



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Das lebendige Schweigen. Eine Seinsgeschichte von
Musils Zögling Törleß“

verfasst von / submitted by

Mag. Martin Andersson

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien 2020 / Vienna 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 817

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Deutsche Philologie UG 2002

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Roland Innerhofer

Inhaltsverzeichnis

Siglen	4
Einleitung	5
Zum Forschungsstand	6
I. Seinsgeschichte	11
I.1. Nietzsches Seinsgeschichte	11
I.2. Heideggers Seinsgeschichte	13
I.2.a Von der Ontologie zur Seinsgeschichte	13
I.2.b Die neuzeitliche Metaphysik	17
I.2.c Die Zeit des Weltbildes	18
I.2.d Der Positivismus und die Technik	19
I.3. Die Sprache in der Seinsgeschichte	25
I.3.a Die Sprache in der neuzeitlichen Metaphysik	25
I.3.b Die Sprache spricht	28
I.4. Maßgabe	32
Zusammenfassung	34
II. Figuren	34
II.1. Äußere und innere Figuren	34
II.2. Törleß in der Geschichte des Romans: eine Skizze	35
II.3. Wie kommt jemand zu inneren Figuren?	38
II.4. Zur Theorie der Figur	40
Zusammenfassung	42
III. Der Forscher	42
III.1. Die Frage, die Basini ist	42
III.2. Das Verfahren	45
III.3. Worte, zähmend und entfesselt	49
III.4. Beineberg: Positivist des Unsichtbaren	53
III.4.a Heilige Bücher	54
III.4.b Beinebergs Experiment	56
Zusammenfassung	59
IV. Der Ästhet	60
IV.1. Die Seele eines Prinzen	61
IV.2. Dialektik des Schändlichen	65

IV.3. Vor dem versperrten Garten	66
IV.4. Der künftige Ästhet	67
Zusammenfassung	69
V. Der Sohn	69
V.1. Die Grenzen der möglichen Welt	70
V.2. Sprache: Wie fad und musterhaft	74
V.3. Unter dem Patronate der Eltern	81
Zusammenfassung	77
VI. Der Liebhaber	77
VI.1. Die dunkle Färbung	78
VI.2. Die Einsamkeit	80
VI.2.a Verdoppelte und gewöhnliche Einsamkeit	81
VI.3. Und der Mensch hat gewechselt	83
VI.3.a Ein organischer Schatten	83
VI.3.b Nach dem Vollzug	85
VI.4. Kein Laut lebte in dem weiten Hause	88
VI.4.a Zwischen Forscher und Liebhaber: Demontierung des Subjekts	89
VI.4.b Eine Sprache der Nerven	91
VI.5.c Die Macht der Schönheit	93
VI.5.d Da suchte Törleß kein Wort mehr	94
Zusammenfassung	97
VII. Der Seher	98
VII.1. Gesichte und Augenblicke	98
VII.2. Das lebendige Schweigen	99
VII.2.a Dämmerung	99
VII.2.b Bilder ohne Bilder	101
VII.2.c Der Himmel	102
VII.3. Das Doppelsinnige	104
VII.3.a Das Lauschen auf ein ernstes Geheimnis	105
VII.3.b Das Gleichnis	107
VII.3.c Alle Dinge	110
Zusammenfassung	112
Schluss: Handlung und Sinn	113
Literaturverzeichnis	117

Siglen

- VT Die Verwirrungen des Zöglings Törleß (=GW 6/7-140).
GW Robert Musil: Gesammelte Werke.
KSA Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden.
SZ Sein und Zeit.
HW Holzwege.
WM Wegmarken.
VA Vorträge und Aufsätze.
US Unterwegs zur Sprache.
HHb Heidegger-Handbuch.

Die *Kritik der reinen Vernunft* wird zitiert als „A“ (erste Auflage 1781) und „B“ (zweite Auflage 1787).

Alle Sperrungen und Kursiven stammen von den zitierten Autoren.

Einleitung

Wir kennen keine Romanfigur, die dem Zögling Törleß gleicht. Und darum steht auch die Deutung vor ungewohnten Herausforderungen. *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* ist oft als „philosophischer Roman“ bezeichnet worden, aber gerade seine „philosophischen“ Abgründe wurden bisher nicht ganz ausreichend ausgelotet.

Sie sind tief. Von diesem dunklen Hintergrund setzen sich mehrere *innere Figuren* ab, die sich zwar Gesamt-Törleß als gemeinsame Schale teilen, aber durch keine bestimmende Instanz vermittelt werden. Die Verschiedenheit der *Seinsverständnisse* ist das verteilende Prinzip: die Welt und die Wirklichkeit, die Worte und die Dinge – sie zeigen sich anders, je nach deren wechselnder Vorherrschaft. Die Interaktion der inneren Figuren kann als wesentliches handlungstreibendes Moment des Romans kenntlich gemacht werden.

Als vieldeutig kann sich das Sein nur im Rahmen seiner Geschichtlichkeit erweisen. In diese führen uns die Werke Martin Heideggers ein. Als unseren Ansatz bezeichnen wir darum die *Seinsgeschichte*. Sie wird uns helfen unseren Gedanken Unterscheidungskraft im ontologischen Labyrinth dieses Romans zu verleihen.

Daher folgt, nach einem kurzen Schlaglicht auf die These von den inneren Figuren, eine – selbstverständlich auf unsere Zwecke abgestimmte – Erläuterung des Seins und der Seinsgeschichte. Theoretisch und literarhistorisch klären wir danach die Möglichkeit und Bedeutung solcher „innerer Figuren“. Dann können wir endlich mit der sorgfältigen Beschreibung dieser Figuren beginnen, angefangen bei derjenigen, die unserer heutigen Metaphysik am nächsten steht.

Es soll dabei für jede Aussage wenigstens eine Textstelle unter Angabe des Zusammenhangs zitiert werden, vielleicht auch mehrere. Die Anführung dieser Beweiselemente kann nicht immer Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Die für diesen Roman charakteristischen Schleifen und Verschlingungen führen bei den wichtigen Gedanken zu zahlreichen Wiederholungen bzw. variierten Wiederholungen, die nicht sämtlich – in diesem letztlich begrenzten Rahmen – eingeholt werden können.

„Und das, was vor der Leidenschaft dagewesen war, was von ihr nur überwuchert worden war, das Eigentliche, das Problem saß fest.“(VT 139).

Unmittelbar nach der Auflösung der „äußeren Handlung“ rund um die Vorgänge auf der Dachbodenkammer zeigt es sich, dass die „innere Handlung“, alles, worauf es Törleß zuletzt ankommt, in ein offenes Ende ausläuft.

Unsere These wird also sein, dass Gesamt-Törleß aus verschiedenen „inneren Figuren“

besteht, die sämtlich eine spezifische Ontologie besitzen, in ein jeweils anderes Seinsverständnis gestellt sind, ohne dass der Roman darauf ausgelegt wäre, sie zusammen zu führen. Eher noch will er den Kontrast darstellen.

Was – und hier kommt wiederum die Seinsgeschichte ins Spiel – die Beschreibung dessen erschwert, aber zugleich überhaupt erst ermöglicht, ist der Umstand, einzusehen, dass nur eine dieser „Schichten“ als „Subjekt“ bezeichnet werden kann, eigentlich die dreigliedrige Einheit Subjekt – Objekt – Erkenntnis. Es ist der *Forscher* in Törleß, der sich nach der Maßgabe der neuzeitlichen Metaphysik und Wissenschaft entwirft. Dem „*Seher*“ ist er wesentlich inkommensurabel, aber das kann der Forscher – seinem Grundcharakter nach – nicht erkennen, sondern will vielmehr die Gesichte des Sehers verdinglichen. Und in gewissem Sinne behält er das letzte Wort, wenn – wie oben – zuletzt vom festsitzenden „Problem“ die Rede ist. Schließlich ist ein „Problem“ auf eine „Lösung“ durch den „Verstand“ hin entworfen.

Zu diesen beiden – offensichtlichen – Figuren, für welche Törleß unter anderem das Gefäß bietet, gesellen sich noch weitere: der dem Forscher verwandte *Ästhet*, der im Erkennen zugleich genießt; der gute *Sohn*, für den sich die Wirklichkeit nach der sozial überlieferten Ordnung gestaltet, sodass für ihn die Dachbodenkammer nicht „möglich“ (VT 48) ist; und der *Liebhaber*, dessen Leidenschaft, wie wir gehört haben, den Seher überwuchert hat, sodass der Forscher ihn nicht fest im Blick haben konnte.

Und wenn das, was die „Schichten“ eigentlich stratifiziert, ihre jeweilige seinsgeschichtliche Natur ist, dann zeigen sie sich jeweils an einer eigenen onto-logischen Konstellation. Prosaischer ausgedrückt: an einem bestimmten Verhältnis der Worte und der Dinge, das sich also, erstens, zeigen lässt, und das, zweitens, auch mit einer jeweils eigenen ethischen Maßgabe verbunden ist.

Im zunächst Folgenden erfahren wir: inwiefern das Sein geschichtlich ist; wie der bestehende Begriff des Seins ein Verständnis als geschichtlich verhindert und zugleich herausfordert; was es mit einer Seinsgeschichte auf sich hat; wie sie sich im Rahmen der abendländischen Philosophie als Geschichte der Metaphysik gestaltet; wie sich die Metaphysik als neuzeitliche Wissenschaft und Technik vollendet; und wie Sprechen und Sollen von der Seinsgeschichte abhängen.

Zum Forschungsstand

Die Forschung zu den *Verwirrungen* hat bisher keine systematischen Beziehungen zu Heideggers Denken hergestellt, aber dafür es gelegentlich auf eine eher spontane und assoziative Art gestreift. Diese Ideen zehren von verschiedenen Teilen von Heideggers Werk.

Erich Meuthen zieht eine Linie von Törleß' Ringen mit dem Unsagbaren zu Heideggers Sprachphilosophie.¹ Dieser wird dabei allerdings eine Ausrichtung unterlegt, die sie nicht besitzt: „Zwar stelle die Sprache das Benannte unmittelbar vor Augen, doch gestatte diese Präsenzform keine Vereinnahmung der Dinge, sondern entrücke sie (...) ins Unerreichbare einer „auratischen“ Distanz.“² Es stimmt nun, dass für Heidegger die Anwesenheit eines Seienden im Wort keine Vereinnahmung, kein Haben bedeutet, doch die in dieser Anwesenheit enthaltene Distanz ist nichts Auratisches, sondern etwas grundsätzlich Alltägliches. Entrückung und Unerreichbarkeit sind Probleme des weltlosen Subjekts der neuzeitlichen Metaphysik, das wir noch kennenlernen werden. Diese Bezugnahme beruht also auf einem schwerwiegenden Missverständnis und kann so für die vorliegende Untersuchung leider nicht fruchtbar werden.

Stanley Corngold schlägt eine Brücke von „moods“, mit denen die englische Übersetzung teils „Stimmung“, teils „Laune“ wiedergibt, und welche im Roman einiges Gewicht erhalten, zum „Da-Sein als Befindlichkeit“, dem Kapitel 29 von *Sein und Zeit*, dessen Position er so zusammenfasst: „For Heidegger, the disclosive powers of mood exceed the theoretical knowledge of objects present at hand.“³ Das ist sicherlich keine abwegige Lesart und sieht Heideggers wichtigstes frühes Werk im breiteren existenzialistischen Rahmen und verwendet es zur Erläuterung von Gestimmtheit im Sinne der „authors called existentialist“⁴. Dagegen kommt *Sein und Zeit* für uns vor allem als Ausgangspunkt von Heideggers Seinsgeschichte in Betracht.

In seiner Verbindung von Wissenschafts- und Literaturgeschichte widmet Peter Smith auch den *Verwirrungen* einen Aufsatz, der manche – wenngleich knappe – Bezugnahme auf Heidegger enthält.⁵ Einmal hat „being in the world“ eine Corngolds Ansatz vergleichbare Bedeutung von ursprünglicher Erschlossenheit von Welt in unmittelbar erfahrener Gestimmtheit,⁶ wobei die „Einzigartigkeit“ dieser Erfahrung eher einen romantischen Individualitätsbegriff anklingen lässt. Demgegenüber geht die Wendung von „strangeness and wonder of being in the world“ in eine eigentlich existenzialistische Richtung. Aber mehr als durch solche Anklänge ist dieser Aufsatz für uns wertvoll durch seine Aufmerksamkeit für den strukturierenden Einfluss wissenschaftstheoretischer Grundausrichtungen in diesem Roman: „Törleß's rationalistic approach

1 Meuthen, Erich: Törleß im Labyrinth. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 59 (1985) S. 125-144.

2 Ebd. 136.

3 Corngold, Stanley: Patterns of Justification in *Young Törless*. In: Fehn, Ann, Hoesterey, Ingeborg, Tatar, Maria (Hgg.): *Neverending Stories. Toward a Critical Narratology*. Princeton: Princeton University Press 1992. S. 138-159; hier S. 158.

4 Ebd.

5 Smith, Peter: Beyond the *Logos* of science: Musils *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*. In: ders., *Metaphor and materiality. German literature and the world-view of science 1780–1955*. Oxford: Legenda 2000. S. 201–264.

6 Ebd. 228: „Through Törleß's *Verwirrungen* the narrative attempts to define the self and establish a new relationship between percipient and world that accepts the shared truthfulness of sense-data without denying the significance of the individual's unique experience of being in the world.“

to life, demonstrated in his attempt to analyse his *Verwirrungen* systematically and to use Basini as an experimental *Gegenstand*, takes as its role-model the ideal of the objective and distanced observer, the notion of the scientist as spectator. Throughout the narrative, Törleß rigorously obeys the Cartesian paradigm of scientific methodology, critically observing his own reactions, thought processes and memories for clues to the origin of his confusion.“⁷ Zugleich ist das nicht mehr als ein Anfang. Nicht nur kann das Subjekt in der neuzeitlichen Metaphysik durch die Seinsgeschichte schärfer umschrieben werden, es wird in unserer Analyse des Werks auch nur eine innere Figur unter mehreren darstellen.“⁸

Sowohl Musil (und insbesondere den Zögling Törleß) als auch Heidegger, diesmal mit Fokus auf *Der Ursprung des Kunstwerks*, behandelt Dorothee Kimmich in ihrem Buch *Lebendige Dinge in der Moderne*⁹. Hier werden die beiden jedoch eher in einen Gegensatz gebracht: sie leisten jeweils Beiträge zu den „ästhetischen Ding-Debatten“¹⁰, doch mit verschiedener Ausrichtung: „Nicht die philosophische Erkenntnis der *Wahrheit* steht im Zentrum des Interesses, sondern die ästhetisch inspirierte Erforschung und Aneignung von *Wirklichkeiten*.“¹¹ Für Letzteres stehen unter Musils Werken auch die *Verwirrungen*. Es ist zwar zu bemerken, dass die Gegenüberstellung von Wahrheit und Wirklichkeit Heidegger in die Metaphysik schiebt, in den Gegensatz von wahrer Welt und Erscheinungswelt, während „Wahrheit“ in seinem Aufsatz als ‚diesseitiges‘ Geschehen verstanden wird. Allerdings ist eine gewisse Entgegensetzung von Törleß und Heidegger nicht falsch. Worauf sich Kimmich dabei hauptsächlich bezieht¹² und was wir den Seher nennen werden, gehört zu einer Kategorie außergewöhnlicher Erlebnisse, von denen Heidegger gerade nicht ausgehen würde, die Dingheit des Dinges würde er gerade nicht in ihrer neuen „Sichtbarkeit“ (d.h. Verlust des angestammten pragmatischen Kontexts) suchen. Doch nicht nur handelt es sich bei diesem Seher wiederum nur um eine unter mehreren inneren Figuren. Es spricht sich das Sein ihm auch in bestimmter Weise zu, sein Auftreten erschöpft sich nicht in wortloser Ekstase. Wenn unsere Lektüre dem entsprechen will, ist die Seinsgeschichte die beste Schule.

Vielleicht wäre Dieter Thomä anderer Ansicht. In einem seiner Aufsätze finden wir Musil als Vertreter einer „Philosophie des Lebens“ ausdrücklich „diesseits“ der Seinsgeschichte.¹³ Dabei geht es Thomä um die Nachzeichnung einer lebensphilosophischen Tradition in der Moderne, zu welcher

7 Ebd. 245f.

8 Die geschichtliche Verschiedenheit der Seinsverständnisse – was „wirklich“ heißen dürfe – nach Heidegger kommt, wenn auch vermittelt, kurz im Aufsatz zu Goethe im selben Band zu Wort. Vgl. ebd. 60.

9 Kimmich, Dorothee: *Lebendige Dinge in der Moderne*. Konstanz: Konstanz University Press 2011.

10 Ebd. 90.

11 Ebd. 91.

12 Ebd. 81-83.

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

neben Baudelaire, Emerson und Nietzsche auch Musil gehört. Diese Tradition betont individuelle Freiheit und Verschiedenheit und prozesshafte, beständig sich umwälzende Selbsterfindung und stehe damit im Kontrast zu Heideggers Lesart der Philosophie Nietzsches, die, als Wesen der Moderne, nur auf eine totale Selbstermächtigung eines riesenhaften Subjekts hinauslaufe. Dass die Philosophie in der Moderne ‚auch anders kann‘ zeigen dagegen Thomäs Nietzsche und verwandte Geister.

Dem Verhältnis von Nietzsche und Heidegger bzw. dem, was wir aus ihm gewinnen können, werden wir uns weiter unten bald widmen. Bei Musil bezieht sich Thomä auf Notizen, den *Mann ohne Eigenschaften* und verschiedene Essays und bezeichnet seine „Lebenslehre“ als „Essayismus“¹⁴; er handelt sie ab unter den Punkten „Bruch mit dem Traditionalismus“, „Philosophie des Werdens“, Ringen um ein „neues Verständnis der Person“ und Rolle des sprachlichen Ausdrucks.¹⁵

Für unsere Zwecke ist zunächst zu sagen, dass die *Verwirrungen* wohl nicht zufällig keinen Beitrag zu diesem Bild leisten. Musil wird ja in der Nachfolge Nietzsches gesehen anhand eines Zitats aus *Die fröhliche Wissenschaft*: „Wir sind Experimente: wollen wir es auch sein!“ (KSA 3/274). Der Zögling Törleß mag mit einzelnen Gegenständen und Empfindungen experimentieren, doch er entbehrt ein solches lebensphilosophisches Bewusstsein, seine Reflexionskraft ist schweren Anfechtungen ausgesetzt, und es liegt ihm fern, den Mangel eines festen Charakters zum Programm zu machen. Ein Sich-als-Experiment-Wollen kann ihm nicht zugeschrieben werden.

Sodann will ich an Thomäs Lektüre des reiferen Musil, der sein Denken schon sehr viel weiter entfaltet hat, nicht unbedingt zweifeln. Aber die Schärfe des Gegensatzes zwischen Nietzsche-Musil und dem späten Heidegger lässt sich vielleicht ein wenig relativieren. Ein wichtiger Einwand gegen Heideggers Nietzsche-Lektüre liegt in der „Pluralisierung“, sowohl innerhalb des Individuums (siehe auch unten II.3.) als auch in einer „externen Pluralisierung der ‚Willen zur Macht‘ auf sozialer Ebene“¹⁶. Doch der Wille zur Macht trifft nie auf einen anderen als solchen, sondern sieht andere Machtzentren nur als Hindernisse, die er zu überwinden hat, so wie das Subjekt nur auf Gegenstände trifft und niemals auf ein zweites Subjekt. Die wirkliche „Inkarnation“ eines Seinsgeschicks liegt in den Wissensformen einer Epoche und nicht in psychologisch oder soziologisch positiv feststellbaren Akteuren (dass es eine Pluralität solcher Machtakteure gibt, dürfte Heidegger im Zeitalter der Weltkriege kaum entgangen sein). Die Wissensformen und ihre ontologischen Grundlagen zwingen ihrerseits die historischen Akteure.

14 Ebd. 286.

15 Ebd. 286-290.

16 Ebd. 278.

Dabei möchten wir aber die Seinsgeschichte nicht rücksichtslos „totalisierend“¹⁷ lesen. Eine Durchbrechung des herrschenden Geschicks durch diejenigen, die – wahrscheinlich ungewollt – aus der Deutungsmechanik ihrer Epoche herausfallen und so selbst eine neue Variation eines Seinsgeschicks darstellen, ist jederzeit möglich. Heideggers häufige Bezugnahme auf Hölderlin, der immerhin zur Blütezeit der neuzeitlichen Metaphysik gedichtet hat, könnte uns darin bestärken (ebenso seine Interpretationen zu George, Rilke und Trakl, die nach ihrer Epoche in die „Vollendung der Metaphysik“ gehören würden). Zugleich werden solche Fälle in einer charakteristischen Beziehung zu ihrer Epoche stehen.

Was uns zum nächsten Punkt bringt: Musils Denken über den „Charakter“ ist auf einer seinsgeschichtlichen Ebene mitnichten ‚unschuldig‘. Eine interessante Offenbarung dieses Zusammenhangs bietet *Triädere im Nachlass zu Lebzeiten* (GW 7/518-522). Der leicht zweckentfremdete Gebrauch des Fernrohrs verändert die Erscheinung ansonsten gewöhnlicher Phänomene der urbanen Umgebung, trennt z.B. einen Hut von dem Menschen ab, der ihn trägt. Diese Prozedur heißt „Isolierung“ und bringt uns nun dem näher, was der Text als Wahrheit der diversen „Dinge“ voraussetzt (GW 7/520). Das Ding „entartet augenblicklich zu etwas Wahnsinnsähnlichem, wenn das Triäder seine romantischen Beziehungen zur Umwelt unterbindet und die richtigen optischen herstellt.“ (GW 7/521). Der ontologische Vorrang des wissenschaftlichen Verfahrens gegenüber der Alltagserfahrung ist deutlich bezeichnet, ohne dass doch die praktische Notwendigkeit der lebensspendenden Illusion geleugnet wird. Das Subjekt – „wir“ – ist der Urheber dieser „romantischen Beziehungen“.¹⁸ Bei diesen handelt es sich, wie nun das Beispiel der Mode zeigen soll, um kulturell hergestellte bzw. überlieferte Bedeutungen, die also der Einzelne, zu seinem Glück, nicht bedenken und durchschauen können muss, was andererseits dazu führt, dass niemand sie durchschaut, auch nicht die „Führer“. Dies betrifft nun nicht weniger das, was ein Mensch von sich selbst glaubt, und darum gilt: „Vielleicht befürchten wir mit Recht, daß unser Charakter wie ein Pulver auseinanderfallen könnte, wenn wir ihn nicht in eine öffentlich zugelassene Tüte stecken.“ (GW 7/521). Schuld ist das Triäder, das die ‚Tatsachen‘ sichtbar macht und die ‚Projektionen‘ zersetzt. Für eine Philosophie des Lebens im obigen Sinne ist die Auflösbarkeit des festen Charakters ein wichtiges Element, aber es zeigen sich in *Triädere* die metaphysischen Voraussetzungen (als Positivismus und wissenschaftliches Verfahren; siehe unten I.2.c/d). Eine Philosophie des Lebens der „Geschichte der Metaphysik“ als ‚andere Moderne‘

17 Ebd. 280.

18 GW 7/521: „Zwischen unseren Kleidern und uns und auch zwischen unseren Bräuchen und uns besteht ein verwickeltes moralisches Kreditverhältnis, worin wir ihnen erst alles leihen, was sie bedeuten, und es uns dann mit Zinseszins wieder von ihnen ausborgen; darum nähern wir uns auch augenblicklich dem Bankerott, wenn wir ihnen den Kredit kündigen.“

gegenüberzustellen¹⁹ ist darum m.E. nicht möglich bzw. nicht notwendig, weil man der Seinsgeschichte, ob Antike oder Neuzeit, ein größeres Potential innerer Differenzierung zutrauen darf.²⁰

Zwischen den *Verwirrungen* und der Philosophie Heideggers hat die Forschung also bei seltenen Gelegenheiten Verbindungen hergestellt. Dieser sporadischen Bezugnahme steht unser systematischer Ansatz gegenüber, der – wiewohl nicht ohne Unterstützung aus *Sein und Zeit* – Heideggers später entwickelte Seinsgeschichte aufgreift.

I. Seinsgeschichte

I.1. Nietzsches Seinsgeschichte

Es könnte scheinen, dass nichts einander entgegengesetzter sein könnte, als Sein und Geschichte.

Das Sein bleibt sich ewig gleich, die Geschichte handelt von allem, was sich ändert, was anders

19 Dies verbietet möglicherweise auch ein systematischer Zusammenhang: Wenn es auch Thomä nicht darauf abgesehen hat, die Wille-zur-Macht-Metaphysik beim späten Nietzsche zu leugnen, sondern nur zu beweisen, dass bei diesem vielschichtigen Denker mit komplexer Entwicklung auch eine nicht-metaphysische Lebensphilosophie zu entdecken ist, wofür er sich zumeist auf die mittlere Werkphase berufen muss. Hier gibt es denn auch durchaus genügend Belege für den „freien Geist“. Blicke noch die Frage, ob dieser nicht eine natürliche Falllinie in Richtung der Macht-Metaphysik aufweist. Schließlich enthält sogar das Essayismus-Kapitel im MoE (Kap. 62: „Auch die Erde, namentlich aber Ulrich, huldigt der Utopie des Essayismus“) einen Wink in diese Richtung. Bisher gab es den unreflektierten Essayismus des historischen Zufalls: „[Die Menschheit] widerruft auf Dauer alles, was sie getan hat, und setzt anderes an seine Stelle, auch ihr verwandeln sich im Lauf der Zeit Verbrechen in Tugenden und umgekehrt, sie baut große geistige Zusammenhänge aller Geschehnisse auf und läßt sie nach einigen Menschenaltern wieder einstürzen“ (GW 1/251). Hierauf meldet sich aber tatsächlich die Aussicht auf subjektmäßige Erdherrschaft: „nur geschieht das nacheinander, statt in einem einheitlichen Lebensgefühl, und die Kette ihrer Versuche läßt keine Steigerung erkennen, während ein bewußter menschlicher Essayismus ungefähr die Aufgabe vorfände, diesen fahrlässigen Bewußtseinszustand der Welt in einen Willen zu verwandeln.“ (GW 1/251). Eine ausführliche Interpretation dieses Satzes könnte zeigen, wie deutlich sich das Wesen der Technik in ihm meldet, zumal wo es um „Wille“ und „Steigerung“ geht (und diese Steigerung als selbstverständlich wünschenswert gilt) oder wo mit der „Fahrlässigkeit“ zugleich das Bedürfnis nach „Sicherung“ anklingt (vgl. VA 90: „Die Art des Durchschauens [der Führer] ist die Berechnungsfähigkeit, die sich im vorhinein ganz losgelassen hat in die Erfordernisse des ständig sich steigernden Sicherns der Ordnungen im Dienste der nächsten Möglichkeiten des Ordners.“). Womit natürlich über Kotext und Romanganzen noch nichts Entscheidendes gesagt wäre.

20 Wie geht es in *Triädere* übrigens aus mit dem „Charakter“? Hier geht der Gedanke nicht zu den lebenspraktischen Konsequenzen der Auflösbarkeit, sondern zu den Möglichkeiten und Grenzen einer Reintegration der „isolierten“ Teile auf theoretischer Ebene. Ein ebenfalls nach jenem Verfahren beobachteter Mann heißt darum „ein menschliches System (...), das nur darauf bedacht war, sich selbst zu behaupten“ (GW 7/522). Für die Wissenschaft also ein bewältigbares Problem: „Auf solche Weise trägt also das Fernglas sowohl zum Verständnis des einzelnen Menschen bei“, heißt es dementsprechend, jedoch gibt es eine seinsgeschichtlich brisante Konsequenz, wie die Fortsetzung zeigt: „als auch zu einer sich vertiefenden Verständnislosigkeit für das Menschsein.“ (GW 7/522). Musil ist nicht ‚fertig‘ mit dem Geschick bzw. das Geschick nicht mit ihm, und die zunehmende Vertiefung markiert ein Unterwegssein, das noch interessante Resultate gezeitigt haben mag. Der Satz eröffnet eine Kluft zwischen der neuzeitlichen Vergegenständlichung der Seienden, als gültiges und nicht als solches reflektiertes Geschick Stifterin unproblematischer Wahrheit, und einem anderen Bereich für welchen Musil die ‚positiven‘ Beschreibungsmittel hier fehlen, obgleich er doch konstitutiv zur Alltagswelt gehört (und nicht etwa zum „anderen Zustand“).

wird in der Zeit; Ereignis ist ihr einzig, was einen Unterschied zwischen zwei Zuständen herbeiführt.²¹

Polemisch stellt Nietzsche den „Ägypticismus“ der Philosophen dar: „Historie ist nichts als Glaube an die Sinne, Glaube an die Lüge“ (KSA 6 / 75).²² Wie hier schon anklingt, ist das Sein außerdem, im Rückgriff auf Platon, dasselbe wie „die Wahrheit“. Dagegen habe Heraklit Recht gehabt zu sagen, „dass das Sein eine leere Fiktion ist“ (KSA 6 / 76). Nietzsche spricht lieber vom „Werden“, welches uns die Sinne verlässlich darbieten, und sagt demnach: „Die ‚scheinbare‘ Welt ist die einzige“ (KSA 6 / 76).

Wie man nun sieht, kommt auch dieser Satz – wie der vorhergehende – nicht ohne das Wort „sein“ aus. Schon wenige Seiten später kommt es zu einer charakteristischen Verschiebung, in welcher das Nichtsein der scheinbaren Welt verkündet wird: „mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!“ (KSA 6 / 81).²³ Womit wir nicht viel mehr sagen wollen, als dass es hier etwas Wandelbares gibt, was uns ja auch Nietzsche mit dieser „Geschichte eines Irrthums“ mitteilt („Wie die ‚wahre Welt‘ endlich zur Fabel wurde“) (KSA 6 / 80).

Was sich hier wandelt, ist das Seinsverständnis. Wenn damit jedoch nicht ein Sein restauriert werden soll, das sich gerade als „leere Fiktion“ erwiesen hat, dann muss das so gemeinte Sein selbst geschichtlich sein, indem es eben gerade das ist, als was es sich jeweils zeigt, mag es sich auch am Ende seiner Geschichte als „Geschichte eines Irrthums“ zeigen: so ist das Ende nur eine weitere Etappe, und dasselbe gilt für Heideggers Betrachtung dieses Endes bei Nietzsche und ebenfalls für die vorliegenden Zeilen.

Warum nun, andererseits, doch wieder vom Sein sprechen statt vom Werden? Nicht nur, erstens, weil das Interesse an historischen Philosophien nicht rein antiquarisch, sondern ebenso genealogisch ist und mithin kritisch.²⁴ Es hat sich, zweitens, außerdem der ganze überlieferte

21 „Un événement se détache sur fond d’uniformité; c’est une différence, une chose que nous ne pouvions connaître *a priori*: l’histoire est fille de mémoire“, sagt Veyne, Paul: *Comment on écrit l’histoire*. Paris: Seuil 2006 [1971]. S. 16.

22 Vgl. auch den schönen und schlichten Aphorismus eins von *Morgenröte* (unter dem Titel „Nachträgliche Vernünftigkeit“): „Alle Dinge, die lange leben, werden allmählich so mit Vernunft durchtränkt, dass ihre Abkunft aus der Unvernunft dadurch unwahrscheinlich wird. Klingt nicht fast jede genaue Geschichte einer Entstehung für das Gefühl paradox und frevelhaft? W i d e r s p r i c h t der gute Historiker im Grunde nicht fortwährend?“ (KSA 3 / 19). Das Gefühl ist mit einem Ding aufgewachsen und hält es folglich für ewig, nimmt also eine zeitlose („vernünftige“) Erklärung sorglos an.

23 Durchgehend Sperrdruck im Original.

24 Zwei Erläuterungen. Erstens: gemeint sind historische Philosophien als historische, nicht als könnte man ein zeitloses Gespräch fingieren, in dessen Rahmen verschiedene Meinungen zum selben Ding, etwa Erkenntnis, verglichen werden könnten. Zweitens: ist die Seinsgeschichte vorgezeichnet im genealogischen Gedanken, von dem Nietzsche immerhin sagt, „dass es für alle Historie gar keinen wichtigeren Satz“ gebe, als den, „dass nämlich die Ursache der Entstehung eines Dings und dessen schliessliche Nützlichkeit, dessen tatsächliche Verwendung und Einordnung in ein System von Zwecken *toto coelo* auseinander liegen“ (KSA 5 / 313), weil das Ding beständig von neuen Mächten erobert und neu bestimmt wird. Vgl. auch Foucault, Michel: *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*. In: ders.: *Geometrie des Verfahrens*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2009 [dieser Aufsatz erstmals 1971]. S. 181-205; hier S. 189: „Die Metaphysik versetzt die Gegenwart an den Ursprung und lässt so an die verborgene Wirkung einer Bestimmung glauben, die sich vom Anfang her Bahn bricht. Die Genealogie rekonstruiert dagegen die

Gegensatz von Sein und Werden genausogut erledigt wie derjenige der scheinbaren und der wahren Welt. Im schon zitierten Aphorismus über Heraklit hat Nietzsche diesen von seiner Philosophenschelte ausgenommen, indem er aber das Folgende sagt: „Wenn das andre Philosophen-Volk das Zeugniß der Sinne verwarf, weil dieselben Vielheit und Veränderung zeigten, verwarf er deren Zeugniß, weil sie die Dinge zeigten, als ob sie Dauer und Einheit hätten. Auch Heraklit that den Sinnen Unrecht. Dieselben lügen weder in der Art, wie die Eleaten es glauben, noch wie er es glaubte, – sie lügen überhaupt nicht.“ (KSA 6 / 75). Veränderlichkeit und Beharrung hören also auf, der Angelpunkt des Problems zu sein. Stattdessen wird es entscheidend, seinen „Sinnen“ zu trauen. Man verlässt sich auf das, was sich zeigt, auf die Phänomene, auf das, was erscheint, dessen Zeitlichkeit sich so oder so darbieten mag, wofern man im Auge behält, dass die Erscheinungen nicht bloße Symptome eines anderen sind, das erscheint. Das Seiende ist das Erscheinende, die Erscheinungsweise die Seinsweise. Die Welt ist wie ein japanischer Holzschnitt, ist eine fließende Welt, ist eine Koordination, ist eine Miteinander-Ordnung von Oberflächen. So erscheint sie zumindest.

Und der dritte Grund, um das Wort „Sein“ doch gelten zu lassen, liegt darin, dass der seinsgeschichtliche und ebenso der daseinsanalytische Befund zeigen, wie spezifisch jenes Sein, von dem Nietzsche als leerer Fiktion spricht, tatsächlich ist. Darum wenden wir uns nun Heideggers Begründung der Seinsfrage zu.

I.2. Heideggers Seinsgeschichte

I.2.a Von der Ontologie zur Seinsgeschichte

Mit der Herausstellung der Pertinenz jener Frage beginnt Heidegger sein frühes Werk *Sein und Zeit* (1927). Er sieht einen „ontologischen Vorrang der Seinsfrage“, der darin sichtbar wird, dass sich jede Wissenschaft einen „Seinsbezirk“ abgrenzt, dessen „Grundstrukturen“ vom vorwissenschaftlichen Bewusstsein bereits erfahren und ausgelegt sind (SZ 9), Revolutionen und Krisen der Wissenschaften (z.B. die Relativitätstheorie) führen diese zur Befragung dieser unreflektierten Grundannahmen, und die Seinsfrage wirkt gewissermaßen im Rücken solcher Klärungen;²⁵ dabei muss es unbefriedigend sein, dass sie ihrerseits ungeklärt bleibt und nicht einmal

verschiedenen Unterwerfungssysteme: nicht die vorgreifende Macht eines Sinns, sondern das zufällige Spiel der Herrschaftsbeziehungen.“

25 Etwa beim Begriff der naturwissenschaftlichen Natur: „So beruht denn auch der positive Ertrag von *Kants* Kritik der reinen Vernunft im Ansatz zu einer Herausarbeitung dessen, was zu einer Natur überhaupt gehört, und nicht in

gestellt wird. Sodann gibt es einen „ontischen Vorrang“ der Seinsfrage, weil die Wissenschaften „als Verhaltungen des Menschen die Seinsart dieses Seienden (Mensch)“ (SZ 11) haben. „Ontisch“ meint die Beschaffenheit eines Seienden, ob nach Raum und Zeit, nach Größe, nach Haltbarkeit oder welchen Eigenschaften auch immer.²⁶ Ontologie dagegen handelt von den bewussten Annahmen über das Sein des Seienden.

Und auch wenn die Untersuchung vom Seinsverständnis des alltäglichen Daseins ausgehen wird, welches alles umfasst und doch vollkommen ungeklärt ist,²⁷ beginnt das Werk doch mit einer Seinsgeschichte *avant la lettre*: Die „Frage nach dem Sinn von Sein“ ist „heute in Vergessenheit gekommen“ (SZ 2). Trotz ihres großen Anfangs: „Sie hat das Forschen von *Plato* und *Aristoteles* in Atem gehalten, um freilich von da an zu verstummen – *als thematische Frage wirklicher Untersuchung*. Was die beiden gewonnen, hat sich in mannigfachen Verschiebungen und ‚Übermalungen‘ bis in die ‚Logik‘ Hegels durchgehalten.“ (SZ 2). Schon *Sein und Zeit* fasst die Aufgabe, die abendländische Philosophie aus ihrer Traditionsverfallenheit zu befreien, als „Destruktion der Geschichte der Ontologie“ ins Auge.

Zunächst ist das Dasein seiner Struktur nach geschichtlich und darum fähig eine Weltgeschichte und eine „Geistesgeschichte“ zu haben: „Das Dasein ist in seiner jeweiligen Weise zu sein und sonach auch mit dem ihm zugehörigen Seinsverständnis in eine überkommene Daseinsauslegung hinein- und in ihr aufgewachsen.“ (SZ 20). Dasselbe gilt für das Fragen des Philosophen. Die Traditionsverfallenheit der Philosophie, also gerade die nicht bewusste Macht der Tradition, muss bekämpft werden. Und diese Macht ist groß. Transformiert und unzureichend reflektiert überliefert das lateinische Mittelalter die griechischen Anfänge: „In der *scholastischen* Prägung geht die griechische Ontologie im wesentlichen auf dem Wege über die *Disputationes metaphysicae* des *Suarez* in die ‚Metaphysik‘ und Transzendentalphilosophie der Neuzeit über“ (SZ

einer ‚Theorie‘ der Erkenntnis. Seine transzendente Logik ist apriorische Sachlogik des Seinsgebietes Natur.“ (SZ 11f.). Wenige Zeilen zuvor wird Plato und Aristoteles zugerechnet, ihre ontologische Forschung der positiv-wissenschaftlichen bewusst vorausgeschickt zu haben, womit auch dies als möglich bewiesen sei.

26 Wenn man dennoch nicht „empirisch“ oder „positiv“ oder „konkret“ usf. sagt, dann nicht nur zur Stiftung einer systematisch zusammenhängenden Semantik und nicht nur um nicht ins Fahrwasser eines bestimmten historisch-philosophischen Seinsverständnisses zu geraten, sondern weil „ontisch“ aufgrund seiner Allgemeinheit präziser ist. Alexander der Große, die Zahl Fünf, die Schwerkraft und mein Kaffee sind allesamt seiend, ihre Seinsweisen sind jedoch sehr verschieden.

27 „Aber schon wenn wir fragen: ‚was ist ‚Sein‘?‘ halten wir uns in einem Verständnis des ‚ist‘, ohne daß wir begrifflich fixieren könnten, was das ‚ist‘ bedeutet (...) *Dieses durchschnittliche und vage Seinsverständnis ist ein Faktum*.“ (SZ 5). Von solchen „Fakten“ geht die „Hermeneutik der Faktizität“ aus. Heidegger will deshalb bei der Analytik des Daseins beginnen, weil es als das Seiende, das ein Seinsverständnis besitzt, ausgezeichnet ist. Nur muss dieses aus der Verfallenheit an das Besorgen alles Geläufigen und Alltäglichen, in welchem es doch, es ermöglichend, liegt, geborgen werden. Die menschliche Existenz hat diesen Vorrang, ist später der „Hüter des Seins“, womit sie die Forschung zugleich verpflichtet, denn auch der Philosoph kann nicht anders als nach Menschenart zu existieren. Umso besser, freilich, weil er dadurch den Ansatzpunkt seiner Untersuchung immer schon besitzt: „Die existenziale Analytik ihrerseits aber ist letztlich *existentiell*, d. h. *ontisch* verwurzelt“ (SZ 13), wobei Existenz die spezifische Seinsweise des Daseins meint, dem es nämlich um sein Sein geht.

Die Analytik des Daseins hatte Heidegger betrieben, um die Faktizität, „das echte Leben“, gegen den „Primat des Theoretischen“ in Stellung zu bringen. So heißt es in einer Vorlesung von 1919: „Es ist nicht nur der Naturalismus, wie man gemeint hat (Husserl, Logosaufsatz), es ist die Generalherrschaft des *Theoretischen*, was die echte Problematik verunstaltet. Es ist der Primat des Theoretischen.“²⁹ Es ist das *ego cogitans*, das immer nur „Objekten“ begegnen kann, aber nicht dem „Leben“, das es in Wirklichkeit ist, und nicht der „Welt“, die es eigentlich trägt. Die Konfrontation gestaltet sich aber nicht als „Kritik“, sondern bedenkt das Werk eines Denkers, damit ein Ungedachtes frei wird, das nun Gelegenheit hat, sich auszuspäzieren. Das macht die Seinsgeschichte aus, die also nicht nur bloße Betrachtung ist, sondern zugleich „aktives“ Philosophieren. Das ist, bei allen Verwandlungen, der konstante Vorsatz über Jahrzehnte. *Sein und Zeit* spricht von einer Destruktion des Bestandes „auf“ die Erfahrungen und vom Aufsuchen der „positiven Möglichkeiten“ der Überlieferung (SZ 22).³⁰

Später ändern sich die Physiognomie und der Schwerpunkt von Heideggers Werk. Man vergleiche den folgenden Absatz aus *Der Spruch des Anaximander* (1946): „Die Vergessenheit des Unterschiedes [des Seins zum Seienden], mit der das Geschick des Seins beginnt, um in ihm sich zu vollenden, ist gleichwohl kein Mangel, sondern das reichste und weiteste Ereignis, in dem die abendländische Weltgeschichte zum Austrag kommt. Es ist das Ereignis der Metaphysik. Was jetzt *ist*, steht im Schatten des schon vorausgegangenen Geschickes der Seinsvergessenheit.“ (HW 365).

Hier geht uns zunächst das „Geschick“ an. Die Seinsgeschichte ist das Verhältnis von Geschick zu Geschick. Jedes Geschick *verkennt* ein früheres auf seine spezifische Art. Z.B. hat die Scholastik einen anderen Aristoteles als die idealistische Geschichtsphilosophie oder die historische Geisteswissenschaft oder auch die Seinsgeschichte. Das, freilich, haben sie, weil sich ihnen das Sein des Seienden jeweils anders „lichtet“, wobei es jedoch nicht eigens als solches gedacht wird, sondern von bestimmtem Seienden her (das meint die Vergessenheit des Unterschiedes im obigen

28 Und weiter: „Soweit im Verlauf dieser Geschichte bestimmte ausgezeichnete Seinsbezirke in den Blick kommen und fortan primär die Problematik leiten (das *ego cogito* Descartes', Subjekt, Ich, Vernunft, Geist, Person), bleiben diese, entsprechend dem durchgängigen Versäumnis der Seinsfrage, unbefragt auf Sein und Struktur ihres Seins.“ (SZ 22). Mit der philosophischen Semantik wird natürlich auch ein bedeutender Teil der philosophischen Gedanken übernommen – musste man doch, auf die eine oder andere Art, mit den Wörtern arbeiten, die man hatte. Dabei handelt es sich freilich um alles andere als ein bloßes Weiterreden. So sagt *Descartes*, René: *Discours de la méthode*. Paris: Flammarion 1966 [1636]. S. 61: „je userai, s'il vous plaît, ici librement des mots de l'École“; oder Kant: „Neue Wörter zu schmieden, ist eine Anmaßung zum Gesetzgeben in Sprachen, die selten gelingt, und, ehe man zu diesem verzweifelten Mittel schreitet, ist es ratsam, sich in einer toten und gelehrten Sprache umzusehen, ob sich daselbst nicht dieser Begriff samt seinem angemessenen Ausdrucke vorfinde“ (A 312, B 369f.), sodann dürfe man auch den „unbeheutamen“ Gebrauch der Urheber korrigieren.

29 Zitiert nach: *Jamme*, Christoph: *Stichwort*: Phänomenologie. Heidegger und Husserl. In: HHb S. 37-47, hier S. 40.

30 Im Zusammenhang: „Diese Aufgabe verstehen wir als die *am Leitfaden der Seinsfrage* sich vollziehende *Destruktion* des überlieferten Bestandes auf die ursprünglichen Erfahrungen, in denen die ersten und fortan leitenden Bestimmungen des Seins gewonnen wurden.“ (SZ 22).

Zitat); was, wiederum, den „Irrtum“ zum „Wesensraum der Geschichte“(HW 337)³¹ macht. Diese Geschehnisse sind die historischen Seinsverständnisse, die wir in den verschiedenen inneren Figuren des Zöglings Törleß abgelagert sehen. So grundlegend sind sie allerdings in ihrem welterschließenden und damit sprach- und handlungsermöglichenden Charakter, dass sie essentiell *unverfügbar* sind und also nicht umsonst „Geschick“ heißen.³²

Das, was das Seiende zu einem solchen macht, ist das Sein, welches seinerseits, weil es kein Seiendes ist, nur an Seiendem erscheinen kann. Das ist die „ontologische Differenz“, die Differenz, die alle Ontologie konstituiert, der „Unterschied“. Der Unterschied ist prozesshaft, er scheidet Seiendes und Sein, aber nur das Seiende begegnet dem griechischen Denken, und von jenem her versucht dieses, es auf seine Voraussetzung zu befragen. Der Unterschied selber ist damit verdeckt.³³ Heideggers Untersuchung besteht dann darin, in der Verschiedenheit der Antworten das Selbe des Gefragten zu erkennen. So nimmt, jedenfalls, das „Ereignis der Metaphysik“ seinen Lauf.³⁴

Wie man daran auch sieht, ist die Metaphysik ein historisches Geschehen, nicht etwa ein allgemeiner Begriff, unter welchen man diesen Denker subsumiert und jenen nicht, den zu realisieren man sich hütet oder aber darauf ausgeht. Die Geschichte der Metaphysik (bzw. das Ereignis, das die Metaphysik ist) handelt von den zusammenhängenden Stufen dieser Genealogie der Seinsvergessenheit (d.h. Vergessenheit des Unterschiedes des Seins zum Seienden) bis zur Vollendung des Nihilismus, dem Wesen der Technik, dem Nationalsozialismus und der schließlich vielleicht möglichen „Verwindung der Metaphysik“ und Postmoderne.

31 sc. Seinsgeschichte. Nur diese pflegt Heidegger nach der weiteren Entfaltung dieses Ansatzes (also noch nicht in *Sein und Zeit*) „Geschichte“ zu nennen, während „historisch“ alles das heißen soll, was den geläufigen Begriff der Geschichte ausmacht, d.h. die Chronologie und Kausalität der Weltbegebenheiten.

32 Allerdings verbindet Heidegger doch eine gewisse Hoffnung mit seinem Philosophieren: „Wohl könnte dagegen der Versuch, unablässig auf die Wirrnisse zu achten und ihre zähe Gewalt zu einem Austrag zu bringen, einmal der Anlaß werden, der ein anderes Geschick des Seins auslöst.“(HW 335). Wer weiß, was ein einmal geschriebener Roman einst auslöst. Vgl. auch im Nietzsche-Aufsatz des selben Bandes: „Das vorbereitende Denken hält sich deshalb notwendig im Bereich der geschichtlichen Besinnung. Die Geschichte ist für dieses Denken nicht die Abfolge von Zeitaltern, sondern eine einzige Nähe des Selben, das in unberechenbaren Weisen des Geschickes und aus wechselnder Unmittelbarkeit das Denken angeht.“(HW 212).

33 „Doch dieses Verbergen seines Wesens und der Wesensherkunft ist der Zug, in dem das Sein sich anfänglich lichtet, so zwar, daß ihm das Denken gerade *nicht* folgt.“(HW 336).

34 Es ist nicht unsere Absicht, uns länger im alten Griechenland aufzuhalten. Um aber dennoch einen Eindruck von der sowohl differenzierenden als auch synthetischen Kraft der Seinsgeschichte zu geben, sei noch das Folgende zitiert: „Die ἐνέργεια, die Aristoteles als den Grundzug des Anwesens, des ἔόν, denkt, die ἰδέα, die Platon als den Grundzug des Anwesens denkt, der Λόγος, den Heraklit als den Grundzug des Anwesens denkt, die Μοῖρα, die Parmenides als den Grundzug des Anwesens denkt, das Χρᾶν, das Anaximander als das Wesende im Anwesen denkt, nennen das Selbe (...) Indessen kommt bald eine Epoche des Seins, in der die ἐνέργεια durch actualitas übersetzt wird (...) Die actualitas wird zur Wirklichkeit. Die Wirklichkeit wird zur Objektivität. Aber selbst diese bedarf noch, um in ihrem Wesen, der Gegenständlichkeit, zu bleiben, des Charakters des Anwesens. Es ist die Präsenz in der Repräsentation des Vorstellens. Die entscheidende Wende im Geschick des Seins als ἐνέργεια liegt im Übergang zur actualitas.“ (HW 371).

I.2.b Die neuzeitliche Metaphysik

Der für uns entscheidende Abschnitt ist die „neuzeitliche Metaphysik“. Diese „beginnt damit und hat darin ihr Wesen, daß sie das unbedingt Unbezweifelbare, das Gewisse, die Gewißheit sucht.“ (HW 238). Den entscheidenden Beginn sieht Heidegger, wie Hegel, bei Descartes. Hier wird das aus der Taufe gehoben, was wir als „Subjekt“ kennen. Nun hat Descartes bekanntlich nichts so gewiss gefunden wie das Folgende: Ich denke, also bin ich. Das *ego cogito* hat den Vorzug, ständig anwesend zu sein. Nun ist Descartes bereits in ein Geschick gestellt, das ihm aufträgt, das beständig Anwesende, das überall schon vorliegt, zu suchen. Das Vorliegende ist aristotelisch das *ὑποκείμενον*, lateinisch das *subiectum*. So findet er es im Selbstbewusstsein, das nunmehr das gewiss Vorliegende schlechthin ist. Da können „sämtliche extravagantesten Annahmen der Skeptiker“ nichts ausrichten.³⁵ Das Sein des Seienden heißt in der neuzeitlichen Metaphysik die „Subjektivität“ (HW 255).

