

Frank Müller (Hg.)

Jenseits der Apokalypse
Hinweise zu Ulrich Horstmann

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2015

Abbildung auf dem Umschlag:

Ulrich Horstmann. Foto: Helene Horstmann.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.



Für die Menschen.

Für Westfalen-Lippe.

Redaktion: Sylvia Kokot

© Aisthesis-Verlag, Bielefeld 2015
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg
Alle Rechte vorbehalten

ISBN: 978-3-89528-917-0

www.aisthesis.de

Winfried H. Müller-Seyfarth

»Kein unpersönliches Ideenmedium«:

Über Ulrich Horstmanns Fund einer philosophischen Flaschenpost

Der Verleihung eines renommierten Literaturpreises folgt in der Regel ein medialer Overdrive, der den Prämierten schlagartig rühmt. Dessen Bekanntheitsgrad nimmt zu und sein Marktwert steigert sich. Die erhitzte Aufmerksamkeit von Verlagen, Medien und Rezipienten erkaltet jedoch daraufhin genauso rasant, wie sich ein neuer Anlass zur öffentlichen Wahrnehmung bietet.

Handelt es sich um den Kleist-Literaturpreis, der laut Regeln der Kleist-Stiftung von 1912 ›aufstrebenden und wenig bemittelten Dichtern‹ zugutekommen soll, so ist der Medienrummel um die Vergabe des Preises an Ulrich Horstmann 1988 durch den Vertrauensmann Günter Kunert verständlich. Noch dazu, wenn man die Reihe der prominenten Vorgänger und Nachfolger bedenkt: Arnold Zweig, Carl Zuckmayer, Anna Seghers und Bertold Brecht vor dem Verbot des Preises durch die Nazis oder mit dem erneuerten Preis Geehrte wie Heiner Müller, Monika Maron, Herta Müller und Martin Mosebach.

Die Printmedien reagierten entsprechend und machten die Entscheidung der Kleist-Gesellschaft bekannt. Der Literaturbetrieb hätte normalerweise nach- und die Werke des Prämierten neu aufgelegt sowie mit Banderole vermarktet.

Jedoch – der Markt reagierte nicht wie erwartet. Der Irritation der Kleist-Gesellschaft, in deren Auftrag Günter Kunert den Preisträger allein bestimmte, folgte jene des Literaturbetriebes. Denn was der Laudator als das Exklusive am Werk und Denken des Preisträgers seiner Wahl erkennt, macht diesen für den Markt untauglich: Dieser Literat Ulrich Horstmann, der nicht nur alle akademischen Weihen besitzt und auf allen literarischen Gebieten reüssiert, wollte nicht so recht den Erwartungen

entsprechen, die man einem solcherart Geehrten üblicherweise entgegenbringt.

Horstmanns bis dato bekanntestes Werk, ein geistes- und philosophiegeschichtlicher Groß-Essay, provozierte den literarischen wie philosophischen Zeitgeist und rief all die bekannten Reflexe hervor, die schon den vom Preisträger zitierten ideengeschichtlichen Gewährsmännern entgegenschlugen. Der ideologisch aufgeladene Furor des öffentlich-gutmeinenden Statements nahm unter dem Donner der Gegensätze von Friedensbewegten versus Nach- respektive Hochrüstern den klaren und bestechend einfachen Gedanken, der dem Horstmannschen Œuvre zugrunde liegt, nicht wahr. Einige jedoch, denen Günter Kunert Stimme und damit Gewicht gab, erkannten Horstmanns Tenor: den *Traum von der Menschenleere*.¹

Horstmanns Menschenleere geht eine Menschenlehre voraus, die sich als philosophiegeschichtlicher Traktat ausgibt und dem unverfänglichen Titel *Das Untier* den klaren Untertitel beigibt: *Konturen einer Philosophie der Menschenflucht*. Das macht begreiflich, warum Günter Kunert mit Theodor Lessing (geboren 1872, dann 1933 im Auftrag der Nazis ermordet) einen vergleichbaren Denker in der Philosophiegeschichte des 20. Jahrhunderts ausmacht und dessen klarsichtige Analysen² mit denen Horstmanns gleichsetzt. Beide seien, so Kunert,

»ein Ärgernis allen Wohlmeinenden und Wohlgesonnenen, allen unaufgeklärten Optimisten, also allen jenen, die ihren Glauben an den Fortbestand der Menschheit aus nichts anderen beziehen als aus der Tatsache ihrer eigenen kläglichen Existenz«³

und verstehen sich – obwohl Lehrstuhlinhaber – fern vom akademischen Jargon auszudrücken.

Auch Horstmann macht in seiner als Fabel konzipierten Dankesrede *Kleines Divertimento über den Elefantenvurm* im akademischen Milieu nur »wissenschaftliche Langweiler, hochspezialisierte Nervensägen, transzendental-belletristischen Entertainer, ausgekochte Ideenschnorrer und

1 Vgl. Günter Kunert: *Traum von der Menschenleere. Laudatio zum Kleist-Preis*, in: *Die Zeit*, Nr. 44, 28.10.1988, S. 64.

2 Vgl. Theodor Lessing: *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*. Leipzig 1919; Ders.: *Die verfluchte Kultur. Gedanken über den Gegensatz von Geist und Kultur*. München 1921; Ders.: *Der jüdische Selbsthaß*. Berlin 1930.

3 Kunert: *Traum von der Menschenleere* (Anm. 1), S. 64.

wurmstichige Projektkasper«⁴ aus und setzt sich mit einer nur auf den ersten Blick bescheidenen Selbstcharakterisierung davon ab. Die bis zur erfolgten Preisverleihung von Horstmann veröffentlichten Werke widersprechen seiner eigenen Einschätzung, nur »ein halber Literat, ein halber Philosoph, ein halber Philologe« zu sein, auch wenn ihm klar ist, dass »auch das im Endeffekt auf die branchenüblichen einhundertundfünfzig Prozent« hinausläuft.⁵ Mit diesem Überschuss an Kreativität sind dementsprechend seine Werke aufgeladen.

Die literarischen und akademischen Vorläufer des *Untiers* wurden an anderer Stelle profund und detailliert analysiert und müssen hier nicht nochmals genannt werden.⁶ Uns interessiert der Kontext, in dem Horstmanns *Untier* auf Philipp Mainländers *Philosophie der Erlösung* trifft, und wie sich anthropofugales Denken – so Horstmanns Adjektiv für das Menschenflüchtige – philosophiegeschichtlich verspleißt.

Ulrich Horstmanns anthropofugale Perspektive

»Die Apokalypse steht ins Haus. Wir Untiere wissen es längst, und wir wissen es alle«. Mit diesem Aporem beginnt Horstmann sein *Untier* und provoziert mit dem anthropofugalen Imperativ: »daß wir ein Ende machen müssen mit uns und unseresgleichen, so bald und so gründlich wie möglich«. ⁷ Diesen Schluss zieht Horstmann im Blick auf unsere Geistes-, Kultur- und Weltgeschichte und erkennt diesbezüglich eine universelle »Übereinkunft«, ein »Einverständnis« den vorgenannten eschatologischen Sinn der Gattung betreffend.⁸

Die Frage richtet sich danach nur auf das Wie und Warum der Welterlösung. Obwohl die Menschheit »umgeben von den wohlgefüllten, wohl-gewarteten Arsenalen der Endlösung, im begründeten Vertrauen auf die angesparten Overkill-Kapazitäten [...] die schon in Greifweite liegenden

4 Ulrich Horstmann: *Kleines Divertimento über den Elefantenwurm. Rede zum Kleist-Preis*, in: *Die Zeit*, Nr. 44, 28.10.1988, S. 63.

