

Roland Duhamel

Zu den philosophischen Grundlagen der österreichischen Literatur um und nach 1900

Österreichische Texte des beginnenden 20. Jahrhunderts zeichnen sich häufig durch ihren Reichtum an philosophischen Stellungnahmen aus, der mit dazu beigetragen hat, dass wir die Literatur der untergehenden Monarchie, d.h. eines Arthur Schnitzler, Rainer Maria Rilke, Hermann Broch und Robert Musil, aber auch eines Franz Kafka, Hugo von Hofmannsthal und Georg Trakl als Blütezeit der österreichischen Literatur verstehen wollen. Die vier zuerst Genannten sollen hier als Beispiele untersucht werden; außerdem scheinen sie zumindest folgende wichtige Themen gemein zu haben: Sie schreiben die Geschichte der Auflösung des bürgerlichen Ich und sie – d.h. drei unter ihnen – sind die großen Dichter des Todes.

1. Arthur Schnitzler (1862-1931)

1.1. Schnitzler und Freud

Als Kollege, Zeit- und Stadtgenosse war Schnitzler mit dem geringfügig älteren Entdecker der psychoanalytischen Methode fast zwangsläufig seelenverwandt – von einem wirklichen Einfluss muss indes nicht unbedingt die Rede sein. Wenn Schnitzler die Hypnose (wie übrigens auch den Traum) in seinem *Anatol*-Einakter *Die Frage an das Schicksal* (1889) als Schlüssel zum Unbewussten präsentiert, so geschieht dies keineswegs nach, sondern parallel zu Freuds Einsichten. Als dieser ein Jahrzehnt später vielmehr die Methode der freien Assoziation und des psychoanalytischen Gesprächs einführt, macht Schnitzler gleichzeitig eine ähnliche Entwicklung durch und legt mit seiner Novelle *Leutnant Gustl* (1900) den ersten, auf der freien Assoziation basierenden inneren Monolog vor. In diesem Sinn ist auch Freuds bekannter Glückwunsch zu Schnitzlers 60. Geburtstag zu verstehen, in dem es heißt, er habe diesen “aus einer Art Doppelgängerscheu”¹ gemieden. Freud hat Schnitzler in seinen Schriften einige Male zitiert;²

1 Freud, Sigmund: Brief an Arthur Schnitzler vom 14.5.1922. In: *Die neue Rundschau* 66 (1955). S. 95-109. Hier S. 97.

umgekehrt hat Schnitzler Freuds Entwicklung – und vor allem die Theoriebildung um die Traumdeutung³ – von Anfang an mit großem Interesse verfolgt.

1.2. Schnitzler und Mach

Ernst Machs Name wird bei Schnitzler nie erwähnt. Sein Freund Hermann Bahr aber war mit dem Denken des österreichischen Physikers vertraut und erklärte es zur “Philosophie des Impressionismus”.⁴ In seinem berühmten Aufsatz *Die Überwindung des Naturalismus* (1891) empfahl er der Literatur die “psychologische Monologie”⁵ und die “Beichte [...] ohne alle vermutenden Kommentare”,⁶ womit er möglicherweise Schnitzler zum inneren Monolog in *Leutnant Gustl* inspirierte. Insofern fließt Machs Weltbild bzw. seine Vorstellung vom “unrettbaren Ich”, d.h. von dessen Auflösung in Assoziationsketten und Empfindungsknäuel⁷ in Schnitzlers Werk ein. Diese Demontage des Ich bei Schnitzler – ein Konzept, das von Rilke, Broch und Musil (sowie in Deutschland etwa von Alfred Döblin und Hermann Hesse) weitergeführt wird – bedeutet einen unüberbrückbaren Gegensatz zu Freuds Ich-Konzeption.

1.3. Schnitzler und Nietzsche

Schnitzlers Werk liest sich wie das eines Nietzsche-Adepten. Trotz gelegentlicher Nietzsche-Lektüre⁸ besaß er allerdings kaum gründliche einschlägige Kenntnisse. Schnitzlers Brief vom 23. Juli 1917 bezeugt: “Meine Vorbildung in der Philosophie ist [...] wenig exakt und ausgreifend [...] [M]eine Ansichten über Philosophie als Wissenschaft sind überhaupt etwas ketzerisch; nicht dass ich die Philosophie ‘unterschätzte’[...]”.⁹ Ähnliches sagen etwa Marcolina in *Ca-*

2 Etwa in den *Gesammelten Schriften*. 12 Bde. Leipzig: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1924-1934. Bd. 5, S. 229 und Bd. 8, S. 43, zit. n.: [anonym]: *Arthur Schnitzler und die Psychoanalyse*. In: *Psychoanalytische Bewegung* 4 (1932). H. 1. S. 62f.

3 Diesen auf den Tagebüchern basierenden Hinweis verdanke ich Dr. Peter Plener (Wien).

4 Bahr, Hermann: *Zur Überwindung des Naturalismus. Theoretische Schriften 1887-1904*, Stuttgart u.a. 1968. S. 198.

5 Ebd., S. 82.

6 Ebd., S. 60.

7 Mach, Ernst: *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen* (1886; 1922). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1991.

8 *Jenseits von Gut und Böse* las Schnitzler 1921 (*Tagebücher*, Bd. 8, S. 28); ebenso *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (ebd., Bd. 3, S. 31.)