Das dem Subjekt begegnende Anwesende legt es sich als „Gegenstand“ zurecht. Das alltägliche Ding kann die Philosophie gar nicht mehr denken, sondern sieht nur noch den Gegenstand nach dem Paradigma der Naturwissenschaft.³⁶ Das Dasein befindet sich in einer angenehmeren Lage als das Subjekt: die Dinge kann es als „Zeug“ benutzen, ohne dass sie sich eigens der Aufmerksamkeit aufdrängen, solange sie nicht etwa kaputt sind. Das Subjekt hingegen betrachtet die Welt und sieht sich folglich einem riesigen Wust von Dingen gegenüber, einem „Andrang der Dinge“³⁷. Diese sollen zum „Stehen“ gebracht werden: die Ständigkeit des Gegenstandes. Das „Stehen und Fallen der Metaphysik“ (B 20) ihrerseits – ein Gegenstand ist ja auch sie – beruht für Kant darauf, konsistent zu erklären, wie der Verstand die Gesetze des Erscheinens der Gegenstände (Dinge, Objekte) enthält.³⁸ Für Heidegger ein – sozusagen dreister – „Überstieg“³⁹, mit welchem der Mensch die Seienden transzendiert, um sich als deren Grund auszugeben.⁴⁰ Nicht, dass Kant anders könnte, wo er doch, als sein Geschick, in die Subjektivität

35 *Descartes*, Discours S. 60.

36 Vgl. *Polt*, Richard: „Die Frage nach dem Ding“. Eine Auseinandersetzung mit den Grundlagen der modernen Wissenschaft. In: *HHb* S. 182-184, hier S. 183.

37 Ebd.

38 Als ein zufälliges herausgegriffenes Beispiel: „Daher ist der Satz: nichts geschieht durch ein blindes Ohngefähr (in mundo non datur casus), ein Naturgesetz a priori; imgleichen, keine Notwendigkeit in der Natur ist blinde, sondern bedingte, mithin verständliche Notwendigkeit (non datur fatum). Beide sind solche Gesetze, durch welche das Spiel der Veränderungen einer *N a t u r d e r D i n g e* (als Erscheinungen) unterworfen wird, oder welches einerlei ist, der Einheit des Verstandes, in welchem sie allein zu einer Erfahrung, als der synthetischen Einheit der Erscheinungen, gehören können.“ (A 228; B 280f.). Die „Natur der Dinge“ und die „Einheit des Verstandes“ sind also „einerlei“. Wie man außerdem sieht, ist das Verhalten der Gegenstände „verständlich“, d.h. selbst das „Spiel der Veränderungen“ kommt im Subjekt zum „Stehen“.

39 Zitiert nach: *Polt*, Ding S. 183.

40 Vgl. etwa: „die Bedingungen der *M ö g l i c h k e i t d e r E r f a h r u n g* überhaupt sind zugleich Bedingungen der *M ö g l i c h k e i t d e r G e g e n s t ä n d e d e r E r f a h r u n g*“ (A 158; B 197).

gestellt ist, d.h. dass das Subjekt doch zweifellos der tragende Grund sein wird, auf welchem der Gegenstand steht. Die ganze Beschaffenheit der Welt ist aus der inneren Struktur des Subjekts zu erklären, das ist der entscheidende Ausgangspunkt: „Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist nun in der Frage enthalten: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ (B 19).⁴¹ Der Metaphysik wiederum ist aufgegeben, als Grundlage der Wissenschaft zu dienen.

I.2.c Die Zeit des Weltbildes

Die Kulturepoche der modernen Wissenschaft und Technik ist von diesen seinsgeschichtlichen Grundlagen geprägt, die sich in der Philosophie nur deutlicher melden. Vor der späteren Entfaltung seines Technik-Denkens hat Heidegger 1938 in dem Vortrag *Die Zeit des Weltbildes* die Umrisse der neuzeitlichen Wissenschaft in ihrem Verhältnis zur Metaphysik gezeichnet.

Diese Wissenschaft bestimmt sich gegenüber ihren genealogischen Vorgängern durch ihren spezifischen seinsgeschichtlichen Horizont. Es gibt also keinen Fortschritt und keinen graduellen Unterschied der zunehmenden Exaktheit oder ähnliches.⁴² Es mag die selbe Sache nicht der geringsten positiven Veränderung unterliegen, eine Veränderung der Interpretation kann sie doch vollkommen verwandeln.

Welche Phänomenologie der wirksamen inneren Struktur, welches „Wesen“ also, der neuzeitlichen Wissenschaft will Heidegger uns zur Begegnung bringen? Das Wesen dieser Wissenschaft ist die Forschung, deren Wesen ihrerseits darin besteht, „daß das Erkennen sich selbst als Vorgehen in einem Bereich des Seienden, der Natur oder der Geschichte, einrichtet.“ (HW 77). Diese institutionell als Betrieb verfasste Praxis vollzieht sich in einem bereits geöffneten Feld, von dessen feststehendem Charakter ausgegangen wird und an welchen sich die Forschung bindet, um in dieser Bindung ihre Strenge zu finden. Aufgrund der Strenge ist die mathematische Naturwissenschaft exakt, doch ebenfalls aufgrund der Strenge ist die historische Geisteswissenschaft unexakt, und was für jene das Experiment ist, das ist für diese Quellenkritik (in einem weiten Sinn). Sie gehören jeweils zum Verfahren, in dem sie die Strenge verwirklichen. Das Sicheinrichten, das wir in der Wesensbestimmung angetroffen haben, ist die Reaktion der

41 Die Frage in Sperrdruck.

42 Vgl. Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1974 [1966]: „Was wir an den Tag bringen wollen, ist das epistemologische Feld, die *episteme*, in der die Erkenntnisse, außerhalb jedes auf ihren rationalen Wert oder ihre objektiven Formen bezogenen Kriteriums betrachtet, ihre Positivität eingraben und so eine Geschichte manifestieren, die nicht die ihrer wachsenden Perfektion, sondern eher die der Bedingungen ist, durch die sie möglich werden.“ (24f). Dass Ontologie und Epistemologie einerlei bzw. gleich nutzlos sind, stellt Foucault ebenfalls schön heraus: „Das heißt nicht, daß die Vernunft Fortschritte gemacht hat, sondern daß die Seinsweise der Dinge und der Ordnung grundlegend verändert worden ist, die die Dinge dem Wissen anbietet, indem sie sie aufteilt.“ (25).

Forschung auf ihren eigenen Fortschritt, die Entfaltung ihres jeweiligen Gegenstandsbezirks, durch welche immer mehr Möglichkeiten und innere Mannigfaltigkeit entstehen, die nun beherrscht werden müssen. Diese organisatorische Herrschaft wird ihrerseits zur unabdingbaren Voraussetzung des weiteren Vorgehens („Fortschritt“) des Erkennens im Gegenstandsbezirk, sodass das Vorgehen dieser Voraussetzung angepasst werden muss. Die Forschung wird zum Betrieb, verankert an universitären Instituten. Die Folge ist sehr bemerkenswert: „Was geht in der Ausbreitung und Verfestigung des Institutscharakters der Wissenschaften vor sich? Nichts Geringeres als die Sicherstellung des Vorrangs des Verfahrens vor dem Seienden (Natur und Geschichte), das jeweils in der Forschung gegenständlich wird.“(HW 84).

Was nun den seinsgeschichtlichen Horizont betrifft, handelt es sich um den von uns bereits herausgestellten der neuzeitlichen Metaphysik, die auf Stehen und Beständigkeit der Seienden ausgeht. So heißt es einerseits für die Naturwissenschaft: „Das Stehende der Tatsachen und die Beständigkeit ihres Wechsels als solchen ist die Regel. Das Beständige der Veränderung in der Notwendigkeit des Verlaufs ist das Gesetz.“(HW 80). Andererseits liegt Heidegger auch jede Seligsprechung der Geisteswissenschaft fern, sie strebt ebenfalls nach dem Beständigen.⁴³

In jener Geschichte der Selbstergreifung und Selbstermächtigung des Menschen ist der Forscher eine entscheidende Etappe: „Das Erkennen als Forschung zieht das Seiende zur Rechenschaft darüber, wie es und wieweit es dem Vorstellen verfügbar zu machen ist.“(HW 86). Darüber hinaus gilt es nicht mehr als seiend – es ist nicht. Bringt aber die Forschung die Gegenstände systematisch zusammen und gestattet dem Menschen, für alles gerüstet zu sein, dann schafft sie das „Weltbild“.

I.2.d Der Positivismus und die Technik

Die Zeit des Weltbildes, wie sich schon abzeichnet, ist auch eine wichtige frühe Äußerung von Heideggers Technik-Philosophie. Weniger um des unmittelbaren Bezuges willen, der sich nur kurz andeutet,⁴⁴ als darum, wie sich der – für die neuzeitliche Metaphysik zentrale – Begriff des

43 „Das Beständige im Vergangenen, dasjenige, worauf die historische Erklärung das Einmalige und Mannigfaltige der Geschichte verrechnet, ist das Immer-schon-einmal-Dagewesene, das Vergleichbare. Im ständigen Vergleichen von allem mit allem wird das Verständliche herausgerechnet und als der Grundriß der Geschichte bewährt und befestigt.“ (HW 82f.). Wie einsichtsvoll das ist, zeigt eine Bestätigung aus berufenem Munde: „Les historiens sont moins habitués à l'exception qu'à la saine méthode de la „mise en série““(Veyne, Paul: *Quand notre monde est devenu chrétien*. Paris: Albin Michel 2007, S. 12). Wie Veyne hier im Weiteren, unter dem Titel „Banalité de l'exceptionnel“, vom Kaiser Konstantin handelnd, erklärt, kommt es eben bisweilen vor, dass sich große Herrscher für die Retter der Menschheit halten. So fährt auch Heidegger an der zitierten Stelle fort: „Das Einzigartige, das Seltene, das Einfache, kurz das Große in der Geschichte ist niemals selbstverständlich und bleibt daher unerklärbar. Die historische Forschung leugnet das Große in der Geschichte nicht, sondern erklärt es als die Ausnahme.“(HW 83).

44 „Der Forscher drängt von sich aus notwendig in den Umkreis der Wesensgestalt des Technikers im wesentlichen

Gegenstandes der Vorstellung zu dem des Weltbilds intensiviert: „Der Grundvorgang der Neuzeit ist die Eroberung der Welt als Bild. Das Wort Bild bedeutet jetzt: das Gebild des vorstellenden Herstellens.“(HW 94). (Man hat eine „Weltanschauung“ bzw., im Jahre 1938, einen Kampf mehrerer solcher).

Der Gegenstand erweitert seine Macht: er lässt das Subjekt in allen Dingen sich spiegeln und verleiht ihm Herrschaft über sie. Doch diese Herrschaft ist prekär und der Gegenstand, der seine Kräfte überdehnt, beginnt mit seinem immer umfassenderen Ausgriff bereits selbst zu verschwinden. Schon der Überhang des Verfahrens gegenüber dem Gegenstand in der Forschung weist in diese Richtung. Eine weitere Etappe des Technik-Denkens bezeichnet *Nietzsches Wort*: „*Gott ist tot*“ (1943). Nach dieser Nietzsche-Deutung beschäftigt sich das „Leben“, bzw. der Wille zur Macht, mit seiner Erhaltung und Steigerung, und allein nach diesen Gesichtspunkten richtet sich die Erkenntnis. An die Stelle des Gegenstandes beginnt ein anderer -stand zu treten: „Nirgends aber ist Steigerung möglich, wo nicht schon ein Bestand als gesicherter und so erst steigerungsfähiger erhalten bleibt.“(HW 229).

Innerhalb dieses Geschicks spielt der Bestand nun die Rolle als Sein des Seienden.⁴⁵ In Nietzsches Philosophie die „Vollendung der Metaphysik“ zu erkennen, ist nicht unumstritten geblieben.⁴⁶ Für uns geht es aber nicht um die bestmögliche Deutung dieses Philosophen, weder historisch-philologisch noch systematisch, sondern um die Zeichnung der Epoche, für welche er steht, wirklich oder angeblich.

Wie wir oben gesehen haben, denkt auch Nietzsche die Metaphysik als etwas Geschichtliches, etwas, dass sich auf einer Bahn zu seiner Vollendung befindet. Dieses Ende liegt im „Tod Gottes“ und im Untergang von allem, was der Mensch an die Stelle Gottes setzt. Das ist, bei Nietzsche, der vollständige Nihilismus, den Heidegger folgendermaßen umreißt: „Die Metaphysik ist der Geschichtsraum, worin zum Geschick wird, daß die übersinnliche Welt, die Ideen, Gott, das Sittengesetz, die Vernunftautorität, der Fortschritt, das Glück der Meisten, die Kultur, die Zivilisation ihre bauende Kraft einbüßen und nichtig werden. Wir nennen diesen Wesenszerfall des Übersinnlichen seine Verwesung.“(HW 221). Im Sinne Heideggers muss man sich die Verwesung des Übersinnlichen als Prozess vorstellen, der selbst zur Geschichte der

Sinne. So allein bleibt er wirkungsfähig und damit im Sinne seines Zeitalters wirklich.“(HW 85).

45 Darum heißt es, im Kontrast zu Griechenland und zur bisherigen Geschichte der neuzeitlichen Metaphysik, nun: „Seit dem Beginn des abendländischen Denkens gilt das Seiende als das Wahre und als die Wahrheit, wobei indessen der Sinn von „seiend“ und „wahr“ sich mannigfach wandelt (...) Der Name Wahrheit bedeutet jetzt weder die Unverborgenheit des Seienden, noch die Übereinstimmung einer Erkenntnis mit dem Gegenstand, noch die Gewißheit als das einsichtige Zu- und Sicherstellen des Vorgestellten. Wahrheit ist jetzt, und zwar in einer wesensgeschichtlichen Herkunft aus den genannten Weisen ihres Wesens, die beständigende Bestandsicherung des Umkreises, aus dem her der Wille zur Macht sich selbst will.“ (HW 240).

46 Vgl. *Stegmaier*, Werner: Auseinandersetzung mit Nietzsche I. Metaphysische Interpretation eines Anti-Metaphysikers. In: HHb S. 202-210, hier S. 208f.

Metaphysik gehört, wobei die geglaubte, aber nicht wirklich erreichte Überwindung der Metaphysik diese nur umso mächtiger wirken lässt und die Seinsfrage durch ihre schiefe Auflösung verstellt.⁴⁷ Das ist für Heidegger die eigentliche „Vollendung der Metaphysik“ und durch die tiefste Seinsvergessenheit die „Weltnacht“ (HW 269).

Im Zusammenhang unseres Romans und seiner Epoche möchten wir dabei vom *Positivismus* sprechen: ein Wissen, das nur noch Bestand entdeckt, d.h. zu verwendende Positionen. Was als „übersinnlich“ gilt, ist nicht verwendbar, kann keine Position im Sinne des Positivismus werden: „Wer glaubt denn heute an eine Seele?!“, ruft Basini (VT 102). Für Kant wird die Position noch zum Gegenstand, ist also auf ein Subjekt angewiesen.⁴⁸ Mit dem Schwinden des Gegenstandes verfällt auch das „Subjekt“, das der Positivismus als metaphysische Verdinglichung betrachtet. Seinsgeschichtlich könnte man sagen, dass das Geschick der Subjektivität sich zu dem der Positivität verdünnt hat.

Diese Charakterisierung des Positivismus lässt sich etwa daraus belegen, was der „Vater“ des Positivismus Auguste Comte in seinem *Discours sur l'esprit positif*⁴⁹ (1844) über die Bedeutungen des Wortes „positiv“ – „in unseren abendländischen Sprachen“⁵⁰ – zu erläutern weiß: das Wort meine das „Tatsächliche“ im Gegensatz zum Eingebildeten (1); das „Nützliche“ im Gegensatz zum Müßigen (2); die Gewissheit im Gegensatz zur Unentschiedenheit (3); das Genaue im Gegensatz zum Ungewissen (4); schließlich als Gegenteil von negativ, die positive Philosophie ist also „organisierend“ statt auflösend (5).⁵¹ Die erste Bestimmung ist vermutlich die geläufigste, wenn es gilt, den Positivismus zu bestimmen. Das Pathos der reinen Tatsache richtet sich von vornherein polemisch gegen das Übernatürliche: „ständige Hingabe unserer Intelligenz unter dauerndem Ausschluss der unergründlichen Mysterien“.⁵² Die zweite macht, man möchte meinen, den Übergang vom Gegenstand zum Bestand geradezu zum Programm: „die notwendige Bezogenheit aller unserer gesunden Theorien auf die ständige Verbesserung unserer individuellen und kollektiven Lebensbedingungen – im Gegensatz zu einer nichtigen Befriedigung einer

47 „Denn jetzt denkt die Metaphysik nicht nur nicht das Sein selbst, sondern dieses Nicht-Denken des Seins hüllt sich in den Anschein, es denke doch, indem es das Sein als Wert schätze, das Sein in der würdigsten Weise, so daß alles Fragen nach dem Sein überflüssig werde und bleibe.“ (HW 259).

48 „Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst.“ (A 598; B 626). Das „Wörtchen: ist“ (ebd.) setzt den Gegenstand, der eben als dieser verstanden wird durch seinen Begriff (die Summe seiner Prädikate). Oder in der Erläuterung Heideggers: „Das in der Position Gesetzte ist das Gesetzte eines Gegebenen, das seinerseits durch solches Setzen und Stellen für dieses zum Entgegengestellten, zum Gegenstand, zum Entgegengeworfenen, zum Objekt wird. Die Gesetztheit (Position), d.h. das Sein wandelt sich zur Gegenständigkeit.“ (WM 463).

49 Comte, Auguste: Rede über den Geist des Positivismus. Übers. Iring Fetscher. Hamburg: Meiner 1994 [1844].

50 Ebd. 45.

51 Ebd. 45-47.

52 Ebd. 45.

unfruchtbaren Neugier“.⁵³ Die folgenden drei weisen in das sozial-politische und geschichtsphilosophische Gesamtunterfangen Comtes, auf das wir nicht näher einzugehen brauchen; wobei wir noch so viel festhalten, als dass es in das Riesenhafte des modernen Subjekts (vgl. HW 95) vorausweist (u.a. ist das Positive als die Gewissheit fähig, „die logische Harmonie im Individuum und die geistige Vereinigung der gesamten Gattung zu begründen“⁵⁴).

Der „Metaphysik“ gilt bekanntlich die besondere Feindschaft des Positivismus. Sein ikonoklastischer Eifer findet alles, was nicht auf „Erfahrung“ beruht, „sinnlos“. Durch die Berufung auf Erfahrung, Empirie grenzt er sich von der Metaphysik ab. Was Karl Popper daher „Abgrenzungsproblem“, also zwischen Metaphysik und Erfahrungswissenschaft, nennt, erwies sich jedoch als sehr zählebig.⁵⁵ In unseren Augen deshalb, weil der Positivismus seine Herkunft aus der neuzeitlichen Metaphysik, dem cartesianischen Subjekt, verleugnet, dabei aber gerade deswegen nicht zur Ruhe kommt, weil er Verfahren sein will, aber sich selbst – so wie alle Seienden – nur als Gegenstand denken kann, was er nicht weiß, weil er das Subjekt (d.h. inklusive Gegenständigkeit) als metaphysisch denunziert. Wo die Erfahrungsgegebenheiten das einzig Seiende sein sollen, können die Bedingungen der Erfahrung nicht ausreichend reflektiert werden. Dabei könnte alles so einfach sein: „Der Positivismus faßt das Abgrenzungsproblem „naturalistisch“ auf: nicht als Frage nach einer zweckmäßigen Festsetzung, sondern als Frage eines sozusagen „von Natur aus“ existierenden Unterschiedes zwischen Erfahrungswissenschaft und Metaphysik.“⁵⁶ Es sind nur mehr „zweckmäßige Festsetzungen“ und „methodologische Regeln“⁵⁷ notwendig.

Der Positivismus als Wissenschaftstheorie bzw. „Forschungslogik“ denkt nicht unbedingt von sich aus daran, der Technik zu dienen, sich primär durch den praktischen Nutzen zu legitimieren. Darum schlägt er sich zumal mit dem Problem herum, universale Naturgesetze in der reinen Erfahrung zu begründen, obwohl das logisch unmöglich ist. Mögen auch manche⁵⁸ der Wissenschaft eine solche Rolle zuschreiben, und mögen andere sie zum Zweck, die Technik zu ihrer Zuträgerin erklären,⁵⁹ der Wesenszusammenhang zwischen Wissenschaft und Technik wird in der Vollendung der Metaphysik deutlich.

53 Ebd. 46.

54 *Comte*, Positivismus S. 46.

55 *Popper*, Karl: Logik der Forschung. Tübingen: Mohr Siebeck 2005 [1935]. S. 10-15.

56 Ebd. 11.

57 Ebd. 38.

58 Es findet sich bei Nietzsche etwa das folgende Fragment: „der Mensch die N a t u r in Dienste nehmend und überwältigend / der wissenschaftliche Mensch arbeitet im Instinkt dieses W i l l e n s z u r M a c h t und fühlt sich gerechtfertigt / Fortschritt im Wissen als Fortschritt in der Macht (aber n i c h t als Individuum). Vielmehr macht dieser sklavenmäßige Verbrauch des Gelehrten das Individuum n i e d r i g e r.“(KSA 9 / 575). Man sieht hier allerdings auch, dass die Machtsteigerung des Subjekts von Nietzsche nicht beliebig glorifiziert wird, denn an der Erhöhung des Individuums und an der „Individualisierung“ des Individuums ist ihm viel gelegen.

59 Laut Popper „ist schließlich festzuhalten, daß dem Theoretiker an der Erklärung als solcher gelegen ist, d.h. an nachprüfbaren erklärenden Theorien, und daß ihn Anwendungen und Prognosen nur aus theoretischen Gründen interessieren – weil sie zur Prüfung von Theorien verwendbar sind.“(*Popper*, Forschung S. 36f. FN).

Der Vortrag *Die Frage nach der Technik* (1953) bringt die Besinnung auf die Worte „Bestand“ und „Ge-stell“. Dem Bestand sind wir bereits begegnet, nun tritt er, in der gedanklichen Ökonomie der abendländischen Metaphysik, endgültig an die Stelle des Gegenstandes. Das Wort „kennzeichnet nichts Geringeres als die Weise, wie alles anwest, was vom herausfordernden Entbergen betroffen wird. Was im Sinne des Bestandes steht, steht uns nicht mehr als Gegenstand gegenüber.“(VA 20). Für Heidegger ist es zumal wichtig, auch im Bestand ein Geschick des Seins, also eine spezifische Weise des Entbergens, sichtbar zu machen, um schließlich zu einem Geschick jenseits der Metaphysik zu gelangen, eine „Verwindung der Metaphysik“ wird erhofft. Was uns, indes, angeht, ist die „Herausforderung“, von der hier gesprochen wird. Das Herausfordern hat das Her-vor-bringen abgelöst, innerhalb dessen entweder auf dem Wege der φύσις, von ihm selbst her aufgehend, oder dem der τέχνη, also von menschlicher Kunst, sich das Seiende entborgen hat. Das Herausfordern zeigt sich praktisch als ein „Bestellen“, das „die Natur stellt“, wobei der Mensch seinerseits gestellt ist, als Besteller aktiv zu sein; und das Ganze dieses Geschickes heißt das „Ge-stell“. Eingängig ist das Beispiel über die Entstehung von Papier: „Der Forstwart, der im Wald das geschlagene Holz vermisst und dem Anschein nach wie sein Großvater in der gleichen Weise dieselben Waldwege begeht, ist heute von der Holzverwertungsindustrie bestellt, ob er es weiß oder nicht. Er ist in die Bestellbarkeit von Zellulose bestellt, die ihrerseits durch den Bedarf an Papier herausgefordert ist, das den Zeitungen und illustrierten Magazinen zugestellt wird. Diese aber stellen die öffentliche Meinung daraufhin, das Gedruckte zu verschlingen, um für eine bestellte Meinungsherrichtung bestellbar zu werden.“(VA 21f.).

Ein Ähnliches wie für den Forstwart gilt dann für den Wissenschaftler, der sich zwar in foro interno verwahren kann gegen jede Nützlichkeit und seinem Motiv nach dem reinen Wissen dient – er gliedert sich nichtsdestoweniger in die Struktur des herausfordernden Anspruches ein. So ist das Ge-stell, dass es der Physik eine ständig zunehmende Abstraktion abzwingt.

Das Schwinden eines transzendentalphilosophisch gegründeten Gegenstandes zugunsten einer Praxis des möglichst vollkommenen Berechnens, lässt sich etwa beobachten, wenn sich Popper folgendermaßen gegen Rudolf Carnap wendet: „Aber dieses unser Wissen, unser Erfassen begründet nicht die Geltung von Sätzen. Die Fragestellung der Erkenntnistheorie kann daher nicht sein: ‚... worauf geht *unser Wissen* zurück? ...‘, genauer: womit kann ich, wenn ich das *Erlebnis S* gehabt habe, meine ... Erkenntnis ... begründen, gegen Zweifel rechtfertigen?“, – auch dann nicht, wenn man die „Erlebnisse“ durch die „Protokollsätze“ ersetzt; sondern wir werden fragen: Durch welche intersubjektiv nachprüfbaren Folgerungen sind die wissenschaftlichen Sätze überprüfbar?“⁶⁰

Wo die Wissenschaft sich auf der ungedachten Basis des Ge-stells denkt, da stellt sie ihr Tun

60 Popper, Forschung S. 74. Hervorhebungen von Popper.

im Sinne der Positivität statt der Subjektivität. Wir haben den Begriff der Positivität eingeführt, weil sich Heidegger nicht mit dieser spezifischen Schwundstufe des Subjekts beschäftigt, sondern von Kant zu seinem Nietzsche geht und dessen positivistischen Einschläge höchstens als Durchgangsstation, als Ausfluss oder Verpuppung metaphysischer Vorgänger nimmt und das Extrem technizistischer Ausbeutung, also Herausfordern der Natur, die gleichbedeutend ist mit der tiefsten Seinsvergessenheit, mit dem rein nietzscheanischen Titel „Wille zur Macht“ versieht.

Man kann das abgleichen mit einem – sehr kurzen – „ideengeschichtlichen“ Abriss des Positivismus. Er ist für den Bereich der Philosophie der Name einer in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Wissenschaft und schließlich gesamten Gesellschaft wirksamen materialistischen, mechanistischen und biologistischen Tendenz.⁶¹ Die meisten positivistischen „Philosophen“ sind Naturwissenschaftler mit durchwachsenem philosophischen Verständnis.⁶² Vor allem in Deutschland wird der Positivismus von der Transzendentalphilosophie beständig „heimgesucht“; Tatsachen und Vorstellungen, „Empfindungen“ und Denken kommen nicht und nicht in Einklang.⁶³ Mit dem „Physischen“ und dem „Psychischen“,⁶⁴ beispielsweise, begründet er zwei qualitativ verschiedene Tatsachenreihen, deren Verhältnis schwankend beurteilt wird. Nach einem „klassischen Positivismus“, der ungefähr das dritte Viertel des 19. Jahrhunderts umfasst (mit prominenten Vertretern wie Comte und Mill), folgt, was wir „Spätpositivismus“ nennen könnten (und hier würden wir Ernst Mach einordnen). Während ersterer noch ganz im Kristallpalast des Fortschrittdenkens beheimatet ist, nach dessen Narrativ Wissenschaft, Technik und Industrie das Glück der Gesamtmenschheit herbeiführen werden, verzehrt sich letzterer in zunehmender Skepsis. Nach dem Krieg folgt ein „Neopositivismus“ mit sprachphilosophischer Tendenz. Karl Popper, schließlich, steht bereits am Ende des historischen Positivismus: das Pathos der Tatsache und der reinen Erfahrung ist überwunden.

61 Vgl. *Magnino*, Bianca: *Storia del Positivismo*. Mazara/Rom: Società editrice siciliana 1955. S. 5: „Il naturalismo, che nella seconda metà del sec. XIX invade tutti i campi del sapere, che si insinua nella morale e nel diritto, nella politica e nell’educazione, nella letteratura e nell’arte, negli studi religiosi e storici, ha preso, nel dominio filosofico, il nome di Positivismo.“

62 August Comte hat „von Kants Erkenntniskritik (...) kaum etwas gewußt“. So *Fetscher*, Iring: *Einleitung zu Comte: Positivismus*. S. XXXVI. Ernst Mach sagt, „daß ich *gar kein Philosoph, sondern nur Naturforscher bin*“. Zitiert nach *Hohenester*, Adolf: *Einleitung zu Mach*, Ernst: *Populärwissenschaftliche Vorlesungen*. Wien / Köln / Graz: Böhlau 1987 [1865-1923] S. XXVI. Ernst Haeckel war „lebenslang Dilettant in der Philosophie als Wissenschaft“, laut *Hemleben*, Johannes: *Ernst Haeckel*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1964. S. 108. Und ganz allgemein sagt Bianca Magnino: „Dalla tradizione [il Positivismo] riceve, senza esame critico, l’apporto del senso comune, e dalla cultura quei caratteri empirici che la scienza presuppone nel reale; sembra perfino ignorare, con le finezze e le esigenze della terminologia filosofica, le precisioni metodologiche inerenti alla critica della conoscenza.“ *Magnino: Positivismus*. S. 8.

63 Vgl. ebd. 153-170.

64 Es ist sprechend, wie in dieser „empirisierenden“ Semantik der Gedanke von Subjekt und Gegenstand in einer verfallenen Reprise wiederkehrt, in welcher nun beide objektmäßigen Charakter annehmen sollen. Auf bewusster Ebene freilich wird der Kritik der reinen Vernunft die historische Aufgabe zugestanden, „die begrifflichen Truggestalten der alten Metaphysik ins Reich der Schatten“ zu verweisen und zur Wegbereiterin der „physikalisch-mechanischen Naturansicht“ zu werden (*Mach*, *Vorlesungen* S. 219).

Durchaus ist die Positivität nichts als eine verfallene Subjektivität, ein „Unwesen der Metaphysik“, in welchem sich eine als Geschichte der Seinsvergessenheit verstandene Metaphysik sinnvollerweise „vollendet“⁶⁵. Neben ihrem geschichtlichen Zug, die sie als Moment des Ge-stells schließlich sichtbar macht, hat die Positivität ihre charakteristischen Äußerungen, die sich selbstbewusst als antimetaphysisch gegen das Übersinnliche wenden. Wieder Nietzsche: „In welchem Satze und Glauben drückt sich am besten die entscheidende Wendung aus, welche durch das Übergewicht des wissenschaftlichen über den religiösen götter-erdichtenden Geist eingetreten ist? Wir bestehen darauf, daß die Welt, als eine Kraft, nicht unbegrenzt gedacht werden darf – wir verbieten uns den Begriff einer unendlichen Kraft, als mit dem Begriff ‚Kraft‘ unverträglich.“(KSA 9 / 574f.).⁶⁶

I.3. Die Sprache in der Seinsgeschichte

I.3.a Die Sprache in der neuzeitlichen Metaphysik

Das Wesen der Technik erfüllt sich in einer bestimmten Ausprägung der Sprache. Eine andere Weise der Begegnung mit Seiendem mag sich in dieselben Worte hüllen (oft genug werden es aber charakteristisch andere sein), mit der Wandlung der Sprachauffassung haben sich diese in ihrem Wesen verändert, werden anders verstanden. Jede Sprache gehört also zu einem Geschick (US 264f.).

Im Falle der Technik wird die Sprache zur Information. „Von diesem Prozeß der Objektivierung [d.h. Vollendung des Gegenstandes im Bestand] wird nun zugleich die Sprache selbst und deren Bestimmung betroffen. Die Sprache wird zu einem Instrument der Meldung und der berechenbaren Information umgefälscht.“(WM 76). Als seinen Gegenpol nennt Heidegger Carnap und meint, die Grundstellungen nenne „man“ heute die „technisch-szientistische Sprachauffassung“ und die „spekulativ-hermeneutische Spracherfahrung“ (WM 70).⁶⁷

Rechnen als „mit etwas rechnen“ oder „auf etwas rechnen“ (VA 54) wird hier in einer

65 „Ein Stadium der abendländischen Metaphysik, das vermutlich ihr Endstadium ist (...) Der Metaphysik bleibt durch die von Nietzsche vollzogene Umkehrung nur noch die Verkehrung in ihr Unwesen. Das Übersinnliche wird zu einem bestandlosen Produkt des Sinnlichen. Dieses aber verleugnet mit solcher Herabsetzung seines Gegensatzes das eigene Wesen.“(HW 209).

66 Wie man sieht, hat dieser eigentümliche Kraft-Realismus die ontologische Differenz vollkommen vergessen. Die Kraft kann nicht unendlich sein, sondern zeigt sich nur in berechenbaren und manipulierbaren Quantitäten. Was dem nicht entspricht, kann nicht seiend sein.

67 Dass es sich nicht um zwei Meinungen, zwischen denen ein Subjekt wählen könnte, handelt, sondern um eine Frage des Geschicks, also eines geschichtlichen *Weges*, das markiert Heidegger hier beiläufig, aber deutlich, wenn er schreibt „(Carnap → Heidegger)“.

weiteren Bedeutung verstanden⁶⁸ als in seiner mathematischen Formalisierung, die aber, als eminenter Begriff des Rechnens diesen Seinsbezug bestimmt – also samt seiner Sprache: „Die Formalisierung, die rechnerische Bestellbarkeit des Sagens ist das Ziel und die Maßgabe.“ (US 263).

Um ihre Herkunft aus dem jeweiligen Geschick deutlicher zu machen, können wir noch andere Varianten in der metaphysischen Verfasstheit der Sprache betrachten. Als frühere Stufe, gegenüber dem puren Instrumentalismus der Information, erscheint die Sprache, im Rahmen der Beziehung von Subjekt und Gegenstand, als „Habe“ dieses Subjekts und als „Handhabe seines Vorstellens und Verhaltens“, welche es sichert, indem es sie als Logik organisiert und nun kontrolliert durchführen kann (HW 311).

Schon Francis Bacon postulierte die Wissenschaft als Herrschaftsmittel („regnum hominis, quod fundatur in scientiis“), ja als *das* Mittel, das einzige, das wahre Herrschaft bringen kann.⁶⁹ Nichts hinderlicher dabei als die Alltagssprache (und wäre es Latein), in welcher sich die Wörter nach dem beschränkten Verstand des Volkes richten, statt „secundum naturam“ eingerichtet zu sein, wie Jürgen Trabant herausarbeitet.⁷⁰ Der Volksverstand bestimmt die Linien, nach welchen die Wörter die Dinge „schneiden“ („res secant“), also einteilen und ordnen.⁷¹ Was im 17. Jahrhundert als Sprachsäuberung mit einem intensiven Pathos der Wahrheit beginnt – „das englische Lamento“⁷² –, wird in der Moderne zum willensstarken Streben zur Formalisierung. „Eindeutige Referenz ist das semantische Ideal“,⁷³ hier aber noch um die Sprache „wahrer“ (statt nützlicher) zu machen.

Bei René Descartes, also im klassischen Zentrum der neuzeitlichen Metaphysik, hat die Sprache kein Eigenleben, keine philosophische Rolle. Sprachliche Äußerungen bezeugen zwar Gedanken des Menschen, doch das reine Denken ist nicht sprachlich: „Nun gehören [vox und conceptus] zwei nicht vermittelbaren Welten an, die nur durch die ‚Zeugenschaft‘ des materiellen Worts miteinander verbunden sind.“⁷⁴ Immanuel Kant widmet zwar Bacon die *Kritik der reinen Vernunft*, sieht aber die „Gedankenbezeichnung“ durch Worte als nicht weiter problematisch an, sodass eine Sprachphilosophie bei ihm kein eigenes Thema wird.⁷⁵

68 Nämlich als ein Ordnen und Beherrschen eines Gegenstandes durch Erkenntnis seiner kausalen Eingebundenheit und morphologischen Beschaffenheit. Auch der reine Gegenstand der neuzeitlichen Wissenschaft hat den zu nutzenden Bestand der Technik als „telos“.

69 Trabant, Jürgen: Mithridates im Paradies. Kleine Geschichte des Sprachdenkens. München: Beck 2003. S. 131.

70 Über Bacon siehe Trabant, Mithridates S. 123-131.

71 Die seinsgeschichtliche Weichenstellung hierfür hätte Heidegger im alten Rom gefunden, wo das griechische θεωρία mit contemplatio übersetzt wird, was aus der andersgearteten Sphäre des Einteilens und Ordners stamme, welcher im Griechischen τέμνειν entspreche, was eben schneiden, abteilen heiße. Vgl. VA 50. Dass und wie die Philosophie aus dem Griechischen ins Lateinische „über-setzt“, ist ein besonders wichtiger Ort der Seinsgeschichte (vgl. etwa HW 371f.).

72 Trabant, Mithridates S. 122.

73 Ebd. 129.

74 Ebd. 136.

75 Vgl. ebd. 125f.

Hat Bacon das Eigenleben der Semantik entdeckt, um es hernach, als Störung der Erkenntnis, umso energischer ausmerzen zu wollen, weiß Wilhelm von Humboldt sie als Produkt der „Arbeit des Geistes“ zu schätzen. Die Sprache ist hier auch kein Hindernis der Wissenschaft, sondern selbst Gegenstand der Forschung. Dieser Gegenstand wird nun verstanden als ein menschliches *Tun* („aber im wahren und wesentlichen Sinne kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als die Sprache ansehen“⁷⁶); es ist der Geist, der Begriffe *gebraucht*, wodurch eine Sprache erst ihre konkrete Wirklichkeit gewinnt („Wie genau und vollständig man aber auch die Sprachen in ihrem Organismus untersuche, so entscheidet, wozu sie vermittelt desselben werden könne, erst der Gebrauch“⁷⁷); womit die „Zwecke der Menschheit“ *erreicht* werden, worin sich die „Angemessenheit“ der Sprache für diese Erreichung erweist.⁷⁸

So weit ist Humboldts Sprachdenken der Stempel der neuzeitlichen Metaphysik aufgeprägt. Wenn Heidegger es dennoch als den wichtigsten sprachphilosophischen Anschlusspunkt begreift, dann weil die Sprache, mag sie auch vom Subjekt für das Subjekt als Arbeit geleistet werden, als eine „Welt“ erschaffend gedacht wird, d.h. Humboldt nähert sich, aus dem seinsgeschichtlichen Rückblick der „Verwindung der Metaphysik“, der Beziehung von Sprache und Sein: „daß die Sprache nicht bloß ein Austauschmittel zu gegenseitigem Verständnis, sondern eine wahre *Welt* ist, welche der *Geist* zwischen sich und die *Gegenstände* durch die innere Arbeit seiner Kraft setzen muß“.⁷⁹ Es sind historische Kulturen, mit ihrer Dichtung und Philosophie, die diese Welt setzen. Diese Sprache-Welt bzw. jeweiligen Welt-Sprachen sind aber der inneren Wandlung fähig, können sich ihrem Sinn nach ändern, ohne an „Lauten, Formen, Gesetzen“ anders zu werden.⁸⁰

Ganz anders gestaltet sich der Seinsbezug der Sprache in der Vollendung der Metaphysik. In der „Lebensphilosophie“ verschwindet der Gegenstand gerade, indem die Sprache Scheingegenstände aufstellt, die den – seinerseits natürlich nie authentisch in Worte zu fassenden – „Lebensstrom“ verdinglichen (vgl. WM 71f.). Stellvertretend kann Heidegger ein Nietzsche-Fragment (1887/88) zitieren: „Die Ausdrucksmittel der Sprache sind unbrauchbar, um das ‚Werden‘ auszudrücken: es gehört zu unserem *unablösbaren Bedürfnis der Erhaltung*, beständig eine größere Welt von Bleibendem, von Dingen u.s.w. (...) zu setzen.“⁸¹ Die Sprache ist, wie selbstverständlich,

76 Zitiert nach US 247.

77 Zitiert nach *Trabant*, Mithridates S. 267.

78 Zitiert nach ebd.

79 Zitiert nach US 248. Hervorhebungen Heideggers.

80 Vgl. die Erläuterungen und Humboldt-Zitate US 267f. Zumal: „Es wird alsdann in dasselbe Gehäuse ein anderer Sinn gelegt, unter demselben Gepräge etwas Verschiedenes gegeben, nach den gleichen Verknüpfungsgesetzen ein anders abgestufter Ideengang angedeutet. Es ist dies die beständige Frucht der *Litteratur* eines Volkes, in dieser aber vorzüglich der *Dichtung* und *Philosophie*.“ (Zitiert nach US 268; Hervorhebungen Heideggers).

81 Zitiert nach WM 72. Hervorhebung Heideggers. Vgl., sodann, für Nietzsches Sprachdenken den bedeutenden Aphorismus 268 von *Jenseits von Gut und Böse* („Was ist zuletzt die Gemeinheit?“). KSA 5 / 221f. Er beginnt eigentlich ganz aristotelisch (siehe unten): „Worte sind Tonzeichen für Begriffe; Begriffe aber sind mehr oder weniger bestimmte Bildzeichen für oft wiederkehrende und zusammen kommende Empfindungen, für

„Ausdrucksmittel“ des Subjekts und schafft die Welt nach dessen Bedürfnis, und das Subjekt affirmiert sich nur umso mehr, als es den Fälschungscharakter dieser Weltschöpfung unproblematisch findet – oder ihn überhaupt feiert.⁸²

Die Sprache hat sich, am Beispiel der neuzeitlichen Metaphysik, als geschicklich gezeigt, d.h. als Teil eines Seinsverständnisses. Die wissenschaftliche Konstituierung von Gegenständen, also die Subjektivität als Forschung, übersieht oder übergeht entweder die Sprache als Sprache (so Descartes und Kant) oder will sie unschädlich machen (so Bacon). Letztere Variante weist voraus auf das Bedürfnis nach Formalisierung zwecks absoluter Instrumentalisierung in der Bestellbarkeit. Dagegen hätte auch die Lebensphilosophie nichts, mögen sich die Wissenschaftler auch gerne einbilden, der reinen Erkenntnis zu dienen. Humboldt, indes, und so sehr er aus der Subjektivität denkt und in der Sprache einen Gegenstand historischer Geisteswissenschaft konstituiert sehen will, kann er doch die Sprache als „Welt“, sc. Ganzes des Seienden, denken.

Mit der Sprache der neuzeitlichen Metaphysik haben wir zugleich den Kontext abgesteckt, in welchem sich unser Roman und seine Figuren bewegen bzw. ihn überschreiten.

I.3.b Die Sprache spricht

Um die Möglichkeit einer solchen Überschreitung, den Überschreitungsraum, anzudeuten, möchten wir noch einen Blick auf den „phänomenalen Boden“, d.h. die existenzialontologische Verfasstheit der Sprache werfen und von hier aus auf eine Sprache jenseits menschlichen Sprechens (wie wir sie in den *Verwirrungen* oder etwa im Chandos-Brief antreffen).

Überschaubar sind die Verhältnisse im Kapitel 34 von *Sein und Zeit* („Da-sein und Rede. Die Sprache“; SZ 160-166). Im Sinne der Hermeneutik der Faktizität ist mit unserem Dasein zugleich eine so und so verstandene Welt erschlossen, die – auch vor jeder konkreten Aussage – ein gegliedertes „Bedeutungsganzes“ darstellt. Das ist die „Verständlichkeit“, und die Rede treffen wir

Empfindungs-Gruppen.“ Verstanden werden die Begriffe aber nur von denjenigen, die auch die Empfindungen teilen; das ist nun baconianisch: der Volksverstand schneidet die Sachen mit den Wörtern ein. Wirklich signifikant, in unserem Zusammenhang, ist, dass hier die Erkenntnis gar nicht vorkommt, sondern die in der Sprache aufgehobene Welt sich aus dem gemeinsamen Nutzen ergibt: „sich in der Gefahr nicht misszuverstehen, das ist es, was die Menschen zum Verkehre schlechterdings nicht entbehren können.“ Im Unterschied zu Bacon, außerdem, liegt die wesentliche Unterscheidung nicht zwischen Berufenen, die nach der Wahrheit streben, und dem Rest; vielmehr können die Empfindungs-Gruppen die Völker untereinander unterscheiden sowie sie intern nach Gemeinheit und Seltenheit stratifizieren. Die Sprache als Ort der Wahrheit kommt hier nicht vor, die „Begriffe“ werden allein nach ihren empirischen Ursachen und ihren, übrigens extrem gravierenden, praktischen Konsequenzen betrachtet.

82 Wie in der bereits zitierten „Geschichte eines Irrthums“ am Sperrdruck eines Wortes sichtbar wird: „Die ‚wahre Welt‘ – eine Idee, die zu Nichts mehr nütz ist, nicht einmal mehr verpflichtend, – eine unnütz, eine überflüssig gewordene Idee, f o l g l i c h eine widerlegte Idee: schaffen wir sie ab!“ (KSA 6 / 81).

nun als ihre „Artikulation“. Es spricht nicht ein aktives Subjekt, das die Sprache benutzt, sondern eine verstandene Welt: „Die befindliche Verständlichkeit des In-der-Welt-seins *spricht sich als Rede aus*. Das Bedeutungs ganze der Verständlichkeit *kommt zu Wort*. Den Bedeutungen wachsen Worte zu. Nicht aber werden Wörterdinge mit Bedeutungen versehen.“(SZ 161).⁸³

Die zunächst folgende Bestimmung der Sprache ist noch recht einfach. Die Sprache ist das, was die Rede als Artikulation der Welt ermöglicht, d.h. ihr Seinsgrund. Praktisch gesehen wird die Sprache vorgefunden und benutzt („als innerweltlich Seiendes wie ein Zuhandenes vorfindlich“; SZ 161). Von hier aus kann sie zu einem vorhandenen Gegenstand oder einem bestellbaren Bestand werden.

Wenn nun der Weg zur Sprache über die Rede führen soll, muss zuerst diese charakterisiert werden.⁸⁴ Für Heidegger steht die *im Mitsein gegründete* „Mitteilung“ (in einem weiten, existenzialen Sinn) im Zentrum. In seltenen Fällen besteht diese in Aussagesätzen, doch meistens verwirklicht sich die in der Mitteilung geteilte Verständlichkeit, wo sie „ausdrücklich“ wird, in allerlei sprachlichen Praktiken, z.B. Wünschen oder Fragen (welche aber durchaus das Strukturmoment eines „Worüber“ besitzen). Das Pendant zur Rede als Mitteilung ist das „Hören“: „Das Hören auf ... ist das existenziale Offensein des Daseins als Mitsein für den Anderen.“(SZ 163). Auf dieses Hören gründet sich erst das „akustische Vernehmen“. Zu den „konstitutiven Momenten der Rede“(SZ 162) tritt neben den bereits genannten des Worüber der Rede („das Beredete“) und der Mitteilung, „das Geredete“ als die faktisch verwendeten Worte und die „Bekundung“, nämlich der Befindlichkeit.

Heideggers Fragen nach der Sprache hat sich damit allerdings nicht beruhigt. Ihre „Seinsart“ bleibt ausdrücklich ungeklärt. Die bisherigen philosophischen Versuche werden als einseitig zurückgewiesen: sie orientieren sich stets nur an einem einzelnen der konstitutiven Momente der Rede. Zumal am Worüber, d.h. überschätzen den Aussagesatz, eine Entscheidung, die bereits im alten Griechenland erfolgt ist und ihrerseits seinsgeschichtlich grundiert ist: als (in der Sprache von *Sein und Zeit*) „Ontologie des Vorhandenen“(SZ 165), was später als Gegenständigkeit entfaltet und der Neuzeit zugeordnet wird.

Besonders die Ablehnung eines subjektzentrierten Ansatzes⁸⁵ und der ontologische Vorrang des Hörens (SZ 163) weisen, im Rückblick, auf die spätere Sprachphilosophie voraus. Auch *Der Weg zur Sprache* (1959) nimmt diese Fäden auf. Der Gedanke von der Sprache nicht als Werk oder Tätigkeit des Menschen, sondern als tragender Grund seines Wesens, ist schon darin angelegt, die

83 Befindlichkeit meint so viel wie „emotionaler Zustand“ (mag es sich auch um Gleichmut handeln).

84 Wobei im Rahmen der Existenzialanalytik die Sprache freilich nicht das vorrangige Auslegungsobjekt ist.

85 Mit Nachdruck etwa: „Mitteilung ist nie so etwas wie ein Transport von Erlebnissen, zum Beispiel Meinungen und Wünschen aus dem Inneren des einen Subjekts in das Innere des anderen.“(SZ 162).

Rede zu deuten als Artikulation der „Verständlichkeit“, die zu einer erschlossenen Welt gehört, die das Dasein erst zu dem macht, was es ist – sein Da. Nun heißt es: „Der Mensch wäre nicht Mensch, wenn ihm versagt bliebe, unablässig, überallher, auf jegliches zu, in mannigfaltigen Abwandlungen und zumeist unausgesprochen in einem ‚es ist‘ zu sprechen. Insofern die Sprache solches gewährt, beruht das Menschenwesen in der Sprache.“(US 241). Der Mensch bzw. das Dasein ist also bereits überall bei der Sprache, was noch fehlt ist aber „die Sprache als Sprache zur Sprache zu bringen“ (US 242).

Wenn es um das Sein geht, dann geht es um ein Erscheinenlassen, Anwesenlassen, ein „Gewähren“, damit Seiendes „währt“. Dieses Geschehen vollzieht sich auch in der Sprache, die nun ihrerseits „west“ (währt) als „die Sage als die Zeige“(US 254). Vom Zeigen der Sprache leitet sich auch erst das Zeichen ab. Es überrascht da nicht, wenn wir vernehmen, dass auch das Zeigen auf dem Sichzeigen eines Anwesenden beruht.

Die Sage als Zeige lässt sich, wie so mancher Gedanke Heideggers, als „Extrapolation“ aus Aristoteles verstehen. Die wesentliche – für das abendländische Sprachdenken so einflussreiche – Stelle aus *De interpretatione* übersetzt Heidegger⁸⁶ so : „Es ist nun das, was in der stimmlichen Verlautbarung (sich begibt), ein Zeigen [symbola] von dem, was es in der Seele an Erleidnissen gibt, und das Geschriebene ist ein Zeigen der stimmlichen Laute. Und so wie die Schrift nicht bei allen (Menschen) die nämliche ist, so sind auch die stimmlichen Laute nicht die nämlichen. Wovon indes diese (Laute und Schrift) erstlich ein Zeigen [semeia] sind, das sind bei allen (Menschen) die nämlichen Erleidnisse der Seele, und die Sachen, wovon diese (die Erleidnisse) angleichende Darstellungen [homoiomata] bilden, sind gleichfalls die nämlichen.“(US 244, De int. 16a). Heidegger erläutert im unmittelbaren Anschluss, warum die verschiedenen Wörter als Zeigen übersetzt werden (als solches wird auch „das Angleichende“ genommen): sie werden verstanden „durchgängig vom Zeigen her im Sinne des Erscheinenlassens, das seinerseits im Walten der Entbergung (ἀλήθεια) beruht“(US 245).

