

Michael Makropoulos

KONTINGENZ – TECHNISIERUNG – „MÖGLICHKEITSSINN“

Über ein Motiv bei Robert Musil

I.

Obwohl sie explizit einen definitiven Anspruch erhebt, ist die grundlegende Bestimmung des „Möglichkeitssinns“ in Robert Musils Roman „Der Mann ohne Eigenschaften“ kaum mehr als eine umständliche Beschreibung. Sie lautet: „Wenn man gut durch geöffnete Türen gehen will, muß man die Tatsache achten, daß sie einen festen Rahmen haben: dieser Grundsatz (...) ist einfach eine Forderung des Wirklichkeitssinns. Wenn es aber Wirklichkeitssinn gibt, und niemand wird bezweifeln, daß er seine Daseinsberechtigung hat, dann muß es auch etwas geben, das man Möglichkeitssinn nennen kann. Wer ihn besitzt, sagt beispielsweise nicht: Hier ist dies oder das geschehen, wird geschehen, muß geschehen; sondern er erfindet: Hier könnte, sollte oder müßte geschehn; und wenn man ihm von irgend etwas erklärt, daß es so sei, wie es sei, dann denkt er: Nun, es könnte wahrscheinlich auch anders sein. So ließe sich der Möglichkeitssinn geradezu als die Fähigkeit definieren, alles, was ebensogut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist. Man sieht, daß die Folgen solcher schöpferischen Anlage bemerkenswert sein können, und bedauerlicherweise lassen sie nicht selten das, was die Menschen bewundern, falsch erscheinen und das, was sie verbieten, als erlaubt oder wohl auch beides als gleichgültig. Solche Möglichkeitsmenschen leben, wie man sagt, in einem feineren Gespinnst von Dunst, Einbildung Träumerei und Konjunktiven; Kindern, die diesen Hang haben, treibt man ihn nachdrücklich aus und nennt solche Menschen vor ihnen Phantasten, Träumer, Schwächlinge und Beserwesser oder Krittler. Wenn man sie loben will, nennt man diese Narren auch Idealisten, aber offenbar ist mit alledem nur ihre schwache Spielart erfaßt, welche die Wirklichkeit nicht begreifen kann oder ihr wehleidig ausweicht, wo also das Fehlen des Wirklichkeitssinns wirklich einen Mangel bedeutet. Das Mögliche umfaßt jedoch nicht nur die Träume nervenschwacher Personen, sondern auch die noch nicht erwachten Absichten Gottes“.¹

¹ Robert Musil: *Der Mann ohne Eigenschaften. Roman*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. I, Hg. v. Adolf Frisé, Reinbek 1978, S. 16.

Vielleicht ist die Umständlichkeit dieser Beschreibung wirklich nötig, damit der theologische Paukenschlag an ihrem Ende umso heftiger wirkt. Aber es könnte sich auch anders verhalten, und was als rhetorisch motivierte Umständlichkeit erscheint, die den „Möglichkeitssinn“ am Ende ebenso handstreichartig wie definitiv positiviert, könnte für die Bestimmung dieser „Fähigkeit“ möglicherweise essentiell sein. Die Sorgfalt, mit der ihre Facetten hier ausgefaltet werden, wäre dann kein bloßes Stilmittel, sondern die exemplarische Realisierung jenes besonderen Modus der Erkenntnis, dessen sprachliche Form der Essay bildet, der „in der Folge seiner Abschnitte ein Ding von vielen Seiten nimmt, ohne es ganz zu erfassen“, wie Musil im weiteren Verlauf des Romans erklärt hat.² Die Unvollständigkeit des essayistischen Objektverhältnisses hatte schließlich für Ulrich, den Mann ohne Eigenschaften, gerade nichts Defizitäres, sondern etwas überaus Erstrebenswertes: Der Essay konnte nämlich zum Modell eines spezifischen Weltverhältnisses und vielleicht sogar zur Blaupause einer Lebensform von eigener Qualität werden, weil seine offene Form keineswegs für die Vagheit des Ungefährten oder für die Nachlässigkeit des Ungenauen stand, sondern für die relative Exaktheit des prinzipiell nur unscharf Bestimmbaren, weil von mehreren Variablen Abhängigen. Das macht nicht zuletzt die seltsame Weichheit und implizite Relationalität der Bezeichnung für diese „schöpferische Anlage“ plausibel: „Möglichkeitssinn“ ist nicht nur eine andere, vielleicht poetische, auf jeden Fall aber unbegriffliche Bezeichnung für das moderne Kontingenzbewußtsein. Der „Möglichkeitssinn“ verweist auch nicht nur auf eine Habitualisierung dieses Kontingenzbewußtseins, die geradezu reflexhaft jede Wirklichkeit durch mindestens eine andere, fiktional erschlossene, die ebensogut sein könnte, relativiert und für denjenigen, der eine definitive Wirklichkeit erwartet, fundamental entwertet. Gerade in seiner essayistischen Bestimmung mit ihrer tentativen Arrondierung und ihrer perspektivischen Brechung des Sachverhalts ist der „Möglichkeitssinn“ nämlich auch eine besondere, ausgesprochen reflexive und beinahe ‚post-moderne‘ Variante dieses Kontingenzbewußtseins. Denn die umständliche Beschreibung des „Möglichkeitssinns“ zu Beginn des Romans ist seine kritische Anwendung auf sich selbst: Der Ausdruck erhält durch diese Reflexivität einen historischen Index und bezeichnet auf diese Weise eine besondere Spielart des modernen Kontingenzbewußtseins, die Musil gezielt und mit kritischer Absicht in den zeitdiagnostischen Diskurs des frühen 20. Jahrhunderts plaziert. Als essayistisches Weltverhältnis, das relationale Unbestimmbarkeit positiviert, ist der „Möglichkeitssinn“ damit mindestens zweifach strategisch ausgerichtet. Er ist nicht nur ein Einsatz gegen die moderni-

² Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 250.

tätskritischen Positionen der Klassischen Moderne und ihre Versuche, Kontingenz politisch oder ästhetisch aufzuheben, sondern auch ein Einsatz gegen die modernistischen Tendenzen der Klassischen Moderne und ihre Versuche, Kontingenz technokratisch durch Finalisierung des technischen Handelns auf die sozialen Rationalisierungsutopien der Zwischenkriegszeit zu nutzen, wie in der folgenden Synopse von Kontingenz, Technisierung und „Möglichkeitssinn“ gezeigt werden soll.

II.

Kontingenz ist, was auch anders möglich ist.³ „Kontingenz“ bezeichnet nicht Unbestimmtheit überhaupt, sondern jene spezifische Unbestimmtheit, in der etwas weder notwendig noch unmöglich ist. Diese spezifische Unbestimmtheit ist ihrerseits nicht eindeutig, sondern als zweiseitige Möglichkeit systematisch ausgesprochen ambivalent. Weder notwendig noch unmöglich ist schließlich sowohl das Verfügbare und Manipulierbare als auch das Unverfügbare und schlechterdings Zufällige. „Kontingenz“ ist in diesem Sinne zunächst und in der Hauptsache eine handlungstheoretische Kategorie und bezeichnet streng genommen jenen ambivalenten Bereich spezifischer Unbestimmtheit in der Wirklichkeit, in dem sich sowohl Handlungen als auch Zufälle realisieren. Als Entscheidung zwischen mehreren exklusiven Möglichkeiten, kann sich Handeln nämlich nur dort realisieren, wo die Dinge auch anders sein können.⁴ Handeln setzt damit jene signifikante Spannung zwischen der Wirklichkeit und mindestens einer anderen Möglichkeit voraus, die überhaupt erst einen distinkten Handlungsbereich bildet. Das ist zugleich auch der Umstand, der im Gegenzug das Zufällige bestimmbar macht. Zufällig ist vor diesem Hintergrund ein Ereignis nämlich gerade dann, wenn es zwar ebenfalls in diesem Bereich offener Möglichkeiten eintritt, sein Eintreten aber im Unterschied zum entscheidungsgenerierten und damit begründbaren oder zumindest zuschreibbaren Handeln als grundlos erklärt wird – wobei es in der Regel erst im Vollzug von Handlungen als Unverfügbares erkennbar wird, indem es diese unerwartet mitbestimmt oder ereignishaft durchkreuzt. Darin drückt sich im übrigen die temporale Differenz der beiden Realisierungen von Kontingenz aus: Zufälligkeit erweist sich in diesem Kontext als nachträgliche Bestimmung, weil sie das Eintreten

³ Vgl. Michael Makropoulos: *Modernität und Kontingenz*. München 1997, bes. S. 13-32 sowie Michael Makropoulos: „Modernität als Kontingenzzkultur. Konturen eines Konzepts“, in: Gerhart von Graevenitz/Odo Marquard (Hg.), *Kontingenz* (Poetik und Hermeneutik 17), München 1998, S. 55-79.