9 Schnitzler: *Briefe*, Bd. 2, S. 139.

sanovas Heimfahrt (1918) oder Heinrich Bermann in *Der Weg ins Freie* (1905-07), übrigens gelegentlich auch Schnitzlers Freund Hugo von Hofmannsthal.¹⁰

Tatsächlich ist unter den *Notizen zur Lektüre*¹¹ nur eine einzige zu einem philosophischen Werk (Spenglers *Untergang des Abendlandes*, gelesen 1919 bzw. 1922) zu finden. In den Aphorismensammlungen und sonstigen kritischen Anmerkungen kommt Nietzsches Name nicht auf nennenswerte Weise vor, in den Briefen zweimal (27.7.1891; 21.6.1895). In letzterem, wo er in einem Atemzug mit Goethe und Beethoven genannt wird, heißt es zwar "Ich verehr ihn hoch", es wird aber gleichzeitig jeder Einfluss geleugnet. In den Werken erscheint der Name dreimal, in *Der Weg ins Freie*, *Das weite Land* (1910) und *Sterben* (1892), hier zusammen mit Schopenhauer, dessen Pessimismus als "Pose"¹² abgetan wird – ein typischer Nietzsche-Kommentar. Im Tagebuch erscheint Nietzsche eher später (1915; 1920; 1921; 1927). Einen Hinweis gibt uns die Tagebucheintragung vom 9.4.1925, die von einem Gespräch mit Schnitzlers Freund Georg Brandes über Nietzsche berichtet. Mit diesem dänischen Literaturwissenschaftler und Freud-Gegner war Schnitzler seit seiner Nordlandreise 1896 persönlich befreundet; ihr Briefwechsel, in dem Nietzsche allerdings nicht vorkommt,¹³ setzte sogar schon 1894 ein. In diesen Jahrzehnten wird es zweifelsohne öfter als dieses eine Mal Gespräche über den in Mode gekommenen Philosophen gegeben haben.

Schnitzler verbindet mit Nietzsche eine lange Reihe von Themen¹⁴:

- sein Nominalismus und seine Sprachkritik;
- seine Kritik an der Moral;
- dasjenige, was er im Nachlass als "Geist der Zusammenhänge"¹⁵ bezeichnet, d.h. dass nichts ohne Wirkung bleibt bzw. dass keine Energie je verloren geht, dass die fernsten Hintergründe weiterwirken;
- Ansätze zur Lehre der ewigen Wiederkehr aller Dinge im *Anatol*-Einakter *Episode*¹⁶, *Die Frau mit dem Dolche*¹⁷ (1902), *Der einsame Weg*¹⁸ (1903), *Das weite Land*¹⁹, *Therese*²⁰ (1928), *Flucht in die Finsternis*²¹ (1931);

10 Vgl. etwa Volke, Werner: *Hugo von Hofmannsthal in Selbstzeugnissen und Bilddokumente*. Reinbek: Rowohlt 1967 (= rm 127). S. 88; Hofmannsthal, Hugo von: *Blicke. Essays*. Hg. von Thomas Fritz. Leipzig: Reclam 1987. S. 143.

11 Siehe den Schnitzler-Nachlass in der Universitätsbibliothek Cambridge, Mappe 174.

12 Schnitzler, Arthur: *Die Erzählenden Schriften*. 2 Bde. Bertelsmann o.J. (seitengleiche Lizenzausgabe des S. Fischer-Verlages Frankfurt/M.). Bd. 1. S. 143

13 Schnitzler, Arthur/Brandes Georg: *Ein Briefwechsel*. Hg. von Kurt Bergel. Francke: Bern 1956.

14 Für weitere Einzelheiten vgl. Duhamel, Roland: *Schnitzler und Nietzsche*. In: *Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik* 4 (1975). S. 1-25.

15 Schnitzler-Nachlass, UB Cambridge, Mappe 155.

- die Auffassung von der totalen Unschuld aller Dinge und allen Werdens;
- die Kritik am traditionellen Wahrheitsbegriff, bei Schnitzler allerdings ohne den Anspruch auf eine “Umwertung aller Werte”, d.h. die Lüge drängt nicht an die Stelle der Wahrheit;
- die Kritik an gesellschaftlichen Institutionen der Gesellschaft wie Ehe, Familie, Recht und ‘Vaterland’;
- die Auffassung, dass die Lüge das Leben erst erträglich macht;
- die Leidensbejahung.

2. Rainer Maria Rilke (1875-1926)

Ernst Mach kommt bei Rilke nie, Ludwig Wittgenstein höchstens als Geldgeber vor. Sigmund Freud lernte er durch Lou Andreas-Salomé 1913 näher kennen; dessen Werk nennt er aber “unsympatisch und [...] haarsträubend”,²² und der Psychoanalyse gegenüber verhält er sich “misstrauisch und ablehnend”.²³

2.1. Rilke und Nietzsche

Nietzsche wird in den Werken und Briefen, abgesehen von einer gleich zu besprechenden interessanten Ausnahme, nicht wirklich erwähnt. Eine wenig bekannte frühe Erzählung mit dem Titel *Der Apostel*²⁴ (1897) singt das Lob des großen Einzelnen und erhebt die “Erkenntnis, Willen und Macht”²⁵ zum Lebensziel, was fast einem Nietzsche-Zitat gleichkommt. Erst ein Jahr später al-

16 Vgl. Schnitzler, Arthur: *Die Dramatischen Werke*. 2 Bde. Bertelsmann o.J. (seitengleiche Lizenzausgabe des S. Fischer-Verlages, Frankfurt/M.). Bd. 1. S. 51.

17 Ebd., Bd. 1, S. 704 und 718.

18 Ebd., S. 764.

19 Ebd., Bd. 2, S. 278.

20 Vgl. Schnitzler: *Die Erzählenden Schriften*, Bd. 2, S.783.

21 Ebd., S. 917.

22 Brief v. 20.1.1912. Zit. n. Rilke, Rainer Maria/Andreas-Salomé, Lou: *Briefwechsel*. Hg. von Ernst Pfeiffer. Frankfurt/M.: Insel 1975. S. 250.