5 Ebd.

6 Vgl. dazu Frank Müller/Rajan Autze: *Steintal-Geschichten. Auskünfte zu Ulrich Horstmann*. Oldenburg 2000; Frank Müller: *Eventualitätsphilosophie*. Nachwort, in: Ulrich Horstmann: *Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht*. Warendorf 2004, S. 145-177.

7 Horstmann: *Untier* (Anm. 6), S. 7.

8 Ebd.

Technologien zur Pasteurisierung der gesamten Biosphäre⁹ nutzen könnte, handelt sie nicht im Sinne eines Axioms, dessen »zentrale Einsicht in die Notwendigkeit der Selbstauslöschung« ihr als Ergebnis der »Geschichte einer Philosophie der Distanz und Menschenflucht« vermittelt wurde.¹⁰ Diese »*anthropofugale Perspektive*«, mithin der »Blickwinkel einer spekulativen Menschenflucht«,¹¹ ermöglicht Horstmann und uns die Einsicht auf eine immer schon präsenste, aber in der Jetztzeit nicht wahrgenommene und verdrängte »*Hoffnung auf die Katastrophe, den Untergang*«.¹²

Horstmanns Kunst in der Anwendung von Homonymen findet auch hier ihre Entsprechung. Das Menschenflüchtige lässt sich zum einen als ein extraterrestrischer Blick auf unsere Welt¹³ und zum anderen als Kennzeichen einer Welt ohne die Gattung Mensch denken. Dass anthropofugales Denken auch als immanentes Philosophieren funktioniert, beweist ein Blick in die Philosophiegeschichte, in der eine weitere Variante des Menschenflüchtigen zu erkennen ist.

In der von Horstmann im *Untier* ausgebreiteten Ideengeschichte spielen zwei Protagonisten eine herausragende Rolle: Arthur Schopenhauer (1788-1860) und Eduard von Hartmann (1842-1906) werden in den zentralen Kapiteln IX bis XI als Kronzeugen anthropofugalen Denkens aufgeführt.

Horstmann demaskiert mit Schopenhauer dessen Erzfeind Hegel und den dem Deutschen Idealismus unterstellten geschichtsphilosophischen Optimismus, der »nicht bloß als eine absurde, sondern als eine wahrhaft *ruchlose* Denkungsart erscheint, als ein bitterer Hohn über die namenlosen Leiden der Menschheit«.¹⁴ Mit Hartmann ist sich Horstmann andererseits ebenso einig. In seinem auf 1869 vordatierten Best- und Longseller *Philosophie des Unbewußten* kritisiert Hartmann die Möglichkeit einer individuellen Negation des Schopenhauerschen monistischen Willens zum Leben via Askese, Mitleid oder ästhetischer Kontemplation. Allerdings

9 Ebd., S. 69.

10 Ebd., S. 68.

11 Ebd., S. 8.

12 Ebd., S. 7.

13 Vgl. ebd., S. 9.

14 Arthur Schopenhauer: *Werke in zehn Bänden. Zürcher Ausgabe*, Bd. II. Zürich 1977, S. 407f.

macht sich auch Hartmann keine konkrete Vorstellung über das Wie der Erlösung außer dieser, dass es kein individueller, sondern ein gleichzeitiger, gattungsimmanenter, kollektiver Rückzug ins Nichts sein muss, der sich über Jahrhunderte, wenn nicht in kosmischen Zeiträumen abspielen würde: nachdem sich der Wille abreagiert und das ganze Spektrum der hoffnungsvollen Selbsttäuschungen in den drei Stadien der Desillusion durchprobiert und sich daran abgearbeitet hat.

Der Autor des *Untiers* kann jedoch unter Hinweis auf die »waffentechnologischen Bravourleistungen« sowie »militärischen Planspiele und Computersimulationen«, in denen, »wenn schon nicht der Welt-, so doch der Erduntergang bereits tausendfach« durchprobiert wurde,¹⁵ die hilflose Frage aus dem 19. Jahrhundert beantworten, weil sich ein Philosoph aus der Gründerzeit über das Wie vom Ende des Prozesses keine Vorstellung machen konnte.¹⁶ Klar ist für Hartmann nur – frei nach Leibniz' Theodizee – dass unsere Welt die beste aller möglichen, aber schlechter als keine Welt sei.

Metaphysik der Entropie

Ein anderer Philosoph aus der Denkschule Schopenhauers – Philipp Mainländer (1841-1876) – löste das Problem auf seine Art. Er bietet ein metaphysisches Konzept an, in dem einerseits ein Monismus oder mainländerisch: eine All-Einheit wirkt, und in dem andererseits ein individueller soteriologischer Akt sogar zwangsläufig ist. Seine Philosophie entwickelt aus Kantscher Erkenntnistheorie und Schopenhauerscher Willensmetaphysik eine Philosophie der Erlösung vom Sein, in der sich ein allgemeiner, überindividueller Wille zum Leben zum individuellen Wil-

15 Horstmann: *Untier* (Anm. 6), S. 66. – Dass auch im 21. Jahrhundert die von Ulrich Horstmann vor und in den Zeiten des Kalten Krieges beobachteten, von Menschen verursachten Verheerungen integraler Bestandteil der Menschheitsgeschichte sind, belegt ein Blick auf das seit 40.000 Jahren bestehende *experimentum mundi*. Deren westliche Version besteht erst seit 250 Jahren und »zerstörte (in dieser Zeit mehr) Überlebensgrundlagen als in den 39.750 Jahren davor«. Die Gegenwart forciert jene Zerstörung exponentiell. (Zitiert nach: Harald Welzer: *Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird*. Frankfurt a.M. 2010, S. 277.)

16 Vgl. Eduard von Hartmann: *Philosophie des Unbewußten. Versuch einer Weltanschauung*. Mit einem Vorwort von Ludger Lütkehaus. Hildesheim 1989 (Nachdruck der Ausgabe: Berlin 1869), S. 637-643.

len zum Tode transformiert. Im Widerspruch zu damaligen Lehrmeinungen lässt Mainländer in seiner Zerfallstheorie die Welt entsprechend einer materialistischen Anthropologie, die dem damaligen Philosophieren entsprach, einen permanenten Kraft-, respektive Seinsverschleiß vollziehen.

Mainländers universales »Gesetz der Schwächung der Kraft«¹⁷ lässt keinen anderen Weg zu. Dieses Gesetz ist für Horstmann von »bestechender Einfachheit und Eleganz«,¹⁸ es antizipiert »die Konzepte der Entropie, der Chaostheorie und des Urknalls«.¹⁹ Mainländers Welt ist demnach »kein Kosmos, kein harmonisches und auf ewige Dauer gestelltes Über-system, die Welt ist eine Selbsterstörungsmaschine«.²⁰ Mainländers Philosophie liefert als »*Metaphysik der Entropie*«²¹ – so die von Horstmann eingeführte Formulierung und seit dieser Zeit ein als selbstverständlich geltender Topos der Philosophie Mainländers – die adäquate Begründung zum universellen Seinverschleiß.