Es ist klar, dass man bei Heideggers „Zeigen“ nicht etwa eine „deiktische Funktion“ neben anderen Funktionen, etwa einer „kommunikativen“ zu erkennen hat, sondern die Sprache als ein Moment der Erschlossenheit von Welt begreifen muss. Wie uns denn Trabant selbst erinnert, kann das griechische semeion auch den militärischen Befehl meinen, ein prägnantes Beispiel für Sage als Zeige und Rede als Mitteilung zugleich. So sehr *Der Weg zur Sprache* seinen Ausgangspunkt beim eigentlich ungeliebten Aussagen nimmt, ist doch wie immer „Geschehen“ oder „Pragmatik“ als haltender Grund zu denken: Sein *und* Zeit. Wenn wir vom frühen Hauptwerk ausgegangen sind,

86 Wobei wir aus *Trabant*, Mithridates S. 30 die griechischen Begriffe ergänzen; Heidegger stellt die ganze Stelle im Original seiner Übersetzung voran.

dann um nicht dem Irrtum zu verfallen, den Jürgen Trabant paradigmatisch gibt: „Sprechen in seinen verschiedenen pragmatischen Vorkommensweisen ist bei Wittgenstein das ‚Wesen der Sprache‘, nicht das dichtende und denkende ‚erscheinen lassen, lichtend-verbergen frei-geben als dar-reichen dessen, was wir Welt nennen‘ (Heidegger 1959 [US]: 200), das immer noch das *semantisch* fokussierte Wahrsprechen der Philosophie ist.“⁸⁷ Nicht Heidegger verweilt im „semantisch fokussierten Wahrsprechen“, sondern unsere Epoche findet in solchen Fehllektüren ihr metaphysisches Geschick wieder, die Unfähigkeit, die Geschichtlichkeit des Seins zu denken (welches ja sowieso, weiß man, Pfaffenschwindel war). Nach *Sein und Zeit* ist das Dasein, bekanntlich, „geworfener Entwurf“, und wenn vom frühen existenzialistischen, sportlichen und politisch verführbaren Heidegger eine Akzentverschiebung in Richtung der „Besinnung“ auf die weiteren Seinsbezüge der Geworfenheit (d.h. Ausbau der Seinsgeschichte) stattfindet, so wird auch diese Besinnung als Praxis gedacht und eben sogar das Sein selbst in Bewegung gebracht. Aus der Hermeneutik der Faktizität kommend, ist „Welt“ bei Heidegger immer als sinnhaftes Gewebe von Praktiken zu verstehen. Bloß wird der Philosoph einen anderen Weg gehen als die „Humanwissenschaften“, die sich, nachvollziehbarerweise, für die anthropologische Engführung von „Welt“ interessieren, was leider, wie man sieht, in eine Verkennung von Heideggers Absichten einmünden kann.

Er will also durchaus vom menschlichen Sprechen ausgehen. „Sagen“, erfahren wir, „heißt: zeigen, erscheinen-, sehen- und hören-lassen.“(US 252).⁸⁸ Demnach ist „Miteinandersprechen“ so viel wie „einander solches zeigen, was das Angesprochene im Besprochenen besagt, was es von sich her zum Scheinen bringt“(US 253). Das menschliche Sagen ist aber nur möglich, weil Seiendes sich zeigt, was unser Sagen zum Nachsagen der gehörten Sage macht. Zuerst hat die Sprache gesprochen, d.h. war der Grund der Möglichkeit der Rede eines Sprechers. Andererseits *ist* sie nur als dieser Grund: „Die Sprache braucht das menschliche Sprechen und ist gleichwohl nicht das bloße Gemächte unserer Sprechertätigkeit.“(US 256). Dieser Grund drängt sich nicht selbst in die Sichtbarkeit, sodass die Sprache als Sprache gedacht „das ereignende Zeigen, das gerade von sich absieht, um so das Gezeigte in das Eigene seines Erscheinens zu befreien“(US 262) ist. Im Weiteren geht es Heidegger wieder um den geschicklichen Vorgang, in dem sich die Sprache im Wesen der Technik als Information erweist, womit gerade deutlich wird, dass (alles sehr grob gesprochen) die

87 Ebd. 321.

88 Vgl. auch das Kapitel 7 von *Sein und Zeit* über „Die phänomenologische Methode der Untersuchung“(SZ 27-39); besonders den Abschnitt B über den Logos, der „offenbar macht“, der „etwas sehen lässt“(SZ 32). Damit kommt Heidegger zum „Vorbegriff der Phänomenologie“ als: „Das was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm selbst her sehen lassen“; das soll gleichbedeutend sein mit dem berühmten Schlachtruf der Phänomenologie: Zu den Sachen selbst! (SZ 34). Die neuzeitliche Wissenschaft würde eher sagen: zu mir selbst als Verfahren.

Technik das „Ereignis“ nicht erreichen kann, es ist „unbestellbar“, woher die geschichtliche Relativität alles Bestellbaren, d.h. des Seienden als Bestand und der Sprache als Information, aufblitzen würde und die Vollendung der Metaphysik ihr volles Ende gefunden hätte. Wir hätten uns demnach auf das einfache Zeigen besonnen und wären so aus der Weltnacht herausgetreten. Das Sein hätte sich dem Menschen er-eignet. „Haus des Seins ist die Sprache, weil sie als die Sage die Weise [das Lied] des Ereignisses ist.“(US 267).

Auch die Sprache nach Heidegger ist also Teil eines Seinsverständnisses, ist geschicklich. Es sollte uns freilich sehr viel weniger um die erhoffte Erfüllung gehen, als um die – letztlich recht einfachen – Klärungen des phänomenalen Bodens, als welcher Leben, Weben und Wesen der Sprache stattfinden. Die Sage als Zeige lässt sowohl für Aristoteles als vollauf taugliches Mittel für Denken und Erkenntnis⁸⁹ als auch für das welterschließende Da des Daseins nichts zu wünschen übrig.⁹⁰ Wenn Törleß das Unproblematische dieser Sprache abhanden kommt, kann das von diesem „Gradmesser“ her verständlicher werden.

I.4. Maßgabe

Man hört selten von einer Ethik Heideggers. Wenn für ihn etwas „geboten“ ist, dann „Besinnung“, die meist als Passivität wahrgenommen wird. Und wenn hier ein aktives „Walten“ erfolgt, dann wohl seitens des Seins. Wir sind hier auf unsere eigene, gelassene Kreativität angewiesen.

Ein Seinsverständnis ermöglicht bestimmte Interpretationen von Praktiken, aber da diese nur als je verstandene anzutreffen sind, kann man auch sagen, dass es Praxis überhaupt ermöglicht.

In einem bestimmten Seinsverständnis kann liegen, was wir eine „ethische Maßgabe“ genannt haben. Oder umgekehrt macht die Maßgabe in ihrer Gefügtheit in ein Seinsverständnis dieses erst deutlich. Die Maßgabe ist der „werthafte“ Aspekt in der Interpretation, d.h. Wesen, einer Praxis. Dieser Aspekt ist immer gegeben: auch eine „wertfreie“ Wissenschaft benötigt einen tauglichen Gegenstand, und gerade eine als reines Instrument aufgefasste Technik verwandelt den Gegenstand nur umso hemmungsloser in bestellbaren, also für das Funktionieren des Instruments tauglichen Bestand.

Wir werden auch einfach von der Maßgabe sprechen, weil „ethisch“ spezifisch moderne Konnotationen hat. Die Maßgabe gibt uns ein Maß, die Seienden zu messen. Bei einer literarischen

89 Darauf insistiert *Trabant*, Mithridates S. 34, der Aristoteles freilich nolens volens in der Subjektivität liest.

90 Zumindest ist sie nicht essentiell mangelhaft. Es stimmt allerdings, dass sich das alltägliche Dasein zunächst im „Gerede“ wiederfindet, das dessen Möglichkeiten, gerade durch Sprache, arg einschränkt: „Das Gerede ist die Möglichkeit, alles zu verstehen ohne vorgängige Zueignung der Sache.“(SZ 169).

Figur werden wir eine verwirklichte Maßgabe antreffen. Wenn sie vor einer Entscheidung steht, müssen wir nur warten, „wie es ausgeht“, um zu wissen, wie es immer schon hatte ausgehen müssen. Die „Werte“ einer Figur sind ein selbstverständlicher Teil ihres Charakters. Die wirkliche Frage lautet, wie das mit einem Seinsverständnis zusammenhängt.

Jede Praxis verfährt mit Seienden, welchen Schlags auch immer, Menschen, unbelebte Dinge, Triebe, Selbst usf. Die Maßgabe bestimmt über ihre Tauglichkeit, welche aber in ihrer spezifischen Erscheinungsweise (Seinsweise) unmittelbar miterscheint. Nur dem Ästhetiker kann eine Seele als Genussobjekt erscheinen, nur dem Forscher als Rätsel. Darin liegt nun zugleich für jede der inneren und äußeren Figuren das Gebot, dem handelnd nachzugehen, wenn anders sie sein sollen was sie eben sind.

Es ist dann weiter nicht bemerkenswert, dass eine Seele wie die des Prinzen dem Ästhetiker als tauglicher erkennbar wird als eine andere, so gut wie man problemlos feststellen kann, welches Messer das schärfere ist usf. Man darf die Maßgabe nicht mit moralischen Werten verwechseln, sie kann genausogut unmoralische Werte vorschreiben. Der Ästhetiker, wie wir sehen werden, kennt das Edle und das Schändliche und macht beides zu Genussobjekten. Sodann ist das Mehr-oder-weniger der Tauglichkeit nicht mit einem Nutzen, welcher das Seiende als Bestand bestellen würde, zu verwechseln. Es ist Teil einer wesenhaften Beziehung: ein bestimmtes Seiendes, Basini-als-Leib, zu begehen ist für den Liebhaber nicht nützlich, auch nicht, Befriedigung darin zu finden, wie viel auch immer, sondern es ist das, was ihn zum Liebhaber macht, sein Wesen.

Wenn wir bedenken, dass niemand in diesem Roman, keine innere und äußere Figur, der Sohn ausgenommen, „Werte“ im herkömmlichen Sinn besitzt, wäre er herzlich arm an Konflikt und Dynamik, wäre es nicht um die verschiedenen Maßgaben nach verschiedenen Seinsverständnissen. „Ihr eckelt mich an! Eure Gemeinheit ist ohne Sinn! Das ist das Widerwärtige an euch,“ (VT 127), hält Törleß seinen Mittätern vor. Aber Reiting und Beineberg hätten den Sinn, den Törleß dem Geschehen zuschreibt, niemals erblicken können. Dieser Sinn – der Frage, die Basini ist, nachzugehen – ist seinerseits ein Produkt der komplexen Interaktion der inneren Figuren. „Ohne Sinn“ war das Tun der beiden andern darum nicht unbedingt.

Wir haben also Tauglichkeit eines Seienden *für das Sein* genannt, was diesem die Möglichkeit einer spezifischen Entbergung gibt, oder, aus Sicht der Figur, was gerade die Seinsweise eines Seienden ist, die ihr das Maß gibt, dem sie angemessen ist oder das ihr angemessen ist – das ist einerlei, weil sie jeweils zum selben Gefüge gehören.

Zusammenfassung

Wir haben „das Sein“ von seiner oft geläufigen Bedeutung als die Wahrheit und Ewigkeit hinter der Veränderlichkeit der Erscheinung wieder in das Spiel der Geschichte zurückgebracht. Wir haben eine mögliche solche Geschichte skizziert: als Geschichte der abendländischen Metaphysik, die den Unterschied vom Sein zum Seienden vergisst und darum das Sein aus dem Seienden versteht, etwa als ἐνέργεια, actualitas, Gegenstand (Subjektivität), Bestand. Daher die verschiedenen Seinsverständnisse (Geschicke). Dabei haben wir uns auf die neuzeitliche Metaphysik konzentriert. Sie dreht sich um das Subjekt als Fundament aller Gewissheit bzw. darum, wie die selbe Gewissheit auch für die „Außenwelt“ erlangt werden könne, also wie der Gegenstand zur Ständigkeit gebracht werden könne. In dieser Bemächtigung der Dinge west bereits das Wesen der Technik, welches im 19. und 20. Jahrhundert endgültig die Maske fallen lässt und den wissenschaftlichen Gegenstand dem praktisch nutzbaren Bestand ein- und unterordnet.

Sodann gehören Sprache und Maßgabe ins Gefüge eines geschicklichen Seinsverständnisses. Da in einem solchen Dinge und Praktiken immer als von vornherein interpretierte erscheinen, fügt sich auch die Weise, in welcher sich eine solche Deutung meldet, und was sie aus den – stets in Praktiken eingelassenen – Seienden macht, mit Fug hier hinzu.

II. Figuren

II.1. Äußere und innere Figuren

Eine literarische Figur bestimmt sich über die Persönlichkeit (siehe unten II.4.). Oft handelt es sich um Menschen, aber wir treffen ebenso gut auf Götter, Engel, Geister, Tiere, Konzepte oder üblicherweise unbelebte Dinge. *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* macht eine weitere Qualifikation des Begriffs der Figur notwendig. Wir treffen auf die Darstellung von Menschen als „äußere Figuren“, so etwa Reiting, Beineberg, Basini, aber auch Gesamt-Törleß, d.h. so wie er sich extern fokalisiert darstellen würde.

Törleß verfügt nun auch über die „inneren Figuren“, die wir bereits angesprochen haben und zu deren Beschreibung wir im Weiteren schreiten werden. Sie sollen sich durch ihre Seinsverständnisse unterscheiden, aber dasselbe gilt grundsätzlich für die äußeren Figuren. Dieser Umstand kann leicht von der ebenso sinnvollen Unterscheidung nach charakterlicher Anlage und

Stellung überschwemmt werden. Diese Unterschiede befinden sich in keiner Konkurrenz mit der Unterscheidung nach dem Seinsverständnis, sondern werden vom Roman vielmehr in Einklang damit gesetzt. Bei einem anderen Werk würde es genügen die – zunächst trivialen – Unterschiede der Auffassung von Mathematiklehrer und Religionslehrer als weltanschaulich zu beschreiben. Doch in den *Verwirrungen* sind sie Teil einer ganzen Klaviatur der Seinsbezüge. Diese beiden Figuren, freilich, werden kaum über ihren Berufsstand hinaus definiert (es wundert nicht, dass sie keine Namen haben). Anders bei Beineberg, der als einziger neben dem Titelhelden die besondere Aufmerksamkeit des Romans genießt, und als „Positivist des Unsichtbaren“ eine eigene Untersuchung wert ist.

Die innere Figur besitzt im Gegensatz zur äußeren, die man denn die klassische Figur oder Figur im Allgemeinen⁹¹ nennen könnte, keine vollwertige Persönlichkeit. Sie besitzt kein Bewusstsein und sie spricht nicht selbst. Vielmehr nehmen sie Wort und Geist und Hand Törleß' abwechselnd in Beschlag. Das unterscheidet ihre Interaktion von einem „inneren Konflikt“. Es gibt kein etwa „Pflicht und Neigung“ überspannendes Bewusstsein, dem man diesen Konflikt zuordnet. Törleß ist alles andere als „zerrissen“, schon gar nicht als existentiell-schmerzliches Extremerlebnis eines Nadryw russischen Zuschnitts.⁹² Aber der Erzähler gestaltet eine bestimmte „Offenheit“ dieses Romanhelden.

II.2. Törleß in der Geschichte des Romans: eine Skizze

Wie bereits angeklungen, halten wir die inneren Figuren für eine Besonderheit des Zöglings Törleß. Das muss nicht absolut stimmen, vielleicht findet man Vergleichbares. Es war nun aber unsere grundlegende Haltung, der Sache *Törleß* uns zu nähern und eine Explikation zu schaffen und nicht, eine Methode auf einen Gegenstand anzuwenden. Diese Besonderheit erweist sich, präzisiert sich an manchen Kontrasten.

Wo wir Seinsverständnisse aufsuchen, verhandelt Romane im 19. Jahrhundert Weltanschauungen. Diese gründen sich, als Anschauung über die Welt, d.h. Ganzes des Seienden, natürlich in einem Seinsverständnis. Zugleich sind sie ein spezifisch modernes Phänomen, weil sie

91 Zu diesem Begriff siehe unten II.4.

92 Für diesen schwierigen und reizvollen Begriff vgl. die Endnote der Übersetzerin in *Dostojewskij*, Fjodor: Die Brüder Karamasow. Übers. Swetlana Geier. Frankfurt/Main: Fischer 2006. S. 1252-1255. Der Nadryw steht allerdings in einer bestimmten Beziehung zur abendländischen Metaphysik; es heißt hier (im Bezug auf die *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*): „Der Versuch, das [durch Natur und Logik] determinierte Sein zu sprengen, führt zu einer permanent überspannten Selbstbehauptung, die jeden Augenblick in Zerstörung und Chaos (s. Raskolnikow) umzukippen droht. Das Verb nadrywaj und der Salto mortale kündigen den Nadryw an.“ (S. 1254).

ihr Wesen aus einer politischen Kampfstellung im Rahmen der neuzeitlichen Metaphysik empfangen,⁹³ die sich im Roman freilich oft nur als unausgefochtene zeigt⁹⁴ – durch den Kontrast der Charaktere, wie zwischen der Romantik von Madame Bovary und dem Enrichissez-vous des Second Empire (bzw. der Juli-Monarchie), das der Händler Lheureux repräsentiert. Der Kampf der Weltanschauungen kann auch direkter formuliert sein, wie vermittelt des Motivs der ungleichen Brüder in den *Brüdern Karamasow*. Aber ohne eine Thematisierung der „Erkenntnis“ (d.h. Unterschied des Seins zum Seienden) und der Sprache bringt der Kampf der Weltanschauungen keine dynamische Auseinandersetzung der Seinsverständnisse. Die Weltanschauungen sind dann persönliche Wahl, Markzeichen eines Charakters, aber gründen sich nicht in verschiedenen Weisen, wie Seiendes begegnet. Das lädt eher zu geistes- und sozialgeschichtlichen Lektüren ein.

Die Dekadenzliteratur rückt bevorzugt das Bewusstsein in den Vordergrund.⁹⁵ Das allein setzt sie schon in eine intensivere Beziehung zur neuzeitlichen Metaphysik und korrespondiert mit einem allgemeinen Siegeszug der deutschen Philosophie in Europa. Die mit narzisstischer Energie betriebene Selbsterforschung wird zugleich als objektive „Psychologie“ verstanden – eine Wissenschaft nach Geschmack der Dekadenz. In der Interferenz dieser Psychologie mit einer auf das Bewusstsein abgestellten Philosophie, also der neuzeitlichen Metaphysik, wird das, was die kristallisch-unberührbare Voraussetzung der Erfahrung sein sollte, die transzendente Ästhetik (vulgo: das Ich), selbst zum Gegenstand der Erfahrung – es hatte sich gehandelt, mit Nietzsche, um „Vorurteile der Philosophen“.

Der essentielle Ort dieser neuen Befragung ist der Roman, der darum freilich seine

93 „Der Grundvorgang der Neuzeit ist die Eroberung der Welt als Bild. Das Wort Bild bedeutet jetzt: das Gebild des vorstellenden Herstellens. In diesem kämpft der Mensch um die Stellung, in der er dasjenige Seiende sein kann, das allem Seienden das Maß gibt und die Richtschnur zieht. Weil diese Stellung sich als Weltanschauung sichert, gliedert und ausspricht, wird das neuzeitliche Verhältnis zum Seienden in seiner entscheidenden Entfaltung zur Auseinandersetzung von Weltanschauungen und zwar nicht beliebiger, sondern allein jener, die bereits äußerste Grundstellungen des Menschen mit der letzten Entschiedenheit bezogen haben.“ So sagt Heidegger 1938 (HW 94). Es handelt sich um einen neuzeitlichen Vorgang, um moderne Politik: für die Reformation ist der Papst nicht Haupt oder Vorkämpfer eines „Katholizismus“ (d.h. einer Weltanschauung), sondern schlichtweg der Antichrist. Umgekehrt ist für die römische Kirche der „Protestantismus“ eine Häresie wie man bereits manchen begegnet war. Seinsgeschichtlich ist der Konfessionskonflikt eher die Explosion des Mittelalters als selbst eine „frühe Neuzeit“. Die Vorstellung eines Zerfalls einer weltanschaulichen Einheit des Abendlandes ist ein Bedürfnis der modernen Narration. Nicht die „Einheit“ selbst hat den Konfessionskonflikt interessiert, sondern die Durchsetzung der Wahrheit, wie sie der eigenen Seite offenbart war, gegen satanisch bzw. sündhaft handelnde Gegner. Die Neuzeit beginnt erst dort, wo der Zerfall eine akzeptierte Tatsache ist.

94 Genettes narrateur kann neben dem Erzählen der Geschichte noch mehrere Funktionen übernehmen, darunter die „fonction idéologique“, die folgendermaßen bestimmt wird: „Mais les interventions, directes ou indirectes, du narrateur à l'égard de l'histoire peuvent aussi prendre la forme plus didactique d'un commentaire autorisé de l'action“, laut Genette, Gérard: Discours du récit. Paris: Seuil 2007 [1972] S. 269. Diese Funktion kann aber auch von den Figuren der Erzählung wahrgenommen werden (ebd. 270).

95 Z.B. Virginia Woolf: „Life is not a series of gig-lamps symmetrically arranged; life is a luminous halo, a semi-transparent envelope surrounding us from the beginning of consciousness to the end. Is it not the task of the novelist to convey this varying, this unknown and uncircumscribed spirit, whatever aberration or complexity it may display, with as little mixture of the alien and external as possible?“ Zitiert nach Bode, Christoph: Der Roman. Tübingen: Francke 2011. S. 191.

erzählerische und weltanschauliche Grundausrichtung aufgibt. Erzählung und Weltanschauung bestehen zwar fort, aber die Dynamik der Seinsverständnisse disponiert nun über sie.

Demgegenüber könnte man den *Zauberberg* nennen als einen Roman, der an der weltanschaulichen Aufgliederung festhält. Er überträgt dem heterodiegetischen Erzähler die philosophische Reflexion, die sichtlich von der Transzendentalphilosophie geprägt ist,⁹⁶ während die verschiedenen Charaktere zwar verschiedene „Philosophien“ haben (in welchen Seinsverständnisse implizit sind), aber als unmittelbare Erfahrung thematisiert wird nur der „Zeitsinn“⁹⁷.

Vergleicht man nun, auf dieses Stichwort hin, wie sich die Paarung Aufklärung – Religion als Settembrini und Nafta (*Zauberberg*) bzw. Ivan und Alexej (*Brüder Karamasow*) realisiert, zeigt sich nicht nur ein deutliches Gefälle zwischen den lebendigen Menschengestalten Dostojewskijs und den Konzeptwesen Manns, sondern auch die seinsgeschichtliche Entfaltung der Romangattung. Dostojewskij und sein Werk sind in der russischen Religion verankert und versuchen dennoch, dem atheistischen Gegner gerecht zu werden. Ohne wahren Glauben würde sich hier ein Fass ohne Boden öffnen. Und so geschieht es – in Europa – in dem, was wir „Weltnacht“ genannt haben. Von der Vernunft erhofft man sich nichts Entscheidendes mehr.⁹⁸

Das soll soviel bedeuten, als dass Weltanschauung mit Dostojewskij literarisch ausgeschöpft ist. Will der Roman sie überschreiten, dann muss er auf ihren Grund gehen. Die Epoche hält das, wie gesagt, für Psychologie; das gilt zumal für ihre Vollendung in Marcel Proust.⁹⁹ Im *Zauberberg*, indes, hat sich der „grand roman idéologique“ längst überlebt: nur zurechtgemachte Konzepte werden über das geistige Schachbrett geschoben, ein weltanschauliches Buffet für ein und dasselbe Subjekt, das eher noch an die historistische „Bildung“ der vornietzscheanischen Zeit anschließt.

Die *Verwirrungen* zeigen den Weg vom Ungenügen an der Weltanschauung zur Suche nach

96 Vgl. etwa Mann, Thomas: *Der Zauberberg*. Frankfurt/Main: Fischer 2008 [1924] S. 483 oder S. 764. Allerdings ist das Bewusstsein nicht mehr hell genug, um sich an den explizit metaphysischen Anspruch der kantischen Philosophie zu erinnern, wenn Settembrini dafür gelobt wird, die Metaphysik als „das Böse“ gekennzeichnet zu haben (S. 764). Das scheint uns eher charakteristisch für die Vollendung der Metaphysik als Verleumdung der Metaphysik.

97 Vgl. ebd. 757: „Da [die Erzählung die Zeit] aber ‚behandeln‘ kann, so ist klar, daß die Zeit, die das Element der Erzählung ist, auch z u i h r e m G e g e n s t a n d e werden kann“.

98 Konsequenz durchdacht im Protoexistentialismus Max Webers. Z.B.: „Die Unmöglichkeit ‚wissenschaftlicher‘ Vertretung praktischer Stellungnahmen – außer im Falle der Erörterung der Mittel für einen als fest g e g e b e n vorausgesetzten Zweck – folgt aus weit tiefer liegenden Gründen. Sie ist prinzipiell deshalb sinnlos, weil die verschiedenen Wertordnungen der Welt in unlöslichem Kampf untereinander stehen.“ Weber, Max: *Wissenschaft als Beruf*. In: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr-Siebeck 1985 [1922]. S. 582-613 [dieser Vortrag gehalten 1919], hier S. 603.

99 Vgl. *Genette*, Récit: „Ces interpolations, ces distorsions, ces condensations temporelles, Proust (...) les justifie constamment (...) par une motivation réaliste, invoquant tour à tour le souci de raconter les choses telles qu’elles ont été ‚vécues‘ sur l’instant, et telles qu’elles sont remémorées après coup.“ (S. 158). Es ist übrigens kein Zufall, dass Prousts Held eine „Suche“ (recherche) betreibt und schließlich „wiedergefunden“ (retrouvé) hat, während Törleß „Verwirrungen“ unterliegt. Jener ist in einem wohlkohäsiven Seinsverständnis geborgen, dieser nicht. Marcells Geschichte fußt auf der – freilich erst zum Ende der Erzählung geschehenden – „révélation finale, l’expérience décisive de la mémoire involontaire et de la vocation esthétique (...) il sait, dans l’absolu, il connaît la Vérité“ (ebd. 265).

ihren wahren Grundlagen. Und man sieht wohl, wie eine weltanschauliche Konfrontation zu den Grundlagen der Handlung gehört¹⁰⁰ und wie sie von der äußeren Handlung in die innere überleitet (d.h. von den Interaktionen der äußeren Figuren zu der der inneren) und die innere auch das äußere Handeln von Gesamt-Törleß und mithin seinen Anteil an der äußeren Handlung überhaupt bestimmt. Wie eine Satire auf das bloß Weltanschauliche wirkt die abschließende Verhandlung der Lehrerkommission, die Törleß' großer Rede ganz unverständlich begegnet, zumal der Leser mit ihren Tiefenhintergründen vertraut ist.

II.3. Wie kommt jemand zu inneren Figuren?

In dem sehr bemerkenswerten Notizheft vom Herbst 1880 (KSA 9 / 194-316) entwirft Nietzsche ein psychologisches Modell von empiristischer, positivistischer Tendenz, das freilich tief und direkt in die Philosophie schneidet. Wir haben hier nicht den Raum, es in seiner Komplexität, samt zahlreichen bedeutenden Beobachtungen, die aus ihm folgen, zu würdigen. Greifen wir nur das Folgende als Ansatzpunkt heraus: „das Ich ist nicht die Stellung Eines Wesens zu mehreren (Triebe, Gedanken usw.) sondern das ego ist eine Mehrheit von personenartigen Kräften, von denen bald diese, bald jene im Vordergrund steht als ego und nach anderen, wie ein Subjekt nach einer einflußreichen und bestimmenden Außenwelt hinsieht.“(KSA 9 / 211f.).¹⁰¹ Das Deuten selbst ist für diese Psychologie natürlich auch ein positiv Gegebenes: „Unser w a c h e s L e b e n ist ein A u s - d e u t e n innerer Triebvorgänge mit Hilfe des Gedächtnisses an alles Empfundene und Gesehene: eine willkürliche Bildersprache davon, wie das Träumen von der Sensation im Schlafen.“¹⁰²

Wir möchten nur so viel sagen, als dass Kampf, Koordination oder Ökonomie der Triebe alle Menschen zu etwas Vielfältigem und Zusammengesetzten machen. Nietzsche meint dabei aber auch, dass sich die Triebe nicht etwa von gleich zu gleich zueinander verhalten, sondern immer als Ego zu einem „Du“ oder „Es“,¹⁰³ womit diese Konkurrenz gleichartiger Akteure nie unmittelbar evident sein kann und man stattdessen an das klassische ego cogitans glaubt.¹⁰⁴

100 Törleß der Wissenschaftler und Beineberg der Obskurantist, etwa. Man zitiert dann wohl auch Musils späteres Wort „Rationalität und Mystik, das sind die Pole der Zeit“ (u.a. bei *Wehr*; Gerhard: Europäische Mystik. Wiesbaden: Panorama o.J. S.13). Diese Aussage spielt in der Tat im Weltanschaulichen und ist eben darum gerade nicht fundamental, sondern ihrerseits fundierungsbedürftig.

101 Vgl. auch das spätere (1886) Wort: „Aber der Weg zu neuen Fassungen und Verfeinerungen der Seelen-Hypothese steht offen: und Begriffe wie ‚sterbliche Seele‘ und ‚Seele als Subjekts-Vielheit‘ und ‚Seele als Gesellschaftsbau der Triebe und Affekte‘ wollen fürderhin in der Wissenschaft Bürgerrecht haben.“ (KSA 5 / 27). Wir möchten nur beiläufig auf den großen Unterschied zur Psychoanalyse hinweisen. Es gibt hier keine *Tiefe* der Seele, kein Unbewusstes, nur eine missverstandene Oberfläche.

102 KSA 9 / 216.

103 KSA 9 / 212.

104 Wenn es sich seinsgeschichtlich dennoch um die Vollendung der neuzeitlichen Metaphysik handeln kann, gerade

Anders der Erzähler der *Verwirrungen des Zöglings Törleß*. Durch seine oben angedeutete Verortung in der psycho-philosophischen Epoche entsteht eine mutige Befragung, die über ihre Voraussetzungen hinausgeht. Die verschiedenen „personenartigen Kräfte“ sind nicht „wie ein Subjekt nach einer Außenwelt hinschend“, sondern streifen selbst noch dieses Kleid ab. Dass die unbefangene Ursprünglichkeit dieser Betrachtung anderswo als in der Literatur möglich gewesen wäre, ist kaum vorstellbar.

Die inneren Figuren unterscheiden nach Seinsbezügen im Gegensatz zu den sämtlich subjektmäßigen Trieben. Während der Kampf dieser für alle Menschen bestimmend ist, kann sich nur eine literarische Figur aus inneren Figuren zusammensetzen und unter literarischen Figuren vielleicht allein der Zögling Törleß (das lassen wir offen). Jedenfalls handelt es sich bei ihnen um nichts Universales.

Der Roman begründet die spezielle Offenheit des Helden, das Fehlen einer bestimmenden inneren Instanz, die beim normalen Menschen die Zusammengesetztheit verwischt, am Ende der Exposition, die Törleß' erste Zeit im Institut resümiert. Kein „junger Mensch“ kann „sich selbst etwas bedeuten“ (VT 15), aber dem Gymnasiasten helfen an literarische Bildung angelehnte Klischees über diese Leere hinweg. Dies fehlt am Institut, die anderen Kameraden sind physischer disponiert und sorgen sich um dergleichen nicht. Dagegen: „Es schien damals, daß [Törleß] überhaupt keinen Charakter habe.“ (VT 15). Diesem Urteil des Erzählers scheinen die diversen, durchaus markanten Eigenschaften des Zöglings zu widersprechen – sein Zerebralismus, seine Sensibilität für das Lächerliche „solcher erborgten Sentiments“, sein Brüten („finsteres Nachdenken“), sein Ehrgeiz (VT 16). Bei all dem fehlen ihm aber die Empfindungen von Zusammenhang, Notwendigkeit und innerer Beteiligung. Der Text insistiert hier vielfach auf dieser Malaise.¹⁰⁵ Sie wird verstanden als Adoleszenzkrise ohne hilfreiche Palliative und Ablenkungen, ohne Orientierung, Sinnstiftung, Autorität, aber auch bedingt durch den besonderen Charakter-ohne-Charakter des Zöglings Törleß. Und so ist das Feld eröffnet.

indem das cartesianische Subjekt abgeschafft wird, dann beruht das in der Auffindung eines tieferliegenden Subjekts: das Leben. „Auch hinter aller Logik und ihrer anscheinenden Selbstherrlichkeit der Bewegung stehen Werthschätzungen, deutlicher gesprochen, physiologische Forderungen zur Erhaltung einer bestimmten Art von Leben.“ (KSA 5 / 17).

105VT 15f.: „Das aber, was man als Charakter oder Seele, Linie oder Klangfarbe eines Menschen fühlt, jedenfalls dasjenige, wogegen die Gedanken, Entschlüsse und Handlungen wenig bezeichnend, zufällig und auswechselbar erscheinen, dasjenige, was beispielsweise Törleß an den Prinzen jenseits alles verständlichen Beurteilens geknüpft hatte, dieser letzte, unbewegliche Hintergrund, war zu jener Zeit in Törleß gänzlich verlorengegangen.“ Und weiter VT 16: „So erhielt sein Wesen etwas Unbestimmtes, eine innere Hilflosigkeit, die ihn nicht zu sich selbst finden ließ“; „tief innerliche Gleichgültigkeit“; „und die Stunden seines Lebens fielen ohne innerlichen Zusammenhang auseinander“.

II.4. Zur Theorie der Figur

Es mag von Interesse sein, unsere Reflexionen zur literarischen Figur mit denjenigen von Fotis Jannidis¹⁰⁶ „abzugleichen“. In *Figur und Person* wird der Begriff der Figur definiert als: „Mentales Modell einer Entität in einer fiktionalen Welt, das von einem Modell-Leser inkrementell aufgrund der Vergabe von Figureninformationen und Charakterisierung im Laufe seiner Lektüre gebildet wird. Dieses Modell folgt in seiner Binnenstruktur dem Basistypus und erlaubt die Organisation von Figureninformationen.“¹⁰⁷

Zuerst wird die Seinsweise der Figur bestimmt. Hierbei geht es Jannidis vor allem darum, die Figur nicht als sprachliche Einheit zu sehen, die sich ausschließlich im reinen Text fundieren ließe. Die Frage der Figurenanalyse ist eher, wie der Text die Konstruktionsleistung des Modell-Lesers leitet. Dieser ist einerseits der historisch-konkrete Empfänger eines an ihn gerichteten kommunikativen Aktes, den er durch Inferenz zu verstehen sucht, andererseits kann sich der Modell-Leser aller Kulturen und Epochen auf ein – durch die Kognitionswissenschaft und die von ihr untersuchte Alltagspsychologie gewonnenes – Schema verlassen, das hier „Basistypus“ genannt wird und eine Minimaldefinition von Figur enthält, die gestattet, sie von „Objekten“¹⁰⁸ zu unterscheiden. Prototypisch ist die menschliche Person.¹⁰⁹ Als Formel (nach steigender Konkretisierung): Universaler Basistypus + historische Figurenmodelle und figurale Schemata + Figureninformationen im untersuchten Text = eine Figur.

Betrachten wir zunächst den Basistypus, der die folgenden Merkmale besitzt: Handlungsfähigkeit, Kommunikationsfähigkeit, transitorische und stabilere Figureninformationen und Figureneigenschaften, Differenz von Innen und Außen.¹¹⁰ Solche Zuschreibungen an Menschen machen schon kleine Kinder.¹¹¹ Was wir „äußere Figur“ genannt haben, fügt sich ohne Zweifel in den Basistypus; es ist nicht schwierig, alle diese Merkmale etwa dem Mathematiklehrer zuzuordnen. Bei der erzählerischen Abbildung von Menschen war das auch nicht zu bezweifeln.¹¹² Man kann wohl für Gesamt-Törleß alle vier Punkte bejahen. Er geht und schaut; spricht und schweigt; hat Eltern und einen Degen; hat ein Äußeres und ein „Seelenleben“.

106Wir beziehen uns dabei auf Jannidis, Fotis: *Figur und Person. Beitrag zu einer historischen Narratologie*. Berlin / New York: de Gruyter 2004.

107Ebd. 252.

108Ebd. 241. Gemeint sind alle nicht figurmäßigen Seienden, für welche man kein Beispiel geben kann: in der Fiktion könnte schließlich alles, etwa die Zahl Fünf, „beseelt“ werden.

109Obwohl die „Person“ sogar im Titel des Werkes ‚figuriert‘ wird der Begriff nirgends ausführlicher diskutiert. Offensichtlich ist sie das realweltliche Pendant zur fiktionalweltlichen Figur; ihre Nennung im Titel soll die unumgängliche lebensweltliche Fundierung der Lektüre gegenüber rein textimmanenten Zugängen stark machen.

110Ebd. 251.

111Ebd. 188f.

112Vgl. ebd. 114: „Menschen [sc. in der fiktionalen Welt] gelten ohne weitere Indizien als Figuren.“

Die Herausforderung des Zöglings Törleß liegt wohl eher auf der historisch-kulturellen Ebene der Figurenmodelle und figuralen Schemata.¹¹³ Gegenüber der Erwartung eines bestimmbar Charakters haben wir die spezielle Offenheit des Helden konstatiert. Dafür bietet der Roman eine „empirische“ Erklärung, die diese Offenheit allerdings defizitär wirken lässt. Dagegen wird der im Vorausblick gegebene, seinerseits auf das Geschehen zurückblickende Ästhet den Eindruck einer runden und überlegenen Persönlichkeit erwecken.¹¹⁴

Und mag auch der Erzähler den Gedanken nicht zu Ende führen, so können sich zumindest weite Strecken des Romans auf kein überliefertes Modell des Charakters verlassen – daher die titelgebenden „Verwirrungen“, der offene Held, das offene Ende. Davon bleiben die Sprache, die Wirklichkeit, die Werte ebenfalls nicht verschont. Dieser Befund bestimmt unsere Erforschung der „textinternen Anthropologie“¹¹⁵, wie man unser Vorhaben auch nennen könnte.¹¹⁶ Der Mensch Törleß ist hier Kampfplatz innerer Figuren.

Das führt uns zur Frage nach der Berechtigung, die inneren Figuren als Figuren zu bezeichnen. Die innere Figur erfüllt, nach unseren obigen Bestimmungen, den Merkmalskatalog des Basistypus auf den ersten Blick nicht. Sie haben kein Bewusstsein und sprechen nicht selbst. Keine von ihnen hat, sodann, einen textinternen Namen, wie wir einräumen müssen. Wenn wir ihnen aber doch Namen geben und ihnen Handlungs- und Kommunikationsfähigkeit¹¹⁷ zuschreiben, dann, weil nur sie überhaupt Gesamt-Törleß als Figur hervorbringen. Das haben wir als die innere Handlung bezeichnet. Der Roman analysiert, also zerlegt, mit der Kohärenz oder Einheit der Person¹¹⁸ ein wichtiges figurales Schema.¹¹⁹

Was die inneren Figuren menschenähnlich, also dem Prototyp der Figur entsprechend macht, das ist, jeweils ein Seinsverständnis zu besitzen. Das unterscheidet sie von seelischen Kräften innerhalb einer eigentlichen Figur, wobei sie deren vollen Begriff ja auch gar nicht erfüllen sollen. Dass dergleichen möglich ist, beruht auf den speziellen Bedingungen der *Verwirrungen*.

113 Bei den Figurenmodellen handelt es sich um das, was herkömmlich „Typen“ genannt wird, z.B. Melancholiker (für einen Anwendungsfall siehe unten VI.3.). Figurale Schemata bezeichnen „Regelmäßigkeitsannahmen“ wie „Jugendliche sind verantwortungslos“. (Vgl. ebd. 214f.).

114 Für den Begriff der Figur, hingegen, ist sehr viel weniger „Ganzheit“ erforderlich: „Die Benennung einer Figur“, so die Bestimmung, „referiert eindeutig auf eine bereits eingeführte Figur.“ (ebd. 254).

115 Definiert als „Menge aller formulierten oder vorausgesetzten Figurenmodelle und figuralen Schemata.“ (ebd. 251).

116 Dabei natürlich keine Enzyklopädie aller Figurenmodelle und figuraler Schemata, von denen viele leicht lesbar sind, sondern primär die Untersuchung des schwierigsten Falles: Törleß.

117 Hierzu rechnen wir Beobachten, Wahrnehmen und die Verbalisierbarkeit von Erkenntnis (die immer schon „auf die Sprache hört“). Ansonsten bliebe von Törleß, der fast nie etwas anderes als Zeuge des äußeren und seines inneren Geschehens ist, wenig übrig.

118 Um es zu wiederholen: es handelt sich für den Text um eine hilflos unbewältigte Pubertätskrise (samt weiterer psychologischer und soziologischer Erklärungen für die „Verwirrungen“), nicht um die Hinterfragung eines „Menschenbildes“. Allerdings bleiben diese Erklärungsansätze heterogen und sind nicht für alle Erlebnisse hinreichend.

119 Diese Kohärenz gehört nicht zum Basistypus, der mithin, als analytische Kategorie, die „Törleß-Probe“ besteht.

Zusammenfassung

Wir haben die innere Figur anhand ihrer qualifizierten Persönlichkeit bestimmt und ihre literarhistorische und philosophische Plausibilität erwiesen. Die eigentliche Probe bietet natürlich nur der Text selbst. Der Handlungsbaue der *Verwirrungen des Zöglings Törleß* kann als Entfaltung und Interaktion der inneren Figuren dargestellt werden. Diese inneren Figuren stehen in einer komplexen Beziehung zum gut reflektierten Figurenkonzept von Fotis Jannidis, anhand dessen sie näher bestimmt werden können, während es sich zugleich im Umgang mit der schwierigen Törleß-Gestalt gut bewährt.

III. Der Forscher

Wir beginnen beim *Forscher* teils deshalb, weil er als das neuzeitliche Subjekt bereits geläufig und oft beschrieben worden ist und wir ihn solcherart bei unserem seinsgeschichtlichen Durchgang gestreift haben. Er ist sodann ein guter Gradmesser, um die anderen Figuren durch ihre Abweichungen von ihm zu beschreiben. Schließlich hat er auch eine gewisse Sonderstellung als ‚Pendant‘ des Sehers, der für den Forscher wesentlich unbegreiflich ist, aber ihm gerade so sein Rätsel, sein Problem vorschreibt. Und so gut wie der Roman vom Unbegriffenen zum – von Rückschlägen geplagten – Versuch des Begreifens fortschreitet, werden wir, die wir das Ende schon kennen („das Problem saß fest“ VT 139), den umgekehrten Weg gehen, den der steigenden Merkwürdigkeit.

III.1. Die Frage, die Basini ist

Der Forscher kristallisiert sich an seinem Versuch, den fremdartigen, für den Sohn uninterpretierbaren Erlebnissen einen Sinn zu geben, indem er sie zur Frage macht, die das Versprechen einer Antwort enthält: die Ständigkeit des Gegenstandes soll gewonnen werden durch sicherndes Verfahren.

Der Forscher beginnt seine Entfaltung genau am Zusammenfluss von innerer und äußerer Handlung. Das erste Viertel des Romans berührt den Plot rund um den „Spielladendieb“ (VT 38)

noch gar nicht. Stattdessen werden wir in die Seher-Erlebnisse, die Ästhetendisposition, den sozialen Hintergrund und Törleß' spezifische Sinnlichkeit eingeführt. Erst jetzt lernen wir die Kammer kennen und berichtet Reiting davon, wie er Basini entlarvt hat. Daraus ergibt sich besagter Zusammenfluss.¹²⁰ Die folgenden Zeilen bilden das Ende dieses Abschnitts:

Alles, was sich in ihm regte, lag noch im Dunkeln, aber doch spürte er schon eine Lust, in die Gebilde dieser Finsternis hineinzustarren, welche die anderen nicht bemerkten. Ein feines Frösteln war in diese Lust gemengt. Als ob über seinem Leben nun beständig ein grauer, verhängter Himmel stehen werde – mit großen Wolken, ungeheuren, wechselnden Gestalten und der immer neuen Frage: Sind es Ungeheuer? Sind es nur Wolken?

Und diese Frage nur für ihn! Als Geheimes, den anderen Fremdes, Verbotenes...

So begann Basini sich zum ersten Male jener Bedeutung zu nähern, die er späterhin in Törleß' Leben einnehmen sollte. (VT 51)

Damit scheint doch gemeint zu sein, dass Basini etwas bezeichnet. Das „So“ am Satzanfang resümiert die Entfaltung der „Frage“ und des „Geheimnisses“, sodass „jene Bedeutung“ nicht einfach „großes Gewicht“ heißen kann, sondern dass Basini zum Namen von Frage und Geheimnis wird. Das festsitzende Problem (VT 139), das wir bereits gelegentlich zitiert haben, nimmt hier seinen Anfang, und wir nennen es: die Frage, die Basini ist. Zu ihm führen alle „Anliegen“ zurück, das Erschrecken des Sohnes über die innere Nichtigkeit aller sozialen Regeln, die Lust des Ästheten am Geheimnishaften des Geheimnisses, die Gesichte des Sehers und, natürlich, das Begehren des Liebhabers.¹²¹

Es ist für den Forscher von Anfang an schwierig, das *Problem* rein zu gewinnen.

Ausdrücklich muss er sich dabei gegen Beineberg wehren, der im Zuge dessen sich beinahe unter die inneren Figuren mischt. Am Schluss eines bald folgenden Gesprächs, das Beinebergs Weltanschauung exponiert, heißt es: „Törleß träumte mehr als er dachte. Er war nicht imstande, sein psychologisches Problem von Beinebergs Phantastereien zu unterscheiden. Er hatte schließlich nur das eine Gefühl, daß sich die riesige Schlinge immer fester um alles zusammenziehe.“ (VT 62).

Die Lampe des Forschers wird immer wieder abgeblendet. Bereits bei der Begründung der

120 Vgl. VT 47: „Da war nun etwas zum ersten Male wie ein Stein in die unbestimmte Einsamkeit seiner Träumereien gefallen; es war da; da ließ sich nichts machen; es war Wirklichkeit.“ So muss es aus der Perspektive des Forschers erscheinen, während nur ein geringer Teil des hier vermutlich Gemeinten (das in der Konditorei und bei Božena Besprochene und Gedachte) als Imaginationen bezeichnet werden kann. Aber mangels der abgesicherten Ständigkeit des Gegenstandes, sind es „Träumereien“.

121 Vgl. die Bemerkung am Ende: „Fast so, als ob dieser Mensch, der alle diese Beziehungen an sich gekettet hatte, sie nun auch mit sich fortgenommen hätte.“ (VT 139). Oder, nachdem Törleß über seine „Gesichte“ reflektiert hat: „All das war nun in einem Menschen verkörpert, wirklich geworden. Dadurch ging die ganze Sonderbarkeit auf diesen Menschen über.“ (VT 62). Wiederum zählt nur das gegenständlich Vorfindliche für den Forscher-Törleß als „wirklich“.

„Frage“ im oben herausgestellten Zitat tritt sie ummantelt vom Ästhetem hervor, den die Lust am Geheimnis antreibt und der sich in dessen Exklusivität sonnt. Wie also dem Forscher sich das Problem zuordnet, so dem Ästhetem das Geheimnis, das sein Vorrecht bildet.

Der Forscher meldet sich als eine Instanz, die nach einer Erklärung für das Gegebene um ihrer selbst willen sucht. Mit Bezug auf den plötzlichen Umschlag von einer hellen Welt zu einer dunklen heißt es etwa: „Und die Frage bliebe nur: wie ist es möglich? Was geschieht in solchem Augenblicke? Was schießt da schreiend in die Höhe und was verlischt plötzlich?...“(VT 48). Es ist eine Frage nach dem Wesen des begegnenden Seienden, also hier des Umschlags der Welten, welche im Sinne der neuzeitlichen Wissenschaft eine Frage nach Zuordnung in einen Gegenstandsbereich (mit seinem spezifischen „Grundriß“) und kausaler Erklärung ist. Mit dem Problem der Zwei-Welten verbindet sich bald darauf, nolens volens, das Rätsel um die Seher-Gesichte, die ebenfalls zu Basini führen.¹²² Schließlich, kurz vor der Mitte des Romans, kurz bevor mit der Problematisierung der imaginären Zahlen sich der Forscher endlich in den Vordergrund schiebt, verquickt sich die Frage, die Basini ist, noch mit der Geschlechtlichkeit: nämlich im Erlebnis mit der umgefallenen Lampe. Die jetzt festgestellte geschlechtliche Erregung soll nun „eigentlich“ immer schon dabei gewesen sein, „wenn die Ereignisse angefangen hatten, nur ihm sonderbar zu erscheinen, und ihn quälten, weil er hiefür keinen Grund wußte.“(VT 72).

Jene Zuordnung erweist sich darum als schwierig. Forscher-Törleß ringt um sie. Die Konstellation einer Verteidigung des psychologischen Problems gegen die Beinebergerei wiederholt sich präzise, als sich Törleß beim Gespräch hinter den Mänteln in Wut geredet hat: „wenn mich die Mathematik quält, so suche ich dahinter ganz etwas anderes als du, gar nichts Übernatürliches, gerade das Natürliche suche ich, – verstehst du? Gar nichts außer mir, – in mir suche ich etwas; in mir! Etwas Natürliches!“ (VT 84).

Diese Kluft war bereits im ersten Gespräch über die imaginären Zahlen angelegt (VT 74f). Törleß ging hier aber noch davon aus, dass sich Beineberg sehr dafür interessieren müsste, und es war dieser, der sich, eitel, der Frage überhoben fühlte. Der Forscher, der „etwas Natürliches“ sucht, ist hier noch verpuppt – wegen der empfundenen Unheimlichkeit der Sache.¹²³ Zwischen den beiden Gesprächen mit seiner okkultistischen Parallelfigur liegt der Besuch beim Mathematiklehrer, der ihn auf Kant verweist. Törleß erlebt nun als einen entscheidenden Augenblick persönlicher

122 Nämlich genau hier (VT 62): „Bestand nicht der sonderbare Reiz, den dieser auf ihn ausübte in solchen Gesichtern? Einfach darin, daß er sich nicht in ihn hineindenken konnte und ihn daher stets wie in unbestimmten Bildern empfand? War nicht, als er sich vorhin Basini vorgestellt hatte, hinter dessen Gesicht ein zweites, verschwimmendes gestanden? Von einer greifbaren Ähnlichkeit, die sich doch an nichts anknüpfen ließ?“ Dieses „vorhin“ meint vermutlich die Passage VT 56f., die Beinbergs weitläufigen Reden vorausgeht, und wo es u.a. heißt: „Aber er sah [Menschen] ohne zu sehen“(VT 57), wobei Basini nicht eigens erwähnt wird.

123 „Das eigentlich Unheimliche ist mir aber die Kraft, die in solch einer Rechnung steckt und einen so festhält, daß man doch wieder richtig landet.“(VT 75).

Entwicklung, als neue Bestimmtheit, was jetzt eintritt (VT 80). Worum handelt sich hierbei? Er wirft seine Gedichte ins Feuer und will „alles sorgfältig revidieren“ und „Klarheit gewinnen“(VT 80). Es ist die Selbstbehauptung des Forschers, die unmittelbar darauf gegenüber Beineberg durchbricht.

Die zunächst unheimliche Begegnung mit den imaginären Zahlen stürzt Törleß also weniger in eine Krise, als dass sie ihm ein positives Selbstbewusstsein eingibt: ich bin der Forscher, der Probleme löst. Das erweist sich zwar vorübergehend als bloße Etappe im pubertären Wechsel von Übermut und Niedergeschlagenheit, kehrt aber auch hartnäckig zurück.