23 Brief v. 24.5.1924. Zit. n. Rilke, Rainer Maria/Thurn und Taxis, Marie von: *Briefwechsel*. 2 Bde. Hg. von Ernst Zinn. Frankfurt/M.: Insel 1986. S. 807.

24 In: Rilke, Rainer Maria: *Sämtliche Werke*. Hg. vom Rilke-Archiv in Verb. mit Ruth Sieber Rilke besorgt von Ernst Zinn. Bd. 4: *Frühe Erzählungen und Dramen*. Frankfurt/M.: Insel 1961. S. 452-459.

25 Ebd., S. 458.

lerdings (1897) sollte Rilkes erstes gültiges Liebeserlebnis ihn auf Jahre mit einer Frau zusammenführen, in die sich fünfzehn Jahre vorher bereits Friedrich Nietzsche verliebt hatte: Lou Andreas-Salomé (1861-1937).

Auch wenn im Briefwechsel zwischen ihr und Rilke der Philosoph nie erwähnt wird, muss angenommen werden, dass sie, die bereits 1894 das Standardwerk *Friedrich Nietzsche in seinen Werken* veröffentlicht hatte, den Dichter in das Denken des Philosophen eingeweiht hat. Unter ihrem Einfluss wohl las Rilke zur Jahrhundertwende Nietzsches *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (EA 1872; Rilke benutzte die erweiterte Ausgabe 1886)²⁶ und verfasste seine später im Andreas-Salomé-Nachlass wiederaufgetauchten *Marginalien zu Friedrich Nietzsche* (1900).²⁷ Was ihn offenbar gefesselt hat, waren allerdings weder Apollo noch Sokrates, weder Nietzsches Ästhetik noch seine Analyse des aufkommenden Nihilismus, sondern ausschließlich Dionysos, den er 'Gott' nennt. Es war also schlicht und einfach das Schopenhauer-Erbe beim jungen Nietzsche, das Rilke faszinierte, auch wenn ihm das so nicht bewusst gewesen sein mag; wir kommen deswegen im Schopenhauer-Abschnitt auf die *Marginalien* zurück. Noch das berühmte Apollo-Gedicht *Archaischer Torso Apollos* aus *Der Neuen Gedichte anderer Teil* (1908) stellt schließlich nichts anderes als einen Versuch dar, den Sonnengott als Dionysos zu enttarnen.²⁸

Tatsächlich hat offenbar auch Lou Andreas-Salomé an Nietzsche, dem sie anfangs Neugier und Sympathie, zunehmend aber Mitleid entgegenbrachte, dessen lebenslange Leidensfähigkeit und -bereitschaft beeindruckt sowie der Weg ihres ehemaligen Freundes in den Wahnsinn – kurz: das Dionysische, die "Selbstvergewaltigung"²⁹ des Philosophen. Damit fehlt in ihrer schönen, aber einseitigen biografisch-psychologischen Studie nicht nur jedes Verständnis für die Metaphysik des Willens zur Macht – sie konnte ja den Nachlass nicht kennen –, sondern vor allen Dingen die bei Rilke genauso unerwähnt gebliebene Ästhetik des Apollinischen. Fest steht, dass Rilkes spätes Rühmen des Hiesigen (vgl. die 7. und die 9. *Duineser Elegie*, 1922) bzw. sein Protest gegen jede, auch christliche, Form der "Entwertung des Hiesigen"³⁰ in seine ursprüngliche

26 In Rilkes Bibliothek befand sich von Nietzsche nur dieses eine Werk und der Briefwechsel mit Franz Overbeck. Vgl. Jannsen, Hans: *Rilkes Bibliothek*. In: *Philobiblion* 33/4 (1989). S. 293-319.

27 Rilke: *Sämtliche Werke*, Bd. 6, S. 1163-1177. Vgl. auch Stahl, August: *Rilke Kommentar*. München: Winkler 1979. S. 126.

28 Vgl. Duhamel, Roland: *Rilkes Gedicht 'Archaischer Torso Apollos'*. In: *Zeitschrift für Germanistik* 11 (1990). H. 1. S. 21-25.

29 Andreas-Salomé, Lou: *Friedrich Nietzsche in seinen Werken* [1894]. Frankfurt/M.: Insel 1983. S. 148.

30 Rilke: *Der Brief des jungen Arbeiters* [entst. 1922, veröff. 1933]. In: ders.: *Sämtliche Werke*, Bd. 6, S. 1111-1127, hier S. 1114.

Nietzsche-Rezeption keineswegs hineinpasst und dass wir uns hüten sollten, die späte Thematik ohne weiteres mit der frühen Nietzsche-Lektüre zu verknüpfen.

Auch ein weiteres Thema – die Auflösung des traditionellen bürgerlichen Ich-Konzeptes – führt beide Autoren nur auf den ersten, oberflächlichen Blick zusammen. Denn während das erzählende wie das erzählte Ich etwa im Laufe des *Malte*-Romans (1910) tatsächlich zunehmend und unaufhaltsam der Demontierung anheimfällt, zerfällt Nietzsches Subjekt in eine Reihe von ephemeren, d.h. wechselnden Kraftkonzentrationen. Diese wiederum wirken einer Auflösung im Sinne Rilkes geradezu entgegen. Nietzsche bezeichnet diese Kraftbündelungen bekanntlich als “Willen zur Macht”.

Von einem wirklichen und direkten Einfluss des Philosophen auf den Lyriker kann infolgedessen – so sehr verwandte Themenkomplexe im Spiel sein mögen – kaum die Rede sein. Übersehen wir schließlich nicht die unüberwindbare Kluft, die sich zwischen beiden Autoren auftut: Hier Rilkes erkennen wollendes Bemühen um die uralte Gegebenheit des Seins, da Nietzsche, der erklärt, über das Sein lasse sich nichts sagen, nicht einmal, dass es ist.

