

“Denn Gott macht die Welt und denkt
dabei...”

Das Nachleben der *potentia Dei absoluta* bei
Robert Musil

Matteo Zupancic

Istituto Italiano di Studi Germanici /
Stuttgart Research Centre for Text Studies

1. Ein ideengeschichtliches Fossil

“Daß wahrscheinlich auch Gott von seiner Welt am liebsten im Coniunctivus potentialis spreche” (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 19), ist eine der berühmtesten Textstellen des *Mannes ohne Eigenschaften* Robert Musils sowie der Baustein des sogenannten Möglichkeitsdenkens, das seit Jahrzehnten die Forschung unermesslich entzündet. Seine schlagkräftige Schlussformel “denn Gott macht die Welt und denkt dabei, es könnte ebensogut anders sein” (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 19) wurde normalerweise zusammen mit dem umgebenden Textmaterial behandelt, ohne ihre Spezifität näher zu betrachten. Schon früh hat die Musil-Forschung erwiesen (Schöne), dass der gesamte Ausdruck mit höchster Wahrscheinlichkeit eine Anspielung auf Leibniz’ *Theodizee* (1710) darstellt. Der *artifex*-Gott wählt die beste von unzähligen möglichen Welten aus, die er in seiner Allmacht entworfen hat und jedenfalls potenziell kreieren könnte. Im theologischen Bereich ist jedoch völlig bekannt, dass Leibniz’ Gottesauffassung in der Tat nichts mehr als eine “reformulation of a distinction as old as the beginning of Scholasticism, namely the distinction between God’s absolute and ordained power” (Funkenstein 121f) ist. Diese Ausdifferenzierung hat sich vor allem im Rahmen der nominalistischen Tradition seit Abelard und Petrus Lombardus (Courtenay, *Potentia absoluta/ordinata* und *Capacity and Volition*) entfaltet und dreht sich um unterschiedliche Schwerpunkte, die sowohl in der Logik (Gelber) als auch in der Ethik oder in der Rechtswissenschaft (McGrath;

Schütz/Traversino; Castrucci, 25ff) liegen. Die *potentia Dei ordinata* ist die selbstbegrenzte Macht Gottes, durch die er die Schöpfung ins Dasein gerufen hat. Die *potentia Dei absoluta* hingegen ist die unbegrenzte Fülle der Schöpfungsmöglichkeiten, die der Macht Gottes zur Verfügung standen und von ihm nicht ausgewählt wurden. Diese Unterscheidung diente dem Schutz der Allmacht Gottes (Oakley), die sich nicht auf die geschaffene Welt beschränken konnte. Obgleich beide *potentiae* nicht voneinander zu trennen sind, da sie lediglich ein Argumentationsverfahren zur Beschreibung der Totalität Gottes darstellen, bringen diese zwei Welt- und Gottesansichten eine spezifische erkenntnistheoretische Haltung mit sich, die von den Realisten und den Nominalisten mit hinreichender Differenzierung vertreten wurde: “Potentia absoluta arguments concentrate not on what is but on what might have been or what theoretically could be in an entirely different world or natural order” (Courtenay, *Capacity and Volition* 193). Während der mittelalterliche Realismus die Dimension der *potentia Dei ordinata* – und konsequenterweise der existierenden Welt der Schöpfung – theologisch hervorhob, betonte der Nominalismus hingegen die *potentia Dei absoluta*, also die unbegrenzte schöpferische Freiheit Gottes, andere potenzielle Welten zu erschaffen. Daraus folgt, dass der Realismus der Scholastik durch die *potentia ordinata* den Blick auf das Existierende, (die Welt, wie sie ist) geworfen hat, indem der Nominalismus mittels des Begriffes der *potentia absoluta* eine breitere Reflexion über das Mögliche (die Welt, wie sie sein könnte) eröffnete. Genau diese Unterscheidung schuf, an der Schwelle der Neuzeit, einen neuen Denkraum, in dem die Schöpfung von einem Zustand der Einzigartigkeit und Begrenztheit in einen Zustand der Möglichkeit und Unbegrenztheit übergeht: Es ist die Passage von einem mittelalterlichen Kosmos zu dem frühneuzeitlichen Universum. Es fällt schwer, in diesem Scheideweg nicht den Nährboden für Musils Wirklichkeits- und Möglichkeitssinne zu erahnen:

Es gibt Menschen, die immer nur wissen werden, was sein könnte, während die anderen wie Detektive wissen, was ist. Die etwas Bewegliches bergen, wo die anderen fest sind. Eine Ahnung von Andersseinkönnen. Ein richtungsloses Gefühl ohne Neigung und Abneigung zwischen den Erhebungen und Gewohnheiten der Welt. (*Die Schwärmer* 330)

Ziel der vorliegenden Studie ist es, das Nachleben dieser theologischen Vorgeschichte im Denken Robert Musils zu erforschen. Der Aufbau des Aufsatzes folgt einem wissensarchäologischen Prinzip: Von der jüngsten

(Leibniz) bis zur ältesten möglichen Quelle (Thomas von Aquin) werden die Hinweise auf die logische Struktur dieser scholastischen Denkfigur erhellt und philologisch nachgewiesen.

2. Erste Schicht: Musil und Leibniz

Die Assoziation des Autors mit dieser Tradition wurzelt sich in den Anfängen der modernen Musil-Forschung, und zwar in der bahnbrechenden Studie Albrecht Schönes *Zum Gebrauch des Konjunktivs bei Robert Musil* (1961). Darin führt der Germanist den berühmten Satz Musils auf Leibniz' *Theodizee* (1710) und die spätere, ästhetische Leibniz-Rezeption (Bodmer, Baumgarten usw.) zurück. Diese Ansicht wurde in der Musil-Forschung seither als gegeben betrachtet. Musil zitiert zwar Leibniz, widerspricht ihm jedoch, indem die Freiheit Gottes bei dem Philosophen von der moralischen Notwendigkeit kontingiert ist, lediglich die beste aller möglichen Welten in Existenz zu setzen (Cometti; Dahan-Gaida, *Frege, Leibniz et Musil* und *Savoir et fiction*; Bouveresse, *L'homme probable* 66). Gerade aufgrund dieser feinen Divergenz ist Ulrichs "vermessene Bemerkung" als eine "Gotteslästerung" (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 19) auffassbar. Die Argumentation, dass Gott potenziell auch anders hätte handeln können, ist im Kontext der Serie der gesamten Weltkombinationen nachvollziehbar – aber erst die Hinzufügung des Adverbs 'ebensogut' macht Musils Satz in der Perspektive Leibniz' (sowie der Lehrer*innen der Realschule Ulrichs) theologisch unakzeptabel. Die von Leibniz postulierte Hierarchie der unendlichen Welten, die *in mente Dei* konstruiert und ständig miteinander verglichen werden, nimmt die Form einer Pyramide an, deren Spitze die kontingente Welt als die beste aller möglichen Welten darstellt und deren Basis sich in eine unendliche Reihe von immer unvollkommeneren Welten entfaltet. Durch diese Fusion von Unendlichkeit möglicher Welten (der Basis der Pyramide) und Einzigartigkeit der geschaffenen Welt (ihrer Spitze) balancierte Leibniz die Notwendigkeit, die schöpferische Allmacht Gottes zu bewahren, mit der Unmöglichkeit, die Welterschöpfung als einen willkürlichen Akt Gottes zu implizieren (Mugnai 122). Daraus folgt, dass eine mögliche Welt keineswegs 'ebensogut' wie die aktuelle Welt in Existenz gesetzt werden könnte.