⁴ Vgl. Rüdiger Bubner: *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. Untersuchungen zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/Main 1984, S. 35ff.

ten-Sein eines Ereignisses voraussetzt, während Disponibilität oder Manipulierbarkeit einen futurischen Koeffizienten hat, indem sie sich auf künftige Ereignisse bezieht. Jedenfalls ist der Handlungsbereich als Bereich wirklicher Alternativen zugleich Zufallsbereich und man könnte hier die unscheinbare semantische Differenz zwischen Veränderbarkeit und Veränderlichkeit fast zur entscheidenden kategorialen Differenz aufbauen, die ein prinzipielles Interferenzproblem markiert, das sich steigert, je komplexer und damit riskanter Handlungsvollzüge werden, weil sie stets von anderen Handlungen durchkreuzt werden können.

Neben dem Interferenzproblem, das sich schließlich nicht jeder Handlung tatsächlich stellt, eröffnet sich allerdings ein weiteres Problem, das wegen der temporalen Differenz von Zufall und Handlung pragmatisch zum vorgängigen Problem wird: Wenn Handeln im Unterschied zum Verhalten die Entscheidung zwischen mehreren Möglichkeiten ist – und das heißt situativ stets: Entscheidung für eine Möglichkeit gegen alle anderen –, dann stellt sich die Frage nach dem Kriterium, das diese Entscheidung anleitet oder im Nachhinein nötigenfalls legitimiert. Dabei geht es nur in zweiter Linie um das Problem der Willkür; entscheidend ist vielmehr die Frage nach dem, was Handeln überhaupt orientiert. Nicht nur für die Antike, sondern bis weit in die frühe Neuzeit hinein, war dieses Kriterium nämlich die Erfahrung, genauer: die bisherige und in Form der Traditionsorientierung überlieferte Erfahrung, die mit einem Möglichkeitsbewußtsein korrespondierte, das den Machtbereich des Menschen klar von dem unterschied, was sich dessen Macht entzog und sie definitiv begrenzte. Darin steckte nicht nur die Beschränkung des menschlichen Handlungsbereichs durch die antike Kosmologie und noch die mittelalterliche Schöpfungsordnung; unverfügbar war auch, was den Gegenwarts- und Nahbereich der Praxis im Sinne von Handlungen konkreter Gruppen und Subjekte transzendierte. Das hat Aristoteles im Kontext seiner praktischen Philosophie prägnant formuliert: „Gegenstand“ einer Entscheidung ist das, „was in unserer Macht steht“. Denn „über das Ewige stellt niemand Überlegungen an, z.B. über die Welt oder die Inkommensurabilität der Diagonale und der Seite. Auch nicht über das, was im Bereich des Bewegten liegt, aber immer in derselben Weise vor sich geht, sei es aus Notwendigkeit, sei es von Natur oder wegen einer anderen Ursache, wie die Sonnenwenden und Sonnenaufgänge. Ebenso wenig über das, was bald so eintrifft, bald anders, wie Dürre und Regen, und das Zufällige, wie das Auffinden eines Schatzes. Aber auch nicht über die menschlichen Dinge insgesamt; so überlegt z.B. kein Lakedämonier, welches für die Skythen die beste Staatsverfassung wäre. Von all diesem wird nichts durch

uns getan. Handlungen, die bei uns stehen, die überlegen wir, und die sind auch allein noch übrig.“⁵

Die antike Problematisierung der Kontingenz, die lange Zeit paradigmatisch bleiben sollte, ging allerdings von einer Voraussetzung aus, die aus neuzeitlicher Perspektive keineswegs selbstverständlich ist: Kontingente waren immer nur Ereignisse, nicht aber „Ereignishorizonte“, also die Wirklichkeit, in der diese Ereignisse als Handlungen vollzogen wurden oder aber als Zufälle eintraten.⁶ Entsprechend bezog sich Handeln ausschließlich auf empirische Gegenstände und intersubjektive Verhältnisse, die in einem finiten Möglichkeitshorizont standen – und konnte sich unter dieser Voraussetzung vernünftigerweise auch nur auf solche beziehen. Der Handlungsbereich konnte zwar innerhalb dieses Möglichkeitshorizonts ausgedehnt und erweitert, aber er konnte nicht prinzipiell verändert werden, weil der Möglichkeitshorizont ontologisch gegeben war und deshalb kein Gegenstand menschlichen Handelns sein konnte. Aus diesem Grund war das Politische und Soziale als konkreter Handlungsbereich auch der Kernbereich der Kontingenz und seine universalistische Erweiterung oder gar die Veränderung der Gattungsmöglichkeiten, die das ‚Projekt‘ der Moderne impliziert, wäre dem antiken Weltverhältnis geradezu aberwitzig erschienen, wenn sie überhaupt positiv hätte gedacht werden können.⁷ Daher blieb das antike Möglichkeitsbewußtsein als „Könnens-Bewußtsein“ trotz aller Zunahme technischen und sozial-technischen Könnens ein bloßes Verbesserungsbewußtsein, das nicht zu einem umfassenden Veränderungsbewußtsein führte, wie es der Idee des Fortschritts zugrunde liegt, die das Möglichkeitsbewußtseins in der Neuzeit nicht nur fikionalisiert, sondern auch temporalisiert und in eine ebenso offene wie gestaltbare Zukunft hinein öffnet.⁸ Entsprechend beschränkte sich Kontingenz auf „Handlungskontingenz“, die zwar mit Zufälligkeit konfrontiert werden konnte, aber kein Orientierungsproblem aufwarf.⁹

Diese Beschränkung des Möglichkeitshorizonts löst sich in der Neuzeit auf und unterscheidet das neuzeitliche Kontingenzbewußtsein prinzipiell vom antiken, wenn nicht von dem der Vorneuzeit überhaupt. Kontingente, so könnte man diese prinzipielle Differenz beschreiben, sind jetzt nicht nur die Realien, an denen sich Handeln verwirklicht, sondern auch die Realität, in der diese Realien stehen, und die systematische Ambivalenz des Kon-

⁵ Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Hamburg 1985, III.5.

⁶ Dorothea Frede: *Aristoteles und die ‚Seeschlacht‘: das Problem der Contingentia Futura in De interpretatione* 9. Göttingen 1970, S. 53.

⁷ Vgl. Albrecht Dihle: *Die Vorstellung vom Willen in der Antike*. Göttingen 1985, S. 66f.

⁸ Christian Meier: „Ein antikes Äquivalent des Fortschrittsgedankens: Das ‚Könnens-Bewußtsein‘ des 5. Jahrhunderts v. Chr.“, in: ders., *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt/Main 1980, S. 435-499, bes. S. 484ff.