2.2. Rilke und Schopenhauer

Rilke hatte 1892 von seinem Vater Schopenhauers Werke geschenkt bekommen und schrieb im Februar 1897 an Dr. Karl du Prel,³¹ dass er mit Schopenhauer vertraut sei. Trotzdem kommt der Name des Philosophen in den Werken und Briefen sonst nicht vor. Auf eine Ausnahme wurde bereits hingewiesen: Schopenhauer taucht in den *Marginalien zu Friedrich Nietzsche* am Rande auf. Hat ihn Rilke sozusagen, ohne es zu wissen, über den jungen Nietzsche rezipiert?

Es gibt freilich eine zweite indirekte Quelle: Vom Herbst 1897 bis zum Sommer 1898 und wieder im Sommersemester 1905 besuchte Rilke an der Berliner Universität Georg Simmels (1858-1918) berühmte Vorlesungen. Danach ergaben sich auch Privatkontakte. Der angesehene Philosoph verfasste nicht nur 1910 den Aufsatz *Zur Metaphysik des Todes*, der wohl erst 1916 durch die Buchpublikation³² dem größeren Publikum zugänglich wurde, sondern auch die große Monographie *Schopenhauer und Nietzsche*, die 1923, also posthum, veröffentlicht wurde. Bereits in der kleinen Schrift ist indes der Schopenhauer-Einfluss unverkennbar, insofern sie keine Polarität zwischen Leben und Tod, sondern nur die höhere Einheit gelten lässt.

Damit kommen wir zu einem ersten großen Gedankenkomplex, der Schopenhauer mit Rilke verbindet: der Philosophie des Todes. Was Rilke in Nietz-

31 Vgl. Schnack, Ingeborg: *Rilke. Chronik seines Lebens und Werkes*. Frankfurt/M.: Insel 1996. S. 55.

32 In: Simmel, Georg: *Rembrandt*. Leipzig: Wolff 1916; bzw. in: ders.: *Lebensanschauung*, München: Duncker & Humblot 1918.

sches *Die Geburt der Tragödie* faszinierte, war das “unbegrenzte In-Allem-Leben”,³³ d.h. die Übersteigung, ja “Vernichtung des Individuums”.³⁴ Diese sieht Rilke vor allem im Zuschauer der Tragödie realisiert, der seine Individuation überwinde und “*ein [...] Unbegrenztes*”³⁵ werde. Ähnlich zeige sich in der Musik “das Wellenschlagen des Unbegrenzten”,³⁶ d.h. insofern sich die Musik nicht selbst aufgebe, indem sie isolierende Privatgefühle wecke.³⁷ Zwischen Musik und Drama überhaupt zu unterscheiden, ist wiederum nur bei Schopenhauer, nicht aber bei Nietzsche (genauso wenig wie bei Richard Wagner) möglich.

Es gibt nämlich bei Nietzsche, der alles Seiende auf den Willen zur Macht, d.h. auf Leben(diges) reduziert, keine Todesphilosophie. Das Thema ‚Tod‘, das gerade Rilke (und Broch) vor so gut wie allen anderen deutschsprachigen Dichtern (Novalis nicht zu vergessen) auszeichnet, führt direkt zu Schopenhauer, der es in die Geschichte der modernen Philosophie eingeführt und ihm das längste Kapitel der *Welt als Wille und Vorstellung*³⁸ gewidmet hat. Das Ich ist in seiner Sicht nur Schein, nur eine “Objektivierung” des einen, endlosen Willens, “eine Art Verirrung”.³⁹ Hier knüpft die Todesphilosophie an: wenn ein solches Schein-Ich durch den Tod ausscheidet, verschwindet eigentlich nichts. Alles bleibt, auch der “innerste Kern des Ich”, d.h. der allgegenwärtige Wille.⁴⁰ Der Tod bringe “Fortdauer ohne die Individualität”,⁴¹ er sei “die große Gelegenheit, nicht mehr Ich zu seyn”.⁴² Ebenso wenig könne die Geburt “der Anfang unseres Daseins”⁴³ sein. Die höchste Kunst sei die Musik, da sie nichts Individuelles mehr abbilde, sondern eben das “*unmittelbare* Abbild des Willens”⁴⁴ sei und uns vom Individualwillen, infolgedessen auch vom Leiden, aber ebenfalls vom indi-

33 Rilke: *Marginalien zu Friedrich Nietzsche*. In: ders: *Sämtliche Werke*, Bd. 6, S. 1163-1177, hier S. 1165.

34 Ebd., S. 1170.

35 Ebd., S. 1177. Hervorhebung im Original.

36 Ebd.

37 Ebd., S. 1176.

38 Kap. 41 im 2. Band.

39 Schopenhauer, Arthur: *Werke* [Großherzog-Wilhelm-Ernst-Ausgabe]. 5 Bde. Leipzig: Insel o.J. Bd. 2. S. 1297.

40 Ebd., S. 1287.

41 Ebd., S. 1275.

42 Ebd., S. 1296.

43 Ebd., S. 1274.

44 Ebd., Bd. 1, S. 346.

viduellen Denken, von individuellen Gefühlen und Interessen, ja sogar von der individuellen Todesangst⁴⁵ befreie.