Das Gesagte korrespondiert mit einer weiteren Umkehrung von Leibniz' Theologumena, die in dem *Mann ohne Eigenschaften* zu lesen ist.

Im Kapitel I.35 (135ff) erwähnt Ulrich mit Stoltz das sogenannte “PDUG”, d.h. das “Prinzip des unzureichenden Grundes” (136), das das menschliche Leben und Handeln (un)regeln soll:

Das Prinzip des unzureichenden Grundes! [...] Sie sind doch Philosoph und werden wissen, was man unter dem Prinzip des zureichenden Grundes versteht. Nur bei sich selbst macht der Mensch davon eine Ausnahme; in unserem wirklichen, ich meine damit unserem persönlichen Leben und in unserem öffentlich-geschichtlichen geschieht immer das, was eigentlich keinen rechten Grund hat. (134).

Die Formulierung spielt ironisch mit dem berühmten logischen ‘Prinzip des zureichenden Grundes’ (Bouveresse, *Nichts geschieht mit Grund*), das Leibniz in der *Theodizee* mit der Gegebenheit der Welt verbindet. Die Sammlung aller Objekte einer möglichen Welt und ihrer Relationen unterliegt einem zugrundeliegenden Organisationsprinzip, das der Architekt-Gott als (onto)logischer Bauplan einer möglichen Welt unterwirft. Nach dem bzw. in Einklang mit einem solchen Prinzip strukturiert sich die Welt sequenziell durch Ursachen und Wirkungen. Die potenzielle Existenz und Beschaffenheit eines jeden Dinges ist also durch einen vorgängigen Grund bestimmt, in einer Kausalkette, die bis in die erste *ratio sufficiens* der ganzen Welt zurückreicht und die Gesamtheit aller in ihr enthaltenen Wesen und Gegenstände zusammenhält. Dies gilt für alle möglichen Welten, die in diesem Sinne als zwar nur mögliche, aber vollständige Welten zu betrachten sind (Mugnai 122). Dass eine bestimmte mögliche Welt, d.h. unsere Welt, ausgewählt und in Existenz gebracht wird, muss jedoch im Gegensatz zu den anderen einen *zureichenden* Grund haben (Evers 115). Insofern nur Gott der Grund des Möglichen sein kann, folgt daraus, dass Gott selbst im Grunde “die *ratio sufficiens existendi*” (Ramelow 213) der Welt verkörpert. Entscheidend hierzu ist zu betonen, dass Gott in derartigem Prozess nicht nur die *ratio existendi* (Daseinsgrund), sondern auch die *ratio cognoscendi* (Wissensgrund) der Welt ist (Holze 59). Als Garant der Prinzipien des ausgeschlossenen Dritten und des zureichenden Grundes sichert Gott den logischen Aufbau der Schöpfung: Indem er dies tut, sichert er zugleich die Möglichkeit des Menschen, die Welt rational zu erkennen. Musils modale Weltanschauung scheint dann in denselben “gewaltige[n] logische[n] Denkbauten” (Musil, *Der deutsche Mensch* 1383) hineinzu- arbeiten, aber sie erodiert das göttliche Fundament, das die Stabilität des Ganzen garantierte. Analog zum göttlichen Weltlaboratorium Leibniz’

sieht Ulrich nämlich im menschlichen Leben eine “große Versuchsstätte, wo die besten Arten, Mensch zu sein, durchgeprobt und neue entdecken müssten” (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 152). Der entscheidende Unterschied zum frühneuzeitlichen Vorbild zeigt sich aber deutlich in dem nächsten Satz: “Daß das Gesamtlaboratorium etwas planlos arbeitete und daß die Leiter und Theoretiker des Ganzen fehlten, gehörte auf ein anderes Blatt” (Ebd.). Es fehlt, in anderen Worten, der zureichende Grund bzw. das stabile Fundament des göttlichen Urhebers, das das Ganze logisch einordnen und entsprechend teleologisch ausrichten kann¹. Das Resultat bildet die Grundlage für Ulrichs Konzept einer “prästabilierten Disharmonie der Schöpfung”, welche “spöttisch mit seinem berühmten Gegenwort spielt” (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 1207), d.h. mit der *harmonie préétablie* der gottgeschaffenen Welt Leibniz’ (dazu im Detail Vatan/Bouveresse, *Robert Musil et la question anthropologique* 104ff).

Die Leerstelle, die das Ausfallen eines metaphysischen Fundaments hinterlässt, wird exemplarisch im Möglichkeitsgefühl der Figur Thomas’ in dem Schauspiel *Die Schwärmer* (1921) als “ein Heimweh, aber ohne Heimat” (330) beschrieben. Interessanterweise kann man in dieser Hinsicht eine bedeutende, jedoch oft übersehene Passage aus der *Theodizee* Leibniz’ zitieren, in der der Philosoph mit besorgtem Unterton den Wegbereiter einer ebenso fundamentlosen Ontologie kritisiert, nämlich Buddha:

Quietisme de Foë [Buddha], auteur d’une grande secte de la Chine, lequel apres avoir prêché sa religion pendant quarante ans, se sentant proche de la mort, declara à ses disciples, qu’il leur avoit caché la verité sous le voile des metaphores, et que tout se reduisoit au Neant, qu’il disoit être le premier principe de toutes choses. (Leibniz, *Die philosophischen Schriften* 55-56).

