer Stelle fordert er eine „Steigerung ohne Fortschritt“ (*MoE* 2, 1423).

1882, 12–35 (Key führt ihn irrtümlich als „Canning“; vgl. *Tb* 2, 96). – Eine zweite Quelle für Musils Emerson-Bezüge ist der Emerson-Essay in Maurice Maeterlinck, *Der Schatz der Armen* [1898], Jena 1912, 67–80; vgl. *Tb* 2, 841. Musil hat die Übersetzungen von Emersons *Essays and Conduct of Life* aber auch direkt zur Kenntnis genommen.

¹⁴ Key, „Die Entfaltung [...]“ (Anm. 13), 649f.; Dies., „Die Evolution [...]“ (Anm. 13), 381. – Zu Keys Begriff der „Gesamtanschauung“ des Lebens merkt Musil kritisch an: „Das wäre statisch“. Er spürt also, daß dieser Begriff zu einer kontraproduktiven, ästhetisierenden Distanz und Erstarrung verleiten könnte (vgl. *Tb* 1, 156). Sein abschließendes Resümee lautet: „Trotzdem ihr Aufsatz mich auf das tiefste beeinflusste, kommt jetzt eine gewisse Ernüchterung. Ihre Grundidee – mehr Seele, oder überhaupt Seele – ist ausgezeichnet. Ihre Idee, die Seele zum Gegenstand des Studiums zu machen, war für mich erlösend. [...] Darüber hinaus versagt sie jedoch. Was Seele ist, und wie Seele zu pflegen ist, steckt voll Widersprüche. Sie hat ziemlich kritiklos zusammengetragen, was über diesen Gegenstand geschrieben wurde“ (*Tb* 1, 168).

¹⁵ Der Bezug zu Bergson erfährt an anderer Stelle im Musil-Nachlass eine Komplikation. In einem (frühen?) Fragment heißt es: „Das (nach Bergson) tiefere Ich hat keine Entwicklung u keinen Fortschritt aufzuweisen. Nur das metrifizierte hat ihn. Und hier wäre zum erstenmal die Forderung auch dieses in die Möglichkeit eines Fortschritts zu bringen“ (VII/11/108). Musil bezieht sich hier auf Bergsons Unterscheidung zwischen dem in die „numerische Mannigfaltigkeit der Bewußtseinszustände [...] zerkleinerte[n] Ich“ und dem „fundamentale[n] Ich“; vgl. Henri Bergson, *Zeit und Freiheit* [1889], Frankfurt a.M. 1989, 97. Die Statik, die dem der ablaufenden Zeit entthronen „fundamentalen Ich“ Bergsons zukommt, will Musil nicht übernehmen, er kämpft hier aber offensicht-

Von Musil gelangt man damit zu der handlungstheoretischen These, wonach die Handlung nicht das Mittel ist, mit dem ein Ziel erreicht wird, sondern das äußere Ziel als Mittel zu gelten hat, das zur praktischen Erfüllung des Lebens, zur Steigerung oder Intensivierung einer Aktivität beiträgt. John Dewey und Harry Frankfurt haben zum Verständnis dieser Umkehrung beigetragen,¹⁶ und auch Musil gibt einschlägige Hinweise, wenn er etwa die „sozusagen billigste Methode“ kritisiert, „das unerschöpfliche System der Mittel und Hindernisse an die Stelle des Ziels“ zu setzen (*MoE* 2, 1460).

Damit gelangt man, was die abschließende Einordnung jenes Emerson-Zitats am Beginn des *Mann ohne Eigenschaften* betrifft, zu einem aufschlussreichen Zwiespalt. Auf der einen Seite ist dieses Zitat, wie dargestellt, mit dem technischen Fortschritt assoziiert. Auf der anderen Seite steht Emerson mit technikkritischen Verteidigern der Seele in Verbindung. Diese zweite Assoziation wird von Musil selbst in seinen Tagebüchern durch die Verbindung zwischen Key und Emerson explizit gemacht, aber sie reicht auf unauffällige Weise auch in den Roman hinein. Ellen Key ist bekanntlich eine der Personen, von denen sich Musil bei der Konzipierung seiner Romanfigur Diotima leiten ließ – jener Diotima, die bei Arnheim (für den Walter Rathenau Pate stand) die Verführungskraft weiblicher „Seelenvollheit“ (*Tb* 1, 157) spielen lässt. Musil lässt Diotima Sätze sagen, die direkt dem erwähnten Essay Ellen Keys sowie den ähnlich gestimmten Essays Maurice Maeterlincks¹⁷ entnommen sind. Schon in den Key-Exzerpten sieht sich Musil an die Diotima-Figur erinnert (*Tb* 1, 155, 157, 166f.).

Eine Pointe des literarischen Umgangs Musils mit Emerson scheint gerade darin zu bestehen, dass Alternativen oder auch Ambivalenzen der Deutung dadurch zum Ausdruck gebracht werden, dass ein bestimmtes Motiv verschiedenen Figuren zugeordnet und dadurch auch gewertet wird. So erscheint Emer-

lich damit, die Dynamik oder Entwicklung begrifflich zu fassen. Einstweilen meint er an einem revidierten Fortschrittsbegriff festhalten zu können.

¹⁶ Vgl. ausführlicher Dieter Thomä, *Vom Glück in der Moderne*, Frankfurt a.M. 2003, 175ff.

¹⁷ Im *Mann ohne Eigenschaften* heißt es: „Wo ein Mensch seine höchsten Möglichkeiten findet und seine reichste Kraftentfaltung erfährt, dort gehört er auch hin“, dachte sie, „denn dort nützt er zugleich der tiefsten Lebenssteigerung des Ganzen!“ (*MoE* 1, 426); für die Vorlage bei Key vgl. das Exzerpt in den Tagebüchern: „Wo ein Mensch die reichste Kraftentwicklung findet, erfährt er die tiefsten Seelenbewegungen; wo dies empfindet er das vollste Glück, wo dies erlangt er die höchste Seelensteigerung und fördert die höchste Lebenssteigerung für das Ganze.“ (*Tb* 1, 165f.; vgl. das Originalzitat in Key, „Die Entfaltung [...]“ [Anm. 13], 678). Zu weiteren Parallelen und versteckten Key-Zitaten im *Mann ohne Eigenschaften* vgl. *MoE* 1, 426; *Tb* 1, 165; vgl. auch *Tb* 2, 101ff. – Zu den „Maeterlinckparaphrasen“ und einem „Dialog“ als „Austausch von Maeterlinckzitaten“ vgl. Elisabeth Albertsen, *Ratio und ‚Mystik‘ im Werk Robert Musils*, München 1968, 80.

son einerseits im Schulterschluss mit dem Ingenieur, andererseits im Schlepptau Ellen Keys als Teil eines Aufstands der Seele gegen die Maschine. Diesen Aufstand *verwirft* Musil nun aber *als unproduktiv!* „Wir plärren für das Gefühl gegen den Intellekt und vergessen, daß Gefühl ohne diesen – abgesehen von Ausnahmefällen – eine Sache so dick wie ein Mops ist“ (E 1007).¹⁸ Über Diotima spricht er mit kaum zu übertreffender Bosheit – und man muss sich als Adressaten jener Bosheiten gegen Diotima unweigerlich auch Emerson vorstellen. Etwas „Ursprüngliches“ soll sie früher einmal empfunden haben – etwas, „was sie jetzt Seele nannte und in der gebatikten Metaphysik Maeterlincks wiederfand, in Novalis, vor allem aber in der namenlosen Welle von Dünnromantik und Gottessehnsucht, die das Maschinenzeitalter als Äußerung des geistigen und künstlerischen Protestes gegen sich selbst eine Weile lang ausgespritzt hat.“ Nach Musil handelt es sich hier um „Ahnungen und Ausdeutungen“, die mit „ungenauen Worten“ sprechen (MoE 1, 103).¹⁹

In der Tat gibt es einige Stellen, in denen Emerson jener fruchtlosen Dualität von Gefühl und Intellekt zugeschlagen wird. Die Rede ist in diesem Zusammenhang etwa von einem „aus dem Dunkel ins Dunkel ziehenden Schwarm“ (E 1016), beklagt wird der Mangel an „Eindeutigkeit“ (E 1049), zugeschrieben wird Emerson ein „Ausbruchsversuch der ‚Seele‘“ (E 1145), geortet wird er am „Gegenpol“ der „Maschinenanbetung“ (E 1376, vgl. E 1353). Die Assoziation mit der Technik, die durch das frühe Emerson-Zitat im *Mann ohne Eigenschaften* ausgelöst wird, ist also eher Teil eines Verwirrspiels. Und doch wäre es irreführend, würde man Emerson geradewegs auf die Seite der Seelenanbetung schlagen und ihn gemäß den gerade zitierten Voten Musils zum Teil eines unproduktiven Gegensatzpaares erklären. Es verhält sich anders – und darauf weisen zwei Indizien hin.

Zum ersten heißt es in einem Nachlassfragment, das wohl noch nicht publiziert ist: „Unsrer Zeit das Problem von Emerson usw vermacht, schließlich auch durch Nietzsche. Sie hat es nicht gelöst, sondern gespalten in Rationalismus und Religion“ (VII/11/92; vgl. VII/12/6; VII/12/19). Ich verstehe dieses Zitat so, dass Emerson ein *unüberholtes* Problem aufgeworfen hat, also entgegen den gerade zitierten Voten doch nicht selbst jene Spaltung in Religion und Rationalismus (oder Seele und Maschine) betrieben hat. Diese geht vielmehr erst auf einen späteren Umgang mit dem von Emerson überlieferten „Problem“ zurück (also z. B. auf Ellen Key).

Zum zweiten ist daran zu erinnern, auf welche Reaktion die Seelen-Anbeterin Diotima (mit der dem Anschein nach Emerson lächerlich gemacht wird) im

¹⁸ Vgl. Albrecht Schöne: „Zum Gebrauch des Konjunktivs bei Robert Musil“, in: Jost Schillemeit (Hrsg.), *Interpretationen*, Bd. III: *Deutsche Romane von Grimmelshausen bis Musil*, Frankfurt a.M. 1966, 290–318, hier: 304.

¹⁹ Vgl. Albertsen (Anm. 17), 80.

