

VII. Systematische Aspekte: Mentale Konstruktionen

1. Mystik

Martina Wagner-Egelhaaf

Für das Verständnis von Musils literarischem Werk spielt die Mystik (von gr. *μύειν*: ‚die Augen, die Lippen schließen‘) eine prominente Rolle. Dies verwundert auf den ersten Blick bei einem so kritischen Denker wie Musil, für den Rationalität und der sachliche Geist der Moderne prägend waren. Nun ist Mystik, die als Innerlichkeitsbewegung in allen Religionen zu finden ist, allerdings keinesfalls mit Irrationalität gleichzusetzen. Thomas von Aquin hat Mystik als *cognitio dei experimentalis* definiert, als ‚Erkenntnis Gottes durch Erfahrung‘. Im Zentrum der mystischen Erfahrung steht die *unio mystica*, die Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott bzw. dem Göttlichen. Mystisches Denken sucht nach einer Wirklichkeit bzw. Wahrheit hinter den Wahrnehmungskonventionen der Welt. Neomystische Strömungen hatten um 1900 Konjunktur. Nicht nur wurden neue Ausgaben der mittelalterlichen Mystikertexte auf den Markt gebracht, z.T. in populären Editionen (vgl. Wagner-Egelhaaf 1989, S. 28f.), sondern auch viele Künstler und Intellektuelle wandten sich mystischen Autoren und Denkweisen zu. Dies ist als Reaktion auf die politischen, gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Entwicklungen der Zeit zu verstehen, die zu einem Zusammenbruch überlieferter Weltbilder und dem Bedürfnis nach neuer geistiger, moralischer und auch religiöser Orientierung führten. Den meisten Neumystikern zu Beginn des 20. Jahrhunderts war es um eine Befreiung von herrschenden und als beengend oder sogar als scheinhaft empfundenen Denkweisen in Politik, Wissenschaft, Kunst und Religion zu tun, keinesfalls um eine Erneuerung des christlich-religiösen Weltbilds. Vielmehr steht eine ‚gottlose Mystik‘ (vgl. Spörl 1997) zur Debatte, eine ‚andere‘ Art der Spiritualität, die ebenso als intellektuelle, ethisch-moralische, politische und nicht zuletzt als künstlerisch-ästhetische Herausforderung begriffen wurde.

Musils literarische und intellektuelle Verarbeitung der Mystik steht also im Kontext einer zeitgenössischen Konjunktur. Während die neomystische Renaissance vielfach ins Schwärmerische abglitt, setzt sich Musil auf kritisch-rationale Weise mit den Denkangeboten der mystischen Traditionen auseinander, ja er betrachtet die Erfahrungen der Mystiker als Herausforderung für den Intellekt sowie als mögliches Modell für ein neues Selbstverhältnis des Ichs. Die Forschung hat sich besonders eingehend mit den mystischen Motiven und Strukturmomenten in Musils großem Roman, dem *Mann ohne Eigenschaften* (*MoE*), befasst. Wenn der Protagonist Ulrich als Mann ‚ohne Eigenschaften‘ beschrieben wird, zitiert dies Meister Eckhart, demzufolge der Mensch „âne eigenschaft“ (Meister Eckhart 1958, 25,8) sein soll, also innerlich und äußerlich frei von aller Gebundenheit an die Welt (vgl. Schmidt 1975). „[M]it eigenschaft“ heißt bei Eckhart „mit zît und mit zal, mit vor und mit nâch“ (Meister Eckhart 1958, 11,5), d.h. befangen in Modalitäten wie Temporalität, Quan-

tät und Kausalität. Eigenschaftslosigkeit, also die Überwindung der Welt- und Ichbindung, ist die Voraussetzung der *unio mystica*. Ulrich ist nun freilich ein anderer ‚Mann ohne Eigenschaften‘:

Mit wenig Übertreibung durfte er [...] von seinem Leben sagen, daß sich alles darin so vollzogen habe, wie wenn es mehr zueinander gehörte als zu ihm. Auf A war immer B gefolgt, ob das nun im Kampf oder in der Liebe geschah. Und so mußte er wohl auch glauben, daß die persönlichen Eigenschaften, die er dabei erwarb, mehr zueinander als zu ihm gehörten, ja jede einzelne von ihnen hatte, wenn er sich genau prüfte, mit ihm nicht inniger zu tun als mit anderen Menschen, die sie auch besitzen mochten. (MoE, 148)

