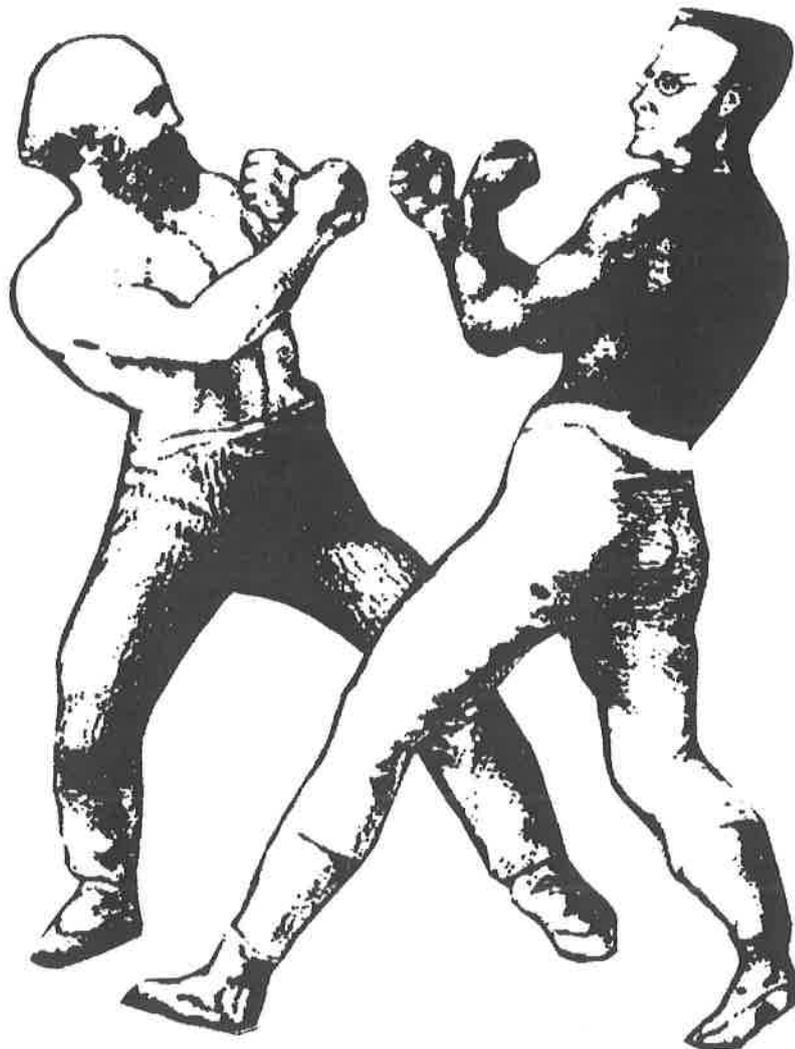
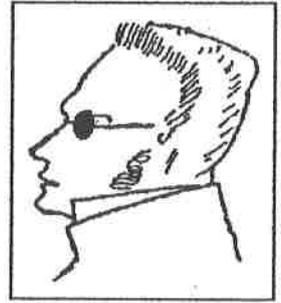


Mir geht nichts über Mich! -- Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt!

# DER EINZIGE

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig



## Max Stirner und Karl Marx



## INHALT

### STIRNERIANA

<i>Ulrik Huusom</i> , Der Einzige und die Anderen – Stirners „Neo-Altruismus“	3
<i>Christian Berners</i> , „Eigenheit“ und Gattungsuniversalität als „(pädagogisch)-anthropologische“ Grundkategorien bei Max Stirner und Karl Marx	5
<i>Sabine Scholz</i> , Individualismus contra Kollektivismus bei Stirner und Marx	12
<i>Bernd A. Laska</i> , Den Bann brechen: Max Stirner redivivus.	
<i>Wider Marx, Nietzsche et al. Betrachtungen anlässlich zweier Neuerscheinungen</i> – Teil 1	17

### ENGERTIANA

<i>Rolf Engert</i> , Engels' erste Reaktion auf Stirner's „Einzigem“	24
<i>Ursula Engert</i> , Der Unterschied zwischen Stirner und den anderen Philosophen	26

### MAX-STIRNER-ARCHIV

<i>Max Adler</i> , Max Stirner. Ein Beitrag zur Feststellung des Verhältnisses von Socialismus und Individualismus	26
<i>Georg Blume</i> , Brief an Hans G. Helms	34

### ANDERE BEITRÄGE ZU MAX STIRNER

<i>Harald Pamlinger</i> , Max Stirner – Ein Gedankenspiel	39
<i>Halil Ibrahim Türkdogan</i> , Fragmentarisches über die Revolte	45

### NEUERSCHEINUNGEN IM VERLAG MAX-STIRNER-ARCHIV LEIPZIG

#### EDITORIAL

Das vorliegende Heft beschäftigt sich, wie es die Titelseite ersichtlich macht, mit dem Verhältnis „Max Stirner und Karl Marx“, welches mit der Schrift des letztgenannten (in Zusammenarbeit mit Friedrich Engels und Moses Heß) begann: „*Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*“.

Dieses Verhältnis wird von den Autoren auf jeweils spezifische und sehr engagierte Weise behandelt. Alle Beiträge verdienen es, genauestens beachtet und – *diskutiert resp. kritisiert* zu werden. Gerade weil diese Problematik so *brisant* und *spannend* ist, würde es mich und die Autoren sehr freuen, wenn viele meiner AbonentInnen – *und darüber hinaus auch andere LeserInnen* – die Möglichkeit nutzen würden, mit eigenen Wortmeldungen darauf zu *reagieren* – und zwar in *dieser Zeitschrift*.

Berngard Piegsa und ich schrieben in der *ersten* Ausgabe dieser Zeitschrift (3. Februar 1998), daß es uns darum geht, ein *Forum* für *alle* zu sein, „die ein offenes Verhältnis zu Max Stirner haben“ und „auf ihre Weise dazu beitragen“ möchten, „das Phänomen **MAX STIRNER** zu entschleiern und das Verständnis des Stirnerschen Werkes, insbesondere ‚*DER EINZIGE* und sein Eigentum‘, zu befördern.“ Dieses Anliegen soll gerade an diesem *außerordentlich interessanten Gegenstand* verwirklicht werden. In diesem Zusammenhang freut es mich auch sehr, *vier neue* Autoren vorstellen zu können, die eigens für diese Ausgabe ihre Texte schrieben.

Leider schlug der Versuch, einen West-Marxisten und eine Ost-Marxistin in dieses Projekt einzubinden, fehl. Meine diesbezüglichen Anfragen blieben unbeantwortet. Ich würde mir wünschen, daß andere MarxistInnen die Möglichkeit nutzen, sich über *diese* Thematik in *dieser* Zeitschrift auseinanderzusetzen.

Wir werden sehen!

Zu dem vorliegenden Heft: es unterscheidet sich in der Gestaltung von dem letzten darin, daß ich mich für eine neue Herangehensweise entschied: um den Effekt zu erreichen, *mehr Text auf weniger Seiten* zu bekommen, habe ich die Druckvorlage wie folgt gestaltet: 1. Format DIN-A-4, 2. Schriftart: Times New Roman und 3. Schriftgröße 12. Diese so gestalteten Seiten werden dann auf DIN-A-5 *verkleinert*. Was sonst ca. 70-80 Seiten Umfang bedeutet hätte, schrumpfte so auf die vorliegenden 48 Seiten zusammen.

Und jetzt wünsche ich allen LeserInnen ein *intellektuelles Vergnügen*!

Leipzig, 3. August 2000

*Kurt W. Fleming*

## Der Einzige und die Anderen. – Stirners „Neo-Altruismus“

Bei Stirner kann man bei der Institutionsbegegnung des Individuums von einer zugrundeliegenden Leidenserfahrung in seinem Ausgangspunkt reden, da seine Grenzensetzung jede autonome Initiative und Selbstaktualisierung blockiert: „Der Staat hat immer nur den Zweck, den Einzelnen zu beschränken, zu bändigen, zu subordinieren, ihn irgendeinem *Allgemeinen* untertan zu machen (...) Niemals zielt ein Staat dahin, die freie Tätigkeit der Einzelnen herbeizuführen, sondern stets die an den *Staatszweck* gebundene. (...) Jede freie Tätigkeit sucht der Staat durch seine Zensur, seine Überwachung, seine Polizei zu hemmen, und hält diese Hemmung für seine Pflicht, weil sie in Wahrheit Pflicht der Selbsterhaltung ist. Der Staat will aus den Menschen etwas machen, darum leben in ihm nur *gemachte* Menschen; jeder, der Er selbst sein will, ist sein Gegner und ist nichts.“<sup>1</sup> Wegen der Intervenierung des Staates betrachtet ihn Stirner als seinen unvereinbaren Gegner, wie dieser ebenso den eigenen Willen als böse oder unvernünftig betrachtet. Der Einzelne wird es dann auch durch seine Einbildung. Der Staat ist im Grunde despotisch.

Der marxistische Philosoph Hans Heinz Holz betrachtet Stirners Einzigen als problematisch, da von seinem Ich kein Weg zum Wir, in eine Gemeinschaft führt.<sup>2</sup> Stirner betrachtet aber, wie bekannt, die Aufhebung der Gesellschaft in freie Vereine von Egoisten, als die Lösung seines souveränen „Ego“. Marx und Engels setzten Stirners Verein in Verbindung mit dem Philosophen Francois-Marie-Charles Fourier (1772-1837).<sup>3</sup> Stirner erwähnt aber nicht Fourier, der eine Utopie von einer harmonischen Gesellschaft in freiwilligen Gruppen, mit der Möglichkeit, seine Ambitionen und Möglichkeiten für das Individuum zu entfalten, aufstellte. Stirner meint, daß Menschen einen Vorteil bekommen können, wenn sie in freie Vereine eintreten, solange sie einen Vorteil davon haben. Im Verein entscheidet das Individuum selber durch Verständigung und Anerkennung, wieviel Freiheit es abgeben will, um Vorteile des Vereins zu bekommen. Nur so kann die Autonomie des Individuums aufrechterhalten werden: „Die Auflösung der *Gesellschaft* aber ist der *Verkehr* oder *Verein*.“ (EE, 342). „Als Einzigen kannst Du Dich bloß im Vereine behaupten, weil der Verein nicht Dich besitzt, sondern Du ihn besitzt oder Dir zu Nutzen machst.

Im Vereine, und nur im Vereine, wird das Eigen-

tum anerkannt, weil man das Seine von keinem Wesen mehr zu Lehen trägt“ (EE, 349). „(...) kurz die Gesellschaft ist *heilig*, der Verein dein *eigen*: die Gesellschaft verbraucht *Dich*, den Verein verbrauchst *du*.“ (EE, 351).

Der marxistische Politologe und Stirner-Herausgeber, Ahlrich Meyer, findet in Stirners Verein eine kontraktuelle Struktur, das mit dem Anarchismus übereinstimme. Quelle der Philosophie der Verständigung ist das naturrechtliche Vertragsmodell.<sup>4</sup> Bei dem Anarchismus wird die Organisation der Gesellschaft in aktive und freiwillige Vereinigungen als befördernd für das Individuum wegen der sozialen Natur des Menschen und wegen der freiwilligen Einigung betrachtet. Der Anarchismus nimmt einige zugrundeliegende Werte an, insbesondere die Autonomie des Individuums und ein natürlich begründetes Recht, ein sogenanntes Naturrecht. Das heißt also die Annahme, daß die Gesetze und das Gericht eine moralische Grundlage haben, die objektiv – und die auf der Natur oder folgernd aus der Natur – gegründet sind. Stirner nimmt aber kein Naturrecht an, er nimmt überhaupt keine fundamentalen Menschenrechte an: „(...) erkenne ich keine andere Rechtsquelle als – Mich, weder Gott, noch den Staat, noch die Natur, noch auch den Menschen selbst mit seinen ‚ewigen Menschenrechten‘, weder göttliches noch menschliches Recht.“ (EE, 225). „Der Verein hält weder ein natürliches noch ein geistiges Band zusammen, und er ist kein natürlicher, kein geistiger Bund.“ (EE, 349). Man kann also von einer Stirnerschen Relativierung vom ursprünglichen Naturrecht reden. Und Stirner teilt nicht die Vorstellung des Anarchismus von einer möglichen Freisetzung der menschlichen Natur innewohnenden Humanität und Freundschaft, von der Unterdrückung des Staates. Stirner setzt die Naturrechte gleich mit den angeeigneten Rechten, beide haben ein „Recht“ gegenüber den Anderen: „Beruft Euch immerhin auf eure angeborenen Rechte; man wird nicht ermangeln, die wohl erworbenen Euch entgegenzustellen. Beide stehen auf dem ‚Rechtsboden‘; denn jeder von beiden hat ein ‚Recht‘ gegen den Andern, der Eine das angeborene oder natürliche, der Andere das erworbene oder ‚wohlerworbene‘.“ (EE, 211). Demzufolge, so der Soziologe Wolfgang Eßbach, sieht Stirner in der anarchistischen Vorstellung eine Herrenlosigkeit, eine mangelnde Reflexion über einen grundsätzlichen Unterschied zwischen legitimier-

ter Herrschaft und Souveränität.<sup>5</sup> Für Stirner geht es gar nicht um eine Änderung der Legitimität oder ihr eine andere Bedeutung zu geben. Stirner fordert gar kein Recht oder Macht. „Ich will nichts Besonderes vor Anderen haben oder sein, Ich will kein Vorrecht gegen sie beanspruchen, aber – ich messe Mich auch nicht an Anderen und will überhaupt kein *Recht* haben.“ (EE, 152). „Ich fordere kein Recht, darum brauche Ich auch keins anzuerkennen.“ (EE, 230). Bei Stirner ist der Zusammenhang zwischen legitimierter und universeller Rationalität zusammengebrochen. Eine Neubegründung würde eine Fortsetzung in einen Zustand bedeuten, worunter die Souveränität unterworfen würde. Souveränität und legitimierte Herrschaft sind unvereinbar bei Stirner.<sup>6</sup> Das heißt, daß nur in einem ungefangenen und schrankenlosen Moment die Souveränität sich wieder entfalten kann.

Marx und Engels nahmen an, daß die Philosophie in Stirners Verein den Unterschied zwischen Gesellschaft und Verein kassiert, da jedes sowohl ökonomisches als auch zwangsmäßiges Verhältnis als Verständigung bei Stirner betrachtet wird; außerdem weil alles Eigentum als an Andere überlassen betrachtet wird, bis sie die Macht haben, es zu übernehmen. Und drittens, weil der Verein in der Theorie gegenseitige Respektlosigkeit garantiert, aber in der Praxis eine Verständigung vermittelt, da alle Vereinsmitglieder bei der ersten kommenden Gelegenheit der Verständigung diese umstoßen werde.<sup>7</sup> Meyer, der sich auf Marx und Engels stützt, konkludiert, daß Stirners Vereine das Bestehende befestigen, das heißt also das Eigentum, die Machtverhältnisse und Freiheitseinschränkungen der Herrschaft.<sup>8</sup> Holz setzt aus derselben Ansicht fort und nimmt an, daß die Konsequenz Stirnerscher Vereine die totale Anarchie sei, und daß das Endziel der Geschichte der Krieg Aller gegen Alle sein werde, wie sich der Philosoph Thomas Hobbes (1588 -1679) den ursprünglichen Naturzustand des Menschen vorstellte.<sup>9</sup> Der marxistische Philosoph Hans Günter Helms klassifiziert Stirner als übereinstimmend mit dem Faschismus,<sup>10</sup> da dieser seinen Staat sowohl in der Gegenwart als auch in der Zukunft zum Krieg als Ideal organisiert. Schon Platon kritisierte das Königreich Sparta als eine Gesellschaftsform, wo der Krieg die ganze Perspektive auf der Welt ausmache. Sparta organisierte auch seinen Staat – den Krieg vor Augen haltend –, indem er Knaben ab dem siebenten Lebensjahr in militärischen Kasernen heranwachsen ließ. Aber der Krieg ist kein Ziel in sich selbst, der Zweck des Krieges ist Platon zufolge der Friede. Der Friede wird aber nicht als Lebensform in

einer spartanischen oder faschistischen Daseins- oder Weltperspektive gesucht: damit wird die Individualität *total* unterdrückt. Das heißt, daß das Individuum keine Erlaubnis zur Ausfüllung der Daseins-Perspektive bekommt, da diese schon in Form von einer Idee oder Ideologie gegeben ist.

Umgekehrt erwähnt Helms Stirners Begriffe als leer, das Selbst habe keinen Inhalt wegen Stirners Nominalismus: „(...) kein *Begriff* drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft Mich; es sind nur Namen.“ (EE, 412). Das heißt also, daß der Einzelne die Bestimmung des Inhalts seines Selbstes, mit seiner eigenen privaten Meinung, Helms zufolge, selber entschließen und ausfüllen muß. Damit wird das Resultat, daß das Selbst, der Einzelne, von privaten Meinungen ausgefüllt, dessen Inhalt von Stirners „ideologischem Kompendium“<sup>11</sup> oder Schema ausgemacht wird.

Der marxistische Philosoph Guntolf Herzberg meint dementsprechend, daß Stirners Bestimmung des Selbst, da es inhaltslos und ohne Kern ist und damit keine Position einnimmt, nicht mit Verpflichtungen verbunden sein wird. Herzberg warnt deshalb vor Stirner, da er keine Alternative bei ihm finde.<sup>12</sup> Man kann gegen Stirners Vereine erwähnen, daß in der Gesellschaft psychisch undisziplinierte, „kranke“ Individuen vorkommen, vor denen der Staat besser schützen kann (oder will?) als die freien Vereine. Was Stirner betrifft, sucht er aber keine Beherrschung, Kontrolle oder Schädigung seiner Gegend anzurichten. Er wünscht, wie gesagt, keine Aneignung von Rechten; was er sucht, ist genau das, was sein Selbst repräsentiert und das nicht kontrolliert wird. Stirner will überhaupt keine Rechte haben. „Ich will Alles sein und Alles haben, was ich sein und haben kann. Ob Andere *ähnliches* sind und haben, was kümmerts Mich? Das Gleiche, dasselbe können sie weder sein, noch haben. Ich tue Ihnen keinen *Abbruch*.“ (EE, 152)

Es sind nicht immer die Philosophen, die die geeignetsten Leser sind. In philosophischen, besonders in marxistischen Kreisen, ist die Inkonsequenz in Stirners Werk immer noch unbeachtet geblieben. Der Schriftsteller und Kulturhistoriker Egon Friedell meint, daß diese Inkonsequenz „in einen neuen Altruismus“, daß Stirners Inkonsequenz in neue Bewußtseinsformen der Menschenliebe oder Freundlichkeit münde, „indem auf die Frage, ob man denn an der Person des anderen keine lebendige Teilnahme haben solle, geantwortet wird: ‚Im Gegenteil ...‘ [usw.]“.

Diese Annahme wird ohne Begründung als bürgerliche Weltanschauungsexponierung von Helms

abgefertigt.<sup>14</sup> Es soll aber erwähnt werden, daß Friedells Stirner-Auslegung, besonders in den 1890er Jahren, u. a. von dem Feuerbachianer Julius Duboc<sup>15</sup> hervorgehoben wurde. Und auch der unbekannte G. Edward zeigte im Jahre 1847<sup>16</sup> Verständnis für solch eine Stirner-Deutung. Stirner erwähnt gerade auch, daß die Voraussetzungen seiner Freude die Mitmenschen sind, für sie will er sich weit strecken, sogar von seiner Freiheit abgeben, da es ja eben die Freude des Anderen ist, die seine Freude ausmacht. Stirner betont aber, daß sein Selbst sein Eigenes ist, auf dieses will er nicht verzichten. Das heißt also, daß man von einem reziproken Egoismus reden kann: „Soll Ich etwa an der Person des Anderen keine lebendige Teilnahme haben, soll *seine* Freude und *sein* Wohl Mir nicht am Herzen liegen, soll der Genuß, den Ich ihm bereite, Mir nicht über andere eigene Genüsse gehen? Im Gegenteil, unzählige Genüsse kann Ich ihm mit Freuden opfern, Unzähliges kann Ich Mir zur Erhöhung *seiner* Lust versagen, und was Mir

ohne ihn das Teuerste wäre, das kann Ich für ihn in die Schanze schlagen, mein Leben, meine Wohlfahrt, meine Freiheit Es macht ja meine Lust und mein Glück aus, Mich an seinem Glücke und seiner Lust zu laben. Aber *Mich, Mich selbst* opfere Ich ihm nicht, sondern bleibe Egoist und genieße ihn.“ (EE, 323 f). „Es handelt sich dabei um den ganzen Inbegriff der *Selbstverwertung des Ichs*, also auch seines Selbstgefühls gegen den Staat. So weit gehen die Kommunisten mit“ (EE, 303). Stirner will über seine Individualität selber bestimmen, diese will er gerade um jeden Preis selbst besitzen, sie ist – sein Eigentum. So ist also nicht von einer Sachbestimmung, sondern von einer Selbstbestimmung oder von einem Selbstverständnis die Rede. Die Rede ist aber nicht von einer Selbstbestimmung, bei der der Einzige frei ist in dem Sinne, sich alles erlauben zu können, sondern das ganze Buch Stirners ist eine Selbstbestimmung im Sinne des *Selbst-Eigentümers*.

Ulrik Monske Huusom

<sup>1</sup> Der Einzige und sein Eigentum. Reclam. Stuttgart 1979, S. 249 f. (EE). – <sup>2</sup> Holz, Hans Heinz: Die abenteuerliche Rebellion. Bürgerliche Protestbewegungen in der Philosophie. Stirner. Nietzsche. Sartre. Marcuse. Neue Linke. Luchterhand, Darmstadt/Neuwied 1976, S. 23. – <sup>3</sup> Marx/Engels. Bd. 3. Die deutsche Ideologie. Dietz. Berlin 1973, S. 401. – <sup>4</sup> Meyer, Ahlrich: Nachwort. In: EE. Ahlrich Meyer (Hrsg.), FN 4. S. 457. – <sup>5</sup> Eßbach, Wolfgang: Die Bedeutung Max Stirners für die Genese des historischen Materialismus zur Rekonstruktion der Kontroverse zwischen Karl Marx, Friedrich Engels und Max Stirner. Dissertation. Göttingen 1978, S. 169 f. – <sup>6</sup> Ebenda, S. 170. – <sup>7</sup> MEW 3, S. 390f. – <sup>8</sup> Meyer, S. 457. – <sup>9</sup> Holz, S. 21. – <sup>10</sup> Helms, Hans G.: Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Max Stirners „Einziger“ und der Fortschritt des demokratischen Selbstbewußtseins vom Vormärz bis zur Bundesrepublik. Schauberg. Köln 1966, u. a. S. 63 und S. 124 f. – <sup>11</sup> Ebenda, S. 216 und 62 f. – Herzberg, Guntolf: Die Bedeutung der Kritik von Marx und Engels an Max Stirner. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Jg. 16, Heft 12. Berlin 1968, S. 1463. – <sup>12</sup> Friedell, Egon: Kulturgeschichte der Neuzeit. Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum Weltkrieg. Bd. 3. [1931]. Beck, München 1954, S. 136 f. – <sup>13</sup> Helms, S. 90. – <sup>14</sup> Duboc, Julius: Jenseits vom Wirklichen. Eine Studie aus der Gegenwart. Hellmuth Heukler, Dresden 1896. Erw. Separatabdruck als „Anti-Nietzsche“ 1897 herausgegeben. Das Buch ist nicht in Helms' Bibliographie angegeben; vermutlich hat der „Anti-Stirner“ Helms, es (und vielleicht auch sich selbst?) nicht gekannt. – <sup>15</sup> G. Edward: Die philosophischen Reaktionen. „Die Modernen Sophisten von Kuno Fischer“. In: Max Stirner: Parerga, Kritiken, Repliken. Hrsg. v. Bernd A. Laska, LSR Nürnberg 1986, S. 207 ff.

### „Eigenheit“ und Gattungsuniversalität als „(pädagogisch)-anthropologische“ Grundkategorien bei Max Stirner und Karl Marx

„Das Denken ist ganz frei geworden, und hat eine Menge von Wahrheiten aufgestellt, denen *Ich* Mich fügen muß. Es sucht sich zu einem *System* zu vollenden und zu einer absoluten ‚Verfassung‘ zu bringen. Im Staate z. B. sucht es etwa nach der Idee so lange, bis es den ‚Vernunft-Staat‘ herausgebracht hat, in welchem Ich Mir's dann recht sein lassen muß; im Menschen (der Anthropologie) so lange, bis es ‚den Menschen gefunden hat‘.“ (Max Stirner 1844)

Die Anregung Klemms aufnehmend, der in seinem Beitrag „Max Stirners Freiheitspädagogik“ Stirners Überlegungen als den „philosophische(n) Humus für eine noch zu entwickelnde anti-pädagogische Anthropologie der freien Persönlichkeit“ betrachtet<sup>1</sup>, möchte ich mich in den folgenden Ausführungen bemühen, diese sogenannten pädagogisch-anthropologischen Fragestellungen aufzugreifen. Dabei ist es vor allem die Frage nach dem Verhältnis von Individuum und Gattung, die hier im Mittelpunkt der Betrachtung stehen soll. Zumal diese Thematik auch den einzigen di-

rekten Bezug zu Marx bildet, dessen Beitrag „Zur Judenfrage“ aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern (1844) Stirner in seinem Hauptwerk „Der Einzige und sein Eigentum“<sup>2</sup> kommentiert<sup>3</sup>.

Es geht im folgenden allerdings nicht um die Frage nach der Anschlußfähigkeit an *moderne* pädagogische Theoriebildung (wie etwa der in diesem Forum oftmals zitierten Anti-Pädagogik), sondern um den Versuch, die anthropologischen Grundpositionen bei Stirner und Marx in Auseinandersetzung mit ihrer gemeinsamen Ausgangslage – dem sogenannten Junghegelianismus und insbesondere

ihrer Auseinandersetzung mit Feuerbach – herauszuarbeiten und zugleich einen Bezug herzustellen zu pädagogischen Überlegungen innerhalb der sogenannten deutschen Klassik<sup>4</sup>, in der die Problematik Stirners und Marxens, wie weiter unten zu zeigen sein wird, bereits auftaucht.

*Feuerbach oder der Ausgang des Junghegelianismus:  
Die Theologie als eine sich selbst  
mißverstehende Anthropologie*

Ausgehend von Feuerbachs „anthropologischer Wende“ wurde die Theologie im Sinne einer sich selbst mißverstehenden Anthropologie zum zentralen Gegenstand religionskritischer Betrachtungen innerhalb der junghegelianischen „Diskussionsforen“ Anfang der 40er Jahre des 19. Jahrhunderts, von denen sowohl Stirner als auch Marx gleichermaßen ihren denkerischen Anfang nahmen: „Der notwendige Wendepunkt der Geschichte ist daher dieses offene Bekenntnis und Eingeständnis, daß das Bewußtsein Gottes nichts anderes ist als das Bewußtsein der Gattung, daß der Mensch sich nur über die Schranken seiner Individualität oder Persönlichkeit erheben kann und soll, aber nicht über die Gesetze, die Wesensbestimmungen seiner Gattung, daß der Mensch kein anderes Wesen als absolutes, als göttliches Wesen denken, ahnden, vorstellen, fühlen, glauben, wollen, lieben und verehren kann als das menschliche Wesen (...) *Homo homini Deus est* [der Mensch ist der Gott für den Menschen] – dies ist der oberste praktische Grundsatz –, dies der Wendepunkt der Weltgeschichte“<sup>5</sup>.

Als Angriff gegen die sogenannte spekulative Philosophie und ihrer eigentümlichen Zweideutigkeit gegenüber der christlichen Religion verstanden – in ihrer vollendeten Form repräsentiert durch das System Hegels –, wurde hier „nur die Fleisch und Blut, die Mensch gewordene Philosophie für die wahre Philosophie erklärt“<sup>6</sup>.