Roman stößt. Nach ihrem Schwelgen über eine „andere Art von Wirklichkeit“ ist Ulrich „tief erschrocken“: „So weit ist es also gekommen, daß dieses Riesenhuhn genau so redet wie ich? fragte er sich“ (MoE 1, 566).²⁰ Musil zieht über Diotima her, aber Ulrichs Reaktion lässt erahnen, dass die Abgrenzung löchrig ist. Es ist sicher nicht nur Diotima allein, die Emerson im Roman repräsentiert.

Walter Fanta hat mich auf eine (bislang unveröffentlichte) Notiz Musils hingewiesen, in der es heißt: „Wirkung von Emers. Nietzsche Dostoj. u Maet. auf mich. 2 ‚überwunden‘, 2 wurden in neuen Verbindungen reaktiviert.“ (VI/3/34) Fanta vermutet, dass es Emerson und Nietzsche seien, die „reaktiviert“ werden – und ich teile diese Vermutung.²¹ Jedenfalls sind die Bezüge auf Emersons Werk im *Mann ohne Eigenschaften* keineswegs durch die Projektion auf die Diotima-Figur marginalisiert. Aber erwähnt wird er im Roman sonst an keiner Stelle – und so stellt sich die Frage, welche Spuren der Emerson-Lektüre Musils darin nachweisbar sind. Die Antwort auf diese Frage führt zunächst zu Musils Essayismus, der sich, wie im nächsten Abschnitt zu zeigen sein wird, als ein *Essayismus aus Hingabe* entpuppt.

II.

In dem ersten (und einzig ausdrücklichen) Bezug auf Emerson im *Mann ohne Eigenschaften*, den ich gerade diskutiert habe, wird mit der Wendung „alle ihre Taten sind Versuche und Proben“ das Thema des „Essayismus“ angerissen – kurioserweise, ohne dass die direkte englische Vorlage für diese deutsche Fassung der Emerson-Stelle dafür einen Beleg böte: „all are initial“, heißt es an dieser Stelle im Englischen (s.o.). Gemäß der Entwicklung des Romans kommt das Emerson-Zitat für das Thema des „Versuchs“ und des „Essayismus“ jedoch noch zu früh; der Kontext ist dort noch – wie dargestellt – der der Maschine und des Ingenieurs, und deshalb muss die Chance, auf dieses Thema zu sprechen zu kommen, ungenutzt verstreichen.

²⁰ Albertsen (Anm. 17), 91.

²¹ Walter Fanta in einer schriftlichen Nachricht an den Verf., 26.2. 2006; vgl. auch Walter Fanta, *Die Entstehungsgeschichte des „Mann ohne Eigenschaften“*, Wien 2000. Es ist freilich einzugestehen, dass es sich tatsächlich um eine Vermutung handelt. Marie-Louise Roth scheint anderer Meinung zu sein, denn sie schreibt – freilich ohne Bezug auf das zitierte Nachlass-Fragment: „Musil hat sich von diesen beiden Autoren“ – gemeint sind Emerson und Maeterlinck –, „die seine Jugend beeinflusst haben, später distanziert. Im *Mann ohne Eigenschaften* werden sie parodiert. Verständlich ist, daß der junge Musil, auf der Suche seiner selbst, durch das ‚Seelenvolle‘ angezogen wurde.“ (Marie-Louise Roth, *Robert Musil. Ethik und Ästhetik*, München 1972, 402) – Unabhängig davon, wie Musils Selbstdeutung zu lesen ist, geht jedenfalls Roths Auffassung ganz in die Irre, dass Emerson im *Mann ohne Eigenschaften* nur „parodiert“ werde. Wenn es denn noch einer Widerlegung dieses Befunds bedarf, so bezieht mein Beitrag daraus seine Berechtigung.

Festzuhalten ist: Wenn der Fortschritt sein Ziel, seinen äußeren Maßstab einbüßt, bleibt ein Lebensvollzug, der von ständiger Wandlung und ggf. von Überbietung gezeichnet ist. So kommt es zu einer Relativierung der eigenen ‚Wirklichkeit‘ im Vergleich zu anderen ‚Möglichkeiten‘. Das, was man gerade tut, kann nicht mehr als klar definierter Schritt in einem Gesamtprozess aufgefasst werden; die Bewegung des Lebens bekommt etwas Suchendes, Versuchendes. Die Verunsicherung, die hier spürbar wird, erstreckt sich auf die Beurteilung von Handlungsalternativen: Hinter der Frage: ‚Was soll ich tun?‘ scheint die Frage ‚Was könnte ich stattdessen tun?‘ durch. Mit dem Essayismus stößt man auf den Perspektivismus und auch den Skeptizismus. Musil schreibt im *Mann ohne Eigenschaften*: „Nichts ist für ihn fest. Alles ist verwandlungsfähig“ (MoE 1, 65).

Die Verführung ist groß, dieses Motiv über mehrere Stationen zu verfolgen und eine Linie zu ziehen, die eben bei Emerson ihren Anfang nehmen könnte. Musil hat in dessen Essay „Kreise“ gelesen: „I am only an experimenter. [...] I unsettle all things. No facts are to me sacred; none are profane; I simply experiment, an endless seeker“ (E&L 413).²² In Verfolgung dieses Motivs gelangt man dann weiter von Emerson zu Nietzsche. Dieser notiert in seinem Exemplar von Emersons *Essays* an der Stelle „endloser Sucher“ ein „ja?“²³ denn ihn stört wohl der barocke Hauch des Vergeblichen (der bei Emerson freilich gar nicht so spürbar ist). Doch hindert dieser als Fragezeichen auftretende Vorbehalt Nietzsche nicht daran, an Emersons Idee des Lebens-Experiments festzuhalten: Auf dem Buchdeckel seiner Ausgabe der *Essays* (die den Titel *Versuche* trug) findet sich eine Notiz, in der vom „Versucher“ die Rede ist, „der die Tugend als ein Experiment liebt wie das Laster“. In einer zweiten Notiz heißt es: „Saugt eure Lebenslagen und Zufälle aus – und geht dann in andere über! Es genügt nicht, *Ein* Mensch zu sein! Das hieße euch auffordern, beschränkt zu werden! Aber von Einem zum Andern!“ (KSA IX, 618, 622).²⁴ Ein Echo darauf findet sich in der *Fröhlichen Wissenschaft* (§453): „Wir sind Experimente: wollen wir es auch sein!“ (KSA III, 274).

Der Essayismus bringt eine Ironisierung oder Derealisierung mit sich, die man mit Kierkegaard als einen ästhetischen Verlust des „Ernstes“ beschreiben

²² Genau genommen hat Musil eine Übersetzung gelesen, die lautete: „[I]ch [bin] nur ein Versuchmacher [...]. Ich mache alles unsicher. Nichts ist in meinen Augen heilig, nichts profan; ich stelle einfach Versuche an, ein endloser Sucher“ (Emerson, *Essays 1. Reihe* [Anm. 10], 113). In der von Nietzsche benutzten Ausgabe lautet diese Stelle: „[I]ch [bin] nur ein Experimentirender [...]. Alles ist für mich unbeständig. Keine Facta scheinen mir geheiligt zu sein; keine profan; ich für mich thue weiter nichts, als daß ich experimentire, ein endloser Sucher“ (Emerson, *Versuche*, Hannover 1858, 234).

²³ Vgl. Eduard Baumgarten, „Mitteilungen und Bemerkungen über den Einfluß Emersons auf Nietzsche“, *Jahrbuch für Amerikastudien* 1 (1956) 93–152, hier: 101.

²⁴ Vgl. Baumgarten (Anm. 23), 100, 106.

könnte. Geradezu als „Gefahr“ für den „Möglichkeitsmenschen“ bezeichnet Musil in einer Notiz die „zu große Ungebundenheit“ (II/8/254). Freilich gehört er in Nachfolge Nietzsches zu denjenigen, die die Dekadenz positiv umdeuten: „Die Zersetzung erscheint als nur scheinbar, denn wenn sich die Bindungen zersetzen, so werden die Möglichkeiten frei; man kann das für den Uebergang in eine höhere Lebensform ansehen!“ (I/1/13). So scheint sich die Pointe des „Essayismus“ gerade von der Bejahung der ‚Modernität‘ abzuwenden und jede echte Einlassung auf das ‚Derzeitige‘ zu vermeiden. „[I]m Unfesten liegt mehr von der Zukunft als im Festen, und die Gegenwart ist nichts als eine Hypothese, über die man noch nicht hinausgekommen ist. [...] Darum zögert er, etwas aus sich zu machen; ein Charakter, ein Beruf, eine feste Wesensart, das sind für ihn Vorstellungen, in denen sich schon das Gerippe durchzeichnet, das zuletzt von ihm übrig bleiben soll. [...] In Ulrich war später, bei mehrtem geistigen Vermögen, daraus eine Vorstellung geworden, die er nun nicht mehr mit dem unsicheren Wort Hypothese, sondern aus bestimmten Gründen mit dem eigentümlichen Begriff eines Essays verband“ (MoE 1, 250).

Albrecht Schöne hat vor vielen Jahren den Stellenwert des Konjunktivs bei Musil erörtert und in diesem Zusammenhang auf das Hypothetische bei Musil und in der literarischen Tradition vor ihm hingewiesen.²⁵ Wenn schon von Tempus-Formen und Modi die Rede ist, dann möchte ich nun vorschlagen, neben dem Konjunktiv noch einer zweiten Zeit bei Musil die Ehre zu erweisen: der ‚Verlaufsform des Präsens‘ oder, wie es im Englischen markanter heißt, dem *Present Progressive*. Was ich mit dieser Bezeichnung im Sinn habe, ist keine linguistische These, die sich auf Musils Verwendung der deutschen Sprache bezieht. Worauf es mir ankommt, ist vielmehr das Folgende: Das Hypothetische, das Relativierende am Essayistischen ergibt sich aus meiner Sicht nicht primär aus der „Skepsis“, mit der sich Musil (und übrigens auch Emerson) durchaus befasst (vgl. *Tb* 2, 851; E&L 411), sondern aus der Vorgabe, dass die Sprache an das Sprechen, das Ideal an eine Praxis, der Gedanke an den Ausdruck zu binden sei. Solche Praxis ist ohne Veränderungen, also auch ohne Verunsicherungen undenkbar. Musils Essayismus geht einher mit einer emphatischen Wendung hin zur Performanz, zum *Lebensvollzug* und auch *Sprachvollzug*. Man würde den „Essayismus“ verkürzen, wenn man ihn nur als Symptom der Relativierung, Fiktionalisierung, Virtualisierung etc. läse. Vielmehr ist er nicht denkbar ohne Affirmation. Um diese Annahme zu erläutern, muss ich im Angesicht des essayistischen Spiels mit der Fiktion nach Momenten suchen, in denen

²⁵ Vgl. Schöne (Anm. 18), 296: „Tatsächlich entsprechen Ulrichs Versuch, die eigene Existenz in den Konjunktiv zu transponieren, und die Haltung des Erzählers, der sich mit der Rolle des indikativisch Berichtenden nicht zufrieden gibt, sondern konjunktivisch experimentiert, durchaus der Schreibweise des Autors“.