Ulrich ist also weder mit sich identisch noch mit der Welt, in der er lebt und die im Grunde genommen genauso eigenschaftslos ist wie er selbst. Während Eigenschaftslosigkeit im mystischen Verständnis allerdings ein positiver Begriff ist, beschreibt die Zeitdiagnose im *MoE* einen eher unbefriedigenden Zustand des „Seinesgleichen geschieht“ (MoE, 81), wo nichts motiviert und alles, was geschieht, nur von einer Logik der Kontingenz bestimmt ist. Nach mehreren Versuchen, ein „Mann mit Eigenschaften“ (MoE, 60) zu werden, d. h. sich selbst und seinen Platz in der Gesellschaft zu finden, nimmt sich Ulrich eine ‚Auszeit‘ von einem Jahr. Die Tatsache, dass alle Versuche, ‚mit Eigenschaften‘ zu leben, scheitern, wirft ein ironisches Licht auf das gesellschaftliche Dasein der vermeintlichen Eigenschaften. Aufgrund seiner Eigenschaftslosigkeit steht Ulrich zwischen und über allen im Roman eingenommenen Positionen. Die Wiederbegegnung mit seiner Schwester Agathe, die er aus den Augen verloren hatte, setzt einen Erfahrungs- und Reflexionsprozess in Gang, dessen Modus das eigenschaftslose Leben ist. (→ VII.3 *Gestaltlosigkeit*) Die Geschwister verbindet eine geistige, aber auch körperliche Anziehung. Ihre *unio* verspricht eine Erfahrung des In-der-Welt-Seins, die zugleich losgelöst von der Welt und mitten in ihr neue Formen eines „motivierten“ (MoE, 1914), d. h. in kritischer Selbstreflexivität ge- und begründeten Lebens ermöglichen soll. Musil prägt hierfür den Begriff der „taghellen Mystik“ (MoE, 1089). Begleitet wird die Suche nach einem anderen Leben hinter den Formen des konventionellen Daseins und Denkens von der Lektüre und Diskussion mystischer Schriften. „Ich bin nicht fromm“, sagt Ulrich, „ich sehe mir den heiligen Weg mit der Frage an, ob man wohl auch mit einem Kraftwagen auf ihm fahren könnte!“ (MoE, 751) Im Hintergrund des Agathe-Ulrich-Komplexes im *MoE* stehen die unter dem Titel *Ekstatische Konfessionen* 1909 von Martin Buber herausgegebenen Mystikertexte unterschiedlicher Zeiten und Kulturen (vgl. Goltschnigg 1974), die Musil möglicherweise auch nur aus zweiter Hand kannte und exzerpierte (vgl. Gschwandtner 2013, S. 34f.). So berichtet Ulrich seiner Schwester:

„Sie [i.e. die Mystiker] sprechen von einem überflutenden Glanz. Von einer unendlichen Weite, einem unendlichen Lichtreichtum. Von einer schwebenden ‚Einheit‘ aller Dinge und Seelenkräfte. Von einem wunderbaren und unbeschreiblichen Aufschwung des Herzens. Von Erkenntnissen, die so schnell sind, daß alles zugleich ist, und wie Feuertröpfen sind, die in die Welt fallen. Und anderseits sprechen sie von einem Vergessen und Nichtmehrverstehen, ja auch von einem Untergehn der Dinge. Sie sprechen von einer ungeheuren Ruhe, die den Leidenschaften entrückt ist. Einem Stummwerden. Einem Verschwinden der Gedanken und Absichten. Einer Blindheit, in der sie klar sehen, einer Klarheit, in der sie tot und übernatürlich lebendig sind. Sie nennen es ein ‚Entwerden‘ und behaupten doch, in vollerer Weise zu leben als je [...].“ (MoE, 753)