Bei Mainländer findet Horstmann eine Philosophie vor, deren Grundlage nicht aus einer mysanthropischen Weltanschauung oder negativen Theologie besteht. Mainländer geht mit einer klaren und folgerichtigen Deduktion der Frage nach, warum die Welt so ist, wie sie ist. Der Einfachheit der Fragestellung entspricht die Antwort: Mainländer sieht in unserer Welt wie im Universum die Wirkung einer Kausalität, die sich selbst zu einer entropischen Eschatologie motiviert und instandsetzt. Einer angenommenen vorweltlichen All-Einheit und Allmacht, deren Macht und Vollkommenheit nur durch sich begrenzt ist, ist es deshalb auch nur durch sich selbst möglich, in ihr Gegenteil zu streben, zum absoluten Nichts. Da Mainländer im gängigen Sprachgebrauch bleiben will und eine griffige Formel für die vorgängige Omnipotenz sucht, war für ihn der Begriff ›Gott‹ naheliegend. Er versteht unter diesem Begriff allerdings keinesfalls den der monotheistischen Buchreligionen, sondern er

17 Philipp Mainländer: *Vom Verwesen der Welt und andere Restposten. Eine Werkauswahl*. Hg. und eingeleitet von Ulrich Horstmann. Waltrop et al. 2004, S. 44.

18 Ulrich Horstmann: *Der philosophische Dekomponist. Was Philipp Mainländer ausmacht*. Vorwort, in: Mainländer: *Vom Verwesen der Welt* (Anm. 17), S. 15.

19 Ebd., S. 14.

20 Ebd., S. 15.

21 Ulrich Horstmann: *Der verwesende Gott. Philipp Mainländers Metaphysik der Entropie*. Vorwort, in: Philipp Mainländer: *Philosophie der Erlösung*. Frankfurt a.M. 1989, S. 9.

verwendet diesen Namen für eine Allmacht, die keinerlei Macht gegen sich selbst hat, die nicht durch sich selbst zu vernichten ist eine Macht, die jederzeit als Sein, aber nicht als Nicht-Sein existieren kann.

Gleichzeitig widerspricht Mainländer theologischen Axiomen, in denen über Gottes Allmacht spekuliert wird, weil sie zwar Gott unbedenklich das Prädikat Allmacht unterstellen, aber keiner der Theologen bedenkt, »daß Gott auch wollen könne, selbst zu Nichts zu werden«. ²² Gottes Allmacht ist durch sich selbst beschränkt. Allerdings unterstellt Mainländer diesem Gott die Erkenntnis, dass er sich nur durch sich selbst zum Nichtsein, zur Erlösung, entwickeln konnte. Diese nur auf den ersten Blick apodiktisch anmutende Behauptung relativiert Mainländer, indem er sich darüber im Klaren ist, dass das menschliche Erkenntnisvermögen keinesfalls in der Lage ist, den wahren Ursprung der Welt zu erkennen. ²³ Wir können allerdings, ohne logischen Fehlschluss, immanente Prinzipien der Erkenntnis – nach Mainländer Wille und Geist – zwar nicht auf ein vorweltliches Wesen übertragen, mithin sie zu konstitutiven Prinzipien bei der Einschätzung einer möglichen Handlung der Transzendenz machen, aber wir können uns mithilfe der regulativen Methode ²⁴ die Entstehung der Welt erklären, »als ob sie ein motivirter Willensact gewesen sei«. ²⁵

Der Tod Gottes

Mainländer beruft sich hierbei auf Kant. Für Kant gibt es für die Begriffe Gott und Freiheit keinen theoretischen Beweis. Der menschlichen Handlung bleibt nichts weiter übrig, als so zu handeln, als ob man wissen würde, dass es diese Entitäten wirklich gibt. Die Vernunft nimmt dieses kritische Prinzip zur Unterstützung der reflektierenden Urteilskraft in die transzendente Analyse auf, um unter anderem den Ideen praktische – und somit moralische – Realität zu verleihen. Damit geht es quasi eine »heuristische Fiktion« ein. Soll heißen: Wo es keine Erkenntnis gibt und wo unsere Begriffe nicht oder nur mit Einschränkung in der Wirklichkeit gelten, das heißt, ihnen kein entsprechender Gegenstand korrespondiert,

22 Mainländer: *Vom Verwesen der Welt* (Anm. 17), S. 40.

23 Vgl. ebd., S. 42.

24 Vgl. ebd., S. 38.

25 Philipp Mainländer: *Schriften in vier Bänden*. Hg. von Winfried H. Müller-Seyfarth. Hildesheim et al. 1996-1999, Bd. I: *Die Philosophie der Erlösung*, S. 322.

da sollte es – nach Kant – theoretisch oder praktisch möglich sein, die Dinge so zu denken und aufzufassen, *als ob* sie so wären, respektive *als ob* die Begriffe sie zu bestimmen scheinen.²⁶ Mainländer ist sich also mit Kant darin einig, die aus der transzendentalen Methodenlehre der *Kritik der reinen Vernunft* herausgelöste Unterscheidung von regulativen und konstitutiven Erkenntnisprinzipien auf die Beurteilung einer möglichen Tat der vorweltlichen All-Einheit zu übertragen und dieser entsprechend ein motiviertes Handeln zu unterstellen. Nach Mainländer läuft dieses Handeln auf den »Entschlu(ss) nicht zu sein« hinaus. Die heuristische Fiktion wirkt folgerichtig als »Zerfall in die Welt der Vielheit« – »als die Ausführung der logischen That«.²⁷

Die Freiheit Gottes – das *liberum arbitrium indifferentiae* – besteht demnach darin, sich nur in einer einzigen Wahl zu entscheiden, nämlich zu bleiben wie er war, oder nicht zu sein. Diese Entscheidung nennt Mainländer deshalb frei, »weil (Gott) unter keinerlei Zwang stand, weil er sie ebenso gut unterlassen, wie ausführen konnte, nämlich einzugehen in das *absolute Nichts*, in das *nihil negativum*, d.h. sich vollständig zu vernichten, zu existieren aufzuhören«.²⁸ Entsprechend erkannte diese vorgängige Gottheit, »daß [sie] nur durch das Werden einer realen Welt der Vielheit, nur über das immanente Gebiet, die Welt, aus dem Übersein in das Nichtsein treten könne«.²⁹ Daraus wird die komprimierte Zentralthese verständlich, die Mainländer dann in seiner zweibändigen *Philosophie der Erlösung* ausformuliert, und die ihm einerseits heftige und polemisch-hämische Kritik sowie andererseits begeisternde und euphorische Zustimmung einbrachte: »Gott ist gestorben und sein Tod war das Leben der Welt«.³⁰

Die verkürzte Aussage »Gott ist tot« wurde dann unter Friedrich Nietzsches Namen in der Philosophiegeschichte berühmt, obwohl bei Nietzsche bekanntlich wir – die Menschen – den Tod Gottes zu verantworten haben

26 Vgl. dazu Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Bd. IV, in: Ders.: *Werkausgabe in zwölf Bänden*. Hg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M. 1977, S. 583f., 653f., 654f.