Musil sich auf das Leben *einlässt* oder sich ihm *hingibt*. Diese Suche wird bei der Verbindung Musil-Emerson fündig.

Unter Musils Emerson-Exzerpten findet sich eine Stelle, die im Original wie folgt lautet: „these moments confer a sort of omnipresence and omnipotence which asks nothing of duration, but sees that the energy of the mind is commensurate with the work to be done, without time“ (*E&L* 411). Diese Stelle gesellt sich zu einigen anderen, die für das *Present Progressive* bei Emerson stehen, so etwa zu dem Satz „Life only avails, not the having lived“ (*E&L* 271 [„Self-Reliance“]) oder zu der Rede von „the instant presence“ (*E&L* 501 [„Character“]).²⁶ In all diesen Wendungen deutet sich eine Affirmation des Gegenwärtigen an, mit der sich Emerson meiner Lesart zufolge der ‚dünnen‘ Theorie der Modernität als Derzeitigkeit zuordnet.

Vor allem aber ist man mit den „moments [that] confer a sort of omnipresence and omnipotence“ (s.o.) bei einem klandestinen Emerson-Zitat im *Mann ohne Eigenschaften* angelangt, das eben für die Affirmation des Lebensvollzugs steht. Diese Wendung taucht nämlich, ohne dass sie als solche kenntlich gemacht wäre, in dem Kapitel „Wirf alles, was du hast, ins Feuer, bis zu den Schuhen“ wieder auf. Die Rede ist dort von den „überschwänglichen Augenblicke[n], in denen eine Zerteilung“ zwischen Dingen und Gefühl „noch nicht auftritt“: „In den leeren [...] Zimmern [...] verlor sich unwillkürlich die Unterscheidung zwischen körperlicher Trennung und geistiger Gegenwart, und Agathe fühlte sich [...] so eindringlich, wie sie es noch nie erlebt hatte, den eigentümlichen Reiz der Allgegenwart und Allmacht empfinden, der mit dem Übertritt der gefühlten Welt in die der Wahrnehmungen verbunden ist“ (*MoE* 1, 858) (Im Nachlass findet sich eine Vorstufe zu dieser Stelle, die lautet: „And. Zustand: Zeitlose Sicherheit; Art Allgegenwart u Allmacht“ [VII/12/6]. Ich werde am Ende meines Beitrags versuchen, den hier nahe gelegten Brückenschlag zum „anderen Zustand“ zu vollziehen.)

An einer berühmten Stelle in Emersons Essay „The Poet“ heißt es: „The one thing which we seek with insatiable desire is to forget ourselves, to be surprised out of or propriety, to lose our sempiternal memory, and to do something without knowing how or why; in short, to draw a new circle. Nothing great was

²⁶ „The wise man not only leaves out of his thought the many, but leaves out the few. Fountains, fountains, the self-moved, the absorbed, the commander because he is commanded, the assured, the primary, – they are good; for these announce the instant presence of supreme power“ (*E&L* 501). Vgl. Ralph Waldo Emerson, *Versuche* (Anm. 22), 345. Nietzsche notiert an dieser Stelle in seinem Emerson-Exemplar: „Herrlich!“; vgl. Baumgarten (Anm. 23), 98. – Emersons *Abwehr* der (äußeren) „duration“ geht übrigens, auch wenn die Terminologien scheinbar gegeneinander laufen, in dieselbe Richtung wie Bergsons *Verteidigung* der (inneren) „durée“. Vgl. Bergson (Anm. 15), 100; zu Musils vorsichtig distanzierter Bergson-Rezeption vgl. u.a. Heydebrand (Anm. 6), 213ff. Musil selbst zieht immerhin eine Parallele zwischen Emerson und Bergson (*Tb* 1, 960; VII/11/120ff., bes. 124).

ever achieved without enthusiasm. The way of life is wonderful: it is by abandonment“ (*E&L* 414). Diese Rede von „Selbstvergessenheit“ und „Hingabe“ wird von Friedrich Nietzsche, Stanley Cavell und anderen²⁷ geradezu begierig aufgegriffen – und sie hinterlässt an mehreren Stellen in Musils Werk ihre Spuren (vgl. u.a. *Tb* 1, 361; II/1/186, II/3/33, II/8/230, II/9/54, II/9/92, II/9/94, V/2/57, V/2/188, V/4/17). In Vorarbeiten aus dem Jahr 1932 für das „Mondstrahlen“-Kapitel wird die „Selbsthingabe“ (wie „abandonment“ in der von Musil verwendeten Ausgabe übersetzt ist) direkt eingearbeitet: „Ag.[athe] wird die ewige Erinnerung los, ist in unerhörtes Erstaunen versetzt, tut, ohne zu wissen, wie u[nd] warum. ‚Der Weg des Lebens beruht auf Selbsthingabe‘ sagt Em[erson]. ‚Nichts Großes wird jemals ohne Begeisterung geschaffen“ (II/1/186). Auch auf einer der letzten Seiten des zu Lebzeiten veröffentlichten Teils vom *Mann ohne Eigenschaften* erhalten Emersons „Begeisterung“ und „Hingerissensein“ ihren Auftritt: „Ein Wesen ist der Mensch, das nicht ohne Begeisterung auskommen kann. Und Begeisterung ist der Zustand, worin alle seine Gefühle und Gedanken den gleichen Geist haben. Du meinst, beinahe im Gegenteil, sie sei der Zustand, wenn ein Gefühl übermächtig stark sei, ein einziges, das – Hingerissensein! – die anderen zu sich hinreißt? Nein, du hast darüber gar nichts sagen wollen? Immerhin, es ist so. [...] Das Richtige wäre wohl, statt sich vergänglichen Scheinzuständen hinzugeben, die Bedingungen der echten Begeisterung wenigstens zu suchen. [...] Ungefähr so sprach Ulrich, unter begreiflichen Protesten des Generals“ (*MoE* 1, 1037).

Nun wäre es fahrlässig, würde man solche Funde feiern und Bezüge bestätigen, ohne dabei zu berücksichtigen, wie sie durch die Figuren, denen sie zugeordnet werden, relativiert werden; ich habe bereits anlässlich der Diotima-Figur auf Musils ausgeklügelte Zuordnung von Positionen und Figuren hingewiesen. Auch in diesem Fall wird dieses Spiel gespielt, und so tritt neben die Wendung zur „Hingabe“ die ironische Distanzierung von ihr. Musil lässt Lindner, den Pflichtmenschen, der sich freilich durchaus vom „sozusagen abscheulich tief ausgeschnitten[en]“ Lächeln einer Frau beeindrucken lässt (*MoE* 2, 1075), sagen: „Sich selbst zu vergessen, ist doch dem Menschen das Gesündeste, was es gibt!“ (*MoE* 2, 1049). Einerseits wird Emerson ironisiert, andererseits wird dessen „Selbstvergessenheit“ doch auch von Musil gesucht.

Diese Suche ist freilich nur dann plausibel, wenn die Hingabe nicht als ein kompensatorisches Gegengift zur Kontrolle fungiert, mit dem man sich bei Ge-

²⁷ Nietzsches Randnotiz an dieser Emerson-Stelle lautet: „Ihr lebt wie Betrunkene durchs Leben, besinnungslos – und mitunter fällt ihr die Treppe hinab und zerbricht Euch nicht die Glieder, wegen eurer Betrunkenheit und Besinnungslosigkeit“ (KSA IX, 618). Vgl. auch die Notiz: „das Selbst vergessen. Emerson“ (KSA X, 586). – Vgl. auch Stanley Cavell, *The Senses of Walden*, Chicago, London 1992, 138: „The achievement of the human requires not inhabitation and settlement but abandonment [...]“; Ders., *Conditions Handsome and Unhandsome*, Chicago, London 1990, 12.

legenheit ‚Ferien vom Ich‘ leistet. Damit würde man sich nur aufführen wie der „letzte Mensch“, der sich nach Nietzsche gelegentlich mit „ein wenig Gift“ ein paar „angenehme Träume“ verschafft (KSA IV, 20). Solche ‚Ferien vom Ich‘ werden im *Mann ohne Eigenschaften* kritisch kommentiert, aber nicht im Blick auf den „Urlaub von seinem Leben“, den Ulrich zu Beginn antreten will (MoE 1, 47), sondern anhand des Porträts eines „Kanzleirats“, der sich im „Gebirge“ am Anblick einer „Rinderherde“ ergötzt. An ihm trifft Musil eben auf jene Doppelung in „zwei Daseins-, Bewußtseins- und Denzustände“, bei denen der eine nur als „Urlaub von dem anderen“, also als temporäre Entkrampfung eines Lebens definiert ist, das hinterher, nach dem Ende der so genannten „Ferialstimmung“, wieder mit vollem Ernst und neuen Kräften am Zug ist (MoE 1, 767). Wunderbar wird dieses Motiv auch in einem Streit zwischen Diotima und Ulrich zugespitzt. Sie sagt: „Man behauptet, daß die Kunst eine Erholung von der Wirklichkeit sei, mit dem Zweck, erfrischt zu dieser zurückzukehren!“ Ulrich erwidert: „Und ich bin so unverständlich, [...] daß ich behaupte, es dürfe keine ‚Erholungen‘ geben! Welch ein Leben, das man zeitweilig mit Erholungen durchlöchern muß! Würden wir in ein Bild Löcher stoßen, weil es zu schöne Ansprüche an uns stellt?!“ (MoE 1, 573).