Rilkes Malte Laurids Brigge überwindet seine Todesangst, indem er nach und nach alles Private hinter sich lässt und in sich den Zugang zur großen anonymen Vergangenheit aufdeckt. Solange er sich auf sein Ich versteifte ("zusammengenommen in dich"⁴⁶) und sich gegen die Welt abzusetzen versuchte, sah er sich dem "Entsetzlichen"⁴⁷ ausgesetzt, stieß er auf den allgegenwärtigen "Rand von Grauen".⁴⁸ Malte indes gelingt es, seinen Widerstand aufzugeben und in "die andere Auslegung"⁴⁹ einzutreten, den großen befreienden "Weltinnenraum",⁵⁰ der weder Subjekt noch Objekt, weder bedrohtes Ich noch bedrohende Welt kennt. Mit der Todesangst löst sich auch das verkrampfte Ich auf. Aus der Hölle schlüpft es in die Vorhölle bzw. den Vorraum zum großen einheitlichen Sein. Entsprechend umzirkelt Rilke das Thema der *Duineser Elegien* (1922) in einem Brief⁵¹ als die große "*Einheit* von Leben und Tod", und der berühmte Selbstkommentar im Brief vom 13. November 1925 an seinen polnischen Übersetzer Witold Hulewicz definiert: "*es gibt weder ein Diesseits noch Jenseits, sondern die große Einheit [...]*".⁵² Der Orpheus der *Sonette an Orpheus* (1922) schließlich ist kein "Hiesiger", sondern der Gott "aus beiden / Reichen"⁵³ (Sonett I 6) bzw. aus dem "Doppelbereich"⁵⁴ (I 9). Die bei Schopenhauer einsetzende Geschichte der Auflösung des Ich findet hier ihre wahre Fortsetzung, wobei festzustellen ist, dass der absorbierende Einheitsstrom teilweise schon bei Nietzsche, aber erst recht bei Rilke ihren Schrecken verliert. Nietzsche übernimmt zwar Schopenhauers Willensbegriff, wandelt aber die Todesphilosophie in eine Lebensphilosophie um; bei Rilke verliert der Tod vollends seinen Horror.

Es gibt aber noch einen weiteren Bereich, der an Schopenhauer gemahnt: Rilkes Ästhetik. Laut Schopenhauer kann sich das Ich für die Dauer des Kunst-

45 Ebd., S. 347.

46 Rilke: *Sämtliche Werke*, Bd. 6, S. 777.

47 Ebd., S. 776.

48 Ebd.

49 Ebd., S. 756.

50 Rilke: *Es winkt zu Fühlung* [1914]. In: ders.: *Sämtliche Werke*, Bd. 2, S. 93.

51 Brief v. 6.1.1923 an Gräfin Margot Sizzo-Noris-Crouy. In: *Rilkes Duineser Elegien. Materialien*. Hg. von Ulrich Fülleborn und Manfred Engel. 3 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980. Bd. 1. S. 283.

52 Ebd., S. 319. Hervorhebung im Original.

53 Rilke: *Sämtliche Werke*, Bd. 1, S. 734.

54 Ebd., S. 736.

erlebnisses dem schrecklichen Willen und somit sich selbst entziehen. Kunst fungiert als Rettung. Hier nämlich nehme das Subjekt keine Objekte, d.h. Willensobjekte, mehr wahr, sondern sog. zeitlose "Ideen". Diese sind, da anschaulich, nicht mit abstrakten Begriffen zu verwechseln, wohl auch nicht mit Platons Ideen, die bekanntlich nichts mit Kunst zu tun haben. Das Ich werde, so Schopenhauer, in der Kontemplation dieser Ideen "frei von Individualität",⁵⁵ d.h. erlöst vom Individualwillen und infolgedessen auch vom Leiden.

Schopenhauers "Ideen" leben in Rilkes Poetik weiter. Wie bei Schopenhauer (und Nietzsche) fällt der Poesie eine rettende Funktion zu. Laut der 9. *Elegie*⁵⁶ entledige das poetische Sprechen oder "Sagen" ("Preisen"; "Rühmen") die flüchtigen Dinge ihrer Vergänglichkeit und verleihe ihnen eine unsichtbare, aber ewige Sprachform. Es wandle das Zerbrechliche – den schwachen Menschen, "uns, die Schwindendsten",⁵⁷ einbegriffen – in unsterbliche Sprache um und gebe ihm das Geleit in den besagten "Weltraum"⁵⁸ (so in der 1. *Elegie*) oder "Weltinnenraum":⁵⁹ den großen Raum, in dem der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt/Willensobjekt aufgehoben erscheint und die Dinge ihrer Ver zweckung durch die Menschen entzogen sind. Die nicht mehr individuellen Bilder dieses noch menschlichen Vorraumes zum großen Einheitssein sind mit Schopenhauers "Ideen" verwandt: sie sind anschaulich, aber keine Willensobjekte – "reine[r] Bezug", so die *Sonette an Orpheus* (II, 13)⁶⁰ – und gegen die destruktiven Kräfte bilden sie "ein Rettendes".⁶¹ Der Mensch sieht sich der leidvollen Gegenüber-Situation (etwa der 8. *Elegie*) entzogen. Mit dem Musiker steht deswegen, nicht anders als bei Schopenhauer, der Dichter über dem bildenden Künstler, der nicht im Stande ist, die "von Hingang / lebenden Dinge"⁶² ihrer Gegenständlichkeit zu entheben.