Auch Ulrich geht es nicht um ein religiöses Erlebnis als vielmehr darum, das, was die mystischen Texte beschreiben, intellektuell zu erfassen und im Hinblick auf eine Lebenspraxis des modernen Menschen zu durchdringen und zu reaktivieren. Daher hat die Musil-Forschung bereits früh das Verhältnis von Ratio und Mystik in den Texten des Autors und im *MoE* im Besonderen thematisiert. Die vermeintlichen Gegensätze gilt es im mystischen Erleben zu überwinden (vgl. Albertsen 1968). Für Ulrich und Musil, die den zeitgenössischen Entwicklungen in den Wissenschaften großes Interesse entgegenbringen, stellt die mystische Erfahrung als Kulturen und Epochen übergreifendes anthropologisches Phänomen eine Herausforderung etwa für die Experimentalpsychologie, die Psychiatrie oder auch die Eidetik dar. Die Mystiker berichten von Erfahrungen, die der Ratio unzugänglich sind, von den neuen Wissenschaften aber mit den ihnen eigenen Mitteln und Methoden u. U. erklärt werden könnten. Gleichzeitig steht die mystische Erfahrung für eine kritische Infragestellung der konventionellen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Rationalitätskategorien, deren Überwindung neue Formen der Wahrnehmung und nicht zuletzt ein neues Menschenbild ermöglicht. In diesem Zusammenhang ist auf Musils lebenslange Auseinandersetzung mit der Gestalttheorie zu verweisen (→ [IV.6 Gestalttheorie](#)); insbesondere das von ihm formulierte „Theorem der menschlichen Gestaltlosigkeit“ (*Der deutsche Mensch als Symptom*, GW II, 1368–1379, hier 1371), das von der äußeren Formbarkeit des Menschen ausgeht und ihn als im Inneren unbestimmt begreift, weist Berührungspunkte mit dem Konzept der mystischen Eigenschaftslosigkeit auf. Während letzteres gemäß negativ-theologischem Denken die menschliche Nichtigkeit in der *unio mystica* in die göttliche Alleinheit umschlagen lässt, aber auch in der praktischen Lebensführung die Selbstzurücknahme postuliert, begreift Musil die Theorie der Gestaltlosigkeit als „eine Philosophie der Niedrigkeit“, die sich „[g]legen falsches phil.[osophisches] Pathos, Größe, Erhabenheit“ (GW II, 1375) wendet. (→ [VII.3 Gestaltlosigkeit](#)) Die Auseinandersetzung mit der mystischen Erfahrung, die eine kritische Infragestellung der Subjekt-Objekt-Relationen impliziert, verbindet sich im Denken Musils auch mit der Suche nach einer neuen Ethik. (→ [V.5 Ethik u. Moral](#)) Wie schon die Mystik eines Meister Eckhart eine spezifische Ethik der Gelassenheit entwickelt, stellt sich auch im *MoE* mit der neomystischen Transgression der erstarrten Konventionalität aller Lebensbereiche wie Liebe, Politik, Wissenschaften etc. die Frage nach dem rechten, d. h. dem motivierten Leben, die freilich im Text keine eindeutige Antwort findet. In den nachgelassenen Fragmenten heißt es zum „Bild des gütig geistigen motivierten schenkenden Lebens“ (KA, M II/2/6; vgl. *MoE*, 1914) nur lapidar: „Eigentlich ist dieser geistige Zustand des Menschen ein Strahlen.“ (*MoE*, 1918) Das Heraustreten der Geschwister aus der gesellschaftlich normierten Wirklichkeit exponiert den ‚anderen Zustand‘ (vgl. *MoE*, 766), eine Kategorie, die Musil in seinem Essay *Ansätze zu neuer Ästhetik. Bemerkungen über eine Dramaturgie des Films* (1925) einführt (vgl. GW II, 1153; vgl. Karthaus 1965, S. 117–155). (→ [VII.2 Anderer Zustand](#)) Die Tatsache, dass Musil die Kategorie des ‚anderen Zustands‘ in einem Kontext vorstellt, in dem es um die spezifische Ästhetik des Films, aber auch um Literatur geht, verweist darauf, dass der gesamte mystische Komplex für Musil auch eine mediale Dimension hat. Als „Mystik des Films“ (GW II, 1143) beschreibt Musil in seinem Essay von 1925 den wahrnehmungspsychologisch erklärbaren Sachverhalt der wechselweisen Bestimmung des Einzelnen durch das Ganze und umgekehrt sowie das filmische Sichtbarmachen des Unsichtbaren. Das Kunsterlebnis stellt generell ei-

nen „Entrückungsvorgang“ dar, auch wenn Kunst stets im Kontakt mit dem „Normalzustand“ bleibt (GW II, 1151). Dieser Zusammenhang macht deutlich, dass Musil dem Mystischen nicht zuletzt auch ein ästhetisches Interesse entgegenbringt.