Dieser Ansatz wurde dann von Marx aufgenommen und radikalisiert. Die Kritik der Religion wurde zum Ausgangspunkt einer radikalen Kritik an den bestehenden Verhältnissen jener Zeit: „Es ist also die *Aufgabe der Geschichte*, nachdem das *Jenseits der Wahrheit* verschwunden ist, die *Wahrheit des Diesseits* zu etablieren. Es ist zunächst die *Aufgabe der Philosophie*, die im Dienste der Geschichte steht, nachdem die *Heiligengestalt* der menschlichen Selbstentfremdung entlarvt ist, die Selbstentfremdung in ihren *unheiligen Gestalten* zu entlarven. Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die *Kritik der Religion* in die *Kritik des Rechts*, die *Kritik der*

*Theologie* in die *Kritik der Politik*“<sup>7</sup>.

Die „psychologisch-genetische Religionserklärung“ Feuerbachs erscheint Marx unzureichend; „sie muß ergänzt und vertieft werden durch die soziologisch-genetische Betrachtungsweise, die die verkehrten Welt- und Gesellschaftszustände als Grund der Religion freilegt“<sup>8</sup>.

*Marx: Individualität als Gattungsuniversalität*

Dabei taucht allerdings bei den historisch-anthropologischen Prämissen in Marxens Frühwerk ein bereits in Feuerbachs anthropologischen Konzeptionen enthaltenes zentrale Element wieder auf; gemeint ist „das Wesen der Gattung, welches das absolute Wesen des Individuums ist“<sup>9</sup>: „Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, *Gattungswesen* geworden ist, erst wenn der Mensch seine ‚forces propres‘ [eigenen Kräfte] als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht“<sup>10</sup>.

Was bei Marx im Vordergrund steht, ist zum einen seine von Feuerbach übernommene Definition des Menschen als Gattungswesen und zugleich die wahre Menschwerdung durch den Prozeß der vermenschlichenden Arbeit. Vor allem letztere bietet den Garant vor individuellen Auswüchsen, wie sie sich in der von Marx geschilderten entfremdeten Arbeit des Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft zeigt: „sie [die entfremdete Arbeit; *d. V.*] macht ihm [dem Menschen; *d. V.*] das Gattungswesen zum Mittel des individuellen Lebens. Erstens entfremdet sie das Gattungswesen und das individuelle Leben, und zweitens macht sie das letztere in seiner Abstraktion zum Zweck des ersten, ebenfalls in seiner abstrakten und entfremdeten Form“<sup>11</sup>.

Hier zeigt sich Marx ganz in Einklang mit Feuerbach als auch bei ihrem großen Antipoden Hegel anzutreffenden Anti-Individualismus als Vertreter einer Epoche, „in der, im Bereich der Gesellschaftskritik, die Ausschweifungen des bürgerlichen Egoismus die Mehrzahl der Reformer dazu bewogen hatte, Rettung und Abhilfe in den Lehren vom kollektiven Handeln zu suchen.“<sup>12</sup> So sehr sich Marx auch bemühte, Hegel vom Kopf auf die Füße zu stellen („den Versuch ihn aus der Entfremdung der Abstraktion in die Konkretheit des gesellschaftlichen Prozesses zu übersetzen“<sup>13</sup>), so wenig gelang es ihm letztendlich, sich von ihm zu

lösen. Dies zeigt sich besonders deutlich, wenn man Hegels Ausführungen zum Verhältnis von Gattung und Individualität zur Kenntnis nimmt: „Die Krankheit unserer Zeit ist es, welche zu der Verzweiflung gekommen ist, daß unser Erkennen nur ein subjektives und daß dieses Subjektive das Letzte sei“. Der Mensch ist Gattung so weit wie die Geschichte Vernunft ist, er ist existierende werdende Gattung (...): „Dieser Unterschied [das Verhältnis von Gattung und Individualität; d. V.] ist ein Prozeß, dessen Resultat ist, daß die Gattung als das Allgemeine zu sich selbst kommt und die unmittelbare Einzelheit negiert wird. Dieses Untergehen ist der Tod des Individuums; die organische Natur endet damit, daß, indem der Einzelne stirbt, die Gattung zu sich selbst kommt, und so sich Gegenstand wird: was das Hervorgehen des Geistes ist“<sup>14</sup>.

D. h. sowohl bei Hegel wie Feuerbach und Marx erscheint Individualität als Gattungsuniversalität. Individualität als solche bleibt verdächtig. Sie wird reduziert auf ein konstituierendes Vergesellschaftungsmoment in Form des in der bürgerlichen Gesellschaft anzutreffenden Egoismus, wo es um die rücksichtslose Durchsetzung von Einzelinteressen geht: „... den egoistischen Menschen ..., wie er Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich auf sich, auf sein Privatinteresse und seine Privatwillkür zurückgezogenes und vom Gemeinwesen abgesondertes Individuum ist. Weit entfernt, daß der Mensch ... als Gattungswesen aufgefaßt wurde, erscheint vielmehr das Gattungsleben selbst, die Gesellschaft, als ein den Individuen äußerlicher Rahmen, als Beschränkung ihrer Selbständigkeit. Das einzige Band, das sie zusammenhält, ist die Naturnotwendigkeit, das Bedürfnis und das Privatinteresse, die Konservation ihres Eigentums und ihrer egoistischen Person (...) Das *praktische Bedürfnis, der Egoismus* ist das Prinzip der *bürgerlichen Gesellschaft* und tritt rein als solches hervor, sobald die bürgerliche Gesellschaft den politischen Staat vollständig aus sich geboren. Der Gott des *praktischen Bedürfnisses und Eigennutzes* ist das *Geld*“<sup>15</sup>.

Diese auch bei Stirner beschriebene entfremdete Form des Egoismus (Pseudo-Individualität)<sup>16</sup>, wie sie sich in der heutigen „individualisierten“ Gesellschaft in potenziert Form zeigt, wird bei Marx zum zentralen Anlaß zu der heftigen Kritik an Stirner. In Marx heftigen Attacken gegen „Sankt Max“ wird dabei nicht unterschieden von dieser entfremdeten Form des Egoismus und einer bei Stirner dieser entgegengesetzten eines emanzipatorischen Egoismus im Sinne eines Zu-sich-

selbst-Kommen des Menschen. Dies scheint ein Kernproblem im (Miß-)Verständnis von Stirner zu sein, das sich bis in unsere heutige Zeit fortzieht<sup>17</sup>.

#### *Stirner: „Eigenheit“ als anthropologische Grundkategorie*

Stirners anthropologische Implikationen sind denen von Marx und Feuerbach diametral entgegengesetzt. Auch er ein Schüler Hegels, versucht diesen nicht vom Kopf auf die Füße zu stellen, sondern sich grundlegend von seinem Anti-Individualismus zu lösen, in dem er die Individualität in ihren besonderen Anlagen freizusetzen versucht und sie nicht einer Gattungsuniversalität opfert, in der Stirner nur eine „Vergewaltigung der menschlichen Natur“ sah: „Allein die Gattung ist nichts, und wenn der Einzelne sich über die Schranken seiner Individualität erhebt, so ist dies vielmehr gerade Er selbst als Einzelner, er ist nur, indem er sich erhebt, er ist nur, indem er nicht bleibt, was er ist; sonst wäre er fertig, tot (...) *Ich* bin meine Gattung, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster u. dgl. Möglich, daß *Ich* aus mir sehr wenig machen kann; dies Wenige ist aber Alles und ist besser, als was *Ich* aus mir machen lasse durch die Gewalt Anderer, durch die Dressur der Sitte, der Religion, der Gesetze, des Staates usw. Besser – wenn einmal von Besser die Rede sein soll – besser ein ungezogenes, als ein altkluges Kind, besser ein widerwilliger als ein zu Allem williger Mensch. Der Ungezogene und Widerwillige befindet sich noch auf dem Wege, nach seinem Willen sich zu bilden; der Altkluge und Willige wird durch die ‚Gattung‘, die allgemeinen Anforderungen usw. bestimmt, sie ist ihm Gesetz“<sup>18</sup>.

Hier kündigt sich auch ein revolutionärer Bruch mit Feuerbach an, der die anthropologischen Positionen innerhalb der Junghegelianer radikalisiert: „Dem Satze: ‚Gott ist Mensch geworden‘ folgt nun der andere: ‚Der Mensch ist *Ich* geworden.‘ Dies ist das menschliche *Ich*. Wir aber kehren’s um und sagen: *Ich* habe *Mich* nicht finden können, solange *Ich* *Mich* als Menschen suchte. Nun *sich* aber zeigt, daß der Mensch darnach trachtet, *Ich* zu werden und in *Mir* eine Leibhaftigkeit zu gewinnen, merke *Ich* wohl, daß doch Alles auf *Mich* ankommt, und der Mensch ohne *Mich* verloren ist. *Ich* mag aber nicht zum Schrein dieses Allerheiligsten *Mich* hingeben und werde hinfert nicht fragen, ob *Ich* in *Meiner* Betätigung Mensch oder Unmensch sei: es bleibe mir dieser Geist vom Halse!“<sup>19</sup>

Stirner rehabilitiert anstelle jener bei Marx, Hegel und Feuerbach als Gattungsuniversalität erschei-

nende Individualität gerade das empirische, sich selbst setzende und sich konkret erfahrende Ich (der Einzige), das sich in keiner Idee wiederfindet: „kein *Begriff* drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft mich; es sind nur Namen“<sup>20</sup>.

Und nur vor diesem Hintergrund einer radikal von der Individualität des Einzelnen, Einzigen ausgehenden Perspektive kann sich anthropologisches Nachdenken bei Stirner entfalten, das bei ihm nicht von jener bis auf die heutigen Tage immer wieder gerne zitierten Begriffsfrage Kants „*Was ist der Mensch*“ geleitet wird, sondern direkt in die persönlichen Frage „*Wer ist der Mensch*“ übersetzt wird<sup>21</sup>.

Oberflächlich betrachtet liegt die Vermutung nahe, daß sich hinter den Stirnerschen Aussagen und der in ihr enthaltenen Kulturkritik die Forderung versteckt, einen authentischen Zustand zu rekonstruieren durch eine Rückkehr zu einem vormenschlichen Status, der den Normen und Werten unserer Zivilisation entsagt, eine „Rückkehr zum Tiersein“ wie es Kolakowski etwas überspitzt formuliert<sup>22</sup>. Der Biologismusverdacht ist in vielen kritischen Auseinandersetzungen zu Stirners Hauptwerk implizit sehr oft herauszulesen.

„Aber man braucht Euch nur an Euch zu mahnen, um Euch gleich zur Verzweiflung zu bringen. ‚Was bin Ich?‘ so fragt sich Jeder von Euch. Ein Abgrund von regel- und gesetzlosen Trieben, Begierden, Wünschen, Leidenschaften, ein Chaos ohne Licht und Leitstern! Wie soll Ich, wenn Ich ohne Rücksicht auf Gottes Gebote oder auf die Pflichten, welche die Moral vorschreibt, ohne Rücksicht auf die Stimme der Vernunft, welche im Lauf der Geschichte nach bitteren Erfahrungen das Beste und Vernünftigste zum Gesetze erhoben hat, lediglich Mich frage, eine richtige Antwort erhalten? Meine Leidenschaft würde Mir gerade zum Unsinnigsten raten. – So hält Jeder sich selbst für den – *Teufel*; denn hielte er sich, sofern er um Religion usw. unbekümmert ist, nur für ein Tier, so fände er leicht, daß das Tier, das doch nur *seinem* Antriebe (gleichsam seinem Rate) folgt, sich nicht zum ‚Unsinnigsten‘ rät und treibt, sondern sehr richtige Schritte tut. Allein die Gewohnheit religiöser Denkungsart hat unsern Geist so arg befangen, daß Wir vor *Uns* in unserer Nacktheit und Natürlichkeit – erschrecken; sie hat Uns so erniedrigt, daß Wir Uns für erbsündlich, für geborene Teufel halten“<sup>23</sup>.

Hier liegt ein tiefes Vertrauen in die Natürlichkeit des Menschseins, die notwendigerweise nicht mit „Chaos und Anarchie“ enden muß. Man fühlt sich

hier an moderne soziobiologische Studien erinnert, in denen Tiersein nicht nur mit antisozialen Instinkten gleichzusetzen ist, sondern vielmehr auch gegenseitige Hilfe und Solidarität zumindest als gleichwertiges Entwicklungsprinzip im „Kampf ums Dasein“ angesehen werden kann.

Doch spielen diese Überlegungen bei Stirner m. E. keine Hauptrolle, wie sie etwa in den anthropologischen Konzepten Kropotkins später einen entscheidenden Schwerpunkt bilden werden. Festzuhalten bleibt, Stirner scheint jedenfalls keine Angst vor jener Natürlichkeit zu haben, die in Zeiten rationaler Welterfassung oftmals als Rückfall in tiefste Barbarei erscheinen mögen. Aber er ist zugleich viel zu sehr Kind seiner Zeit, als daß er jene Errungenschaften des Geistes vermissen möchte: „*Ich* nehme mit Dank auf, was die Jahrhunderte der Bildung Mir erworben haben; nichts davon will Ich wegwerfen und aufgeben: *Ich* habe nicht umsonst gelebt. Die Erfahrung, daß *Ich Gewalt* über meine Natur habe und nicht der Sklave meiner Begierden zu sein brauche, soll Mir nicht verloren gehen; die Erfahrung, daß *Ich* durch Bildungsmittel die Welt bezwingen kann, ist zu teuer erkaufte, als daß *Ich* sie vergessen könnte. Aber *Ich* will noch mehr“<sup>24</sup>.

Stirner will also nicht einfach auf eine 2000jährige Bildungsgeschichte verzichten. Seine Kritik am Prinzip der Vergeistigung impliziert also keineswegs die Rückkehr zum Tiersein, zu den Begierden, zur Sinnlichkeit: „Wohin arbeitete nun die vorchristliche Menschheit? Dahin, das Einstürmen der Geschicke loszuwerden, sich durch sie nicht *alterieren* zu lassen (...) In der Tat schließt die alte Geschichte damit, daß *Ich* an der Welt mein Eigentum errungen habe (...) sie ist Mein Eigentum, mit dem ich schalte und walte, wie Mir’s (nämlich dem Geiste) beliebt.

Als *Ich* Mich dazu erhoben hatte, der Eigner der Welt zu sein, da hatte der Egoismus seinen ersten vollständigen Sieg errungen, hatte die Welt überwunden, war *weltlos* geworden, und legte den Erwerb eines langen Weltalters unter Schloß und Riegel.

Das erste Eigentum, die erste ‚Herrlichkeit‘ ist erworben!

Doch der Herr der Welt ist noch nicht Herr seiner Gedanken, seiner Gefühle, seines Willens: er ist nicht Herr und Eigner des Geistes, denn der Geist ist noch heilig, der ‚heilige Geist‘, und der ‚weltlose‘ Christ vermag nicht ‚gottlos‘ zu werden (...) Fast zweitausend Jahre arbeiten Wir daran, den heiligen Geist Uns zu unterwerfen, und manches Stück Heiligkeit haben Wir allgemach losgerissen

und unter die Füße getreten; aber der riesige Gegner erhebt sich immer von Neuem unter veränderter Gestalt und Namen. Der Geist ist noch nicht entgöttert, entheiligt, entweiht. Zwar flattert er längst nicht mehr als eine Taube über unsern Häuptionen, zwar beglückt er nicht allein mehr seine Heiligen, sondern läßt sich auch von den Laien fangen usw., aber als Geist der Menschheit, als Menschengestalt, d. h. Geist *des* Menschen, bleibt er Mir, Dir, immer noch ein *fremder* Geist, noch fern davon, Unser unbeschränktes *Eigentum* zu werden, mit welchem Wir schalten und walten nach Unserm Wohlgefallen<sup>25</sup>.

Die noch vorliegende Aufgabe scheint für Stirner also in der Verwirklichung des auf halbem Wege stehengebliebenen Aufklärungsgedankens zu sein, der das „*Jenseits außer Uns*“ zwar ausgetrieben, aber gleichzeitig das „*Jenseits in Uns*“ aufgerichtet hat<sup>26</sup>, welches uns bis heute fest im Griff hält.

Die anthropologische Bestimmung, in der solches Vorhaben gelingen könnte, ist nach Stirner die „Eigenheit“<sup>27</sup> oder, um einen passenderen Ausdruck zu gebrauchen, die „Offenbarung der Persönlichkeit“: „Warum wollt Ihr nun den Mut nicht fassen, *Euch* wirklich ganz und gar zum Mittelpunkt und zur Hauptsache zu machen? Warum nach der Freiheit schnappen, eurem Traume? Seid Ihr euer Traum? Fragt nicht erst bei euren Träumen, euren Vorstellungen, euren Gedanken an, denn das ist Alles ‚hohle Theorie‘. Fragt euch und fragt nach Euch – das ist praktisch, und Ihr wollt ja gerne ‚praktisch‘ sein. Da lauscht aber der Eine, was wohl sein Gott (natürlich das, was er sich bei dem Namen Gott denkt, ist sein Gott) dazu sagen wird, und ein Anderer, was wohl sein sittliches Gefühl, sein Gewissen, sein Pflichtgefühl, darüber bestimme, und ein Dritter berechnet, was die Leute davon denken werden, – und wenn so Jeder seinen Herrgott (die Leute sind ein ebenso guter, ja noch kompakterer Herrgott als der jenseitige und eingebildete: *vox populi, vox dei*) gefragt hat, dann schickt er sich in den Willen seines Herrn und hört gar nicht mehr darauf, was Er selber gerne sagen und beschließen möchte. Darum wendet Euch lieber an Euch als an eure Götter oder Götzen. Bringt aus Euch heraus, was in Euch steckt, bringt’s zu Tage, bringt Euch zur Offenbarung.“<sup>28</sup>

Stirners Alternative zur Selbstverleugnung des Individuums sowohl vor dem „Mammon der Erde“ als auch vor dem „Gott des Himmels“ lautet, den „Zauberkreis der Christlichkeit“ zu durchbrechen, „die Spannung zwischen Existenz und Beruf, d. h. zwischen Mir, wie Ich bin, und Mir, wie Ich sein soll“, zu überwinden<sup>29</sup>. Dies ist aber nur zu ver-

wirklichen durch Eigenverantwortlichkeit, durch initiatives Handeln und selbstmächtiger Aktion. Um dies in Angriff zu nehmen, bedarf es aber gleichzeitig der existentiellen Erkenntnis über die Vergänglichkeit und Nichtigkeit menschlichen Daseins, die mich eben von jenen überindividuellen oder ewigen Ideen frei macht: „Stell’ Ich auf Mich, den Einzigen, meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und Ich darf sagen: Ich hab’ mein’ Sach’ auf Nichts gestellt“<sup>30</sup>.

### *Pädagogische Implikationen*

Die Positionen Stirners mit ihrer radikalen Ablehnung einer als Gattungsuniversalität erscheinenden Individualität verursacht gerade innerhalb traditioneller pädagogischer Theoriebildung starke Vorbehalte.

Die Versöhnung von Individuum und Gattung in einer alles umfassenden vernünftigen Idee scheint der Fortschritt einer 2000jährigen Bildungsgeschichte zu sein, so wie sie in Hegels System dann scheinbar ihren endgültigen Abschluß findet und bis heute in den Köpfen der Menschheit spukt. Dieser Vorstellung schließt sich auch Marx an, so sehr er auch bemüht ist, dieses Geistige durch Materielles einzutauschen. Die unbedingte Form, mit welcher Marx seinen „historischen Notwendigkeiten“ und den „geschichtlichen Sendungen“ des Proletariats Ausdruck verleiht, seine Erkenntnis, die „Gesetze der sozialen Physik“ aufgespürt zu haben, führen auch bei ihm nicht dazu, die Individualität in ihren besonderen Anlagen freizusetzen, sondern sie erscheint bei ihm gleichfalls als Gattungsuniversalität wieder<sup>31</sup>.

Damit stellt sich Marx in die Tradition einer Bildungsidee, wie sie von den Griechen an in den Köpfen der Menschheit spukte und wie sie von Hegel auf den Punkt gebracht wurde: „Folglich heißt der kennzeichnende Name für die Wünschbarkeit des Prozesses, durch den ein Mensch zum (wahren) Menschen wird, Vergeistigung. Damit ist die Wahrheit der geschichtlichen Philosophie Hegels eingeholt, der die Summe eines über 2000 Jahre währenden Nachdenkens über die Bildung zu ziehen vermag, wenn er sie souverän und so einfach wie möglich eben als Vergeistigung bestimmt. Sich bilden heißt nach Hegel, ‚sein Einzelwesen zu seiner allgemeinen Natur zu erheben‘“<sup>32</sup>.

Diese in allen traditionellen Bildungstheorien mehr oder weniger implizierte Forderung, mich einem höheren Wesen oder Idee zu widmen, d. h. „sein Einzelwesen zu seiner allgemeinen Natur zu erheben“, wird in Stirners Überlegungen hinfällig.

Er glaubt nicht an die pädagogische Mission eines anzustrebenden Soll-Zustandes.

„Ja, wenn die Menschen wären, wie sie sein *sollten*, sein *könnten*, wenn alle Menschen vernünftig wären, alle einander als Brüder liebten, dann wär's ein paradiesisches Leben. – Wohlan, die Menschen sind, wie sie sein sollen, sein können. Was sollen sie sein? Doch wohl nicht mehr als sie sein können! Und was können sie sein? Auch eben nicht mehr als sie – können, d. h. als sie das Vermögen, die Kraft zu sein haben. Das aber sind sie wirklich, weil, was sie nicht sind, sie zu sein *nicht imstande sind*: denn imstande sein heißt – wirklich sein. Man ist nichts imstande, was man nicht wirklich ist, man ist nichts imstande zu tun, was man nicht wirklich tut. Könnte ein am Star Erblindeter sehen? O ja, wenn er sich den Star glücklich stechen ließe. Allein jetzt kann er nicht sehen, weil er nicht sieht. Möglichkeit und Wirklichkeit fallen immer zusammen. Man kann nichts, was man nicht tut, wie man nichts tut, was man nicht kann“<sup>33</sup>.

Es läßt sich im Verständnis traditioneller pädagogischer Sichtweisen in Stirners Ausführungen sicherlich eine zutiefst pessimistische Auffassung über die Möglichkeiten pädagogischer Handlung herauslesen. Gerade hierin liegt m. E. aber der positive Beitrag Stirners. Denn gerade „der gräßlichen *Denkbarkeit* sind seither unzählige Opfer gefallen“<sup>34</sup>. Sei es nun im Namen solcher Ideologien wie Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit, Faschismus, Stalinismus oder wie zuletzt im Namen der sogenannten allgemeinen Menschenrechte unter den demokratischen Bomben der Nato im Kosovo.

Erst dann, wenn ich den Menschen so nehme wie er ist, d. h. die Gattung (öffentliche Person) nicht mehr dem Individuum (der Privatperson) entgegensetze, könnte eine persönliche Begegnung „freier“, d. h. sich ihrer Einzigkeit, Eigenheit und damit auch ihrer Vergänglichkeit bewußter Individuen ermöglicht werden: „Nur wenn Ihr menschlich seid, könnt Ihr als Menschen miteinander umgehen, wie ihr nur, wenn Ihr patriotisch seid, als Patrioten Euch verstehen könnt!“. Wohlan, so entgegenge Ich: Nur wenn Ihr einzig seid, könnt Ihr als das, was Ihr seid, miteinander verkehren“<sup>35</sup>.

Dies würde meines Erachtens wieder jene „Nacktheit und Natürlichkeit“ kultivieren, von der Stirner weiter oben gesprochen hat.

#### *Die deutsche Klassik:*

##### *Individualität als Maßgabe der Erziehung*

Das Verhältnis von Individuum und Gattung ist auch *das* zentrale Thema pädagogischer Überlegungen innerhalb der sogenannten deutschen Klas-

sik<sup>36</sup>. Hier tritt zunächst Individualität als Maßgabe der Erziehung in Erscheinung. In Anschluß an das Griechentum sah man als „Bildungsaufgabe des Menschen, sich zu harmonisch-schöner Individualität zu gestalten“<sup>37</sup>. Es ging hier letztendlich vor dem Hintergrund aktueller gesellschaftlicher Entwicklungen um die bereits von Rousseau diskutierte Frage „Mensch oder Bürger“<sup>38</sup>. Doch gestaltete sich diese Parteinahme für das Individuum und gegen einen das Individuum verschlingenden übermächtigen Staat äußerst ambivalent. Beispielhaft steht dafür die Person Wilhelm v. Humboldts, als Verfasser einer Schrift „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen“, in der die Ansprüche des Staates auf eine einheitliche Willensbildung zugunsten einer Bildung der Individualität zurücktreten sollen<sup>39</sup>, und Jahre später Humboldt als preußischer Gesandter auf dem Wiener Kongreß. Ob es in den anthropologischen Konzeptionen jener Zeit zuguterletzt auch nur, wie Theodor Ballauff es interpretiert, „um [die individuelle; *d. V.*] Bewältigung der Welt nach Maßgabe einer ‚Idee‘“<sup>40</sup> geht, kann hier nicht erörtert werden.

Wichtig festzuhalten bleibt jedenfalls die Tatsache, daß im Denken dieser Epoche einige kaum ausgesprochene Probleme stecken, die scheinbar erst die nächste Generation zu radikalen Positionen veranlaßte. Hier finden sich dann Marx und Stirner als Vertreter von extremen Positionen, die der Entfaltung des Individuums unterschiedliche Grenzen setzen. Marx vertritt einen mehr oder minder schonungslosen Materialismus, in der das Individuum der Gesellschaft geopfert wird. Stirner dagegen versucht in Anlehnung an subjektivistisch-idealistische Positionen die Individualität zu ihrer vollen Entfaltung zu bringen, er befreit von unlösbaren Fragen.

Die Frage, mit der uns Stirner an dieser Stelle zurückläßt, ist allerdings die „nach dem Zusammenhang oder der Wechselbeziehung von freiem individuellem Entschluß und seinen gesellschaftlichen Bedingungen und Effekten“<sup>41</sup> und vor allem ihrem Übertrag in eine mögliche pädagogische Theoriebildung.

Hier finden sich sicherlich brauchbare Anregungen in Stirners Konzeption des Vereins, wie sie beispielsweise in seiner Unterscheidung zwischen Gesellschaft und Verkehr<sup>42</sup> zutage treten. Dieser egoistische, rein persönliche Verkehr zwischen Mir und Dir<sup>43</sup> bildet den Ausgangspunkt solcher Überlegungen, die in diesem Zusammenhang leider nicht erörtert werden können.

Festzuhalten bleibt an dieser Stelle die Tatsache,

das innerhalb traditioneller Institutionen diese Probleme wohl nicht zu lösen sind.

„Lösbar wird die ‚Frage unserer Zeit‘ noch nicht einmal dann, wenn man sie so stellt: Ist irgend ein Allgemeines berechtigt oder nur das Einzelne? Ist die Allgemeinheit (wie Staat, Gesetz, Sitte, Sittlichkeit usw.) berechtigt oder die Einzelheit? Lösbar wird sie erst, wenn man überhaupt nicht mehr nach einer ‚Berechtigung‘ fragt und keinen bloßen Kampf gegen ‚Privilegien‘ führt. – Eine ‚vernünftige‘ Lehrfreiheit, die ‚nur das Gewissen der Ver-

nunft anerkennt‘, bringt Uns nicht zum Ziele; Wir brauchen vielmehr eine *egoistische*, eine Lehrfreiheit für alle Eigenheit, worin *Ich* zu einem *Vernehmbaren* werde und mich ungehemmt kund geben kann. Daß *Ich* Mich ‚*vernehmbar*‘ mache, das allein ist ‚*Vernunft*‘, sei *Ich* auch noch so unvernünftig; indem *Ich* Mich vernehmen lasse und so Mich selbst vernehme, genießen Andere sowohl als *Ich* selber Mich, und verzehren Mich zugleich“<sup>44</sup>.