Die erste Assoziation zum „Essayismus“ ist, wie erwähnt, das Ausprobieren, das Spielerische. Doch mit der Wendung zur „Hingabe“, die ich gerade nachvollzogen habe, dreht sich der Wind: weg von der Unverbindlichkeit des Vor-Letzten hin zur Unwiederbringlichkeit des ‚Nächsten Besten‘. Wenn das ‚Durchlöchern‘ des Lebens, die Ausgelassenheit der „Ferialstimmung“ der Kritik verfallen, so lässt sich diese Kritik von einem Gegenbild leiten, das das Klischee vom Essayismus als Kontingenz-Phänomen sprengt. Ein schöner Beleg für den ‚Essayismus aus Hingabe‘ findet sich in dem späten Kapitelentwurf „Beginn einer Reihe wundersamer Erlebnisse“. Dort wird „jede[m] Vorgang [...] die Natur des Unwiederholbaren“ zugeschrieben (MoE 2, 1084). Dieser Befund stellt den Essayismus nicht in Frage, sondern bringt ihn erst zur Entfaltung. Erst wenn nämlich das *Present Progressive* das gerade sich vollziehende („unwiederholbare“) Leben zur Sprache bringt, reißt der Horizont für (andere) ‚Möglichkeiten‘ auf. Nur weil man sich auf der einen Seite auf den präsentischen Vollzug stürzt, wird auf der anderen Seite alles, was darüber hinausgeht, freigesetzt. Durch Hingabe entsteht ein offener Raum. Würde sie wegfallen, bliebe jeder Moment gegenüber den anderen Möglichkeiten, die sich eröffnen, seltsam gleichgültig.

An dieser Stelle wird auch deutlich, aus welchem Motiv sich Musils Kritik an konventioneller Narration speist, die an verschiedenen Stellen im *Mann ohne Eigenschaften* vorgebracht wird.²⁸ Wenn sich der „Essayismus“ auf das Leben

stürzt, gibt er die Distanz auf, in der sich ein „ordentliche[s] Nacheinander“ organisieren ließe (MoE 1, 650). So mokiert sich Musil auch über „ein[en] heftig gegliederte[n] Lebenslauf, der nichts als ein Vorbeigerauschtsein hinterläßt“ (MoE 2, 1239). „Wohl dem“, so heißt es ironisch, „der sagen kann ‚als‘, ‚ehe‘ und ‚nachdem‘! Das ist es, was sich der Roman künstlich zunutze gemacht hat [...]. Die meisten Menschen sind im Grundverhältnis zu sich selbst Erzähler [...] und fühlen sich durch den Eindruck, daß ihr Leben einen ‚Lauf‘ habe, irgendwie im Chaos geborgen. Und Ulrich bemerkte nun, daß ihm dieses primitiv Epische abhanden gekommen war“ (MoE 1, 650). Wenn Musil bemerkt, dass „am Ende [...] die lebendige Geschichte gar keine Geschichte“ sei (E 1077), so stützt sich die Kritik an Narrativität, die eng mit seinen Überlegungen zur personalen Identität verknüpft ist, nicht nur auf einen empiristischen Vorbehalt gegen das „Ich“ in der Tradition David Humes und vor allem Ernst Machs. Vielmehr steht dahinter auch die Einsicht, dass der Lebensvollzug von der Erzählung, die sich als Meisterin der Erinnerung rühmt, doch immer schon vergessen worden ist. Betroffen von diesem Vergessen ist eben das *Present Progressive*, das gattungspoetisch nicht nach dem Roman verlangt, sondern nach dem (sprech)akt-orientierten Drama oder eben dem Essay, der das von Musil ironisierte „ordentliche Nacheinander“ (s.o.) unterläuft.

In der Druckfassung des für den Essayismus besonders einschlägigen Kapitels 62 aus dem Ersten Buch des *Mann ohne Eigenschaften* wird die von mir gezogene Verbindung zum „unwiederholbaren“ Lebensvollzug nur bekräftigt: „[E]in Essay ist die einmalige und unabänderliche Gestalt, die das innere Leben eines Menschen in einem entscheidenden Gedanken annimmt. Nichts ist dem fremder als die Unverantwortlichkeit und Halbfertigkeit der Einfälle, die man Subjektivität nennt, aber auch wahr und falsch, klug und unklug sind keine Begriffe, die sich auf solche Gedanken anwenden lassen, die dennoch Gesetzen unterstehen, die nicht weniger streng sind, als sie zart und unaussprechlich erscheinen. Es hat nicht wenige solcher Essayisten und Meister des innerlich schwebenden Lebens gegeben, aber es würde keinen Zweck haben, sie zu nennen“ (MoE 1, 253; zum „in Schweben zu lassenden Leben“ vgl. auch MoE 1, 635). Im Entwurf zu diesem Kapitel wird die Identität der erwähnten „Essayisten und Meister“ gelüftet. Dort heißt es: „Ulrich hatte das zum erstenmal kennen gelernt [...], als er schon in sehr frühen Jahren Nietzsche und Emerson las [...]; er hatte nach ihnen seinen Begriff des Essays gebildet, den er später auf die Lebenslehre Laotse's ausdehnen lernte und überhaupt auf alles, was sich Lebenslehre oder Lebensweisheit zum Unterschied vom Lebenswissen nennen läßt“ (VII/17/40).

Nicht nur die Nennung des Namens Emerson in dieser Entwurfsfassung ist erheblich. Das Vorbild Emersons ergibt sich aus der Sache, nämlich aus dem Versuch, eine Sprache zu finden, die zum „innerlich schwebenden Leben“ (MoE 1, 253) passt. Die Übereinstimmung geht bis ins Detail. In der gerade zi-

²⁸ Vgl. auch für das Folgende Dieter Thomä, *Erzähle dich selbst*, München 1998, 22, 261.

tierten Passage kritisiert Musil die „Einfälle“, die der „Subjektivität“ entspringen (MoE 1, 253). In einer frühen Tagebuchnotiz erklärt er: „An dem Besitze eines Einfalls [...] ist nichts gelegen. Wir müssen ängstlich trachten, ihn in ‚Thaten‘ [...] umzusetzen“, und er meint hier nicht den Sprung von Theorie in Praxis, sondern eine „That“ im Sinne Emersons oder Maeterlincks (Tb 1, 17), also einen Akt, in dem man sich der Bewegung des Lebens überlässt. In einer späteren Notiz fordert er: „Man darf Einfälle nicht gegeneinander abwägen, jeder ist ein *Leben* für sich“ (Tb 2, 849).

Der „Essay“ besteht nicht in einer Affirmation des Unverbindlichen, sondern in dem Versuch, das Denken in der Schwebelage zu halten – einer Schwebelage, in der es der Bewegung des Lebens entspricht. Insofern kommt ihm ein kritisches Potential zu, das sich gegen das Beharren auf dem Behaupteten, gegen die Verteidigung des Unverbesserlichen richtet. Hierzu passt eine der schönsten Pointen Musils, die direkt im Kontext seiner Überlegungen zum Essay steht: „Unsere Gedanken können ebensowenig dauernd stehen bleiben wie Soldaten im Sommer auf einer Parade; wenn sie zu lange warten müssen, fallen sie einfach ohnmächtig um“ (MoE 1, 256).

III.

Das Verhältnis von *Leben und Sprache*, das nun in diesem Abschnitt erkundet werden soll, ist bislang in der Verbindung zwischen dem „Essay“ und dem „inneren Leben“ des Menschen angesprochen worden. Demnach lässt sich der Lebensvollzug, das *Present Progressive* auf die ‚Modernität‘ oder Derzeitigkeit des Lebens beziehen, das in der „Selbsthingabe“ bejaht wird und im Essay seine sprachliche Form findet. Es ist nicht zu verheimlichen, dass die Begründungslast, die auf dieser Verbindung von Sprache und Leben liegt, erheblich ist. Deshalb möchte ich dieser Verbindung jenseits des Essayismus noch genauer nachgehen.

Der Einwand liegt nahe, dass der Versuch, dem Leben in der Sprache „Gestalt“ (s.o.; MoE 1, 253) zu geben, aporetisch sei; man mag dabei an die philosophischen Kabinettstücke erinnern, in denen nachgewiesen wird, dass ein Begriff die Sache, auf die er sich bezieht, überlebt – so wie der Satz „Das Jetzt ist die Nacht“ das Licht des Tages erblickt und zur Makulatur wird.²⁹ Dass Sätze, die sich auf empirische Sachverhalte beziehen, falsch werden können, ist unbestritten. Es ist eine andere Frage, ob die Sprache sich von vornherein mit dieser tiefen Kluft, die sie vom Leben trennt, *abfinden* und auf sie *ausrichten* soll. Diese Frage *verneint* Musil. Damit weckt er Erwartungen an die Sprache, die diese freilich nur erfüllen kann, wenn sie von dem Programm abweicht, das sich in logischer Geltung und empirischer Bestandsaufnahme erschöpft. Deshalb ist

²⁹ Hegel (Anm. 5), 84.

der „Essay“ weniger ein Versuch, wissenschaftliche Geltungsansprüche zu *mindern* oder Philosophie *abzuwandeln*, als vielmehr ein Modell für das Junktim von Leben und Literatur oder Leben und Sprache. „Für mich knüpfen sich an das Wort Essay Ethik und Ästhetik“ (E 1334). Dabei kann von einer Ästhetisierung des Lebens deshalb nicht die Rede sein, weil dieses von sich aus schon ästhetisch ist.³⁰

Musil erwartet von der *Sprache*, dass sie sich dem Augenblick des Lebensvollzugs aussetzt und hingibt. Damit wird sie, wie er dies nennt, zum „lebende[n] Gedanken“ (Tb 2, 849ff.): „Ein lebender Gedanke ist einer, der zum Mittelpunkt einer augenblicklichen Kristallisation unseres ganzen Wesens zu werden scheint“ (MoE 2, 1917). Auch Titel und Inhalt von Musils Spengler-Essay „Geist und Erfahrung“ zielen auf dieses Junktim. Darin heißt es: „Das Wort soll [...] nichts Fixiertes bezeichnen. Es ist das lebendige Wort, voll Bedeutung und intellektueller Beziehung zum Augenblick, von Wille und Gefühl umflossen; eine Stunde später ist es nichtssagend, obwohl es alles sagt, was ein Begriff sagen kann. Ein solches Denken mag man wohl lebend nennen“ (E 1051). Schon im *Törleß* findet sich dieses Motiv: „Mit den Gedanken ist es eine eigene Sache. Sie [...] haben ihre toten und lebendigen Zeiten. [...] Ein Gedanke, – er mag schon lange vorher durch unser Hirn gezogen sein, wird erst in dem Momente lebendig, da etwas, das nicht mehr Denken ist, nicht mehr logisch ist, zu ihm hinzutritt, so daß wir seine Wahrheit fühlen, jenseits von aller Rechtfertigung, wie einen Anker, der von ihm aus ins durchblutete, lebendige Fleisch riß“ (P 136f.; der Schluss dieses Zitats verführt zu einem Vergleich mit Franz Kafkas Überlegungen zu Sprache und Schrift).