Als Leser der *Theodizee* dürfte Musil auch diese Textstelle gekannt haben. Im Rahmen des Buddhismus ersetzt das Leere/Nichts die “festen Grundlangen des Daseins” (Musil, *Die Schwärmer* 399), die die Bausteine der abendländischen philosophischen und religiösen Tradition geschaffen haben, und führt eine fließende Ontologie ein, in der alle Phänomene nur durch ihre gegenseitige Interdependenz entstehen. Die Verwechslung ontologischer Grundkoordinaten birgt ein beachtliches Risiko, wie Leibniz selbst erkannte und in den folgenden Worten festhielt: “Le Système de l’Harmonie préétablie est le plus capable de guerir ce mal” (*Die philosophischen Schriften* 56). Die prästabilierte Disharmonie Ulrichs könnte so-

mit nicht nur evozierend wirken, sondern auch auf derartige religiösen, zu der abendländischen Tradition alternativen Vorbilder zurückgreifen. Ernst Mach selbst, über dessen *Analyse der Empfindungen* Musil promovierte, scheint von dem Buddhismus beeinflusst gewesen zu sein, auch wenn die möglichen Konnexionen zu diesem Kontext durch spätere, rückblickend interpolierende Interpretationen oft forciert wurden (Baatz, *The Scientist as a Buddhist?* und *Science and Buddhism*).

So wie der Gott Leibniz' *ratio essendi* (Seinsgrund) mit *ratio cognoscendi* (Wissensgrund) vereinigt, so weist die metaphysische Kopflosgkeit der Welt im *Mann ohne Eigenschaften* auch erkenntnistheoretische Konsequenzen auf. Der Mensch, dessen unregelmäßige Natur dem Prinzip des unzureichenden Grundes unterliegt, tritt an die Stelle Gottes und bildet somit die höchst unsichere *ratio essendi* seiner eigenen sozialen und privaten Welt. Und da die menschliche Natur keine geordnete und widerspruchsfreie Welt erschaffen kann, wirkt sie – als *ratio cognoscendi* derselben – eine ebenso unsichere gnoseologische Basis aus: “Weil unsere Kenntnisse sich mit jedem Tag ändern können, glaubt er an keine Bindung, und alles besitzt den Wert, den es hat, nur bis zum nächsten Akt der Schöpfung, wie ein Gesicht, zu dem man spricht, während es sich mit dem Worten verändern” (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 154). An die Stelle des stabilen Universums des Leibnizschen Denksystems, das nach dem Prinzip eines unersetzbaren zureichenden Grundes und dem Satz des ausgeschlossenen Widerspruches zuverlässig erkannt werden kann, tritt das fließende Weltbild der menschlichen Erfahrung. Der Schöpfungsakt, durch den die Welt entsteht, ereignet sich dann nicht mehr nur einmal, am Anfang der Zeit, sondern wiederholt sich fortwährend bei jeder Wendung einer stets wandelbaren Episteme. An dieser Stelle deutet Musil offenbar auf ein phänomenologisches Instrumentarium hin, das seit der 1908 eingereichten Promotionsarbeit zu Ernst Mach (dazu Monti 29-132) unter der Leitung von Carl Stumpf (1848-1936) bis zu seinem konsequenten Interesse an Edmund Husserl, Student und Freund Stumps seinerseits, (Menges; Cellbrot; Sebastian 15ff; Mendicino) eine wesentliche Rolle bei der Entwicklung seiner Wahrnehmungs- und sogar Erzähltheorie gespielt hat (Boelderl *Robert Musil und die Phänomenologie*; Boelderl/Neymeyr, *Robert Musil im Spannungsfeld zwischen Psychologie und Phänomenologie* u.a.). Die Realität liegt tatsächlich nicht, vorkantianisch, als fester Gegenstand dem Menschen gegenüber, d.h. als substantielle Wirklichkeit, die das Objekt der passiven Wahrnehmung eines ebenso festen Subjekts werden kann.

Vielmehr wird das Objekt-Subjekt-Verhältnis durch die Wahrnehmung und die kognitive Verarbeitung gegenseitig (de)konstruiert (Menges; Gies 54ff) und innerhalb eines phänomenologischen Kontinuums ständig variiert, das sich, um Musils theologische Metapher anzuwenden, als eine Reihe von immer erneuten Schöpfungsakten beschreiben lässt.

3. Zweite Schicht: Musil und Thomas von Aquin

Obschon angenommen werden kann, dass die mittelalterliche Vorgeschichte des Modaldenkens Leibniz' im Werk von Musil nicht gegeben ist, ist es erforderlich, zumindest einer anderen Quelle mehr Beachtung zu schenken, nämlich dem wichtigsten Vertreter der Scholastik, Thomas von Aquin (1225-1274)². Der Aquinate stellt nämlich eine der zentralsten Stationen der *potentiae*-Debatte dar, mit der sich die Vertreter der nominalistischen Tradition, u.a. Johannes Duns Scotus (1265/66-1308) und Wilhelm von Ockham (1288-1347; Dietlein 78ff), auseinanderzusetzen hatten. In der *summa theologiae* kann man folgendes lesen: "Deus potest alia facere, de potentia absoluta, quam quae praescivit et praeordinavit se facturum" ([29531] I^a q. 25 a. 5 ad 1), dessen deutsche Adaption aus der berühmten *Bibliothek der Kirchenväter* ("Gott könne nach seiner 'unbedingten Macht' Anderes thun als was Er vorhergesehen und vorherbestimmt hat, daß Er thun werde"³) Musils eigener Formulierung ("Denn Gott macht die Welt und denkt dabei, es könnte ebensogut anders sein") viel nahekommt. In Anbetracht der zahlreichen expliziten Hinweise auf die *summa theologiae*, die sich durch das Gesamtwerk Musils ziehen (*Der Mann ohne Eigenschaften* 59; *Der deutsche Mensch* 1383), könnte man mit hinreichender Gewissheit die These antreten, dass der beste Eingangspunkt für die Interpretation des berühmten Satzes vom *MoE*⁴ nicht Leibniz ist, sondern der *doctor angelicus*. Hierzu ist jedoch wichtig zu betonen, dass auch bei Thomas von Aquin, wie bei Leibniz, das Potenzielle und das Kontingente nicht denselben Rang haben, da die geschaffene Welt eine bestimmte, von Gott vorgesehene Ordnung aufweist, die keineswegs 'ebensogut' anders sein könnte. In diesem Sinne scheint Musils Bearbeitung dieser Denkfigur (vermutlich) unwillkürlich der Modaltheorie des Duns Scotus anzunähern (Bottin)⁵, "der Gott auch Wissen von zeitlichen Aussagen als solchen und seinem Schöpfungswille eine gleichwertige Alternative zu der tatsächlich erschaffenen Welt zuschreibt" (Jiang 676).