⁹ Bubner, *Geschichtsprozesse und Handlungsnormen*, S. 35.

tingenten als Handlungsbereich und Zufallsbereich, also die Ambivalenz zwischen Verfügbarem und Unverfügbarem, bekommt damit eine sehr andere Qualität. Kontingenz erfaßt nämlich spätestens mit der Entstehung einer Projekte entwerfenden Vernunft, die sich in der prinzipiellen Umstellung technischer Konstruktionen und ökonomischer Unternehmungen von Verbesserungen auf Erfindungen manifestiert, auch den Handlungsbereich, der jetzt seine transsituative Verbindlichkeit verliert und dadurch seinerseits zum Gegenstand der Manipulation wird. Geradezu ‚klassisch‘ hat dies Daniel Defoe formuliert, indem er gerade bei neuen technischen und sozialen Konstruktionen prinzipiell zwischen „Verbesserungen“ (improvements) und „Erfindungen“ (inventions) unterschieden hat und letztere als Projekte mit ökonomischen Unternehmungen identifizierte, die „auf das Risiko des Erfolges hin gewagt“ waren (adventured on the risk of success) – weshalb er auch die staatliche Förderung des Versicherungswesens als Einrichtung zur Kompensation eventueller Schäden forderte.¹⁰ Damit wird Kontingenz in der Neuzeit nicht nur anders dimensioniert; sie generiert vielmehr auch ein Möglichkeitsbewußtsein, das nicht nur graduell, sondern prinzipiell über die traditionellen ontologischen und sozialen Beschränkungen hinausweist.

Die zunehmende Freisetzung individueller und kollektiver Handlungsmöglichkeiten aus diesen Beschränkungen führte im Verlauf der frühen Neuzeit dazu, daß der Bereich, der der Macht des Menschen unterlag und Gegenstand seiner Verfügung sein konnte, tendenziell offen war, weil er nunmehr weder kosmologisch noch theologisch beschränkt wurde. Das eröffnete wiederum in den entstehenden modernen Gesellschaften spätestens um die Wende zum 19. Jahrhundert mit der zunehmenden Inkongruenz von „Erfahrungsraum“ und „Erwartungshorizont“ bis hin zu ihrer diametralen Entgegensetzung im Epochenbruch der Französischen Revolution und im Gefolge des modernen Fortschrittsdenkens neue individuelle und kollektive Handlungsmöglichkeiten, die vordem unbekannt oder zumindest traditional beschränkt gewesen waren.¹¹ Historischer Effekt dieses Vorgangs ist jene institutionalisierte Diskontinuität von Wirklichkeit und Möglichkeit, die für das Selbstverständnis und die Selbstkonstitution moderner Gesellschaften fundamental werden sollte und die sich in dem Grundsatz der Aufklärung manifestierte, daß nicht mehr das Neue sich vor dem Alten zu legitimieren habe, sondern vielmehr das Alte seine weitere Daseinsberechtigung vor dem möglichen Neuen zu erweisen hatte. Diese Diskontinuität ist deshalb mehr

¹⁰ Daniel Defoe: *An Essay upon Projects*. London, New York, Paris and Melbourne 1887 (1697), S. 31f.

¹¹ Vgl. Reinhart Koselleck, „Erfahrungsraum‘ und ‚Erwartungshorizont‘ – zwei historische Kategorien“, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/Main 1979, S. 349-375, hier S. 359f.

als bloße Enttraditionalisierung; als Diskontinuität von Herkunft und Zukunft generiert sie nämlich ein Weltverhältnis, dessen operatives Kriterium die schrankenlose Realisierung neuer, situativ extrapoliierter Möglichkeiten ist, und dessen soziale Form eine Optimierungsgesellschaft bildet – also eine Gesellschaft, die die Integration des Potentialis in ihrer Selbstkonstitution auf Dauer stellt und trotz aller problematischen Seiten des Fortschritts positiviert. Das ist die eine, die emphatische Seite des neuzeitlichen Kontingenzbewußtseins. Aber die Situation wurde nicht nur als wünschbare Erweiterung des menschlichen Handlungsbereichs und als Gewinn neuer Möglichkeiten menschlicher Freiheit erfahren, sondern von Anfang an auch als akute Orientierungslosigkeit und bodenlose Unsicherheit, weil der Bereich, in dem die Dinge auch anders sein können, keine definitive Grenze mehr hatte. Das ist dann die andere, die problematische Seite des neuzeitlichen Kontingenzbewußtseins.

III.

Kontingenz, erklärte Hans Blumenberg, „bedeutet die Beurteilung der Wirklichkeit vom Standpunkt der Notwendigkeit und der Möglichkeit her“, und die Neuzeit – oder genauer: „die nachchristliche Ära“ –, hat eine „Kontingenzkultur“, weil sie „von dem Grundgedanken“ geprägt ist, „daß nicht sein muß, was ist“.¹² Dieser Weltbezug provoziert einerseits den schrankenlosen Sinnlosigkeitsverdacht, der nach einem langen Vorlauf seit dem 17. Jahrhundert die philosophische und die ästhetische Selbstproblematik der Moderne noch im 20. Jahrhundert im Horizont der Melancholie gehalten und im Gegenzug die kompensatorische Konzeption einer zumindest potentiellen Totalität der Erfahrung plausibilisiert hat.¹³ Dieser Weltbezug ermöglicht und begründet aber andererseits auch „einen neuen Begriff der menschlichen Freiheit“, indem er jene „generelle Konzeption des menschlichen Handelns“ hervorbringt, die „in den Gegebenheiten nichts mehr von der Verbindlichkeit des antiken und mittelalterlichen Kosmos wahrnimmt und sie deshalb prinzipiell für verfügbar hält“.¹⁴ Das „Bewußtsein von der Kontingenz der Wirklichkeit“, so Blumenberg, fundiert und legitimiert damit eine „technische Einstellung gegenüber dem Vorgegebenen“, die sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts in der fortschreitenden Etablierung artifizieller politischer, so-

¹² Hans Blumenberg: „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“, in: ders., *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Stuttgart 1981 (1963/1959), S. 7-54, hier S. 47 bzw. Blumenberg, *Die Sorge geht über den Fluß*, S. 57.

¹³ Vgl. Ludger Heidbrink: *Melancholie und Moderne. Zur Kritik der historischen Verzweigung*. München 1994, bes. S. 25ff.

¹⁴ Hans Blumenberg: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. Frankfurt/Main 1974, S. 158.

zialer und kultureller Wirklichkeiten realisiert und schließlich im 20. Jahrhundert nach der Katastrophe der bürgerlichen Welt im 1. Weltkrieg und mit dem technologischen Innovationsschub seit der Jahrhundertwende bis dahin ungekannte historische Entfaltungsmöglichkeiten findet.

Blumenbergs Konzept der „Kontingenzkultur“ ist allerdings nicht nur eine Genealogie des konstruktivistischen Weltverhältnisses, es ist auch eine Erklärung der transzendentalen Voraussetzung neuzeitlicher Technisierung. Als wissenschaftlich-technische Naturbeherrschung ist diese nämlich mehr und anderes als die bloße Nutzung und Steigerung natürlicher Potenzen. Naturbeherrschung in diesem Sinne war schließlich schon die antike *techné*, die entweder vollendet, was die Natur aus sich heraus nicht zu Ende bringt, oder aber schlicht das Naturgegebene nachahmt. Technik in diesem antiken und noch bis an die Schwelle zur Neuzeit reichenden Verständnis, so Blumenberg, ergänzt die Natur und „springt für die Natur nur ein“, wo diese aus der Sicht menschlicher Erfordernisse unvollständig geblieben ist, weil sie ihre Möglichkeiten nicht ausgeschöpft hat. Technisches Handeln im Sinne dieses vorneuzeitlichen Technikbegriffs bleibt als „Vollendung des Unvollendeten durch die menschliche Kunstfertigkeit“ selbst dann im Horizont eines nachahmenden Verhältnisses zur kosmologisch determinierten Natur, wenn es seinen Zweck, wie etwa beim Heben von Lasten, mit naturwidrigen Bewegungen erreicht und die Natur damit gleichsam überlistet.¹⁵ Technisierung im neuzeitlichen und vollends dann im modernen Sinne impliziert dagegen etwas sehr anderes, nämlich die prinzipielle Umstellung des technischen Handelns von Nachahmung auf Konstruktion im strikten Sinne, also der generierenden und nicht bloß komplettierenden Herstellung eigenqualitativer Wirklichkeiten. Das ist historisch von enormer Tragweite. Wenn nämlich der technische Möglichkeitshorizont sozusagen aus den natürlichen Wirklichkeitsgrenzen freigesetzt wird, geht es konsequenterweise nicht um die nachahmende Vollendung der Natur, sondern um ihre konstruktivistische Überbietung in artifiziellen Wirklichkeiten *sui generis*, für die die Natur zwar das Material, nicht aber das Vorbild ist. Natur wird vielmehr zum puren Stoff, zur bloßen Ressource eines technischen Handelns, dessen Orientierung in fiktional entworfenen Modellen erschlossen wird, die allerdings nicht a priori einer Logik der Utopie, sondern zunächst nur einer Logik der Optimierung gehorchen.