Dieses *Present Progressive* des Gedankens passt, so meine ich, zu dem, was Musil als „progressive[n] Idealismus“ bezeichnet – also zu einem Idealismus, der sich nicht auf vorgegebene (zeitlose oder gar mit dem Index der Vergangenheit versehene) Ideen stützt.³¹ In einem Fragment ist der Ausruf festgehalten:

³⁰ Die Verbindung von Ethik und Ästhetik, für die Musil plädiert, hat seinen tieferen Grund in der Forderung, dem Leben *gerecht zu werden*: Dieser ethische Anspruch wird nur von einem ästhetischen Zugang zum Leben erfüllt. Vgl. Roth (Anm. 21); Sabine A. Döring, *Ästhetische Erfahrung als Erkenntnis des Ethischen. Die Kunsttheorie Robert Musils und die analytische Philosophie*, Paderborn 1999 (der kritische Vergleich zwischen Musil und Rorty, den Döring am Ende ihres Buches anstellt, geht freilich an der eigentlichen Pointe Musils vorbei).

³¹ Vgl. Döring (Anm. 30), 244: „Musils neue Moral ist somit eine ‚Moral des nächsten Schritts‘ (MoE 1, 733), eine ‚selbstschöpferische Ordnung im Schritt von n auf $n + 1$ ‘, die er programmatisch einen ‚progressiven Idealismus‘ nennt (Tb 1, 653; vgl. MoE 1, 735f. [...]). Vom ‚regressiven Idealismus‘ und ‚falschen Gebrauch von Idealen‘, die nach Meinung des Autors die Moderne beherrscht, soll sich der progressive Idealismus dadurch unterscheiden, daß nicht länger in der Lebenswelt vorfindliche Ideale oder ganze Ideologien als gegeben hingenommen und kritiklos übernommen werden (E 1071). Stattdessen gelte es, den bestehenden Ideologien immer wieder eigene und neue Ideen entgegenzusetzen.“

„[...] eine andere Art von Idealismus als die gespenstische!“ (II/8/255). Und in dem Theaterstück *Die Schwärmer* werden die „Ideale“ als „die ärgsten Feinde des Idealismus“ angegriffen (P 313). Musil geht es um ein Leben, das von Ideen durchdrungen ist; die Formen, zu denen die Ideen und die Sprache finden, müssen sich in der Annäherung an das bewegte Leben bewähren: „Das Kriterium einer Idee ist“, so heißt es in einer Nachlassnotiz, „das Leben, das sie in unsrer Seele erzeugt“ (Tb 2, 850; vgl. Tb 1, 16).

Der „Essay“ ist nur *eine* Form dieses „lebendige[n] Wort[s]“; deutlich wird dies an Musils Überlegungen zum Zusammenhang zwischen „Essay“ und „Mystik“: „Dieses plötzliche Lebendigwerden eines Gedankens, dieses blitzartige Umschmelzen eines großen sentimentalischen Komplexes [...]: Das ist die intuitive Erkenntnis im mystischen Sinn. In kleinerem Maße ist es die ständige Bewegung des essayistischen Denkens“ (E 1336f.; unter den Autoren, die den „Essay“ pflegen, erwähnt Musil an dieser Stelle übrigens auch wieder Emerson). So gelangt Musil vom Essay ausgehend häufig zu radikaleren Formulierungen. Wenn er etwa sagt, dass das „innere Leben“ des Menschen im Essay seine „einmalige“ Gestalt bekomme (s.o.; MoE 1, 253), so heißt es in einem Entwurf noch schärfer, dass der Gedanke als „lebendige Gestalt“ den „ganzen Körper wie mit einem Schlag oder einer Liebkosung bis ins Innerste erfüllt“ (VII/17/40).

Frühe Entwürfe zum Anders-Agathe-Komplex im *Mann ohne Eigenschaften* machen die Beziehung zu Emerson, die an dieser Stelle besteht, deutlich – freilich nur, wenn man einen interpretatorischen Umweg in Kauf nimmt. Musil notiert: „Worauf es ankommt, das lebendige Wort, das in die Seele greift: Voll Bedeutung u. Beziehung im Augenblick, von Wille u. Gefühl umflossen; im nächsten nichtssagend, obgleich es noch alles sagt, was sein Begriff enthält [...] Du lernst daraus: Jede Form, jeder Gedanke, die du dem gibst, ist nur ein schwebendes Gleichgewicht“ (MoE 2, 1645; vgl. fast wortgleich E 1051). Diese Überlegung geht letztlich auf Emerson zurück, wie das an diese Nachlassnotiz angefügte Kürzel „E 5“ verrät. Es verweist auf die Emerson-Exzerpte, und zwar insbesondere auf eine Bemerkung, in der die klassische Logik der Unterordnung der „Tatsachen“ unter ein schlechthin gültiges „Gesetz“ ausgehebelt wird: „Es gibt nichts Feststehendes im Weltall; alles ist flüssig und flüchtig. [...] Das Gesetz löst die Tatsachen auf und erhält sie in Bewegung. [...] Jede letzte Tatsache ist nur die erste einer neuen Reihe. Jedes allgemeine Gesetz nur ein be-

zen und nach diesen zu leben: Dabei legt Musil das Schwergewicht auf die Erzeugung von Ideen, da sich aus der rechten Sichtweise das rechte Handeln unmittelbar ergibt“. Die Zitatnachweise im Text sind auf die von mir benutzten Siglen umgestellt. Die Wendung „progressiver Idealismus“ findet sich wörtlich, soweit ich sehe, nur im Nachlass (IV/3/210; IV/3/217); umschrieben wird er auch in „Die Nation als Ideal und als Wirklichkeit“ (E 1071f.).

sonderer Teil eines noch allgemeineren Gesetzes, das bald zur Entfaltung kommen wird“ – „There are no fixtures in nature. The universe is fluid and volatile. [...] The law dissolves the fact and holds it fluid. [...] Every ultimate fact is only the first of a new series. Every general law only a particular fact of some more general law presently to disclose itself“ (E&L 403, 405).

Musil zieht aus dieser hochfliegenden Bemerkung nur einen speziellen Punkt heraus, den er dann eben auf seinen Versuch bezieht, den „Gedanken“ in die Bewegung des Lebens hineinzuziehen. Sein direkter Kommentar zu dem Emerson-Exzerpt lautet nämlich: „D.h. das Gesetz, der Gedanke ist die Gestalt, das wechselnde Gleichgewicht, die Form der Tatsachen“ (VII/11/109). Eben diese Formel vom „wechselnden Gleichgewicht“ geistert dann, abgewandelt zum „schwebenden Gleichgewicht“ (s.o.; vgl. II/1/183), durch den *Mann ohne Eigenschaften*. Hinzuweisen ist insbesondere auf zwei Stellen.

Die erste Stelle ist indirekt verbunden mit Kapitel 114 des Ersten Buches, das dem Titel zufolge u.a. „von der Möglichkeit, so zu leben, wie man liest“, handelt. Die Rede ist dort u.a. vom „Gedanken“, der uns „winkt wie das Gesicht eines Menschen“. Gegen die „genauen, meß- und definierbaren Eindrücke“ stellt Musil „Begriffe“, die „nichts als erstarren gelassene Gleichnisse“ sind: „Das ist wie ein Hauch, der mit jedem Atemzug seine Gestalt ändert, und nichts ist fest, kein Eindruck und keine Ordnung“ (MoE 1, 574). In den im Frühjahr 1930 notierten Skizzen für allerletzte Korrekturen findet sich die folgende Variante zu der zitierten Druckfassung: „Abgesehen von den rein rat.[ionalen] Begriffen sind alle erstarrte Gleichnisse, schwankender Hauch, schwebendes Gleichgewicht zw. Eindrücken. Nichts ist fest“ (I/2/36). Neben dem „schwebenden Gleichgewicht“ verweist auch das „Nichts ist fest“ auf Emerson („Es gibt nichts Feststehendes“; s.o.).

Die zweite Stelle findet sich in den späten Entwürfen für die Fortsetzung des *Mann ohne Eigenschaften*, und zwar im Kontext des Kapitelentwurfs „Beginn einer Reihe wundersamer Erlebnisse“ (MoE 2, 1081ff.). In der für den Druck konstituierten Fassung werden die schon vorher im Roman angestellten Überlegungen zur Annäherung von Leben und Gedanke wiederholt: „Die Nacht schließt alle Widersprüche in ihre schimmernden Mutterarme, und an ihrer Brust ist kein Wort falsch und keines wahr, sondern jedes ist die unvergleichliche Geburt des Geistes aus dem Dunkel, die der Mensch in einem neuen Gedanken erfährt. [...] So zu sein, es ist der einzige Zugang zum Wissen dessen, was vor sich geht“ (MoE 2, 1084). Im Nachlass findet sich zu dieser Passage ein Entwurf, in dem wiederum von dem „schwebende[n] Gleichgewicht, eine[r] im Gleichgewicht schwebende[n] Form, die das Leben empfängt“, die Rede ist (II/9/137). Erneut fungiert Emerson hier als heimlicher Gewährsmann.