III.2. Das Verfahren

Beim Forscher heißt die pragmatische Beziehung zu Seiendem „Verfahren“; und wir haben den Forscher kennengelernt als Korrelat des Problems. Ein Problem will gelöst werden mittels eines Verfahrens. Wie gestaltet sich also dieses?

Das Scheitern an der Kant-Lektüre ist für Törleß nur ein vorübergehender Rückschlag.¹²⁴ Er erwacht aus einem Traum, in dem ihm Kant erschienen ist, und sein Unglück vertieft sich. Der rettende Gedanke liegt zunächst in der Exklusivität der Seher-Erlebnisse, die solche „gescheiterten Menschen“(VT 87) – die im Traum auftretenden Kant und der Mathematiklehrer – wohl kaum kennen würden. Es bleibt freilich nicht beim Ästhetenexklusivismus. Das Verfahren des Forschers wird nun sein, diese Erlebnisse zu einer Erinnerungsreihe zusammenzustellen. Spontan war Törleß diese Auffädelung zu einer Reihe bereits gekommen, als er einsam im Gras gelegen war (VT 64-66). Später wird ihm die Reihemethode auch dienen, „die Gefahr“ als spezielle Empfindung zu isolieren (VT 105f). Mit ausgeprägtem Methodenbewusstsein nimmt er die Feder zur Hand:

Er hatte sich längst schon unter Tags zurechtgelegt, was er eigentlich notieren wolle: die ganze Reihe jener gewissen Erfahrungen von dem Abend bei Božena an bis zu jener unbestimmten Sinnlichkeit, die sich die letzten Male bei ihm eingestellt hatte. Wenn das alles geordnet, Faktum für Faktum aufgezeichnet sein werde, hoffte er, werde sich auch die richtige, verstandesgesetzmäßige Fassung von selbst ergeben, wie die Form einer umhüllenden Linien aus dem wirren Bilde sich hundertfältig schneidender Kurven heraustritt. Und mehr wollte er nicht. (VT 89)

¹²⁴ Es handelt sich vermutlich um die *Kritik der reinen Vernunft* in der geläufigeren zweiten Auflage. Nicht nur Kants Syntax muss für einen Halbwüchsigen eine spezielle Herausforderung darstellen, sondern bereits die Vorrede setzt eine gewisse Kenntnis der philosophischen Versuche, auf welche das Werk des Königsberger Denkers antwortet, voraus.

Törleß wird keinen für den Forscher befriedigenden Erfolg erzielen (wie wir vom Ende her ohnehin bereits wissen). Aber durch die intensivierte Betrachtung wird sich sein Übermut deutlich steigern, sodass er vom Weg des Forschers zunächst wieder abkommt: „Aber er kam sich unter all dem wie ein Auserwählter vor. Wie ein Heiliger, der himmlische Gesichte hat; – denn von der Intuition großer Künstler wußte er nichts.“ (VT 93). In diesem Selbstbild wird er aber nicht verweilen, sondern versuchen, das induktivistisch-positivistische Verfahren (mit Metapher, die in Richtung der Gestalttheorie weist), bei welchem ihn seine Aufzeichnungen im Stich lassen (VT 93), durch Experimente fortzusetzen.¹²⁵ Zugleich verfolgt ihn das nagende Bewusstsein, dass ihm Kant und der Mathematiklehrer doch voraus waren. Es folgt ein eigentümliches Experimentalsystem: Törleß nimmt wieder die *Kritik der reinen Vernunft* zur Hand und wird abwechselnd lesen und auf Basini starren. Es wird nichts daraus. Der Forscher kann nicht forschen, der Gegenstand wird nicht ständig, das Verfahren nicht durchführbar, weil die Zuordnung in einen Gegenstandsbereich nicht gerät.

Schon nach dem Traum bedauert Törleß, dass ihm Kant nichts eingeflüstert hat (VT 86). Was er für ein wissenschaftliches Verfahren hält, ähnelt rasch der Suche nach einer Offenbarung. Nicht nur ist er, trotz seines scharf gezeichneten Vorsatzes, wissenschaftstheoretisch ungeschult. Hinter dem Rücken der bescheidenen Gegenstandserkenntnis („und mehr wollte er nicht“), übersteigert durch den polemischen Gegensatz zu Beineberg, verlangt der Selbst-Genuss des Ästheten sein Recht. Schon mit Beginn seiner Aufzeichnungen erinnert er sich nicht nur an die Exklusivität seiner Empfindungen, sondern delectiert sich auch an seinen Vorstellungen über sich selbst, die er durch eine bestimmte Wortwahl verwirklicht.¹²⁶ (Sodann ist „von der Intuition großer Künstler“ aus Törleß’ Zukunft gesprochen, auf welche der Ästhet ein Monopol hat).

Sein nun erstelltes, beschwörungsartiges Experimentalsystem hält „das Leben“ für die Positivitäten der Erfahrung: „So mußte es gehen; so mußte er die Wahrheiten finden, ohne das Leben, das lebendige, komplizierte, fragwürdige Leben, aus den Händen zu verlieren...“ (VT 96). Die Tendenz ist offenkundig nicht zu einer Wissenschaft als System von Sätzen. Der Zusammenhang von Gegenstandserkenntnis und Technik im wiederholbaren Experiment versagt ebenfalls: „Aber es ging nicht. Wie immer, wenn er sich etwas allzu sorgfältig vorher ausdachte. Es war zu wenig unvermittelt, und die Stimmung erlahmte rasch zu einer zähen, breiigen Langeweile, die sich eklig an jeden der viel zu absichtlich immer wieder erneuten Versuche klebte.“ (VT 96). Das

125 VT 93: „Daher beschloß er, sooft als möglich, immer und immer wieder die Situationen zu suchen, welche jenen für ihn so eigentümlichen Gehalt in sich trugen; und besonders häufig ruhte sein Blick auf Basini, wenn dieser, sich unbeobachtet glaubend, harmlos unter den anderen sich bewegte.“

126 VT 89: „Hier überlief ihn ein Schauer, denn dieses Wort [wahnsinnig] empfindet sich angenehm pathetisch (...) er wählte absichtlich dieses Wort voll biblischer Salbung [unzüchtige Gefühle], weil es ihn dunkler und voller dünkte.“

„Leben“ ist „unvermittelt“, aber sicher nicht die Wissenschaft.

Mit diesem Scheitern kehrt das Flottieren des Gegenstandsbereichs und die unwägbare Mehrdeutigkeit der Frage, die Basini ist, wieder zurück. In der Kammer wird der Forscher, in der Hoffnung, festen Stand zu gewinnen, Basini befragen. Allerdings ist er nicht mit Absicht dorthingeraten: der Liebhaber hat Törleß, gegen seine bewussten Gedanken, zu Basinis Bett getragen, wo er, immer noch „ohne Besinnen“ (VT 98) den anderen Zögling aufweckt, der ihn dann von sich aus in die Kammer bringt.

Törleß gerät, zunächst erzürnt, in einen Dialog mit Basini. Hier findet der Forscher wieder Tritt mit der Frage: „Und warum hast du getan, was sie verlangten? Du bist also feig? Erbärmlich feig?“ (VT 100). Die Frage, die Basini ist, ist wieder zurückgekehrt zum Problem der Zwei-Welten, d.h. was *in* Basini vorgeht, wo er doch zu jener Nachtwelt gehöre. Ohne Rücksicht verhört ihn Törleß darüber, was Reiting und Beineberg mit ihm machen und, vor allem, was er dabei empfindet.¹²⁷ Nichts – ist dabei in Basini vorgegangen. Die Frage verliert sich daraufhin im Einfachen der Gefahr und im Begehren des Liebhabers,¹²⁸ womit der Boden bereitet ist für die Beschleunigung der äußeren Handlung im letzten Fünftel des Romans.

Sein Problem begleitet Törleß nur mehr als „unbestimmte Nachwirkung“ (VT 113) und „Schattenbilder des einst Gedachten“ (VT 119). Er lässt Beineberg gewähren, kommt jedoch von der Gleichgültigkeit (VT 119) über einen passiven Widerwillen (VT 123) und dem Versuch, sich zu entziehen (VT 125-127), schließlich zur Warnung, die Basini retten soll (VT 131). Von irgendwelchen Rätseln will er nichts mehr wissen (VT 125).

Als sich Basini selbst gestellt hat, findet Törleß die Ruhe, durch sein Heft zu blättern. Sein erleuchteter, innerer Frieden verlässt ihn rasch, als er merkt, dass er nicht weiß, wie er vor der Untersuchungskommission sein Handeln begründen sollte: „so könnte er ihnen doch nicht antworten: weil mich dabei ein Vorgang in meinem Gehirn interessierte, ein Etwas, von dem ich heute trotz allem noch wenig weiß und vor dem alles, was ich darüber denke, mir belanglos erscheint.“ (VT 132). Die Frage, das Problem sind zurück. In der Rede vor der Kommission stehen

127 „Wenn du dich, wie du sagst, nicht fürchtest, was ist dann mit dir?“ (VT 100); „Was aber inzwischen geschehen ist, wird dir ganz gleich sein?“ (VT 103); „Wieso konntest du stehlen?“ (VT 103); „wieso – wie konntest du das tun, wie fühltest du dich? Was ging in jenem Augenblick in dir vor?“ (VT 103); „ging da nicht durch dein ganzes Wesen ein Reiß? Ein Schreck, – unbestimmt, – als ob sich eben etwas Unsagbares in dir vollzogen hätte?“ (VT 104); und schließlich der Höhepunkt der Befragung: „Ja, ich quäle dich. Aber nicht darum ist es mir; ich will nur eines wissen: Wenn ich all das wie Messer in dich hineinstoße, was ist in dir? Was vollzieht sich in dir? Zerspringt etwas in dir? Sag! Jäh wie ein Glas, das plötzlich in tausend Splitter geht, bevor sich noch ein Sprung gezeigt hat? Das Bild, das du dir von dir gemacht hast, verlöscht es nicht mit einem Hauche; springt nicht ein anderes an seine Stelle, wie die Bilder der Zauberalaternen aus dem Dunkel springen? Verstehst du mich denn gar nicht? Näher erklären kann ich’s dir nicht; du mußt es mir selbst sagen...!“ (VT 105).

128 Vgl. VT 111: „Und dann wuchs *plötzlich* der Gedanke an Basini und riß alles an sich. Bald verlor er dabei alles Bestimmte. Er schien nicht mehr Törleß anzugehören und schien sich nicht mehr auf Basini zu beziehen. Er war ganz von Gefühlen umrauscht, wie von lüsternen Frauen in hochgeschlossenen Gewändern unter vorgebundenen Masken.“ Hier trifft man die für den Liebhaber so charakteristische Absetzung vom subjektmäßigen Bewusstsein.

nun wieder die Gesichte im Vordergrund. Als „das Eigentliche, das Problem“ (das, wie bereits zitiert, fest sitzt und von der Leidenschaft doch nur überwuchert worden war) wird zuletzt bezeichnet: „Diese wechselnde seelische Perspektive je nach Ferne und Nähe, die er erlebt hatte. Dieser unfassbare Zusammenhang, der den Ereignissen und Dingen je nach unserem Standpunkte plötzliche Werte gibt, die einander ganz unvergleichlich und fremd sind...“(VT 139). Das fusioniert die Gesichte, die Gefahr und die Zwei-Welten in eine einzige Problemstellung der „wechselnden seelischen Perspektive“, die nun aber jeden klaren Umriss entbehrt und daher nur noch nominell auf eine Lösung hin entworfen ist. „Er konnte nicht viel davon erklären.“(VT 140). Versuche, den Roman von hier aus zu verstehen, sind demnach schwierig. Sie können nur glücken, wenn man sich nicht auf eine einheitliche Deutung einlässt.

Ohne uns noch mit dem Inhalt des „Problems“ zu beschäftigen – in welchem sich andere innere Figuren verwirklichen –, wollten wir zeigen, dass Törleß auf einer Ebene, der des Forschers, in der Weise der – wie auch immer unbeholfenen – wissenschaftlichen Problematisierung mit seinen besonderen Erlebnissen umzugehen versucht. Alternative Interpretationsrahmen werden vom Roman angedeutet, aber nicht verfolgt (VT 93: die himmlischen Gesichte¹²⁹ des Heiligen und die Intuition großer Künstler) bzw. als Gegenbilder aufgebaut (Beineberg).

Der Forscher braucht eine Weile, um sich zu entfalten und seine kurze Herrschaft anzutreten. In dem mit der Exposition beschäftigten ersten Romanviertel lernen wir zwar die anderen Figuren kennen, doch der Forscher meldet sich nur andeutungsweise – etwa in der Konditorei, allerdings nur als Vorbehalt und nicht als eigenständiger Gegenstandsbezug: „Törleß gab keine Antwort. Beinebergs spekulative Auffassung behagte ihm nicht.“(VT 26). Törleß hat zwar Anlass sich zu wundern, es bleibt aber zunächst bei der Verwunderung und beim Unverständnis, mit welchem letzterem sich der Sohn zeigt, nämlich im Ungenügen seiner Begriffe. Erst mit der folgenden Entlarvung Basinis und dem wachsenden Gegensatz zu Beineberg beginnt sich das Forscher-Problem-Gefüge auszudifferenzieren. Hier stößt Törleß bald an seine Grenzen, indem die „Verstandesgesetze“ das Erhoffte nicht leisten. Und bald darauf wird das Problem „von der Leidenschaft überwuchert“.¹³⁰ Der Vorrang des Liebhabers relativiert sich freilich daran, dass der Probleminhalt von vornherein schwankend war, erstens, die Sinnlichkeit also vielleicht durchaus dazugehört, zweitens die mit ihr verbundene Frage der Zwei-Welten den Forscher wieder eine

129 Von „Gesichten“ spricht der Roman immer wieder, jedoch hier allein mit dem Attribut „himmlisch“. Der Forscher hätte vielleicht von „natürlichen Gesichten“ sprechen können.

130 Dabei kann es sich freilich um eine retrospektive Konstruktion des Forschers handeln, hatte er doch zuvor die Präsenz der Sinnlichkeit bei Törleß' Gesichten durchaus anerkannt. Andererseits beruht dies auf einer Erinnerungsreihe, welche wiederum eine retrospektive Konstruktion sein könnte, immerhin haben wir bei den Gesichten vor dem Lampenerlebnis nichts von einer geschlechtlichen Komponente gehört bzw. sie explizit als von den Gesichten getrennt kennengelernt (so – siehe unten – VT 26). Das offene Ende des Romans bietet in dieser Sache keinen „Machtspruch“ des heterodiegetischen Erzählers.

bewusste Problematik verfolgen lässt. Danach verdrängt ihn der Überhang der äußeren Handlung bis am Ende die Offenheit, Ungelöstheit des Problems wieder angesprochen wird, um schließlich in eine optimistische Ratlosigkeit auszulaufen, die das Problem als bedeutungsvolle und lösbare Aufgabe der Zukunft empfindet: „Und Zuversicht und Müdigkeit mischten sich in Törleß.“(VT 140).

III.3. Worte, zähmend und entfesselt

Die Verbindung der Wörter und der Dinge ist ein spezielles Thema dieses Romans. Der Forscher sollte als diejenige Instanz anzutreffen sein, die die Worte zur „Gedankenbezeichnung“ des Subjekts gebraucht – zunächst als ein Zeigen der „Erleidnisse der Seele“ durch Laute und Schrift. Doch wo diese von Aristoteles vorgezeichnete Grunddisposition (gar gesteigert zur technischen Bestellbarkeit der Sprache) durch die begegnenden Seienden in Frage gestellt wird, zeigt sich der Forscher von seinen Grenzen her und öffnet sich ein – weiter unten zu befragender – neuer Raum der Sprache.

Die Sprache des Forschers kündigt sich dort an, wo diejenige des Sohnes scheitert. Das vollzieht sich da, wo wir die Kristallisation der Frage, die Basini ist, festgestellt haben: „Aber die Fragen, die gleich darauf wieder auftauchten, vermochte dieses einfache Wort [Dieb] nicht zu lösen. Sie waren jetzt deutlicher geworden, wo es nicht mehr galt ihnen auszuweichen.“(VT 51). Es braucht aber Beinebergs langatmige Ausführungen, um Törleß zu einem bewussten Austrag seines Problems zu animieren.

Es folgt die wichtige Episode im Park. Sinnend liegt Törleß im Gras und schaut in das Blau. Die Himmelsepisode zeichnet das neuzeitliche Subjekt von seinen Grenzen her. Zunächst sollte, in sprachloser Erkenntnis, der Gegenstand ständig gemacht werden: „Und es war doch, als müßte man ihn einmal erreichen und mit den Blicken ihn aufhalten können.“(VT 63). Das gelingt aber nicht.

„Darüber dachte Törleß nach“(VT 64) – es wird zwar die Sprachförmigkeit eines solchen Nachdenkens hier nicht ausdrücklich vorausgesetzt, aber Törleß spricht seinen Gedanken schließlich zu sich selbst: „es geht immer weiter, fortwährend weiter, ins Unendliche“(VT 64). Die bemerkenswerte Verdinglichung, der Transparenzverlust (mit folgendem Kontrollverlust) deuten sich im nächsten Satz an, wo die Worte nicht mehr die Rolle der Gedankenbezeichnung spielen: „Er hielt die Augen auf den Himmel gerichtet und sagte sich dies vor, als gälte es die Kraft einer Beschwörungsformel zu erproben.“(VT 64). Ein magischer Gebrauch von Worten, wie ihn Törleß hier streift, ist kein technisches Verfügen in die Bestellbarkeit, weil dafür die Natur ein verrechenbarer Gegenstand geworden sein muss. Was hier beschworen wird, sind auch keine

Geister, was erlangt werden soll ist nicht praktische Macht über die benannte Sache, sondern der Glaube an die Worte als angemessene Gefäße der gedachten Dinge soll zurückgewonnen werden – „aber erfolglos“ (VT 64).

Die „Worte sagten nichts“ (VT 64), heißt es nun zunächst, und genau jetzt stellt sich der entscheidende Umschlag ein, der die Befreiung der Worte aus ihrer sozusagen administrativen Rolle einleitet: „oder vielmehr, sie sagten etwas ganz anderes, so als ob sie zwar von dem gleichen Gegenstände, aber von einer anderen, fremden, gleichgültigen Seite desselben redeten“. Das Wort ist das richtige („gleicher Gegenstand“), aber seine feststehende Bedeutung genügt nicht für das, was Törleß widerfährt. Der folgende Absatz erklärt, wie sich Törleß Wesen und Entstehung von Wortbedeutungen vorstellt:

„Das Unendliche!“ Törleß kannte das Wort aus dem Mathematikunterrichte. Er hatte sich nie etwas Besonderes darunter vorgestellt. Es kehrte immer wieder; irgend jemand hatte es einst erfunden, und seither war es möglich, so sicher damit zu rechnen wie nur mit irgend etwas Festem. Es war, was es gerade in der Rechnung galt; darüber hinaus hatte Törleß nie etwas gesucht. (VT 64)

Dass der ordnungsgemäße Zustand der Sprache in der rechnerischen Bestellbarkeit des Sagens gesehen wird, spricht sich hier einerseits deutlich aus. Das zeigt sich auch darin, dass es Törleß fernliegt, die Mathematik als Formalwissenschaft vom sonstigen Gebrauch der Wörter bzw. Zeichen abzutrennen. Andererseits geht diese Stelle auch davon aus, dass die mathematischen Zeichen in vielen Fällen „etwas Festes“ repräsentieren – „ganz solide Zahlen, die Meter oder Gewichte (...) darstellen können“ (VT 75), heißt es bald darauf bei der Problematisierung der imaginären Zahlen. Es ist das Eigentümliche im Geschick der Positivität, dass, bei Schwund des Gegenstandes, zugleich das „Feste“ (das Positive, Gegebene) ein umso selbstverständlicher verfügbarer Besitz wird (angefeuert durch antimetaphysisches Pathos). Die metaphysischen Voraussetzungen sind tief vergessen, wenn eine in Meter gegliederte Strecke als rein positiv und nicht als Korrelat eines Subjektbewusstseins gilt. Der junge Zögling entbehrt natürlich philosophische Vorkenntnisse, aber solche Mängel kennzeichnen, zuletzt, auch den Positivismus als ganzen.¹³¹

Der bodenlose Gedanke einer voraussetzungslosen Positivität des Positiven erhält nun seine gerechte Erschütterung. Es ist, könnte man sagen, das Gespenst des – als Metaphysik wortreich

¹³¹ Für Ernst Mach ist „die elementarste wie die höchste Mathematik (...) ökonomisch geordnete, für den Gebrauch bereitliegende *Z ä h l e r f a h r u n g*.“ (*Mach*, Vorlesungen S. 227). Ebenfalls gelten ihm (ebd. 228) physikalische Begriffe als „kompensiöse“ Zusammenfassungen der Tatsachen: „Jeden Augenblick aber kann der reiche Inhalt hervorgeholt, und bis zu voller sinnlicher Klarheit entwickelt werden.“ Soweit die *Verwirrungen* Mach rezipieren, tun sie es, wie man sieht, nicht unkritisch.

verleumdete – Seins, das die Positivität nun heimsucht und tut es gerade mit „dem Unendlichen“, das am Anfang der abendländischen Philosophie steht, als das „apeiron“, das von Thales mit dem Wasser identifiziert wird, das sich hier im Blau des Himmels spiegelt. Das Wasser steht auch, als Ursprung in einem unterschiedslosen Chaos, am Anfang vieler Kosmogonien.¹³² Was Törleß nun widerfährt, gemahnt ebenfalls an ursprüngliche Chaosmächte:

Und nun durchzuckte es ihn wie mit einem Schlage, daß an diesem Worte etwas furchtbar Beunruhigendes hafte. Es kam ihm vor wie ein gezähmter Begriff, mit dem er täglich seine kleinen Kunststückchen gemacht hatte und der nun plötzlich entfesselt worden war. Etwas über den Verstand Gehendes, Wildes, Vernichtendes schien durch die Arbeit irgendwelcher Erfinder hineingeschläfert worden zu sein und war nun plötzlich aufgewacht und wieder furchtbar geworden. Da, in diesem Himmel, stand es nun lebendig über ihm und drohte und höhnte.

Endlich schloß er die Augen, weil ihn dieser Anblick so sehr quälte. (VT 64)

Es ist nun längst nicht mehr die Frage nach einem etwaigen Ungenügen der Worte als Instrumente der Objekterfassung oder selbst des Seelenausdrucks. Es ist plötzlich das Wort zu einer mächtigen Instanz geworden, deren Spruch entsprochen werden muss. Der „gezähmte Begriff“ ist „entfesselt“. Nichts könnte also einer instrumentalistischen, positivistischen Sprachauffassung¹³³ ferner sein, vielmehr heißt eine solche mit einer gewissen Herablassung: „kleine Kunststückchen“. Die Ursache für diese besonders dramatische, recht eigentlich teuflische Entbergungsweise des Seins liegt darin, dass es sich im Kontrollverlust, gar dem Untergang des neuzeitlichen Subjekts, zeigt.¹³⁴ Törleß schließt zum Schluss die Augen, um das Wort los zu sein, wie ja das Wort zuerst eine Intensivierung des Blicks als Bemächtigungsversuch gewesen war.

Hier hat sich der Forscher von seinen Grenzen, seinem Ungenügen, ja seiner Zerstörung her gezeigt. Das Ereignis war der Verlust der Beherrschbarkeit der Worte als technische Mittel.

¹³² Vgl. *Cohn*, Norman: *Cosmos, Chaos and the World to Come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith*. New Haven/London: Yale University Press 2001 [1993].

¹³³ *Mach*, Vorlesungen S. 241 drückt das beispielsweise so aus: „Denn ein a n d e r e s Verstehen, als Beherrschung des Tatsächlichen in Gedanken hat es nie gegeben.“ Die Gedanken wiederum sind für die disziplinierte Sprache der Wissenschaft vollkommen verfügbar: „Die wissenschaftliche Mitteilung enthält stets die Beschreibung d. i. die Nachbildung einer Erfahrung in Gedanken, welche Erfahrung e r s e t z e n und demnach e r s p a r e n soll. Die Arbeit des Unterrichts und des Lernens selbst wieder zu sparen, entsteht die z u s a m m e n f a s s e n d e Beschreibung. Nichts anderes sind die Naturgesetze.“ (ebd. 224).

¹³⁴ Es ist ein schönes Beispiel für die Erklärungskraft des seinsgeschichtlichen Ansatzes. Wenn dieses „Erlebnis“ etwas anderes als ein Wahnzustand oder eine Halluzination sein soll, dann indem es seinen Sinn von der Befragung des Unendlichen bezieht. Das ist im Übrigen auch psychologisch plausibel: „In Dingen des Geistes ist Jeder groß der, als Ausnahme, die Dinge des Wissens stark empfindet und gegen ferne Dinge sich so verhält wie gegen die nächsten, so daß sie ihm wehe thun, Leidenschaft erregen, große Erhebungen geben können, kurz daß sie mit den stärksten Trieben bei ihm verschmolzen sind (...) Passion für Abstrakta, und Unfähigkeit, ein Abstraktum sich fern und gleichgültig zu halten macht den Denker.“ So sagt Nietzsche im bereits zitierten Heft vom Herbst 1880 (KSA 9 / 210f.).

Wie wir bereits gesehen haben, hat sich der Forscher nicht so leicht geschlagen gegeben. Der Fortgang der Himmelsepisode und in deren Rahmen das „Versagen der Worte“(VT 66) ist ein Faden, den wir zu einem späteren Zeitpunkt wieder aufgreifen müssen. Zunächst folgen wir aber den Versuchen des Forschers, die gegenüber den Gegenständen beherrschende Rolle des Wortes zu restaurieren (d.h. seine eigene zentrale Stellung zu sichern).

Sowohl das Lampenerlebnis als auch der enttäuschende Besuch beim Mathematiklehrer liegen hinter ihm, und Törleß hat neuen Mut gefasst. Nach dem sogleich folgenden Scheitern an der Kant-Lektüre teilt er sich Beineberg mit (das Gespräch hinter den Mänteln). Die Himmelsepisode erweist sich hier als nachhaltig wirksam, und sowohl das Unendliche (wo sich die Parallelen schneiden) als auch das Bild des Himmels verursachen ihm fortgesetzt Unruhe.¹³⁵ Schon vor seiner gereizten Selbstbehauptung gegenüber Beineberg hält er an der Gültigkeit der Mathematik fest.¹³⁶ Bald sitzt der Forscher vor seinem Heft. Worte leihen sich vorerst gut dazu, sein Befremden über seine Gesichte zu äußern und die Gelegenheiten ihres Auftretens zu beschreiben. Dann verfällt er in ein vom heterodiegetischen Erzähler erläutertes Ahnen, um zuletzt noch ein wenig „über seine Entdeckung“(VT 93) zu notieren.

Wir haben im Abschnitt über das Verfahren gesehen, dass der Forscher den zunächst leidlich gangbaren Weg der Worte kurz darauf verlässt: „Er machte einige Male Versuche, in seinen Aufzeichnungen fortzufahren, allein die geschriebenen Worte blieben tot, eine Reihe von grämlichen, längst bekannten Fragezeichen, ohne daß jener Augenblick wieder erwacht wäre, in dem er zwischen ihnen hindurch wie in ein von zitternden Kerzenflammen erhelltes Gewölbe geblickt hatte.“(VT 93). Mit dem zu lösenden Problem („Fragezeichen“), welches zu umreißen der erfolgreiche erste Schritt gewesen war, tritt auch der Forscher in den Hintergrund und die „positiven“ Worte werden als „tot“ qualifiziert – keine wissenschaftliche Einordnung als richtig-falsch. Das „Leben“ für die eigentliche Positivität zu halten, zeigt die ästhetizistische Unterwanderung der Forschung, wie sie denn auch im Wandel der Lichtmetaphorik manifest wird. Während das „von zitternden Kerzenflammen erhellte Gewölbe“ eher an die dekadente Profanierung der Religion erinnert, ging es Törleß zu Beginn seines Schreibversuchs noch darum, seine wie dem Fischer ins Garn gegangene „schwere Beute (...) ans Licht zu heben“(VT 89).

Mit der Rückkehr des Forschers zum Gespräch mit Basini in der Kammer will sich auch das instrumentale Wort wieder Geltung verschaffen. Im Gespräch kann er sich über eine Reihe von

135 „In meinem Kopfe war vordem alles so klar und deutlich geordnet; nun aber ist mir, als seien meine Gedanken wie Wolken, und wenn ich an die bestimmten Stellen komme, so ist es wie eine Lücke dazwischen, durch die man in eine unendliche, unbestimmbare Weite sieht.“(VT 82).

136 „Ich habe nie bezweifelt, daß die Mathematik recht hat, – schließlich lehrt’s doch auch der Erfolg“(VT 82); wobei mit Erfolg die innere Kohärenz der Rechnung gemeint ist und nicht etwa eine praktische Anwendung.

Fakten informieren lassen, aber das ist nicht das zentrale Anliegen. Da sich nun dieses unter der Hand von den Gesichtern zu den Zwei-Welten verlagert hat, trägt auch das vergegenständlichende Sagen wieder: „Wenn du in meiner Situation wärest, würdest du geradeso handeln“, hatte Basini gesagt. Da war das Geschehene als eine einfache Notwendigkeit, ruhig und ohne Verzerrung.“(VT 105). Basini *sagt* es, die Sage als Zeige ist hier so transparent, dass, könnte man sagen, die Transparenz selbst sich meldet. Der hieraus geprägte Gedanke der „Gefahr“ und ihrer Einfachheit ist ausdrücklich vom „Sonderbaren und Zweideutigen“(VT 105)¹³⁷ abgesetzt.

Auch der letzte größere, zusammenhängende Gedankenvortrag – Törleß' Auftritt vor der Kommission – wiederholt am ehesten die „längst bekannten Fragezeichen“. Es wird in diesen Seiten ausdrücklich verhandelt, was Worte vermögen. Wieder wird, zunächst vom Erzähler, zwar nicht die innere Konsistenz der transparent-instrumentalen Sprache angezweifelt, jedoch auf ihren Grenzen bestanden: „der logische Wert des gefundenen Satzes bleibt völlig unangetastet, dennoch aber treibt er haltlos nur auf der Oberfläche unseres Inneren umher“(VT 136); und kurz darauf von Törleß selbst.¹³⁸ Zum Schluss reflektiert der Forscher („schloß er“) diese Grenzen noch einmal, als Teil des offenen Endes.¹³⁹

III.4. Beineberg: Positivist des Unsichtbaren

Beineberg ist für den Titelhelden des Romans die wichtigste Kontrastfigur, womit er zu dessen Zeichnung wesentlich beiträgt.¹⁴⁰ Wem Törleß ähnelt oder nicht, hängt im jeweiligen Augenblick vom momentanen Vorherrschen einer inneren Figur ab (und damit allein ähnelt er niemandem). Trotzdem besteht zu Beineberg eine besondere Beziehung.¹⁴¹ Obwohl er und Reiting, der Bewunderer der Machtmenschen, mit einer gewissen Symmetrie eingeführt und beschrieben werden, wie geistliches und weltliches Schwert,¹⁴² spielt Reiting kaum eine Rolle für die innere

137 „Sonderbar“ ist ein typisches Wort für den Problemkreis um die Seher-Erlebnisse. Vgl. etwa VT 82, wo das Wort sogar in Kursive gesetzt ist. Oder VT 129 über „seine sonderbaren Seelenzustände“.

138 VT 137: „Es ist etwas Dunkles in mir, unter allen Gedanken, das ich mit den Gedanken nicht ausmessen kann, ein Leben, das sich nicht in Worten ausdrückt und das doch mein Leben ist...“ (Sich offenbar aber anders doch ausdrückt, Zeichen hat).

139 „Also mußte es wohl etwas viel Notwendigeres und Tieferliegendes gewesen sein“, schloß er, „als was sich mit Vernunft und Begriffen beurteilen läßt...“(VT 139).

140 Für diese Begriffe vgl. *Jannidis*, Figur S. 105: „Als Parallelfigur wird die Übereinstimmung in einem relevanten Set von Figurenmerkmalen bezeichnet, als Kontrastfigur eine entsprechende Oppositionsbeziehung, d.h. diese Bezeichnungen markieren bereits Bedeutungsaspekte der Figur.“

141 Das wird schon früh im Roman explizit: „Eine Grundstimmung, Grundbeziehung zwischen ihm und Beineberg schien sich darin zum ersten Male zu äußern, ein immer schon lauernd dagewesenes Mißtrauen schien mit einem Male in das bewußte Empfinden aufgestiegen zu sein.“(VT 23).

142 Etwa nach Beinebergs eigener Bestimmung (zu Törleß): „Du weißt, wie sehr Reiting Napoleon verehrt: halte nun dagegen, daß der Mensch, welcher mir vor allen gefällt, mehr irgendeinem Philosophen und indischen Heiligen

Handlung, gehört kaum zur seinsgeschichtlichen Klaviatur des Romans, verschwindet fast in der Versenkung, nachdem er durch die Entlarvung Basinis, die äußere Handlung in Gang gebracht und die innere dadurch ermöglicht hat.

Beineberg, dagegen, kehrt beständig wieder, als Törleß' wesentlicher Unterredner. Gemeinsam führen sie die Gespräche in der Konditorei und bei Božena (VT 20-38), in der Dachbodenkammer (VT 54-63), über die imaginären Zahlen (VT 74f.) und das Gespräch hinter den Mänteln (VT 81-84). Nicht zufällig endet diese Reihe mit der Durchsetzung des Forschers.

Beineberg bietet sich durch sein Interesse für das Unsichtbare als Gesprächspartner an; sowohl um Törleß' Schilderungen zu empfangen, als auch wegen des reizvollen esoterischen, aber womöglich gültigen Wissens, das er vielleicht in sich birgt.¹⁴³ Darin liegt jedoch zugleich ein Kontrast zu Törleß' Forschungen, der sich schließlich bis zur Okkultismus-Satire steigert. Für uns relevant ist allerdings die spezifische seinsgeschichtliche Konfiguration, die Beineberg repräsentiert.

III.4.a Heilige Bücher

Nach eigener Ansicht ist Beineberg über die Flachheit der neuzeitlichen Wissenschaft erhaben: „Siehst du, man behauptet, die Welt bestünde aus mechanischen Gesetzen, an denen sich nicht rütteln lasse. Das ist ganz falsch, das steht nur in den Schulbüchern!“ (VT 61). Demgegenüber gibt es „heilige, vielgeprüfte Bücher“ (VT 61), die von Beispielen der Überwindung jener Gesetze berichten.

Das Geschick der Positivität, das gewissermaßen die Ausgangsannahme des Romans bildet,¹⁴⁴ begründet diesen Gegensatz der positiven Wissenschaft zu ihrem „Anderen“, das wir in der Kapitelüberschrift das „Unsichtbare“ genannt haben. Der Erzähler bezeichnet Beinebergs Weltbild einmal als „metaphysische Gedankengänge“ (VT 58), was offenkundig ablehnend¹⁴⁵ aus der Sicht des Positivismus gesprochen ist, für den es sich bei der Metaphysik nur um „begriffliche Truggestalten“ (Mach) handelt, um das „bestandlose Produkt des Sinnlichen“ (HW 209).¹⁴⁶ Andere

ähnelt.“ (VT 60).

143 Am stärksten trifft Törleß Beinebergs Aussage: „Ich bin mir schuldig, täglich an [Basini] zu lernen, daß das bloße Menschsein gar nichts bedeutet, – eine bloße äffende, äußerliche Ähnlichkeit.“ (VT 61). Dieser Gedanke scheint ihm auch für die mit Basini verbundenen Gesichte Erklärungskraft zu besitzen (VT 62).

144 Paradigmatisch für die allgemeine Vorherrschaft der „physikalisch-mechanischen Naturansicht“ ist ein Ausruf Basinis (den wohl niemand selbständiger, philosophischer Reflexionen verdächtigen wird): „Wer glaubt denn heute an eine Seele?“ (VT 102).

145 An der selben Stelle: „wieso ein Mensch von Beinebergs Verstande auf derartiges verfallen könne“ (VT 58). Die deutliche Entgegensetzung von Törleß' „psychologischem Problem“ und „Beinebergs Phantastereien“ (VT 62) haben wir bereits besprochen.

146 Äußerst charakteristisch für den Positivismus ist die Rede vom „Wirklichen“ (VT 21), das Beinebergs Vater erstaunlicherweise in „Büchern der indischen Philosophie“ (VT 21) finden kann.

Namen lauten „die übernatürlichen Dinge“(VT 41; so der Erzähler), „Hokuspokus“ und „etwas Übersinnliches“(VT 102f.; so Basini), während es für Beineberg einen Weg zu „innersten Erkenntnissen“(VT 60) darstellt.

Deren Quelle ist eine andere als die „Tatsachen“ des Positivismus. Dessen „Außen“ und „Außenwelt“ (VT 61) sind irreführend gegenüber den heiligen Büchern, in deren Denken Beineberg von Kind an von seinem Vater aufgezogen worden ist (VT 21). Die Ausführungen über den Vater betreffen darum auch den Kern von Beinebergs Weltbild. Sein Ursprung liegt in Indien, auch wenn gelegentlich das Mittelalter (VT 21) oder ein allgemeiner Orientalismus (VT 50) als Gegenstück des modernen Europa eintreten müssen. Sodann ist es aufschlussreich, dass wir hier über den Inhalt dieser Ideen kaum etwas erfahren. Im Vordergrund steht die „textinterne Anthropologie“. Vom Typus des „Esoterikers“, der nicht die Erkenntnis um ihrer selbst willen sucht, sondern bestimmte Gefühlswerte, mittels derer er sich von einer banalen Umgebung absetzt, wird aber nur begrenzt gezeht. Beinebergs Vater ist stark und ernst an Körper und Seele; dieser Höhe entspringt die Suche nach „auserlesenen Erkenntnissen“ und die Verachtung für „Romane und Philosophie“ (VT 21);¹⁴⁷ ihm gegenüber ist sein Sohn als Zerrspiegel zu lesen.¹⁴⁸ Der Sinnwandel wird vor allem in der Wendung zur Praxis bestehen.

Der Vater, hingegen, ist vor allem ein Leser. Esoterische, geheimnismäßig-exklusive Überlieferungen garantieren die Gültigkeit eines Wissens, das den Charakter der Offenbarung trägt (im Unterschied zur „Erfahrung“).¹⁴⁹ Im Unterschied zu den auf die „Außenwelt“ bezogenen „Schulbüchern“ handelt es sich hier nicht um Beschreibungen und Erklärungen, die nur die Dinge der Welt verzeichnen und auf sie verweisen, die so oder anders formuliert sein könnten, solange sie nur ihren informationsmäßigen Zweck erfüllen, sondern um einen Pfad der Erkenntnis, der gerade durch diese Bücher und allein durch sie in ihrer einzigartigen Gestalt, als exklusive Quellen der Offenbarung, verlaufen kann: „in Büchern zu lesen, in denen kein Wort von seinem Platze gerückt werden durfte, ohne den geheimen Sinn zu stören, das vorsichtige, achtungsvolle Abwägen eines jeden Satzes nach Sinn und Doppelsinn“(VT 21).

In Beinebergs Weltbild erscheinen Doppelsinn bzw. geheimer Sinn in den Tatsachen selbst. Über Basini sagt er: „Denn ich kann mir nicht vorstellen, daß so ein Mensch in dem wundervollen Mechanismus der Welt irgend etwas bedeuten soll (...) Das heißt – irgend etwas muss ja auch der bedeuten“(VT 57). Diese Bedeutung wird verliehen, wie kurz darauf hervorgeht, von einem Sichaussprechen der „Weltseele“(VT 57). Diese pflegt die Wesen, ob Würmer, Steine, Menschen,

147 VT 21: „Seine Augen waren nicht träumerisch, sondern ruhig und hart.“

148 VT 22: „In [Beineberg] lebte das Bild seines wunderlichen Vaters in einer Art verzerrenden Vergrößerung weiter.“

149 VT 21: „Es mußten Bücher sein, deren Besitz allein schon wie ein geheimes Ordenszeichen war und wie eine Gewährleistung überirdischer Offenbarungen.“

hierarchisch nach ihrer Härte zu ordnen und kommt beim Menschen dadurch sogar zum Bewusstsein ihrer Selbst. Das gestattet Beineberg gleichzeitig Basini als „etwas Unnotwendiges“ (VT 57) zu erkennen und sich selbst an die Spitze unter den Zöglingen zu setzen, sodann zwei Stufen unter ihm Reiting, dem er – verglichen mit seinen eigenen, vage spirituellen Zielen – bloßen Machtwillen zuschreibt. Dazwischen stellt er Törleß, gerade weil er sich seine moralische Empfindung teile: „Ich dagegen habe geradesogut wie du diese gewisse Empfindung, daß Basini schließlich und endlich doch auch ein Mensch sei. Auch in mir wird etwas durch eine begangene Grausamkeit verletzt.“ (VT 60).

Aber auch das ist zuletzt etwas Äußerliches. Beineberg will einen Höhenweg ins Innere des Kosmos beschreiten (man könnte sagen, beim „Welttext“ steht der „anagogische Sinn“ im Vordergrund). Dementsprechend wird das Begriffspaar Innen-Außen zur leitenden Unterscheidung. Die niedrigeren Menschen sind dem Äußeren hingegeben, davon muss man sich befreien. Dazu gehören Herrschaft genauso wie moralische Bedenken: „Was mir einredet, Basini laufen zu lassen, ist von niederer, äußerlicher Herkunft. Du magst dem folgen. Für mich ist es ein Vorurteil, von dem ich los muß wie von allem, das von dem Wege zu meinem Innersten ablenkt.“ (VT 61). Sein Innerstes „fesselt“ ihn zugleich „an den Kosmos“ (VT 60).

III.4.b Beinebergs Experiment

Wir haben vom Unsichtbaren gesprochen, um die missverständliche Rede vom „Übernatürlichen“ zu vermeiden. Gerade in einem magischen Weltbild ist das Funktionieren von okkulten Mächten, Dämonen und der kosmischen Ökonomie selbst einer gewissen technischen Manipulierbarkeit unterworfen, verfügen Geister, Götter und der Kosmos über begrenzte, regenerationsbedürftige Kräfte. Kurzum: das „Übernatürliche“ ähnelt der Natur nicht wenig.

Beineberg steht dem Positivismus näher, als er selbst denkt. Er lehrt die Bestellbarkeit des unsichtbaren Bestandes. Weltseele und „Weltprozesse“ (VT 60) werden zum Rohstoff, die seelische Steigerung bringt die Machterweiterung. Schon bevor sich die naturwissenschaftlichste aller Praktiken, das wiederholbare Experiment, hinzugesellt, und parallel zum Denken der inneren Erhöhung (bzw. von ihr vage kaschiert), tritt dieser Machtaspekt hervor.

Tatsächlich wird uns Beineberg, lange bevor er selbst seine Anschauungen darlegen kann, vom Erzähler als jemand vorgestellt, der den „festen Glauben“ besitzt, „sich mittels ungewöhnlicher seelischer Kräfte eine Herrschaft sichern zu können“ (VT 22). Sodann ist es für ihn ein natürlicher Teil der hierarchisch gelesenen „Bedeutung“ von Menschen, die Niedrigstehenden für den eigenen Aufstieg verwenden zu können. Vor allem aber haben die „wahren Menschen“ bzw. „kosmischen

Menschen“(VT 60) die Fähigkeit, die Welt, nunmehr „physikalisch-mechanisch“ gedacht als die Summe aller sichtbaren und unsichtbaren Kräfte, nach ihrem Willen einzurichten: „Diese verrichten Wunder mit geschlossenen Augen, weil sie die gesamte Kraft der Welt zu gebrauchen verstehen, die in ihnen geradeso ist wie außer ihnen (...) daß es Menschen gegeben hat, die Steine und Luft und Wasser durch eine bloße Regung ihres Willens bewegen konnten und vor deren Gebete keine Kraft der Erde fest genug war.“(VT 61). Das sollen zwar nur die „äußerliche Triumphe des Geistes“(VT 61) sein, während das Transzendieren der Körperwelt das eigentliche Ziel wäre, aber dieses verliert Beineberg bald genug aus den Augen.

Der Roman sorgt sich auch ausdauernd darum, Beineberg als taub und unempfindlich gegenüber den „Bohrungen“ des Zöglings Törleß darzustellen. Schon in der Konditorei tut er sie irritiert ab (VT 24); als Törleß sein Lampenerlebnis auszusprechen versucht, wischt er es weg als „poetisch“, „Spielereien“, „Empfindeleien“ (VT 72); die selbe, hochfahrende Ablehnung bei Törleß' Zweifeln an der Mathematik (VT 75). Sichtlich ist es ihm nicht um eine Suche zu tun, sondern um den sofortigen Besitz eines instrumentellen Wissens und den Glauben an die eigene Überlegenheit. Dem entspricht seine zur Schau getragene Persona: „Seine Gelassenheit und seine philosophische Salbung flößten fast allen Mißtrauen ein.“(VT 42).

Dieses Muster wird erst durch das Gespräch hinter den Mänteln erschüttert. Törleß will nicht gelten lassen, dass Beineberg die Mathematik als „Schwindel“(VT 82) hinstellt. Dieser besteht aber auf dem Ungenügen der Wissenschaft und beharrt auf der Überlegenheit höherer Mächte: „wenn ein Stein fällt, so sei das die Schwerkraft, warum soll es aber nicht ein Wille Gottes sein, und warum soll derjenige, der ihm wohlgefällig ist, nicht einmal davon entbunden sein, das Los des Steines zu teilen?“(VT 83). Die Sicherheit solcher „Behauptungen“ zieht Törleß nun in Zweifel.

Die Antwort darauf markiert einen Fortschritt gegenüber Beinebergs bisher ungestörter Überlegenheit. Schon zu sagen, seine Behauptungen seien „überhaupt das einzig Sichere“(VT 83), zeigt ihn in der Defensive, zeigt weiteren Rechtfertigungsbedarf. Er beansprucht nun, dass es sichtbare Resultate geben wird: „Wozu soll ich mich übrigens überhaupt mit dir zanken?! Du wirst es schon noch sehen, mein lieber Törleß“(VT 83f.). Was Törleß als „geradezu verrückt“, „auf Sand gebaut“, „etwas Übernatürliches“ und „Spekulation“ nennt, das wird Beineberg durch irgendeine Art praktischer Demonstration beweisen: „Nun, wir werden ja sehen, werden ja sehen...“(VT 84).

Erst mit der Wiederaufnahme der äußeren Handlung (VT 115) tritt Beineberg wieder auf. Er und Reiting wollen die Behandlung Basinis verschärfen. Aber Beineberg hat zudem eine „Idee“ vorzustellen. Seit dem Gespräch hinter den Mänteln hat er viel nachgedacht:

Alles ist unsicher, was von der Welt behauptet wird, alles geht anders zu. Das lernten wir

damals gewissermaßen nur von der Kehrseite kennen, indem wir Punkte aufsuchten, bei denen diese ganze natürliche Erklärung über die eigenen Füße stolpert, jetzt hoffe ich aber, das Positive zeigen zu können, – das andere! (VT 116)

Immer noch inszeniert er sich großspurig als Antipositivist, nimmt an dieser Stelle aber sogar die im Positivismus herrschende Entbergungsweise auf, indem er „das Positive“ zeigen will. Was wäre das: die Tatsache, die die Tatsächlichkeit verleugnet? Außerdem soll das Vorgehen „etwas Systematisches“ darstellen, im Unterschied zum „Planlosen“, das „keinen Sinn hat“ (VT 116), d.h. sich nicht einordnet in das herrschende Geschick der Positivität, sodass sinnlos erscheint, was in den ausgiebigen Monologen am Dachboden noch zu einer Interpretation des ganzen Kosmos gehörte.¹⁵⁰ Auch hierin dürfte er sich an die neuzeitliche Wissenschaft, an das „Verfahren“ anlehnen.

Dennoch benötigt der Positivist des Unsichtbaren eine besondere Beleuchtung, um sein Vorhaben zu erklären: „In dem Dunkel warf nur die Spiritusflamme des Kochers unruhige, bläuliche Lichter auf die drei Köpfe.“ (VT 116). Es wird damit nicht bloß die Atmosphäre – vermutlich mit satirischer Absicht der Erzählerstimme – verändert. Die von Beineberg gepflogene, eigentlich rational-diskursive Sprache (d.h. in den Worten liegt ein begriffliches Haben der Gegenstände) braucht einen theatralischen Überbau, um sich den Anstrich zu geben, tatsächlich über „Tieferes“ zu sprechen: „Ich lösche die Lampe aus, Törleß“, sagt Beineberg, „weil es sich so von solchen Dingen besser spricht. Und du, Reiting, kannst meinethalben schlafen, wenn du zu dumm bist, um Tieferes zu begreifen.“ (VT 117). Als Törleß auf die spezielle Beleuchtung kritisch zu sprechen kommt, geschieht es vom positivistischen Standpunkt des Forschers aus, der Beinebergs Ansichten ins Mittelalter verweist (VT 117f.).

Beineberg weiß sich dem Positivismus durchaus anzumessen, auch wenn die Zöglinge von einem Verhältnis der Gegensätzlichkeit ausgehen. Der durch das Verfahren zu sichernde Gegenstand sind jene unsichtbaren Kräfte, an deren Existenz und Beherrschbarkeit er glaubt: „Teile der übersinnlichen Kräfte, die in ihrer Tiefe [sc. der Seele] schlummern, für uns zu gewinnen“ (VT 117). Entscheidend ist aber, dass sie nunmehr nach positivistischer Maßgabe sichtbar werden sollen: „Den Beweis werden die Tatsachen erbringen.“ (VT 117).

Darauf beharrt er und gibt von seinem Vorhaben nur soviel preis, als dass er eine Hypnose durchführen will, die über „alltägliche Kunststückchen“ allerdings hinausführen soll; die „Methode“ soll nämlich auch Anleihen am Mittelalter nehmen und „zu Höherem führen“ (VT 118).

¹⁵⁰ Beinebergs Willkür zeigt sich gerade dort, wo er auf sein ‚Geschwätz von gestern‘ Bezug nimmt: „Deswegen, weil ich, wie ich damals schon sagte, des Glaubens war, daß die Sinnlichkeit vielleicht das richtige Tor sein könnte.“ (VT 116). Das hat er allerdings keineswegs gesagt, ist aber jetzt bequem zu behaupten, nachdem Reiting seine sexuelle Beziehung zu Basini entlarvt hat (Törleß hat es zuvor (VT 99-102) bereits von Basini erfahren). Was aber psychologisch wie Willkür erscheint, ist die durchaus sinnvolle Entfaltung seiner immer schon impliziten, positivistischen Voraussetzungen.

Die praktische Durchführung dieser okkultistischen Interpretation der Psychotechnik erfolgt zwei Nächte später. Die „Spiritusflamme“ kehrt zurück und die Zuschauer Reiting und Törleß fühlen sich denn „wie in einem Theater“(VT 120).