Diese Differenz ist für die gesellschaftliche Etablierung technischen Handelns im neuzeitlichen Sinne entscheidend. Denn der Begriff der Utopie

¹⁵ Hans Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt/Main 1998, S. 81f. sowie Hans Blumenberg: „Nachahmung der Natur“. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen“ (1957), in: ders., *Wirklichkeiten in denen wir leben*, S. 55-103, hier S. 55f. Vgl. auch Jürgen Mittelstraß: „Technik und Vernunft. Orientierungsprobleme in der Industriegesellschaft“, in: ders., *Wissenschaft als Lebensform*, Frankfurt/Main 1982, S. 37-64, hier S. 46f.

bezeichnet strenggenommen die Aufhebung aller Kontingenzen in einem idealen und daher unüberbietbaren Zustand, während der Begriff der Optimierung die situativ extrapolierte und prinzipiell unaufhörliche Überbietung jedes erreichten Zustandes bezeichnet, also Kontingenzen gerade nicht aufhebt oder gar eliminiert, sondern erhält, steigert und diese Steigerung strukturell auf Dauer stellt. Als grundlegende Modalstruktur einer Kontingenzenkultur etabliert Technisierung im neuzeitlichen und vollends im modernen, industriell organisierten Sinne damit einen prinzipiellen Produktivismus und generiert ein allgemeines Dispositiv der Optimierung, weil jede Konstruktion prinzipiell verändert, verbessert und überboten werden kann – und im Gefolge des Fortschrittsgedankens auch überboten werden soll. Technisierung in diesem Sinne ist deshalb selbst dort, wo sie im Instrumentellen verbleibt, nicht nur die organisierte Erweiterung der konstruktiven Möglichkeiten menschlichen Handelns, sondern auch die gesellschaftliche Institutionalisierung einer allgemeinen modallogischen Disposition, deren kultureller Effekt die permanente „Kontingenzerhöhung“ ist.¹⁶ Das ist nicht zuletzt für die gesellschaftliche Orientierung technischen Handelns von substantieller Bedeutung. Denn das „Bewußtsein von der Kontingenzen der Wirklichkeit“, erschöpft sich keineswegs darin, eine „technische Einstellung gegenüber dem Vorgegebenen“ zu fundieren und zu legitimieren, wie Blumenberg erklärt hat. Im Horizont eines persistierenden Erkenntnis- und Gestaltungstotalitätsanspruchs, der weit ins 20. Jahrhundert reicht und eigentlich erst mit der ‚postmodernen‘ Abkehr von den klassisch-modernen Totalitätserwartungen sein vorläufiges Ende findet, wird das neuzeitliche Kontingenzenbewußtsein vielmehr darüber hinaus zum „Stimulus der Bewußtwerdung der demiurgischen Potenz des Menschen“.¹⁷ Anders gesagt: Wenn „die Sphäre der natürlichen Fakten keine höhere Rechtfertigung und Sanktion mehr ausstrahlt“, weil keine definitive Wirklichkeit mehr vorausgesetzt wird, gleichzeitig jedoch fast axiomatisch am Konzept der einen homogenen oder wenigstens doch kohärenten Wirklichkeit festgehalten wird, „dann wird die Faktizität der Welt zum bohrenden Antrieb, nicht nur das Wirkliche vom Möglichen her zu beurteilen und zu kritisieren, sondern auch durch Realisierung des Möglichen, durch Ausschöpfung des Spielraums der Erfindung und Konstruktion das nur Faktische aufzufüllen zu einer in sich konsisten-

¹⁶ Wolfgang van den Daele: „Kontingenzerhöhung. Zur Dynamik von Naturbeherrschung in modernen Gesellschaften“, in: Wolfgang Zapf (Hg.), *Die Modernisierung moderner Gesellschaften*, Frankfurt/Main 1990, S. 584-603.

¹⁷ Blumenberg, „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“, S. 47. Zum kontrafaktischen Totalitätsanspruch vgl. Bernhard Waldenfels: „Ordnung im Potentialis“, in: ders., *Der Stachel des Fremden*, Frankfurt/Main 1990, S. 15-27.

ten, aus Notwendigkeit zu rechtfertigenden Kulturwelt“.¹⁸ Der Akzent liegt damit fast zwingend auf der Seite einer ebenso totalen wie finalen Konstruktion, die alle anderen möglichen Konstruktionen definitiv überbietet und auf diese Weise die technisierungsgenerierte Kontingenzerhöhung – utopisch – suspendiert. In dieser Persistenz definitiver Wirklichkeitserwartungen manifestiert sich nicht zuletzt die Tatsache, daß der neuzeitliche Kontingenzbegriff ohne den mittelalterlichen, der die Existenz der Welt nicht der Naturnotwendigkeit, sondern dem Willen Gottes unterwirft, nicht denkbar ist, weil hier jene Idee demiurgischer Willkür formuliert ist, die dann die totalen Gestaltungsansprüche souveräner politischer oder ästhetischer Konstruktionen gründiert, die bis weit in die Moderne des 20. Jahrhunderts hinein und nicht nur in den totalitären Politiken der Zwischenkriegszeit alle Rationalität auf ihrer Seite hatten – wodurch sie im Auslaufhorizont einer theologischen Weltauffassung und ihrem säkularen Derivat, nämlich der Idee einer souveränen ordnungsstiftenden Autorität standen.¹⁹

Definitive Kontingenzaufhebung durch finale Kontingenzsteigerung und gleichzeitige Kontingenznutzung, oder genauer noch, definitive Beseitigung der Unverfügbarkeitskontingenz durch Outrierung der Verfügbarkeitskontingenz, ist gewissermaßen die funktionelle Strategie dieser absoluten Wirklichkeitskonzepte. Darin sind sie im eminenten Sinne modern und antimodern zugleich – wie die europäische Melancholie in ihrem ganzen ungewollten Modernismus und mit ihrer gewollten Totalitätserwartung.²⁰ Wenn neuzeitliche Technisierung aber die strukturelle Umstellung des Handelns auf prinzipielle Überbietung jedes erreichten oder erreichbaren Zustandes impliziert und die Kontingenzerhöhung damit strukturell festgeschrieben wird, dann muß es in einer „Kontingenzkultur“ um die Realisierung einer in sich konsistenten „Kulturwelt“ gehen, deren Notwendigkeit gerade nicht darin begründet ist, daß sie die Kontingenzerhöhung begrenzt oder auf einer ‚höheren‘ Stufe der Konstruktion aufhebt. Es muß vielmehr darum gehen, die

¹⁸ Blumenberg, „Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie“, S. 47.

¹⁹ Vgl. Hans Blumenberg: „Kontingenz“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. III, Tübingen 1959, Sp. 1793f. sowie Ernst Troeltsch: „Die Bedeutung des Begriffes der Kontingenz“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Tübingen 1913, S. 769-778.