Sprache und Leben sollen dadurch zum Einstand kommen, dass die Sprache dem „Schweben“ oder der Bewegung des Lebens entspricht oder, umgekehrt gesagt, das Leben über die erstarrten, immergleichen Muster der Gewohnheit

hinauskommt. „Es gibt Menschen, die [...] etwas Bewegliches bergen, wo die andren fest sind“, heißt es in den *Schwärmern* (P 330). Es gilt also eine Sprache zu finden, die den Index der ‚Einmaligkeit‘ oder Gegenwärtigkeit aufweist, und es muss der Nachweis geführt werden, dass der Lebensvollzug dieser Sprache entgegenkommt, *von sich aus zu ihr findet* und *sich selbst* in ihr findet. Umgekehrt und kritisch formuliert: Es besteht der Verdacht, dass die obsessiv gesuchte Koinzidenz von Lebens- und Sprachvollzug *motiviert* ist durch ein Hadern der Sprache mit sich selbst, in dem sie sich an der von ihr etablierten *Differenz* zwischen dem Sprechen und dem, wovon gesprochen wird, stößt. Nur dem Kampf gegen diese Differenz, also einem *Kampf der Sprache gegen sich selbst* entspränge gemäß jenem Verdacht die Energie, von der Musils Projekt angetrieben ist. Man hätte es, träfe diese Interpretation zu, mit einem ‚hausgemachten‘ Problem sprachlicher Selbst-Reflexivität zu tun. Wenn dies so wäre, dann stünde die Tür für eine dekonstruktivistische Lesart, die der sprach-internen Dynamik bei Musil nachgeht, weit offen. Ich möchte durch diese Tür allerdings nicht hindurchgehen, sondern eine alternative Deutung skizzieren, wonach dem Wunsch nach einer Sprache, die dem Leben gemäß oder angemessen ist, eine plausible Form der Lebensführung zugeordnet werden kann.³² Meine Hypothese ist, dass der in der Sprachtheorie gesuchte *kairos* in besonderen Situationen des Lebens durchaus anzutreffen ist. Wenn dies zutrifft, dann wird damit die Ästhetik nicht an eine kurze Leine gelegt, die fest in den Händen der Ethik der Lebensführung liegt; vielmehr erscheinen Ästhetik und Ethik dann nur als verschiedene Aspekte dieses Lebensvollzugs.

Im Hinblick auf eine solche *verändernde Erfahrung* stützt sich Musil direkt auf Emerson. Er exzerpiert eine Stelle, die einen starken Kontrast aufbaut zwischen den „prose and trivial toys“ („abgedroschene[n] Alltäglichkeiten und Spielereien“, wie die von Musil verwendete Übersetzung lautet) und einem blitzartig erfolgenden Lichtwechsel, in dem wir uns plötzlich den Dingen verbunden fühlen: „In common hours, society sits cold and statuesque. We all stand waiting, empty [...]. Then cometh the god, and converts the statues into fiery men, and by a flash of his eye burns up the veil which shrouded all things [...]. The facts which loomed so large in the fogs of yesterday; – property, climate, breeding, personal beauty, and the like, have strangely changed their proportions. All that we reckoned settled shakes and rattles“ (*E&L* 408; vgl. VII/11/105).

³² Ich habe eine ähnliche Konstellation am Beispiel von Rousseaus *Rêveries d'un promeneur solitaire* analysiert und mich bei dieser Gelegenheit kritisch mit der dekonstruktivistischen Rousseau-Interpretation Derridas und de Mans auseinandergesetzt; vgl. Dieter Thomä, „Das ‚Gefühl der Existenz‘ und die Situation des Subjekts. Mit Rousseau gegen Derrida und de Man denken“, in: Andrea Kern, Christoph Menke (Hrsg.), *Philosophie der Dekonstruktion*, Frankfurt a.M. 2002, 311–330.

Musil exzerpiert diese Passage noch wesentlich ausführlicher als ich dies hier tue und verwendet sie in einem Entwurf zum *Mann ohne Eigenschaften* aus den 1920er Jahren für ein Gespräch zwischen Anders und Agathe, das um den „anderen Zustand“ kreist (*MoE* 2, 1640ff.). Im Exzerpt selbst vergleicht er den von Emerson geschilderten Umschlag des „Wartens“ in eine „Ankunft“ („then cometh the god“) mit der Erfahrung, die man den Bildern Vincent van Goghs verdankt: „Hat nicht van Gogh so Stilleben u. Landschaften gemalt?“ (VII/11/105). In einer Notiz aus dem Jahre 1932 wird diese Verbindung nochmals bekräftigt: „Manchmal aber verbrennt der Gott im Nu mit dem Blitz seines Auges den Schleier [...] (van Goghisch)“ ([1932] II/1/185). Dass van Goghs „Stilleben“ über das statische Bild hinaus etwas Lebendes, Ereignishaftes gewinnt, ist für Musil umso kostbarer, als er von der Sorge gepeinigt wird, dass das von ihm skizzierte Leben eine Ähnlichkeit mit dem „Stilleben“, einer „Nature morte“ aufweisen könnte (*MoE* 2, 1230). In Emersons Essay „Swedenborg; or, the Mystic“ heißt es: „It is dangerous to sculpture these evanescent images of thought. True in transition, they become false if fixed“ (*E&L* 682). Jede Erstarrung wäre Gift für die Affirmation des Lebensvollzugs, also auch für die ‚Modernität‘ des „anderen Zustands“.

Die Ankunft der „Idee“, von der Emerson und auch Musil sprechen, zielt auf die Überwindung des Gegensatzes zwischen Idealität und Realität, welchen Musil scharf kritisiert. Hier greift er Motive auf, die aus seiner Auseinandersetzung mit dem „Idealismus“ geläufig sind (s.o.). Der „Idee“ kommt nach Musil nur dann ein Sinn zu, wenn sie auf ihre Weise ins Leben tritt, also – wie es bei Musil heißt – „das, was ist, mit etwas [...] durchsetz[t], das nicht ist“. Eben an dieser Stelle notiert er dann: „Beschreibung des Wesens einer Idee nach Emerson (der Gott tritt herein)“ ([1933/34] I/4/14; vgl. eine weitere Parallele in II/1/185).

Mit der Verbindung von Idee und Realität ist man also – wie gerade zitiert – bei der Verbindung von ‚Sein‘ und ‚Nichtsein‘ angelangt. Eine besonders aufschlussreiche Version dieser Verbindung bietet ein Emerson-Satz, der gleichfalls durch Musils Werk geistert: „The man is only half himself, the other half is his expression“ (*E&L* 448). Das Verhältnis von Sein und Nichtsein tritt hier in der Doppelung von Selbst-sein und Ausdruck-sein in Erscheinung. Besonders schlüssig ist dieser Satz jedoch nicht gerade formuliert. Man soll sich vorstellen, dass der Mensch aus zwei Hälften besteht, von denen die eine „er selbst“ ist und die andere „sein Ausdruck“: Diese zweite Hälfte wäre dann also *nicht* „er selbst“, aber doch auch die „seine“. Was kann damit sinnvollerweise gemeint sein?

Musil, der von früh an vom Problem der Versprachlichung besessen ist, setzt im Hinblick auf „expression“ durchaus zwiespältige Signale. Für den *Törleß* wählt er ein Motto, das die Leistung der Sprache eher in Zweifel zieht und von jemandem stammt, der oft mit Emerson zusammen in einem Atemzug genannt

wird: Maurice Maeterlinck: „Sobald wir etwas aussprechen, entwerten wir es seltsam [...]“³³ – so wird hier, im Jahre 1906, der Ton gesetzt. Daneben und dagegen steht Musils Annäherung an die Figur der schweigenden Tonka, die ihn zu der Frage treibt: „Ist aber etwas, das weder sprechen kann, noch ausgesprochen wird [...], gut, wertlos oder böse?“ (P 280). Ist das Sprechen also, wie er erwägt, ein „Geschenk“? Aber wie soll dessen Status im Vergleich zu der anderen (wahrhaft eigenen?) „Hälfte“ des Menschen bestimmt werden?

Für die Beziehung auf das Andere, die der Sprache zugrunde liegt, bietet Musil stark divergierende Deutungsmuster an. „Etwas tun – als ein Verbindungsmittel“ (Tb 2, 896): dies ist die Grundidee, aber die ‚Verbindung‘ kann ganz verschiedene Formen annehmen. Zu denken ist zunächst als abschreckendes Beispiel an einen Expressionismus als Exhibitionismus, also an ein Sich-Ausbreiten, in dem anderes auf unappetitliche Art vereinnahmt wird. In einer wunderbar boshaften Skizze für den *Mann ohne Eigenschaften*, die auf Lindner gemünzt ist, heißt es: „Der Hund bespritzt den Stein mit sich und riecht zu seinem Exkrement: Spuren hinterlassen in der Welt, sich in der Welt ein Denkmal setzen, [...] ist der Sinn alles Heroismus. Ich habe etwas getan: knüpft Teile der Materie an mich. Selbst etwas nur auszusprechen heißt schon, einen Sinn mehr haben zur Aneignung der Welt“ (MoE 2, 1746).

Der „Ausdruck“ als eine ganz auf den Einzelnen selbst zurückgehende Aktion – er verfällt Musils Kritik, mag er nun von Helden oder von Hunden stammen. Diese Kritik, die sich auch gegen den Individualismus in der Sprachtheorie richtet, fügt sich in eine Reihe von anderen Einwänden, die jeweils für sich die Nähe zu Emerson suchen. Bereits erwähnt wurde die Kritik am „Einfall“ der „Subjektivität“ (s.o.), aber auf zwei weitere damit zusammenhängende Punkte möchte ich wenigstens hinweisen: die Kritik an der Planung und die Revision der Kausalität.

Gegen die „Tat“ als Folge einer isolierten Entscheidung, mit der der Mensch ganz die Verfügung über sich behielte, wendet Musil ein, dass man mit ihr gegenüber den Umständen der Welt, in die man eingreift, ignorant bleibt. So beklagt Ulrich „dieses scheinbare Übermaß, diese Unabhängigkeit und Beweglichkeit in allem, diese Souveränität der treibenden Teile“ (MoE 1, 907). Eine gewisse Borniertheit gegenüber der Welt tritt nach Musil insbesondere beim Verfolgen eines vorgefassten Plans auf. So geistert ein Satz von Oliver Cromwell durch das Theaterstück *Die Schwärmer* sowie durch den *Mann ohne Eigenschaften*: „Man ist nie so sehr bei sich, als wenn man sich verliert“ (P 379) – „Ein Mann kommt nie weiter, als wenn er nicht weiß, wohin er geht!“ (MoE 1, 89; vgl. auch den späteren Entwurf in MoE 2, 1481). Diesen Satz bezieht Musil aus Emersons Essay „Circles“: „A man, said Oliver Cromwell, never rises so high as when he knows not whither he is going“ (E&L 414). Musils

Umschreibung dazu lautet: „Es ist wirklich so: Man ist unzufrieden mit seiner Lage; man denkt unaufhörlich daran, sie zu ändern, und faßt einen Vorsatz nach dem andern, ohne ihn auszuführen; endlich gibt man es auf: und mit einemmal hat man sich umgedreht! Eigentlich müßte man sagen, man ist umgedreht worden“ (MoE 1, 737).