Dafür kann man nämlich eine Reihe zusätzlicher Argumente anführen. Bereits Mülner-Bach postulierte die These, dass Musil mit seinem Roman “für die Moderne leisten” wollte, “was der Summa theologiae des Scholastikers vergleichbar ist” (128; später auch von Illner 188 aufgegriffen). Die Anziehungskraft des Aquinaten scheint nämlich dem Totalitätsanspruch zu entspringen, der seiner *summa* innewohnt und der ein zentrales Element der modernistischen Poetologie bildet (Rabaté; Brondino/Greaney; Chiroux u.a.). In den Vorarbeiten zu dem “Welt-Roman” (Moretti) *Ulysses* basiert James Joyce bekanntlich seine Ästhetik auf dem thomistischen Denken (Noon; O’Rourke) und der andere größte österreichische Romanschreiber, Heimito von Doderer, entwickelt seine gesamte Theorie eines totalen Romans aus der *analogia entis*, zu dem Punkt, dass “der Romancier so etwas wie ein geborener Thomist” (*Grundlagen und Funktion des Romans* 38) beschrieben werden kann (mehr dazu Buchholz; Stehle). Aus dieser Perspektive betrachtet, könnte Musil in eine solche Strömung eingeordnet werden, wobei Thomas von Aquin als Referenzbild für einen vormodernen Totalitätsbegriff dient. In diesem Kontext ist es von Interesse, einen kleinen, jedoch aufschlussreichen Fehler in der Zitierung des Aquinaten im *MoE* zu beleuchten. In der Diskussion über das Unternehmen des Theologen erwähnt Ulrich den Beinamen “Doctor universalis”, “wie die Vergangenheit den berühmten Thomas genannt hat” (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 59). Dabei wird leicht übersehen, dass der echte Beiname des Heiligen Thomas *doctor angelicus* war, während lediglich der Lehrer Thomas’, d.h. Albertus Magnus (1200-1280), als *doctor universalis* bezeichnet wurde. Die Frage, ob der Lapsus bewusst oder unbewusst erfolgte, ist für die vorliegende Analyse irrelevant, da er in beiden Fällen den offensichtlichen Totalitätscharakter des Heiligen Thomas im Denken Musils verrät und somit bestätigt.

Zunächst ist darauf zu verweisen, dass der rechte Möglichkeitsmensch des Dramas *Die Schwärmer* (und dramatischer Doppelgänger Ulrichs) nicht zufälligerweise ‘Thomas’ heißt, genauso wie der Kirchenvater, und dem mystischen “Schwindler” (384) ‘Anselm’ gegenübersteht, dessen Name auf Anselm von Canterbury hinweist. In dieser Hinsicht versuchte Wolf, diese Entgegensetzung “auf die philosophiegeschichtliche Gegnerschaft zwischen dem Begriffsrealismus Anselms von Canterbury und der tendenziell schon in den Nominalismus weisenden Lehre des Thomas von Aquin” (149) zurückzuführen. Dabei stützt sich

Wolf auf den Präzedenzfall Cetti Marinonis, die in ihrer Monographie über die Entstehung der *Schwärmer* die Auswahl des Namens Thomas mit der vermuteten nominalistischen Sprachauffassung von Thomas von Aquin begründet (Cetti Marinoni 143f). Problematisch ist jedoch, dass die Zuordnung des Aquinaten zu den Nominalisten völlig unzutreffend ist. Dass Thomas von Aquin der prominenteste Vertreter des gemäßigten Realismus war, wird nämlich in der theologischen Forschung einstimmig anerkannt. Die theoretischen Angriffe, die Wilhelm von Ockham gegen den *doctor angelicus* vorbrachte, können hierbei, nur kursorisch, als Beweis für diese Tatsache herangezogen werden. Zudem lässt sich ein weiterer Einwand gegen die Interpretation Wolfs vorbringen. Im Gegensatz zu dem vermutlich nominalistischen Thomas bezeichnet Wolf Anselm als einen "erkenntnistheoretischen Realisten" (135), der der "Erkenntnis verpflichtet" sei (ebd.), Musil zitierend, "daß schließlich doch alle Gedanken falsch sind und daß deshalb geglaubt werden müssen" (*Die Schwärmer* 330). Wiederum in Anlehnung an Cetti Marinoni signalisiert Wolf in dieser Hinsicht, dass eine solche Aussage eine "Pervertierung des Mottos 'credo ut intelligam'" von Anselm von Canterbury (Cetti Marinoni 143f; Wolf 135) darstellt, ohne jedoch die sprachreflexiven Folgen dieser Pervertierung näher zu betrachten. Im starken Gegensatz zu "seinem Namenspatron" (Wolf 135), Verteidiger des Begriffsrealismus gegenüber dem nominalistischen Angriff, bietet Doktor Anselm in der Tat einen Wortglauben, der auf einem deutlich selbstbewussten Nominalismus basiert: *Universalia non sunt realia*, sagt er in Bausch und Bogen, aber wir müssen doch daran glauben. Die von Anselm proklamierte "Demut der Erkenntnis" (Musil, *Die Schwärmer* 330) ist zudem keineswegs nur eine Pervertierung des Credo des Theologen, sondern sie kommt vielmehr auch einer irrationalistischen Pervertierung der Sprachkritik Nietzsches nahe: "Lügen sind zwischen fremden Gesetzen verfliegendes Heimatsgefühl von traumhaft nahen Ländern, verstehen Sie das nicht? Sind seelennäher. Vielleicht ehrlicher. Lügen sind nicht wahr, aber sonst sind sie alles!" (Musil, *Die Schwärmer* 356). Hierzu ereignet sich dann eine doppelte Verfälschung: Anselm nutzt die nominalistische Haltung Nietzsches in *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (1873)⁶, um seine Lüge philosophisch zu begründen und sich selbst als eine lebensmystische Version von Anselm von Canterbury zu präsentieren.