27 Mainländer: *Die Philosophie der Erlösung*. Erster Band (Anm. 25), S. 325.

28 Ebd., S. 323.

29 Mainländer: *Vom Verwesen der Welt* (Anm. 17), S. 41.

30 Ebd., S. 34 (Herv. im Original).

und ihn nicht einem inneren Impuls desselben verdanken.³¹ Nietzsche setzte sich bis zum geistigen Kollaps mit Mainländers Denken auseinander, verwob es in sein Philosophieren und beschimpfte ihn wie andere Denker, denen er maßgebliche Einflüsse verdankte. Ulrich Horstmann beschreibt Nietzsches Ausfall gegen Mainländer und dessen Beitrag an der über 100-jährigen philosophiegeschichtlichen Segregation wie folgt: »Nietzsche wollte mit dem Hammer philosophieren [...]. Gut; aber diesmal traf der wuchtige Schlag das Allerkostbarste in diesem Metier: eine Idee.«³²

Erscheint der Rekurs auf Kant auch abstrakt, und wirkt er angesichts von Horstmanns bewusst gemiedenem erkenntnistheoretischen Jargon redundant, so hat er seine Bedeutung im Nachweis dessen, dass der anthropofugale Imperativ in Horstmanns *Untier* weder als Satire, Ironie oder beserwisserische Häme zu verstehen ist. Sondern dass er – der Imperativ – im Blick auf den Gewährsmann Philipp Mainländer philosophiegeschichtlich als Bestätigung zu gelten hat, dass

»dieser urtümliche und unbeeinflussbare Trieb, der immer schon auf Abnutzung, Verschleiß, Vernichtung, abzielte und dessen auf den ersten Blick überwältigende, schöpferische und konstruktive Potenz nach Mainländer im Endeffekt nur dazu dient, den Verfall zu beschleunigen.«³³

Horstmann sieht in Mainländers Theorie des Zerfalls einen Verdacht auf den Begriff gebracht, dass sich unsere Welt nicht immer weiter »nach oben« entwickelt, sondern wie in einem Fleischwolf alle Materie zerrieben wird, um endlich den vorgegebenen Zweck zu erreichen, das *nihil negativum*.³⁴ Das *Untier* erscheint dann unter dieser Prämisse wie eine

31 Zu Nietzsches Mainländer-Rezeption vgl. weiter: Friedrich Decher: *Der eine Wille und die vielen Willen. Schopenhauer-Mainländer-Nietzsche*, in: *Nietzsche-Studien* 25 (1996), S. 221-238; Winfried H. Müller-Seyfahrt: *Mainländer und Nietzsche. Ein Nachtrag zu Max Seilings Replik auf eine der »unüberlegtesten Boutaden« Nietzsches*, in: *Nietzsche-Studien* 28 (1999), S. 323-335; Ders.: »Wir haben viel Voltaire gelesen: jetzt ist Mainländer an der Reihe« (1876). Friedrich Nietzsche liest Philipp Mainländer, in: *Was Philipp Mainländer ausmacht. Offenbacher Mainländer-Symposium 2001*. Hg. von dems. Würzburg 2002, S. 79-88.

32 Ulrich Horstmann: *Mainländers Mahlstrom. Über eine philosophische Flashespost und ihren Absender*, in: Ders.: *Ansichten vom Großen Umsonst. Essays*. Gütersloh 1991, S. 107.

33 Ebd., S. 110.

34 Vgl. ebd., S. 107f.

Spiegelung der schon immer präsenten, nur auf den ersten, oberflächlichen Blick verlorengegangenen Wahrheit: des Mythos vom Großen Verkommen.

Mainländers Anspruch besteht jedoch in mehr als einer Reaktivierung des aus der abendländischen Geistesgeschichte bekannten Mythos. Seine Bemühungen finden ihr Motiv im Nachweis der Zwangsläufigkeit allen innerweltlichen, universellen Geschehens, die über ein Beobachten und Nachzeichnen weit hinausgeht. Sein philosophisches Werk, vor allem der erste Band der *Philosophie der Erlösung*, versucht zu begründen, dass unser Erkennen ebenso wie alle anderen Prozesse der Kausalität unterliegen.

Mainländers transkulturelle Soteriologie

Die *Philosophie der Erlösung* ist deshalb wie jene Werke aus dem vor- und nachidealistischen Philosophieren klar strukturiert: Erkenntnistheorie, Naturphilosophie, Ästhetik, Ethik, Geschichtsphilosophie und Metaphysik. Analog zu seinem großen Vordenker Arthur Schopenhauer verfasst Mainländer den zweiten Band der *Philosophie der Erlösung* als Bestätigung und Weiterführung seiner Philosophie aus dem ersten. Allerdings gelangen ihm diese *Zwölf philosophische(n) Essays* nur als Parerga – nicht als Paralipomena. Es sind eher sozialutopische und religionsphilosophische Reflexionen als philosophische. Mainländer schrieb sie zwar unter dem Einfluss der Philosophie des ersten Bandes, aber sie weisen nicht dessen analytische Schärfe und methodische Reinheit auf und erfuhren demzufolge auch nicht die Rezeption, die dem ersten Band zuteilwurde. Sie erscheinen 1886 – zehn Jahre nach Mainländers Ableben – herausgegeben von seiner Schwester Minna Batz (1838-1891). Mainländers Parerga enthalten dennoch eine Novität in der Philosophie: Buddhismus und Sozialismus werden nicht nur als nicht als widersprüchlich zueinander interpretiert, sondern geradezu als Bedingung der Möglichkeit zur Erreichung des Zwecks – des Nichtseins – gesetzt.

Durch Buddhas Lehre werden Mainländers Erkenntnisse bestätigt, dass eine vorgängige Transzendenz wirkt, die sich z.B. über den Protagonisten Buddha und seiner Lehre des Strebens zum Nirwana vermittelt (wie übrigens auch Jesus als Beleg seiner These zu gelten hat). Mainländer ist es gleich, ob diese Religionssysteme die Transzendenz mit »Gott, das Brahm, das Karma« oder sonst wie benennen. Denn »jedes wollte etwas,

was es lediglich durch Verleiblichung (Incarnation) erlangen konnte«, weil es sich aufgrund der eigenen Allmacht, die sich selbst blockierte, nur über den Zerfall selbst erlösen konnte und sich durch »Zersplitterung, Tod und Auferstehung« auflöst.³⁵

Sozialistische Ideen hingegen wirken Mainländer zufolge zu einem »idealen Staat«, der sich vermittels des Sieges über die Kirche die Möglichkeit verschafft, die »inzwischen erblühte absolute Philosophie schließlich an die Stelle der Religion« zu setzen.³⁶ Kennzeichen dieses idealen Staates, der sich unter anderem das »Institut der freien Liebe« leisten kann und seine Bürger selbst entscheiden lässt, ob sie »monogamisch oder polygamisch leben« wollen,³⁷ ist der »reine Communismus«.³⁸

Im Gegensatz zu anderen Sozialutopien hat Mainländer nicht die beste aller möglichen Gesellschaften im Sinn, um das mögliche Glück des einzelnen und damit aller zu erreichen. Für ihn sind jene nur Mittel zum Zweck – wie eben auch alle Religionssysteme und Philosophien. Am Ende sind alle »*Triebfedern* [...] allmählich aus dem Leben der Menschheit geschwunden: Macht, Eigenthum, Ruhm, Ehe, alle *Gefühlsbände* sind allmählich zerrissen wurden: *der Mensch ist matt*« und »der Wille erreicht sein Ziel: den absoluten Tod«.³⁹

»Nun ist auf einmal Sinn in der Welt: Das Gesetz der Schwächung der Kraft ist Weltall-Gesetz. Für die Menschheit heißt es Gesetz des Leidens«.⁴⁰ – Angeregt durch den Blick in die Welt, in der die »fortsetzende Litanei des Hauens, Stechens, Spießens, Hackens, die Monotonie des

35 Mainländer: *Die Philosophie der Erlösung*. Zweiter Band. *Zwölf philosophische Essays*, in: Ders.: *Schriften in vier Bänden* (Anm. 25), S. 199.