Inhaltlich baut Beineberg auf indischen Anleihen,¹⁵¹ die wir nicht näher verfolgen werden. Signifikant ist, dass die „sichtbaren“ Bewusstseinsstatsachen auf das Unsichtbare bezogen werden: „Es ist der Augenblick der Unsterblichkeit, der Augenblick, wo die Seele aus unserem engen Gehirn in die wunderbaren Gärten ihres Lebens tritt.“(VT 121). Gesprochen hat Beineberg, während er Basini mit einem Pendel zu hypnotisieren versucht. Dessen Seele, die „nicht mehr die Fesseln der Naturgesetze“(VT 122) tragen soll, wird den Körper nicht verlassen.

Der Roman gibt Beineberg im Weiteren keine Gelegenheit, etwa sein Scheitern zu verklären. Die Gesetze dieser fiktionalen Welt mögen „Visionen“ gestatten oder lebendig rieselnde Mauern, nicht aber den „lächerlichen Hokuspokus“(VT 120), als den Törleß das Experiment von Beginn an empfunden hat. Unter positivistischen Voraussetzungen ist nur das „Sichtbare“, also sinnlich Wahrnehmbare, seiend und alles darüber hinaus schier unmöglich. Das widersinnige Unterfangen, das Unsichtbare sichtbar zu machen (samt seines von daher unvermeidlichen Endresultats) entsteht daraus, dass sich Beineberg diesen Voraussetzungen fügt, sie als selbstverständlich übernimmt. Man kann kein Positivist des Unsichtbaren sein.

Zusammenfassung

Der Forscher zeigt sich als das Seinsverständnis, das er ist, dort, wo sein Problem es tut: die Frage, die Basini ist. Diese Frage ist mehrdeutig und von Bedürfnissen aufgeladen, die über das Erkenntnisstreben, das den Forscher ausmacht, hinausgehen. Der Forscher setzt voraus, einen Gegenstand zu haben, aber der Versuch, ihn ständig zu machen, wird von der strapaziösen Schwierigkeit, ihn einem Gegenstandsbereich zuzuordnen, immer wieder unterlaufen. Andere Figuren melden sich, bestimmen das Geschehen, verändern die verfolgte Frage. So gelingt es auch nicht, trotz des hoffnungsvollen Beginns – die Aufreihung der relevanten Erfahrungsdaten in der Aussicht, die sie durchziehende Gesetzmäßigkeit zu entdecken –, ein der Frage angemessenes Verfahren zu entwickeln. Das Vertrauen auf das kontrolliert anwendbare Wort wird erschüttert, indem andere Dimensionen des Wortes offenbar werden. All dies bedeutet keinen „Konflikt“, der Törleß bewusst wäre, außer in eben jenen Momenten, in denen der Forscher deutlich das

¹⁵¹ Markant etwa das Sterben im Tiefschlaf. Vgl. *Deussen*, Paul: Das System des Vedānta. Leipzig: Brockhaus 1906 [erste Auflage 1883; Reprint Elibron 2005, o.O.] S. 370-380 über den Vergleich von Traumschlaf und Tiefschlaf. Letzterer bietet der Seele bereits ein Einswerden mit dem Brahman (samt Auslöschung des Scheins von Individualität).

Übergewicht erlangt. Und wenn er Gestalt gewinnt, dann in der Abgrenzung zu Beineberg, von dem er sich nicht nur löst, sondern ihm sogar seine positivistischen Bedingungen aufnötigt, die diesen nun in den Abgrund der Absurdität stoßen.

IV. Der Ästhet

Der *Ästhet* ist eine Subjekt-Gestalt, die man als kleinen Bruder des cartesianisch-kantischen Subjekts ansprechen könnte. Während der ältere die Firma übernehmen muss, ist der jüngere frei, sich einem genießerischen, musischen Leben zu widmen. Dass das Subjekt nicht nur auf das Erkennen gestellt ist, sondern auf das Genießen im Erkennen, dass es das Erkennen zum Genießen macht, ist möglicherweise ein eigentümlicher seinsgeschichtlicher Fortschritt des späteren 19. Jahrhunderts. Heidegger denkt, soweit ich es bisher überblicke, nirgends an die Ästheten als ontologisch relevant. Beim ihm geht es, kurz gesagt, vom erkannten Ding direkt zum verwerteten Bestand, d.h. die neuzeitliche Metaphysik entpuppt sich als Verpuppung des Wesens der Technik.

Der Ästhet, freilich, *verwendet nicht* ein erkanntes Ding, sodass, wie im Wesen der Technik, die Erkenntnis auf die Benutzung gestellt wäre. Gerade über den praktischen Nutzen fühlt er sich erhaben, verlegt, wie gesagt, den Genuß von vornherein ins Erkennen. Es könnte also scheinen, dass es sich zwischen Ästhetizismus und Technizismus, um eine Weggabelung in der Spätphase der neuzeitlichen Metaphysik handelte. Tatsächlich wendet sich das konsequente ästhetische Leben aber dem Bestand zu, wie wir sehen werden.

Schließlich ist es noch wichtig zu vermerken, dass der Ästhet im Erkenntnisgenuss sich selbst gefällt. Wo sich dem Forscher die Seienden entsprechend seines Problemlösungsversuchs strukturieren, da erhalten sie beim Ästheten ihre Bedeutung aus der Erfüllung dieses bewusst gehaltenen Selbstbildes.¹⁵²

Dem Ästheten liegt Aktivität fern.¹⁵³ Er hat keine „Ethik“, d.h. seine Maßgabe veranlasst ihn

152 Dementsprechend müsste eine Passage wie die folgende gegenüber anderen als direkter Widerspruch erscheinen: „Denn was war ihm in seinem Alter Kunst, was kannte er schließlich davon?! Ist sie doch bis zu einem gewissen Alter jedem in freier Luft aufgewachsenen Menschen unverständlich und langweilig!“ (VT 99). Der Erzähler expliziert hier in erlebter Rede die Voraussetzungen von Törleß' Gedanken vor dem nackten Basini (dass damit ein eigentlicher Gedankeninhalt dieses Moments resümiert wird, ist – angesichts des machtvollen Eindrucks – unwahrscheinlich). Doch es gibt eben zwischen den inneren Figuren kein vermittelndes Bewusstsein.

153 Corino, Karl: Robert Musil. Eine Biographie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2003, S. 141 betont, „wie stark der junge Musil sich offenbar von Baudelaires Theorie des Dandys beeindrucken ließ“; welcher Dandy sich, in den Worten des französischen Dichters, wie folgt charakterisiert: „die Idee des Schönen in ihrer Person zu pflegen, ihre Leidenschaften zu befriedigen, zu empfinden und zu denken.“ Schärfen wir den Gedanken. Denn dem müsste man zunächst entgegen, dass alle Menschen ihre Leidenschaften befriedigen, empfinden und denken. Beim Ästheten stehen diese Praktiken in einem anderen Horizont, den die Idee des Schönen ihm verfügt. Befriedigung, Empfindung und Denken werden, zumal, bewusst geübt, um dieser Idee zu dienen und werden einem gestaltprägenden Instinkt

nicht zum Handeln: er genießt und zwar seine Erkenntnis sowie die Erkenntnis seiner Erkenntnisfähigkeit. In der Ökonomie der inneren und äußeren Handlung dieses Romans kommt ihm daher nur wenig Raum zu. Seine wichtigsten Auftritte hat er in der Exposition über Törleß' frühe Internatszeit und im späteren Vorausblick auf seine künftige Existenz. Dazwischen tritt er auf, wie bereits angeklungen, bevor sich der Forscher eigentlich ausprägt – und gelegentlich, wenn dieser sich erschöpft. Wichtig ist aber nicht seine quantitative Präsenz, sondern inwiefern er ein spezifisches Seinsverständnis darstellt. Da wir hier weniger „Auswahl“ haben als beim Forscher, werden wir nicht nach Seinsbezug – Maßgabe – Sprache gliedern, sondern die vergleichsweise wenigen einschlägigen Abschnitte jeweils geschlossen interpretieren.

Die Rolle des Ästheten für Gesamt-Törleß liegt auch darin, ein Ruhepunkt zu sein, der ihn – sowohl vor als auch nach dem eigentlichen Handlungsgang – in sanftes Dämmerlicht behaglich birgt: *Là, tout est ordre et beauté, / Luxe, calme et volupté* (mit Baudelaire).

IV.1. Die Seele eines Prinzen

Die Törleß in der ersten Zeit begleitenden Sohnesempfindungen, namentlich das Heimweh, scheinen an einem bestimmten Punkt in den Hintergrund zu treten. Tatsächlich ist es nur diese Interpretation des Schmerzes, die von Törleß abgeleitet, ohne dass eine andere Deutung unmittelbar an deren Stelle träte:

Der Gedanke an seine Eltern wurde ihm hiebei mehr und mehr zu einer bloßen Gelegenheitsursache, dieses egoistische Leiden in sich zu erzeugen, das ihn in seinen wollüstigen Stolz einschloß wie in die Abgeschiedenheit einer Kapelle, in der von hundert flammenden Kerzen und von hundert Augen heiliger Bilder Weihrauch zwischen die Schmerzen der sich selbst Geißelnden gestreut wird. – (VT 11)

Der „wollüstige Stolz“ bezeichnet offenbar so viel wie den Glauben an eine Exklusivität: dieser besondere Schmerz ist ein Vorrecht, ein Talent. Ein weiterer, übrigens wiederkehrender, Indikator der Anwesenheit des Ästheten ist der etwas kitschige Vergleich, der die Profanierung der katholischen Religion in der Dekadenzliteratur übernimmt. Nicht zufällig ist der Roman auf

unterworfen. Ein Ähnliches wird Andrea, der Hauptfigur von *Il piacere*, mit auf den Weg gegeben: „Il padre gli avevo dato, tra le altre, questa massima fondamentale: ‚Bisogna fare la propria vita, come si fa un'opera d'arte. Bisogna che la vita d'un uomo d'intelletto sia opera di lui. La superiorità vera è tutta qui.‘“ *d'Annunzio*, Gabriele: *Il piacere*. Mailand: Mondadori 1990 [1889]. S. 40. Diese Selbstgeschaffenheit stellt den Ästheten natürlich tief in die neuzeitliche Metaphysik.

geweihtem Boden angesiedelt (VT 10).¹⁵⁴ Die Interpretation des Ästheten (an welcher dieser sich zeigt) wird zwar vom „allwissenden“ Erzähler konterkariert,¹⁵⁵ aber sein privilegiertes Wissen, dessen er uns nun teilhaft werden lässt, spielt für das Bewusstsein des Zöglings Törleß natürlich keine Rolle.

Der Ästhet ist also die erste innere Figur, die den Sohn ablöst bzw. die leere Stelle besetzt, die durch das Ungenügen von dessen Deutungsmustern entsteht. Es folgt „eine Episode dieser Zeit“ (VT 12), die vom größeren Teil des weiteren Textes stark absticht, indem sie ein seliges Ausruhen gewährt,¹⁵⁶ bevor sich jene Bodenlosigkeit Bahn bricht, die dem Mächtespiel des Romans den Raum gewährt. Törleß freundet sich mit einem jungen Prinzen an (VT 12-14). Dessen hochadlige Abstammung und geistliche Erziehung, seine Feinheit und Geschmeidigkeit in der Art, sich zu geben und sich zu bewegen, führen in Törleß zur ersten wirklichen Blüte des Ästheten. Seine Wahrnehmung des Prinzen ist sehr intuitiv und gestalthaft, von feststehenden schönen Bildern durchglüht.¹⁵⁷ Es ist ein „starker Eindruck“ (VT 13), was er empfängt, also nicht zu vergleichen mit dem Problemlösungsaktivismus des Forschers. Und, wie sich gleich zeigen wird, ist zwar die Subjektivität wirksam, jedoch nicht als Verfahren. Die spezifische Weise des Ästheten, sich auf seinen Gegenstand zu beziehen, erläutert der folgende Absatz:

Der Umgang mit dem Prinzen wurde so zur Quelle eines feinen psychologischen Genusses für Törleß. Er bahnte in ihm jene Art Menschenkenntnis an, die es lehrt, einen anderen nach dem Fall der Stimme, nach der Art, wie er etwas in die Hand nimmt, ja selbst nach dem Timbre seines Schweigens und dem Ausdruck der körperlichen Haltung, mit der er sich in einen Raum fügt, kurz nach dieser beweglichen, kaum greifbaren und doch erst eigentlichen, vollen Art etwas Seelisch-Menschliches zu sein, die um den Kern, das Greif- und Besprechbare, wie um ein bloßes Skelett herumgelagert ist, so zu erkennen und zu genießen, daß man die geistige Persönlichkeit dabei vorwegnimmt. (VT 13)

Die Wendung vom „psychologischen Genuss“ macht die Grundverhaltung des Ästheten, das Genießen-im-Erkennen, bereits explizit. Dann wird der Gedanke fein ausgeführt. Nennen wir, der Einfachheit halber, das, was hier erkannt werden soll, die „Seele“. Welche „Phänomenologie der Seele“ wird hier veranschlagt?

Hier ist die Seele – allerdings eines anderen Menschen – ein Objekt, das erkannt werden

154 Eine bewusste Veränderung gegenüber der biographischen „Vorlage“, der Militäroberrealschule von Mährisch-Weißkirchen. An diese „Umstilisierung“ erinnert *Corino*, Musil S. 103.

155 „die leidenschaftlichen Spuren der im Erwachen gewesenen Seele“ (VT 12).

156 „Törleß lebte während dieser kurzen Zeit wie in einer Idylle.“ (VT 13).

157 Z.B.: „Das Schweigen eines alten Landedelschlosses und frommer Übungen schien irgendwie noch an ihm zu haften.“ (VT 13).

kann, eine Fähigkeit („Menschenkenntnis“), die Törleß nun zu entwickeln beginnt. Sie zeigt sich als persönlicher Stil in Stimme, Gesten usw. Sie ist nicht dinghaft benennbar. („Greifbar“ hat zuerst den übertragenen Sinn von „verstandesmäßig erfassbar“, dann den eher wörtlichen von „erreichbar für die Sinne“, daher besteht also kein Widerspruch von „kaum greifbar“ und „greifbarer Kern“).

Die herkömmliche Objekterkenntnis des neuzeitlichen Subjekts, die an das „Besprechbare“ gebunden wäre, tritt jedoch nicht ein, obwohl es wörtlich um „erkennen“ und sogar „genießen“ geht, der Gegenstand also wohl ständig geworden ist – wirkliche Bemächtigung von Seiten des Subjekts, kein Unsagbares, kein Unheimliches. Denn das Nicht-Besprechbare ist nicht das Unsagbare. Mit feinem Gefühl unterscheidet der Roman das Besprechbare und das Sagbare. Die Sage als Zeige bringt Seiende als gezeigte zur Begegnung. Dafür ergibt sich hier keine entscheidende Schwierigkeit; der das Unsagbare kennzeichnende Transparenzverlust ist an dieser Stelle nicht zu finden. Das Besprechen gehört enger in die neuzeitliche Metaphysik, weil es einen bereits bekannten, fixierten Gegenstand voraussetzt; zudem markiert das Präfix be- deutlich die Aktivität eines Subjekts (vgl. bejahren, berichten, besiegen usw.). Das Nicht-Besprechbare ist eine Variante des Besprechbaren, nur dass Worte als Medium ungeeignet sind. Es benötigt nämlich kein Medium, da keine Anderen hinzugezogen werden, weil das Erkennen auf den Genuß im Erkennen gestellt ist.

Dazu gehört die Seele des Prinzen als präsenten Objekt. Zuerst wird die Ständigkeit des Gegenstandes zwar unterminiert („beweglich“, „kaum greifbar“), dann heißt es aber: „eigentliche, volle Art etwas Seelisch-Menschliches zu sein“. Die Fülle des Phänomens wird durch seine äußerliche Ungreifbarkeit, seine Immaterialität nicht verringert, seine Erkennbarkeit, Gegenständlichkeit nicht reduziert. Doch nur die feine Seinsweise bietet den Erkenntnisgenuss. Die Seele ist hier, objekthaft, das Seelisch-Menschliche, das jemand ist. Der begegnende Mensch erscheint nicht als Freund oder Feind, als Nächster (wie „liebe deinen Nächsten“), als Du, auch nicht als „Anderer“, nicht als Gast oder Fremder, sondern als „etwas Seelisch-Menschliches“, d.h. in der Form des Gegenstandes (gestellt auf den Erkenntnisgenuss). Die „Vorwegnahme“ der „geistigen Persönlichkeit“ wird als Endzweck formuliert („so zu erkennen und zu genießen, daß“). Man würde die geistige Persönlichkeit aus der ausführlichen Bekanntschaft erschließen, aber die „Menschenkenntnis“, die hier „gelehrt“ wird, gestattet die Vorwegnahme. Den anderen einordnen, bevor man ihn näher kennengelernt hat, gehört zum Habitus eines Menschen, der den anderen für seine Zwecke einspannt, das kann der Praktiker sein, das kann der Schriftsteller sein, der die angetroffenen Charaktere erforschen und verwerten will, das kann der Ästhet sein, der die Personen unterscheidet und nach ihren Besonderheiten goutiert. Das Erkennen-Genießen stellt erst das Objekt her, das damit erkannt ist. „Menschenkenntnis“ ist die Fähigkeit dazu. Das dadurch Erkannte kann

nun genossen werden. (Was der Verstand später zerstört, wird als „etwas Feines und Genußreiches“(VT 14) bezeichnet). In Törleß beginnt die Fähigkeit erst, sich zu entwickeln, so empfängt er nur „ein undeutliches Bild“(VT 13) von der Seele des Prinzen.¹⁵⁸

Die folgenden beiden Absätze (VT 13) vertiefen das Verhältnis zum Prinzen als Erkenntnisgenuss. Das bewirkt die Religiosität des jungen Fürsten: sie „steigert das Wesen dieses Menschen“. Das bestimmende Moment in der Figur des Ästheten zeigt sich sehr schön darin, dass eine am Gegenstand festgestellte Veränderung ihre entscheidende Bedeutung aus dem Eindruck bezieht, den der Betrachter empfängt.¹⁵⁹ Auch die darauf folgenden Worte enthalten die „Überwindung“ der objektiven Erkenntnis zugunsten der ästhetischen: das Wesen des Prinzen ist demjenigen Törleß’ „unähnlich“ (objektiv), aber „unvergleichlich“ (ästhetisch).

Der Genuss hängt auch mit der Feinheit der Wahrnehmung zusammen. Törleß erkennt den Prinzen in dessen Schweigen, dem freilich wiederum kein Mysterium anhaftet.¹⁶⁰ Die individuelle Seele des Prinzen zeigt sich ihm an dessen Seelenstil, der etwa im „Timbre seines Schweigens“ manifest wird. Dass ein Schweigen eine akustische Textur besitzen sollte wie eine Stimme, ist ein reizvoller Gedanke; aber dieses normale Schweigen ist eben auch nur ein Modus des Sprechens, der Kommunikation. Wir können uns durchaus vergegenwärtigen, dass nicht alle Menschen in der gleichen Weise schweigen (obwohl alle null Wörter sprechen), dass Gesprächspausen mit verschiedenen Menschen, ihr Verstummen Verschiedenes bedeuten können.

Schließlich wollen wir noch vermerken, dass katholische Reminiszenzen als „Dekadenzmarker“ in diesen Absätzen erneut auffindbar sind. Erziehung und soziokultureller Hintergrund des Prinzen machen ihn zum geeigneten Objekt, Törleß den Genuss „das Tageslicht einmal durch Kirchenfenster anzusehen“(VT 13) zu verschaffen.¹⁶¹

Die Prinzen-Episode endet abrupt und in bemerkenswerter Weise. Es ergibt sich ein Streit um das Thema Religion, der rasch ausartet: „Denn wie von Törleß unabhängig, schlug nun der Verstand in ihm unaufhaltsam auf den zarten Prinzen los. Er überschüttete ihn mit dem Spotte des Vernünftigen, zerstörte barbarisch das filigrane Gebäude, in dem dessen Seele heimisch war, und sie gingen im Zorne auseinander.“(VT 14).

Wir können zunächst festhalten, wie sich hier die oben gezeichnete Offenheit der Törleß-

158 Führen wir bei dieser Gelegenheit auch ein späteres Beispiel der auf den Genuss gestellten Betrachtung eines anderen Menschen an: „Er wollte Beineberg sprechen hören, dessen Worte klangen ihm wie das Hallen von Schritten auf hohlem, untergrabenem Erdreich, und er wollte diesen Zustand auskosten.“(VT 59).

159 Wie aus dem Satzganzen hervorgeht: „Er nahm sie vielmehr ohne alles Bedenken hin, ja, sie bildete in seinen Augen sogar einen besonderen Vorzug des Prinzen, denn sie steigerte das Wesen dieses Menschen, das er dem seinen völlig unähnlich, aber auch ganz unvergleich fühlte.“(VT 13).

160 Schwierigere Formen des Schweigens werden uns noch beschäftigen.

161 Siehe zudem: „In der Gesellschaft des Prinzen fühlte er sich etwa wie in einer abseits des Weges liegenden Kapelle“(VT 13).

Gestalt auswirkt. Das eigenmächtige, vom Ganzen dieses Menschen markant abgetrennte, aber doch ihn bestimmende Tun des Verstandes weist auf die Aktion einer inneren Figur. Es ist der Sohn, der die positivistische Ideologie seines Herkunftsmilieus („der aus einem bürgerlich-freidenkenden Hause stammte“ (VT 13); weshalb ihm die Religion fremd ist) rücksichtslos durchsetzt. Er befindet sich hier in direkter Auseinandersetzung mit dem Ästheten, der das nicht akzeptiert hätte: „und eine unklare, gefühlsmäßige Einsicht sagte ihm, daß da dieser hölzerne Zollstab des Verstandes zu ganz un rechter Zeit etwas Feines und Genußreiches zerschlagen habe.“ (VT 14). Die Interessen des Ästheten sind nicht berücksichtigt worden. Allerdings geht er zugleich davon aus, dass es eine rechte Zeit für das Zerstörungswerk gegeben hätte. Es liegt ihm eben fern, Religion zu respektieren, und irgendwann hätte sich sein Genussobjekt erschöpft. Zuletzt wollen wir noch darauf hinweisen, wie hier mit dem „hölzernen Zollstab des Verstandes“ das Messinstrument zum Gewaltmittel wird. Die „wissenschaftliche Weltanschauung“ ist, als Weltanschauung, nichts Neutrales, sondern polemisch auf einen Feind gerichtet.

IV.2. Dialektik des Schändlichen

Wir treffen in diesem Roman zwar kein moralisches Dilemma an, moralische Begriffe jedoch durchaus. Es handelt sich um das Schändliche und, im Prinzip, seinen Gegenbegriff: das Edle.¹⁶² Als Beineberg und Törleß die Konditorei verlassen wollen, um zu Božena zu gehen, hören wir: „und er fühlte sich durch die Gemeinschaft mit [Beineberg] geschändet. Aber das gehörte fast schon mit dazu. Das Schändliche ist eine Einsamkeit mehr und eine neue finstere Mauer“ (VT 28).

Die Sache ist etwas verzwickt. Die Begriffe werden hier vielleicht vom Sohn geliefert, aber sie wirken offenkundig nicht handlungsleitend. Stattdessen wird das Schändliche als Schändliches affirmiert.¹⁶³ Und doch zeigt sich gerade an ihm das Vorhandensein seiner Voraussetzung, nämlich moralisches Empfinden, was an sich schon edel ist. Das wird umso deutlich durch den Kontrast zu Beineberg, der nicht auf die Idee käme, sich für schändlich zu halten, der, könnte man sagen, seine Privilegiertheit weniger feinsinnig konstruiert.

162 Vom Edlen spricht der Roman nur selten wörtlich, z.B. die von der Klasse gegenüber den Lehrern vertretene Version der Ereignisse, „daß Basinis Misshandlung nur ein Übersäumen war, weil Basini den ihn aus den edelsten Empfindungen Schonenden mit größtem, gemeinstem Hohne begegnet war“ (VT 133).

163 Im Gegensatz zu VT 58 (Beineberg hat Törleß erklärt, dass er über Basinis Dienste für Reiting im Bilde ist), wo Törleß wiederum Beineberg als „schändlich“ empfindet, aber daraus die moralisch geradlinige Konsequenz zieht: „Unwillkürlich fuhr ihn Törleß an: ‚Du darfst es nicht gegen [Reiting] ausnützen.‘“ Wie man sieht, wird Törleß von einer inneren Figur, dem Sohn, in Beschlag genommen. Es zeigt sich auch erneut, was wir als die spezielle Offenheit dieses Romanhelden bezeichnet haben. Die Reaktion ist „unwillkürlich“, d.h. kein geschlossenes, subjektmaßiges Bewusstsein empfindet sie als sein Eigen.

Also: Nur der Edle kann auch schändlich sein, und so spürt Törleß den Unterschied und die Überlegenheit gegenüber Beineberg, indem er sich von ihm schänden lässt. Törleß ist edel im Modus der Schändlichkeit. Die Schändlichkeit schließt die schändliche Praxis tendenziell aus, weil sie immer noch eine Auszeichnung ist (ich bin derjenige, der moralisches Empfinden besitzt) und sich darum von den bloß Tierischen, die sich gar nicht als schändlich begreifen *können*, absetzen will. Voraussetzung bleibt zugleich die „Gemeinschaft“, die ja überhaupt erst schändet.¹⁶⁴

Man sieht ein wenig, wie in dieser „Dialektik des Schändlichen“ Törleß' Stellung in der äußeren Handlung und im Vergleich zu seinen Mittätern bereits eingezeichnet ist. Natürlich melden im Laufe der Zeit alle inneren Figuren ihren Anspruch auf Törleß an, sodass ihn am Ende die Frage, warum er eigentlich teilgenommen hat (statt Basini sofort anzuzeigen), in einige Not stürzt. Hier aber manifestiert sich die Vorherrschaft des Ästheten, der durch die Betrachtung seiner Schändlichkeit einen feinen Genuss bezieht.¹⁶⁵

Die Figurenkonstellation der äußeren Handlung strukturiert sich in einer kurzen, aber prägnanten Episode ebenfalls nach dieser Dialektik des Schändlichen. Die drei Zöglinge sind mit Basini am Dachboden, und nach Törleß' Lampenerlebnis sagt dieser – wieder einmal „plötzlich“, ein bloßer „Einfall“ (VT 73) – zu Basini: „Sag doch: ‚Ich bin ein Dieb‘.“ (VT 73). Wieder ist Törleß geschändet durch seine Gruppenteilnahme, nimmt wieder bewusst das Schändliche auf sich und hat wieder ein ästhetisch betrachtbares Bild erschaffen (mögen es auch Beineberg und Reiting in der Zwischenzeit ins Reine gezeichnet haben): „Ihm ekelte vor der Szene, und er schämte sich, daß er seinen Einfall den anderen preisgegeben hatte.“ (VT 73).¹⁶⁶

IV.3. Vor dem versperrten Garten

Wie wir bereits erwähnt haben, schält sich die Frage, die Basini ist, aus einem zunächst vom Ästheten gesehenen, nicht näher bestimmten Geheimnis heraus. Das Geheimnis genügt sich eigentlich und ist nicht wie ein Problem auf eine Auflösung gestellt. Das Geheimnis selbst bringt Lust, wie der Romantext klarmacht: „Alles, was sich in ihm regte, lag noch im Dunkeln, aber doch spürte er schon eine Lust, in die Gebilde dieser Finsternis hineinzustarren. Ein feines Frösteln war in diese Lust gemengt.“ (VT 51). Die Ausleuchtung dieser Finsternis, dagegen, würde die gerade in

164 Analog wirkt sich die Bekanntschaft mit Božena aus. Sie „erschien ihm als ein Geschöpf von ungeheuerlicher Niedrigkeit und sein Verhältnis zu ihr, die Empfindungen, die er dabei zu durchlaufen hatte, als ein grausamer Kultus der Selbstaufopferung.“ (VT 32).

165 Die im Zitat genannte „neue Einsamkeit“ bezieht sich auf einen auf den vorhergehenden Seiten herausgearbeiteten Begriff der Einsamkeit, auf den wir noch zurückkommen werden.

166 Wir setzen so viel voraus, als dass der Ekel für den Ästheten ein Stimulans sein kann.

der ungenauen Wahrnehmung gegründete Lust zerstören. Zugleich schmeichelt sich Törleß mit der Exklusivität dieses Geheimnisses: „Und diese Frage nur für ihn! Als Geheimes, den anderen Fremdes, Verbotenes...“ (VT 51). Nur unter diesen Bedingungen ist es auch ein Ästhet-Geheimnis, an anderen Stellen wird das Wort als klärungsbedürftige Frage gedacht.¹⁶⁷ Noch einmal anders gelagert ist das „Lauschen auf ein ernstes Geheimnis“ (VT 26), wie das unterscheidende Attribut „ernst“ nahelegt.¹⁶⁸

Noch seinen Besuch beim Mathematiklehrer stattet Törleß ab, bevor sich der Forscher recht ausdifferenziert hat. Vermeintlich ist er dort, um eine Sachfrage zu klären, aber noch ehe das Gespräch eigentlich beginnt, sind auf einer ästhetischen Ebene alle Entscheidungen gefallen. Er hat dem Mathematiklehrer nämlich „den Schlüssel eines versperrten Gartens“ (VT 76) zu besitzen zugetraut – mehr die Metapher für ein exklusives Geheimnis als ein objektives Problem. Und so erwartet Törleß eher Einweihung als Aufklärung. Er wird enttäuscht. Das Alltägliche, etwas Dürftige, Abgewetzte der Einrichtung, des Geruchs, der Kleidung und Gebarung des Professors verhindern jeden Nimbus, jede Ausstrahlung.¹⁶⁹ „Das Gewöhnliche verletzte ihn“ (VT 77), heißt es darum.

Solche Konfrontationen mit der Wirklichkeit verträgt der Ästhet, der sich im Geheimnishaften des Geheimnisses wiegen möchte, schlecht. Der „Wetterumschlag“ in der Metaphorik zeigt, dass er immer noch präsent ist, ihm der Genuss aber vergällt wird.¹⁷⁰ Indem ihn der Mathematiklehrer nun – unfreiwillig – dazu bringt, sich an Kant zu versuchen, folgt die Phase, in der mit dem Ästhet vorerst aufgeräumt wird. Gerade Kants zunächst beschriebener Nimbus (VT 79) ist verscheucht worden.

IV.4. Der künftige Ästhet

Das gewisse Fortleben des Ästhet unter der Hegemonie des Forschers haben wir bereits beschrieben (vgl. III.1. und III.2.). Er hat aber noch einen bemerkenswerten Auftritt im Vorausblick auf Törleß' Erwachsenenleben (VT 112f.).

167 Z.B. die „geheimnisvollen Freuden“ bei VT 36. Ebenso das Ringen des Forschers mit dem Himmel, dem er „sein Geheimnis entreißen“ (VT 67) will. Ebenfalls nicht mit dem Ästhet-Geheimnis zu verwechseln ist die ehrliche Frage, ob sonst niemand fühlt wie Törleß selbst (VT 82).

168 Für die Auslegung dieser Stelle siehe unten.

169 VT 77: „Er hatte sich im stillen das Arbeitszimmer eines Mathematikers ganz anders vorgestellt; mit irgendwelchem Ausdrücke für die fürchterlichen Dinge, die darin gedacht wurden.“

170 An der schon zitierten Kreuzungsstelle von Forscher und Ästhet: „Als ob über seinem Leben nun beständig ein grauer, verhängter Himmel stehen werde – mit großen Wolken, ungeheuren, wechselnden Gestalten und der immer neuen Frage: Sind es Ungeheuer? Sind es nur Wolken?“ (VT 51). Dagegen nun: „als müßte er durch einen dicken, trüben Nebel hindurch sprechen“ (VT 77).

Hier tritt diese innere Figur sozusagen mit Namen auf,¹⁷¹ als „ästhetisch-intellektuelle Natur“(VT 112), und wir finden sie als Alleinherrscherin über die anderen inthronisiert. Alles fügt sich nun der Interpretation des Ästheten, sodass hier von der prinzipiellen Offenheit von Gesamt-Törleß, vom festsitzenden Problem, vom offenen Ende nichts zu sehen ist. Seine Bedürfnisse sind nun „einseitig schöngeistig zugeschärft“(VT 112).

An diversen Stellen wird der Charakter des Ästheten herausgearbeitet. Deutlich wird das Kriterium, nach dem er Erscheinungen beurteilt: „immer also nur wegen des traurigen, beraubten, entkräfteten Anblicks, den er bietet“ hätte er den „Wüstling“ verachtet (VT 112). Und mag in der Basini-Episode auch „Erniedrigung“ für ihn selbst gelegen sein, heute kommt ihm die Erinnerung daran zupass: „Aber etwas von ihr blieb für immer zurück: jene kleine Menge Giftes, die nötig ist, um der Seele die allzu sichere und beruhigte Gesundheit zu nehmen und ihr dafür eine feinere, zugeschärfte, verstehende zu geben.“(VT 113).

Mit der „Schließung“ des einst offenen Helden, seiner „Verlandung“ in der Eindeutigkeit, wird der Ästhet von einer inneren Figur, die bisweilen auftaucht, zu einem konsistenten Lebensentwurf. Was bis dahin vereinzelte Genusserlebnisse der Erkenntnis gewesen sind, benötigt nun einen Zusammenhang. Sein Programm ist nun die Sicherung und Steigerung eines Bestandes, bezeichnet als „Wachstum der Seele, des Geistes“ oder auch „Steigerung ausschließlich ihrer Geistigkeit“(VT 112). Das Wesen der Technik entpuppt sich auch hier, wie in der neuzeitlichen Wissenschaft, als metaphysisch tragender Grund.

Dementsprechend spielt der Forscher keine Rolle mehr (er wäre ein alternativer eigener Pfad gewesen). Aber auch vom Seher erhalten sich kaum Spuren – was die gegenständliche Erkenntnis überfordert, hat hier keinen Platz mehr. Der Sohn und der Liebhaber vor allem werden hier der Interpretation des Ästheten unterworfen. Das erklärt sich daraus, dass dieser Abschnitt auf diejenigen folgt, die die körperliche Beziehung von Törleß und Basini vollziehen und reflektieren. Nun sollen Ausführungen zum Verhältnis von Moral und Ästhetik dem Vorwurf der Epoche, die Homosexualität sei mit besonderer Brutalität und Ausschweifung verbunden, zuvorkommen.

Zunächst ist es der Sohn, der nicht mehr eigenständig agiert – wie bei Einwüfen, die für Törleß’ Bewusstsein „unwillkürlich“(VT 58) kommen –, sondern zur Funktion des Ästheten geworden ist. In einem wahrnehmend-genießerischen Leben hören die sozialen Regeln und Begriffe auf, dem Menschen innerlich anzugehören. Das – als Gewissen, Ekel und in weiteren Instinkten – in ihn eingegangene Milieu meldet sich zwar im Falle des Zöglings Törleß nicht ohne Relativierung, aber doch mit einem Eigenleben. Beim erwachsenen Törleß hat „die Beachtung der Gesetze und

171 Der Abschnitt beginnt mit dem Satz: „Törleß wurde später, nachdem er die Ereignisse seiner Jugend überwunden hatte, ein junger Mann von sehr feinem und empfindsamem Geiste.“(VT 112).

wohl auch teilweise der öffentlichen Moral“(VT 112) nur noch den Zweck, das feinere Empfinden vor den Störungen durch solche groben, unpersönlichen und gleichgültigen Gegenstände, vor der Zumutung, sie ernst nehmen zu müssen, zu bewahren. „Entrüstung“(VT 112) ist ihm fremd.

Und wie nun der Sohn der Sicherung des ästhetischen Seelenbestandes und der Steigerungsmöglichkeit dient, so hat der Liebhaber, in der rückblickenden Deutung, der Steigerung selbst weitergeholfen. Auf ihn bezieht sich die so vorteilhaft ausschlagende Erniedrigung, die wir gerade zitiert haben. Mehrere Absätze führen nun diesen Gedanken aus. Die Qualen der Leidenschaft führen zu einem privilegierten Wissen, das zu jener „feineren, geschärften, verstehenden Gesundheit“ gehört.¹⁷² Bei Liebespaaren findet diese Erfahrung zu zweit statt, Törleß kann sie mit sich selbst haben.¹⁷³ Das liegt daran, dass, bei einer Pluralität der inneren Figuren, der Ästhet den Liebhaber sich gegenüberstellen und unterordnen kann – in dieser seiner retrospektiven Konstruktion. Der vormals anarchisch umstrittene „Gesellschaftsbau der Seelen“ hat Autorität und Ordnung gefunden, doch um den Preis seiner weiteren Entwicklungsmöglichkeiten.

Zusammenfassung

Der Ästhet zeigt sich zu Beginn von Törleß' eigenständigem „Gefühlsleben“, das ihn auf ein unsicheres Meer von Erfahrungen hinausführt, und wird uns als dessen Endpunkt präsentiert. Der feine Genießer der Erkenntnis befreit den Zögling zwischendurch gelegentlich von seiner Unruhe, schwierige Fragen werden zu dunklen Bildern, Selbstzweifel zu Selbstgenuss.

In der Betrachtung der Seele des Prinzen benötigt er keine Worte, die wohl eher schädlich wären für das Verweilen im empfangenen Eindruck. Das „Besprechbare“ wäre zu trivial, ohne dass eine mystische Sprachlosigkeit statthätte.

Der spätere, vollausgebildete Ästhet weiß seinen Umgang mit Menschen und Dingen scharf zu reflektieren. Er spannt sie und sich selbst ein für ein bewusstes Projekt der Steigerung seines seelisch-geistigen Bestandes.

V. Der Sohn

Wir haben von dieser inneren Figur schon öfter gesprochen. Der Sohn besteht in den

172 VT 113: „In diesen Augen liegt ein heiterer Spott gegen den, der von so vielem nichts weiß, und der zärtliche Stolz derer, die miteinander durch alle Höllen gegangen sind.“

173 VT 113: „Und wie diese Liebenden miteinander, so bin ich damals mit mir selbst durch all dies hindurchgegangen.“

gesellschaftlich überlieferten Deutungen und Werten; das betrifft auch ontologische Fragen nach Wirklichkeit und Möglichkeit, was eine Welt sein kann und was nicht – und was in einer Welt zu tun geboten und sagbar ist. An allem was Frage, Rätsel, Geheimnis ist, bricht sich der gleichmäßige Wellenschlag des scheinbar immer schon Verstandenen seines bürgerlichen Herkunftsmilieus: das Gerede als „die Möglichkeit, alles zu verstehen ohne vorgängige Zueignung der Sache.“(SZ 169).

Der Zuordnung zum Bürgertum tut die Standeserhöhung (VT 17: „Frau von Törleß“) seines Beamtenvaters (VT 17: „Hofrat Törleß“) natürlich keinen Eintrag. Die Herkunft aus „bürgerlich-freidenkendem Hause“(VT 13) haben wir bereits zitiert, samt der gravierenden Konsequenz, der Religion ganz entfremdet zu sein. Tatsächlich hätte der Katholizismus fertige Antworten auf alle Probleme des Zöglings geboten. „Sünde“ ist in diesem Roman kein Begriff.

Zugleich gibt es keine Veranlassung, seine moralischen Kategorien für klassenspezifisch zu halten. Er teilt sie sich mit seinen adligen Kameraden, denen sie freilich gleichgültig sind, ebenso wie mit seinen bürgerlichen Lehrern, ja selbst Božena¹⁷⁴ hat die selben Begriffe davon und macht sich über sie lustig.¹⁷⁵

Wie wir schon beim Missverständnis über das Heimweh andeutungsweise gesehen haben, zeigt sich der Sohn am schärfsten dort, wo er seine Grenzen findet, wo geläufige Worte und Anschauungen ihre unreflektierte Überzeugungskraft einbüßen, wo die dünne Schale bricht, die Törleß bisher notdürftig geborgen hatte. Tatsächlich besitzen sie von früh an¹⁷⁶ kaum Kohäsion und orientierende Energie, um dem Jüngling zu helfen bzw. den Sohn zum Übergewicht zu bringen. Schon das Gespräch in der Konditorei, das das Thema der Gesichte eröffnet, und der Besuch bei Božena beginnen die hergebrachten Kategorien zu überfordern. Und doch ist der Sohn alleine verantwortlich für eine von bloß zwei Gelegenheiten, bei denen Törleß aktiv in die äußere Romanhandlung eingreift.

V.1. Die Grenze der möglichen Welt

Als wir zum ersten Mal die Dachbodenkammer kennenlernen, könnten wir den Eindruck einer anderen Welt haben. Um die Geschichte vom entlarvten Spielladendieb zu erzählen, begeben sich Törleß, Beineberg und Reiting an einen Ort, den dieser „hinauf“(VT 39) nennt. Die Erzählung gibt sich einige Mühe dem Leser die Andersartigkeit und „mythische“ Ferne der Dachbodenkammer

174 Deren soziale Herkunft lautet: „als Bauernmädchen in die Großstadt gekommen, wo sie in Dienst trat und später Kammerzofe wurde“(VT 30).

175 VT 31 (zu Beineberg): „Je, du Baron? Was wird denn die Mama dazu sagen?!“

176 Vgl. Abschnitt II.3. über die „Öffnung“ des Helden, v.a. VT 15f.

einzuprägen. Zunächst natürlich durch den komplizierten und schwach beleuchteten Weg dorthin, überhaupt die Aussperrung des Tageslichts, eine schwere Tür und den Grundcharakter als Geheimversteck. Sodann verneint eine ganze Reihe von Stellen die alltägliche, „rationale“ Deutbarkeit dieser Räume.¹⁷⁷

Tatsächlich aber bleibt die Kammer an die herkömmlich verstehbare „Tagwelt“ gebunden. Wenn ihr schon ausdrücklich niemand eine „Bestimmung“ gegeben hat (VT 40), von den drei Zöglingen bekommt sie sie doch. Indem sie die Kammer „ganz nach ihrem abenteuerlichen Sinne ausstatten“ (VT 40), bleibt sie dem menschlichen Verfügen erhalten, und Törleß ist bewusst, dass es sich um bloßes Getue handelt.¹⁷⁸

Vom abgeklärten Standpunkt des Ästheten findet er durchaus Gefallen daran, jedenfalls wenn er sich dem unmittelbaren Anblick dieser Lächerlichkeiten entzogen hat und das Bild der Sache nach seinem Geschmack formen kann.¹⁷⁹ Die Pläne und Motivationen, die ihm Beineberg und Reiting erklären, hält er, letztlich, für Unsinn¹⁸⁰ und das Bewusstsein, nicht vollen Herzens mitzumachen, sondern verschiedene beiläufige Beweggründe zu haben, verlässt ihn nicht. Wie man sieht, befinden wir uns noch, bevor Basinis Entlarvung die eigentliche – äußere wie innere – Handlung anstößt, in der Exposition, die uns die prekäre Geöffnetheit des Helden (vgl. II.3.), in der sich ihm nichts persönlich Notwendiges bietet, erläutert.¹⁸¹

Das bedeutet so viel, als dass Törleß, solange er von keinem Seinsbezug fest eingenommen wird, kein intuitives Richtmaß für das Wahre besitzt: „daß hinter ihren Phantastereien mehr Wahres stecken könnte, als er einzusehen vermochte“ (VT 43). Aus Sicht des Sohnes sind „zwei Welten“ zugänglich:

Er fühlte sich gewissermaßen zwischen zwei Welten zerrissen: Einer solid bürgerlichen, in der schließlich doch alles geregelt und vernünftig zugeht, wie er es von zu Hause her gewohnt war, und einer abenteuerlichen, voll Dunkelheit, Geheimnis, Blut und ungeahnter Überraschungen. Die eine schien dann die andere auszuschließen. Ein spöttisches Lächeln,

177 VT 39: „wie alte Gebäude oft unlogisch, mit einer Verschwendung von Winkeln und unmotivierten Stufen gebaut sind“; „verlorener Raum“; „alte Kulissen (...) von unvordenklichen Theateraufführungen“; „regelloses Durcheinander zackiger, mannigfach ineinandergeschobener Kulissen“. Sowie VT 40: eine „Laune des Baumeisters, dem beim Anblicke dieses finsternen Winkels der mittelalterliche Einfall gekommen sein mochte, ihn zu einem Versteck vermauern zu lassen.“

178 VT 41: „Aber die Verstecktheit, diese Alarmschnüre, dieser Revolver, der eine äußerste Illusion von Trotz und Heimlichkeit geben sollte, kamen ihm lächerlich vor. Es war, als wollte man sich einreden, ein Räuberleben zu führen.“

179 VT 42: „Und auch das liebte er, hernach in die Tageshelle zu treten, unter alle Kameraden, mitten in die Heiterkeit hinein, während er in sich, in seinen Augen und Ohren, noch die Erregungen der Einsamkeit und die Halluzinationen der Dunkelheit zittern fühlte.“

180 So viel besagen die beiden Stellen über das „versagende Verständnis“ (VT 42 und 43).

181 VT 43: „tiefinnerliche Langeweile“; „Larvenexistenz“; es fehlen ihm „feste Bedürfnisse“ und „etwas Bestimmtes in sich zu fühlen“.

das er gerne auf seinen Lippen festgehalten hätte, und ein Schauer, der ihm über den Rücken fuhr, kreuzten sich. Ein Flimmern der Gedanken entstand... (VT 43)

Bleiben wir zunächst beim „spöttischen Lächeln“, das Törleß misslingt. Dieses Motiv kehrt nämlich kurz darauf wieder in Reitings Erzählung von Basinis Entlarvung. Basini spricht bereits in Qual und Verzweiflung, aber Reiting bleibt überlegen, distanziert, mitleidlos: „So hielt ich denn ein spöttisches Lächeln fest“(VT 46). Das Lächeln als Insignium von Macht und Deutungshoheit wird wenige Zeilen später auf die Spitze getrieben: „Ich hatte ein Gefühl, als ob ich ihn durch dieses Lächeln allein zum Diebe machen könnte, selbst wenn er es noch nicht gewesen wäre.“¹⁸² Reiting, auch in der Fülle seines Machtgefühls, bewahrt einen Vorbehalt gegenüber dieser prächtigen Übersteigerung des Subjekts vom transzendentalen Grund des Objekts zu dessen kausaler Ursache.¹⁸³

Hier hat jedenfalls die deutlichere Herausarbeitung von „Tagwelt“ und „Nachtwelt“ begonnen. Der Sohn verlässt sich dabei – das ist für ihn wesentlich – darauf, was wir mit Heidegger als „Gerede“ bezeichnet haben, das Aufgehobensein des alltäglichen Daseins in Sinnzuschreibungen „ohne vorgängige Zueignung der Sache“(SZ 169). Wo es sich nun um nicht bekannte Sachen handelt, was nicht „geregelt“ und „vernünftig“ und „gewohnt“ ist, bleibt immer noch ihre Umschreibung, wie hier, als „Geheimnis“ usf. – im Riss des Sohnes hilft der Ästhet, vorerst. Der „Schauer, der ihm über den Rücken fuhr“ meldet, mit dem Physiologismus, den Liebhaber, Hauptakteur der Nachtwelt, doch im Moment haben die „ungeahnten Überraschungen“ Törleß noch nicht eingeholt.

Diese Gegenüberstellung der zwei Welten bildet mit einer zweiten eine Klammer um Reitings Erzählung. Diese zweite steht zwischen dem noch zu besprechenden ersten bedeutenden Auftritt des Liebhabers und der Anhäufung verschiedener Fragezeichen und ihrer Verdichtung dazu, was wir als die Frage, die Basini ist, kennengelernt haben. Diese „ganz persönliche Wendung“(VT 47) offenbart, mit einer gewissen Zerstörungskraft, die Unzulänglichkeit des Sohnes und seiner Begriffe von Wirklichkeit. Davor bestehen zwar Deutungen, und zwar gerade moralische, aber sie entbehren schon jeder Überzeugungskraft, d.h. der Sohn verliert seine Vorrangsstellung ohne, zunächst, sichtbaren Ersatz.¹⁸⁴ Die Gegenwelt eröffnet der sich bereits mit Basini verbindende

182 Natürlich ist Reitings ganze Erzählung darauf abgestimmt, einen Kontrast zu Törleß' „Kompliziertheit“ zu bieten, wie es sich zeigt an Aussagen wie: „freilich, Gewißheit war ja nicht zu gewinnen, aber mein Gefühl genügte mir“(VT 45).

183 Vgl. schon davor: „So war das, was mir vor ein paar Minuten durch den Kopf gefahren war, plötzlich Wirklichkeit geworden. Nicht anders, als wenn du zufällig, scherzend denkst: Dieses Haus sollte jetzt brennen, und im nächsten Augenblick schießt das Feuer schon meterhoch empor...“(VT 45).

184 VT 47: „Was Reiting von sich und Basini erzählte, schien ihm, wenn er sich darüber befragte, ohne Belang zu sein. Ein leichtsinniges Vergehen und eine feige Schlechtigkeit von seiten Basinis, worauf nun sicher irgendeine grausame Laune Reitings folgen werde.“

Liebhaber:

Dann war aber auch alles andere möglich. Dann waren Reiting und Beineberg möglich. War diese Kammer möglich... Dann war es auch möglich, daß von der hellen, täglichen Welt, die er bisher allein gekannt hatte, ein Tor zu einer anderen, dumpfen, brandenden, leidenschaftlichen, nackten, vernichtenden führte. Daß zwischen jenen Menschen, deren Leben sich wie in einem durchsichtigen und festen Bau von Glas und Eisen geregelt zwischen Bureau und Familie bewegt, und anderen Herabgestoßenen, Blutigen, ausschweifend Schmutzigen, in verwirrten Gängen voll brüllender Stimmen irrenden, nicht nur ein Übergang besteht, sondern ihre Grenzen heimlich und nahe und jeden Augenblick überschreitbar aneinanderstoßen... (VT 48)

Es soll hier vorerst nicht um das Gegenstück zur Tagwelt gehen, sondern um die Erkenntnis von deren Begrenztheit. Anhand dessen, was nun „möglich“ sein soll, zeigt sich die Natur des bis dahin herrschenden Charakters von Törleß' bzw. des Sohnes Wirklichkeitszuschreibungen. Die architektonische Metapher vom „durchsichtigen und festen Bau aus Glas und Eisen“ kontrastiert deutlich mit der „unlogischen“ Bauweise von Dachboden und Kammer. Durchsichtig und fest ist die Tagwelt, indem sie geregelt ist und zwar im Rahmen der betrieblichen oder behördlichen Rationalität des Büros oder im Rahmen der dem Sohn, so scheint ihm, wohlvertrauten Ordnung der Familie.

Im Vergleich zur vorherigen Gegenüberstellung besteht die größte Veränderung – neben der intensiveren inhaltlichen Bestimmung der Nachtwelt – bei der Frage von Übergang und Grenze. Die beiden Welten sollten einander ursprünglich ausschließen – noch steht Törleß erst am Rande der gefährlichen Ambiguität. Nun meldet sich die „Grenze“ in ihrem verhängnisvollen Doppelsinn: sie trennt nicht nur, sie verbindet auch, bringt die Gefahr in nächste Nähe. Die eine, seiende (weil einzig *mögliche*) Welt des Sohnes war die Tagwelt nur so lange ihr Pendant undenkbar war. Über die Stufe einer zunächst je unbekannten Gegenwelt hat sie sich zu einer von zwei Welten relativiert, ist in ihrem Wesen nunmehr von ihrem Gegenstück abhängig. In den Zwei-Welten kann der Sohn nicht mehr bestimmend auftreten.