4. *Potentia absoluta = Möglichkeitssinn*

Anselms verführerische Anwendung von neomystischen Topoi und Bildern⁷ erzeugt einen religiösen Spielraum, der das gesamte Drama umfasst. In seiner Versuchung bzw. Verführung von Maria, der Ehefrau Thomas', ergibt er deutlich teuflische Züge: "Ich ahne Sie vielleicht wie etwas mir Verwandtes. Aber ich fühle Sie wie einen ungeheuren Trost. Wie einen Engel mit einem Bocksfuß. In meine Zerrissenheit stiegen Sie nieder wie ein Engel; aber ein Engel, der unter dem Kleid ein wenig zu mir gehört..." (Musil, *Die Schwärmer* 372). Es sei darauf verwiesen, dass Anselms diabolische Kennzeichnung durch eine gegenseitige Art Vergöttlichung Thomas' kompensiert wird. Das kann man im Gegenlicht durch die Meinungen der anderen Figuren des Dramas erahnen. Im Rahmen eines Gesprächs mit Anselm stellt Maria fest, dass "Thomas etwas Unmenschliches" (Musil, *Die Schwärmer* 333) hat, und später findet sich in den Worten Anselms die noch deutlichere Aussage: "Er lebte immer in seinen Gedanken. Unumschränkter Herrscher in einem Papierreich!" (Musil, *Die Schwärmer* 329).

Um diese Übertragung besser zu begreifen, beginnen wir mit der Analyse der Bemerkung Marias. Der Möglichkeitssinn überschreitet das Gebiet des üblichen Menschenenerlebnisses und grenzt an die Macht Gottes⁸. "Das Mögliche umfasst [...] nicht nur die Träume nervenschwacher Personen, sondern auch die noch nicht erwachten Absichten Gottes" und enthält "etwas sehr Göttliches in sich, ein Feuer, einen Flug, einen Bauwillen und bewußten Utopismus, der die Wirklichkeit nicht scheut, wohl aber als Aufgabe und Erfindung behandelt" (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 16). Dieser ganze Zusammenhang kehrt in Thomas' Worten wieder, indem er die Ahnung einer anderen Ordnung hinter den gesetzlich regulierten Strukturen der Realität als "ein Stückchen vom noch flüssigen Feuerkern der Schöpfung" (Musil, *Die Schwärmer* 399) bezeichnet. In Bezugnahme auf den "unzureichenden Grund" wurde bereits dargelegt, wie der Mensch in der Moderne an die Stelle Gottes tritt. Dies gilt in besonderem Maße für den Möglichkeitsmenschen⁹. "Seine Ideen", so Musil im *MoE*, sind "nichts als noch nicht geborene Wirklichkeiten" (17), ebenso wie die Ideen des Leibnizschen Gottes. Daraus kann man ableiten, dass der Möglichkeitsmensch ein Erbe der göttlichen *potentia* ist, indem seine modale Weltanschauung in direkter Verbindung mit den "nicht erwachten Absichten Gottes" (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 18)

steht. Aufgrund dessen ergeben seine Ideen einen potenziell ontologischen Charakter: Wie *in mente Dei* werden sie ständig abgewogen, und können im Laufe der Zeit verwirklicht werden. In dieser Hinsicht besteht es aber ein entscheidender Unterschied zwischen dem Gott des religiösen Gedankengutes und dem Möglichkeitsmenschen. Der Mensch scheint nämlich nur an einer mit der *potentia absoluta* korrelierten Übersicht teilzuhaben. Was ihm fehlt, ist natürlich die *potentia ordinata*, d.h. die Fähigkeit, seine "mögliche[n] Wirklichkeiten" (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 17) in Existenz zu setzen. Tatsächlich kommt der Möglichkeitsmensch "viel langsamer ans Ziel als der den meisten Menschen eignende Sinn für ihre wirkliche Möglichkeiten" (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 17). Diese Präzisierung stimmt mit der hochinteressanten Notiz aus dem Heft 31 der Tagebücher Musils überein, in der er den Unterschied zwischen dem Utopisten und dem Sohn Gottes aphoristisch umreißt:

Der Utopist: Ich gebe euch die Regel, die in 2000 Jahren gelten wird.

Christus: Ich gebe euch die Regel, die 2000 Jahren gelten wird. (Musil, *Tagebücher* 814).

Kraft seiner Allmacht konnte der menschengewordene Gott seinen "Bauwillen" in der Heilsgeschichte direkt verwirklichen, während der "bewußte Utopismus" des gottgewordenen Menschen nur probabilistisch operieren kann, durch das Gesetz der großen Zahlen, das in den Nachlasskapiteln des *MoE* explizit thematisiert wird (1206)¹⁰. Der Utopist ist, um Einsteins berühmten Satz umzukehren, ein Gott, der würfelt. Die Zukunft ist das Land eines solchen Experimentierens und, konsequenterweise, das Land Gottes schlechthin. Als Beispiel dafür lässt sich die numinose Erfahrung von Anzwei, dem Protagonisten der Kurzgeschichte *Die Amsel* (1928), anführen, die nicht zufälligerweise als eine zukunftsorientierte Anziehung nach Gott erzählt wird: "Alles, was ich empfand, war in die Zukunft gerichtet; und ich muss einfach sagen, ich war sicher, in der nächsten Minute Gottes Nähe in der Nähe meines Körpers zu fühlen" (Musil, *Die Amsel* 556).

Solche Beobachtungen führen uns wieder zu dem Ausdruck Anselms "Unumschränkter Herrscher in einem Papierreich!" (Musil, *Die Schwärmer* 329). In derselben *quaestio* der *summa theologiae*, die die oben analysierte Definition der *potentia Dei absoluta* enthält, kann man folgendes lesen: "Relinquitur igitur quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia pos-

sibilia absolute, quod est alter modus dicendi possibile” ([29513] I^a q. 25 a. 3 co.)¹¹. Was Gott schaffen kann, geschieht “sub possibilibus absolutis”¹², d.h. auf der Grundlage des absolut Möglichen, welches in Gott selbst eingeschrieben ist und die beschränkten Kombinationen des Existierenden in jeder Hinsicht übertrifft. Fast dasselbe kann für den Möglichkeitsmenschen der *Schwärmer* gesagt werden: Was in der Welt passiert, geschieht *sub possibilibus absolutis*, die Thomas abwägen kann. Er ist, in den Worten Anselms, ein unumschränkter Herrscher in seinem Papierreich, da er, *de potentia absoluta*, jenseits der Grenzen der gegebenen Schöpfung denken kann. Aus diesen Bemerkungen wird ersichtlich, dass Thomas in sich die beiden Bilder kondensiert, die traditionell mit der *potentia Dei absoluta* assoziiert werden: Die Bilder des Uhrmacher- und des Herrscher-Gottes (Randi).