²⁰ Vgl. Michael Makropoulos, „Krise und Kontingenz. Zwei Kategorien im Modernitätsdiskurs der Klassischen Moderne“, in: Moritz Föllmer/Rüdiger Graf (Hg.), *Die „Krise“ der Weimarer Republik. Zur Kritik eines Deutungsmusters*, Frankfurt/Main, New York 2005, S. 45-76. Das es sich hier um die Konzeption der Melancholie im Sinne Walter Benjamins und dessen Theorie der Allegorie als Grundstruktur des modernen Kunstwerks handelt, sei lediglich angemerkt. Vgl. Walter Benjamin: *Ursprung des deutschen Trauerspiels. Gesammelte Schriften*. Bd. I.1. Frankfurt/Main 1974 (1924), S. 203-430, bes. S. 337ff. u. 359. Dazu vgl. Michael Makropoulos: *Modernität als ontologischer Ausnahmezustand? Walter Benjamins Theorie der Moderne*. München 1989, S. 126ff. Zur Persistenz des melancholischen Weltverhältnisses im 20. Jahrhundert vgl. Heidbrink, *Melancholie und Moderne*, S. 281ff.

strukturelle Möglichkeitsoffenheit, die sich als konstruktivistische Disposition prinzipiell schrankenloser Optimierung realisiert, als solche dauerhaft zu organisieren, also die Möglichkeitsoffenheit in eine gesellschaftlich integrierbare Form zu bringen. Anders gesagt: Unter der Voraussetzung, daß die konstruktivistische Optimierung wünschbar ist, kann es nicht darum gehen, die Kontingenzerhöhung normativ zu begrenzen, sondern allenfalls darum, sie zu kultivieren. Welche allgemeine Form diese Kultur der Kontingenz haben könnte, war deshalb im Kern die Frage, die sich im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts und zumal in der Klassischen Moderne vehement als Frage nach der adäquaten politischen, sozialen und nicht zuletzt ästhetischen Form der Moderne gestellt hat.²¹

IV.

Wenige Wochen bevor der zweite Band von Musils Roman erschien, hat Helmuth Plessner die Frage der ästhetischen Form explizit auf die strukturelle Dimension der Technisierung bezogen: „Das Eigentümliche aller technischen Produktion wie aller technischen Produkte“, erklärte er, besteht „in der beliebigen Erweiterungsfähigkeit und Umbildungsfähigkeit“. Denn „die technische Welt“ unterscheidet sich gerade „dadurch von all den Welten, welche der Mensch in seiner Geschichte bisher durchmessen hat“, daß er in ihr einen „wesenhaft unabgeschlossenen und offenen Charakter gegenüber den Produkten“ realisiert, „mit denen er sich umgibt und gegenüber dem Raum, in die er die Produkte einfügt und gegenüber der Zeit, in denen die Produkte wirksam werden sollen. Der Einbruch dieses ganz neuen Bewußtseins charakterisiert die Technik, der Einbruch eines Geöffnetseins gegenüber dieser Endlosigkeit des Raumes und der Zeit.“²² Technik sei deshalb

²¹ Zum Begriff „Klassische Moderne“ als „Kennzeichnung der gesamten soziokulturellen Epochenlage“ von 1880-1930 vgl. Detlev J.K. Peukert: *Die Weimarer Republik 1918-1933. Krisenjahre der Klassischen Moderne*. Frankfurt/Main 1987, S. 11 bzw. 166, sowie ders.: *Max Webers Diagnose der Moderne*. Göttingen 1989, S. 65f. In der Sache geht es um die Zeit der paradigmatischen Entfaltung von Modernität – wobei die Datierung nicht nur auf die gesamte Zwischenkriegszeit, sondern bis zum politischen und kulturellen Ende des Sozialismus, also bis 1990, erweitert werden müßte, wenn man auch die totalitären Formen von Modernität als klassisch-moderne begreift.

²² Helmuth Plessner: „Wiedergeburt der Form im technischen Zeitalter“, in: ders., *Politik, Anthropologie, Philosophie, Aufsätze und Vorträge*, München 2001 (1932), S. 71-86, hier S. 77. – Der Text ist Plessners Festvortrag zum 25. Jubiläum des Deutschen Werkbundes am 14. Oktober 1932 auf Einladung von Ludwig Mies van der Rohe. Das Jubiläum muß im übrigen eine traurige Veranstaltung gewesen sein, fiel es doch in die Zeit, als sich der Werkbund schon im finanziellen wie konzeptuellen Niedergang befand: „Zur Feier seines 25jährigen Bestehens konnte der Werkbund sich nicht mehr leisten als eine recht wenig bemerkenswerte Gedenksitzung in Berlin.“ So Joan Campbell: *Der Deutsche Werkbund 1907-1934*. München 1989, S. 265. Von Plessners Vortrag war nicht weiter die Rede.

sowohl eine „werkzeugrevolutionierende Kraft“ wie eine „sozial revolutionierende Kraft“, die „die überkommene Welt frühbürgerlicher traditionaler Gesittung und Formung und Organisation“ angreift. Und zwar durch ihre „anarchische und unübersehbar chaotisch auflösende Wirkung“, die „letzten Endes die Entwurzelung der ganzen alten traditionellen Formenwelt“ herbeiführe – also nicht nur der Formenwelt des 19. Jahrhunderts, die als „bewußte Bindung an einen eigenen Stil“ am „Ideal aller vorindustriellen Epochen, nämlich dem Ideal der ‚geschlossenen Form‘“, orientiert blieb, sondern „die Entwurzelung aller früheren Formen“. Allerdings sah Plessner in dieser technisch generierten „Entwurzelung aller früheren Formen“ und ihres Prinzips der „geschlossenen Form“ nicht ein Problem, sondern die historische Chance für ein neues Formprinzip, das der Technisierung angemessen wäre. „Die Technik und die neuen technischen Möglichkeiten sind ihrem eigentlichen Sinn und Geist nach nicht darauf eingestellt, geschlossene Produkte zu liefern, sondern sie sind ihrem ganzen Sinn und Geist nach darauf abgestellt, etwas Offenes, neue Möglichkeiten, die überbietbar sind, zu schaffen.“ Eine „neue Form“ aus dem Geiste der Technik in Einklang mit ihr“ werde deshalb nicht in „romantischer Opposition, ästhetischer Opposition oder Resignation gegen sie, sondern im Einklang mit ihren positiven Möglichkeiten niemals orientiert sein an einem Ideal der geschlossenen Form, sondern immer nur orientiert sein an einem *neuen Ideal*“, nämlich „an dem Ideal einer *offenen Form*“, einer „neuen Form“, die nicht nur „eine Form der unendlichen Möglichkeiten“ sei, sondern eine Form der „unerhört neuen Möglichkeiten“.²³

Es ist nicht wirklich klar, inwiefern die „offene Form“ im Ästhetischen für Plessner strukturell etwas anderes bedeutete als die „offene Form“ im Biologischen, die einen lebenden „Organismus mit all seinen an die Umgebung angrenzenden Flächen Funktionsträger“ sein läßt, wie er in seiner Anthropologie mit Blick auf die Positionalität pflanzlicher Organismen erklärt hatte.²⁴ Schließlich würde diese Korrespondenz von Ästhetik und Biologie einen rigiden Funktionalismus begründen, der gerade nicht möglichkeitsoffen wäre. Aber was auch immer Plessners Konzept der „offenen Form“ hier genau bedeuten mag, sein emphatisches Plädoyer für die „offene Form“ meinte in diesem Kontext explizit die Gestaltungsprinzipien des Neuen Bauens und war eine entschiedene sozialphilosophische Rechtfertigung der modernen Architektur. Tatsächlich gehört die materielle Gestaltung artifizieller Wirklichkeiten durch die moderne Architektur zu den folgenreichsten Versuchen,

²³ Plessner, „Wiedergeburt der Form im technischen Zeitalter“, S. 71f., 73, 72, 76 u.S. 84f.