Christian Berners

<sup>1</sup> Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 2 (6) 1999 – Max Stirner und die Pädagogik, S. 18. –  
<sup>2</sup> im folgenden zitiert als EE (Reclam, Stuttgart 1991). – <sup>3</sup> „Um nun Mich ganz mit dem Menschen zu identifizieren, hat man die Forderung erfunden und gestellt: Ich müsse ein ‚wirkliches Gattungswesen‘ werden“. EE, S. 192. – <sup>4</sup> etwa der Zeitraum von 1770-1830, als deren bekannteste Vertreter, meist Herder, Schiller, Goethe und vor allem innerhalb der Pädagogik besonders Wilhelm v. Humboldt, benannt werden – <sup>5</sup> Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums [2. Aufl. 1843], in: ders., Das Wesen der Religion. Ausgew. Texte zur Religionsphilosophie. Eingel. u. hrsg. v. Albert Esser, Köln 1967, S. 212 ff. –  
<sup>6</sup> a. a. O., S. 61. – <sup>7</sup> Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, in: Deutsch-Französische Jahrbücher, hrsg. v. A. Ruge und K. Marx [1844], Frankfurt a. M. 1982, S. 151. – <sup>8</sup> Esser, Albert: Einleitung in Ludwig Feuerbach: Das Wesen der Religion, a. a. O., S. 37. – <sup>9</sup> Feuerbach, Ludwig a. a. O., S. 87. – <sup>10</sup> Marx, Karl: Zur Judenfrage, a. a. O., S. 291. – <sup>11</sup> Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, in: Karl Marx/Friedrich Engels, Ausgewählte Werke in sechs Bänden, Frankfurt a. M. 1970, Band I, S. 89. – <sup>12</sup> Guérin, Daniel: Anarchismus. Begriff und Praxis, Frankfurt a. M. 1967, S. 27. – <sup>13</sup> Heydorn, Heinz J.: Zum Verhältnis von Bildung und Politik, in: ders.: Ungleichheit für alle. Zur Neufassung des Bildungsbegriffs. Bildungstheoretische Schriften Band 3, Frankfurt a. M. 1980, S. 41 [Karl Marx]. – <sup>14</sup> Hegel, G.W.F.: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, zitiert nach: a. a. O., Bildungstheorie Hegels, S. 241f. – <sup>15</sup> Marx, Karl: Zur Judenfrage, a. a. O., S. 287. – <sup>16</sup> „Wie der Unheilige vor dem Mammon *sich selbst* verleugnet, so verleugnet der Heilige *sich* vor Gott und den göttlichen Gesetzen (...) Die Selbstverleugnenden müssen als Heilige denselben Gang nehmen, wie als Unheilige, und wie diese nach und nach ins vollste Maß selbstverleugnender Gemeinheit und *Niedrigkeit* versinken, so müssen jene zur entehrendsten *Erhabenheit* aufsteigen. Der Mammon der Erde und der Gott des Himmels fordern beide genau denselben Grad der – Selbstverleugnung“. EE, S. 64. – <sup>17</sup> vgl. dazu auch den Beitrag von Markus Henning „Max Stirners Egoismus“ in: Ich hab’ Mein Sach’ auf Nichts gestellt. Texte zur Aktualität von Max Stirner, hrsg. v. J. Knoblauch u. P. Peterson, Berlin 1996, insbesondere „II. Sprachkritik und dadaistischer Ausstieg aus der Philosophie“, S. 23 ff., besondere Beachtung diesbezüglich verdient auch die Arbeit von Hermann Schultheiß „Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes ‚Der Einzige und sein Eigentum‘“ von 1905 (Verlag Max-Stirner-Archiv 1998). – <sup>18</sup> EE, S. 200. – <sup>19</sup> EE, S. 152. – <sup>20</sup> EE, S. 412. – <sup>21</sup> EE, S. 411 f.: „Bei ‚was‘ suchte man den Begriff, um ihn zu realisieren; bei ‚wer‘ ist’s überhaupt keine Frage mehr, sondern die Antwort im Fragenden gleich persönlich vorhanden: die Frage beantwortet sich von selbst“. – <sup>22</sup> Kolakowski, Leszek: Max Stirner. Die Philosophie des Egozentrismus, in: ders.: Die Hauptströmungen des Marxismus, München 1988, Band I, S. 189. – <sup>23</sup> EE, S. 178. – <sup>24</sup> EE, S. 374. – <sup>25</sup> EE, S. 101ff. – <sup>26</sup> vgl. EE, S. 170. – <sup>27</sup> „Eigenheit, das ist mein ganzes Wesen und Dasein, das bin Ich selbst ... *Mein eigen* bin ich jederzeit und unter allen Umständen, wenn ich mich zu haben verstehe und nicht an andere wegwerfe“. EE, S. 173, vgl. dazu auch die Arbeit von B. Kast: Die Thematik des „Eigners“ in der Philosophie Max Stirners. Sein Beitrag zur Radikalisierung der anthropologischen Fragestellung, Bonn 1979. – <sup>28</sup> EE, S. 177 ff. – <sup>29</sup> EE, S. 410. – <sup>30</sup> EE, S. 412: „Nur wenn ich keinem Wesen verpflichtet bin, ist die Erhaltung des Lebens – meine Sache. ‚Ein Sprung von dieser Brücke macht Mich frei!‘“ EE, S. 363. „Alle Wahrheiten unter Mir sind Mir lieb; eine Wahrheit über Mir, eine Wahrheit, nach der Ich Mich richten müßte, kenne Ich nicht. Für Mich gibt es keine Wahrheit, denn über Mich geht nichts! Auch nicht mein Wesen, auch nicht das Wesen des Menschen geht über Mich! Und zwar über Mich, diesen ‚Tropfen am Eimer‘, diesen ‚unbedeutenden Menschen!‘“ EE, S. 399. – <sup>31</sup> vgl. dazu Rucker, Rudolf: Nationalismus und Kultur, Bremen o. J., S. 15 ff. und Heydorn a. a. O., S. 46 ff. – <sup>32</sup> Kuckartz, Wilfried: Zur Anthropologie der Bildung, in: E. Baumgartner u.a. (Hrsg.), Ich und Gruppe. Gedenkschrift für Heinz Alfred Müller, Göttingen 1990, S. 236 f. – <sup>33</sup> EE, S. 368 f. – <sup>34</sup> EE, S. 370: „Weil die revolutionären Pfaffen oder Schulmeister *dem* Menschen dienen, darum schnitten sie *den* Menschen die Hälse ab“ EE, S. 87. – <sup>35</sup> EE, S. 148. – <sup>36</sup> vgl. Anm. 4). – <sup>37</sup> Röhrig, Paul: Politische Bildung. Herkunft und Aufgabe, Stuttgart 1964, S. 99. – <sup>38</sup> für die vorliegenden Ausführungen ist v. a. a. a. O. Teil III „Erziehung im Spannungsfeld zwischen Individualismus und Kollektivismus“ lesenswert. – <sup>39</sup> „... wenn irgend etwas Wirksamkeit auf das einzelne Individuum fordert, dies gerade die Erziehung ist, welche das einzelne Individuum bilden soll ... Ganz und gar aber hört es auf, heilsam zu sein, wenn der Mensch dem Bürger geopfert wird ... Überhaupt soll die Erziehung nur, ohne Rücksicht auf bestimmte, den Menschen zu erteilende bürgerliche Formen, Menschen bilden; so bedarf es des Staates nicht ...“. Humboldt, Wilhelm v.: ‚Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen‘ (1792), Stuttgart 1987, S. 70-73. – <sup>40</sup> zitiert nach Röhrig, Paul a. a. O., S. 106. – <sup>41</sup> Guérin, Daniel: a. a. O., S. 30. – <sup>42</sup> „Wenn es zu wirklichem *Verkehr* kommt, so ist dieser als von der Gesellschaft unabhängig zu betrachten, der eintreten oder fehlen kann, ohne die Natur dessen, was Gesellschaft heißt zu alterieren. Eine Gesellschaft sind die im Saale Befindlichen auch als stumme Personen, oder wenn sie sich lediglich in leeren Höflichkeitsphrasen abspesen. Verkehr ist Gegenseitigkeit, ist die Handlung, das commercium der Einzelnen.“ EE, S. 239. – <sup>43</sup> vgl., a. a. O., S. 240. – <sup>44</sup> EE, S. 387f.

\*

## Individualismus contra Kollektivismus bei Stirner und Marx

### 1. Einleitung

Jede Erörterung der Frage, welche Lebensform der menschlichen Natur am angemessensten ist, muß sich vor allem mit der Unterscheidung von Individualismus und Kollektivismus auseinandersetzen. Was ist meine wahre Natur: Bin ich ein Individuum, also ein Einzelwesen oder ein Gemeinschaftswesen? Kann ich mich besser allein verwirklichen oder brauche ich dazu die Gemeinschaft mit anderen Personen?

Als ein Lebensmodell für die individualistische Auffassung kann Robinson Crusoes weltabgekehrtes Inseldasein angesehen werden. Robinson überlebt als Einziger ein Schiffsunglück. Ihm gelingt es, sich auf eine einsame Insel zu retten. Dort ist er gezwungen, täglich ums Überleben zu kämpfen, indem er vor allem auf seine eigenen Kräfte vertraut. Der Gestrandete baut sich eine neue Existenz auf in einer idyllischen und naturnahen Welt. Eines Tages stößt er auf Freitag, einen wilden Ureinwohner. Verkürzt wiederholt sich nun der gesamte Kulturgang der Menschheit. Freitag lernt durch Robinson sprechen und die moralischen Grundprinzipien, die sein Verhalten bestimmen sollen. Doch er ist nicht eigentlich notwendig für das Überleben seines Herrn. Sie bilden eine Art gesellschaftliche Zelle, die genau auf die Ansprüche Robinsons zugeschnitten ist. Andere Personen werden nicht gebraucht und sogar ausgegrenzt. Dieser „atomistische“ Individualismus geht davon aus, daß wir nur als Einzelwesen glücklich werden können und daß die Gesellschaft oder der Staat unsere Selbstverwirklichung gefährden oder ganz und gar zunichte machen.

Die Vertreter eines kollektivistischen Lebensmodells dagegen behaupten, daß der Mensch ohne andere Menschen nicht überleben kann. Als Beispiel können wir das Märchen von den „Bremer Stadtmusikanten“ anführen. Das wirkt zwar ein bißchen lächerlich, tut aber gute Dienste. Allein sind der Esel, der Hund, die Katze und der Hahn dem Tode geweiht. Doch zusammen sind sie stark, da jeder komplementäre Fähigkeiten besitzt. So gelingt es ihnen in der Kollektivität die bösen Räuber davonzujagen und sich einen eigenen Lebensraum zu sichern. Die zentrale Frage ist nur: Welches der beiden Modelle trifft nun besser auf unsere Natur zu?

Stirner würde das Robinson-Crusoe-Modell wählen und Marx die Bremer Stadtmusikanten.

Stirner sagt über den Wilden: „Je freier Ich indes werde, desto mehr Zwang türmt sich vor meinen

Augen auf, desto ohnmächtiger fühle Ich mich. Der unfreie Sohn der Wildnis empfindet noch nichts von all' den Schranken, die einen gebildeten Menschen bedrängen.“<sup>1</sup> Natürlich bedeutet „unfrei“ für Stirner in diesem Kontext etwas Positives, nämlich „von den Kommunisten noch nicht zum armen Schlucker befreit!“ Man könnte diesen Gedankengang folgendermaßen übersetzen: Werde ich Kommunist, habe ich mehr Zwänge zu ertragen als der Individualist, für den Stirner die Metapher des Wilden gebraucht.

Darauf entgegnet Marx in der „Deutschen Ideologie“ in dem Kapitel, das Stirner gewidmet ist: „Daß der ‚Sohn der Wildniß‘ die Schranken des Gebildeten nicht kennt, weil er sie nicht erfahren kann, ist ebenso klar, als daß der „gebildete“ Berliner Bürger, der den „Sohn der Wildniß“ nur vom Theater kennt, von den Schranken des Wilden nichts weiß. Die einfache Tatsache ist diese: die Schranken des Wilden sind nicht die des Zivilierten.“<sup>2</sup> Marx nimmt hier Stirner zu wörtlich! Stirner spricht nicht von einem wirklichen Wilden, sondern gebraucht ihn hier als Metapher für eine individualistische Lebenskonzeption.

#### 1.1. Philosophiegeschichtlicher Hintergrund

Die Betrachtungen über das menschliche Zusammenleben gehören von Anfang an zu den wichtigsten Themen der Philosophie. Generationen von Denkern haben sich den Kopf zerbrochen bei der Suche nach denjenigen Gemeinschaftsformen, die dem Menschen am angemessensten erscheinen. Wer verleiht dem Menschen das Recht, Dinge zu besitzen? Die Götter? Die Arbeit, mit deren Hilfe der Mensch Sachen erwerben kann? Die Natur? Bei den griechischen Sophisten im 5. Jahrhundert vor Christus finden wir eine naturalistische Rechtsauffassung. Der bis heute sprichwörtliche Ausdruck des Protagoras lautet nämlich: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge“. Es handelt sich dabei um eine Art sozialdarwinistisches Prinzip: Nach Ansicht der Sophisten wird sich das Recht des Stärkeren also immer durchsetzen. Diese „materialistischen“ Auffassungen kritisiert Platon in seinem Werk. Er entwickelt eine dualistische Wirklichkeitsbetrachtung, also einerseits die ewigen unveränderlichen Ideen und andererseits die Welt der Vergänglichkeit und des Flusses. Nach Platon ist der beste Staat ein Gemeinwesen nach Art der griechischen Polis, dessen Leitung in die Hand von Philosophenkönigen gelegt ist. Das Wissen der Philosophen basiert auf Einsicht in die

Idee des Guten. Bei Platon dreht sich alles um die Idee der Gerechtigkeit, die unsere Wirklichkeitsauffassung, aber auch unser Handeln bestimmt.

### 1.2. Stirners Ablehnung eines idealen Staates

Was hält Stirner von dieser Konzeption? Er hat etwas daran auszusetzen, daß andere – in diesem Fall zwar Philosophen – über die einzelnen Mitglieder des Staates entscheiden sollen. Stirner hegt sehr starke Zweifel daran, daß ein anderer erkennen kann, was für mich gut ist. Und die Idee des Guten schließlich ist nichts anderes als eine „fixe Idee“: „Der Gegensatz des Realen und Idealen ist ein unversöhnlicher, und es kann das eine niemals das andere werden: würde das Ideale zum Realen, so wäre es eben nicht mehr das Ideale, und würde das Reale zum Idealen, so wäre allein das Ideale, das Reale aber gar nicht. Der Gegensatz beider ist nicht anders zu überwinden, als wenn man beide vernichtet.“<sup>3</sup> Platons idealer Staat löst sich bei Stirner in Nichts auf, da er auf einer unsinnigen Voraussetzung beruht, nämlich, daß Ideales real werden kann.

### 1.3. Stirner und Aristoteles

Aristoteles dagegen versteht wie Hegel sein Denken als geschichtlich. Der Naturzustand muß durch stetiges Bemühen der Menschen so gut es geht überwunden werden. Er macht sich dabei keine Illusionen. Einen idealen Staat wie bei Platon gibt es nach seiner Auffassung nicht. Steht Aristoteles, der große Empiriker, Stirner näher? Ich denke ja, denn bei Aristoteles finden wir einen moderaten Individualismus. Aristoteles bestimmt den Menschen als ein von Natur aus politisches Wesen. Sein Ziel ist herauszufinden, was für den Menschen gut ist. Bis hier ist Stirner einverstanden, denn auch er sucht nach dem, was für ihn gut ist. Nach Aristoteles sucht jeder Mensch letztlich nach seinem Glück. Das ist der Maßstab für ein gelungenes Leben. Auch das gefällt Stirner, denn auch sein „Einziges“ sucht nach Glück: „Was soll nicht alles Meine Sache sein! ... Nur Meine Sache soll niemals Meine Sache sein.“<sup>4</sup> So beginnt Stirners Hauptwerk „Der Einzige und sein Eigentum“. Nur heißt Glück bei Stirner eben „Meine Sache“! Doch der aristotelische Mensch wird nicht von sich aus tugendhaft. In diesen Prozeß greift der Staat durch Erziehung und Gewöhnung ein. Hier protestiert Stirner, denn von der „Erziehung“ hält er nicht viel. Er nennt sie geringschätzig „Dressur“. Die Schulen und Universitäten machen seit Jahrhunderten aus den Schülern passive Geschöpfe, die sie dressieren wollen, anstatt sie zu kreati-

ven Menschen heranzubilden. Durch die Unterdrückung der Persönlichkeit des Schülers hoffen sie brauchbare Untertanen zu erzeugen: „Seminaristen sind ein lebendiger Beleg dieser traurigen Wendung. Zugestutzt auf's Trefflichste stützen sie wieder zu, dressiert dressieren sie wieder. Persönlich aber muß jede Erziehung werden, und vom Wissen ausgehend doch stets das Wesen desselben im Auge behalten, dies nämlich, – daß es nie ein Besitz, sondern das Ich selbst sein soll. Mit einem Worte, nicht das Wissen soll ausgebildet werden, sondern die Person soll zur Entfaltung ihrer selbst kommen; nicht vom Zivilisieren darf die Pädagogik ferner ausgehen, sondern von der Ausbildung freier Personen, souveräner Charaktere; und darum darf der Wille, der bisher so gewalttätig unterdrückte, nicht länger geschwächt werden. Schwächt man ja doch auch den Wissenstrieb nicht, warum denn den Willenstrieb?“<sup>5</sup>

### 1.4. Die Kritik am Staat bei Stirner und Marx *Antithese: Staat – Gruppe von Personen/ Gesellschaft/Club/Verein;*

*Antithese: Individuum – Gattungswesen/ Mensch*  
Im Folgenden stelle ich dem Begriff „Staat“ die Begriffe „Gruppe, Gesellschaft, Club und Verein“ gegenüber, die synonym verwendet werden. Außerdem wird der Begriff „Individuum“ dem Begriff „Gattungswesen, Mensch“ entgegengesetzt. Sowohl Marx als auch Stirner lehnen den Staat ab, befürworten aber ein alternatives Zusammenleben der Menschen, das bei Stirner „Verein der Egoisten“ und bei Marx „Klassenlose Gesellschaft“ heißt. In der klassenlosen Gesellschaft werden Privateigentum und Staat aufgelöst. Marx schwebt „ein Verein freier und gleicher Menschen“ vor. Sie arbeiten mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln. Marx behauptet: Der Kommunismus ist die Realisierung des Gattungswesens. Stirner postuliert: Der Verein ist die Realisierung des Individuums.

### 2. Stirners Konzept: Individualismus.

#### *Antithese: Freiheit – Eigenheit*

Für Stirner bedeutet Freiheit: Abwehr fremder Macht. Dagegen setzt er die Eigenheit, den Besitz eigener Macht. Diese Antithese kann auch folgendermaßen ausgedrückt werden: Freiheit ist idealistisches Trachten nach Lossein von Fremdbestimmung. Eigenheit dagegen ist wirkliches Lossein und Genuß am eigenen Dasein.<sup>6</sup> Stirner betont, daß auch das Leben von Sklaven wertvoll sein kann: „Auch unfrei, auch in tausend Fesseln geschlagen, bin Ich doch, und Ich bin nicht etwa erst

zukünftig und auf Hoffnung vorhanden, wie die Freiheit, sondern Ich bin auch als Verworfenster der Sklaven – gegenwärtig.“<sup>7</sup> Für Stirner will der revoltierende Sklave nicht sich selbst von den Fesseln befreien, sondern alle Sklaven. Damit ist Marx überhaupt nicht einverstanden: „der Sklave, der den Entschluß faßt, sich zu befreien, muß schon darüber hinaus sein, daß die Sklaverei seine ‚Eigenheit‘ ist. Er muß ‚frei‘ von dieser ‚Eigenheit‘ sein.“ Marx verwechselt hier Eigenheit mit Eigenschaft, denn Stirner würde nie zugeben, daß Sklaverei eine Eigenheit sei. Unter „Eigenheit“ versteht er vielmehr „Selbstwertgefühl“. Auch Sklaven sollen sich selbst als wertvolle Personen empfinden und damit nicht darauf warten, bis sie jemand befreit.

**2.1 Stirners Kritik am Konzept des Kollektivismus**  
Stirner widerlegt den Marxschen Kollektivismus folgendermaßen: Weil „Wir Uns zu Dienern von Egoisten gemacht“ sehen, „sollen Wir“ nicht selbst zu Egoisten werden – sondern „lieber die Egoisten unmöglich machen! Wir wollen sie Alle zu ‚Lumpen‘ machen, wollen Alle Nichts haben, damit ‚Alle‘ haben. – So die Sozialen. – Wer ist diese Person, die ihr ‚Alle‘ nennt? – Es ist die ‚Gesellschaft!‘“<sup>8</sup> Stirner wirft den Kommunisten vor, daß alle Menschen gleich sein sollen, d. h. sie sollen alle arme Lumpen sein, die nichts mehr besitzen. Gegen diese Argumentation wendet sich Marx in der „Deutschen Ideologie“ in dem Abschnitt, der Stirner gewidmet ist: „Stirner identifiziert zuerst das ‚Haben‘ als Privateigentümer mit dem ‚Haben‘ überhaupt.“ Daß die Kommunisten nichts haben ist also nicht richtig. Sie besitzen nur kein Eigentum an Produktionsmitteln. Nach Stirners Auffassung schwebt „den Freien, den Liberalen“, wozu auch die Kommunisten gehören, eine Existenzform vor, wo alle Menschen zusammenhalten und sich gegenseitig schützen. Sie bilden eine Gemeinschaft und jeder akzeptiert die Menschenwürde des anderen. Diesen Zusammenhalt nennt der Liberale Staat.<sup>9</sup> Dieser Staat ist es, der den Menschen ihre Menschenrechte verleiht.<sup>10</sup> Ein Staatsbürger zu sein ist das höchste Ziel des Bürgertums. Das Bürgertum kämpft gegen die privilegierten Stände, von denen es als dritter Stand abqualifiziert wird: alle sollen gleich sein! Jeder Bürger soll sich dem Wohle des Staates widmen. Man sucht infolgedessen eine gerechte Staatsverfassung. Diesem Staat zu dienen ist höchstes Interesse der Bürger. Der Staat vergibt nun Rechte. Der gehorsame Diener dieses Staates ist der freie Mensch, polemisiert Stirner. Dem, der gegen die

Gesetze des Staates verstößt, drohen härteste Strafen. Stirners Argumentation kulminiert in folgendem Ausspruch: „Politische Freiheit“, was soll man sich darunter denken? Etwa die Freiheit des Einzelnen vom Staate und seinen Gesetzen? Nein, im Gegenteil die *Gebundenheit* des Einzelnen im Staate an die Staatsgesetze.“<sup>11</sup> „Sie bedeutet nicht *Meine* Freiheit, sondern die Freiheit einer Mich beherrschenden und bezwingenden Macht.“<sup>12</sup> Der Staat verlangt von uns, menschlich zu sein. Es ist unsere Pflicht. Sind wir es nicht, bezeichnet er uns als „Unmenschen“. Stirner nennt diesen Staat der Freien, die kommunistische Gesellschaft, eine Utopie denn er ist erst noch zu realisieren.<sup>13</sup>

**2.2 Stirners Konzeption des Vereins von Egoisten**  
Stirner wünscht sich mehr als Freiheit für das Individuum. Es sollte nicht nur frei sein von dem, was es nicht will, sondern es sollte auch haben, was es ersehnt.<sup>14</sup> Daß wir Menschen sind, ist eine unserer geringsten Eigenschaften, fährt Stirner fort. Mehr als alles andere ist jeder ein Ich und damit Egoistisch!<sup>15</sup> Dieses Stirnersche Ich ist ein Ich, das endlich und damit wirklich ist, im Gegensatz zu der Ichkonzeption der Idealisten, deren Ich absolut und unendlich, also unwirklich ist.<sup>16</sup> Sobald die Individuen auf ihrem eigenen Willen bestehen, ist der Staat in Gefahr, denn der eigene Wille und der Staat sind Todfeinde.<sup>17</sup> Wie steht es mit dem Volk und der Familie? Gelten sie bei Stirner als positive Werte? Da in diesen Gemeinschaften kein egoistisches Interesse aufkommen soll, lehnt sie Stirner als Lebensformen ab. In Stirners Verein von Egoisten ist jeder Eigentümer und verständigt sich mit anderen über sein Eigentum. Wenn ihm etwas nicht paßt, dann empört er sich und verteidigt sein Eigentum. Jeder ist Eigentümer von allem, er nimmt sich, was er braucht. Dazu ist keine Gesellschaft nötig, die es ihm großzügigerweise überläßt.<sup>18</sup> Das klingt aber sehr stark nach einer Utopie! Nur bei Stirner handelt es sich nicht um die **Gemeinschaft** der Eigentümer wie bei den Marxisten, sondern Ich selbst bin Eigentümer. Doch die Frage ist, ob Stirners „Verein von Einzelnen“ im Grunde sehr verschieden ist von der Marxschen Konzeption der klassenlosen Gesellschaft. Das werden wir im Folgenden untersuchen.

**2.3 Die Organisation der Arbeit bei Stirner**  
Interessant ist, wie sich Stirner in seinem Gemeinschaftsmodell die Organisation der Arbeit vorstellt: „Die Organisation der Arbeit aber betrifft nur solche Arbeiten, welche Andere für Uns machen können, z. B. Schlachten, Ackern usw.; die

übrigen bleiben egoistisch, weil z. B. Niemand an deiner Statt deine musikalischen Kompositionen anfertigen, deine Malerentwürfe ausführen usw. kann: Raphaels Arbeiten kann Niemand ersetzen. Die letzteren sind Arbeiten eines Einzigen, die nur dieser Einzige zu vollbringen vermag, während jene ‚menschliche‘ genannt zu werden verdienen, da das Eigene daran von geringem Belang ist, und so ziemlich ‚jeder Mensch‘ dazu abgerichtet werden kann.“<sup>19</sup> Stirner unterscheidet also zwischen gemeinnütziger und individueller Arbeit, was Marx nicht tut. Für Marx sind alle Arbeiten gleich, ob sie nun von einem Künstler oder einem Arbeiter stammen. Der Gedanke, daß man bei der Arbeit Spaß empfinden kann, ist Marx fremd. Um diese Argumente zu widerlegen verfährt Marx wieder polemisch, indem er meint, daß Stirner hier unglückliche Beispiele gewählt habe: Er „könnte doch wohl wissen, daß nicht Mozart selbst, sondern ein anderer Mozarts Requiem größtenteils angefertigt und ganz ausgefertigt, daß Raffael von seinen Fresken die wenigsten selbst ‚ausgeführt‘ hat.“ Natürlich widerlegen diese Beispiele Stirner nicht: Auch die Fresken des falschen Raffaels sind individuell! Ein Nichtkünstler hätte sie nicht ausführen können! Ihre Schönheit besteht gerade in ihrer Einmaligkeit.