An dieser Stelle sei darauf verwiesen, dass die spöttische Bezeichnung Anselms noch einen wahren Kern enthält. Thomas’ Partizipation an der göttlichen *potentia absoluta* ist eine reine Papiermacht in dem Sinne, dass sie im Bereich des Abstrakten verbannt ist. Als *deus absolutus*, mit einem Sitz im Raum des Möglichen, bleibt nämlich Thomas, wie die im *MoE* beschriebenen Möglichkeitsmenschen, “unzuverlässig und unberechenbar im Verkehr mit Menschen” (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 17), “nur [...] in seinem eigenen Gedankennetz” (Musil, *Die Schwärmer* 352) gehängt. Er lebt, genau wie Ulrich, “in einem feineren Gespinnst, in einem Gespinnst von Dunst, Einbildung, Träumerei und Konjunktiven” (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften* 16). Seine vermeintliche “Gefühllosigkeit” (Musil, *Die Schwärmer* 397 und 407), sowie seine zurückhaltende Haltung gegenüber den Ereignissen und den menschlichen Verhältnissen sind jedoch, wie gesehen, Folgen seiner Flucht in eine gottähnliche *potentia absoluta*. Die letzten, grundlegenden Worte des Dramas sind in dieser Hinsicht erhellend:

Regine: Thomas, Thomas, du bist ein fühlloser Verstandesmensch.

Thomas: Nein, nein, Regine, wenn irgendwer, so bin gerade ich ein Träumer. Und du ein Träumer. Das sind scheinbar die gefühllosen Menschen. Sie wandern, sehn zu, was die Leute machen, die sich in der Welt zu Hause fühlen. Und tragen etwas in sich, das die nicht spüren. Ein Sinken in jedem Augenblick durch alles hindurch ins Bodenlose. Ohne unterzugehen. Den Schöpfungszustand. (Musil, *Die Schwärmer* 407).

Es handelt sich hier nicht um ein bloß “positiv bewertetes, unmittelbares, ja ‘mystisches’, nämlich realitäts-, rationalitäts- und konventionalitätskritisches

Weltverhältnis” (Wolf 158), sondern vielmehr um das Eintauchen in eine radikal andere Weltsicht, die jede Festigkeit der *potentia ordinata* zerstreut und sie in einer Reihe von unerfüllten bzw. erfüllbaren Möglichkeiten perspektivisch betrachtet. Die von Anselm begehrte leiblich-sinnliche *unio* mit dem Anderen (Maria, die Welt usw.) erfordert nämlich die Auswahl einer festen Grundlage, einer erschaffenen Schöpfung, mit der man sich vereinigen kann. Wie aus einer Notiz aus dem Nachlass zu lesen ist: “Nicht Ulrich, sondern die festen Stützen sind desavouiert” (Grill 184). Demgegenüber verweist Thomas’ “Sinken” explizit auf den “Schöpfungszustand”, und zwar auf den Augenblick vor dem Schöpfungsakt selbst, in dem die kontingente Welt noch in der “bodenlose[n]” (!) Pyramide aller möglichen Welten suspendiert war. Dies ist, kurz gesagt, der Augenblick der göttlichen Totalität, die Vereinigung der beiden *potentiae* in einem einzigen Teppich unendlicher Kombinationen, die sich gegenseitig beeinflussen und jederzeit zur Existenz aufgerufen werden können.



- 1 Vgl. “Quietisme de Foë [Buddha], auteur d’une grande secte de la Chine, lequel apres avoir prêché sa religion pendant quarante ans, se sentant proche de la mort, declara à ses disciples, qu’il leur avoit caché la verité sous le voile des metaphores, et que tout se reduisoit au Neant, qu’il disoit être le premier principe de toutes choses” (*Leibniz* 55-56).
- 2 Der Anfang des 20. Jahrhunderts markiert den Beginn des Neothomismus, der in der Folge auch in den Reihen der Literatur bedeutsame Vertreter fand. Als Kontextbezug könnte man bspw. eine Zeitschrift des katholisch ausgebildeten Literaturdissidenten Franz Blei erwähnen, in der Robert Musil 1918 seine *Skizze zur Erkenntnis des Dichters* veröffentlicht hat (Tihanov 2007, 124ff; Nübel 274ff) und die den “als Reverenz gegenüber Thomas von Aquin gedachte[n] Titel” (Eisenhauer 2004, 51) *Summa* trug. Theologisch noch bedeutsamer ist die *Ständeordnung des Alls. Rationales Weltbild eines katholischen Dichters* (1927) des österreichischen Dichters und Diplomaten Leopold von Andrian.
- 3 Im Rahmen der einflussreichen *Bibliothek der Kirchenväter* erschien die *Summa theologiae* in der deutschen Übersetzung von Ceslaus Maria Schneider (Thomas von Aquin). Hier zitiert nach: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summe-der-theologie/divisions/207>.
- 4 Aus praktischen Gründen wird seither im Text das Akronym *MoE* anstelle des vollständigen Titels *Der Mann ohne Eigenschaften* verwendet.
- 5 Es wurde von der Forschung bereits nachgewiesen, dass unter den wissenschaftlichen Werken zum mittelalterlichen Denken, die Musil nachgeschlagen hat, auch die Monographie *Die Sprachlogik des Johannes Duns Scotus* (1887) von Karl Werner zu nennen ist (Classen 146f).
- 6 Musils Auseinandersetzung mit dem sprachkritischen Aufsatz Nietzsches ist von der Forschung erkannt. Einige Beispiele dafür findet man in den Aufsätzen von Feger und Bangert.
- 7 Der Ausdruck stützt sich auf die entscheidenden Studien von Wagner-Egelhaaf und Spörl. Zum Komplex Mystik/Mystizismuskritik siehe Wolf.
- 8 Dazu auch Rebekka Schnell: “Indem nun auch die Absichten Gottes nicht dem Wirklichen, sondern dem Möglichen gelten, gewinnt der Mensch durch den Möglichkeitssinn selbst etwas Göttliches” (295).

- 9 Vgl. “Gott wird zum Möglichkeitsmenschen, das ist letztlich eine Enttheologisierung des leibnizschen Möglichkeitsbegriffes!” (Luserke-Jaqui 649).
- 10 Spätestens 1919/20 beschäftigte sich Musil mit Statistik, wie die Notizen und Titellisten in seinen Tagebüchern beweisen (*Tagebücher* 460-469). Mehr dazu siehe bspw. Könneker 64ff, Bomski und Albrecht/Bomski 511ff.
- 11 Vgl. “Es bleibt somit nur übrig, daß Gott allmächtig ist, weil Er alles kann, was unbedingt auf Grund der Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat möglich ist” (Thomas von Aquin, zitiert nach: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summe-der-theologie/divisions/205>).
- 12 “In dem unbedingt Möglichen” (Thomas von Aquin, Zitiert nach: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summe-der-theologie/divisions/205>).