²⁴ Helmuth Plessner: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Gesammelte Schriften, Bd. IV. Frankfurt/Main 1981 (1928), S. 291f.

unter der Voraussetzung technisch generierter Kontingenzerhöhung eine konsistente Einheit der Wirklichkeit herzustellen und die Kontingenzerhöhung nicht nur in eine gesellschaftlich integrierbare, sondern gesellschaftlich auch operationalisierbare Form zu bringen. Schließlich war das architektonische Projekt der Moderne nicht nur eine großangelegte Antwort auf die Krise der traditionellen Stadt nach den Industrialisierungs- und Migrationsschüben des 19. Jahrhunderts, die sich in heilloser Überbevölkerung der traditionellen städtischen Quartiere und in katastrophalen Wohnverhältnissen für große Bevölkerungsgruppen manifestierte. Mindestens so sehr war dieses Projekt eine großangelegte Antwort auf die Destrukturierung traditionaler Vergesellschaftung mit ihren akuten sozialen Integrationsproblemen in den Metropolen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Aber am Ende ging es in der modernen Architektur doch vor allem um die adäquate Form einer besonderen Optimierungskultur, deren ‚ontologische‘ Basis zwar die Kontingenzerhöhung, deren soziologische Basis aber eine funktionalistische Utopie war. Allgemeines Modell und gewissermaßen pars pro toto dieser Optimierungskultur war die ‚funktionelle Stadt‘, wie sie Mitte der 20er Jahre im weiteren Kontext sozialtechnischer Rationalisierungstendenzen entworfen und zum Inbegriff der modernistischen Strömungen der Klassischen Moderne wurde.²⁵ Der Funktionalismus war tatsächlich die modernistische Antwort auf das Formproblem der Moderne, das zum semantischen und ontologischen Schnittpunkt der klassisch-modernen Problematisierungen neuzeitlicher Kontingenz wurde. Und wenn es manchmal ein einzelner Satz ist, in dem sich das selbstgewisse Pathos, der positive Erwartungshorizont und am Ende vielleicht auch der unbezweifelbare Wahrheitsanspruch einer kulturellen Tendenz zu einem geradezu emblematischen Ausdruck verschränken, dann ist es dieser Satz, in dem das Credo einer funktionalistischen Optimierungskultur seinen unüberbietbaren Ausdruck gefunden hat: „Die Stadt der Geschwindigkeit“, erklärte Le Corbusier 1925 in einem seiner urbanistischen Leitsätze, „ist die Stadt des Erfolges“.²⁶ Dieser Satz ist allerdings nur scheinbar die Proklamation eines schranken- und rücksichtslosen Individualismus. Denn „Erfolg“ ist – im Unterschied zur „Leistung“ – konstitutiv eine eminent soziale Kategorie. Wenn nämlich „Leistung“ die „Verwirklichung in irgendeinem Sachgebiete“ ist, wie Karl Mannheim erklärt hat, dann ist

²⁵ Vgl. Thilo Hilpert: *Die funktionelle Stadt, Le Corbusiers Stadtvision – Bedingungen, Motive, Hintergründe*. Braunschweig 1978, S. 116ff. bzw. Charles Maier: „Zwischen Taylorismus und Technokratie. Gesellschaftspolitik im Zeichen industrieller Rationalität in den zwanziger Jahren in Europa“, in: Michael Stürmer (Hg.), *Die Weimarer Republik*, Königstein 1980, S. 188-213 und Peukert, *Die Weimarer Republik 1918-1933*, S. 87-190.

²⁶ Le Corbusier: „Leitsätze des Städtebaus“, in: Ulrich Conrads (Hg.), *Programme und Manifeste zur Architektur des 20. Jahrhunderts*, Braunschweig/Wiesbaden 1987 (1925), S. 84-89, hier S. 89.

„Erfolg“ die „Verwirklichung im Gebiete des Sozialen“ durch die möglichst weitreichende und idealerweise allgemeine oder zumindest öffentliche Anerkennung dieser Leistung.²⁷

Die funktionalistische Architektur ist im weiteren Horizont ‚postmoderner‘ Distanzierungen von der Klassischen Moderne und ihren modernistischen Finalisierungen als Instrument einer disziplinierenden Modernisierung kritisiert worden.²⁸ Vielleicht hängt „die Wichtigkeit der Architekturen“ in den modernen Gesellschaften wirklich daran, „daß sie nach und nach den Platz des Königs einnehmen“, weil sich die Macht in ihnen von einer personalen zu einer anonymen Instanz transformiert.²⁹ Schließlich erklärte Le Corbusier, „eine serienmäßig hergestellte Siedlung von guter Anordnung würde einen Eindruck von Ruhe, Ordnung und Sauberkeit auslösen und ihren Bewohnern unweigerlich Disziplin beibringen“.³⁰ Deutlicher noch formulierte Claude-Nicolas Ledoux, der Pionier des Architekturfunktionalismus, den Souveränitätsanspruch der Architektur: „L’architecture, par ses attractions est la souveraine du monde.“³¹ Tatsächlich korrespondiert mit dieser objektvermittelten Anonymisierung und Materialisierung der Macht jene Technisierung der sozialen Wirklichkeit, die seit der frühen Neuzeit eine sozialtechnische Tendenz generiert hat, die für moderne Vergesellschaftungsprozesse konstitutiv werden sollte. Ihr allgemeines Prinzip, die Disziplinierung, realisierte sich jedoch nicht nur als präskriptive Standardisierung, die die souveräne gestaltende Autorität als Formprinzip einer bestimmten Organisation der materiellen Wirklichkeit anonymisiert. Sie realisierte sich auch als performative Standardisierung, die als internalisierte kommunikative Anschlußfähigkeit nicht zuletzt durch das individuelle Erfolgsstreben auf der Basis sozialer Mobilität induziert war.³² Und vielleicht hatte man sich

²⁷ Karl Mannheim: „Über das Wesen und die Bedeutung des wirtschaftlichen Erfolgsstrebens. Ein Beitrag zur Wirtschaftssoziologie“, in: ders., *Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk*, Hg. v. Kurt H. Wolff, Berlin und Neuwied 1964 (1930), S. 625-687, hier S. 634.

²⁸ Vgl. Detlev J.K. Peukert: „Lebensräume und Disziplin“, in: *Journal für Geschichte* 2 (1987), S. 8-15. Mit Bezug zum Kontingenzproblem vgl. Sylvia Stöbe: *Chaos und Ordnung in der modernen Architektur*. Potsdam 1999, bes. S. 25-52 sowie Martin Ludwig Hofmann: *Architektur und Disziplin. Über die Formbarkeit menschlicher Existenz in der Moderne*. Egelsbach 2000, bes. S. 75-110.

²⁹ François Ewald: „Eine Macht ohne Draußen“, in: ders./Bernhard Waldenfels (Hg.), *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Frankfurt/Main 1991, S. 163-170, hier S. 166.

³⁰ Le Corbusier: *1922 – Ausblick auf eine Architektur*. Braunschweig/Wiesbaden ⁴1982 (1922), S. 182.

³¹ Claude-Nicolas Ledoux: *L’architecture considérée sous le rapport de l’art, des moeurs, et de la législation*. Bd. I. Paris 1804, zit. n. Hanno-Walter Kruft: *Städte in Utopia. Die Idealstadt vom 15. bis zum 18. Jahrhundert*. München 1989, S. 122.