#### 2.4 Stirners „verifizierendes“ Prinzip

Die Gesellschaft löst sich bei Stirner in freiwillige Gruppen auf. Marx schreibt in der „Deutschen Ideologie“: „Alle Kollisionen, in die die Menschen durch ihre wirklichen Lebensverhältnisse mit sich oder mit Andern geraten, erscheinen“ Stirner „als Kollisionen, in die die Menschen mit Vorstellungen über das Leben ‚des Menschen‘ geraten, die sie entweder sich selbst in den Kopf gesetzt haben oder sich von Schulmeistern haben in den Kopf setzen lassen. Schlügen sie sich diese aus dem Kopf, ‚wie glücklich‘ könnten ‚diese armen Wesen leben‘, welche ‚Sprünge‘ dürften sie machen, während sie jetzt ‚nach der Pfeife der Schulmeister und Bärenführer tanzen‘ müssen.“<sup>20</sup> Es geht hier um die zentrale Frage von Möglichkeit und Wirklichkeit. Stirner will sagen, daß wir uns nicht nach von anderen errichteten Maßstäben richten sollen, sondern nur nach unseren eigenen Erwartungen. Wir haben viel mehr Möglichkeiten als wir oft glauben. Doch Marx verdreht hier wieder Stirners Gedankengang und denkt, ihn mit einem einfachen Beispiel zu widerlegen: „Hätten z. B. die Menschen sich nicht fast immer und fast überall, in China sowohl wie in Frankreich, in den Kopf gesetzt, daß sie an Übervölkerung litten, welch einen

Überfluß an Lebensmitteln würden diese ‚armen Wesen‘ nicht alsbald vorgefunden haben.“ Hier tut Marx so, als könnte man materielle Probleme schon durch ein anderes Denken aus der Welt schaffen. Das meint Stirner nicht. Daß ein Volk nicht genug zu essen hat, ist nichts, was ihm von Schulmeistern eingeredet worden ist. Das merkt jeder am eignen Leib. Allerdings kann man es auch nicht beheben, indem man sich einen gedeckten Tisch vorstellt. In der Marxschen Konzeption von der idealen Lebensform, die er von Hegel übernommen hat, fallen Möglichkeit und Wirklichkeit, Idee und Realität zusammen. Das ist nicht schon im preußischen Staat der Fall, wie Hegel annahm, sondern in der zukünftigen klassenlosen Gesellschaft. Gegen diesen Gedanken wehrt sich Stirner: Weder der reale preußische Staat noch Marx’ Utopie von der klassenlosen Gesellschaft gefallen ihm. Was wir als Potentialität in uns tragen, geht über diese unbefriedigenden Lebensformen weit hinaus. Stirners Direktive lautet infolgedessen: „Sieh Dich als mächtiger an, als wofür man Dich ausgibt, so hast Du mehr Macht; sieh Dich als mehr an, so hast Du mehr.“<sup>21</sup> Hier wird deutlich, daß es sich bei Stirners Lebenskonzeption um Richtlinien handelt und nicht um ein konkretes Gesellschaftsgebilde. Stirners Verein von Egoisten ist kein Ideal, sondern als Direktive zu verstehen: Wir sollen uns täglich empören, wenn uns etwas nicht gefällt. Es gibt keine idealen Zustände, an unserem Verein werden wir immer etwas finden, was wir kritisieren können. Auf diese Weise werden wir schwierige Zeitgenossen. Aber wir sind ja nicht auf der Welt, um anderen zu gefallen. „Wahr ist, was mein ist, unwahr das, dem ich eigen bin; wahr z.B. der Verein, unwahr der Staat und die Gesellschaft.“<sup>22</sup> Stirner fordert die absolute Selbstdeterminierung des Individuums. Jedes Recht und jede Rechtfertigung leitet er vom Individuum ab, denn es ist zu allem, was es tun will oder erwerben will, berechtigt.

#### 3. Marx Konzeption der klassenlosen Gesellschaft

Bei Marx gibt es keine Individuen: Das menschliche Wesen ist die Kollektivität, d. h. die Menschheit. Marx hoffte, die politischen Zustände in Preußen durch eine Verwirklichung der Philosophie – d. h. eine Gestaltung der gesellschaftlichen Wirklichkeit gemäß den Gesetzen der Vernunft, die in Hegels Philosophie zwar ausgesprochen, aber voreilig für schon wirklich erklärt worden waren, auf weltgeschichtliches Niveau zu bringen. Marx folgt Hegel und erklärt die Arbeit als Wesen des Menschen. In der Arbeit schafft der Mensch

ein Äußeres, ein Produkt. Dieses Produkt jedoch beginnt ihn zu beherrschen und an der Verwirklichung seiner wahren Bestimmung zu hindern. Diese Bestimmung heißt Freiheit. Der Staat tritt dem Menschen als etwas Fremdes gegenüber, als Bürokratie. Marx mißt die gesellschaftliche Wirklichkeit am Ideal des Gemeinwesens und an der wahren Bestimmung des Menschen. Idee und Wirklichkeit müssen versöhnt werden. Die Idee muß in die Wirklichkeit überführt werden. In der kapitalistischen Gesellschaft hat der Produzent das Alleineigentum an den Produktionsmitteln. Der Lohnarbeiter ist gezwungen seine Arbeitskraft zu verkaufen, er wird ausgebeutet. Die Kapitalisten müssen enteignet werden zugunsten der Gesellschaft, die eine klassenlose Gesellschaft sein wird. Diesen Zustand herbeizuführen ist die Aufgabe der proletarischen Revolution. Wie Hegel sieht Marx in der gesamten Weltgeschichte einen Prozeß, der auf ein Endziel hinstrebt. In diesem Prozeß ist für Marx wie für Hegel das jeweils tatsächlich Gewordene auch „vernünftig“ in dem Sinne, daß es notwendig ist, aber bald überwunden werden muß. Hinter Marx Theorie steht ein idealer Glaube an die vollständige Vereinigung von Idee und Wirklichkeit. Der junge Marx war ein historischer Materialist. Für ihn bestimmt Das Sein das Bewußtsein. Sein Denken hatte ein praktisches und politisches Ziel. Marx leitete seine Annahmen zunächst nicht von empirischen Befunden, sondern von der sozialphilosophisch begründeten Überzeugung ab, die bürgerlichen Verhältnisse seien unhaltbar. Diese würden notwendigerweise revolutioniert. Ausgangspunkt ist der Klassenkampf. Dabei geht es um die Frage, wem sollen die Produktionsmittel gehören? Am Ende dieses Prozesses steht die klassenlose Gesellschaft, d. h. die Produktionsmittel gehören allen. Stirner schreibt: „Die Kommunisten behaupten: ‚die Erde gehört rechtlich demjenigen, der sie bebaut, und die Produkte derselben denjenigen, die sie hervorbringen. Ich meine, sie gehört dem, der sie zu nehmen weiß, oder, der sie sich nicht nehmen, sich nicht darum bringen läßt. Eignet er sie sich an, so gehört ihm nicht bloß die Erde, sondern auch das Recht dazu. Dies ist das *egoistische* Recht, d. h. Mir ist's so recht, darum ist es Recht.“<sup>23</sup>

#### 4. Der Begriff des Rechts

Stirner führt einen individualistischen Rechtsbegriff ein: „Alles bestehende Recht ist – *fremdes Recht*, ist Recht, welches man Mir ‚gibt‘, Mir ‚widerfahren läßt.‘ ... Und doch, was ist das Recht, das Ich im Staate, in der Gesellschaft, erlange, an-

ders, als ein Recht von *Fremden*? ... Ob *Ich* Recht habe, ist völlig unabhängig von dem Rechtgeben des Toren und des Weisen.<sup>24</sup> Eine Eigenschaft, wie sie die Gewalt darstellt, wird zum Recht, wenn sie vom gewaltigen Ich losgelöst wird. Recht ist die den Einzelnen transzendierende Gewalt, die institutionalisiert ist. Nach Stirner hat der Staat prinzipiell kein Recht.

#### 5. Empörung contra Revolution

Anders als in Frankreich gab es in Deutschland zu Stirners Zeit keine politischen Traditionen, an die revolutionäre Denker anknüpfen konnten. Es herrschte der restaurierte Absolutismus. In Deutschland bildete infolgedessen die Philosophie den Ausgangspunkt anarchistischer Theorien. Stirner nennt den Übergang vom gegenwärtigen Zustand zur künftigen Anarchie nicht „Revolution“, sondern „Empörung“: „Die mündigen Griechen jagten ihre Tyrannen fort, und der mündige Sohn macht sich vom Vater unabhängig. Hätten jene gewartet, bis ihre Tyrannen ihnen die Mündigkeit gnädigst bewilligten: sie konnten lange warten ... Der Freigegebene ist eben nichts als ein Freigelassener, ein libertinus, ein Hund, der ein Stück Kette mitschleppt.“<sup>25</sup> Diese „Empörung“ beruht nicht auf wirtschaftlichen oder politischen Mißständen, sondern auf der Verzweiflung des Einzelnen, den die gegenwärtige Herrschaft hindert, Egoist zu sein.

**Empörung als eine individuelle Tat im Gegensatz zur Revolution, die eine kollektive Tat ist.**

Durch die Empörung kommen wir in die neue egoistische Welt. Die Revolution „besteht in einer Umwälzung der Zustände, des bestehenden Zustandes oder status, des Staats oder der Gesellschaft, ist mithin eine *politische* oder *soziale* Tat.“ Die Empörung „hat zwar eine Umwandlung der Zustände zur unvermeidlichen Folge, geht aber nicht von ihr, sondern von der Unzufriedenheit der Menschen mit sich aus“. Sie ist „eine Erhebung der Einzelnen, ein Emporkommen ...“<sup>26</sup> Marx Antwort darauf ist polemisch: „Die Revolution und die Stirnersche Empörung unterscheiden sich nicht, wie Stirner meint, dadurch, daß die Eine eine politische oder soziale Tat, die Andere eine egoistische Tat ist, sondern dadurch, daß die Eine eine Tat ist und die andere keine.“ Marx verliert nie sein Ziel aus den Augen: die klassenlose Gesellschaft. Alle anderen Handlungen, die nicht damit im Zusammenhang stehen, sind für ihn unwichtig. Stirner dagegen betont, wie wichtig das individuelle Wohlbefinden ist. Er stellt es in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen. Wer von beiden

Recht hat, hängt jedoch nicht davon ab, daß entweder die Revolution oder die Empörung keine Tat ist. Beide sind Taten, die eine ist individuell, die andere generell, kollektivistisch. Stirner entwickelt eine dreistufige Geschichtstheorie. Danach ist das Altertum den „Dingen“, der Natur, verhaftet. Mittelalter und Neuzeit stehen unter der Herrschaft des „Geistes“. Die Zukunft wird dem „Einzigem“ gehören. Diesen Gang der Geschichte sieht er als eine notwendige Entwicklung an. Sie führt gradlinig auf den selbst ungeschichtlichen „Einzigem“ zu. Mit ihm ist die Geschichte an ihrem Ende angelangt. Hier wäre die Frage aufzuwerfen: Stellt unsere gegenwärtige Gesellschaft bereits das Stirnersche Ideal dar? Wenn nicht, wie kann Stirner die gegenwärtige Gesellschaft, den gegenwärtigen Staat, als „Spuk“ bezeichnen, da sie doch ebenfalls – allerdings uneingestanden – auf Egoismus beruhen?

### 6. Konklusion

Stirner wollte keine neue Utopie begründen, sondern er wollte Kriterien schaffen, die in der Lage sind, alle realen und idealen Staatsformen zu prüfen, ob sie den Individuen nützen oder sie zerstö-

ren. Die „Empörung“ ist nie Zustand, sondern immer Akt. Ein konkreter Verein von Egoisten würde Stirner nicht gefallen. Denn es gibt ja keinen generellen Egoismus, d. h. dein Egoismus muß per definitionem anders sein als mein Egoismus. Der Staat muß ständig neu geschaffen werden mit Hilfe dieser Kriterien. Meiner Ansicht nach ist Stirners Konzeption also eher als Direktive zu betrachten. Marx dagegen entwirft eine Utopie, die klassenlose Gesellschaft, die an die Stelle des Staates treten soll. Das akzeptiert Stirner nicht. In diesem Sinne ist Stirner der eigentliche Revolutionär. Heute hat sich erwiesen, daß die Theorie von Marx dazu verurteilt zu sein scheint eine Utopie zu bleiben, während Stirners Direktive immer noch aktuelle Gesichtspunkte enthält, die uns dabei helfen, die für uns richtige Lebensform zu finden. Man kann nicht täglich Revolution machen, aber man kann sich täglich „empören“! Ich denke, Stirner will darauf hinaus. Wir sollen uns nicht damit abfinden schon bestimmte Rechte erhalten zu haben, denn so wären wir nur „Freigegebene, Hunde, die ein Stück Kette mitschleppen“.

Sabine Scholz

<sup>1</sup> Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum. Stuttgart: Reclam 1985. S. 172 (Im Folgenden: EE). – <sup>2</sup> Karl Marx/ Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. III Sankt Max. 1. Der Einzige und sein Eigentum. Internetausgabe: Dietz Verlag, Berlin 1969. – <sup>3</sup> EE, S. 407. – <sup>4</sup> Ebnd. S. 3. – <sup>5</sup> Max Stirner: Das unwahre Prinzip unserer Erziehung, oder: Humanismus und Realismus. In: Max Stirner: Parerga, Kritiken, Repliken, hrsg. v. Bernd A. Laska. Nürnberg: LSR-Verlag 1986. S. 75-97. – <sup>6</sup> Vgl. EE, S. 173. – <sup>7</sup> EE, S. 180. – <sup>8</sup> EE, S. 127. – <sup>9</sup> EE, S. 107. – <sup>10</sup> Vgl. EE, S. 108. – <sup>11</sup> EE, S. 116. – <sup>12</sup> EE, S. 117. – <sup>13</sup> Vgl. EE, S. 197. – <sup>14</sup> Vgl. EE, S. 172. – <sup>15</sup> Vgl. EE, S. 198. – <sup>16</sup> Vgl. EE, S. 199. – <sup>17</sup> Vgl. EE, S. 214. – <sup>18</sup> Vgl. EE, S. 287. – <sup>19</sup> Vgl. EE, S. 298. – <sup>20</sup> Vgl. EE, S. 365. – <sup>21</sup> EE, S. 406. – <sup>22</sup> EE, S. 400. – <sup>23</sup> EE, S. 209. – <sup>24</sup> EE, S. 204. – <sup>25</sup> EE, S. 185. – <sup>26</sup> EE, S. 354.

\*

## Den Bann brechen: Max Stirner redivivus

Wider Marx, Nietzsche et al.

Betrachtungen anläßlich zweier Neuerscheinungen<sup>1</sup> – Teil 1

### Einleitung

Wenn heute jemand allen Ernstes davon spricht, Marx oder Nietzsche hätten Stirner – in welchem Sinn auch immer – überwunden, so hat er sich damit in den Augen der meisten professionellen Philosophen wie auch der meisten sonstigen einschlägig Gebildeten diskreditiert: es wäre zu viel der Ehre für einen kuriosen Autor wie Stirner, wenn man sage, daß epochenprägende Geister wie Marx und Nietzsche eine solche *quantité négligeable* überhaupt je ernsthaft beachtet hätten. Gewiß, es gibt von Marx einen voluminösen, als Manuskript überlieferten Anti-Stirner; aber der, so meint man einhellig, verdanke seine Existenz eher einer übermütigen Laune des jungen Marx und sei nicht weiter ernst zu nehmen. Und Nietzsche? Er mag von Stirner gehört, vielleicht gar einen Blick in dessen *Einzigem* geworfen haben; von einem nennenswer-

ten Einfluß könne aber wirklich keine Rede sein; und gar zu „überwinden“ habe es bei Stirner gewiß weder für Marx noch für Nietzsche noch für sonstwen irgendetwas gegeben.

Wer auf Grund eigener Lektüre Stirners einen anderen Eindruck von dessen Ideen gewonnen hat und seiner eigenen Urteilskraft so weit vertraut, daß er sich durch jene in den philosophischen Text-, Lehr- und Geschichtsbüchern – meist implizit durch das Ignorieren Stirners – quasi kanonisierte Meinung nicht davon abhalten läßt, der Sache weiter nachzugehen, der wird überraschende Entdeckungen machen: nämlich, daß erstens eine Reihe großer Denker – von Feuerbach und Marx über Nietzsche und Husserl bis zu Adorno und Habermas – sehr wohl von Stirners *Einzigem* stark beeindruckt waren, und daß zweitens die Zeugnisse davon vorwiegend in unveröffentlichten Auf-

zeichnungen zu finden sind. Gerade prominente und ansonsten durchaus publikationsfreudige Denker haben es in der Regel vermieden, sich öffentlich mit den sie meist in jungen Jahren tief beunruhigenden Gedanken Stirners auseinanderzusetzen.<sup>2</sup>

Es gibt einen sehr dauerhaften, nie erklärten und nicht ohne weiteres erklärlichen Bann gegen Stirner. Das heißt nicht, daß über Stirner nicht öffentlich geredet und geschrieben wurde und wird. Im Gegenteil: es gibt inzwischen erstaunlich viele Bücher und Artikel über Stirner, wahrscheinlich deutlich mehr als über seine sehr viel schreibfreudigeren Zeitgenossen Ludwig Feuerbach oder Bruno Bauer. Für die Literatur über Stirner ist jedoch charakteristisch, daß die meisten Autoren seiner Kernidee ausweichen und so stets aufs Neue die bekannten Stirner-Klischees – Junghegelianer, Anarchist, Egomane, Nihilist u. ä. – befestigen. Deshalb blieb Stirner letztlich doch ein „Paria des Geistes“, einer, der trotz vieler Worte nicht wirklich berührt wurde, einer, dessen gedankliche *differentia specifica* nach wie vor kaum begriffen ist, kaum je ernsthaft zu begreifen versucht wurde.

Das klingt gewaltig hoch gegriffen und insbesondere für die nüchternen, skeptischen Geister, die hier in erster Linie gefragt sind, ziemlich unglaublich. Stirner als ein mehr oder weniger bedeutender Vorläufer – z. B. des Anarchismus oder des Existentialismus, von Bakunin, Nietzsche oder Sartre – das mag noch angehen; aber Stirner als Urheber einer originären Idee, die von vielen großen Denkern nach ihm und von Legionen gut ausgebildeter und hauptamtlich tätiger Philosophen in mehr als 150 Jahren nicht als solche identifiziert und anerkannt wurde: das erscheint denn doch als eine Zumutung, die ernst zu nehmen schwer fällt – und noch schwerer fällt, wenn hinzugefügt wird, daß Stirners spezifische Idee von denen, die ihren Gehalt begriffen oder zumindest erspürt hatten, so gleich abgewehrt und regelrecht verdrängt wurde (am wirksamsten von Marx und Nietzsche), erst intern, dann extern durch die massenattraktiven Philosophien, die sie als Reaktion auf Stirner schufen.

Das erscheint denn doch als nicht mehr bloß pointierte, sondern als groteske Behauptung eines exaltierten und sich maßlos überschätzenden Dilettanten, die entweder als frivole Provokation gemeint oder, falls nicht, einem von Verschwörungstheorien verwirrten Hirn entsprungen ist. Warum auch sollten die vielen doch so unterschiedlichen Denker der letzten anderthalb Jahrhunderte wahrhaft „conspiriert“, warum sollten sie ohne Absprache und doch einmütig jene ominöse Idee Stirners „verdrängt“ haben? Absurd! Was soll das über-

haupt für eine Idee sein? Wer die Existenz einer solchen behauptet, der soll sie gefälligst, wenn sie denn in Stirners Buch nicht deutlich genug kenntlich ist, herauspräparieren und darstellen; dann gäbe es auch eine Diskussion.

Solche Skepsis ist berechtigt, ja wünschenswert, und sie könnte sogar der Entdeckung der (potentiellen) Bedeutung Stirners für die Gegenwart förderlicher sein als etwa ein – auch das gibt es natürlich – wacker bekennendes Stirnerianertum. Nur: jede starke Skepsis bewährt sich nun einmal nicht gegen Außenseiter, sondern gegen das, was man neuerdings gern *mainstream* zu nennen pflegt. Und gegen diesen, so turbulent und vielgestaltig er sich heute darstellt, ist gerade Stirners Skepsis nach wie vor das Mittel der Wahl.

Hier ist nicht der Ort, um die methodischen Gründe darzulegen, die mich bestimmen, Stirners spezifische Idee nicht unvermittelt inhaltlich darzustellen, sondern die singuläre Position, die Stirner ihretwegen im 19. Jahrhundert einnimmt, zunächst durch Analyse der Reaktionen auf sein Werk präzise anzupeilen. In den *Stirner-Studien* Band 2, *Ein dauerhafter Dissident*, habe ich einen Abriß der – wie ich sie dort nenne – Re(pulsions- und De)zeptionsgeschichte Stirners vorgelegt; in Band 1 wird diese durch die Editions-geschichte von Stirners *Einzigem* und in Band 3 durch eine Detailstudie zu den Reaktionen von Carl Schmitt und Ernst Jünger auf Stirner ergänzt; weitere Detailstudien, zu Marx, zu Nietzsche, sind in Vorbereitung. Die Netzpräsenz meines „LSR-Projekts“ (<http://www.lsr-projekt.de>) offeriert weitere einschlägige Arbeiten sowohl zu Stirner als auch zu seinen ideengeschichtlichen „Pendants“ im 18. und 20. Jahrhundert: La Mettrie und Reich.

All diese Studien verfolgen das Ziel, jenen Bann, von dem ich oben sprach, trotz der erwartungsgemäß schwierigen Quellenlage unter Verzicht auf Spekulationen so plausibel wie möglich darzustellen, d. h. dieses in unserer sich „aufgeklärt“ gebenden Zeit eigentlich unglaubliche Phänomen als unbestreitbar existent zu erweisen, quasi erlebbar zu machen – und damit Stirner von der Peripherie ins Zentrum des Interesses zu rücken. Gelingt dies, so folgt die Suche nach der – verborgenen, oft erahnten, nie exponierten – Idee, die einem solch universellen Bann unterworfen wurde, ganz von selbst. Ist sie gefunden, ist auch der Bann gebrochen – zumindest für den Finder. Eine sog. Rehabilitation Stirners ist dabei sekundär.

## 1. Marx

Die Reaktion von Marx auf seinen Zeitgenossen Stirner und die Reaktionen der Marxforscher auf diese Marxsche Reaktion sind die vielleicht lehrreichsten Exempel, um sich dem Wesen des merkwürdigen Bannes gegen Stirner zu nähern. Ich möchte dazu hier, pointiert und dem angekündigten Band der *Stirner-Studien* vorgreifend, zunächst den Sachverhalt darstellen, wie ich ihn bereits kürzlich innerhalb eines thematisch weiter ausgreifenden Artikels zusammengefaßt habe. Anschließend werde ich drei Autoren vorstellen, die jeweils gegen den Bann angeschrieben haben (Max Adler, Henri Arvon, Wolfgang Eßbach), sich ihm aber selbst letztlich nicht zu entziehen vermochten. Schließlich werde ich kurz auf eine Neuerscheinung zu sprechen zu kommen, deren Autor (Daniel Joubert) gleichermaßen im Bann gefangen blieb. Das Studium des Scheiterns dieser Autoren mag helfen, die Natur des Bannes zu erfassen und ihn schließlich zu brechen.

„Karl Marx: seine Reaktion auf Stirner verdient, wie die Nietzsches, wegen ihrer epochenprägenden Wirkung hier hervorgehoben zu werden. Marx sah noch im Sommer 1844 in Feuerbach ‚den einzigen, der eine wirkliche theoretische Revolution‘ vollbracht habe. Das Erscheinen des *Einzigsten* im Oktober 1844 erschütterte diese Haltung, denn Marx erspürte sehr deutlich die Tiefe und Tragweite der Stirnerschen Kritik. Während andere, auch Engels, Stirner zunächst bewunderten, sah Marx von Beginn an in ihm einen Feind, den es zu vernichten galt.

Zunächst hatte Marx vor, eine Rezension des *Einzigsten* zu schreiben. Er gab diesen Plan aber bald wieder auf, wollte erst die Reaktionen der anderen (Feuerbach, Bauer) abwarten. In seiner Polemik *Die heilige Familie. Gegen Bruno Bauer und Konsorten* (März 1845) sparte er Stirner aus. Im September 1845 erschien Feuerbachs Kritik des *Einzigsten* – und zugleich Stirners souveräne Duplik auf sie. Jetzt fühlte Marx sich provoziert, selbst einzugreifen. Er unterbrach wichtige Auftragsarbeiten und stürzte sich auf den *Einzigsten*. Seine Stirner-Kritik *Sankt Max*, voller Invektiven gegen den ‚dürftigsten Schädel unter den Philosophen‘, geriet ihm länger noch als der *Einzigste*. Doch nach Fertigstellung des Manuskripts muß Marx wieder in seinen taktischen Überlegungen geschwankt haben. Schließlich blieb die Stirner-Kritik ungedruckt.

Als Ergebnis seiner privatim geführten Auseinandersetzung mit Stirner wandte Marx sich endgültig von Feuerbach ab und konzipierte eine Philoso-

phie, die, anders als die Feuerbachs, gegen Stirnersche Kritik immun sein sollte: den sogenannten historischen Materialismus. Marx scheint aber seine neue Theorie damals noch als Provisorium betrachtet zu haben, denn auch sie ließ er, wie den *Sankt Max*, in der Schublade. Eine öffentliche Diskussion mit Stirner wollte er auf jeden Fall vermeiden. Er stürzte sich stattdessen ins politische Leben, in Fehden mit Proudhon, Lassalle, Bakunin u. a. So gelang es ihm schließlich, das Problem Stirner ganz zu verdrängen – sowohl im psychologischen als auch im ideengeschichtlichen Sinn.

Die historische Bedeutung von Marx' Verdrängungswerk wird deutlich, wenn man untersucht, wie später die Marxforscher aller Richtungen Stirner sahen und seinen Einfluß auf Marx bewerteten. Sie folgten in erstaunlich einmütiger Weise kritiklos der Darstellung, die Engels 1888 in seinem populären Buch *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* gegeben hat. Engels erwähnt Stirner darin nur beiläufig als ‚Kuriosum‘ im ‚Zersetzungsprozeß der Hegelschen Schule‘ und feiert Feuerbach als deren Überwinder.

Diese Darstellung, obgleich chronologisch und sachlich grob falsch, wurde schnell die allgemein akzeptierte; sie blieb es auch, nachdem 1903 Marx' *Sankt Max* bekannt wurde. Die Reaktionen Marx' auf Stirners *Einzigsten* sind zwar gut und detailliert belegbar, doch gibt es bis heute nur ausnahmsweise Autoren (Henri Arvon, Wolfgang Eßbach), die Stirners entscheidende Rolle bei Marx' Konzeption des historischen Materialismus thematisiert haben – und zu einer halbherzigen Rehabilitation Stirners kamen, bei der die etablierte Superiorität Marx' nicht in Frage gestellt wird. Aber selbst diese Arbeiten wurden jahrzehntelang ignoriert und werden erst seit kurzem zögerlich in spezialisierten Fachkreisen diskutiert.

Fazit: Marx' primärer Verdrängung Stirners (psychologisch und ideengeschichtlich verstanden) folgte eine sekundäre, bei der die Marxforscher jeglicher Richtung die Marxsche primäre, aller Evidenz zum Trotz, automatisch ausblendeten (zuletzt sehr eindrucksvoll bei Louis Althusser) und sich damit auch die eigene primäre ersparten.<sup>3</sup>

### 1.1. Max Adler

Der wohl erste Autor, der sich intensiv mit dem Verhältnis Marx/Stirner befaßte, war Max Adler (1873-1937). Bereits als Student, der sich der marxistischen Sozialdemokratie zugehörig fühlte, verfaßte er – ich zitiere wieder eine frühere Zusammenfassung – „1894 eine Studie *Max Stirner. Ein*

*Beitrag zur Feststellung des Verhältnisses von Sozialismus und Individualismus\** und schickte sie zur Veröffentlichung an *Die Neue Zeit*. Der Herausgeber Karl Kautsky (1854-1938) gab sie ihm zurück, mit dem Ratschlag, das Ganze noch einmal zu überdenken; schlußendlich lehnte er ohne Begründung ab, mit der sibyllinischen Bemerkung, er könne ihn, Adler, ‚durch Gründe nicht überzeugen.‘ Adler verstand: da er Einfluß in der Partei ausüben wollte, mußte er seine *Stirner-Studien* fortan privat treiben. Ein weiteres, 200 Seiten starkes Stirner-Manuskript\*\*, das er im Jahre 1900 fertigstellte, scheint er erst gar nicht zu publizieren versucht zu haben. Im ‚Stirnerjahr‘ 1906 versuchte Max Adler – offenbar wenig beeindruckt von Marx’ nachgelassenem Anti-Stirner *Sankt Max*, der inzwischen, 1903/04, in längeren Auszügen publiziert worden war – noch einmal, einen Stirner-Artikel in *Die Neue Zeit* zu placieren: doch Kautsky lehnte erneut ab. Adler brachte den Artikel schließlich in der Wiener *Arbeiter-Zeitung* unter und übernahm ihn 1914, wenig modifiziert, in seine Porträtsammlung *Wegweiser. Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus*.