36 Mainländer: *Die Philosophie der Erlösung*. Erster Band (Anm. 25), S. 292. Dieser These konnte sogar Nietzsche zustimmen, als er über den möglichen Ersatz der Religion durch die Kunst nachdachte: »Vielleicht ist ihre Stellung so, wie sie Mainländer nimmt, eine Beihülfe der Erkenntniß, sie läßt den Frieden von den großen Erfolg der Erkenntniß von ferne wie blaue Berge sehen. Ersatz der Religion ist nicht die Kunst, sondern die Erkenntniß.« (Friedrich Nietzsche: *Nachgelassene Fragmente 1876 bis Winter 1877-1878*, 19[99], in: Ders.: *Kritische Gesamtausgabe Werke (KGW)*. IV. Abt., 2. Bd. Hg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari. Berlin et al. 1967, S. 450.)

37 Mainländer: *Die Philosophie der Erlösung*. Zweiter Band (Anm. 25), S. 306.

38 Ebd., S. 305.

39 Mainländer: *Die Philosophie der Erlösung*. Erster Band (Anm. 25), S. 311.

40 Mainländer: *Vom Verweser der Welt* (Anm. 17), S. 50.

Schlachtens und Schädelspaltens, das Om mani padmehum der Greuel« herrscht und »diese rastlosen Übungen [...] Gemetzel um Gemetzel, Schlacht um Schlacht, Feldzug um Feldzug«⁴¹ kein Ende nehmen im Produzieren von Leid, kann Horstmann bei Mainländer keinen Widerspruch zwischen der Denkbarkeit und der Zwangsläufigkeit einer menschenflüchtigen Welt ausmachen.⁴²

Überwindung laufen keinesfalls dem Zweck menschlichen Daseins zuwider, auch wenn »Selbstbezug und Selbstbetrug [das] Überleben und [den] evolutionären Fortschritt«⁴³ vermeintlich sichern. Das Streben nach größtmöglichem Glück durch materiellen Reichtum ist darum genauso zu unterstützen, wie deren Behinderung kontraproduktiv wäre, weil es ein »großes Unglück« sei, »ein Glück in das Wohlleben zu setzen und nicht erfahren zu können, daß kein Glück darin liegt«. Die Unwissenden leben »in Sehnsucht nach den Häusern, den Gärten, den Gütern, den Reitpferden, den Karossen, dem Champagner, den Brillanten und Töchtern der Reichen«. Mainländers Schluss aus diesem Streben nach materiellem Besitz ist frappierend und auch modernen Sozialutopien wesensfremd: »Nun gebt ihnen all diesen Tand [...] und sie werden wie aus den Wolken fallen«⁴⁵. Sie werden zwingend erkennen, dass ein Leben im Überfluss nicht zufriedener macht, sondern dass sie »eine entsetzliche Öde und Leere in sich« verspüren, aus der die Erkenntnis wächst, dass »die Not [...] ein schreckliches Übel, die Langeweile aber das schrecklichste von allen« ist.⁴⁶

Eine Aussage, die im Blick auf die gegenwärtige Medienwelt und die Angebote der ›Freizeitindustrie‹ mehr als hellsichtig wirkt. Auch wenn der zweite Schritt vor dem ersten genommen zu sein scheint, weil das Konsumieren vor und nicht nach Überwindung der Armut einen primären

41 Horstmann: *Untier* (Anm. 6), S. 7.

42 Das Ausdenken einer unbevölkerten Welt ist mittlerweile durch das Wissen von Biologen, Geologen, Physikern, Architekten und Ingenieuren abgesichert. Zu denken, dass die Natur in Folge des Artensterbens sogar besser ohne Menschen und deren Hinterlassenschaften auskommt, ist Gegenstand kühler, naturwissenschaftlicher Bestandsaufnahme. Vgl. dazu Alan Weisman: *Die Welt ohne uns. Reise über eine unbevölkerte Erde*. München 2010.

43 Horstmann: *Untier* (Anm. 6), S. 50.

44 Mainländer: *Vom Verwesen der Welt* (Anm. 17), S. 78.

45 Ebd.

46 Ebd., S. 74.

Stellenwert hat, wird die Suche nach Surrogaten durch Ablenkung, Konsum, Erlebnissucht und eine Banalisierung der Lebenswelt erkennbar. Mainländers Denken und Analyse ist deshalb »an Radikalität kaum überbietbar«,⁴⁷ weil er uns – so Horstmann – »die sozialen Brüche, Friktionen, die Systempannen und Niveauverluste, an denen wir laborieren«⁴⁸ erklärt. Mainländer begründet, dass »Auspowerung und Ressourcenvergeudung, Überproduktion und Unterentwicklung [...] sich als Sinn der Veranstaltung entpuppt« und damit »nicht mehr im Abklingbecken des Abnormen« landet.⁴⁹

Es entsteht der Verdacht, dass sich die vorweltliche Allmacht – Gott – von ebensolcher Langeweile erlösen wollte. Welchen Sinn ergäbe ein Dasein, wenn es statt Erfüllung nur Übersättigung und in deren Folge das Gefühl der Leere und Sinnlosigkeit bereit hält? Ein solcher Gott müsste also ein Dasein der permanenten Frustration führen. Wenn sich eben jene Gottheit nur durchs Schaffen einer Welt der Vielheit und Individualitäten mit ihren Friktionen zum Seinsverschleiß erlösen konnte, scheint es möglich zu sein, dass sich unsere Welt als Abbild dessen zu erkennen gibt.⁵⁰

Mythopoet Mainländer

So sehr Horstmann die aus philosophischer Reflexion der von Mainländer gewonnenen Erkenntnisse über das Werden und Vergehen des Universums nachvollziehen kann und in verschiedenen Publikationen die verblüffende Mainländersche metaphysisch-kosmologische Sentenz auf-

47 Ulrich Horstmann: *Aus der Versenkung*, in: Winfried H. Müller-Seyfarth (Hg.): *Anleitung zum glücklichen Nichtsein. Offenbacher Mainländer-Essaywettbewerb 2005*. Würzburg 2006, S. 18.

48 Ebd., S. 17.

49 Ebd. – Theodor Lessing erblickte in Mainländers Philosophie ebenso »das radikalste System des Pessimismus [...], das die philosophische Literatur kennt«. Er sei »ein Mann, der jenen heiligen Bekennermut besitzt, an dem die *Echtheit* einer jeden Philosophie sich erweist.« (Theodor Lessing: *Schopenhauer-Wagner-Nietzsche. Einführung in moderne Philosophie*. München 1906, S. 181, 193.)