³² Zu diesem Zusammenhang, der für die Herausbildung einer normalisierten Mittelschichtgesellschaft und ihrer industrialisierten Angestelltenkultur konstitutiv werden sollte, vgl. David Riesman/Nathan Glazer/Reuel Denney: *The Lonely Crowd. A Study of the Changing of the American Character*. New Haven 1950, bes. S. 151ff. bzw. C. Wright Mills: *White Collar. The American Middle Class*. New York 1951, bes. S. XIVff. u. 215ff.

das Resultat dieser funktionalistischen Optimierungskultur tatsächlich so vorzustellen, wie Ulrich es sich vorstellte, nämlich als „soziale Zwangsvorstellung“, die „schon seit langem eine Art überamerikanische Stadt“ imaginierte, „wo alles mit der Stoppuhr in der Hand eilt oder stillsteht. Luft und Erde“, so Musils Radikalisierung der funktionalistischen Euphorie der 20er Jahre im Nachgang zu den tayloristischen und fordistischen Konzepten rationaler Betriebs- und Gesellschaftsorganisation, „bilden einen Ameisenbau, von den Stockwerken der Verkehrsstraßen durchzogen. Luftzüge, Erdzüge, Untererdzüge, Rohrpostmenschensendungen, Kraftwagenketten rasen horizontal, Schnellaufzüge pumpen vertikal Menschenmassen von einer Verkehrsebene in die andre; man springt an den Knotenpunkten von einem Bewegungsapparat in den andern, wird von deren Rhythmus, der zwischen zwei losdonnernden Geschwindigkeiten eine Synkope, eine Pause, eine kleine Kluft von zwanzig Sekunden macht, ohne Überlegung angesaugt und hineingerissen, spricht hastig in den Intervallen dieses allgemeinen Rhythmus miteinander ein paar Worte. Fragen und Antworten klinken ineinander wie Maschinenglieder, jeder Mensch hat nur ganz bestimmte Aufgaben, die Berufe sind an bestimmten Orten in Gruppen zusammengezogen, man ißt während der Bewegung, die Vergnügungen sind in andern Stadtteilen zusammengezogen, und wieder anderswo stehen die Türme, wo man Frau, Familie, Grammophon und Seele findet. Spannung und Abspannung, Tätigkeit und Liebe werden zeitlich genau getrennt und nach gründlicher Laboratoriumserfahrung ausgewogen. Stößt man bei irgendeiner dieser Tätigkeiten auf Schwierigkeit, so läßt man die Sache einfach stehen; denn man findet eine andre Sache oder gelegentlich einen besseren Weg, oder ein anderer findet den Weg, den man verfehlt hat; das schadet gar nichts, während durch nichts so viel von der gemeinsamen Kraft verschleudert wird wie durch die Anmaßung, daß man berufen sei, ein bestimmtes persönliches Ziel nicht locker zu lassen. In einem von Kräften durchflossenen Gemeinwesen führt jeder Weg an ein gutes Ziel, wenn man nicht zu lange zaudert und überlegt. Die Ziele sind kurz gesteckt; aber auch das Leben ist kurz, man gewinnt ihm so ein Maximum des Erreichens ab, und mehr braucht der Mensch nicht zu seinem Glück, denn was man erreicht formt die Seele, während das, was man ohne Erfüllung will, sie nur verbiegt; für das Glück kommt es sehr wenig auf das an, was man will, sondern nur darauf, daß man es erreicht. Außerdem lehrt die Zoologie, daß aus einer Summe von reduzierten Individuen sehr wohl ein geniales Ganzes bestehen kann.“³³

³³ Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 31f.

V.

Musil hat die ‚amerikanistische‘ Utopie eines durchrationalisierten Lebens karikiert. Aber er hat sie andererseits zumindest probenhalber in ihren radikalen Konsequenzen ausgefaltet, indem er sie in eine transhumanistische Perspektive verlängerte, die das leitende Motiv der Eigenschaftslosigkeit nicht als funktionalistische Konditionierung des Menschen perhorreszierte, sondern in einer abstrakten Umschlagsfigur positivierte. „Die Verantwortung“, ließ Musil seinen Helden in bemerkenswerter Vorwegnahme einer möglichen Synopse der späteren sozialphilosophischen Technokratieproblematik und der epistemologischen Problematisierung der Humanwissenschaften rasonnieren, habe modern „ihren Schwerpunkt nicht im Menschen, sondern in den Sachzusammenhängen“.³⁴ Es sei geradezu „eine Welt von Eigenschaften ohne Mann entstanden“, eine Welt „von Erlebnissen ohne den, der sie erlebt, und es sieht beinahe aus, als ob im Idealfall der Mensch überhaupt nichts mehr privat erleben werde und die freundliche Schwere der persönlichen Verantwortung sich in ein Formelsystem von möglichen Bedeutungen auflösen solle.“ Diese selbsteigene Objektivität der Wirklichkeit signalisierte tatsächlich ein neues anthropologisches Stadium, in dem die äußere Wirklichkeit nicht mehr auf den Menschen konvergierte, sondern unabhängig von ihm wurde, ohne daß dies jedoch zwingend als Problem erfahren werden mußte, sofern man die Indifferenz über den individuellen Habitus hinaus zum gesellschaftlichen Weltverhältnis werden ließ. „Wahrscheinlich“, vermutete der „Mann ohne Eigenschaften“, „ist die Auflösung des anthropozentrischen Verhaltens, das den Menschen so lange Zeit für den Mittelpunkt des Weltalls gehalten hat, aber nun schon seit Jahrhunderten im Schwenden ist, endlich beim Ich selbst angelangt, denn der Glaube, am Erleben sei das wichtigste, daß man es erlebe, und am Tun, daß man es tue, fängt an, den meisten Menschen als eine Naivität zu erscheinen.“³⁵ Daß der Mensch möglicherweise nicht mehr den Mittelpunkt oder zumindest den privilegierten Zurechnungspunkt der Welt bildete, mußte also keineswegs

³⁴ Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 150. Zur sozialphilosophischen Technokratieproblematik vgl. Arnold Gehlen: *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*. Reinbek 1957, bes. S. 11ff u. 104ff. sowie Helmut Schelsky: „Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation“, in: ders., *Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie der Bundesrepublik*, München 1979 (1961), S. 449-499 bzw. gegen beide Jürgen Habermas: „Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘“, in: ders., *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt/Main 1968, S. 48-103. Zur Problematisierung der Humanwissenschaften vgl. Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt/Main 1969, bes. S. 413ff.

³⁵ Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 150.

als dramatisches Problem gesehen werden.³⁶ Und am Ende vielleicht sogar eher als dessen Entlastung – ein Gedanke, den zu denken Musil seinem Helden schon deshalb nicht verwehrt hat, weil der „Möglichkeitssinn“ prinzipiell ebensowenig begrenzt werden kann, wie das, was etwa zur selben Zeit nicht nur Plessner, sondern auch Paul Valéry als Disposition der permanenten Transformation, nämlich als „Geist“ bestimmt haben.³⁷

Der „Möglichkeitssinn“ selbst liegt allerdings nicht im Horizont transhumanistischer Spekulationen, sondern bildet eher den privilegierten Kristallisationspunkt des Humanen diesseits selbsteigener Objektivitäten. Gleichzeitig ist er gewissermaßen die positive Seite der Indifferenz, die sich nicht zuletzt als Indifferenz gegenüber der Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit manifestiert, indem sie die tradierte neuzeitliche und einer materialistischen Empirie geschuldete Asymmetrie zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit prinzipiell außer Kraft setzt. Der „Möglichkeitssinn“ steht auf diese Weise gegen eine Ontologie, die die Wirklichkeit gegenüber der Möglichkeit privilegiert „Es ist die Wirklichkeit, welche die Möglichkeiten weckt“, erklärt Musil, „und nichts wäre so verkehrt, wie das zu leugnen. Trotzdem werden es in der Summe oder im Durchschnitt immer die gleichen Möglichkeiten bleiben, die sich wiederholen, so lange bis ein Mensch kommt, dem eine wirkliche Sache nicht mehr bedeutet als eine gedachte. Er ist es, der den neuen Möglichkeiten erst ihren Sinn und ihre Bestimmung gibt, und er erweckt sie.“³⁸ Das ist die innerweltliche Seite jener Bestimmung des Möglichen, das eben „nicht nur die Träume nervenschwacher Personen“ umfaßt, „sondern auch die noch nicht erwachten Absichten Gottes“. Und „Möglichkeitssinn“ ist damit eine andere Bezeichnung für Souveränität. Aber es ist eine Souveränität, die sich nicht aus dem absoluten Engagement für eine normative Option generiert, sondern aus der relativen Indifferenz einer geradezu methodischen Distanz.³⁹ Anders, nämlich im Koordinatensystem des Kontingenztheorems gesagt: Es ist zwar eine Souveränität, die Kontingenz durch Indifferenz erst freisetzt und die latenten Möglichkeiten in den Wirklichkeiten „erweckt“, aber es ist keine Souveränität, die diese Möglichkeiten anschließend nutzt, um eine neue definitive und kontin-

³⁶ Man mag hierin eine Parallele zu Luhmanns ‚Anthropologie‘ sehen – sofern die Bestimmung des Menschen als „problematische Umwelt“ des sozialen Systems nolens volens eine anthropologische ist. Vgl. Niklas Luhmann: „Komplexität und Demokratie“, in: ders., *Politische Planung, Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*, Opladen 1971, S. 35-45, Zit. S. 36.