Stirner, heißt es darin zwar anfangs, führe ‚eine überall glanzvolle und tief eingreifende Bekämpfung aller und jeder Ideologie‘ vor; aber dann geht es in einem moderaten, zurückgenommenen, ja diplomatischen Ton weiter, und in häufig wiederkehrenden Wendungen wird die Überlegenheit von Karl Marx betont – was den Leser, dem diese ja meist eine Selbstverständlichkeit ist, nur verwundern kann. An einigen Stellen dieser Schrift, die ein fast kniefälliges Plädoyer dafür ist, Stirner von marxistischer Seite nicht gänzlich zu verdammen, läßt sich dennoch herauslesen, in welcher Rolle Adler Stirner am liebsten sehen würde: in der des (Junior-)Partners von Marx (als ‚psychologisches Pendant‘) – ein vermessen anmutender Gedanke, der jedoch 1978 von Eßbach aufgegriffen und auszubauen versucht worden ist (s. später).

Adlers umfangreiche nachgelassene Schriften zeigen, daß ihm selbst eine solche theoretische Synthese keineswegs gelungen ist; sie verraten indes, daß noch der in seinem siebten Lebensjahrzehnt stehende Mann beinahe hymnisch werden konnte, wenn er über seine große, unglückliche theoretische Passion schreiben sollte – so im Entwurf eines Lexikonartikels über Stirner: ‚Aber unter dieser äußeren Schale von Harmlosigkeit und Kümmerlichkeit loderte ein Geist von solch revolutionärer Kraft des Denkens und solch leidenschaftlichen Prophetentums einer neuen Erkenntnis ...‘

Max Adler, der zu den führenden Theoretikern

des sog. Austromarxismus gezählt wird, behandelte seine lebenslange Stirner-Faszination wie ein heimliches Laster. Selbst seine engsten Mitarbeiter erfuhren erst nach seinem Tod von ihr. Alfred Pfabigan, Adlers Biograph, zeigte sich konsterniert angesichts der erst durch die nachgelassenen Papiere zu Tage getretenen ‚geistigen Beziehung Adlers zu Stirner wegen ihrer hohen Kontinuität‘, bei der über vier Jahrzehnte hinweg kaum eine Weiterentwicklung stattgefunden habe. Doch auch Pfabigan vermag keine befriedigende Deutung dieses biographischen Kuriosums zu geben, wahrscheinlich, weil er selbst, wie Adler, das übermächtige Dogma nicht anzutasten wagt: wonach Marx ein ganz großer Denker war und Stirner allenfalls ein kleiner.“<sup>4</sup>

### 1.2. Henri Arvon

Auch nachdem das Marx/Engels/Heßsche Konvolut *Die Deutsche Ideologie* 1932 erstmals vollständig und kommentiert in der MEGA veröffentlicht worden war, ignorierte die Marxforschung jeder ideologischen Provenienz weitgehend deren umfangreichsten Teil, das Stirner-Kapitel *Sankt Max*, und bekräftigte wieder und immer wieder, nur das relativ schmale Feuerbach-Kapitel sei philosophisch von Belang. So dauerte es einige Jahrzehnte, bis ein Autor sich erneut und – ohne Wissen um Adlers Bemühen – mit Pioniergeist intensiv mit dem Verhältnis Marx/Stirner auseinandersetzte. Henri Arvon (1914-1992), aus Deutschland stammend, seit 1933 in Frankreich lebend, hat Stirner, wie er sagte, ‚lebenslange Studien gewidmet‘.<sup>5</sup> Seine zahlreichen Schriften können hier nicht gesichtet werden. Ein Blick auf eine Debatte unter Fachleuten vermag die Szenerie ohnehin besser zu erhellen als die Analyse wohlberechnet gesetzter Worte.

Vom 5.-8. September 1973 fand, etwas verspätet zum 100. Todesjahr Ludwig Feuerbachs, in Bielefeld ein Kongreß über diesen Philosophen statt, der sich nach Einschätzung seiner Organisatoren, der Universitätsphilosophen Hermann Lübke und Hans-Martin Saß, durch ‚das hohe Maß an Kennerschaft‘ der 36 Teilnehmer auszeichnete, die – als Marxisten oder Theologen, Philosophen oder Soziologen – aus Staaten beiderseits des ‚Eisernen Vorhangs‘ zusammengekommen waren.<sup>6</sup> Ein Teilnehmer zumindest bewies jedoch ein Maß an Kennerschaft, das für einige Irritation unter den anderen Kennern sorgte: eben jener französische Philosophieprofessor Henri Arvon, und zwar damit, daß er in seinem Beitrag<sup>7</sup> die von Engels in seinem Buch *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der*

klassischen deutschen Philosophie dargestellte und später von Marxisten und Nichtmarxisten gleichermaßen quasi kanonisierte Version der Entstehung des historischen Materialismus akribisch untersuchte und dabei allerlei Retuschen zu Tage förderte: Retuschen, die allesamt dem Ziel dienten, die entscheidende Rolle, die Stirners *Einzigere* in diesem Prozeß spielte, zu eskamotieren; Retuschen von Fakten, die, obwohl offen zu Tage liegend, von der Marxforschung aller weltanschaulichen Richtungen bisher nicht wahrgenommen oder vielmehr geflissentlich übergangen worden waren.

In der sich an Arvons Beitrag anschließenden Diskussion sprach Saß die denkwürdigen Worte: „... und Engels hat Prinzipien, Argumentationsmethoden und Gewichtungen hereingebracht, die durch noch so subtile philosophie-historische Forschung, wie Sie, Herr Arvon, sie treiben, leider nur durch Jahrzehnte langsam in Bewegung gebracht werden können, wenn überhaupt. Es gibt nur ganz wenige Schriften in der abendländischen Philosophie- und Geistesgeschichte, die so schlagende Wirkung gehabt haben wie die von Engels.“<sup>8</sup>

Man spürt noch durch die redigierte Fassung der gesprochenen Worte hindurch den gereizten, leicht ironischen Ton von Saß und nimmt ihm sein Bedauern über diese Kanonisierung einer entscheidenden Episode der Philosophiegeschichte nicht so recht ab. Tatsächlich hat Saß weder damals noch später – als Philosophieprofessor, als international anerkannter Feuerbach-Experte und langjähriger Präsident der „Internationalen Gesellschaft der Feuerbach-Forscher“ – etwas getan, um die von Arvon angestrebte ideengeschichtliche Revision zu fördern. Im Gegenteil: Saß, ein Mann mit theologischem Hintergrund, war in dieser Frage stets einig mit seinen Kollegen, auch den marxistischen, daß der *status quo* erhalten bleibe.

Dabei hatte Arvon das Thema, über dessen Brisanz er sich zu jenem Zeitpunkt, also nach der Althusser-Diskussion um den „epistemologischen Bruch“ bei Marx, nicht im Unklaren war, mit äußerster Behutsamkeit zur Sprache gebracht. Er zitiert Engels keineswegs der absichtlichen Entstellung historischer Vorgänge; er lobte, daß Engels' Text, vierzig Jahre nach den Ereignissen, noch die ganze Frische seiner und Marx' Sturm- und Drangzeit vermittele; er bedachte, daß Engels mit dem Text 1886 aktuelle politische Absichten verfolgt habe etc. Aber die unbezweifelbaren Fakten, die Chronologie der Ereignisse, möge man bitte nicht weiter ignorieren, und sie sagten nun einmal zweifellos: „Stirner hat ihn [Marx] zu diesem Übergang zum historischen Materialismus sozusagen

gezwungen.“ Dann sei Marx, beeilte sich Arvon zu versichern, „natürlich viel weiter“ gegangen als Stirner.<sup>9</sup>

Doch diese und ähnliche Beteuerungen nützten Arvon wenig: die Einheitsfront gegen ihn aus Christen, Marxisten und Vertretern aller sonstigen Richtungen stand. Er hatte offenbar an ein Tabu gerührt, den ubiquitären Bann über Stirner mißachtet; und wenn er dies auch sozusagen in aller Unschuld und mit bescheidenem Anspruch getan hat, so hat er die Macht dieses Banns verkannt, der jeden Ausbruchversuch erstickt, der nicht auf's Ganze geht.

Davon aber war Arvon weit entfernt. Er stand, wie seine sonstigen Arbeiten zu Stirner zeigen, selbst zeitlebens unter der lähmenden Einwirkung des Bannes. Deshalb sah er Stirner „an den Ursprüngen des Existentialismus“ und legte ihn als „Vorgänger Heideggers“ sozusagen *ad acta*. Weder der hinhaltende Widerstand noch die punktuell aufbrechenden vehementen Reaktionen der Experten auf seinen Versuch, ein paar historische Details zur Geltung zu bringen, halfen ihm, den Bann als solchen wahrzunehmen oder gar denkerisch zu durchbrechen. Wenn Stirner, so sehr er ihn faszinierte, kein Denker vom Schlage eines Marx oder Heidegger war – und das war er gewiß nicht – dann konnte er in seinen Augen nur noch ein mehr oder weniger bedeutender Anreger und Vorläufer sein.

### 1.3 Wolfgang Eßbach

Wolfgang Eßbach (1944-...) legte 1978 eine Dissertation<sup>10</sup> vor, in der es ihm darum geht, nach einer Würdigung der Arbeiten von Adler, Arvon und anderen Autoren, „die Spezifität und das Ausmaß des Stirnerschen Einflusses auf Marx und Engels zu präzisieren“ – aber, wie sich herausstellt, dann doch noch um etwas mehr. Eßbach weist einleitend auf einige Besonderheiten der bisherigen Stirner-Rezeption hin, z. B. auf „das seltsame Phänomen, daß bei vielen Autoren ein Zusammenhang mit Stirnerschen Auffassungen vermutet werden kann, daß aber in geradezu typischer Weise eine explizite positive Bezugnahme auf Stirner entweder ganz vermieden wird oder nur eine beiläufige Erwähnung Stirners aufzufinden ist“; oder darauf, „daß in der gegenwärtigen Diskussion über die genannten Problemzonen [des Marxismus] ... unverhältnismäßig selten auf die Kontroverse zwischen Stirner, Marx und Engels Bezug genommen wird, obwohl gerade dieser Bezug an sich sehr nahe läge.“<sup>11</sup> Damit sind – *cum grano salis* – die beiden Charakteristika der Reaktionen auf Stirner angesprochen, die ich oben und andernorts

als primäre und sekundäre Verdrängung bezeichnet habe.

Doch auch Eßbach steht unter dem großen Bann, und deshalb sieht er zwar sehr viel, aber eines nicht, das für seine Untersuchung Zentrale: daß auch und gerade von Marx eine „Bezugnahme auf Stirner ... vermieden wird“ (ein Faktum, dem durch das unveröffentlichte Manuskript *Sankt Max* noch ein besonderes Gewicht verliehen wird). Schon im Titel seiner Untersuchung fingiert Eßbach eine „Kontroverse zwischen Karl Marx, Friedrich Engels und Max Stirner“, und er wiederholt diese formelhafte Wendung im Text immer und immer wieder, so daß man sich dem Eindruck kaum entziehen kann, diese beschwörerische Rede habe die (auto-)suggestive Funktion, sich und den Leser von dem einen, zur Beurteilung des Ganzen grundlegenden Gedanken fernzuhalten, daß es – diese „Kontroverse“ ja gar nicht gab, und zwar deshalb nicht gab, weil Marx sie letztlich hintertrieben hat (der komplizierte Vorgang muß hier unerörtert bleiben). Eßbach, der sonst mit außergewöhnlicher Detailkunde brilliert, geht über diesen Kardinalpunkt in auffälliger Flüchtigkeit – flüchtig und flüchtend – hinweg: „Die beabsichtigte Veröffentlichung [von *Sankt Max*] scheiterte.“<sup>12</sup>

Eßbach sagt einleitend, daß „nicht vorab von einem Standpunkt ausgegangen werden kann, demzufolge Marx und Engels Stirners Auffassungen überwunden haben.“ Dies ist ein Satz, der leicht zu überlesen ist, zumal er mit der Wendung beginnt: „Es versteht sich von selbst, daß ...“<sup>13</sup> Die Crux ist, daß diese Regel zwar banal klingt, aber eben, was Eßbach weiß, von der Marxforschung durchgehend mißachtet wurde. Warum? Dieser nächstliegenden Frage geht Eßbach, dem Banne sich fügend, nicht weiter nach. Seinem auf den ersten Blick unscheinbaren Satz ist weiterhin zu entnehmen, daß er meint, Marx und Engels hätten Stirners Auffassungen *nicht* überwunden, denn warum sollte man von einem gesicherten Bestand nicht „vorab“ ausgehen? Welch ein Verdikt über die Marxforschung! Aber wie verborgen, verklau-suliert und implizit! Da verwundert nicht mehr, daß Eßbach auch sein Fazit enigmatisch und „diplomatisch“ zugleich formuliert: es gäbe bei Marx den „Materialismus der Verhältnisse“ und bei Stirner den „Materialismus des Selbst“: „Beide Auffassungen stehen im Verhältnis der Heterologie zueinander. Ihre Spezifität kann nur in Koexistenz erhalten werden.“<sup>14</sup>

Eßbach steht auf den Schultern von Arvon und Adler und schwankt: zwischen der „Rehabilitierung“ Stirners als des entscheidenden Einflusses

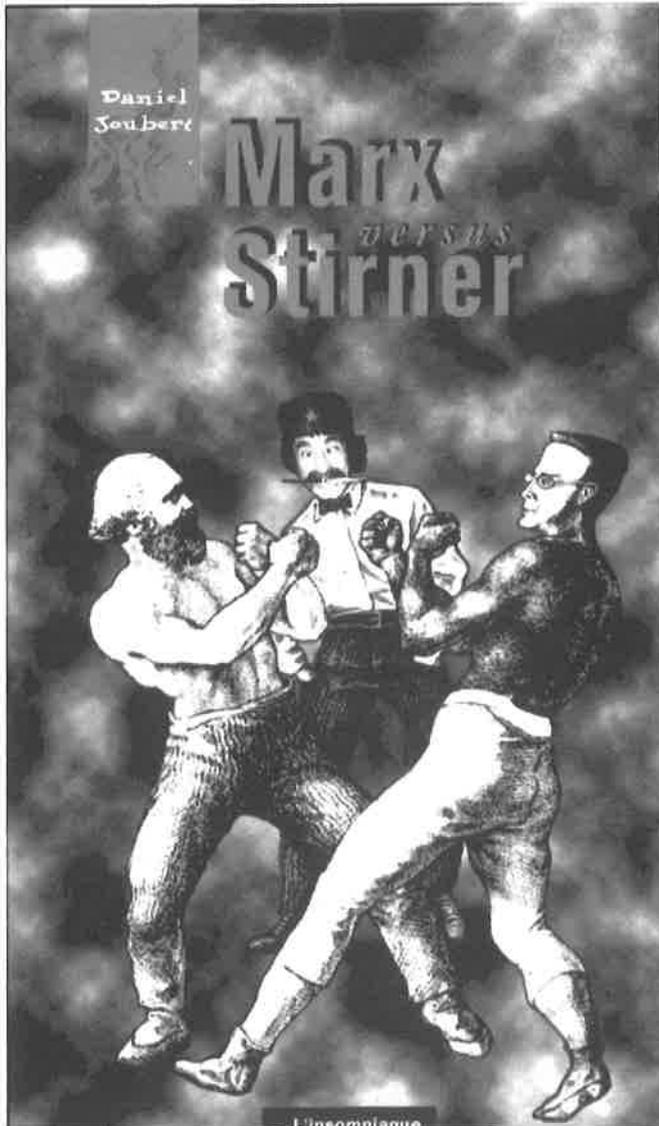
auf Marx – was er sogleich durch die gequält ironische Rede von Stirner als der „bösen Fee“ an der Wiege des historischen Materialismus konterkariert – und dem weitergehenden, nicht klar als solchen bezeichneten Versuch, Stirner als „psychologisches“ Pendant sozusagen auf Augenhöhe neben den „soziologischen“ Marx zu stellen – was er gleichermaßen ironisierend konterkariert, wenn er von der „anerkanntermaßen dunklen Weise des Stirnerschen Denkens“ spricht.<sup>15</sup> Man spürt förmlich, wie er sich unter dem Zwang des Bannes windet, ihm aber nicht zu entkommen vermag.

Eßbach ließ seine Doktorarbeit vier Jahre später als Buch drucken – unverändert.<sup>10</sup> Im Vorwort zu dieser Ausgabe schreibt er forsch: „Das vorliegende Buch über Stirner und Marx wäre nicht geschrieben worden, wenn ich den etablierten wissenschaftlichen und politischen Auffassungen hätte vertrauen können.“ Zugestanden: er hatte zwar, offenbar von einer gar nicht so seltenen Stirner-Faszination beflügelt, eine Zeit lang „Forschung gegen den Strom“ getrieben, wie er sagt; aber der Strom, der *mainstream*, nahm ihn bald wieder auf. Dem Bann über Stirner vermochte er sich nur temporär und partiell zu entziehen. In seiner Habilitationsschrift über die Junghegelianer<sup>16</sup> depotenzierte er Stirner, fast schon konventionell, auf einen mehr oder weniger wichtigen „Einfluß“ auf Marx, Nietzsche, diverse Existentialisten, Sprachphilosophen, Bohemiens etc. Die akademische Karriere war für Eßbach das Sedativum, das die „tiefgreifende Beunruhigung“ durch Stirner, die er Marx attestiert und wohl auch an sich erfahren hat, betäubte.

#### 1.4 Daniel Joubert

Vor kurzem erschien nun wiederum ein Buch, das Licht auf das Verhältnis Marx' zu Stirner zu werfen versprach: *Marx versus Stirner* von Daniel Joubert, in französischer Sprache.<sup>17</sup> Es lockt zunächst mit einer originellen Titelgraphik, die zwei athletische Männer mit leicht zurückgeneigten, nackten Oberkörpern sich gegenüber stehend zeigt, die Fäuste erhoben, die Blicke aufeinander fixiert: links Marx mit Vollbart, rechts Stirner mit Nickelbrille, beide also, wie man sie kennt, allerdings, warum auch immer, Marx (der „Mohr“) mit heller, Stirner mit dunkler Haut. Zwischen und hinter beiden steht ein schnauzbärtiger Ringrichter, eine Witzfigur mit einem länglichen Gegenstand zwischen den gebleckten Zähnen und schielendem Blick, auf dem Kopf eine Pelzmütze mit Sowjetstern. Schlägt man das Buch auf, erfährt man als erstes, daß letzterer der Autor höchstpersönlich ist, denn er posiert auf den Umschlaginnenseiten mit

schätzungsweise zweihundert (200) in Fotoautomaten selbst erzeugten Grimassenporträts.



Das Buch ist außerdem ein Doppelband, seitenverkehrt zusammengebunden mit einem lustigen „Petit Joubert Illustré“, betitelt *le fantôme de l'opéré*, voller graphischer und textlicher Späße, deren Qualität ich hier nicht beurteilen will. Dieser Band aus zweimal knapp 100 Seiten, auf kostbares Papier gedruckt, entstand dem Vernehmen nach kurz vor dem frühen Tod des Autors, dessen Ursache mir nicht bekannt ist. Die gesamte Aufmachung ist also nicht, jedenfalls nicht nur, als eine Maßnahme des Verlages anzusehen, um den Marx/Stirner-Text – warum auch? – einem vulgärhedonistischen, spaßbesessenen Publikum anzudienen. Sie scheint vielmehr so etwas wie das literarische Testament des Autors zu sein, in seiner verzweifelten Lustigkeit trauriges Zeugnis seiner mentalen Verfassung zwei Jahrzehnte nach Abfassung des Textes. Denn diesen hat er, was erst aus dem längeren Vorwort des Verlegers zu erfahren ist, bereits 1975 geschrieben – und damals auch, wie ich

hinzufügen möchte, in einem seriösen Sammelband veröffentlicht.<sup>18</sup> Joubert schrieb für den Neudruck eine kurze, auf den Oktober 1990 datierte Vorbemerkung anlässlich des Zusammenbruchs des Sowjetblocks, ließ den Text aber unverändert.

Jouberts Aufsatz ist natürlich nicht so breit angelegt wie Eßbachs Dissertation, steht aber, dank seiner Rezeption Arvons, in Hinblick auf die kritische Haltung gegenüber der kanonisierten Lehrmeinung über Marx' Weg zum historischen Materialismus ungefähr auf deren Höhe. Auch Joubert spricht – wie Eßbach von der „Kontroverse“ – von einer „querelle“ Marx-Stirner, auch er kolportiert ohne jede Kritik, ohne jeden Verdacht, die Geschichte, wonach Marx lange, intensiv und letztlich doch vergeblich nach einem Verleger für den *Sankt Max* gesucht habe. Joubert versucht zwar Stirners Schweigen nach 1846, das „so bequem für Marx und die Marxisten“ sei, zu interpretieren, nicht aber Marx' sehr viel bedeutsameres, selektives, durch andere öffentliche Polemiken übertöntes und deshalb instruktiveres Schweigen; er rührt dementsprechend natürlich auch nicht an jene später von Marx selbst gestiftete, meist als „humorig“ aufgenommene Legende, derzufolge er – nachdem der ohnehin nur aus Übermut so lang gewordene *Sankt Max* seinen Hauptzweck, nämlich „Selbstverständigung“, erfüllt gehabt habe – das unpublizierbare Manuskript mit Freuden „der nagenden Kritik der Mäuse“ überlassen habe.<sup>19</sup>

Das Titelbild des Joubertschen Buches transportiert also, sieht man von seiner Spaßigkeit einmal ab, durchaus die ungeprüft zu Grunde gelegte Voraussetzung des Autors: es habe eine „querelle“, eine Auseinandersetzung, einen Kampf zwischen Marx und Stirner gegeben. Aber Marx hat sich einem Kampf, jedenfalls einem offenen, fairen und argumentativen Wettstreit der Ideen, nie gestellt. Ihm war bei aller intellektuellen Eitelkeit bald klar, daß er in diesem Falle nur mit anderen Methoden siegreich sein wird. Das Faktum ist so unübersehbar, daß selbst ein enthusiastischer Marxist wie der als Stirnerfresser berühmte Hans G. Helms (1932-...) von einem „nicht immer widerspruchsfreien Verhalten [Marx'] Stirner gegenüber“<sup>20</sup> zu sprechen sich abrang – was natürlich als eine euphemistische Klausel für einen gravierenden Vorgang zu verstehen ist. Auf den Grund gegangen ist diesem Verhalten weder Helms noch irgendein anderer Marxist noch die wenigen anderen Experten, die es – außer den hier besprochenen – bemerkt zu haben scheinen, wie etwa Nikolaus Lobkowitz (1931-...) als alteuropäisch-katholischer oder David McLellan (1940-...) als anglo-li-

beralistischer Marxforscher. Daß letztere ihre Funde zu Marx' Verhalten gegenüber Stirner nicht oder nur zögerlich im ideologischen Kampf gegen den Marxismus eingesetzt haben,<sup>21</sup> verweist auf die umfassende Macht des unausgesprochenen und des-

halb so unangefochtenen Banns über Stirner. Es ist an der Zeit, ihn zu brechen. *Bernd A. Laska*

(Teil 2 über „Nietzsche et al.“ folgt im nächsten Heft)

<sup>1</sup> Daniel Joubert: Marx versus Stirner. Paris: L'insomniaque [déc.] 1997. – Arno Münster: Nietzsche et Stirner, suivi de Nietzsche-Immoraliste? Paris: Éditions Kimé [3e trim.] 1999. – <sup>2</sup> vgl. meine „Stirner-Studien“: Band 1: Ein heimlicher Hit. Nürnberg: LSR-Verlag 1994; Band 2: Ein dauerhafter Dissident. Nürnberg: LSR-Verlag 1996; Band 3: „Katechon“ und „Anarch“. Nürnberg: LSR-Verlag 1997. – <sup>3</sup> Bernd A. Laska: Dissident geblieben. Wie Marx und Nietzsche ihren Kollegen Max Stirner verdrängten und warum er sie geistig überlebt hat. Ein Versuch über philosophische Konsequenz in der Aufklärung. In: DIE ZEIT, 27. Januar 2000, S. 49. – <sup>4</sup> Bernd A. Laska: Ein dauerhafter Dissident. 150 Jahre Stirners „Einziges“. Eine kurze Wirkungsgeschichte. Nürnberg: LSR-Verlag 1996. S. 60-62 (Einzelnachweise dort). – <sup>5</sup> Atheismus in der Diskussion. Kontroversen um Ludwig Feuerbach. Hg. v. Hermann Lübke und Hans-Martin Saß. München: Chr. Kaiser/Mainz: Matthias Grünewald 1975. S. 144. – <sup>6</sup> Referate und Diskussionen sind dokumentiert in: Atheismus ..., a. a. O. – <sup>7</sup> Henri Arvon: Engels' Feuerbach kritisch beleuchtet. In: Atheismus ..., a. a. O., S. 109-119. – <sup>8</sup> Atheismus ..., a. a. O., S. 145 f. – <sup>9</sup> Atheismus ..., a. a. O., S. 109 f., 144. – <sup>10</sup> Wolfgang Eßbach: Die Bedeutung Max Stirners für die Genese des historischen Materialismus. Zur Rekonstruktion der Kontroverse zwischen Karl Marx, Friedrich Engels und Max Stirner. Dissertation Göttingen 1978; Buchausgabe u. d. T.: Gegenzüge. Der Materialismus des Selbst und seine Ausgrenzung aus dem Marxismus. Eine Studie über die Kontroverse zwischen Stirner und Marx. Frankfurt/M: Materialis-Verlag 1982. – <sup>11</sup> ebd., S. 5, 29; S. 14, 10. – <sup>12</sup> ebd., S. 17. – <sup>13</sup> ebd., S. 8. – <sup>14</sup> ebd., S. 228. – <sup>15</sup> ebd., S. 5, 10, 26. – <sup>16</sup> Wolfgang Eßbach: Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe. München: Wilhelm Fink 1988. – <sup>17</sup> Daniel Joubert: Marx versus Stirner. Paris: L'insomniaque 1997. – <sup>18</sup> Daniel Joubert: Karl Marx contre Max Stirner. In: Diederik Dettmeijer (Éd.): Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire. Lausanne (CH): L'Age d'Homme 1979. pp. 181-219. – <sup>19</sup> wie <sup>17</sup>, pp. 29, 31, 96. – <sup>20</sup> Hans G. Helms: Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Köln: Verlag DuMont Schauberg 1966, S. 502. – <sup>21</sup> Man vergleiche die Unterschiede in den Darstellungen der Rolle Stirners, die die Autoren zu verschiedenen Zeiten und Anlässen geben: Nikolaus [Nicholas] Lobkowicz: Karl Marx and Max Stirner. In: Demythologizing Marxism (ed. Frederick S. Adelman SJ). Boston (USA) 1969, pp. 64-95 (auf Arvon aufbauend); ders.: Von Hegel zu Marx. In: Venanz Schubert (Hg.): Karl Marx. Sankt Ottilien: EOS-Verlag 1984. S. 65-97 (Stirner wird nicht einmal mehr genannt); David McLellan: The Young Hegelians and Karl Marx. London: Macmillan 1969 (dt. 1974) (auf Arvon aufbauend); ders.: Karl Marx. A Biography. London: Macmillan 1973 (dt. 1974) (Stirner auf konventionelle Weise kurz erwähnt); ders.: Stirner and the origins of Marx's historical materialism. In: Max Stirner e l'individualismo moderno. Atti del convegno, a cura di Enrico Ferri. Napoli: CUEN 1996. pagg. 27-35 (wo es wiederum heißt, der historische Materialismus als Basis der Marx'schen Lehre sei als direkte Reaktion Marx' auf Stirners „Einziges“ entstanden). – \* Siehe unten: Rubrik *Max-Stirner-Archiv. D. H.* – \*\* Dieses Manuskript erscheint in diesem Jahr im Verlag Max-Stirner-Archiv Leipzig. *D. H.*

## ENGERTIANA

### Engels' Reaktion auf Stirner's „Einziges“

Am 19. November 1844 berichtete Friedrich Engels aus Barmen an Karl Marx in Paris<sup>1</sup>, daß „Wigand ... [ihm] die Aushängebogen“ des Stirnerschen Buches „Der Einzige und sein Eigentum“ geschickte, von dem Marx gewiß zum mindest „gehört haben, wenn es noch nicht da [in Paris] ist.“ Da das Werk Stirners<sup>2</sup> in den letzten Tagen des Oktober 1844 erschienen ist, muß jene Zusendung der Aushängebogen durch den Verleger Otto Wigand entweder kurz vor oder kurz nach seinem Erscheinen erfolgt sein. Der vorangehende Brief von Engels an Marx um den 8.-10. Oktober geschrieben, sagt jedenfalls noch nichts davon. Friedrich Engels berichtet weiter, daß er diese Aushängebogen mit nach Köln genommen und bei Moses Heß gelassen habe.