50 Vgl. dazu die Preisschrift von Damir Smiljanic, dem Preisträger des Offenbacher Mainländer-Essaywettbewerbes 2005: *Mainländers Anleitung zum glücklichen Nichtsein*, in: Winfried H. Müller-Seyfarth (Hg.): *Anleitung* (Anm. 47), S. 19-40.

nimmt, dass der Anfang der Welt mit dem Willen zum Ende beginnt,⁵¹ so wenig ist er davon überzeugt, dass Mainländer mit seiner Philosophie das Mögliche seiner Fähigkeiten verwirklicht. Obwohl die *Metaphysik der Entropie* »ein großer Wurf und ein aufregendes Buch« sei, ist sie doch »verschroben, unausgewogen, durch den Selbstbehauptungswillen eines Autodidakten deformiert«,⁵² kurz: Der Mythopoet Mainländer, der sich als Philosoph verstand, hätte mit seinen literarischen Fähigkeiten zum Dichter werden können. Er war kein unpersönliches Ideenmedium oder ein Berufsinтеллектуeller.⁵³

Der Denker Mainländer genoss keinerlei universitäre Ausbildung. Sein Wissen verdankte er einem unverstellten Blick auf die Wirklichkeit und seinen Erfahrungen. Diese sammelte er – wie sein Meister Schopenhauer ein gelernter Handels- und Bankkaufmann – in einem fünfjährigen Auslandsaufenthalt (Neapel) und durch mehrmonatige Reisen in europäische Länder. Dadurch verfügte er über die sprachliche Kompetenz in Italienisch, Französisch, Englisch und Neapolitanisch (in Russisch hatte er Anfängerkenntnisse), um die fremdsprachliche Korrespondenz einer Privat- und Geschäftsbank sowie einer Berliner Filiale der Deutschen Bank zu führen. Seine Sprachkenntnisse ermöglichten es ihm außerdem, seine Lieblingsautoren – wie Giacomo Leopardi – im Original zu lesen. Er war der klassische Privatgelehrte.

Aus seinen autobiografischen Notizen können wir entnehmen, welchen Stellenwert Mainländer seiner kaufmännischen Ausbildung in Dresden einräumte. Er wurde im Hause seines Pensionsvaters und Lehrers der Kreuzschule, Prof. Helbig, »in das große Reich der Wahrheiten und Schönheiten«, in »das große geistige Universum« eingeführt.⁵⁴ Dies und seine Bekanntschaft mit Karl Gutzkow (1811-1878), der mit einer Verwandten der Mutter Mainländers verheiratet war und der durch seinen Rat

51 Vgl. Ulrich Horstmann: *Aus Schopenhauers Schatten: Die vierbändige Mainländer-Ausgabe beseitigt einen blinden Fleck der Philosophiegeschichte*, in: *Schopenhauer-Jahrbuch* 81 (2000), S. 166.

52 Ebd., S. 165f.

53 Im privaten Gespräch von Horstmann formulierte Mainländer-Charakteristik; sie wird hier vom Verfasser wiedergegeben.

54 Fritz Sommerlad: *Aus dem Leben Philipp Mainländers. Mitteilungen aus der handschriftlichen Selbstbiographie des Philosophen*, in: Winfried H. Müller-Seyfarth (Hg.): »Die modernen Pessimisten als *décadents*«. *Von Nietzsche zu Horstmann*. Würzburg 1993, S. 95f.

die Familie Batz (so der bürgerliche Name Mainländers) dazu brachte, den jungen Mann nach Dresden zur Ausbildung zu schicken, lassen Mainländer als ersten literarischen Versuch ein juveniles Melodram schreiben, »selbstverständlich ohne allen poetischen Wert«,⁵⁵ in dem er frei nach Gotthold Ephraim Lessings Ring-Parabel religiöse Toleranz einfordert. Außerdem verdankt er dieser Ausbildungszeit und seiner späteren Kaufmannstätigkeit nach eigenem Bekunden, dass er mehr für seine Bildung erreichte, als ihn »alle Universitäten der Welt« hätten bieten können. Zumal er als »Kaufmann die Welt gesehen, einen umfassenden weltmännischen Blick gewonnen« hat und verschont blieb »vom giftigen Hauch der Philosophieprofessoren und einem trockenem wurmartigen Gelehrtentum, der Vielwisserei«. ⁵⁶ Da wundert es nicht, wenn zwei der vierbändigen *Schriften* aus literarischen Werken bestehen.

Obwohl Mainländer selbst seinem fast 330 Seiten starkem, dreiteiligen dramatischen Gedicht *Die Letzten Hohenstaufen*⁵⁷ (1864-1866) den Status einer Vorstufe zu eigenem Philosophieren gibt, ist er sich bewusst, damit eine »poetische Geschichtsphilosophie« geschrieben zu haben. Jedoch weiß er auch, dass ihm die Dichtung »nur ein Mittel für die Philosophie sein kann; eine andere Art [sich] auszudrücken«. ⁵⁸ Deshalb entsteht in dieser Schaffensperiode kein Substrat seiner Philosophie, weil die in ihn »gefallenen Körner der Philosophie [...] Samenruhe«⁵⁹ hielten und die Abfassung seiner Philosophie entsprechend reifen konnte. Gleichwohl grundiert ein Hauptgedanke der pessimistischen Geschichtsphilosophie Mainländers seine literarische Produktion: das »Universalgesetz des Leidens«.

Ulrich Horstmann erkennt weniger in dem dramatischen Gedicht, sondern eher in den literarischen Werken respektive Versuchen, in den Gedichten, Dramen, der Autobiografie sowie der Novelle *Rupertine del Fino* (1875) Mainländers literarisches Talent. Diese und die Komödie *Die Macht der Motive* (1867) zeigen Horstmann zufolge, wie die den »Geist befreiende Kreativität« so weiter wirken kann, dass sie »uns das Dasein in komischer

55 Ebd., S. 96.

56 Ebd.

57 Vgl. Philipp Mainländer: *Die Letzten Hohenstaufen. Ein dramatisches Gedicht in drei Theilen: Enzo-Manfred-Conradino*, in: Ders.: *Schriften in vier Bänden*, Bd. III (Anm. 25), S. XI.

58 Sommerlad: *Aus dem Leben* (Anm. 54), S. 101.

59 Ebd.

Entlastung oder in tragischer Verklärung erträglich werden läßt«. Die Novelle beweise, »was der Erzähler Mainländer kann« und »läßt ahnen, was von ihm noch zu erwarten gestanden hätte«. ⁶⁰ Horstmann kann nicht verstehen, dass Mainländer seine *Philosophie der Erlösung* nicht als »Gedankenspiel« zwischen »Mythos, Philosophie und Literatur« deklariert, sondern mit dem Anspruch »als Voll- und Ganzdenker« die Kathederphilosophen verprellt und »seine natürlichen Verbündeten, die Geschichtenerzähler und Literaten« ebenso zurückstößt zugunsten seines »großen Wurfs«, der »den verkanteten Wahrheitsanspruch der Akademien entsprechen soll«, diesen jedoch nicht einlöst. ⁶¹ Horstmann macht es etwas aus, dass sich Mainländer ausgemacht hat, bevor er ausleben konnte, was ihn ausmacht. ⁶²

Poeta doctus

Dass Mainländers Art zu reflektieren im Überwinden der Grenzen von »philosophischer Systematisierung und literarischer Thematisierung« besteht, »Philosophie sich nicht nur auf theoretische Erkenntnis in abstrakter Sprache beschränkt, sondern auch am fiktionalen und ästhetizistischen Charakter der Poesie partizipiert«, ⁶³ wird in der Forschung durchaus wahrgenommen. Der »Philosoph als Literat«, ⁶⁴ so lautet die Kurzformel. Auch der Mainländer-Biograph Guido Rademacher sieht in Mainländers literarischen Werken den Rahmen zu seiner Philosophie: »Er hat sein philosophisches Werk sozusagen literarisch eingepackt.« ⁶⁵

60 Ulrich Horstmann: *Vorwort*, in: Philipp Mainländer: *Die Macht der Motive. Literarischer Nachlaß von 1875 bis 1875*, in: Ders.: *Schriften in vier Bänden*, Bd. IV (Anm. 25), S. XII.