Opere citate, Œuvres citées,
Zitierte Literatur, Works Cited



- Albrecht, Andrea / Bomski, Franziska. "Mathematik, Logik, Geometrie, Wahrscheinlichkeitstheorie." *Robert-Musil-Handbuch*. Hrsg. v. Birgit Nübel und Norbert Christian Wolf. Berlin-New York: De Gruyter, 2016. 510-516.
- Baatz, Ursula. "Ernst Mach – The Scientist as a Buddhist?" *Ernst Mach – A Deeper Look*. Hrsg. v. John Blackmore. Dordrecht: Springer, 1992. 183-199.
- Baatz, Ursula. "Ernst Mach: Science and Buddhism. A Misunderstanding Under Globalization's Signature." *Ernst Mach. Life, Work, Influence*. Hrsg. v. Friedrich Stadler. Cham: Springer, 2019.
- Bangert, Axel. "Im Widerstreit zwischen 'Märchen' und 'Wirklichkeit' – Robert Musils *Tonka* als eine Auseinandersetzung mit Friedrich Nietzsches Kritik am Begriff der Wahrheit." *Focus on German Studies* 14 (2007): 115-132.
- Boelderl, Arthur R. (Hg.). *Robert Musil und die Phänomenologie*. *Journal Phänomenologie* 56 (2021).
- Boelderl, Arthur R. / Neymeyer, Barbara (Hg.). *Robert Musil im Spannungsfeld zwischen Psychologie und Phänomenologie*. Berlin-Boston: De Gruyter, 2023.
- Bomski, Franziska. "Der Zufall in Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften*. Zur literarischen Bedeutung eines mathematischen Konzepts." *Zahlen, Zeichen und Figuren. Mathematische Inspirationen in Kunst und Literatur*. Hrsg. v. Andrea Albrecht, Gesa von Essen und Werner Frick. Berlin-Boston: De Gruyter, 2011: 413-436.
- Bottin, Francesco. "Giovanni Duns Scoto e Robert Musil. Mondi possibili e irriducibilità dell'esperienza." *Etica e persona. Duns Scoto e le suggestioni del moderno. Convegno di Studi, Bologna, 18-20 febbraio 1993*. Hrsg. v. Silvestro Casamenti. Bologna: Edizioni Francescane, 1993: 195-206.
- Bouveresse, Jacques. *L'homme probable. Robert Musil, le hasard, la moyenne et l'escargot de l'histoire*. Combas: L'éclat, 1993.
- _____. "Nichts geschieht mit Grund: Das 'Prinzip des unzureichenden Grundes'." *Hommage à Musil*. Hrsg. v. Marie Louise und Bernhard Böschenstein. Bern u.a.: Peter Lang, 1995. 111-143.
- Brondino, Andrea / Greaney, John (Hg.). *1922/2022: Total Modernism. Vol 1*. *Cosmo* 23 (2023).

- Buchholz, Thomas. "Doderer, Joyce und der Heilige Thomas." *Gassen und Landschaften. Heimito von Doderers Dämonen vom Zentrum und vom Rande aus betrachtet*. Hrsg. v. Gerald Sommer. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004. 180-190.
- Castrucci, Emanuele. *On the Idea of Potency. Juridical and Theological Roots of the Wester Cultural Tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.
- Cellbrot, Hartmut. *Die Bewegung des Sinnes. Zur Phänomenologie Robert Musils im Hinblick auf Edmund Husserl*. München: Fink, 1988.
- Cetti Marinoni, Bianca. *Essayistisches Drama. Die Entstehung von Robert Musils Stück Die Schwärmer*. München: Fink, 1992.
- Chiroux, Adrien u.a. (Hg.). *1922/2022: Total Modernism*. Vol. 2. Cosmo 23 (2023).
- Classen, Albrecht. "Mittelalter-Rezeption im Werk Robert Musils." *Materialien und Beiträge zur Mittelalter-Rezeption*. Hrsg. v. Rüdiger Krohn. Göppingen: Kümmerle, 1992. 137-168.
- Cometti, Jean-Pierre. *Robert Musil ou l'Alternative romanesque*. Paris: Presses universitaires de France, 1985.
- Courtenay, William J. "Potentia absoluta/ordinata." *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 7. Hrsg. v. Joachim Ritter u.a. Basel: Schwabe, 1989.
- _____. *Capacity and Volition. A History of the Distinction of Absolute and Ordained Power*. Bergamo: Pierluigi Lubrina Editore, 1990.
- Dahan-Gaida, Laurence. "Frege, Leibniz et Musil: le meilleur des mondes possibles." *Austriaca. Cahiers universitaires d'information sur l'Autriche* 33 (1991): 63-78.
- _____. *Musil. Savoir et fiction*. Saint-Denis: Presses Universitaires de Vincennes, 1994.
- Dietlein, Georg. *Macht und Allmacht Gottes bei Wilhelm von Ockham. Eine philosophisch-theologische Untersuchung der Frage nach Allmacht und Freiheit*. München: AVM, 2008.
- Doderer, Heimito von. *Grundlagen und Funktion des Romans*. Nürnberg: Glock und Lutz, 1959.
- Eisenhauer, Gregor. *Franz Blei, der Literat. Ein biographischer Essay*. Berlin: Elfenbein, 2004.
- Evers, Dirk. *Gott und mögliche Welten. Studien zur Logik theologischer Aussagen über das Mögliche*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Feger, Hans. "Die Moral des nächsten Schritts. Von der Lüge im außermoralischen Sinn bei Robert Musil." *Monatshefte* XCVII (2005): 78-100.
- Funkenstein, Amos. *Theology and the Scientific Imagination. From the Middle Ages to the Seventeenth Century*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Gelber, Hester Goodenough. *It Could Have Been Otherwise. Contingency and Necessity in Dominican Theology at Oxford, 1300-1350*. Leiden-Boston: Brill, 2004.