In dem an diese Mitteilung sich anschließende Auslassung von Engels über Stirners Werk haben wir die ersten Äußerungen darüber von seiner Seite. Er sagt selbst in einem späteren Brief an Marx

vom 20. Januar 1845<sup>3</sup>, daß er, als er ihm am 19. November 1844 schrieb, „noch zu sehr unter dem unmittelbaren Eindruck des Buches befangen“<sup>3</sup> gewesen sei. So kommt diesen seinen Ausführungen als Ausdruck der ersten noch [durch Marx; *d. H.*] unbeeinflussten Wirkung des Werkes auf Engels besondere Bedeutung zu.

Alles in allem zeigen sie, daß Engels jedenfalls ziemlich stark von dem Werk beeindruckt worden sein muß. Er betont ausdrücklich, daß es „wichtig“<sup>4</sup> sei, „wichtiger als Heß z. B. es dafür ansieht.“<sup>4</sup> Vielleicht wirkten in Engels dabei noch persönliche Erinnerungen an den „edlen Stirner“<sup>4a</sup> nach, wie er ihn an dieser Stelle nennt, denn er erinnert Marx gleich eingangs daran, daß auch er „den Berliner Schmidt“<sup>4</sup> kenne, und verweist dabei auf Stirners „Max Schmidt“ gezeichneten Beitrag in Ludwig Buhls „Berliner Monatsschrift“ über Eugène Sues „Mysterien von Paris“, der demnach auch bei Marx Beachtung gefunden zu

haben scheint. Als Engels später auf das „Berliner Wesen“<sup>5</sup> im allgemeinen zu sprechen kommt, erklärt er, „Stirner hat offenbar von den „Freien“ am meisten Talent, Selbständigkeit und Fleiß“<sup>5</sup>. Und so ist er dann der Meinung, sie müßten Stirners Buch „nicht beiseite werfen“<sup>4</sup>, sondern sogar „darauf fortbauen“<sup>4</sup>, allerdings „indem wir es umkehren“<sup>4</sup> und so „als vollkommenen Ausdruck der bestehenden Tollheit ausbeuten“<sup>4</sup>.

All diese ersten Äußerungen von Engels über Stirners Werk verraten eine große innere Unsicherheit ihm gegenüber. Es scheint, daß es ihn einigermaßen in Verwirrung gebracht hat. Darum erklärt sich, daß die daran angeknüpften Gedanken voller Widersprüche sind.

Schon die ersten Worte seiner Ausführungen zeigen, daß Engels Sinn und Bedeutung des Stirnerschen Werkes grundsätzlich verkennt, denn er spricht vom Egoismus als von dem „Prinzip“<sup>4</sup> Stirners, und so ist es ihm ein Leichtes, darin den Egoismus Benthams<sup>4</sup> wiederzufinden, „nur“ – wie er sagt – „nach der einen Seite hin konsequenter, nach der andern weniger konsequent“<sup>4</sup>: „Konsequenter, weil St[irner] den Einzigen als Atheist auch über Gott stellt oder vielmehr als Allerletztes hinstellt, während Bentham den Gott noch in nebliger Ferne drüber bestehen läßt, kurz, weil St[irner] auf den Schultern des deutschen Idealismus steht, in Materialismus und Empirismus umgeschlagener Idealist, wo Bentham einfacher Empiriker ist. Weniger konsequent ist St[irner], weil er die Rekonstruktion der in Atome aufgelösten Gesellschaft, die B[entham] bewerkstelligt, vermeiden möchte, aber es doch nicht kann.“<sup>4</sup>

Daß Stirner auf den Schultern des deutschen Idealismus steht, mit dieser Behauptung hat Engels recht, nicht aber damit, daß er ein „in Materialismus und Empirismus umgeschlagener Idealist“ sei. Engels sieht als die beiden allein möglichen Weltanschauungen nur den Idealismus und den Materialismus, wie die sozialistische Ideologie bis auf den heutigen Tag die gesamte Geschichte der Philosophie nur als den Kampf zwischen Materialismus und Idealismus zu sehen vermag. Daß Stirner aber den entscheidenden Durchbruch in eine dritte Weltanschauung vollzogen, vermag Engels nicht wahrzunehmen. Für ihn gibt es bei einer Überwindung des Idealismus nur den Umschlag in den Materialismus. Jene dritte Weltanschauung aber, die

nur eine ins Bewußtsein erhobene *Welteinstellung* ist, ist der Stirnersche Egoismus. Sie ist nicht aus der Empirie, sondern aus dem Selbsterleben geboren. Und so ist Stirner ebensowenig für den Empirismus wie für den Materialismus zu reklamieren. Nicht das „Wesen der jetzigen Gesellschaft und des jetzigen Menschen“<sup>4</sup> wird darin „zum Bewußtsein“<sup>4</sup> gebracht, sondern die schöpferische Urwesenheit des einzigen Einzelnen kommt darin zum letzten Bewußtsein ihrer selbst, und zwar zunächst dieses einen einzigen Einzelnen, Stirners selbst, der in dem Werke im Grunde nur von sich selber spricht, sodann jedes weiteren einzigen Einzelnen, der in sich die Potenz hat, sich zum vollen Bewußtsein seiner selbst zu erheben.

Der Dorpater Philosoph Gustav Teichmüller hat in der zweiten Hälfte des vorigen [19.; d. H.] Jahrhunderts diesen Durchbruch in die dritte Weltanschauung gleicherweise über Idealismus und Materialismus hinaus auf rein erkenntniskritischem Wege vollzogen und diese gelegentlich – wie Stirner – als „Personalismus“<sup>6</sup> bezeichnet.

Es ist sehr bedauerlich, daß der Brief von Marx an Engels nicht mehr vorliegt, worin er, wie aus Engels' Brief an Marx vom 20. Januar 1845 hervorgeht, auf Engels' Brief vom 19. November 1844 und dessen darin enthaltenen Äußerungen über Stirners Werk geantwortet hat. Wir hätten sonst – ebenso wie von Engels – auch von Marx einen schriftlichen Niederschlag der unmittelbaren Wirkung von Stirners „Einzigem“ auf ihn. Der Brief ist offensichtlich dadurch in Verlust geraten, daß Engels, wie er selbst sagt, ihn Moses Heß Anfang Januar 1845 in Bonn dagelassen hat, da dieser daraus noch einiges für seine gegen Stirner gerichtete Schrift „Die letzten Philosophen“<sup>7</sup> benutzen wollte. Engels erklärt zwar, Moses Heß sage in seiner Schrift, die er ihm vorlas, dasselbe wie Marx – und zwar ohne den Brief von Marx an Engels gelesen zu haben –, (so daß wir in der Schrift von Moses Heß wenigstens die damaligen Ansichten von Marx über den „Einzigem“ besäßen und somit Stirners Entgegnung an Heß zugleich eine Entgegnung an Marx wäre), indes haben wir in ihnen keinesfalls die Marx'schen Ansichten in ihrer ganzen Unmittelbarkeit und mit all den Nuancen, die einer spontanen brieflichen Äußerung eigentümlich zu sein pflegen.

Rolf Engert

<sup>1</sup> MEW 27, 11/12 (9-13). – <sup>2</sup> John Henry Mackay. Max Stirner. Sein Leben und sein Werk. (Mackay-Gesellschaft) Freiburg 1977, p. 125. – <sup>3</sup> MEW 27, 14 (14-18). – <sup>4</sup> MEW 27, 11. – <sup>5</sup> In einem Brief von Engels an Max Hildebrand schreibt er u. a., daß er und Stirner „Duzbrüder“ waren; „er war eine gute Haut, lange nicht so schlimm wie er sich in seinem ‚Einzigem‘ macht, mit einem aus der Lehrerzeit ihm anhaftenden leisen Anflug von Pedanterie“. (MEW 37, 292). – <sup>6</sup> Ebenda, p. 13. – <sup>7</sup> Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Der Humanismus und Realismus. In: Max Stirner: Parerga. Kritiken. Repli-

\*

### Der Unterschied zwischen Stirner und den anderen Philosophen.

Max Stirner unterscheidet sich von allen andern Philosophen vor und nach ihm dadurch, daß er die Welt real beschreibt wie sie ist, statt wie sie ethisch sein sollte in der Meinung aller andern Philosophen; und zwar dadurch, daß er die anerzogenen Ideale *nicht wie diese über sich stellt* wie Gottheiten, denen man dienen soll, sondern *unter sich einordnet* als Mittel zum Zweck eines besseren Miteinanderlebens, das aber für ihn, ebenfalls im Gegensatz zu den andern Philosophen, noch nicht der Hauptsinn seines Lebens ist, sondern auch nur wieder Mittel zum Zweck desselben bzw. seiner personalen Entwicklung. Daraus ergibt sich ganz von selbst, daß diese Mittel nicht ewig und unveränderlich sind, sondern wie alle Mittel zum Zweck geändert oder auch durch andere Mittel ersetzt werden können, wenn sie wie hier für den höheren Zweck der personalen Entwicklung nicht mehr tauglich sind, denn es geht ihm in der Tat vor allem um seine personale Entwicklung, der bei Stirner die anerzogene Ethik untergeordnet wird.

Ob Stirner nun zuerst durch ein erstarktes Ego-Gefühl die ethischen Ideale hinter sich ließ, oder ob ihm zuerst ihre Brüchigkeit klar geworden ist (vielleicht sogar bei Schiller, von dem er, laut eigenem Bekenntnis, herkommt) läßt sich wohl kaum mit Sicherheit entscheiden. Ich kann mir durchaus beide Wege so gut wie gleichzeitig vorstellen: *der eine den andern bedingend und fördernd*.

Obwohl diese Brüchigkeit der Ideale heute deutlicher ist, wie ich meine, als zu seiner Zeit (dafür spricht schon allein, daß die diesbezüglichen Fragen wie z. B. „Was ist die Wahrheit, was das Recht, was die Vernunft, was die Freiheit?“ usw. immer lauter werden und die Antworten darauf im-

mer kleinlauter, scheinen mir doch heute noch alle andern Philosophen mit ihrer absoluten Existenz zu rechnen, teils bewußt, teils unbewußt, während die von Stirner bereits nur als menschliche und darum subjektive Illusionen angesehen werden, an die sie sich klammern in Ermangelung eines besseren Haltes in ihrem Ego. Die Brüchigkeit der Ideale bringt übrigens auch schon der bedeutende Dichter *H. Ibsen* in seinen Dramen zum Ausdruck, ob diesbezüglich von *Stirners Hauptwerk* „*Der Einzige und sein Eigentum*“ beeinflusst oder nicht, ist mir nicht bekannt. Auch hierin halte ich beides für durchaus möglich, und ich möchte sogar behaupten, daß nur jemand, der schon selber die Ideale überwunden hat oder wenigstens nahe davor steht, sich von ihrer Herrschaft zu befreien, *Stirners Hauptwerk* zu begreifen vermag. Alle andern Leser läßt Stirner mit ziemlicher Sicherheit bereits am Ende des Einführungskapitels, – das ist die wichtigste Überschrift trägt: „*Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt*“ und damit Bezug nehmend auf Goethes gleichnamiges Gedicht, – mit den Worten: „Mir geht nichts über Mich!“, empört und vielleicht sogar auch noch verärgert zurück. Darum kann Stirner auch nicht, obwohl es oft behauptet wird, den Leser mit seinem Werk schaden, jedenfalls nicht mehr als jedes andere Buch auch „guten“ oder „schlechten“ Einfluß auf den Leser haben kann, ob vom Autor beabsichtigt oder nicht. Für den, der weltanschaulich bereits jenseits von gut und böse steht, ist sein Hauptwerk sowieso diesbezüglich kein Problem. Den andern aber, die noch mitten in diesem Zwiespaß leben, vergeht meist schon bei diesem Wort die Lust weiterzulesen.

Ursula Engert

## MAX-STIRNER-ARCHIV

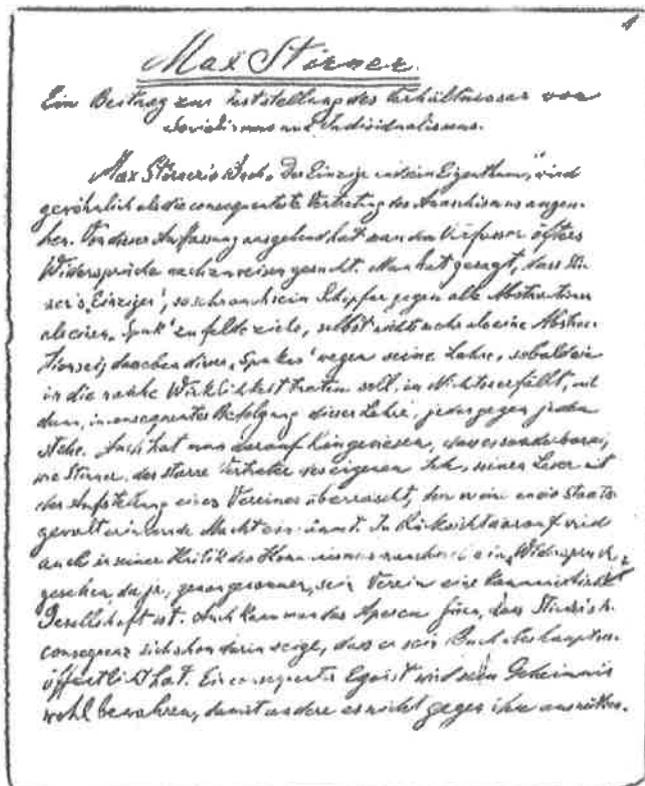
### Max Stirner. Ein Beitrag zur Feststellung des Verhältnisses von Socialismus und Individualismus.<sup>1</sup>

Max Stirner's Buch „*Der Einzige und sein Eigentum*“, wird gewöhnlich als die consequenteste Vertretung des Anarchismus angesehen. Von dieser Auffassung ausgehend hat man dem Verfasser öfters Widersprüche nachzuweisen versucht. Man hat gesagt, dass Stirner's „*Einziges*“, so sehr auch sein Schöpfer gegen alle Abstractionen als einen „*Spuk*“ zu Felde ziehe, selbst nichts mehr als eine Abstraction sei; dass eben dieses „*Spukes*“ wegen seine Lehre, sobald sie in die rauhe Wirklichkeit treten soll, in Nichts zerfällt, weil dann, in conse-

quenter Befolgung dieser Lehre, jeder gegen jeden stehe. Auch hat man darauf hingewiesen, dass es sonderbar sei, wie Stirner, der starre Vertreter des eigenen Ich, seinen Leser mit der Aufstellung eines Vereines überrascht, dem er eine an die Staatsgewalt erinnernde Macht einräumt. In Rücksicht darauf wird auch in seiner Kritik des Kommunismus manchmal ein Widerspruch gesehen, da ja, genau genommen, sein Verein eine kommunistische Gesellschaft ist. Auch kann man das Aperçu hören, dass Stirner's Inconsequenz sich schon da-

rin zeige, dass er sein Buch überhaupt veröffentlicht hat. Ein consequenter Egoist wird sein Geheimnis wohl bewahren, damit andere es nicht gegen ihn ausnützen. In der Richtung der zwei ersten Einwürfe bewegt sich auch die Kritik Bernsteins, die er an Stirner in diesen Blättern übte (X. Jhg. No. 14)<sup>2</sup>. Er fügt noch hinzu, dass Stirners Egoismus, der als „aufgeklärter Egoismus“ sogar die edelsten Thaten umfassen könne, eine Rabulistik sei. Das ganze Buch erscheint ihm als die Idealisierung des bürgerlichen Konkurrenzkampfes.

Das sind so die Haupteinwürfe, die gegen Stirner's Buch gemacht werden. Im Laufe der Erörterung wird sich ja noch Gelegenheit geben, andere zu berücksichtigen. Schon jetzt sei aber gesagt, dass fast alle diese Einwürfe ihren Grund zunächst in einer ganz falschen historischen Auffassung des Stirner'schen Buches haben, dann aber in einer bei Kritiken und Discussionen leider sehr gewöhnlichen Erscheinung, dass man nämlich Begriffe kritisiert und gegen sie polemisiert, ohne dass die Kritisirenden mit dem Kritisirten zunächst über den in Rede stehenden Begriff selbst im Klaren wären. Dieser Mangel an Constatirung des Begriffsinhaltes, um den es sich jeweils handelt, treibt gerade in unserem Falle sein koboldhaftes Spiel und im Verein mit der erwähnten falschen historischen Auffassung gibt das allerdings einen Rattenkönig von Missverständnissen, die natürlich objectiv gar nicht bestehen.



Seite 1 des nebenstehend abgedruckten Textes (Faksimile)

Beschäftigen wir uns also zunächst mit der falschen historischen Auffassung des Stirner'schen Buches. Man kann ein Buch, dessen erstes Erscheinen bereits Jahrzehnte hinter uns liegt, auf zweifache Art lesen: man kann es mit den Augen und im Sinne eines heutigen Menschen lesen. Man kann es aber auch im Sinne der Zeitgenossen des Autors wenigstens zu lesen versuchen. Im ersten Fall wird uns unsere ganze eigene und erworbene Erfahrung der Zwischenzeiten dem Autor gegenüber überlegen machen; wir werden, wenn wir von diesem Standpunkt aus ihn kritisieren, erstens ein ungleiches Spiel spielen, und andererseits gar nicht den Autor kritisieren, sondern irgendeinen Quidam, der in *unseren*<sup>3</sup> Tagen mit solchen Gedanken etwa auftritt, und wenn wir auf diese Weise des Autor's Opposition gegen Richtungen seiner Zeit kritisieren, so wird diese uns unversehens in die Verwechslung einer Opposition gegen jene *heutigen* Richtungen umschlagen, die mit den damaligen den Namen, aber auch nur diesen gemein haben. Und dann werden wir allerdings „vernichtende“ Kritik üben können.

Aber es ist wohl überflüssig, noch zu betonen, dass die einzig richtige Kritik die historische ist, überflüssig, weil sie eine Consequenz unserer Geschichtsauffassung ist. Um so mehr zu verwundern ist es, dass gerade gegenüber Stirner diese Auffassung so häufig unterlassen wird. Seine Opposition gegen den Kommunismus wird immer abgeschätzt an dem heutigen Kommunismus, seine individualistischen Ausführungen werden nicht anders gewürdigt, als hätte er sie gestern in einer anarchistischen Zusammenkunft oder in einem Caféhaus für Übermenschen vorgetragen. Nur so ist es möglich geworden, dass sein Buch allgemein als eine Bibel des Anarchismus gilt. Mir fällt hiebei ein treffendes Wort Prof. Karl Menger's aus seinen Vorlesungen über Nationalökonomie ein. Er sagte, dass, wer das Werk Ad. Smith's aus seinem historischen Zusammenhange nehme, vielleicht sich darauf als einer Bibel des Manchesterthums werde berufen können. Dem historischen Kritiker erscheine dies absurd; denn er erblickt im bezeichneten Zusammenhange in dem Werke eine Reaction gegen den Mercantilismus. In der That: noch *das* darf Maastab der wissenschaftlichen Würdigung eines Werkes sein, welche Anwendung irgend eine Zeit oder Partei von demselben macht, sondern in welchem Geiste es geschrieben wurde.

Dies festgehalten gewinnen wir das erste Licht über dieses räthselhafte Werk, wie es manchmal bezeichnet wird. Der Gedanke, der wie ein rother Faden das ganze Buch durchzieht, ist die Oppositi-

on gegen den Geist, den „Spuk“. Was versteht Stirner darunter? Darüber erhalten wir die klarste Auskunft in der seinem Werke vorangeschickten Betrachtung, „Ein Menschenleben“, die uns auch zu einem vorschauenden Überblick über das ganze Werk verhilft.

In seiner Kindheit sehen wir den Menschen ein Opfer der auf ihn eindringenden Sinneswahrnehmungen werden, führt Stirner aus. Hilflos ist er gegenüber der Natur. Er nimmt alle Dinge, wie sie sind und lernt erst dadurch, dass er ihre Schwächen entdeckt, seine Macht ihnen gegenüber kennen. Seine List, sein Trotz, sein Muth – kurz sein Geist ist stärker als sie. So entwickelt sich allmählig die Vernunft im heranreifenden Kinde und es wächst in seine zweite Phase hinein, in der ihm die Dinge nun gar nichts mehr sind, und nur der Geist ist es, der alles erkennt. Der Jüngling sucht nicht mehr die Dinge zu erkennen, er sucht sie aus ihrer Idee zu begreifen. Was nicht vor dem Geiste bestehen kann, ist unvernünftig, unsittlich und hat daher kein Recht auf Existenz. Wie beim Kinde stets der Widerstand gegen die Naturgesetze, so macht sich beim Jüngling stets der des Gewissens geltend. Erst jetzt denkt der Mensch wirklich; früher hatte er bloss Gedanken über eine Sache, er dachte z. Bsp. das ist das Wahre an der Sache, jetzt erst erfasst er die Idee, jetzt erst denkt er *die* Wahrheit. Während also früher seine Gedanken sich nie von den Sachen trennen konnten und eben deswegen keine eigentlichen Gedanken waren, lebt er jetzt ganz im Reiche der abstracten Ideen, der wahren Gedanken. Da tritt eine Wandlung ein. Der Geist ist als das Wesen aller Dinge erkannt. Aber jeder Geist? Der arme so gut als der reiche? Es ist doch klar, dass dem beschränkten Geist viel fehlt zu der alles Wesen erschliessenden Kraft des vollkommenen Geistes. Wer aber fühlt sich als vollkommenen Geist? Niemand, vielmehr ergreift einen jeden ein grosses Sehnen nach diesem. Der aber ist in keinem Menschen zu finden, also ist er ein jenseitiger Geist. Wenn also der Jüngling, nach dem er zuvor als Kind der Spielball der Welt gewesen, nunmehr durch seinen Geist sich die ganze Natur unterworfen hat, so verliert er zugleich sich an ein transcendentales Wesen, an Gott. Und wie das Kind gestrebt hat, hinter die Dinge zu kommen, so geht auch das Streben des Jünglings darnach, hinter den Geist zu kommen, bis dies ihm endlich gelingt und er hinter den Geist, hinter den Ideen sich selbst findet, sich selbst seinen leibhaftigen Interessen. Das ist das Mannesalter des Menschen.

In Anwendung dieser Gedanken auf die Geschich-

te will Stirner, dass das Mannesalter der Menschheit noch nicht erreicht sei. Vielmehr steht sie am Ausgange ihres Jünglingsalters, das sie mit dem Christenthum begonnen habe. Seither herrsche der Geist, und das Streben, hinter ihn zu kommen, habe sich in den Wandlungen desselben gezeigt, das sich erst in den Protestantismus, dann in die Feuerbach'sche Anthropologie, endlich in den Kommunismus gekleidet habe. So zeigt sich klar, was Stirner unter Geist versteht. Dieser ist ihm gleichbedeutend mit Christenthum, Religiosität überhaupt, Spuk. Auch der Atheismus ist Christenthum, ist Geist, weil Geist alles das in sich begreift, was die Menschen unter welchen Form auch immer, als sittliche Begriffe schützen, von denen sie glauben, dass sie ihr Leben beherrschen. Stirner's Opposition gegen den Geist ist also nichts anderes als die Opposition gegen die Ideologie im eigentlichen Sinne des Wortes.

Was war aber der Kommunismus jener Zeit? War er nicht die reinste und zugleich schwächlichste Ideologie? War er nicht thatsächlich der Höhepunkt dessen, was Stirner „Geist“, „Spuk“ nennt? Vergisst man nie, dass jener Kommunismus, gegen den Stirner polemisiert, derselbe ist, den das „Komm. Manifest“ als den „wahren“ Socialismus bezeichnet, so wird man schon viele Missverständnisse vermeiden. Dieser „wahre“ Socialismus operirt mit allen jenen Begriffen, die in der That nichts anderes sind, als Spuk. Liest man die auf denselben sich beziehenden Stellen des „Komm. Manifestes“, so wird man in seiner Darstellung des Gedankeninhaltes dieses „wahren“ Socialismus sich sehr häufig an bei Stirner gelesene Wendungen erinnern. Gefühlsduselei, Berufung auf Ideale, wie Menschenrechte, Menschenwürde, reine Vernunft etc. sollten den gedrückten Klassen aufhelfen. Von einer Erkenntnis des Wesens des Staates als Klassenstaat ist keine Rede; der Staat erscheint als eine Idee, die derzeit einen falschen Ausdruck gefunden hat, die aber zum wahren Ausdruck zu bringen Aufgabe der Menschen ist. „Die französische sozialistisch-kommunistische Literatur wurde so förmlich entmannt. Und da sie in der Hand des Deutschen aufhörte, den Kampf einer Klasse gegen die andere auszudrücken, so war der Deutsche sich bewusst, die ‚französische Einseitigkeit‘ überwunden, statt wahrer Bedürfnisse das Bedürfnis der Wahrheit, und statt der Interessen des Proletariats die Interessen des menschlichen Wesens, des Menschen überhaupt vertreten zu haben, des Menschen, der keiner Klasse, der *überhaupt nicht der Wirklichkeit*, der nur dem Dunsthimmel der philosophischen Phantasie angehört.“<sup>4</sup>

Das „Komm. Manifest“ begegnet sich in dem hier citirten Satz mit der Stirnerschen Kritik des damaligen Kommunismus, indem es ihn, so wie Stirner, einen Spuk nennt. Und so wie das „Komm. Manifest“ den Nachdruck darauf legt, dass aus dem „wahren“ Socialismus die Idee des Klassenkampfes geschwunden ist, soweit sie schon früher angedeutet war, so tadelt auch Stirner, dass dieser Kommunismus Recht nicht fordert, sondern erbettelt.

Seine Kritik zeugt zunächst, dass alle sittlichen und rechtlichen Begriffe Ausdruck von Interessen sind, dass zu glauben, sie hätten ein selbständiges, vom Menschen unabhängiges und ihn beherrschendes Dasein eben ein „Sparren“ ist. Das Grundprincip des menschlichen Handelns sei der Egoismus und sei es von jeher gewesen. Nur dass er bisher ein bornirter Egoismus gewesen, weil die Menschen nicht egoistisch scheinen wollten, weil sie nicht einsahen, dass dies ihre eigene Natur sei. Auf diese Weise führt sich alles Recht und alle Sitte auf die Gewalt zurück. Wozu ich die Gewalt habe, dazu habe ich das Recht. Wer bittet, hat eben keine Gewalt und daher auch kein Recht. Nicht von der Anrufung der Gerechtigkeit, Menschenliebe etc. kann man ein Recht erwerben, man muss es sich selbst nehmen. Die Reichen sind Almosenempfänger, denn sie behalten ihr Eigenthum von der Gnade der Armen. Daher haben diese kein Recht, sich zu beklagen; sie sind daran Schuld, dass es Reiche gibt. Zu sagen, das Eigenthum sei Diebstahl, wie Proudhon es that, ist nichts mehr als eine Sentimentalität. Nicht also das Weiterträumen im Reiche und unter dem Banne des Geistes führt zum Ziel, sondern *einzig der Kampf*. Ich gebrauche meine Macht gegen Jeden, der sie mir zu schmälern sucht. Ist es dir nicht recht, so wehre dich. Die Quintessenz des ganzen Buches lässt sich so in den Satz zusammenfassen: Alle Rechts- und Moralbegriffe sind keine selbständigen Mächte, nicht übermächtige Geister, sondern der Ausdruck der Gewalt, der realen Machtverhältnisse.