61 Horstmann: *Der philosophische Dekomponist* (Anm. 18), S. 24.

62 Vgl. Ulrich Horstmann: *Der philosophische Dekomponist. Was Philipp Mainländer ausmacht*, in: Winfried H. Müller-Seyfarth (Hg.): *Was Philipp Mainländer ausmacht* (Anm. 31), S. 71. Das Vorwort mit gleichem Titel in *Vom Verwesen der Welt* (Anm. 18) ist eine – auch das hier wiedergegebene Zitat betreffend – modifizierte Form des unter diesem Titel gehaltenen Vortrags auf dem Offenbacher Mainländer-Symposium 2001.

63 Ebd., S. 21.

64 Annett Kramer: *Kultur der Verneinung. Negatives Denken in Literatur und Philosophie des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt a.M. 2005 (zugl. Diss. Universität Leipzig 2005), S. 157.

65 Guido Rademacher: *Der Zerfall der Welt. Philipp Mainländer – kurz gelebt und lange vergessen. Vita und Werk eines Optimisten*. London 2008, S. 13.

Dieses Verhältnis von Literatur zur Philosophie beschreibt Mainländer im ersten Band seiner *Philosophie der Erlösung*. In der *Ästhetik* gibt Mainländer Auskunft über den Unterschied zwischen Philosophen und »Künstler[n]«. ⁶⁶ Ist jener gezwungen, gemäß dem in Mainländers Erkenntnistheorie modifizierten Kausalitätsgesetz, der Wirkung eine Ursache zuzuordnen, so kann dieser sich »eine neue Welt« schaffen. Diese »Welt der Grazie, der reinen Formen, der reinen Farben« ist das »wundervolle Paradies«: es »offenbart [...] die schöne Seele«. ⁶⁷ Doch die Kunst würde ihrer Funktion widersprechen, wenn sie nur das Schöne und Harmonische wiedergeben würde. Die Kunst

»soll dem Menschen die bittere Frucht vom Baume der Erkenntniß, die er nur selten und widerstrebend aus der Hand der Religion und Philosophie annimmt, verzuckert und durch und durch versüßt darreichen, damit er sie gern genieße und ihm die Augen dann aufgehen«. ⁶⁸

Mainländer weist der Kunst also nur den Status eines Mittels zum Zweck zu: Hand in Hand mit einer eudämonistischen Ethik den Menschen zur Erkenntnis vom unausweichlichen Weg aller Individuen zum Nichtsein – dem *nihil negativum* – zu verhelfen. Die Kunst übersüßt die bittere Pille der Erkenntnis.

Bei aller formalen und systematischen Kritik an Mainländers Philosophie muss man seine Konsequenz – die allerdings auch als In-Konsequenz der Stilmittel gesehen werden darf – beachten. Im Wissen um seine Doppelbegabung versucht er zumindest seinen eigenen Ansprüchen gerecht zu werden. Dass seine philosophische Kompetenz ⁶⁹ mit einer literarischen verschmilzt und er möglicherweise ein »philosophisches Gedicht« ⁷⁰ ent-

66 Mainländer: *Die Philosophie der Erlösung*. Erster Band (Anm. 25), S. 145.

67 Ebd.

68 Ebd., S. 145f.

69 Vgl. ebd., S. 362. – Mainländer bekennt hier »frei«, dass er »auf den Schultern Kants und Schopenhauers« steht, und dass seine »Philosophie lediglich eine Weiterführung der des Einen und der des Anderen ist«. Die Verbeugung vor seinen Meistern sollte nicht über die doch gravierenden Modifikationen täuschen, die an zentralen Aussagen dieser Systeme von Mainländer vorgenommen wurden, um sie in seine Theorie des Zerfalls integrieren zu können.

70 Gertrud Kahl-Furthmann: *Das Problem des Nicht*. Meisenheim 1968 (1934), S. 347. Zitiert nach: Horstmanns *Vorwort* zu: Philipp Mainländer: *Die Macht der Motive. Literarischer Nachlaß von 1875 bis 1875*, in: Ders.: *Schriften*, Bd. IV. (Anm. 25), S. XIII.

wirft, muss Puristen natürlich enttäuschen – die Kohärenz der Mittel wurde allerdings von so unterschiedlichen *Poetae docti* wie Nietzsche,⁷¹ Theoder Lessing, Ludwig Marcuse, Cioran, Borges, A. Kubin, H. Carossa und anderen geschätzt.

Entrophilie versus Entrophobie

Dem steht eine philosophische Kritik entgegen, die Mainländers Gesamtwerk als ein rein philosophisches liest und der Zuschreibung der *Philosophie der Erlösung* als einer *Metaphysik der Entropie* widerspricht. Demnach gibt es keinen Widerspruch zwischen literarischer und philosophischer Ausarbeitung der Mainländerschen Grundaussagen. Philosophie und Literatur bilden eine kongeniale Einheit. Jene bestimmt korrekt die Philosopheme, die diese in anderer Form ausformuliert. Wer Mainländers mythopoetische und dichterische Kompetenz – mit Horstmann – hervorhebt, macht sich der Kooperation mit jenen schuldig, die in Mainländer nur das »kranke [...] Genie« erblicken, das Kraft seherischer Intuition zum Beispiel Lehrsätze der Entropie vorhersehen lässt, ohne selbst kosmologische Forschung zu treiben und eigene Beobachtungen durch Langzeitversuche abzusichern. So wird eine Wahrnehmung unterstützt, die Mainländers Erkenntnisse als »mytho-poietisch«⁷² und damit als unphilosophische Aussage abqualifiziert. Würde man jedoch Mainländers eigenem Anspruch entsprechen und ihn als reinen Philosophen akzeptieren (»Mainländer ist Philosoph durch und durch«) und sein kosmologisches Konzept mit gültigen, naturphilosophisch unterfütterten Modellen vergleichen, so würde man ein »fast klassisches Modell«⁷³ vorfinden. Diese spezifische Interpretation, mithin eine »alternative Lesart der philosophischen Weltvernichtungstheorie Mainländers«, würde von selbst ergeben, dass »sich dem Autor nicht über das [...] Entropietheorem, sondern [über] die ihm *de facto* bestens bekannte Newton'sche Kosmologie«

71 In einem Nachlassfragment subsumiert Nietzsche unter dem Titel »Die *modernen Pessimisten* als *décadents*« gerade jene, deren sprachliche Kompetenz als außergewöhnlich gilt: »Schopenhauer, Leopardi, Baudelaire, Mainländer, Goncourt, Dostoiewsky.« (Nietzsche: *KGW*. VIII. Abt., 3. Band [Anm. 36], S. 187.)

72 Thorsten Lechner: *Der Begriff des »Charakters« in der Philosophie Arthur Schopenhauers und seines Schülers Philipp Mainländer*. Bonn 2010 (zugl. Diss. Universität Bonn 2010), S. 257.

73 Ebd., S. 287.

beizukommen wäre.⁷⁴ Mit anderen Worten: Mainländers Kosmologie wäre eine kupierte Kosmologie Newtons und keine Entropiemetaphysik.