Der nächste Schritt, für die Erzählung, ist denn auch, die Hinfälligkeit seiner Ordnungskategorien vorzuführen. Das geschieht anhand des Wortes „Dieb“, wie bald näher zu besprechen sein wird.

Zuletzt vollendet sich die Weltaufspaltung, die den Sohn beiseite räumt und das Feld für die anderen inneren Figuren eröffnet, in eigentümlicher Weise. Es heißt (mit Bezug auf Beineberg und Reiting) von der Nachtwelt: „Obwohl gerade sie sich von Anfang heimisch in dieser Welt bewegt

hatte, die ihm nun auf einmal erst so fremd erschien?“ (VT 51). Als inszenierte Abenteuerlichkeit war sie für die herkömmliche Deutung keine Herausforderung gewesen und bestand daher, in diesem Sinne, noch gar nicht. Die Nachtwelt ist erst, was sie ist, als nahe, aufgeladen, mächtig, aber „fremd“.

In einer bald darauf folgenden Episode wiederholt sich die Korrespondenz zwischen einer sinnmäßig abgeschlossenen, scheinbar konkurrenzlosen Tagwelt und einem an die soziale Mechanik überantworteten Seinsbezug: „Es wurde wieder vernünftig um Törleß; das Befremden wich und wurde Tag um Tag unwirklicher, wie Spuren eines Traumes, die sich in der realen, festen, sonnenbeschienen Welt nicht behaupten können. Um sich dieses Zustandes noch mehr zu versichern, teilte er alles in einem Briefe seinen Eltern mit.“ (VT 53). Auf diesen Eltern meinte der Sohn seine Welt aufzubauen, aber nun helfen sie ihm nicht weiter, nehmen einen abwiegelnden statt empörten Standpunkt ein. Ohne diese Stütze steht Törleß wieder vor dem „Problematischen, Fragwürdigen von Basinis Vergehen“ (VT 54).

Der Sohn denkt das Sein des Seienden, das, was „möglich“ und „real“ ist in der einen Welt, von der er ausgeht und gegenüber welcher ein etwaiges Anderes als „unwirklich“ gilt, offenbar sehr schematisch. Wo das „Gerede“ der vorgängig feststehenden Deutungen durchbrochen und die Beziehung zu den Sachen unklar wird, dort muss er Platz machen für andere Akteure, die einen anderen Gegenstandsbezug erproben wollen. Die „persönliche, beunruhigte Auffassung“ (VT 54) ist entstanden.

V.2. Sprache: Wie fad und musterhaft

Der oben erwähnte Aristoteles wollte die Bedeutung der Wörter „auf Übereinkunft“ (kata syntheke) beruhen lassen, worunter freilich keine eigens getroffene Vereinbarung, sondern die historische Überlieferung zu verstehen ist.¹⁸⁵ Daher gestatten wir uns, das Sprachverständnis des Sohnes „synthekisch“ zu nennen, weil es aus der sozialen Ordnung hervorgeht und sich auf diese ganz verlässt.

Das zeigt sich wiederum am besten dort, wo dieses Paradigma überfordert wird. Das geschieht im Rahmen der eben betrachteten Weltaufspaltung bei einem ganz bestimmten Wort, dessen orientierungsstiftende Wirkung nun versagt.

Auf Reitings Frage, wie mit Basini zu verfahren sei, antwortet Törleß so „unwillkürlich“, so sehr ohne seine Reaktion intuitiv-unreflektiert als eigene zu empfinden, wie wir es nun bereits

¹⁸⁵ Vgl. *Trabant*, *Mithridates* S. 31.

mehrfach angetroffen haben.¹⁸⁶ Er zehrt dabei, für kurze Zeit, von feststehender Bedeutung, von einem Wort, das er nicht selbst erfüllen oder glauben muss, sondern das von sich aus einen „bestimmten, harten Klang“ (VT 48) hat. Das Wort „Dieb“. Schon zu Beginn ohne Überzeugung,¹⁸⁷ diskutiert er mit Reiting doch energisch.¹⁸⁸

Wie er sich an die gesellschaftliche Formel klammert und wie sein Eifer einer seelischen Grundlage entbehrt, erkennt dieser mit komplementärer Genauigkeit: „Was steckt dir im Kopfe? So eine Art Idealismus, meine ich. Heilige Begeisterung für das Institut oder für die Gerechtigkeit. Du hast keine Ahnung, wie fad und musterhaft das klingt.“ (VT 50). Ein anderer Klang, wie man sieht. Reiting resümiert die seelische Bewegung, die in Törleß gerade nicht vorgeht. Dass sie allerdings fad und musterhaft wäre, das erweist sich als äußerst treffend: der Halt am ohne Überzeugung gesprochenen Wort Dieb verbraucht sich rapide.¹⁸⁹ Gerade, dass Törleß nur daran festhalten könnte, wenn er die Hilfe seiner Umwelt, in diesem Fall seiner Kameraden, erhielte,¹⁹⁰ zeigt die Abhängigkeit dieser Sprache von einer sie garantierenden Gesellschaft, die diese Rolle aber nur spielen kann, soweit sie den feststehenden Vorstellungen des Sohnes entspricht.

Nach der kurzen Episode um den Brief an die Eltern ist es damit jedoch vorbei. Es blitzt noch einmal auf, als Törleß Reiting gegenüber Beineberg in Schutz nimmt, doch als ihm nun dieser unterstellt, weiterhin nach dem Muster des Sohnes zu reagieren,¹⁹¹ zeigt sich an Törleß jenes Lächeln, das wir vorhin als Abzeichen der Macht angetroffen haben.

V.3. Unter dem Patronate der Eltern

Es wird eine Weile dauern, bis das Sohn-Paradigma an die Herrschaft zurückkehrt. Sein wesentliches Widerspiel mit dem Liebhaber wird uns erst im folgenden Abschnitt beschäftigen. Die Maßgabe des Sohnes, jedenfalls, ist die zur Tagwelt gehörige, diese herstellende Pragmatik des „offiziellen“ moralisch Guten.

Es handelt sich um fertige und leicht überschaubare Begriffe, die mechanisch zitiert und

186 VT 48: „Törleß begann sofort zu sprechen. Er gehorchte dabei einem plötzlichen Antriebe, einer Bestürzung.“

187 VT 48: „Er sprach, aber im selben Augenblicke fühlte er, daß er nur Uneigentliches vorzubringen habe, daß seine Worte ohne inneren Rückhalt seien und gar nicht seine wirkliche Meinung.“

188 VT 49: „Obgleich Törleß gar nicht von seiner Sache überzeugt war, ereiferte er sich weiter“.

189 VT 50f.: „Als er vorhin das Wort ‚Dieb‘ ausgesprochen hatte, war ihm für einen Augenblick leichter geworden (...) Aber die Fragen, die gleich darauf wieder auftauchten, vermochte dieses einfache Wort nicht zu lösen.“

190 VT 50: „Törleß erwiderte nichts. Nachdem ihm Reiting widersprochen und Beineberg die Entscheidung zwischen ihnen unbeeinflusst gelassen hatte, war er am Ende. Er vermochte keinen Widerstand mehr entgegenzusetzen; er fühlte, daß er gar kein Verlangen mehr habe, das Ungewisse, Kommende aufzuhalten.“

191 VT 59: „du liebest ihn einfach laufen und würdest dich ganz damit beruhigen, daß er ein schlechter Mensch war“.

befolgt werden können. So behandelt sie, merkbar distanziert, der Erzähler.¹⁹² Dieser Abstand – den die Zuordnung der „Werte“ an die naiv-eindimensionale Lehrerkommission noch verstärkt – verhütet jedes Privileg des Sohnes, macht ihn zu einer Figur unter anderen.

Nun erscheint tatsächlich einmal das herzustellende Gute als Aktion. Es ist tatsächlich bemerkenswert, dass, wie erwähnt, Törleß nur bei zwei Gelegenheiten überhaupt in die Handlung – das heißt für uns: äußere Handlung – aktiv eingreift (ansonsten kümmern ihn ausschließlich die Wechselfälle der Perspektive, d.h. die innere Handlung). Einmal, als er sich an Basinis Bett setzt (dazu unten). Und dann, was uns jetzt beschäftigen soll, im Gefolge seines Streits mit Beineberg und Reiting.

Zwar hat Törleß Angst vor deren Drohungen, rasch beschäftigt ihn aber wieder nichts als die Sehnsucht nach Innenleben und Selbstbeobachtung bzw. – im Sinne der neuzeitlichen Metaphysik – Erhaltung und Steigerung. Der verhinderte Forscher weiß grundsätzlich einen Weg zur Sicherung seines Verfahrens: „Zum ersten Male dachte er wieder mit einiger Innigkeit an seine Eltern. Er fühlte, daß er diesen ruhigen, gesicherten Boden brauche, um das zu festigen und auszureifen, was ihm bisher nur Verlegenheiten gebracht hatte.“(VT 128). Der Sohn wird reaktiviert mehr als inthronisiert, er erfüllt eine Funktion und sein Seinsbezug kehrt nur mit deutlichen Relativierungen zurück.

Wir erfahren von einem Brief der Eltern, der auf die ihnen berichtete weitere Entwicklung reagiert hatte. Vom ersten hatte der Sohn Bestätigung für seine Bewertung des „Diebes“ erwartet, und wo er sie nun endlich bekommen hat, findet er es „eine recht hausbackene Antwort, voll rechtschaffener, langweiliger Ethik“(VT 129). Die ursprünglich so erschreckenden Zwei-Welten sind zum sorgfältig eingerichteten Gegenstand ästhetischen Genusses geworden.¹⁹³

Nun greift wieder eine andere Interpretation platz: „Heute aber langte er ganz anders nach dieser Stelle“(VT 129). Dabei ist es bemerkenswert, wie unpersönlich – im Gegensatz zur „persönlichen, beunruhigten Auffassung“ – die jetzige Empfindung ist: „Eine angenehme Beruhigung breitete sich über ihn, als hätte er die Berührung einer festen, gütigen Hand gefühlt. Die Entscheidung war in diesem Augenblick gefallen.“(VT 129).

Entsprechend der Notwendigkeit, einen Ausweg aus einer Situation, die zwar als gefährlich erkannt wird, aber doch nur eine lästige, vom einzig wirklich Wichtigen abbringende Störung

192 Nachdem sich Basini selbst gestellt hat, wird die Untersuchungskommission mit diesen Mitteln in die Irre geführt: „Kurz, es war eine wohlverabredete Komödie, von Reiting glänzend inszeniert, und alle ethischen Töne wurden zur Entschuldigung angeschlagen, welche in den Ohren der Erzieher Wert haben.“(VT 133).

193 VT 129: „Diesen Brief hatte Törleß später wieder gelesen, als Basini nackt neben ihm auf den weichen Decken der Kammer lag. Und es hatte ihm eine besondere Lust bereitet, diese schwerfälligen, einfachen, nüchternen Worte auf der Zunge zergehen zu lassen, während er sich dachte, daß seine Eltern wohl durch das allzu Taghelle ihres Daseins blind gegen das Dunkel seien, in dem seine Seele augenblicks wie eine geschmeidige Raubkatze kauerte.“

darstellen soll, zu finden, schiebt sich wieder eine Figur in den Vordergrund, deren Seinsbezug wesentlich in der Geborgtheit seiner Kategorien besteht. Wieder sieht sich Törleß nicht als Urheber seines Gedankens, sondern vielmehr ist dieser „aufgeblitzt“ und wird „bedenkenlos“ ergriffen, und zwar – womit praktisch explizit wird, dass es sich bei dem hier Agierenden um den Sohn handelt – „gleichsam unter dem Patronate seiner Eltern“(VT 129).

Damit ist die äußere Handlung auf ihr Ende gestellt. Binnen zwei Seiten ist sie erledigt. Gerade der Sohn seiner Eltern zu sein, bewahrt Törleß, mit einem plötzlichen Streich des Erzählers, vor allen schlimmen Konsequenzen.¹⁹⁴ So ist Raum für die erneute Betrachtung der Gesichte und das zwiespältige Resümee.

Zusammenfassung

Der Sohn empfindet seine vorgängig fest gedeutete bzw. festgedeutete Welt als die einzig mögliche. Die Geborgenheit im Gerede hat mit der Spaltung zwischen einer Tag- und einer Nachtwelt ein Ende. Der Sohn weicht Seher, Forscher und Liebhaber.

Zugleich ist er die Klammer, die die äußere Handlung hält: der Fall Basinis stellt seine Sicherheiten in Frage, die Restauration des Sohnes rettet Basini aus seiner Knechtschaft und Marter. Dafür benötigt die Erzählung jene einzige innere Figur, für welche das Handeln einen bewussten Sinn hat. Dabei ist er freilich darauf angewiesen, dass ihm dieser Sinn von einer anderen Instanz (Eltern, Gesellschaft) fertig übergeben wird. Nur so, als geborgter Sinn, korrelieren ihm Seiende, nicht als von ihm selbst gestellter Gegenstand der Erkenntnis oder des Erkenntnisgenusses.

VI. Der Liebhaber

Nach dem Tageslicht des Sohnes, dem Dämmerlicht des Ästheten und der Lampe des Forschers treffen wir nun auf ein „nachtaktives“ Wesen, das nicht auf seine Augen angewiesen ist. Dabei ist der Liebhaber nicht einfach eine Allegorie von Törleß' Sinnlichkeit, sondern hat als innere Figur ein eigenes Seinsverständnis samt einer faszinierenden sprachlichen Verfasstheit.

In einer ersten Annäherung mag der Liebhaber als Nachtwelt-Pendant des Sohnes verstanden werden, der Wortlosigkeit und Schweigen an die Stelle von synthetischem Sprachgebrauch und Gerede setzt. Dabei hat sich die – vorerst noch begrifflich bewältigbare –

194 VT 131: „Schon die Verbindlichkeiten gegen seine Eltern würden [Reiting und Beineberg] von einem Vorgehen gegen Törleß zurückgehalten haben.“

Sinnlichkeit gewissermaßen umgestülpt in ein eigenständig handelndes Wesen mit einem Seinsbezug jenseits des Denkens und seiner Gegenständigkeit. (Trotzdem, wie sich zeigen wird, ist Schweigen nicht gleich Schweigen; es wird auch auf die Abgrenzung zum Seher zu achten sein).

Dieses Wesen, das selbst nicht spricht, lernen wir aus der Warte der anderen Figuren kennen, sowie aus den Beschreibungen und Erläuterungen des Erzählers. Wenn also, nach unserer vom Forscher stammenden Ausgangsannahme, die „Leidenschaft“ das „Problem“ nur „überwuchert“ hatte – worum hat sich dabei gehandelt?

VI.1. Die dunkle Färbung

Im Expositionsabschnitt vor Reitings Erzählung wird auch Törleß' spezieller Sinnlichkeit einige Aufmerksamkeit gewidmet. Es kündigt sich ein Akteur an, der im Verhältnis zum „hellen“ Bewusstsein eine dunkle Macht darstellt, die keiner transparenten Erfassung zugänglich sein wird. Darin liegt auch ihre wesentliche Dunkelheit. Denn egal wie ausschweifend, sadistisch und obskurantistisch Reitings und Beinebergs sexueller Umgang mit Basini ist, er übersteigt die Deutungskraft der drei „hellen“, inneren Figuren keineswegs. Darum wollen wir diese Besonderheit des Helden zunächst hervorheben.

Die Sinnlichkeit erhebt sich erst eine ganze Weile nach dem Eintritt in das Institut und auch erst nach der Episode um den jungen Prinzen. Ihr wird auch noch keine eigentümliche Dunkelheit zugeschrieben.¹⁹⁵ Das entspricht auch den nun folgenden Erwägungen über Unbestimmtheit und das Fehlen eines festen Charakters.

Thematisiert wird die Sinnlichkeit erst, als die Zöglinge am Rückweg vom Bahnhof die Frauen aus der einheimischen Bevölkerung passieren. An den lockeren und derben Äußerungen der anderen nimmt Törleß nicht teil, und der Grund liegt eben „in der ihm besonderen Art der sinnlichen Veranlagung, welche verborgener, mächtiger und dunkler gefärbt war als die seiner Freunde und sich schwerer äußerte.“(VT 19).

Die folgenden Absätze intensivieren die Besonderheit und dunkle Färbung.¹⁹⁶ Zu ihr gehört eine im Kontext des Liebhabers immer wieder anzutreffende besondere Feinheit der Wahrnehmung des physiologischen Details, in dessen Stummheit das Bewusstsein abgeleitet.¹⁹⁷ Auch entbehrt die

195 VT 14: „Nun wurde es ganz leer und langweilig um Törleß. Aber er war einstweilen älter geworden, und die beginnende Geschlechtsreife fing an, sich dunkel und allmählich in ihm emporzuheben.“

196 Gleich anhebend mit: „Während die anderen mit den Weibern schamlos – taten, beinahe mehr, um ‚fesch‘ zu sein, als aus Begierde, war die Seele des schweisamen, kleinen Törleß aufgewühlt und von wirklicher Schamlosigkeit gepeitscht.“(VT 19).

197 VT 19: „Er blickte mit so brennenden Augen durch die kleinen Fenster und winkligen, schmalen Torwege in das

geschlechtlich aufgeladene Wahrnehmung der Außenwelt jede Distanz, wie die bewusst blickenden Forscher und Ästhet sie schaffen würden, und versetzt Törleß in eine andere Verbindung mit der Umwelt, eine eigene „Atmosphäre“. ¹⁹⁸

Weit geht es an dieser Stelle noch nicht. Törleß bleibt nachdenklich, wobei seine Gedanken sich auf etwas bloß umrisshaft Verstehbares beziehen. Dieses mehrfach aufgerufene „irgend etwas“(VT 19) wird nicht auf den Begriff gebracht, sondern vielmehr immer wieder in seiner Unverständlichkeit hervorgehoben – jedenfalls soll es „in irgendeiner unklaren Weise mit den schmutzigen Kitteln der Weiber“(VT 19) verbunden sein –, während die aufgerufenen Bilder von Gewalt und Schmutz zunehmend drastischer werden. ¹⁹⁹ Bevor wir nun die Innenansicht verlassen und zur Bewegung der Zöglinge durch das Städtchen zurückkehren, reflektiert Törleß seinen Gedankengang:

Nein, nein;... er fühlte jetzt nur mehr das feurige Netz vor den Augen; die Worte sagten es nicht; so arg, wie es die Worte machen, ist es gar nicht; es ist etwas ganz Stummes, – ein Würgen in der Kehle, ein kaum merkbarer Gedanke, und nur dann, wenn man es durchaus mit Worten sagen wollte, käme es so heraus; aber dann ist es auch nur mehr entfernt ähnlich, wie in einer riesigen Vergrößerung, wo man nicht nur alles deutlicher sieht, sondern auch Dinge, die gar nicht da sind... Dennoch war es zum Schämen. (VT 20)

Der Physiologismus, Abzeichen des Liebhabers, ist in diesem Fall „ein Würgen in der Kehle“. Seine Stellung am äußersten Rand des Denkens wird hier mehrfach betont. Besonders als „etwas ganz Stummes“, jenseits der Wortsprache, werden wir es wieder antreffen. Indes sieht sich die diskursiv-bewusste, forschende Betrachtung selbstkritisch als verfehlt, das Mikroskop als Instrument des Verfahrens als ungeeignet. Wie sollte eine Vergrößerung Dinge hervorbringen, „die gar nicht da sind“? Damit wird sie als unsachgemäße Perspektive erachtet.

„Dennoch war es zum Schämen“ steht im Kontrast zur „wirklichen Schamlosigkeit“(VT 19), die Törleß noch kurz davor zugeschrieben worden ist. Die Wertungen des Sohnes, also diejenigen der Gesellschaft nun gegen Törleß selbst gewendet, machen sich wieder geltend gegenüber den nicht wertenden Äußerungen des Erzählers. Es ist ein sprechendes Zeichen für die nun eingetretene Wirksamkeit des Sohnes, dass sie auch nach außen strahlt, sodass ihn Reiting fragen kann: „Hat das

Innere der Häuser, daß es ihm beständig wie ein feines Netz vor den Augen tanzte.“

198 VT 19: „Und als ob all dies sogar unter einer ganz anderen, tierischen, drückenden Atmosphäre sich abspielte, floß aus dem Flur der Häuser eine träge, schwere Luft, die Törleß begierig einatmete.“

199 VT 19f.: „auf irgend etwas von fürchterlicher, tierischer Sinnlichkeit; das ihn wie mit Krallen packe und von den Augen aus zerreiße; auf ein Erlebnis, das in irgendeiner noch ganz unklaren Weise mit den schmutzigen Kitteln der Weiber, mit ihren Händen, mit der Niedrigkeit ihrer Stuben, mit... mit einer Beschmutzung an dem Kot der Höfe... zusammenhängen müsse.“

Bubi Heimweh?“ (VT 20), und es in der Tat heißt, er habe Törleß' Inneres belauscht.

Wir sind, in dieser Passage vor dem Gespräch in der Konditorei, geschritten von der übersichtlichen Beschreibung sozialer Praktiken über Törleß' Absetzung von ihnen zugunsten dunkel-innerlicher Seelenlagen bis zu einer Rückkehr der Reflexion und „Scham“, die die dunkle Färbung in ein „korrektes“, das Gewissen belastende Verhältnis zum akzeptablen, weil üblichen Schamlos-tun der anderen bringt.²⁰⁰ Der Liebhaber erscheint hier als „Sinnlichkeit“, d.h. vorrangig in der Perspektive anderer innerer Figuren und des Erzählers. Die Momente, jedoch, des „Physiologismus“ (physiologisches Detail in der Selbstwahrnehmung) und der Wortlosigkeit lassen den Liebhaber bereits eigenständig aufleuchten.

VI.2. Die Einsamkeit

Die Einsamkeit wird als Begriff eingeführt, nachdem im Gespräch in der Konditorei erstmals der Themenkreis der Seher-Erlebnisse angeschnitten wird. Beineberg begreift sich freilich nicht auf den Bericht seines Kameraden, worauf sich Törleß aus dem Gespräch zurückzieht. Er wird still und nachdenklich. Nun heißt es mit Bezug auf sein besonderes Erleben: „Er fühlte: hierin liegt etwas, das noch zu schwer für mich ist, und seine Gedanken flüchteten zu etwas anderem, das auch darin lag, aber gewissermaßen nur im Hintergrunde und auf der Lauer: Die Einsamkeit.“ (VT 26).

Mit der Einsamkeit ist wiederum die Sphäre der Sinnlichkeit gemeint, wie gleich deutlich werden wird. Zunächst will ich noch kurz die Trennung, die hier durchgeführt wird, betonen: Seher und Liebhaber, Gesichte und Geschlechtlichkeit. Wenn sich der „Gegenstand“ des Sehers entzieht, dann zugleich mit der Möglichkeit, ihn zu erfahren. Törleß tritt nun daraus zurück in ein bestimmbares Erleben der empirischen Psyche: das „Flüchten“ der Gedanken. An diesem Punkt, der auf den „Augenblick“ (der sich auf den Seher bezieht) bereits zurücksieht, erscheint die Einsamkeit als in dem Erlebnis immer schon vorhanden, weil die psychologische Verrechnung wieder begonnen hat. Die Einsamkeit ist die Deutung post festum der Vereinzelung im „Augenblick“.

Und gedeutet wird „diese Phantasie“ (VT 27) in der Sicht des Sohnes mit dessen moralischen Begriffen. Ihre „ausschweifende Heimlichkeit“ (VT 27) ist der Kokon, in welchem der Liebhaber verpuppt bleibt. Der kontrollierende Griff auf diese als Dunkelheit charakterisierte Einsamkeit ist

200 Ein vergleichbarer Prozess vollzieht sich kurz darauf bei Törleß' Betrachtung von Beinebergs Körper (VT 22f.), wo sich zwischen die Perspektive des Ästheten (VT 23 mit bemerkenswerter Kontrastierung von griechischer Schönheit („ruhige Schlankheit“) und dekadentem Katholisieren („Darstellungen des Martyriums“), zu welchem der Blick eher neigt) die Sinnlichkeit zuordnungslos hineinstiehlt: „Denn schon zum zweitenmal an diesem Tage geschah es, daß sich etwas Geschlechtliches unvermutet und ohne rechten Zusammenhang zwischen seine Gedanken drängte.“

durchaus prekär und unsicher.²⁰¹

Wie gestaltet sich nun dieses innere Reservat der Sinnlichkeit? „Es war eine Welt für sich, dieses Dunkel.“ (VT 26). Was später als entfesselte Nachtwelt begegnet, ist hier eine noch lenkbare Phantasie, in welcher sich Törleß alle anderen Menschen wegdenkt, sich sich fern von ihnen eingeschlossen vorstellt und nun „der Herrin selbst der schwarzen Scharen“ (VT 26) gegenübersteht. Bei der folgenden Erläuterung dieser zunächst innerlichen Nachtwelt begegnet uns erneut der Physiologismus als Abzeichen des Liebhabers, begleitet von der Auflösung wohlabgegrenzter Vorstellungsgegenstände.²⁰² Dann wird die eigentümliche Umstülpungsbeziehung zwischen Sohn und Liebhaber wieder angesprochen²⁰³ und ebenso die Trennung der Seher-Erlebnisse von der Geschlechtlichkeit.²⁰⁴

Dieser, wie wir gesehen haben, im Roman eigens als „die Einsamkeit“ eingeführte Begriff erweist sich als eine Art „Leitmotiv“. Zunächst kehrt sie rasch wieder,²⁰⁵ nach einer ersten ausführlicheren Reflexion des Erzählers über die Gesichte, wiederum unter der Voraussetzung des Ausfalls anderer inneren Figuren durch Erschöpfung.²⁰⁶

Auch bei der Einführung des Schändlichen spielt die Einsamkeit eine Rolle: „Das Schändliche ist eine Einsamkeit mehr und eine neue finstere Mauer.“ (VT 28). Die Einsamkeit als schändlich zu interpretieren, liegt, natürlich, auf einer Linie mit den Deutungsmustern des Sohnes und sie vertieft sich nur noch als zusätzliche Mauer (d.h. ist nicht etwa als Schutz der Tagwelt zu lesen). Verglichen mit der Furcht und Beunruhigung des Sohnes nur eine Seite zuvor, klingt hier ein gewisser Fatalismus durch. Er ist ohne Zweifel berechtigt.

VI.2.a Verdoppelte und gewöhnliche Einsamkeit

Bei ihrem nächsten Erscheinen wird die Einsamkeit mit einer bedeutenden Reflexion verbunden. Beineberg und Törleß befinden sich auf dem Weg zu Božena. Die Erzählung betont die Dunkelheit der Umgebung und die Primitivität des Milieus. Diese Besuche sind in die gehegte, innere

201 VT 27: „Er fürchtete diese Phantasie, denn er war sich ihrer ausschweifenden Heimlichkeit bewußt, und der Gedanke, daß solche Vorstellungen immer mehr Herrschaft über ihn gewinnen könnten, beunruhigte ihn.“

202 VT 26f: „Er fühlte [seine Art der Einsamkeit] als eine Frau, aber ihr Atem war nur ein Würgen in seiner Brust, ihr Gesicht ein wirbelndes Vergessen aller menschlichen Gesichter und die Bewegungen ihrer Hände Schauer, die ihm über den Leib jagten...“

203 VT 27: „Aber gerade dann, wenn er sich am ernstesten und reinsten glaubte, überkamen [solche Vorstellungen] ihn.“

204 VT 27: „Man könnte sagen, als eine Reaktion auf diese Augenblicke, wo er empfindsame Erkenntnisse ahnte, die sich zwar in ihm schon vorbereiteten, aber seinem Alter noch nicht entsprachen.“

205 VT 28: „und lauschte – (...) entzückt von ihrem warmen, sündigen Atem – auf die flüsternden Stimmen, welche die Einsamkeit für ihn hatte“.

206 VT 28: „wandte er sich gleichsam von diesem ernstesten und erwartungsvollen, gepeinigten und ermüdeten Menschen in sich ab“.

Nachtwelt der Einsamkeit integriert als Törleß' „einzige und geheime Freude“(VT 31). Diese Konfiguration, in welcher die Nachtwelt vom Sohn gedacht und vorerst im Zaum gehalten wird, vertieft sich im Folgenden noch weiter. Es ist für ihn durchaus folgerichtig, dass dem Liebhaber nachzugeben bedeutet, sein Selbst zu verlieren (welches er natürlich für Törleß überhaupt hält): „Diese Angst, dieses Sichaufgeben lockte ihn jedesmal von neuem.“(VT 32).²⁰⁷ Vorerst behauptet sich der Sohn, wenn auch teils die weitere Entwicklung angekündigt wird,²⁰⁸ teils die bereits behandelte ästhetische Deutung des Schändlichen platzgreift.

Die „verdoppelte Einsamkeit“(VT 32) kommt ins Spiel eher um die dunkle Färbung zu relativieren. Törleß soll nicht anders empfinden, als „junge Leute überhaupt“(VT 32). Die Einsamkeit wird, mittelbar, jedem zugeschrieben, indem die „erste Leidenschaft“(VT 32) als Vertiefung in jene innere Nachtwelt gedacht wird, die also jeder besitze.²⁰⁹ Im Falle des Zöglings Törleß ergibt sich aber gerade der Unterschied, dass er „allein“(VT 32) ist, die Leidenschaft also durch Božena geweckt wird, ohne dass sie ein geeigneter Gegenstand wäre. Als die Einsamkeit beginnt also jene Leidenschaft, die später „das Problem überwuchert“.

Allerdings bahnt sich gerade mit dieser Ausdehnung der Einsamkeit auf, wie wir gleich sehen werden, immer weitere Kreise von Menschen eine neue Auslegbarkeit, d.h. Seinsverständnis, an, nämlich, wie wir schon gesehen haben, als ästhetisches Geheimnis oder beforschtes Problem. Nur aus dieser Perspektive kann dann Leidenschaft genannt werden, was zeitweise alle Worte verweigert.

Törleß stellt, jedenfalls, am Ende seiner Reflexionen bei Božena fest, dass seine Einsamkeit doch nichts Exklusives an sich hat. Dabei ist er zunächst von einer scharfen Unterscheidung der bürgerlichen Sohneswelt und des Bereichs der Sinnlichkeit ausgegangen, manifest etwa in der Kontrastierung der „hellen Räume der elterlichen Wohnung“ mit seinen „dunklen Leidenschaften“(VT 34) oder in der Betonung des großen Abstandes zwischen seiner Mutter und der Prostituierten (VT 34f.). Im Weiteren wird allerdings die helle Welt der Eltern „infiziert“ durch irgendein Geheimnis, das sie vor dem Sohn zu bewahren scheinen (VT 35f.). Božena selbst macht sich darüber lustig und spricht es schließlich deutlich genug aus: „Da gib mir einen Kuß. Die feinen Menschen sind auch nicht von Zuckerwerk“(VT 37). Da hat sich Törleß bereits die Möglichkeit

207 Die unmittelbare Fortsetzung dieser Stelle offenbart auch, wie dieses sohnmäßige Selbst mit seinem Klassenhintergrund verwachsen ist: „Dieses Heraustreten aus seiner bevorzugten Stellung unter die gemeinen Leute; unter sie, – tiefer als sie!“ (VT 32).

208 VT 32: „Er war nicht lasterhaft. Bei der Ausführung überwogen stets der Widerwille gegen sein Beginnen und die Angst vor den möglichen Folgen. Nur seine Phantasie war in eine ungesunde Richtung gebracht.“

209 Demnach VT 32: „Das sich unverstanden Fühlen und das die Welt nicht Verstehen begleitet nicht die erste Leidenschaft, sondern ist ihre einzige nicht zufällige Ursache. Und sie selbst ist eine Flucht, auf der das Zuzweisein nur eine verdoppelte Einsamkeit bedeutet (...) Zufallsgefährten auf einer Flucht. Nach der Beruhigung erkennen sie sich nicht mehr.“

eingestanden, dass die Einsamkeit eigentlich „gewöhnlich“ ist, dabei jedoch gerade ihm kaum bekannt ist²¹⁰ – jedoch, könnten wir folgern, erklärbar oder erforschbar.

Bevor diese Konsequenz eintreten kann, muss sich die Einsamkeit von einem begrifflich eingehegten Phänomen zu einer konkreten Herausforderung an das Verständnis verwandeln. Und in der Tat: am Ende des Abschnitts scheitert die synthetische Sprechweise des Sohnes, die „ein gleichgültiges, beziehungsloses Wort“ (VT 37f.) erfordert hätte. Dazu ist Törleß jedoch vollkommen unfähig.

VI.3. Und der Mensch hat gewechselt

Gegen solche Anfechtungen entfaltet der Sohn, wie bereits dargestellt, eine gewisse Widerstandskraft. Vor der Weltaufspaltung kehrt der Begriff der Einsamkeit auch noch einmal in seiner „prä-Božena“-Gestalt wieder zurück.²¹¹ Die Nachtwelt, deren Beschreibung wir bisher aufgeschoben haben, wird sich aber sehr bald als unhegbar und unkontrollierbar erweisen, während sie doch aus Törleß' Innerem gedacht bleibt.

Die Attribute der Nachtwelt – als eine „andere, dumpfe, brandende, leidenschaftliche, nackte, vernichtende“ (VT 48) Welt – wurden schon vorhin unter V.1. zitiert. Der jetzige Fokus liegt auf der Art des Bezuges zu ihr, d.h. wie sich der Liebhaber deutlicher meldet ohne aber noch eigenständig ins Zentrum zu treten. Zuvor muss nämlich kurz daran erinnert werden, dass nach diesem Aufleuchten sich andere Figuren vordrängen – zunächst der Sohn, dann der Forscher.

VI.3.a Ein organischer Schatten

Dennoch bietet Törleß' Reaktion auf Reitings Erzählung (VT 47f.) interessante Aufschlüsse. Während dieser von Basini erzählt, sagt er nichts, hört mit geschlossenen Augen zu – eine besondere Konzentration kündigt sich an. Vor einer Analyse des Erzählers werden wir nur kurz unmittelbar über seinen Zustand informiert: „Von Zeit zu Zeit war ihm ein Frösteln bis in die Fingerspitzen gelaufen, und in seinem Kopfe stießen die Gedanken wild und ungeordnet in die Höhe wie Blasen in siedendem Wasser.“ (VT 47). Das „Subjekt“ kontrolliert also die Gedanken so

210 VT 37: „Und nun mußte er sehen, daß er damit nicht einmal etwas fürchterlich Einsames, sondern nur etwas ganz Gewöhnliches tat. Er schämte sich (...) Sie tun es auch! (...) Vielleicht ist es bei ihnen irgendwie anders, aber das muß bei ihnen das gleiche sein: eine geheime, fürchterliche Freude. (...) Vielleicht wissen sie sogar mehr...?! ... Etwas ganz Ungewöhnliches? Denn sie sind am Tage so beruhigt;... und dieses Lachen seiner Mutter?“

211 Siehe V.1. über die „Erregungen der Einsamkeit“ (VT 42).

wenig wie das Wasser die Blasen; der Vergleich aus der Physik intensiviert den vorliegenden Physiologismus.

Zu diesem Abzeichen des Liebhabers gesellt sich mittelbar das zweite, die Wortlosigkeit. Denn der Erzähler denkt gar nicht daran, die „ungeordneten Gedanken“ in Worten abzubilden, bietet uns stattdessen eine Analyse ihrer strukturellen Ursachen, die er dann als wortloses Gefühl wiederum dem Zögling zuschreibt.²¹² Der Erzähler exponiert die inneren Voraussetzungen der Nachtwelt, welche natürlich nicht als Ort, den Törleß betreten könnte, sondern als innere Umwandlung (d.h. Inthronisierung des Liebhabers) zu verstehen ist. Auf Basini projiziert heißt das dann: „eine plötzliche Veränderung, und der Mensch hat gewechselt...“(VT 48). In der Tat empfindet er „eine ganz persönliche Wendung gegen ihn“(VT 47), aber „ganz persönlich“ bedeutet eben auch „in ihm“.

Wie gestaltet sich nun die analysierte Reaktion auf die Geschichte vom Fall Basinis? Es erwacht die „Leidenschaft“, wenn auch nicht zu vollem Bewusstsein. Als so genannter „organischer Schatten“(VT 48) wird erläutert, wofür es auf einer anderen Ebene keine Worte gibt, weil es sich beim Liebhaber eben um eine Umstülpung handelt von der permanenten Besprochenheit des Geredes zu einer nichtmystischen Wortlosigkeit.²¹³ Diese bietet der Erfassung durch ein intaktes Subjektbewusstsein, hier der „allwissende“ Erzähler, keine wesentliche Schwierigkeit, und selbst Törleß kann es immerhin „fühlen“, ohne dabei entscheidend überfordert zu sein.

Von dieser „ersten Leidenschaft“, die hier ihren Schatten vorauswirft, indem sie den Organismus, ihn stechend und schwächend, in Anspruch nimmt, haben wir schon gehört, dass sie eine „verdoppelte Einsamkeit“ bedeutet. Im Unterschied zu den „Phantasien“ der ursprünglichen Einsamkeit nimmt sie einen anderen Menschen zur Hilfe, der aber in der Selbstbezogenheit der Einsamkeit systematisch verkannt wird. Dieses Begehren kennt nur sich selbst, benötigt aber doch jemanden, um Wirklichkeit zu werden. Božena hat nicht genügt, mit Basini verhält es sich anders: „Da war nun etwas zum ersten Male wie ein Stein in die unbestimmte Einsamkeit seiner Träumereien gefallen; es war da; da ließ sich nichts machen; es war Wirklichkeit.“(VT 47).

Da nun auch die verdoppelte Einsamkeit eine Einsamkeit ist, erwacht Törleß’ „Leidenschaft“ gerade, indem er sich Basini „assimiliert“, sich ihn an seiner Stelle denkt: „Er mußte sich Basini bei Božena vorstellen“(VT 47). Und wenn es auch heißt: „Gestern war Basini noch genau wie er selbst gewesen“(VT 47f.), dann hat sich, trotz der scheinbaren Veränderung, die Identifikation noch vertieft. Der folgende Absatz, den wir bei der „Selbstaufgabe“ des Sohnes

212 VT 47: „So fühlte es Törleß.“

213 VT 47: „Man sagt, daß es so dem ergehe, der zum ersten Male das Weib sehe, welches bestimmt ist, ihn in eine vernichtende Leidenschaft zu verwickeln. Man behauptet, daß es einen solchen Augenblick des Sichbückens, Kräfteheraufholens, Atemanhaltens, einen Augenblick äußeren Schweigens über gespanntester Innerlichkeit zwischen zwei Menschen gebe. Keinesfalls ist zu sagen, was in diesem Augenblick vorgeht.“

bereits gestreift haben, legt nahe, dass Törleß sich intuitiv ‚angesprochen‘ fühlt, von den Vorgängen, deren bloßer Beobachter er scheinbar ist.²¹⁴ Was in den „Träumen“ (sc. Einsamkeit) sein eigenes „Spiegelbild“ war, hat sich in der Wirklichkeit an Basini erfüllt.

Resümee des merkwürdigen Spiels: Aus Sicht des Sohnes war Basini gestern noch wie er selbst (und wird ihm gerade jetzt unähnlich) und bedeutet die Hingebung an die Leidenschaft eine Selbstaufgabe, während die Einsamkeit zu den Träumen relegiert wird; der Liebhaber dagegen hat einen wesentlichen Schritt zur Wirklichkeit getan, indem er sich selbst in Basini wiedererkennt. Er ist also gemeint, wenn Basini Törleß’ „Spiegelbild“ entspricht. Durch die Pluralität der inneren Figuren erklärt es sich, dass Basini sowohl vor als auch nach seinem Fall als Törleß ähnlich betrachtet wird.

Die Identifikation des Liebhabers mit Basini ist notwendig für die verdoppelte Einsamkeit (die einen wirklichen Menschen nur als ihr Mittel benötigt) der ersten Leidenschaft. Der Liebhaber ist die Entfaltung dessen, was aus der Vogelperspektive des Erzählers regelmäßig die „Leidenschaft“ genannt wird. Seine Selbständigkeit gegenüber den anderen inneren Figuren wird sich bald eindrucksvoll zeigen. Die „Inkubation“ (VT 47), indes, hat hiermit begonnen.

VI.3.b Nach dem Vollzug

Im Gefolge des wirklichen Auftritts des Liebhabers, der uns natürlich noch beschäftigen wird, kehrt die Erzählung zu der eben betrachteten Strecke von Analysen zurück. Das betrifft insbesondere die relative Zufälligkeit des „Objekts der Begierde“.

Wir haben den Rückblick des Ästheten bereits behandelt (IV.4.). Dessen Gedanke geht zwar nicht von der verdoppelten Einsamkeit aus, schreibt Liebespaaren vielmehr ein gemeinsames Erlebnis zu,²¹⁵ bleibt aber doch dabei, dass Törleß „mit mir selbst“ durch „alle Höllen“ (VT 113) gegangen ist.

Es stellt sich ein gewisser „Sinnwandel“ im Begriff der „ersten Leidenschaft“ ein, nun wo deutlich geworden ist, dass sie sich anhand eines Knaben vollzogen hat. Verschiedene Abschwächungen in der Deutung des sexuellen Verhältnisses zu Basini sollen offenkundig den Verdacht zerstreuen, dass hier „Perversität“ (VT 114) vorliege. Vom einflussreichen

214 VT 48: „Und wieder verknüpfte sich das irgendwie mit Božena. Seine Gedanken hatten Blasphemie getrieben. Ein fauler, süßer Geruch, der aus ihnen aufgestiegen war, hatte ihn verwirrt. Und diese tiefe Erniedrigung, diese Selbstaufgabe, dieses von den schweren, blassen, giftigen Blättern der Schande Bedecktwerden, das wie ein unkörperliches, fernes Spiegelbild durch seine Träume gezogen war, war nun plötzlich mit Basini – geschehen.“

215 VT 113: „Diese entrückten Stunden, zu denen sich Liebende über gewisse tiefe Brunnen neigen oder einander das Ohr ans Herz legen (...) Nur um jäh – in der Angst der Einsamkeit mit diesen düsteren Kräften – sich ganz ineinander zu flüchten!“

Sexualpathologen Richard von Krafft-Ebbing (dessen häufig neuaufgelegte *Psychopathia sexualis* erstmals 1886 erschienen war)²¹⁶ her können wir ein bisschen Licht auf die zeitgenössische Lesererwartung, auf die hier antizipierend reagiert wird, werfen.

Törleß soll ja „von den Eltern her (...) kräftig, gesund und natürlich“(VT 109) sein. Neben der Betonung der Zufälligkeit, wodurch Basini zum bloßen Auslöser wird,²¹⁷ werden auch die speziellen Bedingungen im Konvikt angesprochen: „Dort, wo die jungen aufdrängenden Kräfte hinter grauen Mauern festgehalten wurden, stauten sie die Phantasie voll wahllos wollüstiger Bilder, die manchem die Besinnung raubten.“(VT 114). Ausdrücklich heißt es über Törleß sexuelle ‚Verwirrung‘: „Nicht aus Perversität, sondern infolge einer augenblicklich ziellosen geistigen Situation.“(VT 114).²¹⁸

Unter den Voraussetzungen der Zeit stand für Törleß einiges auf dem Spiel. Krafft-Ebbing gehörte zu den Protagonisten einer Sicht des Homosexuellen als Wesen eigener Art gegenüber der „normalen“ Sexualität, wobei „gleichwie bei allen krankhaften Persionen des Sexuallebens, die Ursache im Gehirn gesucht werden muss“.²¹⁹ Um Törleß diese Kategorisierung zu ersparen, spricht ihm der Erzähler nicht nur ausdrücklich Gesundheit zu, sondern fügt sich auch gerade in den wahrheitsmächtigen psychiatrischen Diskurs. Das Leben im Institut entspricht nämlich einer relativierenden Bestimmung der Psychiatrie: „So finden wir homosexuellen Verkehr bei impotent gewordenen Masturbanten oder Wollüstlingen oder faute de mieux bei sinnlichen Weibern und Männern in Gefängnissen, Schiffen, Kasernen, Bagnos, Pensionaten usw. Zum normalen Geschlechtsverkehr wird sofort zurückgekehrt, wenn die Hindernisse für denselben entfallen.“²²⁰ Bei Krafft-Ebbing wird freilich gerade dadurch zwischen der gelegentlich geübten „Perversität“ und der angeborenen „Persion“ unterschieden, sodass es sich im Roman entweder um eine terminologische Unschärfe (vielleicht aufgrund der Popularisierung des wissenschaftlichen Diskurses) handelt oder um die nachdrückliche Behauptung, es liege „nicht einmal“ Perversität vor. Die Komplexität der Figur und des Romans könnte schwerlich von einem Leser gewürdigt werden, der „das ganze psychische Sein“ des Zöglings „der abnormen Geschlechtsempfindung entsprechend geartet“²²¹ findet. Kurzum: es geht darum, beim Leser die Anwendung des „Figurenmodells“ (im Sinne Jannidis’) vom „Perversen“ zu vermeiden.

216 Für diesen Wissenschaftler siehe Eder, Franz: Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität. München: Beck 2002. S. 162f.

217 Die zugehörige „causa materialis“ haben wir als Einsamkeit bereits kennengelernt, und jetzt wird sie wieder beschworen: „Durch eine Überraschung, ein Mißverständnis, ein Verkennen des Eindruckes wurden die verschwiegenen Verstecke, in denen sich alles Heimliche, Verbotene, Schwüle, Ungewisse und Einsame von Törleß’ Seele gesammelt hatte, aufgestoßen und diesen dunklen Regungen die Richtung gegen Basini erteilt.“(VT 110).

218 Zur „Situation“ vgl. den folgenden Abschnitt.

219 Zitiert nach Eder, Kultur S. 163.

220 Zitiert nach ebd. 162f.

221 Zitiert nach ebd. 163.

Der Text besteht also ausgiebig auf einer nicht ungewöhnlichen „Sinnlichkeit des Heranreifenden“ (VT 110) und schreibt auch jetzt die Einsamkeit als Charakter der ersten Leidenschaft fort.²²² Das Stichwort kehrt zudem wieder beim Rückblick des Ästheten (VT 113). Die weiteren Interpretationsversuche in diesem Abschnitt – zwischen dem „Vollzug“ und der endlichen Zuspitzung der äußeren Handlung – stammen vom Erzähler, der sich in den sexualpathologischen Diskurs einschleust.

Typischerweise meldet sich der Erzähler, wo keine der Figuren eine tragfähige Deutung liefern kann. Auf diesen Seiten wiederholt sich das Verständnisversagen des – immerhin zählebigen – Sohnes. Dieser meldet sich zunächst mit der mehrfach betonten „Scham“.²²³ Die Konstellation einer Konfrontation mit einer für ihn unverständlichen Nachtwelt ergibt sich erneut, ebenso wie die „Dialektik des Schändlichen“ mit dem „feinen Genuß an seinen Demütigungen“ (VT 115).²²⁴ Doch im Unterschied zu jener Schändlichkeit, als Törleß zu Anfang des Romans mit Beineberg unterwegs ist, bleibt die Sache nicht auf sich beruhen, sondern führt zu den „charakteranalytischen“ Überlegungen des Erzählers.

Der Sohn hat nämlich eine moralische Fragestellung eingeführt ohne sie beantworten zu können: „vermochte nicht (...) sich Rechenschaft zu geben“ (VT 114). Nur der Erzähler weiß, etwa, dass die „ethische Widerstandskraft“ (VT 114) noch fehlt, während Törleß' jetzige Gedanken beständig ins Unklare, Undeutliche, Unbestimmte auslaufen. Der „Gedanke an Basini“ weicht „Gefühlen“, die in Worten geschildert werden, die an die Phantasien der Einsamkeit deutlich erinnern,²²⁵ und es wiederholt sich auch das Spiel um den Selbstverlust, wo sich Törleß vom Sohn zum Liebhaber umstülpt: „Er kannte sich selbst nicht mehr; und gerade daraus wuchs seine Lust zu wilder, verachtender Ausschweifung, wie wenn bei einem galanten Feste plötzlich die Lichter verlöschen und niemand mehr weiß, wen er zur Erde zieht und mit Küssen bedeckt.“ (VT 112).

222 VT 109: „Es war allerdings etwas wie Leidenschaft in Törleß erwacht, aber Liebe war gewiß nur ein zufälliger, beiläufiger Name dafür und der Mensch Basini nicht mehr als ein stellvertretendes und vorläufiges Ziel dieses Verlangens. Denn wenn sich Törleß auch mit ihm gemein machte, sein Begehren sättigte sich niemals an ihm, sondern wuchs zu einem neuen, ziellosen Hunger über Basini hinaus.“ VT 113 spricht von einem „Sturme einsamer, begehrlischer Empfindungen“.

223 VT 111: „sich dieser schmerzhaften Scham zu entwinden“; „bei [allen Menschen] die Scham zu vermissen“.

224 Oder auch ausführlicher expliziert (VT 111): „daß er Basini wieder gleichgültig ansehen konnte und das Abscheuliche und Gemeine mit einem Lächeln aushielt. Dann wußte er, daß er sich erniedrigen werde, aber er unterschob dem einen neuen Sinn. Je häßlicher und unwürdiger das war, was ihm Basini bot, desto größer war der Gegensatz zu dem Gefühl der leidenden Feinheit, das sich nachher einzustellen pflegte.“ Nicht nur auf das Lächeln als Abzeichen der Macht möchten wir noch hinweisen, sondern auch darauf, wie hier ausdrücklich wird, dass der Kampf der inneren Figuren in konkurrierenden Interpretationen manifest wird.

225 VT 111: „Wenn er die Augen schloß, so stieg ein ungewisses Drängen in ihm auf, und wenn er die Augen öffnete, fand er nichts, was er damit hätte vergleichen können. Und dann wuchs *plötzlich* der Gedanke an Basini und riß alles an sich. Bald verlor er dabei alles Bestimmte. Er schien nicht mehr Törleß anzugehören und schien sich nicht mehr auf Basini zu beziehen. Er war ganz von Gefühlen umrauscht, wie von lüsternen Frauen in hochgeschlossenen Gewändern unter vorgebundenen Masken.“ Wieder der Fall eines Gedankens, der von keinem subjektmäßigen Bewusstsein geschultert wird, und ein gutes Beispiel für die seinsgeschichtliche Geöffnetheit unseres Helden.

Trotzdem ist Törleß nicht bloß ‚so klug als wie zuvor‘. Er hat nicht vergessen, dass er eine Zeitlang ein Forscher war²²⁶ und empfindet den Liebhaber, soweit er von ihm Abstand nehmen kann, als unbefriedigende Sackgasse.²²⁷ Er beginnt, die moralischen Muster des Sohnes auf die Ziele des Forschers zu beziehen.²²⁸ Damit – aber das liegt jenseits des Romans – begänne sich der schließliche Sieg des Forschers abzuzeichnen, Törleß wäre dann „geschlossen“ statt „offen“, das neuzeitliche Subjekt hätte seine Pubertätskrise überwunden, seine Möglichkeiten verloren. Tatsächlich lernen wir einerseits Törleß im Vorausblick als eine „ästhetisch-intellektuelle Natur“(VT 112), den später vollentfalteten Ästheten, kennen, andererseits wissen wir, dass der Forscher am Ende sein „Problem“ nicht bewältigt hat, daraus also alles Mögliche entstehen könnte.