Wenn ich hiezu nun sage, dass dieser Gedanken- gang nicht nur materialistisch klingt im Sinne der materialistischen Geschichtsauffassung, sondern auch ist, so fürchte ich nicht, mir den Vorwurf zuzuziehen, in Stirner etwas hineingelegt zu haben, was ihm fremd ist. Denn ich hoffe noch, zu zeigen, dass überhaupt das ganze Buch eine bloss in unsystematischer und nicht klarbewusster Form ausgeführte Darstellung unserer Geschichtsauffassung und der Lehre vom Klassenkampf ist. Um nicht missverstanden zu werden: beides, sowohl die materialistische Geschichtsauffassung als die sich aus ihr ergebende Erkenntnis des Klassenkamp-

fes ist in dem Buche nirgends zu *bewusster* Erkenntnis gekommen. Daran war, wie wir später sehen werden, hauptsächlich seine individualistische Form schuld. Aber diese Gedanken ringen förmlich in demselben nach einem adäquaten Ausdruck; sie sind das nirgends Gesagte, das dennoch von jeder Seite des Buches wiedertönt. Und ist dem wirklich so, dann wäre nichts Verwunderliches darin; nur einen Beweis mehr böte uns diese Thatsache für die Richtigkeit unserer Ansicht, dass die wirthschaftliche Lage gleiche Ideen in verschiedenen Köpfen erzeugt, wenn sie auch nicht in gleicher Weise die Möglichkeit finden, zum vollsten und klarsten Ausdruck zu kommen.

Bevor wir aber diese bis jetzt nur aufgestellte Behauptung näher zu erweisen suchen, müssen wir zunächst noch die früher verlangte Constatirung der hier in Rede kommenden Begriffsinhalte vornehmen. Da erhebt sich zunächst als erster Anstoss der Begriff des Egoismus. Solange man nicht erkennt, dass der Begriff des Egoismus die Thaten edelster Aufopferung nicht ausschliesst, sondern einschliesst, solange man nicht sich stets vor Augen hält, dass alle Thaten der Menschen, von ihren edelsten bis zu den gemeinsten durch Egoismus, weil eben durch sie selbst, bestimmt werden und dass der moralische Unterschied nur durch den individuellen Grund der Bildung sich ergibt – dieses Wort in seiner rechten und umfassenden Bedeutung gewonnen, in der es nicht nur intellectuelle Bildung bezeichnet –, solange wird man allerdings viel Stoff zur Opposition, nicht nur gegen Stirner, sondern auch gegen andere durchaus nicht im Rufe des Anarchismus stehende Denker haben. Nur dass man hiebei den Gegner gar nicht treffen wird, sondern lediglich mit sich selbst sich herumschlagen wird. Ich müsste den mir hier überlassenen Raum ganz ungemessen überschreiten, wollte ich eine philosophische Würdigung und Untersuchung des eben constatirten Begriffes des Egoismus zu geben versuchen. Aber einerseits wird sich noch später bei Besprechung des Individualismus Gelegenheit zu einigen wenigen diesbezüglichen Bemerkungen ergeben, andererseits handelt es sich ja eigentlich nicht um die Begründung, sondern um die einfache Constatirung, wie Stirner den Egoismus auffasst. Nur soviel möchte ich hier bemerken, dass den Egoismus stets mit dem Eigennutz im specifischen Sinne dieses Wortes zu identificiren, eher eine spiessbürgerliche als eine dialektische Auffassung ist und sehr an die so treffend von Lassalle als bornirt gezeisselte Vorstellung erinnert, die bei dem Worte „Revolution“ stets geschwungene Sensen und Heugabeln erblickt. Doch

möchte ich, ohne mich in eine länger Erörterung einzulassen, die, wie schon bemerkt, mit den Zwecken dieser Ausführungen nicht in einem nothwendigen Zusammenhange steht, auf den Eingangs erwähnten hierher gehörigen Einwurf Bernsteins in Kürze zu sprechen kommen.

Bernstein meint, es sei zwar eine Thatsache, dass alle unsere Empfindungen Aeusserungen des Subjects seien. Aber darum wären sie noch nicht Egoismus; „denn zum Egoismus gehört das Bewusstsein der ausschliesslichen Berücksichtigung des Ich.“<sup>5</sup> Nenne man eine vernünftige Aufopferung auch Egoismus, dann höre alle Unterscheidung auf, und das Ende sei der krasseste Gemeinplatz.

In dieser Kritik constatirt zunächst Bernstein die Thatsache, dass alle Handlungen der Menschen, seien sie welcher Art immer, nur denkbar sind, indem jene sie auf sich beziehen. Denn einen andern Sinn kann der Satz, dass alle unsere Empfindungen Aeusserungen des Subjects sind und keine derselben rein objectiver Natur ist, vernünftiger Weise nicht haben. Gegenüber dieser durchgängigen *Beziehung* aller seiner Handlungen auf sich, den Handelnden, selbst, macht Bernstein als Characteristicum des Egoismus die ausschliessliche *Berücksichtigung* des Subjectes geltend, falls dies zu jenem Moment hinzutritt. Diese Unterscheidung ist aber in Wirklichkeit nichts anderes, als eben der Spuk, den Stirner bekämpft, und dem Bernstein durch die Macht der Ideenassociationen zum Opfer gefallen ist, die sich an die landläufige Bedeutung des Wortes Egoismus knüpfen, – einer Macht, der auch Stirner seinen Tribut entrichten musste. Oder ist es kein „Spuk“, wenn Bernstein glaubt, dass bei den edelsten Handlungen und Gefühlen der Handelnde weniger sich ausschliesslich berücksichtige als bei minder edlen, ja sogar bei unedlen Handlungen? Es soll dies gleich in's richtige Licht gestellt werden. Mit dem Satze, dass jemand in gewissen Fällen sich ausschliesslich berücksichtige, ist doch nichts anderes gesagt, als dass in diesen Fällen das Subject, der Handelnde, selbst den ganzen *Inhalt* seiner Handlungen ausmache, und dass sich daraus ein Unterschied der menschlichen Handlungen ergibt. Denn erfahrungsgemäss kennen wir auch solche Handlungen, bei denen das Gegentheil der Fall ist, deren *Inhalt* also ganz durch Objecte, etwa durch das Wohl fremder Menschen, erfüllt ist, und in denen das Subject wenn nicht ganz so doch bis auf jene oben erwähnte subjective Beziehung zurückgedrängt zu sein scheint. Und solche Handlungen nennt man unegoistische im Gegensatz zu jenen früheren, die egoistische Handlungen sind. Man kann diesen

Unterschied bis jetzt gelten lassen; aber es ist augenfällig, dass derselbe kein wissenschaftlicher, sondern ein ethischer. Er nimmt das Wort „Egoismus“ im Sinne einer Charaktereigenschaft. Wenn wir oben einen wissenschaftlichen Unterschied menschlicher Handlungen suchen wollen – und um einen solchen handelt es sich hier – so können wir uns nicht an einem äusseren, abgeleiteten Unterschied genügen lassen, wie es ein ethischer ist, der über die specifische Art menschlicher Handlungen nichts aussagt, sondern sie nur nach ihrem Wert für uns classificirt, also subjective Masstäbe anwendet, wo die Wissenschaft objective verlangt.<sup>6</sup> Vielmehr müssen wir, wenn wir einen Unterschied in den menschlichen Handlungen statuiren wollen, nach einem Eintheilungsgrund suchen, der jene specifische Art derselben trifft. Und da zeigt es sich, dass es einen solchen Eintheilungsgrund gar nicht gibt, dass alle menschlichen Handlungen ein und derselben Art sind, dass nämlich in jeder der Handelnde ausschliesslich sich selbst zu befriedigen sucht, also in letzter Linie ausschliesslich sich selbst berücksichtigt. Nur die Intelligenz ist verschieden und in Folge davon auch das Mittel der Befriedigung. Dadurch entsteht für *unser* Urtheil ein subjectiver Unterschied, der aber objectiv gar nicht besteht. Der Mensch verfolgt stets *seine* Zwecke; auch bei der selbstlosesten Handlung wäre es unmöglich nachzuweisen, dass in derselben nicht ein Zweck verfolgt werde – und wessen Zweck sollte dies sein, wenn nicht des Handelnden? In der That wäre auch das Gegentheil gleich bedeutend, mit einem zwecklosen, unmotivirten Handeln, mit dem berühmten „freien Willen“. Mit der Setzung eines Zweckes, mag derselbe auch noch so selbstlos sein, ist psychologisch unzertrennbar ein Begehren nach Erfüllung desselben, und ebenso unzertrennbar folgt Unlust aus der Vereitelung und Lust, hier oft Seelenfreude, innere Befriedigung etc. genannt, aus der Erreichung des Zweckes. Wer aber sollte verkennen, dass alle Unterschiede der Empfindungen bei einem selbstlosen Zweck uns graduell sind gegenüber denen bei einem minder edlen oder sogar unedlen Zweck – ja eigentlich verschieden nur für unser Urtheil sind, das jedes Handelnden selbst eingeschlossen. Denn dass die Freude eines edleren Menschen edler ist als die eines unedlen über den erreichten Zweck, ist nicht im objectiven, qualitativen Unterschiede dieses Gefühles gelegen, sondern nur in den subjectiven Reflexen, die es erzeugt. Diese sind jedoch nicht willkürlich durch den Handelnden bestimmbar; er kann nicht willkürlich edel sein. Denn seine Zwecke setzt er nicht eigentlich

sich selbst; in *letzter* Linie werden sie ihm von den Verhältnissen gesetzt, die seinen individuellen Anlagen den eigenthümlichen Grad seiner Bildung aufprägen. So macht und bewirkt erst die Bildung den Unterschied der individuellen Zwecke, den die Ethik aufgreift. Je nach dieser fühlt der eine seine Zwecke bereits erreicht, wenn er seine sinnlichen Bedürfnisse befriedigt, während der andere nicht Ruhe findet in seinem Streben, als bis er nach besten Kräften das Wohl der Menschheit auch durch sich gefördert sieht, und ein dritter seine höchsten Zwecke darin erblickt, ganz in den geliebten Personen aufzugehen, ihnen jeden eigenen Anspruch zu opfern, wenn sie es bedürfen. Diese Wahrheit finden wir wieder in dem Dichterwort: „Es wächst der Mensch mit seinen höh'eren Zwecken.“

Wie subjectiv der ganze Begriff des Egoismus ist, sobald er im ethischen Sinne gebraucht wird, und wie wenig er daher einen wissenschaftlichen Eintheilungsgrund angeben kann, geht auch aus einem anderen Umstand hervor. Mit den Worten „Egoismus ist die ausschliessliche Berücksichtigung des Ich“<sup>7</sup> ist doch selbstverständlich nichts anderes gemeint, als die ausschliessliche Berücksichtigung des eigenen *Vorthells*. Und in der That ist es eine Denkmöglichkeit, sich vorzustellen, dass in irgend einer Handlung der Mensch nicht seinen Vortheil wolle; es ist das Gegentheil hievon eine ebensolche Denkmöglichkeit, wie ein Denken ohne das Causalitätsprincip. Aber der subjective Factor setzt mit dem Begriffe des Vorthells ein. Was ist Vortheil? Da ist es sehr wohl denkbar, so wie jenes undenkbar ist, dass eine Person für ihren Vortheil hält, was in den Augen anderer, ja vielleicht sogar aller anderen ein ausgemachtes Übel ist. Nichtsdestoweniger bleibt es für jene ein Vortheil, ein Gutes. Warum geisselt sich der Flagellant? Warum misshandeln sich die ekstatischen, religiösen Schwärmer? Weil sie in diesem körperlichen Ungemach eine unsägliche Befriedigung ihrer, vielleicht perversen Gefühle finden; weil sie ihrem seelischen Wohl mehr als dem körperlichen dienen wollen. Und warum springt die eine in den Strom und jagt sich der andere eine Kugel durch den Kopf? Weil nichts anderes mehr ihnen zuträglicher erscheint als dies letzte Mittel, alle ihre Wünsche zu befriedigen.

Der Egoismus als Unterscheidungsmerkmal menschlicher Handlungen hat also nur in der Ethik seinen Platz gefunden, aber nicht in einer Ethik, die bereits die Resultate wissenschaftlicher Forschung sich zu eigen gemacht hat, sondern die, an veralteten Vorurtheilen haftend, mit ihren Begrif-

fen sich noch als selbständigen Mächten herumschlägt. Und dieser unwissenschaftliche Charakter zeigt sich auch darin, dass streng genommen der Egoismus nicht einmal einen ethischen Unterscheidungsgrund abgeben kann. Denn gerade das, was den Egoismus ausmachen soll, die ausschliessliche Berücksichtigung des Handelnden durch sich selbst macht nicht den Unterschied, sondern erst der *Inhalt* der Handlungen. Verfolgen wir aber dieses Merkmal weiter, so gelangen wir erst zu den wahren Marksteinen der Ethik, zu dem gesellschaftlichen Nutzen und Schaden. Damit verschwindet jeder „Spuk“ aus der Ethik; sie wird nun gleichsam die Diätetik des jeweiligen Gesellschaftszustandes, deren Inhalt mit diesem wechselt, deren Grundlagen aber fest sind, wie die einer jeden Wissenschaft. Damit fällt aber auch der Begriff des Egoismus im landläufigen Sinn dieses Wortes vollständig aus der Ethik heraus; die wissenschaftliche Sprache gebraucht jenen Ausdruck nur mehr zur Artbezeichnung menschlicher Handlungen und übernimmt es, durch ihr Vordringen in die breiten Schichten des Volkes auch den Sprachgebrauch diesem Umstande anzupassen. So zeigt es sich, dass Bernsteins Definition vom Egoismus ganz gut acceptirt werden kann, um consequent durchgeführt, freilich ohne sich durch das Eingreifen alter Ideenassoziationen stören zu lassen, zu grösster Klarheit in dieser Frage zu führen. Ich möchte diese Abschweifung mit dem Hinweis beschliessen, dass sich der oben constatirte Begriff des Egoismus deductiv aus der materialistischen Geschichtsauffassung ergibt, so wie er inductiv von anderen philosophischen Denkern aufgestellt wurde, und dass er im Verein mit der genannten Geschichtsauffassung das Denken narret.

Stirners Stellung zum Kommunismus aus der damaligen geistigen Verfassung des letzteren darzulegen und mit der von Karl Marx in jener Zeit zu vergleichen, würde ein genügend lohnender Gegenstand für eine separate Untersuchung sein, die ich mir aber hier vorbehalten muss, wodurch freilich die dieses Verhältniss hier berührenden Darlegungen sehr unvollständig bleiben werden. Aber für den jetzigen Zweck genügt es, an dieser Stelle bloss ein Warnungszeichen aufzustellen, das verhüten soll, Stirner in eine prinzipielle Gegnerschaft zum Kommunismus zu bringen. Seine Kritik des zeitgenössischen Kommunismus musste umsoviel unvollkommener bleiben, als sein Standpunkt unter dem des marxistischen gelegen war, d. h. als ihm der Blick für die Eigenart des Sozialen fehlte. So konnte er die kritische Auflösung einer noch moralisch oder vom Rechtsstandpunkte gefassten

Vorstellung des Kommunismus doch nicht in der Weise bewerkstelligen, dass er sie in den realen Zusammenhang bewusst gewordener gesellschaftlich-ökonomischer *Entwicklungstendenzen* überführte, sondern sie bloss auf die zielbewusste und daher zur Vereinigung mit anderen führende *Tätigkeit* des Einzelnen reduzierte. Aber hievon abgesehen, was doch nur mit seiner individualistisch-psychologischen Methode zusammenhieng, war er sowenig ein principieller Gegner des Communismus, dass er diesen sogar selbst vertrat. Hat man es doch bis zum Überdruß wiederholt, dass sein „Verein der Egoisten“ im Grunde eine communistische Gesellschaft darstellt und ihm daraus einen Selbstwiderspruch zur Last legen wollen. Und hat ja überhaupt Stirner selbst den Communismus als Grundlage der Zukunftsgesellschaft sogar ausdrücklich anerkannt, indem er sagt, dass die Organisation der Arbeit sich auf alle solche Arbeiten beziehen werde, die nicht als „einzige“ eben einzigartig und unorganisierbar sind, auf welche aber allerdings einer Zukunftscultur es wesentlich ankommen wird. „Es ist daher immer förderlich, dass Wir Uns über die menschlichen (im Gegensatz zu den einzigen) Arbeiten einigen, damit sie nicht, wie unter der Konkurrenz, alle unsere Zeit und Mühe in Anspruch nehmen. Insoweit wird der Communismus seine Früchte tragen.“<sup>8</sup> Und hält man dazu, dass Stirner von seinem Verein ausdrücklich hervorhebt: „In Bezug aber auf die Freiheit unterliegen Staat und Verein keiner wesentlichen Verschiedenheit. Der letztere kann ebensowenig entstehen oder Bestehen, ohne dass die Freiheit auf allerlei Art beschränkt werde, als der Staat mit ungemessener Freiheit sich verträgt.“<sup>9</sup> und hinzufügt: „Jene Gesellschaft, welche der Communismus (sc. der von St. bekämpfte) gründen will, scheint der Vereinigung am nächsten zu stehen“<sup>10</sup>, nur dass er sich auf Idealen, auf Liebe, Wohlwollen etc. aufbaut, während der Verein durch den zielbewussten Egoismus seiner Theilnehmer zusammengehalten wird, so wird man wohl überzeugt sein müssen, dass es nicht der Communismus, sondern eben nur seine zeitgenössische Form war, gegen die sich Stirner erklärte.

Der Hohn gegen die „Lumpengesellschaft“, gegen das „Arbeiterthum“ erklärt sich nun in gleicher Weise. Man darf nur nicht aus dem Auge verlieren, dass Stirner's Kritik hier ebenso wie in seinem ganzen Buche nie auf den Gegenstand, sondern auf die Art des Bewusstseins von ihm gerichtet ist. So trifft sie also auch hier nicht den Communismus selbst, sondern die Gesinnung, aus der heraus er angestrebt, mit der er realisirt werden

soll. Der Angelpunkt seiner ganzen Kritik ist die Herausarbeitung der *Eigenheit*, der, wie wir noch sehen werden, im Denken und Handeln innerlich nur auf sich selbst gestellten, von da aus aber alles in Geist und That selbstbewusst ergreifenden Menschen. Nur insofern er in dem Socialismus seiner Zeit eine Richtung sah, die dieses Ideal vom Menschen gar nicht verstand, die das Proletariat statt auf seine eigene Kraft auf eine allgemeine menschliche Solidarität verwies und das, was sie als bewusste eigene (proletarische) Lebensinteressen aussprechen wollte, nur in der Form fremder höherer Interessen der Gesellschaft zu vertreten wagte, – kurz diese Enttäusserung des eigenen Selbst, die nichts von sich selbst, alles aber, wie früher vom Staat, jetzt von der Zukunftsgesellschaft erwartet, statt in derselben die eigene bewusste Schöpfung zu sehen, *das* ist es, was Stirner als „Lumpengesellschaft“ bezeichnet, wohl noch in Nachwirkung jenes älteren Sprachgebrauches dieses Wortes, der es stets mehr auf die Gesinnung bezog und in dem Götheschen Worte: „nur Lumpen sind bescheiden“ eine vortreffliche Illustration zum Stirner'schen Sinn gibt. Und dies spricht Stirner auch direct aus, indem er von den socialen Bewegungen seiner Zeit einmal sagt, ob sie bloss das Eigenthum reformiren oder communistisch machen wollten: „*der Sinn der Einzelnen* bleibt dabei derselbe, der *Abhängigkeitssinn*. Die vertheilende Billigkeitsbehörde lässt mir nur zukommen, was ihr der Billigkeitssinn, die liebevolle Sorge für alle vorschreibt.“<sup>11</sup> Und an einer anderen Stelle: „Die Gesellschaft, von der Wir alles haben, ist eine neue Herrin, ein neuer Spuk, ein neues ‚höchstes Wesen‘, das Uns ‚in Dienst und Pflicht nimmt‘!“<sup>12</sup> Und wer wollte in Abrede stellen, dass diese Kritik an dem Begriffe einer Gesellschaft, die noch ganz abstract gedacht war ohne Beziehung zu der ökonomischen Structur, die ihre historische Gestaltung und Fortentwicklung bedingte, gerechtfertigt war? Die kritische Auflösung der Begriffe vom Staat und Gesellschaft bei Stirner ist mit einer Beschränkung, die dem Stirnerschen moralischen Positivismus entspringt und auf die wir später erst aufmerksam machen können, nur das psychologische Pendant zu der sociologischen von Karl Marx.

Nur einen weiteren Mangel der gleichen Gesinnungsentwicklung zu dem selbstbewussten, willensstarken, sein Geschick sich selbst bereitenden Menschen bezeichnet die Bekämpfung des „Arbeiterthums“, der „Arbeitergesellschaft“ als Wesensprincip des Communismus. Gerade hier wird der moderne Socialismus Stirner am meisten Recht

geben müssen. Es ist noch nichts für seinen Standpunkt gewonnen, dass der Proletarier sich als *Arbeiter* fühlt, wodurch er gar nicht in Gegensatz zur bürgerlichen Gesellschaft geräth. Ist es ja das Lieblingswort des Bourgeois: „Arbeiter sind wir alle.“ Dass aber der Arbeiter sich als *Proletarier* fühle, darauf kommt alles an. Jetzt erst wird er gegensätzlich Interessirter, gelangt auf jenen Standpunkt, von dem aus er zum Klassenbewusstsein vordringen kann, während das Arbeiterbewusstsein darauf angewiesen ist, nach den verschwimmenden Unterschieden der „wahren“ nutzbringenden Arbeit zu suchen. Arbeiter sein, das heisst nur eine ewige und nothwendige Functionsbeziehung alles menschlichen Lebens in der Gesellschaft betonen, denn ohne Arbeit kann keine Gesellschaft existiren. Klassenbewusster Proletarier sein – in Stirners Sprache Egoist – das heisst, seine besondere geschichtliche Situation innerhalb dieser Functionsbeziehung klar erkannt haben und aus dieser Erkenntnis heraus handeln. Darum führt das erstere nur zur Declamation, zum Recht und zur Würde *der* Arbeit, das letztere aber zur politischen Einsicht und Befreiung von der historischen Knechtschaftsform der Arbeit.

Und diese Befreiung ist nicht nur eine materielle, sondern auch eine ideelle – hierin sehe ich ein weiteres Moment der Stirnerschen Anschauung, der gerade wir Socialdemokraten nicht nur beistimmen müssten, sondern es mehr noch, als bisher im Bewusstsein des Proletariates herausarbeiten sollten: dass mit der Befreiung von der Knechtschaftsform der Arbeit, die bisher durch alle Jahrtausende gezogen ist, auch die Ideologie der Arbeit fallen wird, die nur einer Klassengesellschaft entspricht, wonach die Arbeit an sich etwas Wertvolles, eine Würde, überhaupt eine Tugend sei. Dieses nach Philisterium ödester Arbeit schmeckende Trugwort, mit welchem die arbeitslose Masse der Herrschenden die bittere Noth der unter der Arbeit Zusammenbrechenden geistig versöhnen sollte, muss wirklich radical ausgerottet werden. Die Arbeit, jetzt nicht als blosses Funktionsbedürfnis oder als eigene mehr oder minder schöpferische Bethätigung, sondern als Bestreitung der Nothwendigkeiten und Annehmlichkeiten

des gesellschaftlichen Lebens gedacht, ist eine Last, eine Nothdurft, die die Gesellschaft verrichten muss, nichts mehr und nichts weniger. Sie auf jenes Mass einzuschränken, das unbedingt für die Gesellschaft erforderlich ist, sie zu diesem Zwecke aber so zu organisiren, dass hiedurch jedem Menschen genügende Befreiung von ihrem Drucke wird, um endlich aus ihrem Zwange befreit statt ein Leben der Arbeit ein menschliches Leben führen zu können: das ist der grosse, *neue* Culturgeanke des Socialismus, der für den alten der Arbeit keinen Raum mehr hat. Mit Recht hat einmal Lafargue für diese neue Culturrichtung das drastische Wort geprägt: nicht Recht auf Arbeit, sondern Recht auf Faulheit sei eigentlich die Forderung des Socialismus, das heisst, das Recht auf *Musse*, jener *Musse* die allein auch die Geburtsstätte der Muse, der Künste und Wissenschaften ist. Mit Recht sagt daher Stirner, solange noch der Communismus das Wesen des Menschen nur in seinem Arbeiterthum nimmt, solange er in ihm noch dieses Bewusstsein bestärkt und die Arbeit zum Principe seiner neuen Gesellschaft macht, solange hat er auch noch nicht ein Werk wirklicher Befreiung vollbracht. Er steckt noch in der Werktagsgesinnung der alten Zeit, die „Arbeit“ ist für ihn noch heilige Pflicht des Menschen und die Freiheit, die Gleichheit, die Brüderlichkeit sind blosser Sonntagsgedanken, wie sie auch schon der Bourgeois hatte.<sup>13</sup>

So führt also gerade die Opposition Stirners gegen den Communismus zu Erkenntnissen und Gedanken des modernen Socialismus. Und dieser Zusammenhang wird noch deutlicher, wenn wir uns erinnern, dass Stirner im Communismus seiner Zeit überhaupt nur ein Stück Ideologie bekämpfte, und nun zusehen, wie er diesen Kampf gegen die Ideologie überhaupt führte. Was bis jetzt vielleicht an manchen Stellen dieser Erörterung nothwendig als unbewiesen oder unvollständig erscheinen musste, wird dann aus dem ganzen Zusammenhang des Stirner'schen Denkens hoffentlich in seiner inneren Geschlossenheit sich als richtig erweisen und seine Beziehung zum modernen Socialismus immer deutlicher aufweisen. *Max Adler*

<sup>1</sup> Auf dem Titelblatt des hier zum ersten Mal veröffentlichten Manuskriptes steht: Max Stirner. Ein Beitrag zur Feststellung des Verhältnisses von Socialdemokratie und Individualismus. December 1894. Auf der ersten Manuskriptseite ist der Titel geändert: Max Stirner. Ein Beitrag zur Feststellung des Verhältnisses vom Socialismus und Individualismus. – <sup>2</sup> Eduard Bernstein: Die soziale Doktrin des Anarchismus. II. Max Stirner und „Der Einzige“. In: Die Neue Zeit. Revue des geistigen und öffentlichen Lebens. 10. Jg., 1. Band, Nr. 14. Stuttgart 1891-92, pp. 421-428. Max Adler bot Karl Kautsky dieses Manuskript für die Zeitschrift „Die Neue Zeit“ an, was dieser aber ablehnte. – <sup>3</sup> Die von Max Adler in seinem Manuskript unterstrichenen Wörter werden von mir *kursiv* gesetzt. – <sup>4</sup> MEW 4, 486; Hervorhebung von Max Adler – <sup>5</sup> Eduard Bernstein: Die soziale Doktrin des Anarchismus. II. Max Stirner und „Der Einzige“, p. 427. Richtig heißt es: „denn zum Egoismus gehört das Bewußtsein der ausschließlichen Berücksichtigung des Ich“. – <sup>6</sup> Wie der Leser aus dem Späteren erkennen wird, ist die

Absprechung des Charakters einer Wissenschaft nur auf die ideologische Ethik zu beziehen, der auch der *ethische* Begriff des Egoismus entstammt, nicht aber auf eine evolutionistische Ethik, die sich auf der mat. Geschichtsauffassung aufbaut. –<sup>7</sup> Eduard Bernstein: Die soziale Doktrin des Anarchismus. II. Max Stirner und „Der Einzige“. p. 427. Richtig ist es: „denn zum Egoismus gehört das Bewußtsein der ausschließlichen Berücksichtigung des Ich“. –<sup>8</sup> Der E. u. s. E. S. 313. –<sup>9</sup> A. a. O. S. 360. –<sup>10</sup> S. 361. –<sup>11</sup> D. E. u. s. E. S. 300. –<sup>12</sup> A. a. O. S. 146-47. –<sup>13</sup> Der E. u. s. E. S. 138 u. ff. u. S. 147 ff.