Diese Entropophobie ist nicht neu; schon in der Entstehungszeit der naturwissenschaftlichen Thermodynamik wurde entropophilem Denken – nicht nur von Nietzsche – mit Widerstand begegnet. Dem »Gespenst des real werdenden Nihilismus [...] im szientifischen Gewande« wurde manigfaltige Gegenwehr zuteil. Seine ausgestreute These von der »Irreversibilität thermodynamischer Energieumwandlungsprozesse« wurde zum Beispiel von dem Physiker Ludwig Boltzmann (1844-1906) dahingehend umgedeutet, dass »die Entropie nur zu einem ›Scheintod‹ des Weltalls führen konnte, mit anschließendem Erwachen«. Man begegnet der »gute[n] alte[n] Wiederauferstehung in thermodynamischer Form«.⁷⁵

Es ist hier leider nicht möglich, sich mit der oben genannten einseitigen Lesart des Mainländerschen Denkens auseinanderzusetzen und nachzufragen, ob der verständliche Furor einer einmal gefassten Thesis glaubt, Horstmanns Zuschreibung der *Philosophie der Erlösung* als einer *Metaphysik der Entropie* als obsolet bewiesen zu haben. Zumindest zeigt sich daran der Einfluss von Horstmanns Mainländerinterpretation auf die neuere Mainländerrezeption.

Seine Bedeutung als Mainländer-Herausgeber ist ebenso signifikant. Mit der Herausgabe einer Mainländer-Auswahl der philosophischen Werke im Insel-Verlag gleich nach der Verleihung des Kleist-Preises 1989 beendet Ulrich Horstmann ein fast 100-jähriges Übersehen der Werke Mainländers. Obwohl in einer Reihe mit philosophischen Klassikern (von Augustinus bis Nietzsche) veröffentlicht, konnte oder wollte der Verlag nicht verhindern, dass nach kurzer Zeit wegen geringer Nachfrage die Ausgabe verramscht und nicht wieder aufgelegt wurde. Horstmann hat sich davon nicht abhalten lassen und eine weitere – nun schon in zweiter Auflage erschienene und um einen literarischen Teil erweiterte – Auswahl aus den Werken Mainländers veröffentlicht.

74 Ebd., S. 261.

75 Boltzmann zitiert nach Lütkehaus. (Ludger Lütkehaus: *Der kosmische Kälte-tod und die ewige Wiederkehr. Eine wissenschaftshistorische und -psychologische Erinnerung an das 19. Jahrhundert*, in: *Neue Zürcher Zeitung*, Nr. 241, 16.10.2010, S. 63.)

War in der ersten Kompilation⁷⁶ das Vorwort – *Der verwesende Gott. Philipp Mainländers Metaphysik der Entropie* – die zutreffende Interpretation der Mainländerschen Philosophie Ausgangspunkt für das seit dieser Zeit selbstverständliche Synonym für das Denken unseres Philosophen, so entzündeten sich durch Horstmans Einleitung in der zweiten Werkauswahl⁷⁷ – *Der philosophische Dekomponist. Was Philipp Mainländer ausmacht* – die Gemüter an seiner These, dass Mainländer ausmacht, was ihn ausmacht: Der Philosoph überwältigt respektive unterdrückt (laut Horstmann zu Unrecht) den Dichter. Seitdem sind Mainländers literarische Werke Gegenstand der Mainländerrezeption. Die weiter oben dargestellte Auswahl aus den sich daraus ergebenden Diskussionen spiegeln Horstmans Diktum wider.

Ausblick ins Leere

Gleichwohl erhebt Horstmann Einspruch gegen eine Interpretation der Schopenhauerschen Soteriologie, die meint, ohne Mainländers Philosophie auszukommen. Einer allzu forschen akademischen Schopenhauer-Rezeption hält Horstmann entgegen, dass in der aufkommenden Pessimismus-Debatte »zentrale Einsichten« der »frühen Exegeten« Schopenhauers, »die immer auch Weiterdenker und Weiterentwickler« der Schopenhauerschen Philosophie waren,⁷⁸ nicht unterdrückt werden können, indem neueren Interpreten Schopenhauers schon früher formulierte Schopenhauer-Modifikationen – in diesem Fall die von Mainländer – zugeordnet werden. Mit Blick auf die Mainländersche soteriologische Interpretation Schopenhauers insistiert Horstmann darauf, dass alle »Schopenhauer->Epigonen«, die ihren Lehrer an seinem Erlösungsanspruch messen und das System genau deshalb nachzubessern begannen«, soteriologisch philosophieren, »weil sie Unstimmigkeiten entdeckten und erfolgsversprechende Umsetzungsverfahren vermissten«.⁷⁹ Mainländer kompensiert »existenzielles Ausgeliefertsein« und »die Ohnmacht des Sinnverlangens« durch seine »schon im Titel offen heilsgewisse *Philoso-*

76 Vgl. Anm. 21.

77 Vgl. Anm. 17.

78 Ulrich Horstmann: *Schopenhauers Satellitenschüssel. Der Meisterdenker und seine Epigonen*, in: Fabio Ciraci/Domenico M. Fazio/Matthias Koßler (Hg.): *Schopenhauer und die Schopenhauer-Schule. Beiträge zur Philosophie Schopenhauers*, Band 7. Würzburg 2009, S. 147f.

79 Ebd.

phie der Erlösung« und »skizziert zu diesem Zweck eine Metaphysik der Entropie, deren – im durchaus doppelten Wortsinn – nicht auszudenkende Konsequenzen wir uns nach einem hochtraumatischen 20. Jahrhundert erstmals widerwillig durch den Kopf gehen lassen«. ⁸⁰

Es verwundert also nicht, dass Horstmans literarische Spiegelung der Apokalypse mit Hilfe seines anthropofugalen Blickwinkels letztgenanntes Ideengut reflektiert. Dass die »Denkluft am Untergang« nicht mit »Zerstörungswut und berserkerhaften Kontrollverlust« zu verwechseln ist, ⁸¹ ist nicht allen Gut- und Wohlmeinenden klar. Es gibt Reaktionen zwischen Abwehr, Verdrängung, Distanzierung oder offener Häme demjenigen gegenüber, dem das Offensichtliche eine klare Sprache wert ist. »Pessimismus, Defätismus, Antihumanismus, Gewaltverherrlichung, Kollaboration mit dem Unheil, Nihilismus und viele andere ähnlich weiterherzige Stempel« ⁸² wurden auch Horstmann aufgedrückt, als er mit seiner Streitschrift über die *Das Untier* an die Öffentlichkeit ging. Da verwundert es weiterhin nicht, wenn der Literaturbetrieb – trotz der Verleihung des Kleist-Preises – nicht die Nähe derer sucht, die nach ihren Ausflügen in die Nachgeschichte nicht mehr so recht für das Diesseitige zu begeistern sind. Ihre Sinne sind noch benommen angesichts des »Atemberaubenden«, ⁸³ dessen sie beim Überschreiten eines Abgrundes – wie auf einer »Hängebrücke« – teilhaftig wurden: »Es erfordert starke Nerven, sie zu betreten, aber der Ausblick ist ungeheuer.« ⁸⁴

80 Ebd.

81 Ulrich Horstmann: *Endspiele. Todestrieb und apokalyptische Simulation*, in: Ders.: *Ansichten* (Anm. 32), S. 42.

82 Ebd., S. 39.

83 Horstmann: *Aus Schopenhauers Schatten* (Anm. 51), S. 167.

84 Horstmann: *Der verwesende Gott* (Anm. 21), S. 145.