In diesen Interpretationen ist der Liebhaber schließlich aufgehoben. Es hat sich das Bild einer „augenblicklich ziellosen geistigen Situation“(VT 114) gezeigt: Der Sohn kommt zu nichts Eindeutigem, der Ästhet verliert das Interesse,²²⁹ die Sinnlichkeit selbst tritt, offenbar, zurück, und der Erzähler mit seiner soziologischen und sexualpathologischen Deutung beherrscht das Feld: das tut er dann, wenn aus Törleß selbst nichts mehr kommt. Der Zögling „bemühte sich dann, überhaupt nichts zu denken. Stumm und betäubt und aller früheren Fragen vergessend, lebte er dahin.“(VT 115).

VI.4. Kein Laut lebte in dem weiten Hause

Bisher haben wir den Liebhaber nur aus der Sicht der bewussten Figuren und des Erzählers kennengelernt. Blicke es dabei, gäbe es ihn als innere Figur überhaupt nicht, es würde genügen, wie der Romantext, von „Leidenschaft“ oder, seltener, „Sinnlichkeit“ zu sprechen. Auch aus Empfindungen wie Angst oder Misshmut haben wir keine eigene Gestalt geschaffen. Doch der Liebhaber erscheint selbst, unter völliger Ausschaltung seiner Gegner, wie wir im Folgenden nun sehen werden.

Diese Phase hebt also nicht etwa mit der „geschlechtlichen Erregung“(VT 71) beim Lampenerlebnis, wo sich die Sinnlichkeit erstmals mit den Gesichtern verbindet, an. Törleß stellt sie hier nämlich bewusst fest.²³⁰ Dagegen bietet eine Passage kurz davor eine paradigmatische

226 VT 113: „Von den Rätseln, die ihn erst vor kurzem gequält hatten, war noch eine unbestimmte Nachwirkung geblieben, die wie ein dunkler ferner Ton am Grunde seiner Erlebnisse klang.“

227 VT 114: „Er hatte sich gewöhnt, auf außerordentliche, verborgene Entdeckungen zu hoffen, und war dabei in die engen, winkligen Gemächer der Sinnlichkeit gelangt.“

228 VT 114: „Und gerade diese Untreue gegen etwas Ernstes, Erstrebtes in sich erfüllte ihn mit einem unklaren Bewußtsein von Schuld“.

229 VT 115: „Der feine Genuß an seinen Demütigungen wurde immer seltener.“

230 Wieder sind wir konfrontiert mit einem Verlauf vom deutungslosen Physiologismus hin zur auf Scham

Vorausschau auf das Kommende. Törleß spricht mit Reiting und Beineberg, als er bereits erfahren hat, was Basini und Reiting miteinander tun. Was mag dabei in deren Inneren vorgegangen sein?²³¹ Es muss ein Zustand überhandgenommen haben, der Unterscheidung, Gestalt, individuierte Objekte – die „Geräusche der Welt“ – unmöglich macht. Trotzdem ist dieses „unterirdische Reich“ nicht nichts. Der Roman besitzt die Möglichkeit, wortloses Wissen in Worte zu setzen, Worte des Erzählers, die dem diskursiven Bewusstsein einer Figur unverfügbar sind. Daher die häufige Betonung, wie sich zeigen wird, des Schweigens.

VI.4.a Zwischen Forscher und Liebhaber: Demontierung des Subjekts

Die folgenden Abschnitte sehen den Aufstieg des Forschers mit dem Gespräch über die imaginären Zahlen und den Besuch beim Mathematiklehrer. Zum Forscher steht der Liebhaber in einer bestimmten Beziehung: wo dieser vordringt, weicht jener zurück, weil sich nach dem „Mißerfolg“ die „Sinnlichkeit“ Bahn bricht.²³² Schon als er gegenüber Beineberg, im Gespräch hinter den Mänteln, zornig den Aufklärer herauskehrt, hat ihn die Nennung von Basinis Namen völlig verunsichert (VT 84). Abends liegt Törleß unruhig im Bett.²³³ Nachdem ihm Kant im Traum erschienen ist, wird ihm sein Scheitern an diesem Philosophen wieder schmerzlich bewusst.

Bald stellen sich jedoch schönere Zustände ein, beginnend mit der „Empfindung (...) wie sein Körper an allen Stellen von der milden, lauwarmen Leinwand des Bettes berührt wurde“ (VT 87) und beschlossen durch „die angenehme, laue Wärme, – wie ein Bad und eine sinnliche Regung“ (VT 88). Bevor wir aber zu deren eigentümlicher Seinsweise kommen, sollten wir noch einen Blick auf die Reflexionen werfen, die Törleß kurz durch den Kopf gehen und das Thema Sinnlichkeit mitbehandeln.

Wie er sie hier denkt, entspricht sie, einerseits, deutlich dem Begriff der Einsamkeit („höchste, versteckteste Mauer“), andererseits soll seine Sinnlichkeit wieder etwas Exklusives

hinauslaufenden Interpretation des Sohnes: „Wie mit Spinnenfüßen lief ihm ein Schauer über den Rücken hinauf und hinunter; dann saß es zwischen den Schulterblättern fest und zog mit feinen Krallen seine Kopfhaut nach hinten. Zu seinem Befremden erkannte Törleß, daß er sich in einem Zustande geschlechtlicher Erregung befand (...) Er schämte sich dessen; aber es hatte ihm wie eine mächtige Blutwelle daherflutend den Kopf benommen.“ (VT 71).

231 VT 69: „Und dementgegen versuchte er sich [Reiting] vorzustellen, wie er an jenem Abende gewesen sein mußte; das Innerliche, Seelische davon. Das mußte wie ein langes, langsames Sinken zweier ineinander verbissener Seelen gewesen sein und dann eine Tiefe wie in einem unterirdischen Reich; – dazwischen ein Augenblick, in dem die Geräusche der Welt, oben, weit oben, lautlos wurden und verlöschten.“

232 VT 94: „wie es allen Menschen geht, die ja auch nie so sehr zu einer tollen, ausschweifenden, so sehr die Seele zerreißen, mit wollüstiger Absicht zerreißen, Sinnlichkeit neigen als dann, wenn sie einen Mißerfolg erlitten haben, der das Gleichgewicht ihres Selbstbewußtseins erschüttert.“ Der Misserfolg meint hier das Gefühl, das Törleß heimsucht, seine Forschungen könnten in den Augen akademischer Wissenschaft, also etwa für den Mathematiklehrer, ganz lächerlich sein.

233 Eine der erstaunlich seltenen Gelegenheiten, bei denen wir das Grübeln des kleinen Denkers in der Langsamkeit einer Szene (vgl. *Genette*, *Discours* S. 107) verfolgen können.

geworden sein.²³⁴ Das ist möglich, indem er sie – seit dem Lampenerlebnis – in seinen Gesichtern immer schon gefunden zu haben meint – obwohl davon lange Zeit keine Rede war und die Passage (VT 26), die den Begriff der Einsamkeit begründet, sie klar von den Gesichtern trennt. Jetzt ist offenbar die Zeit der „Überwucherung“ durch die „Leidenschaft“ angebrochen.

Törleß’ „Empfindungen“, die in diesem Abschnitt aufquellen und in einem heiklen Verhältnis zu seinen Gedanken stehen, fordern die Grenzen der Begriffe dieses Romans heraus: „Etwas, das Körper und Seele zugleich zu sein schien.“ (VT 87). Wir können hier nicht in extenso zitieren, sondern wollen uns auf eine Stelle konzentrieren, die schon am Endpunkt der hier vorgeführten „Falllinie“²³⁵ liegt. Vom neuzeitlichen Subjekt, dessen Bewusstsein ein Erkennen, ein Sagen und, als das sie Fundierende, ein Beherrschen von Objekten ist, zu einem anderen Seinsverständnis (metaphysisch-psychologisch: „Bewusstseinszustand“), das Törleß in einer anderen Weise zu Seienden in Beziehung setzt.

Zum Ende des Abschnitts zur nächtlichen Unruhe heißt es: „dann, ganz zuletzt, war nur die angenehme, laue Wärme, – wie ein Bad und eine sinnliche Regung, – die ihm aber als solche gar nicht mehr zu Bewußtsein kam, sondern in irgendeiner durchaus unerkennbaren, aber sehr nachdrücklichen Weise mit Basini verknüpft war.“ (VT 88).

Sichtlich beruht die Schilderung auf Negationen gegenüber dem Subjekt. Von der Wärme heißt es nur noch, dass sie „ist“, wenngleich sie freilich Törleß ‚zuzurechnen‘ ist.²³⁶ Physiologismus und Wortlosigkeit als Kennzeichen des Liebhabers sind wiederum deutlich. Ein „Physiologismus“ ist es freilich nur aus Sicht des Subjekts, d.h. des diskursiv-verdinglichenden Bewusstseins von Erzähler und Leser. Trotzdem haben wir es nicht mit einer alle Unterschiede auslöschenden „dunklen Nacht der Seele“ zu tun, nicht mit Mystik, sondern, nach einer Stelle (VT 98), die uns bald beschäftigen wird, um „den Situationsbefund konstatierende Gedanken“, ohne Worte und „ohne Besinnen“.

234 VT 87f.: „Er kam sich unendlich gesichert gegen diese gescheiten Menschen vor, und zum ersten Male fühlte er, daß er in seiner Sinnlichkeit – denn daß es diese sei, wußte er nun schon lange – etwas hatte, das ihm keiner zu nehmen vermochte, das auch keiner nachzumachen vermochte, etwas, das ihn wie eine höchste, versteckteste Mauer gegen alle fremde Klugheit schützte.“ Der Bezug auf die Gesichte geht aus dem folgenden Absatz hervor.

235 Die Entscheidung fällt eigentlich schon damit, ein gestaltscharfes Bewusstsein aus einem in der Haut wirkenden Gefühl hervorgehen zu lassen: „In seiner Haut, rings um den ganzen Körper herum, erwachte dabei ein Gefühl, das plötzlich zu einem Erinnerungsbilde wurde.“ (VT 87). Mehrere Stellen auf dieser Seite vertiefen diesen Gedanken. Zudem folgt nach den Reflexionen zur Sinnlichkeit wieder ein Ablauf, der einen gestaltmäßigen Gedanken in ein körperhaftes Gefühl und wieder in einen Gedanken verwandelt, der sich aber – für Törleß – als Verstehen ohne Worte darstellt: „Dazwischen aber schien immer wieder das kleine Männchen [Traum-Kant] riesig zu wachsen, mit einem unerbittlich strengen Gesicht, und jedesmal zuckte es wie ein elektrischer Schlag schmerzhaft von Törleß’ Gehirn durch den Körper. Der ganze Schmerz darüber, daß er noch immer vor einem verschlossenen Tore stehen müsse, – das eben, was noch im Augenblick vorher die warmen Schläge seines Blutes weggedrängt hatten, – erwachte dann wieder, und eine wortlose Klage flutete durch Törleß’ Seele, wie das Heulen eines Hundes, das über die weiten, nächtlichen Felder zittert.“ (VT 88).

236 Als modale Bestimmung im Sinne von Genettes Frage: qui voit? Offensichtlich überschreiten wir hier „Sehen“ und selbst „Wahrnehmen“.

Dass wir es aber gerade mit dem Liebhaber zu tun haben und nicht mit einer beliebigen körperlichen „Empfindung“, darauf weist uns der eigentümliche „Gedanke“ an Basini. Was wir als „Maßgabe“ bestimmt haben – Tauglich-sein für eine spezifische Entbergungsweise des Seins – erfüllt sich hier mit der „Verknüpfung“ mit Basini. Dass sie „unerkennbar“ ist, schließt den Forscher explizit aus, aber die Umstände zeigen, dass es der Liebhaber ist, der in dieser Verknüpfung manifest wird.

VI.4.b Eine Sprache der Nerven

Das Schwanken zwischen Forscher und Liebhaber setzt sich nun fort. Der Forscher beginnt mit seinem strukturiertesten Versuch, den wir bereits kennen, das Heft „De natura hominum“. Dem Resümee seiner Gedanken (VT 90-92) gelingt es einigermaßen die Gesichte isoliert von der Sinnlichkeit zu behandeln, doch dabei bleibt es nicht lange. Ein sehr angenehmer, fiebriger Zustand stellt sich ein, dem „auch zärtliche Regungen beigemischt waren“ (VT 92). Gedanken stellen sich ein, die an die Einsamkeit gemahnen, auch die Kindheitserinnerung an den Gesang einer Opernsängerin (deren Sprache er nicht beherrscht) empfängt diese dämmerige Beleuchtung.²³⁷ Damit „preßte [ein Gedanke] Törleß am ganzen Körper zusammen“ (VT 93): ob er mit seiner Sinnlichkeit („dunkle Flamme“) auf ein bisher geheimes Weltgesetz gestoßen ist. Das ist keine wissenschaftliche Entdeckung, sondern ein Spruch des ganzen Körpers: „Und in jedem Nerv seines Körpers bebte ein ungeduldiges Ja als Antwort.“ (VT 93). Weder die Fragen, die Törleß hier erscheinen, noch die Antwort treten, offenkundig, als Worte ins Bewusstsein.

„In den Nächten“ (VT 94) driftet Törleß wieder vom Forscher zum Liebhaber, was der Text teils in deutlichen Worten darbietet.²³⁸ Dann wird endlich die Bühne frei. Die Feiertage entfernen nicht nur die meisten Zöglinge und Lehrer aus dem Institut, auch der Sohn verschwindet, gegen Törleß' eigene Erwartungen. Darin, was ihm nicht „recht“ wäre, was eine „Störung“ („zumindest hätte es ihn arg verwirrt“) gewesen wäre, wofür er nicht „gelaunt“ ist, ohne weitere Erklärung, kündigt sich die Dominanz einer anderen inneren Figur an (VT 95).

Mehrere von ihnen wohnen in der Frage, die Basini ist. Die spezielle Offenheit unseres Helden zeigt sich wieder, indem es heißt: „als das Bewußtsein seines Alleinseins mit Basini herrisch von Törleß Besitz ergriff“ (VT 96). Zwar macht sich zuerst das Forscherinteresse geltend, aber das

237 VT 92: „Diese düstere Flamme, diese Augen im Dunkel, diese schwarzen Flügelschläge liebte er damals unter dem Namen jener ihm unbekannten Schauspielerin.“

238 VT 94: „Sobald dieses unklare Gefühl sich geltend machte, verlor seine Aufmerksamkeit das Behagliche, mit dem man der Entwicklung eines wissenschaftlichen Experimentes zusieht. Ein körperlicher Einfluß schien dann von Basini auszugehen“.

Scheitern wird bald klar.²³⁹

Das Wort „Schweigen“ dient zunächst vor allem dazu, eine bestimmte Atmosphäre herzustellen,²⁴⁰ aber das unpersönliche und doch mächtige „Schweigen des Hauses“ eröffnet zugleich einen Begriff des Schweigens, der die Rolle hat, das Erleben der Figur in sich zu tragen, zu bergen, es durch Abtrennung von heterogenen Einflüssen zu ermöglichen. Verglichen damit führt das nur-empirische Schweigen, die Stille, bloß zum vollständigen Verbrauch der Kräfte des Forschers.²⁴¹ Das hat, erwartbar, die Widerkehr des Liebhaber zur Folge, bloß diesmal in einer entschieden einprägsameren Entfaltung als bisher.

Törleß und Basini liegen nachts in ihren Betten. In einer ersten Phase gibt es noch ein klares, ‚objektives‘ Bewusstsein, das die Sinnlichkeit erkennend einrahmt: „Heute aber war es von Anfang an nichts als ein triebhafter Wunsch, aufzustehen und zu Basini hinüberzugehen.“(VT 97). Sogar mehrere konsistente Fragesätze gehen ihm durch den Kopf, teils in direkter, teils in erlebter Rede wiedergegeben. Allerdings zeichnet sich ebenfalls bereits eine Lage ab, in welcher die Leidenschaft vom Subjekt nicht geschultert bzw. sich selbst zugeschrieben wird²⁴²: „Und er mußte sich gestehen, daß die Grausamkeit und Sinnlichkeit in ihm gar kein rechtes Ziel hatte.“(VT 97). Mit der erkannten Sinnlosigkeit paart sich, was aus Sicht des Bewusstseins als Selbsttätigkeit der Physiologie erscheinen muss: „Törleß spürte schon die Bewegungen des Sichaufrichtens und aus dem Bette Steigens in allen Muskeln zucken.“(VT 97).

Auf diesen beiden Schienen, erkannter Unsinn und wirksamer Physiologismus, wird er sich zu Basinis Bett bewegen.²⁴³ Die Bezeichnungen lauten „förmlich physischer Zwang“, „mechanisch“ und „seelischer Zwang“ (VT 98) – Bezeichnungen für dasselbe, was der Text schließlich in die Nennung bloßer Körperbewegungen umsetzt. Faszinierend zu sehen, wie ein „physischer“ Zwang nolens volens zu einem „seelischen“ wird. Die kausale Herkunft von Phänomenen nach „Körper“ und „Seele“ einzuteilen ist offenbar nutzlos; zu der Seinsweise des Liebhaber stößt der Roman vor.

Das kann er, sozusagen kognitionspositivistisch, folgendermaßen fassen: „Jene kurzen,

239 Hiernach stellt sich der Wechsel vom Forscher zum Liebhaber noch drastischer dar: „In der Nacht hätte Törleß beinahe Basini überfallen. Solch eine mörderische Sinnlichkeit war in ihm nach der Pein des gedankenlosen, stumpfsinnigen Tages erwacht.“(VT 97).

240 VT 95 (bezogen auf die verbliebenen Zöglinge): „nach Tisch zerstreuten sich ihre Schritte wieder in der weiten Flucht der Gänge und Zimmer, das Schweigen des Hauses verschlang sie gleichsam, und sie führten in der Zwischenzeit ein Leben, nicht mehr beachtet als das der Spinnen und Tausendfüßler in Keller und Boden.“

241 VT 97: „Der nächste Tag verging. Er hatte nichts als die gleiche Unfruchtbarkeit der Stille gebracht. Das Schweigen – die Erwartung überreizten Törleß, – die beständige Aufmerksamkeit verzehrte alle geistigen Kräfte, so daß er zu jedem Gedanken unfähig blieb.“

242 Wie es der geläufige Irrtum will, siehe II.3.

243 VT 98: „Schließlich war Törleß ganz von der Unsinnigkeit eines solchen Unterfangens durchdrungen, aber ein förmlich physischer Zwang schien ihn wie an einem Seile aus dem Bette zu ziehen. Und während alle Bilder aus seinem Kopfe wichen und er sich unaufhörlich sagte, daß es jetzt wohl am besten wäre, den Schlaf zu suchen, richtete er sich mechanisch von seinem Lager auf. Ganz langsam – er fühlte ordentlich, wie dieser seelische Zwang nur Schritt für Schritt gegen die Widerstände Boden gewann – richtete er sich auf.“

abgerissenen, gleichsam nur den Situationsbefund konstatierenden Gedanken zuckten durch sein Gehirn, die man hat, wenn man sein Gleichgewicht verliert, stürzt oder wenn einem ein Gegenstand aus den Händen gerissen wird. Und ohne Besinnen faßte er Basini an der Schulter und rüttelte ihn wach.“(VT 98). Dieses unmittelbare Gegebensein erläutert der Roman physiologisch; im Unterschied zum Seher sind für den Liebhaber noch tragfähige empirische Kategorien greifbar.

Dann kehrt schlagartig der Sohn mit seinem Bewusstsein zurück:

Törleß erschrak; er war völlig verwirrt; seine Handlung kam ihm zum ersten Male zur Besinnung, und er wußte nicht, was er nun weiter tun sollte. Er schämte sich furchtbar. Sein Herz klopfte hörbar. Worte der Erklärung, Ausreden drängten sich auf seine Zunge. Er wollte Basini fragen, ob er keine Streichhölzchen habe, ob er ihm nicht sagen könne, wie viel Uhr es sei... (VT 98)

Der Liebhaber hat gerade einen von nur zwei Eingriffen des Zöglings Törleß in die äußere Handlung veranlasst, und wo er sich nun plötzlich zurückzieht, bleibt Gesamt-Törleß ratlos. Scham und „uneigentliche“ Sprache geben den Sohn zu erkennen, die physiologischen Vorgänge werden von ihm bewusst festgestellt.

VI.5.c Die Macht der Schönheit

Aus dem einen Eingriff folgt eine Verkettung von Ereignissen, der Törleß weitgehend passiv ausgesetzt ist, während sich Basini als die treibende Kraft erweist. Dieser führt ihn in die Kammer und entkleidet sich. Es ist ein interessanter, wenn auch kurzer Moment, bevor das ‚Verhör‘ über Basinis Diebestat beginnt. Die Umstülpung vom Sohn zum Liebhaber vollzieht sich sehr deutlich, als Törleß die Situation nach überlieferten Begriffen, selbst mit Empörung, deutet, aber die sinnliche Intuition davon unberührt bleibt.²⁴⁴ Diese ist davor mit physiologischer Intensität über ihn gekommen: „Und Törleß fühlte das Bild dieser Nacktheit wie heiße, weiße Flammen in seinen Nerven auflodern.“(VT 99). Wie oben der mit der Wärme verknüpfte Gedanke an Basini bringt hier das Bild von Basinis Nacktheit die Anwesenheit des Liebhabers. Dass ein „Bild“ sich physiologisch ‚realisieren‘ kann, zeigt jedoch, bei näherer Betrachtung, dass kein reiner Physiologismus vorliegt, sondern dass dieses Nervenerlebnis auf die mögliche Entfaltung einer bewussten Figur verweist: „Er konnte sich der Macht dieser Schönheit nicht entziehen.“(VT 99).

Die Schönheit hat er bisher nicht gekannt, weil er die Kunst nicht gekannt hat. Aber „auf den

²⁴⁴ VT 99: „Aber nach der ersten Überraschung schämte sich Törleß des einen wie des anderen [sc. Lüsternheit und Schönheit]. ‚Es ist doch ein Mann!‘ Der Gedanke empörte ihn, aber ihm war zumute, als ob ein Mädchen nicht anders sein könnte.“

Wegen der Sinnlichkeit“(VT 99) kommt die Kunst nun zu ihm. Das geistige Phänomen Schönheit bildet sich auf dem folgenden Weg: „Ein betörender warmer Atem strömte aus der entblößten Haut, eine weiche, lüsterne Schmeichelei. Und doch war etwas daran, das zum Händefalten feierlich und bezwingend war.“(VT 99).

Es ist schwer, solche Anschauungen dem Ästhetiker zuzuschreiben. „Feierlich und bezwingend“ meint eine andere Gefühlswurzel als „fein und genußreich“, und zeigt keine Spur vom arrogant-abgehobenen Beobachter. Die hier wirksame ästhetische Intuition hat eine überraschende, klassizistische Färbung: „Basini war schön gebaut; an seinem Leibe fehlte fast jede Spur männlicher Formen, er war von einer keuschen, schlanken Magerkeit, wie der eines jungen Mädchens.“(VT 99). Man denkt etwa an den androgynen Bacco von der Hand des jungen Michelangelo oder an einen der Söhne des Laokoon, vielleicht allgemein an die griechische Jünglingsstatue, den Kuros. Die Gefühle „feierlich und bezwingend“ korrelieren der klassischen „edlen Einfalt und stillen Größe“.

Es gibt auch keine andere Stelle des Romans, die den Begriff der Schönheit verhandelt. Es fällt uns schwer, uns der Schlussfolgerung zu entziehen, dass dieses „Bild“ nicht der Präsenz einer der von uns benannten inneren Figuren zuzurechnen ist. Weder Erkenntnis, noch Erkenntnisgenuss, noch sozial überlieferte Kategorien²⁴⁵ treten ein. Allerdings bleibt dieser kurze Moment im Text ohne weitere Konsequenzen.

VI.5.d Da suchte Törleß kein Wort mehr

Der Höhepunkt in der Anwesenheit des Liebhabers ist kurz aber prägnant, erstreckt sich über wenig mehr als eine Seite zwischen dem Gespräch mit Basini in der Kammer und den nachfolgenden Reflexionen, die wir bereits besprochen haben. Diese Seite gehört allerdings zu den faszinierendsten des Romans.

Nach einer kleinen Parade der inneren Figuren, die sich eine nach der anderen in der Müdigkeit verflüchtigen – sowohl das „Problem“ als auch der „moralische Abscheu“(VT 107) –, schläft Törleß ein. Der traumlose Schlaf bringt eine „Wärme“, die als Physiologismus an die oben erwähnte erinnert. Trotz der Bewusstlosigkeit des Tiefschlafs wird diese Empfindung Törleß zugerechnet, und zwar vom Aufwachen gerade aus ihr her.²⁴⁶

Basini sitzt nun an seinem Bett. Zunächst spielt sich eine ‚realistische‘ Szene ab, in der sich Basini zu Törleß unter die Decke legt, sogar ein kleiner Dialog findet statt. Das kommunikative

245 Törleß kennt das Kunstschöne explizit nicht und nur das Bewusstsein des Erzählers kann diesen Bezug herstellen.

246 VT 107: „Kein Traum zog durch seine Ruhe. Aber eine unendlich angenehme Wärme breitete weiche Teppiche unter seinen Leib. Schließlich wachte er darüber auf.“

Funktionieren der Sprache endet jedoch rasch.

Was sich jetzt entfaltet ist ein Gefüge, das wir in seinen Teilen bereits betrachtet haben. Ein Bewusstsein auf der Kippe zwischen moralischer Interpretation (Sohn) und bloß präsenter Physiologie (Liebhaber). Der erste Absatz dieses Abschnitts bringt bereits das Schwinden der Wortsprache,²⁴⁷ wie schon in der paradigmatischen Vorausschau die Abtrennung von den „Geräuschen der Welt“ hin zu einem „unterirdischen Reich“ (VT 69). Törleß findet nicht die Worte, die er sucht, ein gestaltauffassendes Bewusstsein geht verloren, und Basinis Worte, die er durchaus vernimmt, verlieren ihre semantische Bestimmung und erschöpfen ihre Bedeutung im „Aufleuchten“, nachdem wir ihren Grundcharakter der Begehrlichkeit bereits aus dem vorausgehenden Dialog kennengelernt haben. Diese Worte sind „beweglich“, normale wären „statisch“, als zum Stehen der Verständlichkeit gebracht. Das zeichnet die Falllinie, vom konsistenten Tagesbewusstsein hinab.

Dasselbe begibt sich im folgenden Absatz mit der bewussten Steuerung des Körpers.²⁴⁸ Weniger, freilich, dass dieser gegen den Willen rebellieren würde, das wäre alltäglich genug, sondern vielmehr tritt das Subjekt ab – Törleß „vergisst“ die Muskeln seiner Arme – und als es sich momenthaft doch wieder zusammenrafft, stellt es eine schwerwiegend veränderte Situation fest.

Die „zuckenden Worte“ (immer noch ohne bestimmte Bedeutung) rufen das Bewusstsein wieder herauf. Der Sohn will an dem Urteil einer moralischen Hierarchie festhalten: „Dann wollte er sich aufrütteln, sich zuschreien: Basini betrügt dich; er will dich nur zu sich herabziehen, damit du ihn nicht mehr verachten kannst.“ (VT 108). Der Sohn verschwindet auch erst vollständig, sozusagen, mit dem weißen Papier, das auf diesen Abschnitt folgt.

Denn noch ganz an dessen Ende wacht das Tagesbewusstsein kurz auf und fasst „einen Gedanken“: „Das bin nicht ich!... nicht ich!... Morgen erst wieder werde ich es sein!... Morgen...“ (VT 108). Dieser Gedanke ist nicht nur offenbar sprachförmig, er enthält auch, ganz das neuzeitliche Subjekt, die Ordnung der Zeit. Vor allem aber treffen wir hier auf das bereits bekannte Spiel um die „Selbstaufgabe“, als welche der Sohn seine Umstülpung zum Liebhaber einzig begreifen kann.

Auch die Einsamkeit kommt hier auf ihren Höhepunkt. „Und [die Sinnlichkeit] flüsterte“, heißt es, „in der Einsamkeit ist alles erlaubt.“ (VT 108). Die Szene erfüllt also den Begriff einer

247 VT 108: „Törleß fand keine Antwort. Während Basini sprach, während der Sekunden des Zweifels und Überlegens, war es wieder wie ein tiefgrünes Meer über seine Sinne gesunken. Nur Basinis bewegliche Worte leuchteten darinnen auf wie das Blinken silberner Fischchen.“

248 VT 108: „Noch immer hielt er seine Arme gegen Basinis Körpers gestemmt. Aber auf ihnen lag es wie eine feuchte, schwere Wärme; ihre Muskeln erschlafften; er vergaß ihrer... Nur wenn ihn ein neues der zuckenden Worte traf, wachte er auf, weil er plötzlich fühlte, – wie etwas schrecklich Unfaßbares, – daß eben – wie im Traum – seine Hände Basini näher gezogen hatten.“

äußerlich zu zweit praktizierten Einsamkeit. Nun hat diese ja begonnen als der moralische (sohnmäßige) Begriff für die von Sinnlichkeit eingegebenen, aber vorerst im eigenen Inneren eingehetzten Phantasien des Zöglings. Zu diesen gehören, als der Begriff zuerst eingeführt wird (VT 26), die einer „Herrin“ unterstehenden „schwarzen Scharen“, die wir nun, charakteristisch verwandelt, wieder antreffen: „[Törleß] wollte zu sich selbst zurückfinden: aber wie schwarze Wächter lagen sie vor allen Toren.“(VT 108). Wo also früher der Sohn den Liebhaber in einer ihm entsprechenden Interpretation eindämmen konnte, findet er sich nun selber ausgeschlossen wieder, auf dem Weg ganz und gar von diesem wortlosen Konkurrenten verdrängt zu werden. So lässt der Sohn Gesamt-Törleß sagen, er finde nicht „zu sich selbst“ und „das bin ich nicht“; und sein „Schrei erstickte“(VT 108).

Erstickt wird er vom Schweigen, und darauf bezieht sich das „sie“, das als schwarze Wächter erscheint: „kein Laut lebte in dem weiten Hause; in allen Gängen schienen die dunklen Fluten des Schweigens unbeweglich zu schlafen.“(VT 108). In dem Schweigen manifestiert sich der Triumph einer Figur, die alle diejenigen verdrängt, die Törleß ein diskursives Bewusstsein verleihen könnten. Umso naheliegender ist aus der Sicht des letzteren die Eigenständigkeit dieses Schweigens, metaphorisch zu Materie und sogar Personen verdichtet, statt die Verhaltung eines menschlichen Akteurs zu sein. Einem solchen Wesen kann man nicht zureden. Der Sohn wird von einer interpretations- und aktionsbestimmenden Instanz zu dem eben geschilderten, bald erlöschenden Flackern des Bewusstseins, indem es heißt: „Da suchte Törleß kein Wort mehr.“(VT 108).

Schließlich zeigt sich die Sinnlichkeit in diesem Abschnitt personenhafter denn je.²⁴⁹ Wenn sie raunt und flüstert, dann aus Sicht des Sohnes, dem sich der Vormarsch des Liebhabers als Verneinung seiner ‚Werte‘ darbietet. Dass die Sinnlichkeit nackt *neben* Törleß liegt, scheint sie in Basini zu verorten, aber sie ist immer noch seine eigene und nur als solche kann sie ihm „mit ihrem weichen schwarzen Mantel das Haupt“ zudecken (ein sprechendes Bild für den Verlust rationaler und „apollinischer“ Fakultäten). Diese scheinbare Doppelgleisigkeit analysiert der Roman als Einsamkeit zu zweit. Mit der Verdrängung der Alternativen ist der Liebhaber zur „vollen Größe erwacht“.

249 VT 108: „Die Sinnlichkeit, die sich nach und nach aus den einzelnen Augenblicken der Verzweiflung in ihm gestohlen hatte, war jetzt zu ihrer vollen Größe erwacht. Sie lag nackt neben ihm und deckte ihm mit ihrem weichen schwarzen Mantel das Haupt zu. Und sie raunte ihm süße Worte der Resignation ins Ohr und schob mit ihren warmen Fingern alle Fragen und Aufgaben als vergebens weg. Und sie flüsterte: in der Einsamkeit ist alles erlaubt.“

Zusammenfassung

Wir haben uns ausführlich mit der Darstellung einer inneren Figur beschäftigt, die nicht selbst spricht, die interpretiert wird statt zu interpretieren, aber sich immer wieder als fähig erweist, sich den bestimmten Figuren, die ihn fürchten, und dem Erzähler aufzuzwingen. Dabei ist es kein Zufall, dass dieser im Liebhaber-Abschnitt so häufig zu Wort gekommen ist. Die anderen inneren Figuren sind mit dem Liebhaber häufig überfordert, von ihm überrascht oder verstehen ihn schlecht, und der Sohn, vollends, ist ihm existenziell entgegengesetzt: wo der eine ist, kann der andere nicht sein. Erstens kann nur die Erzählerstimme eine Beschreibung der reinen Physiologie, gegeben als abgelöst von jedem intradiegetischen Subjektbewusstsein, das sich üblicherweise die Körperempfindungen als die eigenen zurechnen würde, leisten. Zweitens sind wir auf die Reflexionen des Erzählers angewiesen, um den „naiven“ Zögling, für den etwa die sexuellen Beziehungen seiner Eltern völlig opak sind, in ein Verhältnis zum Allgemein-Menschlichen, wie es sich für den Roman darstellt, zu setzen, um ein wichtiges Stück „textinterner Anthropologie“ zu etablieren.

In diesem Sinne haben wir die fluktuierende Zuschreibung einer Törleß eigenen „dunklen Färbung“ seiner Sinnlichkeit und ihr Aufgehen in einem allgemeinen Begriff der Einsamkeit verfolgt. Dieser wird vom Roman sehr bewusst herausgearbeitet. Sie ist Zuflucht und unheimlicher Ort zugleich, löst sich aber mehr und mehr aus ihrer – immer schon prekären – Verankerung. In der selben Bewegung stülpt sich die bislang einzig „mögliche“ Tagwelt zu einer Nachtwelt um, die den Sohn vor einen Abgrund stellt, in dem er seine Vernichtung ahnt, während sie dem Forscher, als er zurückblickt, das Problem „überwuchert“ hat.

Seit dem Augenblick, in dem Törleß die geschlechtliche Erregung auch innerhalb oder als feste Begleiterin seiner Gesichte zu erkennen meint, befindet sich die unmittelbare, eigenständige Wirksamkeit des Liebhabers im Aufstieg. Der Zögling „handelt“ ohne bewussten Sinn, gegen seinen bewussten Willen, ja hält das für die Negation seiner selbst. Mit dem neuen Tag kehren jedoch die Versuche der Deutung zurück. Die schwerwiegendsten stammen vom künftigen Ästheten im Rückblick auf die Jugend und vom Erzähler, der einer sexualpathologischen Interpretation vorbauen will. Das Verschwinden des Liebhabers zeigt sich dann in der Gleichgültigkeit gegenüber Basinis weiterem Schicksal, die nur kurz und gerade vom Sohn – rettend – durchbrochen wird.

VII. Der Seher

Wir kommen zur merkwürdigsten der inneren Figuren. Was dem Forscher das „Problem“ ist, das ist auch unmittelbar gegeben, ohne durch die Reflexion eines intradiegetischen Bewusstseins zu gehen. Wir möchten allerdings mit möglichst wenig Vorannahmen beginnen, und einfach jene Stellen aufsuchen, bei denen das Verständnis der anderen Figuren versagt. (Nur soviel setzen wir voraus, als dass die Vermischung mit dem Liebhaber ein bloß vorübergehend wirksamer Irrtum war).

VII.1. Gesichte und Augenblicke

Dass die Dinge um Törleß bisweilen „sonderbar“ werden, haben wir bereits gehört, und auch, dass sie vom Forscher zu einer Reihe zusammengefasst werden, deren ‚gemeinsamen Nenner‘ er sucht (vgl. III.2.). Diesem Pfad folgen wir in einem gewissen Sinne. Zählen wir darum zunächst einmal die Fälle und Situationen auf, ohne sie noch näher zu beschreiben.

In der Konditorei ergibt sich ein besonderer Augenblick in der Dämmerung (VT 25). Das erinnert Törleß an einen vergleichbaren Moment, in seiner Kindheit, der als ‚Gründung‘ gelten kann: „es muß während des Dämmerns immer einige Augenblicke geben, die ganz eigener Art sind. Sooft ich es beobachte, kehrt mir dieselbe Erinnerung wieder.“(VT 25). Kurz darauf bietet der Erzähler schon eine erste, relativ ausführliche Analyse mit Vorausblick auf Törleß’ spätere Entwicklung (VT 27). Bei Božena und im Rahmen der Entlarvung Basinis spielt, so viel von Dunkelheit und Geheimnis die Rede sein mag, dieses hervorgehobene Erleben keine Rolle. Nicht hineinmischen darf man, außerdem, tagtraumartige Vorstellungen (wie VT 54).

Eine wichtige Stelle findet sich dann während des Gesprächs mit Beineberg in der Kammer, eingeleitet mit: „Törleß vermochte nichts zu denken“(VT 56). Nach dessen Monologen überlegt Törleß bestürzt, was sie über seine „Gesichte“(VT 62) aussagen könnten. Danach kommt der Themenkomplex beim Blick in den Himmel, nachdem Törleß die begriffssprachlichen Versuche aufgegeben hat, zu Wort (VT 64-67); und kurz darauf folgt das Lampenerlebnis samt Erläuterungsversuch (VT 71f.).

Nun nimmt die forschersiche Bearbeitung dieser Erfahrungen überhand, die nun nicht mehr stattfinden; dennoch lesen wir aufschlussreiche Betrachtungen sowohl des Forschers als des Erzählers. Die Inthronisierung des Liebhabers und Beinebergs Experiment verdrängen das „Problem“ für eine Weile vollständig, obwohl gerade der Hypnoseversuch, wie wir danach hören,

auch einen dahingehenden Nutzen für Törleß hätte haben sollen: „Er hatte im stillen gehofft, daß sich vielleicht doch etwas ereignen werde, das ihn wieder mitten in seinen verlorenen Empfindungskreis versetzen würde. Es war eine törichte Hoffnung, dessen blieb er sich stets bewußt, aber sie hatte ihn doch festgehalten. Nun schien ihm jedoch, daß alles vorbei sei.“(VT 122f.).²⁵⁰ Nach Auflösung der äußeren Handlung folgt allerdings noch Törleß' große Rede vor der Kommission, die, von allen möglichen Themen, gerade auf das eine von den Gesichtern zurückkommt und noch einmal eine Zusammenfassung und Klärung versucht.

Es zeigt sich also, nachdem wir das Dickicht gelichtet haben, indem wir abgetrennt haben, was zu anderen Figuren gehört, wie wenige eigens dargestellte Seher-Erlebnisse es eigentlich gibt (Dämmerung, Kammer, Himmel, Lampe), wenn Törleß sie auch im Nachhinein in einer ganzen Anzahl von Erinnerungen wiederzufinden meint. Sie nehmen im Roman wenig Raum ein und erhalten ihr Gewicht durch die Erklärungsversuche des Forschers und die Erläuterungen des Erzählers. Die Komposition betont ihren Vorrang nicht zuletzt durch die große Rede am Ende.

VII.2. Das lebendige Schweigen

So weit befinden wir uns hier jenseits eines Subjekts, das die Sinnesdaten zu Anschauungen synthetisiert, dass wir bei den „Gesichten“ weder Anschauungen antreffen noch überhaupt wüssten, welcher der Sinne hier aufgerufen wird. Es gibt nichts zu sehen und nichts zu hören – auch nichts zu riechen, tasten, schmecken, aber es sind Gesichtssinn und Gehörssinn, von denen der Text an den relevanten Stellen immer wieder spricht, obwohl er uns zugleich mitteilt, wie deren zu erwartende Tätigkeit durchkreuzt und zunichte gemacht wird.

Es gibt drei prägnante Stellen: die Dämmerung, beobachtet aus der Konditorei, führt das Thema ein; die Gesichte auf der Dachbodenkammer, vor Beinebergs Monolog, bereichert das innere Spektrum des Phänomens bedeutend; und die Himmelsszene vollendet es in seiner Reichhaltigkeit.

VII.2.a Dämmerung

Als sich das lebendige Schweigen zum ersten Mal meldet, wirkt es, abgesehen von der Nennung einer ausgezeichneten „Stille“, noch wie eine bloße „Impression“:

Törleß sah noch immer in den Garten. Er glaubte das Rascheln der welken Blätter zu hören,

²⁵⁰ Man bemerke wie der versuchte Aufstieg des Sehers dem Bewusstsein zuwiderläuft.

die der Wind zusammentrug. Dann kam jener Augenblick intensivster Stille, der stets dem völligen Dunkelwerden kurz vorangeht. Die Formen, welche sich immer tiefer in die Dämmerung gebettet hatten, und die Farben, welche zerflossen, schienen für Sekunden stillzustehen, den Atem anzuhalten... (VT 25)

Die Bedeutung dieses Moment geht nicht nur aus den folgenden Passagen hervor, die diese Stille der Dämmerung weiter erläutern. Eingeleitet mit „glaubte zu hören“, wird hier ein von der Wahrnehmung abgesetzter Erlebnisvorgang beschrieben. Den gesamten Absatz durchzieht eine zwanglose, fast beiläufige Identität von Sehen und Hören. Die gesehenen Blätter werden gehört; die zu hörende Stille entspricht bestimmten Lichtverhältnissen. Die Stille ist aber zugleich das Stillstehen des ansonsten Bewegten; allerdings ist die hier gemeinte Bewegung das Schwinden von sichtbaren Formen und Farben in der zunehmenden Dunkelheit. Dieses synästhetische Phänomen fügt der Erzähler, als „jener Augenblick intensivster Stille“, zu einer eigenen Gestalt, die Begriff und Beschreibung zusammenbringt, und zu der die superlativische Hervorhebung noch beiträgt. Keine bloße Abwesenheit akustischer Reize, keine bloß festgestellte Unbewegtheit des visuell Wahrgenommenen.

Diese ‚unterdeterminierte‘ Begegnungsweise von Seiendem ruft offenbar nach einer Interpretation. Es beginnt verkünderisch: „Höre Beineberg“, sprach Törleß“(VT 25), der auch weiterhin in den dunklen Garten hinausschaut,

es muß während des Dämmerns immer einige Augenblicke geben, die ganz eigener Art sind. Sooft ich es beobachte, kehrt mir dieselbe Erinnerung wieder. Ich war noch sehr klein, als ich um diese Stunde einmal im Walde spielte. Das Dienstmädchen hatte sich entfernt; ich wußte das nicht und glaubte es noch in meiner Nähe zu empfinden. Plötzlich zwang mich etwas aufzusehen. Ich fühlte, daß ich allein sei. Es war plötzlich so still. Und als ich um mich blickte war mir, als stünden die Bäume schweigend im Kreise und sähen mir zu. Ich weinte; ich fühlte mich so verlassen von den Großen, den leblosen Geschöpfen preisgegeben... Was ist das? Ich fühlte es oft wieder. Dieses plötzliche Schweigen, das wie eine Sprache ist, die wir nicht hören? (VT 25)

Zuerst wird der Gegenstand der Deutung als speziell hervorgehoben, nämlich der im vorherigen Absatz herausgearbeitete „Augenblick“. Er wird verstanden als Exemplar in einer ganzen Reihe gleichartiger Erlebnisse, dessen Archetyp hier geschildert wird. Einerseits wiederholt sich die visuell-akustische Synästhesie, die ‚gesehene Stille‘, andererseits wird das Phänomen um ein wichtiges Element bereichert: die scheinbare Bewusstheit, zumal Sprachfähigkeit, nicht-personaler Wesen, die sich im Gefühl des Kindes, angeschwiegen und angeblickt zu werden, zeigt. Aber das

Verlassenheitserlebnis ist – wie vorhin die impressionistische Wahrnehmung der Dämmerung – nur Ausgangspunkt für etwas, von dem tiefere Bedeutung und nachhaltige Beunruhigung ausgehen.

Die Rede von den „leblosen Geschöpfen“ lässt sich auf Bäume nicht ganz wörtlich beziehen und weist so über sie hinaus, vielleicht zunächst auf die gesamte konkrete Umgebung des Waldes, wie Erde, Steine oder die Dunkelheit. Schon die Bäume schaffen einen Kreis um Törleß. Nach dem Wesen zumindest seiner gesamten situationsgegebenen Umwelt wird dann gefragt: „Was ist das?“ Aber aus dieser Verankerung in einem bestimmten Augenblick ‚damals‘ löst es Törleß und zieht die Reihe bis in die Gegenwart und, ohne Zweifel, bis zu „jenem Augenblick intensivster Stille“. Aufgrund von dessen Abgesetztheit und Besonderheit ist das Schweigen „plötzlich“. Jener Kreis, jenes Ganze rundherum, Törleß’ Um-Welt, heißt jetzt ein „Schweigen“. Von der Stille über das Schweigen bis zur unhörbaren Sprache hat sich die Begegnung mit entzogener Bedeutung immer weiter intensiviert.

VII.2.b Bilder ohne Bilder

Der nächste einschlägige Moment folgt auf der Dachbodenkammer, nachdem ihm Beineberg das sexuelle Verhältnis von Reiting und Basini offenbart hat. Wir wollen diese Stelle nicht bloß resümieren, weil die Eindringlichkeit der Schilderung nicht übergangen werden darf:

Es war eine lange Pause eingetreten, in der man nur das Aufglimmen des Tabaks vernahm.

Törleß vermochte nichts zu denken; er sah... Er sah hinter seinen geschlossenen Augen wie mit einem Schlage ein tolles Wirbeln von Vorgängen,... Menschen; Menschen in einer grellen Beleuchtung, mit hellen Lichtern und beweglichen, tief eingegrabenen Schatten; Gesichter,... ein Gesicht; ein Lächeln,... einen Augenaufschlag,... ein Zittern der Haut; er sah Menschen in einer Weise, wie er sie noch nie gesehen, noch nie gefühlt hatte: Aber er sah sie, ohne zu sehen, ohne Vorstellungen, ohne Bilder; so als ob nur seine Seele sie sähe; sie waren so deutlich, daß er von ihrer Eindringlichkeit tausendfach durchbohrt wurde, aber als ob sie an einer Schwelle haltmachten, die sie nicht überschreiten konnten, wichen sie zurück, sobald er nach Worten suchte, um ihrer Herr zu werden. (VT 56f.)

Es beginnt mit weitgehender Stille (das zarte Geräusch des Tabaks macht die Stille als tragenden Hintergrund nur umso deutlicher). Dann werden mit einigem Aufwand Bilder der Vorstellung präsentiert, die Törleß „sieht“. Diese Bilder sind äußerst bewegt, sind hell und grell, leuchten, könnten also nicht weiter entfernt sein von der Stille und vom Dunkeln der Dämmerung. Allerdings soll das Subjekt ausdrücklich nicht vorliegen: kein Denken, keine Vorstellungen, keine

instrumentell gebrauchte Sprache. Darauf beharrt auch die Reflexion nach Beinebergs Monolog: die „Gesichte“ (VT 62) meint Törleß nun bei einer ganzen Reihe von Gelegenheiten in letzter Zeit wiederzufinden, auch in der Konditorei; jedesmal etwas, „womit seine Gedanken nicht fertig werden konnten“, jedesmal hatte er „Bilder gesehen, die doch keine Bilder waren“ (VT 62).

Die neuzeitliche Metaphysik und ihre Semantik werden als nutzlos für diesen Phänomenbereich erkannt. Das ist der eine Fortschritt an dieser Stelle. Dabei bleibt das Ungenügen dieser Worte, die mangels Alternativen als die einzigen erscheinen, hartnäckig ein Thema.

Zugleich weiß der Erzähler ein „positives“ Moment einzuführen: das Sehen der Seele. Deutlichkeit und Eindringlichkeit und Abgrenzung gegenüber dem Subjektbewusstsein kennzeichnen es, soweit wir hier davon erfahren. Es ist offenbar etwas und nicht nichts, obwohl es nach metaphysisch-positivistischem Maß nicht seiend ist, weil es nicht sinnlich wahrnehmbar ist. Darüberhinaus sind die Gesichte in eine Pluralität von Seienden gegliedert, für welche uns der Roman ‚Platzhalter‘ aus der Welt der Vorstellungen gibt. Eine Sprache, die man nicht hören kann, und Bilder, die keine sind – beides ein ‚Vernehmen‘, beruhend in einem andersartigen Seinsverständnis, dem sich die metaphysische Semantik nur aus ihrer eigenen Negation nähern kann.

VII.2.c Der Himmel

Kurz darauf finden diese Elemente bei Törleß' einsamen Spaziergang und dem Blick in den Himmel ihre ‚Synthese‘. Wir haben schon besprochen, wie dem Forscher die Voraussetzungen, die er über die Sprache macht, wegbrechen (III.3.). Darauf folgt die ausführlichste Stelle zu den Gesichtern des Sehers.

Den Forscher haben wir verlassen, als das Wort vom „Unendlichen“ eine zweite Dimension bekommen hat. Es enthält „etwas über den Verstand Gehendes, Wildes, Vernichtendes“ (VT 64). Während der Himmel für die sinnliche Wahrnehmung weiterhin ein Stück der herbstlichen Idylle darbietet, heißt es von diesem Etwas: „Da, in diesem Himmel, stand es nun lebendig über ihm und drohte und höhnte.“ (VT 64). Die Absetzung eines zweiten Wesensbereichs vom herrschenden Geschick, der vorgeprägten Begreiflichkeit der metaphysisch-positivistischen Bahnen wird auch auf den folgenden Seiten in mehreren Iterationen durchgespielt: es gibt gegenüber der „natürlichen Erklärung“ ein Anderes, zu sehen mit „unnatürlich gewordenen Augen“ (VT 65).²⁵¹ Oder, im Bezug auf eine Kindheitserinnerung: „Es war ein Versagen der Worte, das ihn da quälte, ein halbes

²⁵¹ VT 65: „Gewiß: es gibt für alles eine einfache, natürliche Erklärung, und auch Törleß wußte sie, aber zu seinem fürchtamen Erstaunen schien sie nur eine ganz äußere Hülle fortzureißen, ohne das Innere bloßzulegen, das Törleß wie mit unnatürlich gewordenen Augen stets noch als zweites dahinter schimmern sah.“

Bewußtsein, daß die Worte nur zufällige Ausflüchte für das [sc. bei dieser Gelegenheit] Empfundene waren.“(VT 66). Das setzt sich, beim Versuch rationaler Bewältigung, fort im „unverständlichen Einspruch“(VT 66) und der „unnatürlichen Verzerrung“(VT 67).²⁵²

Dafür prägt der Roman den Begriff des „Doppelsinnigen“, dem wir uns jedoch erst im Anschluss widmen wollen. Bleiben wir aber zunächst noch beim Thema des Schweigens, bei welchem auch der Himmelsabschnitt häufig verweilt. Über Törleß „schweigt“ der Himmel und zwar ausdrücklich in gleicher Weise wie beim Kindheitserlebnis im Wald.²⁵³ Nun folgt die Gleichsetzung des speziellen Schweigens mit den „Bildern-ohne-Bilder“ und wird außerdem die kurz zuvor (VT 62) hergestellte besondere Verbindung zu Basini betont: „und endlich Basini? Die Vorstellung dessen, was mit dem geschah, hatte Törleß völlig entzweigerissen; sie war bald vernünftig und alltäglich, bald von jenem bilderdurchzuckten Schweigen, das allen diesen Eindrücken gemeinsam war“(VT 65).