- Gies, Annette. *Musils Konzeption des 'sentimentalen Denkens'*. Der Mann ohne Eigenschaften als literarische Erkenntnistheorie. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.
- Goldschniggt, Dietmar. *Mystische Tradition im Roman Robert Musils. Martin Bubers Ekstatische Konfessionen im Mann ohne Eigenschaften*. Heidelberg: Lothar Stiehm 1974.
- Gnüchtel, Tobias. *Narrative Argumentation. Textverfahren zwischen Literatur und Philosophie in Robert Musils Der Mann ohne Eigenschaften*. Paderborn: Wilhelm Fink, 2016.
- Grill, Genese. *The World as Metaphor in Robert Musil's The Man without Qualities. Possibility as Reality*. Rochester, New York: Boydell & Brewer, 2012.
- Holze, Erhard. *Gott als Grund der Welt im Denken des Gottfried Wilhelm Leibniz*. Stuttgart: Franz Steiner, 1991.
- Illner, Neele. *Aktiver Passivismus: Eine Form des Lebens und Schreibens in Robert Musils Roman Der Mann ohne Eigenschaften*. Bielefeld: Transcript, 2023.
- Jiang, Lu. *Ockhams Theorie der Modalitäten. Metaphysische, natürliche und historische Notwendigkeit*. Berlin: Logos, 2012.
- Könneker, Carsten. "Auflösung der Natur Auflösung der Geschichte". *Moderner Roman und NS: "Weltanschauung" im Zeichen der modernen Physik*. Stuttgart-Weimar: J.B. Metzler, 2001.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. VI* [1875]. Hrsg. v. Karl Immanuel Gerhard. Hildesheim: Georg Olms, 1961.
- Luserke-Jaqui, Matthias. *Buchstäblichkeit und symbolische Deutung. Schriften zur Kulturgeschichte der Literatur*. Tübingen: Narr Francke Attempto, 2021.
- McGrath, Alister E. *Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Mendicino, Kristina. "Fictions of Phenomenology. Husserl und Musil." *Scientia Poetica* 23 (2019), 1: 302-318.
- Menges, Karl. "Robert Musil und Edmund Husserl. Über phänomenologische Strukturen im *Mann ohne Eigenschaften*." *Modern Austrian Literature* 9 (1976), 3/4: 131-154.
- Monti, Claudia. *Musil. La metafora della scienza*. Napoli: Tullio Pironti, 1983.
- Moretti, Franco. *Opere mondo: saggio sulla forma epica dal Faust a Cent'anni di solitudine*. Torino: Einaudi, 1994.
- Mugnai, Massimo. *Probabile/necessario*. Bologna: Il Mulino, 2013.
- Mülder-Bach, Inka. *Robert Musil: Der Mann ohne Eigenschaften: Ein Versuch über den Roman*. München: Carl Hanser, 2013.
- Musil, Robert. *Tagebücher*. Hrsg. v. Adolf Frisé. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1954.

- _____. "Der Mann ohne Eigenschaften." *Gesammelte Werke 1-5*. Hrsg. v. Adolf Frisé. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1978.
- _____. "Die Schwärmer." *Gesammelte Werke 6. Prosa und Stücke*. Hrsg. v. Adolf Frisé. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1978. 309-407.
- _____. "Die Amsel." *Gesammelte Werke 7. Kleine Prosa Aphorismen Autobiographisches*. Hrsg. v. Adolf Frisé. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1978. 548-562.
- _____. "Der deutsche Mensch als Symptom." *Gesammelte Werke 8. Essays und Reden*. Hrsg. v. Adolf Frisé. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1978. 1353-1359.
- Noon, William T. *Joyce and Aquinas*. New Haven: Yale Press University, 1957.
- Nübel, Birgit. *Robert Musil. Essayismus als Selbstreflexion der Moderne*. Berlin-New York: De Gruyter, 2006.
- Oakley, Francis. *Omnipotence, covenant & order. An excursion in the history of ideas from Abelard to Leibniz*. Ithaca: Cornell University Press, 1984.
- O'Rourke, Fran. *Joyce, Aristotle, and Aquinas*. Gainesville: University Press of Florida, 2022.
- Rabaté, Jean-Michel. *1922. Literature, Culture, Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Ramelow, Tilman. *Gott, Freiheit, Weltenwahl. Die Metaphysik der Willensfreiheit zwischen A. Perez W.J. (1599–1649) und G.W. Leibniz (1646–1716)*. Leiden u.a.: Brill, 1997.
- Randi, Eugenio. *Il sovrano e l'orologiaio. Due immagini di Dio nel dibattito sulla potentia assoluta fra XIII e XIV secolo*. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1987.
- Schnell, Rebekka. "'Heilige Gespräche.' Die performative Funktion Gottes in Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften*." *Das Heilige (in) der Moderne. Denkfiguren des Sakralen in Philosophie und Literatur des 20. Jahrhunderts*. Hrsg. v. Héctor Canal u.a. Bielefeld: Transcript, 2013. 279-298.
- Schöne, Albrecht. "Zum Gebrauch des Konjunktivs bei Robert Musil." *Euphorion* 55 (1961): 196-22.
- Schütz, Anton / Traversino, Massimiliano (Hg.). *The Theology of "Potentia Dei" and History of European Normativity. Alle origini dell'idea di normativismo. Il problema della "Potentia Dei" tra teologia e diritto pubblico europeo*. Divus Thomas 115 (2012).
- Sebastian, Thomas. *The Intersection of Science and Literature in Musil's The Man Without Qualities*. Rochester, New York: Camden House, 2005.
- Spörl, Uwe. *Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um Jahrhundertwende*. Paderborn: Schöningh, 1997.

- Stehle, Julia. *Moderne Literatur und die Philosophie des Mittelalters. Joyce, Beckett, Andersch. Mit einer Einführung in die Mittelalterrezeption*. Marburg: Tectum, 2012.
- Thomas von Aquin. *Summe der Theologie. Die katholische Wahrheit oder die theologische Summa des Thomas von Aquin deutsch wiedergegeben durch Ceslaus Maria Schneider*. Regensburg: G. J. Manz, 1886-1892. [12 Bände]. Dritter Band. 1887. Zitiert nach: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/versions/summa-theologiae>.
- Vatan, Florence / Bouveresse, Jacques. *Robert Musil et la question anthropologique*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.
- Wagner Egelhaaf. *Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert*. Stuttgart: J.B. Metzler, 1989.
- Werner, Karl. *Die Sprachlogik des Johannes Duns Scotus*. Wien: Karl Gerold's Sohn, 1877.
- Wolf, Christian Norbert. "...einfach die Kraft haben, diese Widersprüche zu lieben." *Mystik und Mystizismuskritik in Robert Musils Schauspiel Die Schwärmer*." Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 27 (2002), 2: 124-167.