In diesen Kontext gehören auch Musils Überlegungen zum Verhältnis von *Ursache und Wirkung*. Hier stößt er sich daran, dass eine Instanz als Ursache isoliert wird, die sich doch ihrerseits immer schon in einer Atmosphäre bewegt, in der sie von anderem angezogen wird. Wer sich *ausdrückt* ist, anders gesagt, immer schon *beeindruckt*. In Nachlass-Skizzen zur Fortführung des *Mann ohne Eigenschaften* aus dem Jahr 1932 liest man: „Ursache u Wirkung sind zwei Seiten derselben Sache, was einem Menschen zukommt, strebt von selbst zu ihm hin“ (I/5/101). Und aus ungefähr derselben Zeit stammt die folgende Skizze: „Clarisse [hatte] einen weiterweisenden Gedanken: Gleiches wird von Gleichem angezogen. Das ist ein uralter Gedanke, älter als die Alchimie, und Gott allein weiß, woher sie ihn hatte; vielleicht aus der Zeitschrift Der Wiener Frauen Bazar, die sie manchmal las, oder aus dem Schrei des Erwachens; jedenfalls erklärte dieser Gedanke alles. [...] Es war ein wundervoller Zustand. Die Berührung der Büsche drang durch die Haut tief in ihre Nerven ein, das Schwellen des Moores unter ihren Sohlen, das Zwitschern der Vögel wurden sinnlich und überzogen das Weltinnere wie mit dem Fleisch einer Frucht“ (I/5/171; VII/4/76; teilweise in MoE 2, 1569). In einer früheren Fassung wird noch kein Versteckspiel um den Autor der These, die dem „Wiener Frauen Bazar“ zugeschrieben wird, getrieben: Genannt wird der „berühmte alte amerikanische Schriftsteller Ralph Waldo Emerson“ (MoE 2, 1559). Er nämlich kennt „the deeper law [...] that like draws to like; and that the goods which belong to you gravitate to you, and need not be pursued with pain and cost [...]. Cause and effect are two sides of one fact“ (E&L 410; vgl. Musils Exzerpt VII/11/111).

Wenn die einseitig initiierten Pläne und definierten Ursachen in Frage gestellt werden, muss Musil den Versuch, „Teile der Welt an [s]ich“ zu knüpfen (Tb 2, 896), neu fassen. Er muss anders erfolgen als man dies von Hunden und Helden kennt; es geht nicht nur um ein Beschmutzen oder Unterwerfen des Fremden. Anders gesagt: Das „Ausdrücken“ darf sich nicht nur der Person verdanken, die sich – wie es treffend heißt – ‚verewigen‘ will. „Expression“ ist für das, was Musil im Sinn hat, eigentlich eine irreführende Bezeichnung. Es geht eher um das, was Walter Benjamin in ganz anderem Zusammenhang eine „Sprache der Dinge“ genannt hat.³⁴ Als derjenige, der sich an etwas knüpft, ist der Mensch eben zur Hälfte „Ausdruck“. Emersons Satz „The man is only half himself, the other half is his expression“ meine ich im Sinne Musils so verstehen zu können,

³⁴ Vgl. Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a.M. 1977, II.1, 144 (*Über Sprache überhaupt und die Sprache des Menschen*).

³³ Maeterlinck (Anm. 13), 31.

dass zum Menschen immer auch diejenige Seite (oder „Hälfte“) gehört, in der er sich über etwas ausspricht oder in der *er mit etwas zu tun hat*. Die Pointe dabei ist: Das, womit er (sprachlich) zu tun hat, gehört ihm nicht, gehört aber *zu* ihm, macht ihn auf eine gewisse Weise mit aus. Soll von einer veritablen „Knüpf[ung]“ (*Tb* 2, 896; *MoE* 2, 1746) die Rede sein, darf man nicht nur sein Revier markieren wollen; der „Ausdruck“ muss mehr sein als der Versuch eines Menschen, seine ureigensten Spuren zu hinterlassen. Nach Musils Lektüre der Emerson-These von den zwei Hälften des Menschen geht es darum, dass das menschliche Leben ganz erst *gelebt* ist, wenn es sich im sprachlichen Ausdruck auf die Welt einlässt. Damit eben kommt es zu dem Übergang vom Inneren zum Äußeren, von dem bei Musil vielfach – etwa im „Mondstrahlen“-Kapitel als „Schweben“ zwischen „Innen und Außen“ (*MoE* 2, 1087) – die Rede ist.

Es liegt nahe und ist doch abwegig, Musils Überlegungen zur Sprache einer prekären Sondererfahrung zuzuschlagen. Der Versuch, die Sprache in eine „Schwebe“ zu bringen, in der sie sich auf das gelebte Leben einlässt, behält bei all seiner scheinbaren Verstiegtheit eine kritische Funktion. Er richtet sich nämlich gegen all die Sprachformen, die sich um diese prekäre Verbindung nicht scheren, dafür aber umso lautstarker auftreten. Deutlich wird diese kritische Funktion in Musils Überlegungen zu politischen und sozialen Krisen, die er darauf zurückführt, dass es zu einer „Nichtdeckung von Ideologie und praktischem Leben“ gekommen ist; eine solche „Nichtdeckung“ führt, wie Musil bemerkt, zu Spannungen, „zu Explosionen (zu ‚metaphysischem Krach‘)“ (*E* 1357). Er zeigt z.B. anhand der „Nation“ und des Nationalismus, wie es in der Moderne in diesem Sinne ‚gekracht‘ hat (vgl. *E* 1073ff., 1357ff.).³⁵

IV.

Zum Schluss möchte ich wenigstens kurz andeuten, wie sich die Einlassung auf die Welt, die ich bislang anhand des Verhältnisses von Leben und Sprache verhandelt habe, auf die *Liebe* beziehen lässt; nebenbei wird es dabei auch um den „anderen Zustand“ gehen, auch wenn dieser nicht im Zentrum meiner Überlegungen steht. Mit der Liebe kommt man nun von den Überlegungen zu Leben und Sprache wieder zurück zu den sozialen Beziehungen in diesem Leben – um dabei jenen Überlegungen doch die Treue zu halten. Den Weg zur Liebe will ich mir bahnen, indem ich zunächst noch mal kurz auf die Sprache zurückkomme, genauer: auf den Umgang mit Gleichnissen.

³⁵ Vgl. Dieter Thomä, „Ein metaphysischer Krach um die Nation“, in: Wolfgang Emmerich, Frauke Meyer-Gosau (Hrsg.), *Über Grenzen. Jahrbuch für Literatur und Politik*, Bd. II, Göttingen 1995, 85–108.

Musils Beurteilung des *Gleichnisses* fällt zwiespältig aus (*MoE* 1, 584f.).³⁶ Einerseits weist es eine Lockerung des Bezugs zum Gemeinten, eine verwackelte, sich ins Unbestimmte verlierende Referenz auf. Andererseits zeichnet sich das Gleichnis nach Musil dadurch aus, dass es aufgrund seiner Unergründlichkeit danach drängt, die Sprache an bestimmte Umstände zu verweisen, die der Verständigung den Weg bahnen. Eben deshalb ist das Gleichnis dem Wirklichen gerade *stärker* verpflichtet, steht ihm *näher* als die auf Eindeutigkeit erpichte Rede. „[W]as bedeutet ein Gleichnis?“, fragt Ulrich: „Ein wenig Wirkliches mit sehr viel Übertreibung. Und doch wollte ich schwören, so wahr es unmöglich ist, daß die Übertreibung sehr klein und die Wirklichkeit fast schon ganz groß gewesen ist!“ (*MoE* 2, 1084). In diesen Zusammenhang gehören auch die Debatten um den (vermeintlich) drohenden Wirklichkeitsverlust, die im *Mann ohne Eigenschaften* zwischen Ulrich und Diotima einerseits, Ulrich und Agathe andererseits geführt werden (*MoE* 1, 574f., *MoE* 2, 1084ff., 1100ff.).

Wenn man nach einer Beziehung sucht, in der das Subjekt bei der Verknüpfung mit der Welt die Fixierung auf sich selbst überwindet, in der also der „Ausdruck“ nicht wieder nur das eigene Selbst ist, dann wird man schnell fündig – an einer besonderen Stelle: der *Liebe*. Der Bezug zwischen sprachlichem Ausdruck und sozialem Leben, der sich hier eröffnet, ist genau erfasst, wenn man zwei Bemerkungen Musils, die im Kapitelentwurf „Beginn einer Reihe wunderbarer Erlebnisse“ kurz aufeinander folgen, zusammen denkt. Zum einen sagt Musil: „Das gesprochene Wort verliert seinen Eigensinn und gewinnt Nachbarsinn.“ Zum anderen: „Das gesteigerte Selbst strahlt in eine grenzenlose Selbstlosigkeit hinein“ (*MoE* 2, 1084f.). Es sind dies, genau betrachtet, zwei Seiten derselben Medaille.

Bei der Liebe gilt, dass die Sprache sich ihres Gegenstands nicht bemächtigt; vielmehr ist die hier gesuchte Verknüpfung bedingungslos auf den angewiesen, auf den man sich bezieht. Seiner Einmaligkeit ist das Reden über ihn und mit ihm hingegeben oder *ausgeliefert*. So bezieht man sich auf den Anderen eben ‚selbstlos‘, also nicht unter Verwendung der selbstbezogenen Formen der Weltaneignung, die man von Helden und Hunden (s.o.) kennt. Agathe wünscht sich, „daß man sich ganz bei sich sein fühlt und daß man sich auch bei allem andern sein fühlt, daß irgend etwas gesättigt ist, was jetzt leer bleibt“ (*MoE* 1, 907). Ulrich charakterisiert dies im Gespräch mit ihr als einen „Zustand der unzerstörten ‚Innigkeit‘ des Lebens – wenn man das Wort nicht sentimental versteht“ (*MoE* 1, 908; zur „Innigkeit“ vgl. auch sehr eindrücklich *MoE* 1, 762). Das „eigentlich seelische Erlebnis des Liebens“ sieht Ulrich dann in dem Umschlagen des Äußeren ins Innere, einem „Verkehren“ oder „Umstülpen“ der Welt (*MoE* 1, 759, 941).