Es zeigt sich wieder, dass akustische und visuelle Bestimmung dieser zweiten, „unnatürlichen“ Sphäre nicht wörtlich zu nehmen sind, sondern nur dem Bereich der neuzeitlichen Metaphysik entlehnt sind, weil es keine semantischen Alternativen gibt. Dieses Schweigen kristallisiert sich auch hier zum Ganzen der Um-Welt: „Törleß fühlte nun, daß es ihn von allen Seiten umschloß.“(VT 65). Vorerst befindet sich Törleß in einer gewissen, wenn auch bereits reduzierten, bewussten Wachheit. Er erinnert sich, geht aber nicht seine Erinnerungen durch, sondern ist von ihnen „eingesponnen“(VT 65). Er denkt, aber „rastlos“(VT 66), d.h. der Gegenstand kommt nicht zum stehen.

Als sich diese Aktivität endgültig legt, verlassen wir Törleß' Bewusstsein. Mit der empfundenen und begrifflich gedachten Einsamkeit hat die „tiefe Einsamkeit“ nichts zu tun: „und das Gefühl einer tiefen Einsamkeit schloß sich über ihm zusammen. Der Himmel schwieg.“(VT 67). Sichtbare Dinge sind zwar noch gegenwärtig, doch was sie ‚durchwest‘, sich durch sie hindurch in den Vordergrund spielt, ist das „lebendige Schweigen“: „Nun aber schien der helle Tag selbst zu einem unergründlichen Versteck geworden zu sein, und das lebendige Schweigen umstand Törleß von allen Seiten.“(VT 67). Es gibt hier zwar Geräusche, vor allem das Rieseln der Mauer (die ebenfalls schweigt),²⁵⁴ aber es ist unsicher, ob man sie als akustisch wahrnehmbar auffassen

252 VT 66f.: „Er hatte das Bedürfnis, rastlos nach einer Brücke, einem Zusammenhange, einem Vergleich zu suchen – zwischen sich und dem, was wortlos vor seinem Geiste stand. Aber sooft er sich bei einem Gedanken beruhigt hatte, war wieder dieser unverständliche Einspruch da: Du lügst. Es war, als ob er eine unaufhörliche Division durchführen müßte, bei der immer wieder ein hartnäckiger Rest heraussprang, oder als ob er fiebernde Finger wundbemühte, um einen endlosen Knoten zu lösen. Und endlich ließ er nach. Es schloß sich eng um ihn, und die Erinnerungen wuchsen in unnatürlicher Verzerrung.“

253 VT 64: „Noch immer fühlte er den Himmel riesig und schweigend auf sich herunterstarren, aber er erinnerte sich nun, wie oft er schon vordem einen solchen Eindruck empfangen hatte (...) Da war zunächst jene Kindheitserinnerung, in der die Bäume so ernst und schweigend standen wie verzauberte Menschen.“

254 VT 67: „[Die Mauer] schien sich über ihn gebeugt zu haben und ihn schweigend anzusehen. Von Zeit zu Zeit kam

sollte; am ehesten noch den Herzschlag: „Törleß hörte das Schlagen seines Herzens. Dann kam wieder ein leises, flüsterndes, versickerndes Rieseln... Und diese Geräusche waren das einzig Lebendige in einer zeitlosen schweigenden Welt...“(VT 67).

Das „lebendige Schweigen“ ist nicht das Schweigen einer Person, die sprechen könnte, die durch ihr Schweigen etwas mitteilt ohne Worte zu machen. Es unterscheidet sich auch vom Schweigen, durch welches der Triumph des Liebhabers manifest wird und welches als unbeweglich und schlafend bezeichnet wird (vgl. VT 108). Und selbst dieses Schweigen macht nicht die phänomenale Totalität der Situation aus. Das lebendige Schweigen ist, gegenüber der erkennend verrechenbaren Wirklichkeit, *eine andere Welt*. Es wird „durchzuckt“ von Bildern, die nicht gesehen werden können und von einer Sprache, die nicht gehört werden kann. Das flüsternde Rieseln wispert dem Seher Bedeutungen zu, die er zwar nicht lesen kann, die aber jedenfalls nicht bedeutungsleer sind.

VII.3. Das Doppelsinnige

Auch der Romantext versucht sich an der Deutung des lebendigen Schweigens, hofft das Flüstern zu verstehen. Die relevanten Stimmen sind der Erzähler und der Zögling Törleß, dieser allerdings in der dichterischen Besessenheit seiner Rede vor der Kommission, also, möchte man sagen, auf halbem Wege zwischen Rede der Figur und des heterodiegetischen Erzählers. Es ist gerade der Seher, der so spricht.

Der Himmelsabschnitt führt den Begriff des Doppelsinnigen ein und trägt auch sehr viel zur erzählerischen Gestaltung des korrespondierenden Phänomens bei, wie wir eben gesehen haben. Dagegen finden sich ausführliche Reflexionen darüber an dieser Stelle nicht. Bündig wird die andere Welt des lebendigen Schweigens und der „unnatürlichen“ Erscheinungen auf den Begriff gebracht: „Es kam wie eine Tollheit über Törleß, Dinge, Vorgänge und Menschen als etwas Doppelsinniges zu empfinden.“(VT 65). (Empfinden des Sehers, Sprechen des Erzählers). Das wird hier auch unmittelbar auf die Absetzung einer anderen Welt bezogen – „etwas ganz Fremdes“(VT 65).²⁵⁵ Für die Versuche des Romans, weitere philosophische Umschreibungen zu gewinnen, sind jedoch zwei andere Stellen wichtiger.

ein Rieseln herunter, und ein unheimliches Leben erwachte in der Wand. So hatte er es oft in dem Versteck belauscht, wenn Beineberg und Reiting ihre phantastische Welt entrollten, und er hatte sich darüber gefreut wie über die seltsame Begleitmusik zu einem grotesken Schauspiel.“

²⁵⁵ VT 65: „Als etwas, das durch die Kraft irgendwelcher Erfinder an ein harmloses, erklärendes Wort gefesselt war, und als etwas ganz Fremdes, das jeden Augenblick sich davon loszureißen drohte.“

VII.3.a Das Lauschen auf ein ernstes Geheimnis

Die erste Kette von Reflexionen wird angestoßen durch „jenen Augenblick intensivster Stille“ in der Konditorei. Gerade über diesen nachdenken zu wollen, überfordert Törleß und lässt ihn in die Einsamkeit „flüchten“ (vgl. VI.2.): „Die hohe Anspannung, das Lauschen auf ein ernstes Geheimnis und die hohe Verantwortung, mitten in noch unbeschriebene Beziehungen des Lebens zu blicken, hatte er nur für einen Augenblick aushalten können.“(VT 26). Nach der ersten Explikation der Einsamkeit kommt der Text auf „diese Augenblicke, wo er empfindsame Erkenntnisse ahnte“(VT 27) zurück.

Was Törleß hier ahnt, entfaltet der Erzähler durch einen Ausblick auf seine weitere Entwicklung:

Törleß' Vorliebe für gewisse Stimmungen war die erste Andeutung einer seelischen Entwicklung, die sich später als ein Talent des Staunens äußerte. Späterhin wurde er nämlich von einer eigentümlichen Fähigkeit geradezu beherrscht. Er war dann gezwungen, Ereignisse, Menschen, Dinge, ja sich selbst häufig so zu empfinden, daß er dabei das Gefühl sowohl einer unauflöslichen Unverständlichkeit als einer unerklärlichen, nie völlig zu rechtfertigenden Verwandtschaft hatte. Sie schienen ihm zum Greifen verständlich zu sein und sich doch nie restlos in Worte und Gedanken auflösen zu lassen. (VT 27)

Das Wort vom Doppelsinnigen fehlt zwar noch, aber die analoge Struktur des Positiven und seines Anderen ist deutlich erkennbar, und die Aufzählung „Ereignisse, Menschen, Dinge“ erinnert stark an die obige („Dinge, Vorgänge und Menschen“). Mit Dingen dürften hier alle gegenstandsmäßigen Seienden (im Sinne der neuzeitlichen Metaphysik) gemeint sein, nicht nur ‚unbelebte Objekte‘, haben wir doch schon Bäume in diesem Verhältnis angetroffen, und während Tiere zwar nicht vorkommen, gibt es doch keinen besonderen Grund, sie auszuschließen. Dass die Menschen hier von den Dingen (in diesem Sinn) unterschieden werden und dennoch die selbe Eigenschaft des Doppelsinnigen aufweisen, mag durch die ‚Lebendigkeit‘ und Beseeltheit veranlasst sein, die sie auch herkömmlich auszeichnet: gerade diese herkömmliche Lebendigkeit soll, bei ihnen und den Dingen, hier *nicht* gemeint sein. Bleiben noch die Ereignisse bzw. Vorgänge: sie unterliegen in dieser Passage zwar vordergründig einer gewissen Verdinglichung des Verstehensversuches, der sie sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen annähert, aber auch auf diese färbt durch die gleichstellende Aufzählung etwas vom Geschehenscharakter eines Vorganges ab, was sich in der zweiten Hälfte des Absatzes noch vertieft. Zudem wird Törleß „selbst“ hier aufgezählt, worunter zunächst nicht mehr

zu verstehen ist als (im Sinne der positivistischen Verdinglichung) „das Psychische“, das jedoch demselben Verständnisschwund unterliegt.

Dieser ist das Produkt einer Entwicklung. Sie besitzt eine interessante innere Dynamik: es handelt sich um einen Weg der Steigerung der subjektmäßigen Wahrnehmungskraft im Sinne des Erkenntnisgenusses des Ästheten, ein Genuss der selbst schon eine Steigerung gegenüber der bloßen Erkenntnis des Forschers darstellt. In der einfachen „Vorliebe“ entpuppt sich ein echtes „Talent“, das schließlich zur „Fähigkeit“ herangebildet wird. Damit ist allerdings ein Punkt erreicht, an welchem die Erkenntnis aufhört, als Genuss und Bemächtigung empfunden zu werden. Eine „Fähigkeit“ sollte ja ihren Besitzer ermächtigen, hier wird jedoch Törläß von ihr „beherrscht“ und ist zu seiner doppelsinnigen ‚Wahrnehmung‘ nunmehr „gezwungen“. Dieser Umschlag macht den Entzug der gewohnten, metaphysischen Seinsentbergung manifest. Nach deren Maßstäben bleibt die „Verwandtschaft“ ja „unerklärlich“ und nicht zu „rechtfertigen“ – auf Kants Frage „quid iuris“ kann die Verwandtschaft nicht antworten und müsste ihm als „usurpierter Begriff“ erscheinen (A 84, B 116f.).

Diese Schwierigkeiten vertiefen sich in der unmittelbaren Fortsetzung nur noch weiter:

Zwischen den Ereignissen und seinem Ich, ja zwischen seinen eigenen Gefühlen und irgendeinem innersten Ich, das nach ihrem Verständnis begehrte, blieb immer eine Scheidelinie, die wie ein Horizont vor seinem Verlangen zurückwich, je näher er ihr kam. Ja, je genauer er seine Empfindungen mit den Gedanken umfaßte, je bekannter sie ihm wurden, desto fremder und unverständlicher schienen sie ihm gleichzeitig zu werden, so daß es nicht einmal mehr schien, als ob sie vor ihm zurückwichen, sondern als ob er selbst sich von ihnen entfernen würde und doch die Einbildung, sich ihnen zu nähern, nicht abschütteln könnte. (VT 27)

Alles zuvor Aufgezählte wird jetzt mit den Worten „Ereignisse“ und „Empfindungen“ wiederaufgenommen; man kann ruhig sagen, dass mit ihnen ‚alles‘, alle Seienden, gemeint ist. Mit dem ernstesten Geheimnis des Doppelsinnigen wird ein eigenes Seinsverständnis aufgetan. Doch wie ist es zu charakterisieren?

Der prägenden Kraft der Metaphysik ist zunächst nicht leicht zu entkommen. Wie in der neuzeitlichen Metaphysik das Ich ein Korrelat des Gegenstandes ist, gehört zu den „eigenen Gefühlen“ der anderen Welt ein „innerstes Ich“. Dieses wird aber zugleich als „irgendein“ solches bezeichnet, womit der Charakter des Ausdrucks als Verlegenheitslösung zugegeben wird. Die eigenen Gefühle bzw. „Empfindungen“ sind vermutlich positivistisch zu lesen: die Empfindungen sind die Produkte der Wahrnehmung positiver Objekte, der „Tatsachen“. Die Eigenheit der eigenen

Gefühle sollte eigentlich fraglos und unreflektiert (oder gar unreflektierbar) sein, aber dies versagt. Das aktiv greifende „Umfassen“ der Gedanken scheitert. Der zurückweichende Horizont und die stets trügerische Nähe lassen uns dieses Ungenügen intensiv durchspielen, und das Wort von der „Scheidelinie“ lässt die Notwendigkeit eines qualitativen Sprungs ahnen. „Bekannter“ werden Törleß seine Empfindungen nur im Sinne der Gegenständlichkeit, nicht jedoch in jenem anderen Sinn. Dessen Unerreichbarkeit wird umso deutlicher, und darum werden sie zugleich „fremder“. Diese wesentliche Fremdheit liegt gleichermaßen in beiden Teilen, im „innersten Ich“, das zu ‚erkennen‘ hätte, und in den „Empfindungen“, die ‚erkannt‘ werden sollten. Die beiden gehören zum selben Gefüge des von der Metaphysik her als unverständlich beschriebenen Doppelsinnigen. Ob sich nun das ‚andere Ich‘ oder die ‚anderen Gegenstände‘ entfernen, zeigt sich darum als einerlei. Und was für das Subjekt eine Einbildung, also ein nicht in den Tatsachen gegründetes Vorstellungsbild, sein soll, das bleibt hartnäckig „nahe“, weil das Doppelsinnige nicht verschwindet, mag es auch für die neuzeitliche Metaphysik und Wissenschaft das Widersinnige, Halluzinierte, Mystische sein.

Für das, was nicht Erkenntnis ist, sondern etwas Anderes, steht nun die „Verwandtschaft“ ein, wo jedes Fremderwerden zugleich zur Annäherung führt. Es gehört ja zu den Merkmalen der Familie, dass man sie nicht los wird. Die unerklärliche Verwandtschaft wird mit der unauflöslichen Unverständlichkeit zusammengestellt, weil in der Unerklärlichkeit der Verwandtschaft die Verständnisforderung liegt, die nie eingelöst werden kann – oder wenigstens nicht im Rahmen der neuzeitlichen Metaphysik. Vorerst besteht nicht mehr, als ein „merkwürdiger, schwer zugänglicher Widerspruch“(VT 27).

VII.3.b Das Gleichnis

Schon vor der Rede vor der Kommission findet sich ein wichtiger Moment, in dem Seinsverständnis thematisch wird. Als Beineberg und Reiting die Brutalität gegen Basini weiter steigern wollen, während sich Törleß nicht mehr beteiligen möchte, stellt er zunächst das Ende seines Forscherinteresses fest: „Ich sagte dir schon, nur solange mir Basinis Zustand dabei ein Rätsel war.“(VT 125). Das liegt, wie wir bereits wissen, nicht daran, dass er eine Lösung des Problems gefunden hätte. Es ist bloß der Forscher, der, ohne dass der entscheidende Grund sichtbar werden würde,²⁵⁶ seinen Vorrang verliert. Darum kann Törleß erwidern: „Ich weiß jetzt nichts von

256 Kurz zuvor, bei einem substanzlosen Aufflackern des Forschers, hat Törleß gegenüber Basini mit festen Tatsachenkonstatationen versucht, einen Strich unter die Sache zu machen, etwa: „aber es gibt wirklich nichts Bezeichnenderes, als zu sagen, daß du schlecht und feig bist. Das ist so einfach und so nichtssagend und doch alles, was man vermag.“(VT 124). Aber das Bemerkenswerte ist der einleitende Absatz dieses Abschnitts, der das Forscherbewusstsein mit Entschiedenheit zu einem Epiphänomen degradiert: „Törleß hatte Basini die

Rätseln. Alles geschieht: Das ist die ganze Weisheit.“(VT 125). Dieses „Alles geschieht“ ist abzusetzen von der positivistischen Allgegenwart der Kausalität. Ein deutliches Zeichen in diese Richtung liegt wohl darin, dass Reiting Törleß' Ausspruch sofort leichtfertig gerade so versteht.²⁵⁷ Törleß selbst dagegen „wunderte sich“(VT 125) über seinen eigenen Spruch. Und wie auch nicht, wenn es der Seher ist, der spricht? Laut Text wundert er sich darüber, „daß ihm auf einmal wieder Gleichnisse einfielen, die sich jenem verlorengegangenen Empfindungskreise näherten.“(VT 125). Es ‚läuten‘ wieder, ein wenig, die von Forscher und Liebhaber verdrängten Gesichte. Außerdem soll es sich bei dem Spruch oder Teilen davon, um „Gleichnisse“ handeln, obwohl keine entsprechenden Figuren oder Tropen, keine ‚uneigentliche Rede‘, zu erkennen sind.

Es sind Gleichnisse ohne Vergleich wie das Doppelsinnige aus Bildern ohne Bildern besteht. Es ist eine schweigende zweite Ebene, die sich an den ausgesprochenen Worten mitmeldet.

Daher überwiegt auch die Metapher nicht unbedingt, als er „poetisch“ wird (VT 72), wie es Beineberg ausdrückt, wo Törleß versucht, aus seinem Lampenerlebnis zu sprechen. Die Selbstsicherheit, die Gewissheit, die er dabei empfindet, speist sich schwerlich aus der eher fragilen Konsistenz seines Diskurses, der, typischerweise, von positivistischer Semantik ausgeht, um ihr Ungenügen festzustellen. Etwa beim so wichtigen Begriff der Kraft: „mitunter eine Kraft, die in keinem Physikunterricht ihren Platz hat“(VT 72). Daß Beineberg, der Positivist des Unsichtbaren, das alles verständnislos wegwischt, erschüttert Törleß nicht, sondern bestärkt ihn: „Törleß empfand Schadenfreude. Er fühlte, daß er diese Ereignisse mit einem Sinn mehr in sich aufnahm als seine Gefährten.“(VT 72). Beim Gleichnis handelt es sich um keine metaphorische Beziehung von Dingen innerhalb der ‚sichtbaren‘ Welt, also dem durch die herkömmliche Wahrnehmung der fünf Sinne konstituierten Bereich. Die Doppelsinnigkeit der Gesichte spricht durch den Seher als das Gleichnis.

Das Gleichnis bestimmt Törleß auch bei seiner Rede vor der Untersuchungskommission. Das beginnt wiederum bei charakteristischen Missverständnissen, wie beim Religionslehrer, der glaubt, Törleß falle innerhalb der metaphysischen Alternativen des Positiven und des Übersinnlichen auf seine Seite. Doch in diesem Bereich bewegt sich der Zögling gar nicht mehr und nimmt, auch hier, gerade aus dem Unverständnis der Umgebung die Bestätigung einer höheren Gewissheit.²⁵⁸ Dabei hat er rational gemessen „schlecht gesprochen“(VT 135).

Kurz darauf absorbiert ihn endgültig die übermenschliche Rolle des Sehers: „Er hatte sich

Zusammenkunft entgegen seiner eigentlichen Überzeugung bestimmt. Denn die war, daß alles innerlich vorbei sei und nichts mehr zu holen. Nur mehr eine Art Pedanterie, eine von vorneherein hoffnungslose, eigensinnige Gewissenhaftigkeit hatte ihm eingeblasen, nochmals an den Ereignissen herumzutasten.“(VT 124).

257 VT 125f.: „nun, diese Weisheit braucht man wohl nicht erst weither zu holen“.

258 VT 135: „das Gefühl einer hochmütigen Überlegenheit über diese älteren Leute, die von den Zuständen des menschlichen Inneren so wenig zu wissen schienen“.

aufgerichtet, so stolz, als sei er hier Richter, seine Augen gingen geradeaus an den Menschen vorbei; er mochte diese lächerlichen Figuren nicht ansehen.“(VT 136). Er kann sich dabei auf eine Eingebung verlassen, die der dichterischen Inspiration nahesteht, aber mit ihr doch nicht identisch ist. Bezogen auf einen Monolog, der kaum metaphorisch geprägt ist, heißt es dennoch vom Gleichnis: „Diese Worte und Gleichnisse, die weit über Törleß’ Alter hinausgingen, kamen ihm in der riesigen Erregung, in einem Augenblicke beinahe dichterischer Inspiration leicht und selbstverständlich über die Lippen.“(VT 137). Der Seher nimmt die Stimme des offenen Helden ein, der damit Dinge versteht, die er eigentlich nicht versteht.

Wenn die dichterische Inspiration sich ursprünglich auf die Götter verlässt, woher speisen sich hier die Offenbarungen des jungen Törleß? Entsprechend der Erläuterungen des Erzählers handelt es sich um den „dunklen Boden des Innersten“(VT 137). Diese Ausführungen (VT 136f.) kennzeichnet das bereits bekannte Muster einer Anverwandlung der neuzeitlichen Metaphysik, um im selben Atemzug ihre Geltung für den neu eröffneten Bereich abzulehnen. Das theoretische Bewusstsein des Erzählers ist dabei ausgeprägter denn je: „man erinnert sich ihrer [sc. einer genialen Erkenntnis] wohl Wort für Wort, und der logische Wert des gefundenen Satzes bleibt völlig unangetastet, dennoch aber treibt er haltlos nur auf der Oberfläche unseres Inneren umher (...) Ja, es gibt tote und lebendige Gedanken. Das Denken, das sich an der beschienen Oberfläche bewegt, das jederzeit an dem Faden der Kausalität nachgezählt werden kann, braucht noch nicht das lebendige zu sein.“(VT 136).

Was erfahren wir nun über diese lebendige Gedanken? Ein lebendiger Gedanke heftet sich an einen herkömmlich diskursiven, enthebt ihn aber dem quid juris der logischen Konsistenz und der empirischen Übereinstimmung mit Tatsachen: „etwas, das nicht mehr Denken, nicht mehr logisch ist, zu ihm hinzutritt, so daß wir seine Wahrheit fühlen, jenseits von aller Rechtfertigung, wie einen Anker, der von ihm aus ins durchblutete, lebendige Fleisch riß“(VT 136). Nicht die Wahrheit als den gerechtfertigten Satz, die korrekte Korrespondenz zwischen Satz und Tatsachen, sondern eine Wahrheit jenseits der Rechtfertigung, d.h. entbehrend jenes fundamentum inconcussum, als welches das Subjekt einst angetreten ist, um den Grund der Gewissheit zu geben. Wir wissen, dass später die Forscherskepsis wieder hervortritt, doch für kurze Zeit vollzieht sich ein Sprung aus der abendländischen Metaphysik heraus.

Der in dieser neuen Weise wahre Gedanke ist kein Produkt eines Subjekts, nicht die Gestalt von dessen Verfügen über einen Gegenstand. Die übermächtige Gewalt geht viel mehr von ihm aus, als jener Anker im Fleisch. Bei einer Erkenntnis sollte sich das Bewusstsein beruhigen, aber davon sind wir hier weit entfernt.

VII.3.c Alle Dinge

Worin besteht die „große Erkenntnis“(VT 136)? Es muss eine Erkenntnis besonderer Art sein, ursprünglicher als die wissenschaftlichen, also nachprüfbar und solchart zu rechtfertigenden Erkenntnisse. Sie ist denn auch „vor allem ein Seelenzustand“, und das diskursive Bewusstsein nur eine schmale Ausgeburt davon: „auf dessen äußerster Spitze der Gedanke nur wie eine Blüte sitzt“(VT 137).

Die große Erkenntnis gehört einer Sphäre zu, aus welcher die wissenschaftliche Erkenntnis überhaupt erst möglich gemacht wird, wenn von hier aus, seinsgeschichtlich, zugunsten der neuzeitlichen Metaphysik der Ausschlag gegeben wird. Hier treffen wir also auf ein anderes Resultat aus diesem begründenden Bereich, der nicht mit den Latten der Wissenschaft gemessen werden kann.²⁵⁹

Dass hier ein Törleß' eigentümlicher Seinsbezug, der innerhalb seiner nur dem Seher zugänglich ist, sich nicht nur manifestiert, sondern in einer Ansprache thematisch wird, zeigt sich schon an der Ausgangsposition, der Ausgangsverortung: „um ihn nichts als ein leerer Raum“(VT 136). Törleß vor dem Sein, nicht den Seienden gegenüber. Die zenartige Intuition wird schon wenige Zeilen zuvor deutlich. Man kann schwerlich als bloße Beschreibung lesen, was die weitestgehend einzige Bemerkung über die sichtbare Umgebung in dieser Szene ist: „Draußen vor dem Fenster saß eine Krähe auf einem Ast, sonst war nichts als die weiße, riesige Fläche.“(VT 136). Wirklich ein japanisches Gemälde, mit dem Zweck, das Nichts, also das Sein,²⁶⁰ sinnfällig zu machen.

Was hat der Seher also darüber zu sagen? „Ich irrte mich nicht“(VT 137), weiß er, jenseits aller Rechtfertigung, in dichterischer Inspiration. Dabei zählt er die zentralen Augenblicke der Gesichte²⁶¹ auf, während die imaginären Zahlen²⁶² möglicherweise nichts damit zu tun hätten. Es kehren auch die Motive des Doppelsinnigen und der anderen Augen wieder. Dieser Grundgedanke

259 So sagt Heidegger: „Wir Heutigen sind durch die eigentümliche Vorherrschaft der neuzeitlichen Wissenschaft in den seltsamen Irrtum verstrickt, der meint, das Wissen lasse sich aus der Wissenschaft gewinnen und das Denken unterstehe der Gerichtsbarkeit der Wissenschaft. Aber das Einzige, was jeweils ein Denker zu sagen vermag, läßt sich logisch oder empirisch weder beweisen noch widerlegen. Es ist auch nicht die Sache des Glaubens. Es läßt sich nur fragend-denkend zu Gesicht bringen. Das Gesichtete erscheint dabei stets als das Fragwürdige.“(VA 114f.).

260 Vgl. in *Was ist Metaphysik?*: „In der Frage nach dem Nichts geschieht ein solches Hinausgehen über das Seiende als Seiendes im Ganzen.“(WM 118f.).

261 VT 137: „Ich irrte aber nicht bei Basini, ich irrte nicht, als ich mein Ohr nicht von dem leisen Rieseln in der hohen Mauer, mein Auge nicht von dem schweigenden Leben des Staubes, das eine Lampe plötzlich erhellte, abwenden konnte.“(VT 137).

262 Der Text spricht hier von „irrationalen Zahlen“(VT 137), doch dabei dürfte es sich um einen Lapsus handeln. Irrationale Zahlen sind solche, die sich nicht durch einen Bruch darstellen lassen, wobei sie unendlich viele Nachkommastellen haben ohne doch periodisch zu sein; bekanntestes Beispiel ist die Kreiszahl π . Sie stehen also in keiner näheren Beziehung zu den imaginären Zahlen, auf welche sich noch kurz davor die Aussage des Mathematiklehrers (VT 135) bezieht.

wird aber nicht nur wiederholt, sondern auch weiter angereichert und entfaltet.

Einleitend sagt Törleß: „... Ich habe vielleicht noch zu wenig gelernt, um mich richtig auszudrücken, aber ich will es beschreiben.“(VT 137). Der Gegensatz von „richtig Ausdrücken“ und „Beschreiben“ lässt sich so verstehen, trotz einer Geste der Bescheidenheit, dass die bestehende Sprache nicht ausreicht, ja, dass auf sie zurückzugreifen hieße, dass das Phänomen verstellt werden würde. Zugleich ist ein solcher Rückgriff unvermeidbar, aber indem er beschreiben will statt benennen, relativiert er die Wörtlichkeit der Wörter, entlässt sie vielleicht sogar in die neuen Bedeutungen, die er benötigt. Diese einleitende Bemerkung ist also nicht unwesentlich und führt auch direkt zurück zur ersten Begegnung mit dem Doppelsinnigen bei der Betrachtung der Dämmerung, wo es sich um „noch unbeschriebene Beziehungen des Lebens“(VT 26) handeln soll. Mit der „Beschreibung“ sucht Törleß eine Annäherungsweise, die möglichst wenig von der neuzeitlichen Metaphysik belastet sein soll.

Das – an anderen Stellen nun schon häufig beobachtete – Spiel von Rückgriff und Distanzierung beginnt nun hier mit den „Dingen“: „Ich kann es nicht anders sagen, als daß ich die Dinge in zweierlei Gestalt sehe. Alle Dinge: auch die Gedanken.“(VT 137). Er will von allen Seienden in ihrem Sein handeln; die Distinktionen der Metaphysik sind hinfällig. Und wenn die Gedanken „zweierlei Gestalt“ haben, dann weil unter oder hinter den Akten des Bewusstseins, ob Reflexion oder Wahrnehmung, sich etwas Anderes meldet.²⁶³

Diesem nähert er sich, indem er vom „Leben“ spricht: das „schweigende Leben“(VT 137) – welches ebenfalls gleich auf das Sein des Seienden bezogen wird: „Angst, daß unser ganzes Leben so sei“(VT 137). Sodann ist der Seher in seinem Wesen darauf gestellt (wie es auch unsere Ausgangsannahme war): „das anzustarren trieb es mich immer“(VT 137). Was er anstarrt und zunächst den Dingen (im Sinne von einzelnen Gegenständen der Wahrnehmung) zuschreibt, findet er aber eigentlich „in sich“, ohne dass jedoch dieses „Dunkle“ sich ganz ohne bewusste ‚Dinge‘ oder ‚Gedanken‘ blicken ließe.

Dass die Bilder-ohne-Bilder nur „Repräsentanten an der Oberfläche“(VT 91) sind, erfahren wir vom Erzähler an einer früheren Stelle. Im Rahmen dieser Reflexionen (VT 91) wird die Beziehung von Oberfläche und Tiefe in mehreren Iterationen, metaphorisch und sensu proprio, durchgespielt, was wir hier nicht im Einzelnen nachzeichnen können, ohne uns noch mehr zu wiederholen. Interessant ist, wie das Dunkle hier charakterisiert wird: „Und ganz eigentlich überhaupt kein Gefühl, sondern mehr ein Erdbeben ganz tief am Grunde“(VT 91). Im Rahmen der

263 VT 137: „So wie ich fühle, daß ein Gedanke in mir Leben bekommt, so fühle ich auch, daß etwas in mir beim Anblicke der Dinge lebt, wenn die Gedanken schweigen. Es ist etwas Dunkles in mir, unter allen Gedanken, das ich mit den Gedanken nicht ausmessen kann, ein Leben, das sich nicht in Worten ausdrückt und das doch mein Leben ist...“

Metapher meint der Grund den Meeresboden. Er ist sodann der Begründer jener Repräsentanten, die auf ihn als Begründer verweisen, aber ihre „Zufälligkeit“ (VT 91) verhindert, dass sie über jenen Grund Auskunft geben könnten, außer soweit, dass er überhaupt existiert. Der Grund muss als solcher erfahren werden, und das geschieht mit dem „Erdbeben“ und als „Woge, die den ganzen Organismus überflutete“ (VT 91). Ist das eine positivistische Spekulation über einen physiologischen Ursprung? Das widerspräche der Unüberwindlichkeit der Erkenntnischwierigkeiten, zumal an anderen Stellen des Romans der Rekurs auf „Nerven“ und ähnliche Physiologica völlig problemlos von statten geht.

Der Seher ist die Instanz, das Erdbeben und die Woge zu empfinden. Obwohl das Ungenügen der ‚regulären‘ Erkenntnis hier wieder einmal betont wird, meldet er sich zugleich als jener, der in einer wesentlichen Beziehung zu dem Unbekannten steht, das nämlich als „ungehobene Masse“ (VT 91) bezeichnet wird, sich also offenbar auf seine – wie auch immer geartete – Hebung hin entwirft. Es ist dabei von der Art der Gesichte, ist „ein Leben, das sich nicht in Worten ausdrückt und das doch mein Leben ist...“ (VT 137), kann dementsprechend nicht in die begrifflich-verfügbare Sprache ‚umgerechnet‘ werden.

Am Ende steht eine klare Formel: „Ich weiß: die Dinge sind die Dinge und werden es wohl immer bleiben; und ich werde sie wohl immer bald so, bald so ansehen. Bald mit den Augen des Verstandes, bald mit den anderen... Und ich werde nicht mehr versuchen, dies miteinander zu vergleichen...“ (VT 137f.). Der Schluss legt noch einmal fest, dass es um zwei verschiedene Seinsverständnisse geht, aber vor allem, dass nicht eines als Ursprung des anderen gedacht werden kann und ein diesbezüglicher Dualismus das letzte Wort hat. Damit ist aber auch ein Bereich angedeutet, angerissen, den sich die abendländische Metaphysik nicht hätte vorstellen können, weil er sie insgeheim begründet, der ihr Ursprung ist und zugleich der Ursprung des Anderen.

Zusammenfassung

Wenn wir vom „Ganzen der Um-Welt“ gesprochen haben, dann um anzudeuten, wie der Roman ein Seinsverständnis aus der Sphäre einer konkreten Figur entwickelt. Von kindlichen Erlebnissen bis zu inspirierten Gleichnissen wird ein Bereich des Rätsels herausgearbeitet, der mit Nachdruck von der neuzeitlichen Metaphysik abgesetzt wird. Dieser Bereich ist unverständlich, aber bedeutungsschwanger, und konkurriert entschieden um die Idee der Wahrheit, die er nicht einfach der positivistischen Tatsachenkongruenz überlässt. Er besitzt flackernde Repräsentanten in der sichtbaren Welt, die dieser zugleich absagen. Er ist ein lebendiges Schweigen und schweigendes Leben. Der Seher kann es vernehmen und hat als solcher Gesichte. Diese vermag er in erhöhten

Zuständen, die ihn von den Sterblichen absetzen, zu verbalisieren. Das Resultat ist allerdings keine Theorie, sondern heißt, ganz unabhängig von einer rhetorisch-technischen Bedeutung, „Gleichnis“. Er ist, in unauflöslicher Verwandtschaft, dazu da, das Doppelsinnige anzustarren. Er ist da, er lässt sich keinesfalls fortwedeln, er spürt das Erdbeben am Grunde und die allumfassende Woge. Dabei ist er seinem Wesen nach undefinierbar und verursacht so das offene Ende der inneren Handlung.

Schluss: Handlung und Sinn

Wie lassen sich äußere und innere Handlung nach unseren Vorstellungen resümieren? Der Bericht über Törleß' erste Jahre im Institut macht uns mit dem Ästheten bekannt, gibt uns dessen Grundriss, aber der Gegenstand, der ihn ermöglicht, der junge Prinz, kommt Törleß abhanden. Stattdessen wird er als der offene Held bestimmt, der keinen fest Charakter besitzt und umso leichter unter den Einfluss energischer Mitschüler gerät.

Die Gegenwart der Romanhandlung führt uns zuerst zum Gespräch in der Konditorei, wo wir zunächst vor allem Beineberg kennenlernen und danach, im Augenblick der Dämmerung, zum ersten Mal mit den geheimnisvollen Gesichtern des Sehers konfrontiert sind. Unmittelbar darauf wird der Begriff der Einsamkeit begründet und es beginnt das eigentümliche Widerspiel von Sohn und Liebhaber. Der Aufenthalt bei Božena dient dem Erzähler, darüber zu reflektieren.

Der eigentliche Anhub der äußeren Handlung erfolgt erst jetzt, mit Reitings Erzählung über den Spielladendieb. Das gesamte erste Viertel des Romans hatte nur die Grundlagen der inneren Handlung gelegt, innerhalb welcher gar nichts auf die Basini-Verwicklungen vorausweist. Schlagartig jedoch wird Basini zum Gravitationszentrum der inneren Figuren, und die Frage, die Basini ist, versammelt Törleß' „Verwirrungen“ in ihr Wesen, indem er allen inneren Figuren Anlass gibt, um seine Deutung zu konkurrieren, sodass nicht klar ist, welche Frage überhaupt vorliegt. Das fordert in besonderer Weise den Forscher auf den Plan, der die Eigenheit besitzt, seine Frage als bewusstes Problem denken zu können.

Der Sohn hat den Eltern geschrieben, aber sein Versuch, mit der Gewalt der überlieferten Begriffe sofort einen Strich unter die Sache zu machen, misslingt. Größere Schwierigkeiten hat der Forscher zunächst mit Beineberg, der sich als der Positivist des Unsichtbaren entfaltet, was der Forscher als herkömmlicher Positivist als Unsinn betrachtet. Allerdings ist in der Zwischenzeit der Seher aufgetreten, ein Wesen, das für den Forscher essentiell unbegreiflich bleibt, was zunächst Beinebergs Anschauungen wieder etwas glaubwürdiger macht.

Trotz einer gewissen Krisenanfälligkeit gelingt es dem Forscher, die Gesichte als Kern der Frage, die Basini ist, zu erkennen, das Auftreten des Sehers zumindest soweit in sein Verständnis zu integrieren und sich in seinem Forscherstreben immer wieder zu behaupten. Dabei kann er die Beunruhigung durch die imaginären Zahlen und selbst das Scheitern an Kant zu einem Antrieb für seine Tätigkeit verwandeln.

Nun jedoch macht der volle Durchbruch des Liebhabers dem Vorrang des erkennenden Subjekts ein Ende. Reflektieren kann das Törleß erst in der Retrospektive, wo der Ästhet dem Geschehen in seiner Jugend Sinn und Zusammenhang verleiht. Überwiegend gewinnen wir die nichtdenkende Figur des Liebhabers allerdings aus den Ausführungen des Erzählers.

Dass sich Törleß sexuell mit Basini eingelassen hat, die Tat des Liebhabers, verstrickt ihn erst wirklich in die äußere Handlung, die er bisher bloß beobachtet hat, um wiederum seine eigenen Reaktionen darauf zu betrachten, was ungefähr zwei Viertel des Romans ausmacht. Nun nimmt die äußere Handlung wieder ihren Lauf, und während Beinebergs Experiment hofft Törleß vergeblich, in die innere zurückzukehren. Die Intervention des Sohnes führt zur Auflösung der äußeren Handlung und schließlich zur Rede des Sehers, die den Vorrang der inneren noch einmal kompositorisch betont. Die äußere Handlung ist beendet: Basinis Martern sind vorüber, und Törleß verlässt das Institut, ungestraft und unbeschadet. Die innere Handlung erhält ein offenes Ende: das Problem sitzt fest.

Was ist nun der Sinn des Ganzen, sein seinsgeschichtlicher Ort? Der Roman begründet mit dem Seher ein Seinsverständnis, das sich von den im Subjekt gegründeten deutlich absetzt, sich ihnen gegenüber dualistisch denkt: es gibt „diesen“ Sinn und den zweiten, diese Augen und die anderen. Mit dem Positivismus als Vollendung der Metaphysik steht der Seher in einem notwendigen Zusammenhang. Alles, was an Sinn in der Welt ist, wird vom Positivismus als „übersinnlich“ und „metaphysisch“ verleumdet, und wenn davon gesprochen wird, heißen solche Sätze „unsinnig“. Aber Gaia ist nicht allein, mythologisch gesprochen. Man könnte das durch den Positivismus verdrängte, wandernd gewordene Element den „Himmel“ nennen. Der Mensch steht aufrecht und blickt *von* der Erde *zum* Himmel und bindet die beiden so zusammen. Dabei legt er den Kopf in den Nacken – eine Stellung, die er nicht lange halten kann. Anders der Zögling Törleß. In der ikonischen Szene des Romans liegt er auf dem Rücken und blickt *senkrecht* in den Himmel, einen Himmel, der alles Unbezähmbare und Unbegreifliche in sich versammelt zu haben scheint. Er liegt und verharrt in dieser Stellung. Damit hat er einerseits das Nichtpositive aus seinem – angeblichen – schieren Nichtsein befreit und auch frei gehalten, indem er andere als negative Benennungen vermeidet. Andererseits folgt er dem aus der Geschichte der Metaphysik hervorgehenden Dualismus (das Sein als Ding „hinter“ den Dingen), der im Positivismus so

zugespitzt wird, dass er nur noch implizit ist (nicht umsonst nannte sich eine seiner einflussreichsten Spielarten „Monismus“), sodass die Beziehung von Himmel und Erde gerade nicht „ins Lot“ kommen kann. So stellt der Seher eine spezifische seinsgeschichtliche Konfiguration dar, die, in der Vollendung der Metaphysik stehend, über sie hinausblickt.

Dies könnte sein volles Gewicht nicht erhalten ohne eine energische Affirmation der neuzeitlichen Wissenschaft. Die Suche nach einer „natürlichen Erklärung“ muss zwar zum Schluss als vorerst unabgeschlossen anerkannt werden, das Problem bleibt, und zwar als Problem. Eine Umkehr zu vorwissenschaftlichen Wissensformen wird damit abgelehnt. Die Pforte der Geschichtlichkeit wird geöffnet, dennoch sollte nicht übersehen werden, dass der Roman nicht durch sie hindurchtritt, sondern, aus der Sicht des Forschers, die Wissenschaft und ihr – im besten Fall noch zu naturalisierendes – Anderes als zeitlos gültig betrachtet werden.

Wäre der fragliche Text kein Roman, sondern ein Aufsatz, müsste seine Position entweder der des Forschers entsprechen oder „widersprüchlich“ heißen. Musils Dualismus bzw. der dualistische Törleß ist – als ontologische Querfront zwischen den „Polen“ von „Rationalität“ und „Mystik“ – unter den seinsgeschichtlichen Bedingungen der Zeit nur kommunizierbar, wenn ihm die empirische und logische Beweislast abgenommen wird, d.h. als Fiktion. Das Bewusstsein dieser prekären Mittelbarkeit durchzieht den gesamten Roman. Jeder Äußerung des Sehers oder selbst der forschenden Betrachtung der Gesichte wird mit voreiligem, falschem Verständnis oder mit vollkommenem Unverständnis begegnet (z.B. seitens der Untersuchungskommission).

Natürlich ist die Beziehung von Seher und Forscher nicht das einzige Thema des Romans, mag sie auch durch den „krönenden Abschluss“ hervorgehoben sein. Die Konkurrenz der inneren Figuren macht, wie wir gesehen haben, seine Handlung aus. Sie sind sämtlich eigenständig und selbst kompositorisch der Zuspitzung auf den Seher nur im weitesten Sinne unterworfen (indem Kontrast und eine gewisse Kakophonie zu den titelgebenden „Verwirrungen“ gehören). Dem entsprechen eigenständige Interessensgebiete in den Reflexionen des Erzählers. Man erkennt ein deutliches Gefälle zwischen der ausgiebigen Betrachtung der pubertären Sexualität („Einsamkeit“ und „Leidenschaft“) und der weitgehenden Absenz einer ethischen Problematik. Das korrespondiert wesentlich mit den jeweils befassten inneren Figuren: der sprachlose Liebhaber benötigt diese Unterstützung des Erzählers; der Sohn ist nur ein Statthalter sozialer Vorurteile, die von vornherein an aussprechbare Worte gebunden sind, beinahe deren Produkt sind und die so selbstverständlich sind, dass man sie nicht kommentieren muss, sondern nur ihre Hinfälligkeit auszustellen braucht. Törleß besitzt keine innere Figur, die für Gewissen oder Mitleid eintreten würde.

Wir konnten einen Blick auf die Reichhaltigkeit, die erstaunliche, kleinteilige Präzision, die unablässige Dynamik und beharrliche Suche dieses Romans werfen. Dabei sind wir vom

geläufigsten zum merkwürdigsten fortgeschritten auf der Basis eines zusammenhängenden Interpretationsrahmens, der Seinsgeschichte. Von diesem Horizont wird die Literatur immer getragen, aber empfängt von ihm bisweilen auch sichtbare Strahlen, d.h. er kommt zu Wort. Wir müssen das Wort nur hören.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

d'Annunzio, Gabriele: Il piacere. Mailand: Mondadori 1990 [1889].

Mann, Thomas: Der Zauberberg. Frankfurt/Main: Fischer 2008 [1924].

Musil, Robert: Gesammelte Werke. Herausgegeben von Adolf Frisé. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1978.

Philosophische Grundlagen

Comte, Auguste: Rede über den Geist des Positivismus. Übers. Iring Fetscher. Hamburg: Meiner 1994 [1844].

Descartes, René: Discours de la méthode. Paris: Flammarion 1966 [1636].

Foucault, Michel: Geometrie des Verfahrens. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2009.

Foucault, Michel: Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: ders., Geometrie des Verfahrens. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2009 [dieser Aufsatz erstmals 1971]. S. 181-205.

Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1974 [1966].

Heidegger, Martin: Holzwege. Frankfurt/Main: Klostermann 2003 [1950].

Heidegger, Martin: Unterwegs zur Sprache. Pfullingen: Neske 1959.

Heidegger, Martin: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen: Neske 1954.

Heidegger, Martin: Wegmarken. Frankfurt/Main: Klostermann 1976.

Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2014 [1781/1787].

Mach, Ernst: Populärwissenschaftliche Vorlesungen. Wien/Köln/Graz: Böhlau 1987 [1865-1923].

Nietzsche, Friedrich: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Herausgegeben von Colli, Giorgio und Montinari,azzino. Berlin/New York: de Gruyter 1967-77.

Popper, Karl: Logik der Forschung. Tübingen: Mohr Siebeck 2005 [1935].

Veyne, Paul: Comment on écrit l'histoire. Paris: Seuil 2006 [1971].

Weber, Max: Wissenschaft als Beruf. In: ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen: Mohr-Siebeck 1985 [dieser Vortrag erstmals gehalten 1919]. S. 582-613 S. 603.

Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen: Mohr-Siebeck 1985 [1922].

Sekundärliteratur

- Bode, Christoph: Der Roman. Tübingen: Francke 2011 [2005].
- Cohn, Norman: Cosmos, Chaos and the World to Come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith. New Haven/London: Yale University Press 2001 [1993].
- Corino, Karl: Robert Musil. Eine Biographie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2003.
- Corngold, Stanley: Patterns of Justification in *Young Törless*. In: Fehn, Ann, Hoesterey, Ingeborg, Tatar, Maria (Hgg.): Neverending Stories. Toward a Critical Narratology. Princeton: Princeton University Press 1992. S. 138-159.
- Deussen, Paul: Das System des Vedānta. Leipzig: Brockhaus 1906 [erste Auflage 1883; Reprint Elibron 2005, o.O.].
- Eder, Franz: Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität. München: Beck 2002.
- Fehn, Ann, Hoesterey, Ingeborg, Tatar, Maria (Hgg.): Neverending Stories. Toward a Critical Narratology. Princeton: Princeton University Press 1992. S. 138-159.
- Genette, Gérard: Discours du récit. Paris: Seuil 2007 [1972].
- Hemleben, Johannes: Ernst Haeckel. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1964.
- Jamme, Christoph: *Stichwort*: Phänomenologie. Heidegger und Husserl. In: Thomä, Dieter (Hg.): Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart / Weimar: Metzler 2003. S. 37-47.
- Jannidis, Fotis: Figur und Person. Beitrag zu einer historischen Narratologie. Berlin / New York: de Gruyter 2004.
- Kimmich, Dorothee: Lebendige Dinge in der Moderne. Konstanz: Konstanz University Press 2011.
- Magnino, Bianca: Storia del Positivismo. Mazara/Rom: Società editrice siciliana 1955.
- Meuthen, Erich: Törleß im Labyrinth. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 59 (1985) S. 125-144.
- Polt, Richard: „Die Frage nach dem Ding“. Eine Auseinandersetzung mit den Grundlagen der modernen Wissenschaft. In: Thomä, Dieter (Hg.): Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart / Weimar: Metzler 2003. S. 182-184.
- Smith, Peter: Beyond the *Logos* of science: Musils *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*. In: ders., Metaphor and materiality. German literature and the world-view of science 1780–1955. Oxford: Legenda 2000. 201–264.
- Stegmaier, Werner: Auseinandersetzung mit Nietzsche I. Metaphysische Interpretation eines Anti-Metaphysikers. In: Thomä, Dieter (Hg.): Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart / Weimar: Metzler 2003. S. 202-210.
- Thomä, Dieter (Hg.): Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart / Weimar: Metzler

2003.

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

Trabant, Jürgen: Mithridates im Paradies. Kleine Geschichte des Sprachdenkens. München: Beck 2003.

Wehr, Gerhard: Europäische Mystik. Wiesbaden: Panorama o.J.

Veyne, Paul: Quand notre monde est devenu chrétien. Paris: Albin Michel 2007.

Abstract

(Deutsch)

In meiner Masterarbeit über Robert Musils *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* mache ich verständlich, wie die komplexe und teils widersprüchliche „Weltsicht“ des Romans bzw. seiner Hauptfigur als ein Wechsel und eine Konkurrenz innerer Figuren begriffen werden kann. Sie besitzen sämtlich eine spezifische Ontologie, sind in ein jeweils anderes Seinsverständnis gestellt, ohne dass der Roman darauf ausgelegt wäre, sie zusammen zu führen. Eher noch will er den Kontrast darstellen.

Als vieldeutig kann sich das Sein nur im Rahmen seiner Geschichtlichkeit erweisen. In diese führen uns die Werke Martin Heideggers ein. Mein Ansatz ist darum die Seinsgeschichte (auch: „Geschichte der Metaphysik“). Sie wird helfen, unseren Gedanken Unterscheidungskraft im ontologischen Labyrinth dieses Romans zu verleihen.

Daher folgt, nach einem kurzen Schlaglicht auf die These von den inneren Figuren, eine – selbstverständlich auf unsere Zwecke abgestimmte – Erläuterung des Seins und der Seinsgeschichte. Theoretisch und literarhistorisch klären wir danach die Möglichkeit und Bedeutung solcher „innerer Figuren“. Dann können wir endlich mit der sorgfältigen Beschreibung dieser Figuren (es sind: der Forscher – der Ästhet – der Sohn – der Liebhaber – der Seher) beginnen, angefangen bei derjenigen, die unserer heutigen Metaphysik am nächsten steht.

(Englisch)

In my master's thesis on Robert Musil's *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* I seek to show how the complex and partially self-contradictory „world view“ of the novel and its protagonist can be understood as „inner characters“ competing with each other, with one replacing the other as the dominant force within young Törleß's consciousness. They all possess a specific ontology, a different understanding of Being, without the novel being designed to achieve any congruence among them. Rather, it attempts to contrast them.

Only when seen as historically contingent, can Being show itself as plurivalent. The works of Martin Heidegger explain and demonstrate this. My approach is thus *Seinsgeschichte*, „history of Being“ (also: history of metaphysics). It will help us to find our way in the ontological labyrinth of this novel.

Thus after briefly highlighting the idea of inner characters, I will expound on Being and the history of Being in the way as best to fit the needs of our work of literary interpretation. After this I clarify the possibility and meaning of inner characters in terms of narratological theory and literary history. Then we can start the detailed description of these characters (there are: the researcher – the aesthete – the son – the lover – the seer), beginning with the one closest to today's metaphysics.