³⁷ Vgl. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, S. 425 bzw. Paul Valéry: „La Politique de l'Esprit“, in: ders. *Œuvres*, Bd. 1, Ed. Jean Hytier, Paris 1959, S. 1014-1040, bes. S. 1022.

³⁸ Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 17.

³⁹ Vgl. Klaus Amann: *Robert Musil – Literatur und Politik. Mit einer Neuedition ausgewählter politischer Schriften aus dem Nachlaß*. Reinbek 2007, S. 33.

genzfreie, also utopische Wirklichkeit zu konstruieren. Es ist eher eine spielerische Souveränität, die den „Möglichkeitssinn“ nicht instrumentalisiert, sondern als „Modus der Existenz“ auf Dauer stellt, indem sie den Konjunktiv zur grammatischen Form eines experimentierenden Selbst- und Weltverhältnisses macht.⁴⁰ Das war es auch, was Ulrich in seinem folgenreichen Schulaufsatz „über die Vaterlandsliebe“ Gott unterstellt hatte, als er meinte, „daß wahrscheinlich auch Gott von seiner Welt am liebsten im Conjunctivus Potentialis spreche (...), denn Gott macht die Welt und denkt dabei, es könnte ebenso gut anders sein“.⁴¹ Und wenn er sich später die Welt „wie eine große Versuchsstätte“ vorstellte, „wo die besten Arten, Mensch zu sein durchgeprobt und neue entdeckt werden müßten“, dann war es angesichts der funktionalistischen Rationalisierungsutopien und der Technisierung im Zeitalter ihrer anthropologischen und soziologischen Instrumentalisierung am Ende sogar ein Glücksfall, „daß das Gesamtlaboratorium etwas planlos arbeitete und daß die Leiter und Theoretiker des Ganzen fehlten“.⁴²

Das führt auf Plessners Option der „offenen Form“ zurück, die als „Form der unendlichen Möglichkeiten“ trotz seines Plädoyers für die moderne Architektur auf eine Ästhetik verwies, die auch in der Klassischen Moderne der 20er Jahre mit ihren retroaktiven Totalitätserwartungen keineswegs in einer eindimensionalen „Ingenieur-Ästhetik“ aufging, die dann sozial finalisiert wurde.⁴³ Plessners Konzept der „offenen Form“ mündet schließlich in die Forderung nach Freiheit im Umgang mit den Dingen. „Wir müssen wieder mit den Dingen in ein Spielverhältnis kommen können, und diese Souveränität hat sich der Mensch wohl noch nicht ganz errungen oder wenigstens nur bei den großen Meistern des ‚Neuen Stils‘, die eben teilweise schon sehr früh diese Freiheit selbst errungen haben“.⁴⁴ Damit ist die „offene Form“ kategorial ziemlich genau das, was der Begriff des „Mediums“ bezeichnet, nämlich eine realitätsgenerierende Modalstruktur – und zwar die realitätsgenerierende Modalstruktur einer gesellschaftlichen Erfahrung, die dadurch mit der Technisierung und mit der Struktur der Kontingenzerhöhung korrespondiert, daß sie vom Ästheti-

⁴⁰ So Albrecht Schöne: „Zum Gebrauch des Konjunktivs bei Robert Musil“, in: Joost Schillemeit (Hg.), *Interpretationen. Deutsche Romane von Grimmelshausen bis Musil*, Bd. III, Frankfurt/Main 1966, S. 290-318, hier S. 296.

⁴¹ Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 18f.

⁴² Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 152.

⁴³ Der Ausdruck „Ingenieur-Ästhetik“ findet sich bei Le Corbusier: *1922 – Ausblick auf eine Architektur*. Braunschweig/Wiesbaden 1982 (1922), S. 21. Zu den retroaktiven Totalitätserwartungen der Klassischen Moderne am Beispiel von Siegfried Kracauer und Georg Lukács vgl. Makropoulos, „Krise und Kontingenz“, S. 55ff.

⁴⁴ Plessner, „Wiedergeburt der Form im technischen Zeitalter“, S. 82. Zur Synopse von Musil und Plessner auf der Ebene ihrer Leitkonzepte vgl. Joachim Fischer: „Mann ohne Eigenschaften“, „sozial relativ freischwebender Intellektueller“, „exzentrische Positionalität“: Musil, Mannheim, Plessner“, in: Ulrich Bröckling/Stefan Kaufmann/Axel T. Paul (Hg.), *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne*, München 2004, S. 59-72.

schen her organisiert wird und deren Kriterium nicht die Sozialdimension des Erfolges, sondern die Sachdimension der Leistung ist. Als „offene Form“ verweist sie in ihrer Absetzung vom geschlossenen Formkonzept der bürgerlichen Kunst, die der Technisierung entgegengesetzt worden ist, auf eine Ästhetik der Kontingenz, die zum Medium dieser nicht-instrumentellen, dieser spielerischen Souveränität wird, die andere Wirklichkeiten entwerfen und das Entwerfen gleichzeitig zieloffen sein lassen kann.⁴⁵ Ihr ‚Projekt‘ ist nicht die Konstruktion einer neuen Einheit der Wirklichkeit und einer neuen Totalität der Erfahrung, wie dies zumal von den Avantgarden im Auslaufhorizont der europäischen Melancholie unternommen worden ist, die selbst dort noch am bürgerlichen Projekt einer ästhetischen Antwort auf den Verlust der kosmologisch oder theologisch garantierten sinnhaften Ordnung der Wirklichkeit orientiert blieben, wo sie Kunst und Technik ineinander verschränkten.⁴⁶ Ihr ‚Projekt‘ ist vielmehr die Realisierung eines „Möglichkeitssinns“ in Musils spezifischem Verständnis, also die Realisierung eines experimentellen Selbst- und Weltverhältnisses, das die konstruktivistische Disposition der neuzeitlichen Technisierung gerade nicht utopisch finalisiert, sondern optimierungslogisch offenhält, weil es als reflexives Kontingenzbewußtsein den Auslaufhorizont des theologischen Weltbildes verläßt und jede Option auf ein Absolutes nicht zuletzt dadurch unterläuft, daß es auch die theologische Semantik problemlos instrumentalisiert.

(in: Hans Feger, Hans-Georg Pott, Norbert Christian Wolf (Hg.), *Terror und Erlösung – Robert Musil und der Gewaltdiskurs der Zwischenkriegszeit* (Musil-Studien 37), München, Fink 2009, S. 279-299.)

⁴⁵ Vgl. Heinrich Popitz: „Was tun wir, wenn wir spielen?“, in: ders., *Wege der Kreativität*, Tübingen 1997, S. 52-81, hier S. 75f.

⁴⁶ Vgl. Michael Makropoulos: *Theorie der Massenkultur*. München 2008, S. 71ff.