3. Hermann Broch (1886-1951)

Im Gegensatz zu Schnitzler und Rilke hat Broch den Kontakt zur akademischen Philosophie gepflegt. Nach seinem Ingenieurstudium hat er bis 1930, also mehr als zwei Jahrzehnte lang, als Gasthörer die Vorlesungen der Vertreter

55 Schopenhauer: *Werke*, Bd. 1, S. 251.

56 Zit. nach Rilke: *Sämtliche Werke*, Bd. 1, S. 717-720.

57 Ebd., S. 717.

58 Ebd., S. 685.

59 Ebd., Bd. II, S. 93.

60 Ebd., Bd. 1, S. 759.

61 Ebd., S. 719.

62 Ebd.

des *Wiener Kreises* (Moritz Schlick, Rudolf Carnap) besucht, die ihn zunehmend enttäuschten. Den Auftakt zu dieser Entwicklung zum Neopositivismus glaubt er trotz dessen Analyse der Auflösung des Ich in Ernst Mach zu sehen;⁶³ Ludwig Wittgenstein warf er vor, hier die "letzte Konsequenz gezogen" zu haben.⁶⁴ Allein Brochs philosophische Schriften umfassen zwei Bände mit über 600 Seiten; fast ebenso viele außerdem die *Massenwahntheorie* (postum ersch. 1979).

3.1. Broch und Schopenhauer

1908 setzte Brochs intensive Schopenhauer-Lektüre ein, kurz danach (ab 1913/14) Kant, ab 1914 Husserl, ab den 20er Jahren Hegel. Manfred Durzak hat den Schopenhauer-Einfluss weit unterschätzt, wenn er meint, Broch habe sich nur für dessen Ästhetik interessiert.⁶⁵ Im Gegenteil, nachstehende Theoriekomplexe verbinden den Philosophen des Pessimismus mit dem Romancier:

- Der Gedanke von der Rettung durch Kunst taucht bei Rilke wie Broch auf. Ein Roman, dem es gelingt, den Zusammenhang der drückenden tödlichen Endlichkeit mit der Unendlichkeit des Kosmos aufzuzeigen, lindert, so Broch, die metaphysische Angst. Um diese totalitätserfassende Erkenntnis geht es in Brochs Romanwerk.
- Wie für Schopenhauer ist für Broch das Ich lediglich Täuschung, eine nihilistische Konstruktion und "Produkt [des] Wertzerfalls".⁶⁶
- Todesphilosophie: Der Tod erscheint als Überwindung des beschränkten und bürgerlichen Ich, als Übergang in das große "Einheitssein",⁶⁷ das auch hier seinen Schopenhauerschen Schrecken verloren hat, aber das Herrliche und Göttliche ist. Schopenhauers fürchterliche Willenswelt überlebt lediglich in der "Grauensangst"⁶⁸ des modernen Menschen.
- Die Einführung eines 'positiven' Nichts im Sinne von Nicht-mehr-Welt, Nicht-mehr-Ich, Übersteigung des Ich und Offenbarung erinnert an Schopenhauer, für den das Nichts das eigentliche Ziel der Heiligen⁶⁹ und Ergebnis der Ich-Überwindung war. Schopenhauer kannte im Gegensatz zu

63 Vgl. Broch, Hermann: *Philosophische Schriften* 2. Hg. von Paul Michael Lützeler. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977 (= *Kommentierte Werkausgabe*. Bd. 10/2). S. 195, 217f.

64 Broch, Hermann: *Philosophische Schriften* 1. In: ders.: *Kommentierte Werkausgabe*. Bd. 10/1. S. 202.

65 Durzak, Manfred: *Hermann Broch. Der Dichter und seine Zeit*. Stuttgart u.a.: Kohlhammer 1968. S. 24-34.

66 Broch, Hermann: *Die Schlafwandler*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1994 (= st 2363). S. 712.

67 Broch, Hermann: *Der Tod des Vergil*. München: Dt. Taschenbuchverl. 1965 (=dtv 300). S. 449.

68 Ebd., S. 164.

69 Schopenhauer: *Werke*, Bd. 1, S. 538.

Nietzsche kein absolutes Nichts, sondern schließt sein Hauptwerk mit dem durch und durch hoffnungsvollen Wort „Nichts“.⁷⁰

3.2. Broch und Nietzsche

Trotz gelegentlicher abschätziger Äußerungen scheint ein massiver Nietzsche-Einfluss auf Broch unleugbar. Offenbar war ihm der Philosoph mit dem Hammer nicht nur Lehrer, sondern eben auch Prophet und Protagonist des Nihilismus. Es geht um eine Reihe von zentralen Gedankengängen:

- Broch analysiert seine Zeit nach Nietzsches Vorbild als eine Zeit des Nihilismus und des Wertzerfalls. Für das gegenwärtige Gefühl der Sinnlosigkeit verwendet er gerne das Zarathustra-Wort „Ekel“.⁷¹
- Broch definiert Nihilismus nicht etwa als Wahrheits-, sondern als Wertverlust. Diese Priorität der Wertsetzung vor der Wahrheit führt geradezu ins Herz des Nietzscheschen Denkens.⁷² Broch selber weist in seinem Essay *Das Böse im Wertsystem der Kunst* (1933) darauf hin, dass Nietzsche „den Wertbegriff zum methodologischen Kernpunkt der Philosophie“ erhoben habe.⁷³
- Auch sein Wertkonzept selbst ist Nietzscheschen Ursprungs. Der Wert beruhe auf einem heute verlorengegangenen „Gleichgewichtszustand“⁷⁴ aus Rationalem (Ordnung; bei Nietzsche das „Apollinische“) und Irrationalem (Chaos; bei Nietzsche das „Dionysische“).⁷⁵
- Dass gerade in der heutigen rationalisierten Welt die Unordnung wächst,⁷⁶ findet sein Pendant bei Nietzsche, der dem modernen rationalen Denken jede ordnende Fähigkeit abspricht.
- Brochs Stilkonzept entspricht dem, was Nietzsche „großen Stil“ oder das „Apollinische“ nennt. Der Stil ist damit der einheitliche Ausdruck eines Wertsystems und infolgedessen weder ganz rational-vorhersagbar noch ganz irrational-unvorhersagbar.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Etwa in: Broch, Hermann: *Die Schuldlosen*. München: Dt. Taschenbuchverl. 1965 (= dtv 330). S. 163; ders.: *Die Schlafwandler*, S. 436.