³⁶ Vgl. zu diesem Zwiespalt Heydebrand (Anm. 6), 88f.; Döring (Anm. 30), 43.

Die Liebe bietet eine besondere *Gelegenheit* für das Gelingen des „lebendigen Gedankens“, und so sagt Emerson: „The simplest words, – we do not know what they mean, except when we love and aspire“ (*E&L* 413). Entsprechend heißt es im Nachlasskapitel „Die Sonne scheint auf Gerechte und Ungerechte“ aus dem *Mann ohne Eigenschaften*, dass die Liebe „nicht als ein Erlebnis begegnet, sondern als das Leben selbst, mindestens als eine Art des Lebens [...]. Der ohne Liebe Urteilende nennt es ‚Ansichten‘ und ‚Subjektivität‘, der Liebende verneint das mit dem Ausspruch des Weisen“ (und hier kommt nun das versteckte Emerson-Zitat!): „Selbst die einfachsten Worte, wir wissen nicht, was sie bedeuten, außer wir lieben!“ [...] Er befindet sich in einer Art Enthusiasmus des Denkens, wo sich die Worte bis zum Grund öffnen.“ (Auch den „Enthusiasmus“ kennen wir im übrigen schon aus dem bereits erörterten Emerson-Zitat zu „enthusiasm“ und „abandonment“; s.o., *E&L* 414.) Weiter schreibt Musil: „In der Liebe als dem Leben selbst ist also jedes Wort ein Geschehen, und keines ist ein ganzer Begriff, und es ist keine Behauptung notwendig und keine bloß Willkür“ (*MoE* 2, 1402; zur Wiederaufnahme der Diskussion um die Liebe als „Leben selbst“ vgl. *MoE* 2, 1405ff.).

Mir scheint, dass die „Liebe“ und entsprechend auch eine Sprache, die in ihr zum „Gleichnis“ wird, den merkwürdigen Schwebezustand umreißt, den Musil als „anderen Zustand“ bezeichnet. Dieser ist für ihn nicht die Balance zwischen Körperlichem und Geistigem (denn sonst würde er an eben dem Dualismus festhalten, den er als eine falsche Problemstellung verworfen hat), sondern ein Indifferenzpunkt, der das Primat dieses Dualismus in Zweifel zieht. Indem Musil auf diesen „Zustand“ zielt, hat er besondere Situationen im Blick, die die permanente Bewegung des Lebens, die nietzscheanisch als Selbstüberbietung charakterisiert werden kann, *interpunktieren*. Eben deshalb ist es nachvollziehbar, dass die Rede vom Leben als Bewegung sich mit der doch eher statischen Formel vom anderen „Zustand“ verträgt. Hier weicht Musil nun auch von Emerson ab, bei dem die Rede von Fluss und Bewegung konkurrenzlos bleibt. Entsprechend fällt Musils Reaktion auf Emersons Satz „The only sin is limitation“ (*E&L* 406) *zwiespältig* aus. Heftig scheint er sich von diesem Satz herausgefordert zu fühlen, denn im Nachlass finden sich zahlreiche Variationen, die ihn ins Gegenteil wenden und auf eine Balance zwischen Begrenzung und Entgrenzung abzielen. Musil geht hier – in der Theorie der Sozialität – eigene Wege, denn während Emerson das Verhältnis zum Anderen in einer Vorwegnahme von Nietzsches „Fernsten-Liebe“ (*KSA* IV, 77) als beständige Herausforderung interpretiert,³⁷ geht es bei Musil um Momente des Ausgleichs. So tritt bei ihm neben Emersons „Sünde der Begrenzung“ das „Glück der Begren-

³⁷ „Dear to us are those who love us, the swift moments we spend with them are a compensation for a great deal of misery; they enlarge our life; – but dearer are those who reject us as unworthy, for they add another life“ (*E&L* 604 [„The Conduct of Life“]).

zung“ (vgl. in zahlreichen Varianten I/1/75, II/1, 185, II/3/32, II/3/91, II/3/120, II/3/125, II/9/4, II/9/9, II/9/192, V/3/224, V/4/35, VII/12/6; *MoE* 2, 1645).

Besonders interessant ist, dass dieser hin und her schlagende Gegensatz auf die Figuren Ulrich und Agathe bezogen und verteilt wird. In einer Passage aus dem Kapitelentwurf „Die Sonne scheint auf Gerechte und Ungerechte“ heißt es: „Es konnte Ulrich neben Agathe gehn und vor dem Schwarm seiner Gedanken in leuchtender Klarheit die sichere Linie ihres Profils sehen; dann erinnerte er sich vielleicht daran, daß in jeder Begrenzung ein selbstherrliches Glück haust. Es ist anscheinend das Grundglück aller Kunstwerke, aller Schönheit, des Erdgeformten überhaupt. Es ist aber vielleicht auch die Grundfeindschaft, der Panzer zwischen allen Wesen. Und Agathe blickte von Ulrich fort, in den Menschenstrom hinein, und sie suchte sich vorzustellen, was man sich nicht vorstellen kann, welches Glück es wäre, alle Grenzen aufzuheben. Sie widersprachen in Gedanken einander und hätten auch noch die Seiten des Widerspruchs miteinander tauschen können, da sie doch bald einzeln, bald gemeinsam schon bei früheren Gelegenheiten das eine ebenso gut wie das andere empfunden hatten“ (*MoE* 2, 1402f.).

Gemeint ist bei Musil ein Zusammenspiel des inneren Lebens des Menschen (seiner Gefühle, seiner ‚Seele‘) mit den äußeren Umständen, der Umgebung und den ihm begegnenden Menschen – ein Zusammenspiel, das die Liebe auszeichnet *und* in Musils Konzept des „anderen Zustands“ eine Beschreibung findet. Aufgrund der formalen Strenge, mit der der „andere Zustand“ beschrieben wird, erschwert Musil es seinen Lesern, diesen Zustand an ganz konkrete Situationen zu koppeln, ihn also auf Sonderfälle des Lebens zu reduzieren. In dieser formalen Zurückhaltung liegt auch die Antwort auf die Frage, wie sich der „andere Zustand“ zum ‚Nicht-anderen‘, also zum *Leben sonst* verhält. Der „andere Zustand“ stellt, wie mir scheint, das puristische Extrem einer Erfahrung dar, die in abgeschwächter Form *immer dann* im Leben auftritt, wenn man „bei sich“ und „bei [...] andern“ zugleich ist, wie Agathe dies (s.o.; *MoE* 1, 907) formuliert.

Diese Erfahrung entspringt nicht nur dem Wunschdenken einer Sprachtheorie, die sich auf das Hadern der Sprache an den von ihr etablierten Differenzen kapriziert, sondern sie gehört zu der „Auslegung des Lebens“ und zu der Theorie des „rechten Lebens“, auf die es Musil bekanntlich abgesehen hat (*E* 1094; *MoE* 1, 255). Er tritt damit die Nachfolge von Überlegungen Emersons an, die *in gleicher Weise* sprach- und lebensphilosophisch sind und aus eben dieser Doppelung ihre Stärke beziehen. Wer sich anschickt, dieses „rechte Leben“ zu bestimmen, ist aufgerufen, der Derzeitigkeit, der Modernität, die wir im Vollzug dieses Lebens erfahren, gerecht zu werden. Wer diesem Aufruf folgt, rennt auch heute noch keine offenen Türen ein.

Einschreibesysteme 1836/1980

Allegorien des Schreibens bei Eduard Mörike und Hermann Burger

Von SIMON ZUMSTEG (Zürich)

ABSTRACT

Die Analysen von zwei Gedichten aus verschiedenen historischen Paradigmen – Eduard Mörikes *An eine Lieblingsbuche meines Gartens* (1836) und Hermann Burgers *Turmhahn* (1980) – zeigen exemplarisch auf, wie diese Autoren ihre eigene Dichteridentität durch (intertextuelle) Einschreibungsakte allererst konstituieren und insofern Allegorien des Schreibens vorlegen, welche die Paradoxie von Subjektivität performativ inszenieren.

The essay analyses two poems taken from different historical contexts – namely Eduard Mörike's *An eine Lieblingsbuche meines Gartens* (1836) and Hermann Burger's *Turmhahn* (1980) – in order to demonstrate, how these authors both constitute their identities as poets by means of (intertextual) acts of inscription and therefore present allegories of writing performatively staging the paradox of subjectivity.

Als der Schweizer Schriftsteller Hermann Burger (1942–1989) im Jahre 1967 mit dem Gedichtband *Rauchsignale* die literarische Bühne betritt, erscheint von ihm zugleich ein Aufsatz mit dem Titel „Schreiben Sie, trotz Germanistik?“ In diesem Aufsatz erörtert der Germanistik-Student Burger, der nach dem Studium noch promovieren und habilitieren wird, ein für sein dichterisches Schaffen grundlegendes Problem. Das Problem des jungen Autors, sich gegenüber der Tradition als Dichter überhaupt noch behaupten zu können, weil dieser „im Laufe eingehender Beschäftigung mit Literaturgeschichte und Dichtung zur Einsicht kommen müsse, alles Sagbare sei schon gesagt, sei endgültig, für alle Zeiten formuliert.“¹ Damit bringt Burger genau jenes Phänomen auf den Punkt, das im Zentrum von Harold Blooms Theorie der Einfluss-Angst steht, laut der sich ein Künstler stets in Konkurrenz zu anderen Künstlern befindet – und zwar vor allem zu jenen, die ihn in seinen ersten Erfahrungen mit Kunst besonders beeindruckt haben: „Der Mensch schreibt, und der Mensch denkt, und er tut es stets in der Nachfolge und in Abwehr gegen ein anderes menschliches Wesen, auch wenn aus diesem menschlichen Wesen in den starken Imaginationen jener, die die Szene später betreten, noch so sehr ein Phanta-

¹ Hermann Burger, „Schreiben Sie, trotz Germanistik?“, *Zürcher Student* (4. Juli 1967). Wiederabgedruckt in und zitiert nach: Ders., *Ein Mann aus Wörtern*, Frankfurt a.M. 1983, 242–247, hier: 242.