Der *MoE* trägt aber auch der angesprochenen Tatsache Rechnung, dass es um und nach 1900 sehr unterschiedliche Spielarten der Neomystik gab: Neben Musils rationaler Auseinandersetzung mit der mystischen Rationalitätskritik und den im Zusammenhang der modernen ‚Sprachkrise‘ stehenden sprach- und erkenntniskritischen Positionen, die sich etwa mit den Namen Ludwig Wittgenstein, Fritz Mauthner oder Gustav Landauer verbinden, finden sich ins Irrationale und Kosmologische ausgreifende Anverwandlungen, etwa bei Ludwig Klages oder Rudolf Steiner, bis hin zu völkisch-nationalen Ideologien, wie beispielsweise Alfred Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts* (1930) zeigt. So weisen viele der im Roman auftretenden Figuren neomystische Ambitionen auf, die im Text zumeist ironisch-kritisch beleuchtet werden – insbesondere dann, wenn sie sich mit in hohlem Pathos vorgetragenen, einseitigen weltanschaulichen Positionen verbinden. Ulrichs Cousine Diotima etwa versucht ihrem frustrierend-banalen Eheleben durch ein bildungsbürgerliches Streben nach Höherem zu entkommen und huldigt gemeinsam mit ihrem platonischen Freund Arnheim einem mystischen Seelenkult. Von der „großen Idee“, die sie für die Parallektion suchen, erwarten sie, „daß sie sich in einer Art Schmelzzustand befindet, durch den das Ich in unendliche Weiten gerät und umgekehrt die Weiten der Welten in das Ich eintreten, wobei man nicht mehr erkennen kann, was zum eigenen und was zum Unendlichen gehört.“ (MoE, 110) Ulrichs Jugendfreundin Clarisse, die wie viele Adepten der Mystik um 1900 unter dem Einfluss Friedrich Nietzsches steht und im Laufe der Romanhandlung zunehmend dem Wahnsinn verfällt, strebt neben geistiger auch nach erotischer Entgrenzung. Bei der Figur des Philosophen Meingast, als deren reales Vorbild Ludwig Klages gilt, wird das Transzendenzstreben pathetisch-diffus, während Hans Sepps Streben nach Erneuerung völkische Züge annimmt. Indessen werden die verschiedenen Protagonisten mit ihren mystischen Ansichten nicht einfach lächerlich gemacht; vielmehr wird deutlich, dass ihr Anliegen Gemeinsamkeiten mit jenem von Ulrich und Agathe aufweist, auch wenn ihnen der kritisch-rationale Abstand fehlt, den Ulrich bzw. Musil aufgrund ihres geradezu wissenschaftlichen Interesses am Paradigma der Mystik stets beibehalten. Letztlich kommt der Roman in seiner Sichtung des mystischen Panoramas zu keiner Synthese. Wie auch die mittelalterlichen Mystiker/innen darüber klagen, dass die *unio mystica* nicht darstellbar sei, und sie dennoch in ihren Texten beständig umkreisen, so ist auch der *MoE* ein „maßloses Fragment“ (Albertsen 1968, S. 126) geblieben, das um eine nicht erreichbare Einheit kreist.

Musils literarisches Œuvre ist getragen von der Exploration der Möglichkeit eines ‚anderen‘ Geisteszustands jenseits der gesellschaftlich vereinbarten Wirklichkeit. Mystische Erfahrungen im erweiterten Sinn, d. h. im Bestreben, Denk- und Wahrnehmungskategorien kritisch zu befragen und konventionalisierte Polaritäten außer Kraft zu setzen, finden sich bereits in *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* (1906), den Uwe Spörl als „eine ‚psychologisch-philosophische Versuchsanordnung‘“ zur Eröffnung eines „Möglichkeitsraums“ gelesen hat (Spörl 1997, S. 288f.). Sexualität und das Problem der komplexen Zahlen sind Erfahrungsmomente, die weit auseinanderzuliegen scheinen; Törleß jedoch sucht nach ihrem inneren Zusammenhang. Und auch in den beiden Erzählungen der *Vereinigungen* (1911) wird das geistige Erfah-