⁷² Vgl. etwa Duhamel, Roland: *Kerngedachten von Friedrich Nietzsche*. De Nederlandsche Boekhandel Antwerpen, Amsterdam: 1979. Kap. 2.

⁷³ Broch, Hermann: *Schriften zur Literatur 2. Theorie*. Hg. von Paul Michael Lützeler. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1975 (= st 247). S. 119-158. Hier S. 121.

⁷⁴ Broch: *Die Schlafwandler*, S. 691.

⁷⁵ Vgl. Duhamel, Roland: *Nietzsches orphische Ästhetik*. In: Duhamel, Roland/Oger, Erik: *Die Kunst der Sprache und die Sprache der Kunst*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1994. S. 152.

⁷⁶ Vgl. etwa Brochs Romantitel *Esch oder die Anarchie* (zweiter Teil der *Schlafwandler*-Trilogie).

- Geschichtsphilosophie: für Broch und Nietzsche bedeutet die fortschreitende Rationalität Ausdruck und Ursache des Nihilismus.
- Broch und Nietzsche stellen im Laufe der Geschichte der Neuzeit eine zunehmende Rationalisierung und Abstraktion des Gottesbildes fest. Gott wurde zur Wahrheit und zum moralischen Prinzip.
- Es gibt für beide Denker kein Zurück zum Gott des Mittelalters.
- Auch bei Broch findet sich Nietzsches Konzept einer kreisförmigen, weil ewigen, aber ziellosen Zeit und Geschichte. Sein Vergil beschreibt sie mit der Zarathustra-Metapher von der „Schlange, geringelt um das Nichts“.⁷⁷

Die ‚Klassiker‘ der deutschsprachigen Todesdichtung sprechen nicht nur vom menschlichen Lebensende, sondern lassen den Prozess der Ich-Auflösung lange vorher, mitten im Leben, wenn nicht schon bei der Geburt, einsetzen. Die philosophische Basis für dieses Denken liefert Schopenhauer, in geringerem Maße auch Nietzsche, für den das Ich dem Spiel der Willen (Pl.) zur Macht zum Opfer fällt. Angst und Grauen ziehen sich, historisch gesehen, zunehmend ins irdische Ich zurück. Damit werden sie allerdings relativ: die wahre und metaphysische Wirklichkeit, zu der wir durch den Tod endgültig zurückkehren, anfangs noch die Schopenhauersche Willenshölle, wird schließlich in Brochs *Der Tod des Vergil* (1945) zum Himmel. Diese Geschichte der Auflösung des bürgerlichen Ich-Konzepts hat die oben erörterten Autoren geprägt. Der bereits von Schopenhauer und Nietzsche bereitgestellte Rettungsanker heißt Schönheit oder Kunst, die uns auf dem Weg zur großen Einheit voranschreiten.

4. Robert Musil (1880-1942).

4.1. Musil und Nietzsche

Selbstzeugnisse sagen aus, dass Musil sich nicht für Freud interessiert habe.⁷⁸ Er las jedoch ab seinem 18. Lebensjahr Nietzsche. Das Tagebuch (1937) räumt „entscheidende[n] Einfluss“ ein.⁷⁹ Ulrich, Musils *Mann ohne Eigenschaften*⁸⁰ (1930-1933ff.), nennt sich Nietzsche-Schüler (S. 1344) und außerdem Nihilist (S. 1150), für den weder die Wirklichkeit (S. 575) noch das Leben (S. 484, 216) einen Sinn haben. Die Geschichte führe nirgends hin (S. 234, 272, 360); immer

⁷⁷ Broch: *Der Tod des Vergil*, S. 454, auch S. 164.

⁷⁸ Vgl. Musil, Robert: *Drei Frauen*. Reinbek: Rowohlt 1952 (= rororo 64). S. 148.

⁷⁹ Tagebucheintrag vom 15. Mai 1902. Vgl. Hillebrand, Bruno (Hg.): *Nietzsche und die deutsche Literatur*. 2 Bde. Tübingen: Niemeyer & Dtv 1978 (= dtv WR 4333). Bd. 1. S. 140 u. 252.

⁸⁰ Im Weiteren zit. n. der Seitenzahl der von Adolf Frisé hg. Ausgabe Hamburg: Rowohlt 1970.

wieder wechsele sie die Seite, auf der sie sich aus dem Loch des Nichts herauszumanövrieren versuche (S. 1524), die aber ebenfalls vom Zufall bestimmt werde (S. 1099). Die vielen Jahrhunderte seien vergeblich gewesen (S. 1180) und seit Jahrhunderttausenden drehe sich die Welt zwecklos (S. 1181, 1530). Eben- solches gelte für die Kreisbewegungen des Denkens: "Denken [sei] eine Ein- richtung für sich [...] das wirkliche Leben eine andere." (S. 274) Jede Ordnung in der Welt diene ausschließlich der Täuschung um der "Gemütsruhe" (S. 327) willen. Sie erzeuge keineswegs Sinn, im Gegenteil sei "jede Ordnung [...] ir- gendwie absurd" (S. 1369). Wahrheit sei infolgedessen "völlige Widernatur" (S. 1421). Sie bedeute ja nur, dass auch die Konsequenzen unseres Bildes immer noch ins Bild passen (S. 1309). Kohärenz sei folglich das einzige Kriterium. Die Wahrheit sei – nicht anders als bei Nietzsche⁸¹ – ausschließlich eine Eigen- schaft der Zeichenprozesse. In jeder Wahrnehmung stecke bereits der Betrug (S. 1368). Dinge seien im Sinne Nietzsches "erstarrte" Vorstellungen (S. 1369). Es gebe kein Wirkliches, sondern höchstens Hypothesen (S. 250). Für die Mo- ral gebe es kein Kriterium (S. 735). Sie sei im Grunde "Kampfmittel" (S. 740) und als solches Ausdruck höchst unmoralischer Beweggründe (S. 748) wie Krieg und Gewalt (S. 1024). "Die Moral selbst ist nicht moralisch!" (S. 1024) Zwischen Gut und Böse bestehe nur ein künstlicher Unterschied (S. 770). Von ihnen sei das Böse wenigstens das Interessantere (S. 959, 822 f.). Das letzte Kri- terium, das Ulrich hier gelten lässt, ist reiner, unverfälschter Nietzsche: "Ob ich davon zum Leben geweckt werde oder nicht" (S. 770). Moral sei mit anderen Worten "die Altersform eines Kräftesystems" (S. 251). Wie hieß das noch bei Nietzsche? Die Moral sei die geschwächte, überalterte Form des Willens zur Macht.

Ulrichs Zeitkritik zeigt verblüffende Übereinkünfte mit Brochs Analysen des Nihilismus. Typisch sei die allgemeine "Unruhe ohne Sinn" (S. 1101), die "Wüste von Einzelheiten" (S. 40), "wachsende Kompliziertheit" (S. 1339), "Unordnung" (S. 1343). Die Welt habe sich – hier verwendet Musil eine typi- sche Zarathustra-Metapher – in eine "Wüste" (S. 470, 1092) verwandelt. Alle Werte seien untergegangen (S. 568). Das Detail führe ein Eigenleben (S. 40, 610), was bereits Nietzsche als Symptom der Dekadenz definiert hatte.⁸² Der Mann ohne Eigenschaften zerfalle (durchaus im Sinne Ernst Machs) in einen Haufen "Eigenschaften ohne Mann" (S. 150, 610).

Die Ursache der allgemeinen Zersplitterung liegt für Musil wie auch für Broch und Nietzsche in der gewachsenen und ausufernden Rationalität. Die

81 Vgl. Duhamel, Roland: *De Rand van Gruwen. Over het Nihilisme*. Löwen, Apeldoorn: Garant 2002. S. 12.

82 Vgl. etwa Nietzsche, Friedrich: *Der Fall Wagner*. In: ders.: *Götzendämmerung*. Stuttgart: Kröner 1964 (= KTA 77). S. 20.

moderne Wissenschaft habe die alten moralischen und metaphysischen Werte “unerträglich” (S. 46) gemacht. Wie bei Nietzsche besitze jene eine dämonische “Vorliebe für Desillusion” und Destruktion (S. 304). Die von ihr nichtsdestoweniger erzeugten Einsichten seien höchstens winzige Ausschnitte, die nie zusammengelegt werden könnten.

Musils Kultbuch legt – wenn das Paradox erlaubt ist – eine schier endlose Zusammenfassung nihilistisch anmutender Denkströmungen seiner Zeit vor und zeigt sich infolgedessen in vielerlei Hinsicht mit Hermann Brochs *Die Schlafwandler* verwandt. Broch und Musil haben sich zeit ihres Lebens mit einer Art argwöhnischer Bewunderung verfolgt. In einem Schreiben vom 2. September 1933 an Musil dementiert Broch, der ewige “Konkurrent”,⁸³ dessen Plagiatsanschuldigung.⁸⁴

4.2. Musil und Mach

Ulrich glaubt weder an ein Ich (S. 572) noch an den freien Willen (S. 473, 742, 1210). Jedes Ich sei ein Experiment, ein “Versuch” (S. 1348) bzw. “eine versuchte Gestalt in einer versuchten Gestalt der Gesamtheit” (S. 1390), was uns wieder zu Nietzsche, aber gleichermaßen zu Ernst Mach führt, über den Musil 1908 promovierte. Für den Physiker und Philosophen brechen alle Dinge in Substanzen und ihre Elemente auseinander. Genau dieses bestürzende Erlebnis und die damit einhergehende Extase der Ich-Überwindung und der Selbst-Entgrenzung wird in den Augenblicken des Musilschen sog. “anderen Zustandes” dokumentiert, in denen “der Zusammenhang versagt”:⁸⁵ “Wollen, Wissen und Fühlen sind wie ein Knäuel verschlungen [das vermeintliche Ich]; man merkt es erst, wenn man das Fadenende verliert; aber vielleicht kann man *anders* [Hervorhebung R.D.] durch die Welt gehen als am Faden der Wahrheit?”⁸⁶

Abschließend und vereinfachend könnte hier die These aufgestellt werden, dass (vielleicht sogar im Falle Musils) die entscheidenden Einflüsse weniger von den Wiener Hausphilosophen Ernst Mach und Sigmund Freud, geschweige von den jüngeren Vertretern des Wiener Neopositivismus ausgegangen sind. Die ergiebigeren Namen heißen – nicht anders als in Deutschland – Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche.

83 So Musil über Broch in einem Schreiben vom 9.3.1941 an Erwin Hexner; vgl. Musil, Robert: *Briefe 1901-1942*. Hg. von Adolf Frisé. Reinbek: Rowohlt 1981. S. 1266.

84 Vgl. Broch, Hermann: *Briefe*. Hg. von Paul Michael Lützeler. 2 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1981. Bd. 1. S. 252ff.

85 Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*. Reinbek: Rowohlt 1981 (= rororo 300). S. 64.

86 Musil, Robert: *Drei Frauen* S. 101.