nungsspektrum sinnlicher Grenzüberschreitung ausgelotet. In *Drei Frauen* (1924) kommt es zu einer Erschütterung rationalen Kalküls durch eine weiblich codierte Sinnlichkeit, die sich der Kommunikabilität entzieht und die männlichen Protagonisten in ihrem Selbstverständnis grundlegend in Frage stellt. Die „Sanftmut der Mystik“ (GW II, 549) wird in *Die Amsel* (1928) im durchaus reflexiven Bezug auf die Religion im Medium des Erzählens, das die Opposition von Rationalität und Irrationalität in Frage stellt, auf den Prüfstand gehoben. Und das Drama *Die Schwärmer* (1921) schließlich stellt Figuren auf die Bühne, die ähnlich wie das Personal im *MoE* unterschiedliche Positionen eines ins Mystische führenden Wirklichkeitsverlusts durchspielen. „Man ist nie so sehr bei sich, als wenn man sich verliert“, sagt beispielsweise Thomas, eine der Hauptfiguren (GW II, 379). „Mystik“ steht im Werk und im Denken Musils für eine rationale Infragestellung von scheinbar gegebenen Welt- und Selbstverhältnissen; das Konzept einer ‚taghellen Mystik‘ ist indes ein unvollendetes Projekt geblieben, dessen denkerischer Impuls sich längst nicht erschöpft hat.

Literatur

- Albertsen, Elisabeth: Ratio und „Mystik“ im Werk Robert Musils. München: Nymphenburger 1968.
- Baßler, Moritz/Châtellier, Hildegard (Hg.): *Mystique, mysticisme et modernité en Allemagne autour de 1900/Mystik, Mystizismus und Moderne in Deutschland um 1900*. Strasbourg: Presses Univ. de Strasbourg 1998.
- Braungart, Wolfgang/Fuchs, Gotthart/Koch, Manfred (Hg.): *Ästhetische und religiöse Erfahrungen der Jahrhundertwenden II: um 1900*. Paderborn u. a.: Schöningh 1998.
- Crooke, William: *Mysticism as Modernity. Nationalism and the Irrational in Hermann Hesse, Robert Musil and Max Frisch*. Oxford u. a.: Lang 2008.
- Goltschnigg, Dietmar: *Mystische Tradition im Roman Robert Musils*. Martin Bubers *Ekstatische Konfessionen im Mann ohne Eigenschaften*. Heidelberg: Stiehm 1974.
- Gschwandtner, Harald: *Ekstatisches Erleben. Neomystische Konstellationen bei Robert Musil*. München: Fink 2013.
- Haas, Alois M.: *Mystik im Kontext*. München: Fink 2004.
- Karthaus, Ulrich: *Der andere Zustand. Zeitstrukturen im Werke Robert Musils*. Berlin: Schmidt 1965.
- Largier, Niklaus: *Mystik als Medium. Robert Musils „Möglichkeitssinn“ im Kontext*. In: Alexandra Kleihues, Barbara Naumann, Edgar Pankow (Hg.): *Intermedien. Zur kulturellen und artistischen Übertragung*. Zürich: Chronos 2010, S. 401–411.
- Leonard, Philip (Hg.): *Trajectories of mysticism in theory and literature*. Basingstoke, London: Macmillan 2000.
- Meister Eckhart: *Die deutschen und lateinischen Werke. Abteilung I: Die deutschen Werke*. Hg. u. übers. v. Josef Quint. Bd. 1. Stuttgart, Berlin: Kohlhammer 1958.
- Reinhardt, Ursula: *Religion und moderne Kunst in geistiger Verwandtschaft. Robert Musils Roman *Der Mann ohne Eigenschaften* im Spiegel christlicher Mystik*. Marburg: Elwert 2003.
- Schmidt, Jochen: *Ohne Eigenschaften. Eine Erläuterung zu Musils Grundbegriff*. Tübingen: Niemeyer 1975.
- Spörl, Uwe: *Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende*. Paderborn u. a.: Schöningh 1997.
- Tewilt, Gerd-Theo: *Zustand der Dichtung. Interpretationen zur Sprachlichkeit des ‚anderen Zustands‘ in Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften**. Münster: Aschendorff 1990.

- Wagner-Egelhaaf, Martina: *Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert*. Stuttgart: Metzler 1989.
- Wolf, Norbert Christian: „... einfach die Kraft haben, diese Widersprüche zu lieben“. *Mystik und Mystizismuskritik in Robert Musils Schauspiel *Die Schwärmer**. In: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 27 (2002), H. 2, S. 124–167.
- Zangemeister, Wolfgang H.: *Robert Musil. Möglichkeit und mathematische Mystik*. Aachen: Shaker 1997.