Quelle: Max-Adler-Nachlaß am Institut für Philosophie der Universität Wien. Manuskript 95.

Mit freundlicher Genehmigung von Prof. Dr. Norbert Leser erstmalig hier veröffentlicht. – Transkription von Bernhard J. Piegsa und Kurt W. Fleming.

\*

### Brief an Hans G. Helms

*Geehrter Herr Helms!*

Ihr Buch „Die Ideologie der anonymen Gesellschaft“ wurde mir, da mich wirtschaftliche Fragen interessieren, von Freunden – im Glauben, es handle sich um Probleme der „Société Anonyme“ – zugesandt. Es handelt Ihr Buch ja aber im Wesentlichen von anderen Dingen!

Immerhin regte es mich an, mich mit den von Ihnen behandelten Fragen ein wenig zu befassen; vielleicht sogar mehr, als Sie selbst es taten.

Ihr zweifelsohne mit viel Fleiß zusammengetragenes Literaturverzeichnis ermöglicht einem ja eine Orientierung an Hand der Originale. Dabei nahm ich mir die Autoren mit den meisten Hinweisen vor, wozu (außer Marx und Engels, die praktisch allgemein bekannt sind) Mackay, Engert, Gesell u. a. gehören. – Die Hitlerideologie ist mir aus dem eigenen Leben und dem meiner jüdischen Verwandten nur zu gut bekannt, als daß ich da noch zu lesen brauchte. – Auch Traven, der ja eine sehr bedeutende Rolle spielt und als vielleicht der meistgelesene Autor im Weltmaßstab gelten darf, ist nicht nur von seinen Werken her, sondern auch durch die ausgezeichnete Biographie von Rolf Recknagel (Reclam) im Blickpunkt des Interesses; Sie werden sie noch nicht kennen.

Nach eingehender Beschäftigung mit *dieser* von Ihnen angegebenen Literatur, besonders der Arbeiten von Engert, die mir zugänglich gemacht wurden, kann ich nicht umhin, Ihnen zu Ihrem Buch einige Dinge zu sagen, auch auf die Gefahr hin, daß Sie darüber hinweggehen werden, weil Sie an der eigentlichen Problematik vorbeigegangen sind. Ich befürchte nämlich, daß Ihnen das von mir hier Gesagte letztlich ebenso fremd bleiben wird, wie Ihnen die Kerngedanken von J. C. Schmidt und der von Engert gezogenen Schlußfolgerungen nicht verstanden wurden: Schlußfolgerungen für eine Weltanschauung und Lebensführung personal-spirituell-materiellen Inhalts, fußend auf dem Erkennen und Anerkennen des Entwicklungsprinzips schlechthin und der Entwicklung steigender Erkenntnis und Selbsterkenntnis durch Erleben, im gemeinschaftlichen Austausch von Mensch zu

Mensch und Mensch zur Welt. – Ich drückte das hier erst einmal allgemein aus. – Aber weiter!

Was haben Sie da geschrieben! Gewiß, kein uneleganter Stil; viele Fremdwörter; vermeidbar vielerorts, aber auch dem einigermaßen Gebildeten oder Sprachkundigen gängig, oder verständlich da, wo es sich um eigenwillige Wortbildungen handelt. Doch verbirgt sich mir zu viel dahinter, was nicht gewußt ist, falsch oder überhaupt nicht vorhanden, verdreht oder sogar absichtlich mißbraucht wurde. Es ist nicht Absicht meines Briefes, alles und jedes da heranzuziehen, wo Sie sich täuschen. Einiges werde ich noch nennen; wo aber eben Grundsätzliches Ihrerseits unverstanden blieb, ist es sinnlos, sozusagen „das Fieber“ (Ihre falschen Schlüsse) „Ihrer Krankheit“ (Mißverstehen des Wesentlichen) zu behandeln. Und ob Ihre „Krankheit“ heilbar ist?!

Jedoch – Ihr Buch besticht; besticht den Nichtwissenden, obwohl Ihr anspringender Zynismus von vornherein Zweifel an Ihrem ehrlichen Willen zu einer wirklichen Auseinandersetzung aufkommen läßt – um so mehr, als Sie ja „Ekel“ bei der Arbeit an diesem Stoff empfanden (siehe Ihr Nachwort im Buch). Ekel, Herr Helms, ist nicht gerade eine Voraussetzung für Sachlichkeit!

Sie wollten sich anscheinend mit Stirner auseinandersetzen, tun es scheinbar und vermochten es nicht; sehr schade! Denn eine sachliche Kritik wäre vielleicht den „Stirnerianern“ (die es insofern gar nicht gibt, als St. niemals eine „Nachfolge“ forderte) dienlich gewesen? Die, die sich mit diesem Namen bezeichnen oder bezeichnet werden, Herr Helms, haben es auf ihre eigene Kappe getan. Herr Stirner kann da wirklich nichts dafür. – Vielleicht ist hier eine kleine Erklärung nötig? Würden Sie der Natur den Vorwurf machen, daß oder wenn diese „fordert“, jedes Lebewesen solle seinem Wesen gemäß sich entwickeln?, d. h., eine Nelke Nelke sein, Granit Granit – und Mensch Mensch? Und wären Sie dagegen, daß jedes dieser Wesen nur **dann** sich zu seinem und damit zu aller Besten entwickeln kann, wenn es die eigenen Grenzen erkennt, die der anderen anerkennt und

aus dieser Erkenntnis heraus eben das einzig Nächstliegende tut: **sich** weiter, höher zu entwickeln trachtet?

Sie werden wohl kaum etwas dagegen einzuwenden haben, es sei denn, Sie lehnen a priori die Entwicklung ab (was kein Marxist tut und jetzt auch kaum noch ein Christ). Nun setzen Sie hier statt Natur ruhig den Namen Stirners. Name ist doch Schall und Rauch; jeder Mensch ist Mittelpunkt seiner eigenen Welt, nicht *der* Welt schlechthin – sagt Engert. Sehen Sie, das müßten gerade Sie gut verstehen, der Sie **sich** in **Ihrem** Buch mit **Ihren** Gedankengängen und Deutungen so in den Vordergrund stellen (z. T. unbewußt), daß es leider recht oft derart penetrant ist, wie dies – nehme ich an – kein Stirnerianer je tun möchte! – – –

Wenn ich hier Ihnen gegenüber scheinbar ebenso verfare, wie Sie mit Ihrem Thema, dann nur **Ihnen** gegenüber, nicht der Öffentlichkeit; d. h. Sie setzen in Ihrem Buch letztlich sich weder mit Stirner, noch mit Traven, noch Gesell oder Engert auseinander, sondern Sie stellen in der Art Ihrer praktisch ausschließlich negierenden Einstellung zum mindesten diesen Leuten gegenüber sich selbst so in den Vordergrund, wie es nur jemand tut, der durchaus **seine** Ansicht quasi aufdrängen will, d. h., wie es ein „Egoist“ tut!

Sie können das tun, warum nicht? Ich bin tolerant. Sie nehmen sich das Recht ... aber wehe, wenn andre es auch tun? Sie tun also das, was Sie verurteilen, selbst – ein Herrenstandpunkt!?

Theoretisch nach *Ihnen* also auch „stirnerische“ Ideologie? Nein, eben nicht, da diese, wie ich es hier sehe, ja bekanntlich ein materielles, wie geistiges Beherrschen anderer ablehnt. Denn das „über sich nichts anerkennen wollen“ bedeutet nicht: andere beherrschen wollen! Solche Schlußfolgerung wäre und ist aus Gründen der Unlogik gegenstandslos. – Aber weiter:

Sehen Sie, Herr Helms, nicht die Vielzahl der Buchseiten, nicht eine gute Aufmachung eines Buches, nicht die aus Zusammenhängen gerissenen und mit eigenen Worten sehr geschickt verbundenen Zitattrümmer vermögen zu überzeugen. Noch viel weniger aber eine von der ersten bis zur letzten Zeile spürbare Abneigung gegen wirklich geistige Werte, die Sie in materielle ummünzen (ich beziehe mich hier auf das „Erhabene“, das Engert um Gesells Theorie „rankt“, wobei Sie dieses Erhabene als „hohe Ämter“ verstehen; es ist wirklich schlimm, Herr Helms). Weiter: die Abneigung gegen ein Konzentrieren auf das eigene Wesen, das die Bezugnahme zum Mitwesen ja a priori (von vornherein) involviert (einschließt), bewirkt bei

Ihnen eine korrodierende (zersetzende) Haltung gegenüber den von Ihnen nicht oder mißverstandenen Problemen (ich beziehe mich auch hier nur auf die oben genannten Namen). Bei dieser Haltung vermögen Sie – zum mindesten mich – nicht von der Richtigkeit Ihrer Behauptungen und Ansichten zu überzeugen. Warum nicht? Sie sollten ein klein wenig, nur ein klein wenig psychologischer denken bzw. sich mit Psychologie beschäftigen (vielleicht mit Stekel?). Aber vielleicht tun Sie es doch lieber nicht! Sie würden sich selbst – so Sie es vermögen – in einem Lichte erblicken (vielleicht sogar erkennen), das Sie als „Egoisten“ zeigt. Ja, aber so, wie kein „Stirnerianer“ es sich wünscht!

Übrigens: Nennen Sie mir etwas, was Sie denken oder tun oder lassen usw., das **nicht** in *Ihnen* oder aus *Ihnen* kommt (selbst dort, wo dies die Summe von Umwelt- und sonstigen Faktoren ist), das also **nicht** „egoistisch“ ist. Ist Ihnen denn nicht klar – (Gedankenstrich, wie bei Stirner) nein, es ist nicht klar –, daß „egoistisch“ einfach heißt: auf sich selbst bezogen? Da Sie selbst sich aber noch gar nicht erlebt und erkannt haben und da dieser Entwicklungsprozeß höchstens latent bei Ihnen vor sich geht, nicht aber ins Bewußtsein gehoben wurde (es geht dies deutlich aus der Art, wie Sie diesen Fragenkomplex behandeln, hervor), ergibt sich eben, daß Sie das Wesen der Ichbezogenheit völlig verkennen – leider auch da, wo z. B. Engert es klarstens definiert. Und so ist es merkwürdig, daß Sie als „Nichtegoist“ (für den Sie sich halten) in so krasser egoistischer Form die mitweltbezogene „Ichphilosophie“ von Stirner/Engert ablehnen. Wahrlich komisch, grotesk und bedauerlich, da diese Ablehnung von vornherein Ausgangspunkt ist bei Ihnen. Aber gewiß befriedigt es mehr und man ruht sanfter, wenn man den eigenen Egoismus leugnet, ihn in Altruismus umfälscht und dann so engelrein dasteht.

Ist es so schwer, zu verstehen, daß die ichbezogene praktische Umsetzung des „Egoismus“ (in einem höheren, autonomen Sinne nur, aber auch so **nur**) eine Tat ist, die gemeinhin als „altruistisch“ bezeichnet wird, trotzdem aber doch egoistisch bleibt? Kommen Sie aber bitte nicht damit zu sagen: warum Stirner und nicht Christus? „Werdet bewußte Egoisten“, sagte Goethe; damit sagt und meint er, jeder solle **so ehrlich** sein, sich selbst und offen den eignen Egoismus einzugestehen und damit **zugleich** und **sofort** die Primitivform des Egoismus (Elfbogenkraft, die auch Sie, Herr Helms, doch wohl ablehnen?) zu überwinden trachten.

So, das müßte eigentlich verständlich und klar ge-

nug sein, um hier mit dem Brief aufzuhören.

Doch noch einiges: Wenn Ihnen diese simplen Dinge nicht geläufig sind, dann hätten Sie sich doch lieber nur mit dem ausgezeichneten Literaturverzeichnis befassen sollen. Denn – so wenig ich es vermochte, Hitlers 2. Band des „Kampfes“ zu lesen, weil mir der erste schon widerlich war – so vermag ich Ihr Buch in extenso nicht zu lesen, da es einer Nux vomica gleichkommt, d. h., es werden im Buch keine „Nüsse geknackt“ (frei nach Goethe), sondern – nun, ich vergaß es zu sagen: Nux vomica ist ein homöopathisches Mittel, Brechmittel, und heißt Brechmuß.

Ich bin kein Stirnerianer. Ich sagte schon, daß es die nicht gibt; St. hat keine „Jüngerschaft“ im Gegensatz zu Philosophenschülern, Religionsmitgliedern usw. Denn wenn einer sagt: Müller sei Müller und Helms sei Helms – schließen Sie daraus auf die Müller- oder auf die Helmspartei? Oder die Partei von Herrn X, der das gesagt hat?!

Daß Sie nun Stirners Gedanken mit Hitlerideologie zusammenbringen, ja das beweist einfach, daß Sie zu jung sind und Nazismus nicht erlebten. (Seien Sie froh darüber!!!) Zum mindesten haben Sie den Nazismus mit *Ihrem* Wesen in *seinem* Wesen nicht erfaßt; das ist praktisch auch nur möglich, wenn man ihn eben erlebte, bzw. vorher auf sein Wesen schlußfolgerte, als er noch in den Kinderschuhen steckte. Aus Stirner läßt sich, vor allem im Sinne Engerts, da täusche ich mich keinesfalls, der Nazismus keinesfalls erklären. Meinen Sie, Engert hätte sonst bis 1937 noch **öffentlich gegen** Hitler, Feder und Cons. geschrieben? – Sie zitieren so aus dem Zusammenhang heraus, daß Schwarz Weiß und Weiß Schwarz werden. Sind dann nicht Goethe, Herder, Leibniz auch Wegbereiter!?

Erst dann, wenn ein Erlebnis, zusammen mit Kenntnis zur Erkenntnis wird, ist ein neuer Standpunkt erreicht bzw. der alte überwunden; aber die Ablehnung der Nazis seitens Engert (bei mir übrigens auch) liegt längst vor dem ersten öffentlichen Bühnenauftritt dieser Figuren!

Sehen Sie, Herr Helms, Sie versuchen – wenn ich gutwillig bin, sage ich: unbewußt – Stirner, Goebels, Gesell, Ibsen, und noch mehr in ein Gebilde zusammenzubiegen, das, mangels wirklicher Kenntnis der Unterschiedlichkeit dieser Leute und ihrer Ideen, ein Korsett ist, ein Schema, ein Helms'sches Schema; und zu verlangen, daß quasi alles so sein muß, weil Sie es gern so sehen wollen und wie Sie es allerdings Ihrer Art nach noch sehen müssen – heute schon müssen –, ja, das ist doch etwas recht viel verlangt. Ob Sie vermögen,

vielleicht in zehn Jahren, von einer anderen Warte Ihren heutigen Standpunkt zu revidieren? Ein sog. höherer Standpunkt ist nämlich immer der, der andere Standpunkte wirklich **kennt**, mit einschließt und dadurch überwindet. Er ist deswegen nicht „wertvoller“, denn jede Erkenntnisstufe ist „wertvoll“, da sie den Schritt von der einen zu dieser und von dieser zur nächsten überhaupt erst ermöglicht; **höher** ist aber auf jeden Fall die oberste oder letzte, weil sie alle umschließt oder einbezieht.

Damit ist aber doch noch gar nicht gesagt, daß beispielsweise **mein** Standpunkt, der für **mich** allein der „richtigste“ und höchste ist, für einen andern es **auch** sein muß! Er **kann** es erst dann sein, wenn ich den des anderen selbst durchgemacht habe und in seiner „prinzipiellen Unrichtigkeit“ (ein sehr dehnbare Maß übrigens) erkannte, und wenn der andere ebenfalls diese Erkenntnis erlangt hat. Ja, und je mehr man **seinen** eigenen Standpunkt vertritt, um so „egoistischer“ handelt man doch wohl, nicht wahr? Darum eine Frage an Sie, Herr Helms: Vertreten Sie **Ihren** Standpunkt oder vertreten Sie ihn nicht? Entscheiden Sie, ob Sie einen Standpunkt haben (was also „Standpunkt + Egoismus“ wäre) oder ob Sie keinen Standpunkt haben (wozu dann Ihr Buch???) – und trotzdem Ihre Ichbezogenheit behalten. Negieren Sie nämlich Ihren Standpunkt (weil Sie ja jeden als Egoisten „verdächtigen“, der **seinen** Standpunkt vertritt), um so egoistischer sind Sie, als Ihnen dann **Ihre** andere Einstellung bzw. Ihr Negieren das Wichtigste (= Egoistischste) ist. Und laut Stirner vertritt doch der Egoist immer den **ihm** wichtigeren Standpunkt: zu deutsch: ein Negieren Ihres *Standpunktes* gegenüber dem Thema, das Sie sich selbst stellten, würde **Ihr** (egoistisches) Bekenntnis zu einem anderen, Ihnen aus irgendwelchen Gründen wichtigeren Standpunkt dokumentieren. Behalten Sie aber Ihren im Buch z. B. ausgedrückten Standpunkt bei, nun, so ist dies eben Ihre Haltung, Ihre Ansicht, Ihre, aus Ihnen stammende Meinung, die nach wie vor ichbezogen (= egoistisch) bleibt.

Herr Helms, auch **Sie** können den Ich-Wesens-Mittelpunkt des Menschen nicht hinwegdiskutieren, da er in dem Wesen des Menschen zutiefst von Natur (im Sinne des Lebenserhaltungstriebes) verankert ist. (Sie würden, wenn Sie mir widersprechen wollten, auch damit bekunden, daß Ihnen Ihre Ansicht wesentlich ist, und was Ihnen **wesentlich** ist, ist in **Ihrem** Wesen gegründet; ja eben in Ihrem Ego usw.). – Die Frage ist eben nur die, was „man“ aus dem „Ego“ macht! Im Sinne Stirner/Engert macht man eben aus sich möglichst etwas, das sich in dem Rahmen der Allgemeinheit

einfügt, nicht sinnlos aneckt, anderen hilft, dient, vorantreibt, kritisiert, aufklärt, Atavismen beseitigt usw. usw. Das bedeutet, daß ein solcher Mensch an sich arbeitet und damit etwas tut, was allen hilft. Er tut es aber um seiner selbst willen (Kennen Sie den alten Stammbuchvers: „Willst du glücklich sein im Leben, trage bei zu andrer Glück, denn die Freude, die wir geben, kehrt ins eigne Herz zurück“! Das am Ende. Aber bitte, behaupten Sie nicht, daß ich meine Argumente auf Stammbuchversen aufbaute! Man muß bei Ihnen vorsichtig sein!)

Es ist kurios, wie Sie sich gegen das „bürgerliche Denken“ wenden und nicht merken, wie Sie selbst im Mittelständischen beheimatet sind. Ja, das geht aus der vorhin erwähnten Auffassung vom „Erhabenen“ und den „hohen Positionen“ hervor; und wenn Sie In- und Deflation in Ihren charakteristischen Merkmalen (steigende und fallende Preise) verwechseln und denen, die sich schon vor Jahrzehnten eingehend und ausschließlich mit Wirtschaftsfragen beschäftigten und deren Historie sich an den Stiefelsohlen abließen (d. h. sie beherrschten, kannten), belehren wollen, mit eben dieser Historie usw. zu befassen! Etwas vergessen! Sicherlich ist der Fachmann nicht immer fähig, Fehler im eigenen Bau zu erkennen, die der Außensteher *unvoreingenommen sieht*. Ein Gesichtspunkt, den Sie durchaus für sich auch geltend machen können. Es ist hier nur wieder die Frage, ob man Teile oder ein ganzes Gedankengebäude in Grund und Boden „kritisiert“ (derartiges Niederdonnern ist ja übrigens keine echte Kritik, nicht wahr?) oder ob man sogenannte Positiva und Negativa bilanzähnlich sachlich einander gegenüberstellt. –

Da Sie schon die Bedeutung des Geldes in der Wirtschaft so unterschätzen und ablehnen (das geschieht in Zusammenhang mit Gesell, Timm usw.), eine Frage: Schätzen Sie das Geld, das Sie durch Ihr Buch bekommen, auch so wenig? Verzichteten Sie doch darauf, oder verwenden Sie es so, wie Gesell es tat, der seine Gewinne in seine „Natürliche Wirtschaftsordnung“ steckte und sein Geld eben **nicht**, ja eben **NICHT** zum Spekulieren benutzte, da er ja gegen die Zinswirtschaft schrieb und die höchstens in *der* Form nutzte, wie jeder auch heute allerorts, der sein Geld zur Sparkasse gibt!

Nun, Herr Helms, ich habe jetzt keine Lust mehr, im Stile Ihres Buchs zu schreiben! Verzeihung, nicht im „Stil“, denn der Ihre ist wohl besser, glänzender, spielerischer, verführerischer; aber im Geiste Ihrer Gehässigkeit, die sich mit viel Ignoranz

des Eigentlichen paart und überall zutage tritt, mag ich nicht mehr schreiben.

Sie werden mit Ihrem Buch eines erreichen, nämlich: noch mehr Verwirrung auf den von Ihnen behandelten Gebieten (ich beziehe mich auf die von mir eingangs genannten Namen) bei den diese Fragekomplexe nicht kennenden oder kaum kennenden bzw. mißdeutenden Lesern.

Wo ist nun eigentlich **IHR** positiver Beitrag? Positives, das Sie uns zu bieten haben? Zitate, daß Marx, Engels u. a. gegenüber Stirner ablehnende Haltung hatten, beweisen keinesfalls, daß Sie sich mit deren Ablehnung identifizieren. Sie beziehen also keine eindeutige Stellung. Die Verwirrung zu bieten, wird wohl nicht Ihre Absicht gewesen sein? Ich, und allgemein hier, verstehe unter Kritik eine *unvoreingenommene* Auseinandersetzung mit gleichzeitigem Hinweis für und auf Besseres. Aber nicht nur Hinweise, sondern auch praktische Ratschläge usw. – Sie sind so naiv, daß Sie wirklich glauben (es ist unfaßbar), Leute wie Mackay, Engert, Gesell, Traven hätten sich **nicht** mit den Gebieten befaßt, die Sie zu studieren **ihnen** vorschlagen. Dieser erhobene Finger, Herr Helms, steht Ihnen nicht zu.

Ihr aus fast jeder Zeile sprechende Nihilismus (ich verstehe *hier* unter Nihilismus ein Negieren alles dessen, was Ihnen nicht in den Streifen paßt; geistiger Dinge, die **Ihnen** Schrittmacher des Nazismus sind. Dabei sind wir uns in der Ablehnung des Nazismus und seiner Nachfolge – und Nachfolgeerscheinungen – einig. Ich und Sie.) ist leider nicht Stirners „schöpferisches Nichts“. Erklärung: Wenn ich z. B. meine Stellungnahme zu irgendeiner Frage überprüfe und revidiere und zum Schluß komme, daß sie mir jetzt nicht mehr entspricht, weil ich mich eben weiter (höher) entwickelt habe, dann nehme ich meine frühere Ansicht in mich zurück, hebe sie in mir auf, lasse sie in „Nichts“ aufgehen (ein dynamischer Prozeß bekanntlich) und „schöpfe“ erneut aus mir (und meiner Umwelt), produziere Materielles oder Geistiges etc. – Stirner drückt das auch eigentlich recht gemeinverständlich aus, indem er genauestens sagt, daß dieses „schöpferische Nichts“ **keine Leere** (kein Vakuum) ist. Ist das klar? –

Es ist recht schlimm, was Sie für einen ideologischen Brei zusammengemacht haben – eine Parallele etwa zu Gottfried Feders Wirtschaftstheorie der ersten Nazizeit; ein Konglomerat, Einseitigkeit statt dialektischer Betrachtung und Auseinandersetzung.

Sie haben Glück, daß die von Ihnen abgehandelte Thematik (Stirner) zu wenigen bekannt zu sein

scheint; wirklich kritische Geister werden bemerken, was Sie bezwecken. Wie kann es auch anders sein? Wäre es nicht so traurig, man müßte heroisch lachen, wenn man liest, wie sehr Sie gegen das Individuum und seine Interessen wettern und gar nicht merken, nicht empfinden, sich nicht Rechenschaft darüber ablegen, wie sehr Sie Ihre eigenen Interessen hervorschauen lassen: Sie wagen sich auf ein wenig bekanntes Gebiet, weil es „Geld und Namen“ bringt, wenn man darüber schreibt. Ich bin überzeugt, daß Sie mit derselben Eleganz – wenn Sie es für günstig (vorteilhaft, nützlich!) erachten – *aner kennend* über dasselbe Thema schreiben würden! Man kann zu Traven z. B. sich stellen wie man will. Auf jeden Fall ist zu erkennen, daß er in seinen Werken versuchte, das zu sagen, was er weltanschaulich vertrat – und da stand er auch voll und ganz dahinter (wäre er sonst ein so viel gelesener Autor?). Bei Ihnen hat man den gegenteiligen Eindruck. Wohl sind Sie der Verfasser Ihres Buchs (oder soll ich daran zweifeln?); wohl glauben Sie das, was Sie sagen (zum mindesten nach außen hin). Aber die nähere Beschäftigung mit dem Buch ergibt eben doch den Eindruck, daß alles Ihnen keine echte Notwendigkeit war, keine Herzensangelegenheit, sondern daß Sie sich einen Namen zu machen glauben. – Was für einen? –

Daß Sie zu der (wie es oft heißt) „ehrfurchtslosen Generation“ gehören, ist nicht Ihre „Schuld“. Kritisch sein ist ja auch das Recht der Jugend – und es gibt sogar Ältere, die es auch heute noch sind! Aber einzig und allein Ihre „Schuld“ ist es, wenn Ihr Buch den Haufen nicht-klärender Literatur vermehrt – und doch, Herr Helms (ob Sie es verstehen werden?), ist all das **nicht** Ihre „Schuld“; denn was Sie nicht erkennen können, weil ein – hoffentlich kurzer – Weg zu etwas mehr Reife fehlt, ist eben für Sie nicht existent, und damit ist es „entschuldigbar“.

Verehrter Herr Helms! Was ich schreibe, wird Ihnen entweder gleichgültig sein (weil es Ihnen zutiefst kaum um Klärung der Probleme zu gehen scheint) oder unangenehm (wenn Sie fühlen, daß man in der Öffentlichkeit nur wirken kann und sollte, wenn man ernsthaft, unvoreingenommen und sachlich kritisiert). Ich kann Ihnen nur sagen, daß ich die Grundfrage Ihres Buches im Grundsätzlichen nun zu einem wesentlichen Teil besser kenne als Sie. – Sie haben m. E. sehr gute Anlagen, eine scharfe Zunge, satirische Veranlagung, Sie sind klug, gewitzt – aber nicht geistvoll genug, nicht überlegen genug (aus Mangel an Kenntnis). Sie sind zu unkritisch, leider auch überheblich, oft oberflächlich und vor allem recht voreilig in den

Schlußfolgerungen. Trotz enormen Fleißes wären weniger phraseologische Glanzpunkte für die Sachlichkeit in Ihrem Buch günstiger gewesen – und sicherlich wäre dann im letzten „egoistischen“ Sinne, also für Ihre Person und das Werk, ein höher belegener Standpunkt erreicht worden. (Dieses „Belegensein“ soll doch lediglich die sprachliche Nuance sein, die die Unterschiedlichkeit von Standpunkten geistiger Art zu denen räumlicher Natur ausdrückt; hat mit „Belegen“ im Sinne der Bestätigung oder Quittung oder ähnlichem aber auch wirklich nichts zu tun). Wenn Ihnen das, was ich schreibe und wie ich es schreibe, nicht gefällt, so werden Sie hoffentlich eines daraus entnehmen können und nachempfinden, nämlich: wie Ihre Schreibweise in Ihrem Buch auf andere wirkt, die entweder Kenntnis von einigen Dingen besaßen, besitzen und gewannen.

Ich bin so egoistisch zu hoffen, daß mein Schreiben Ihnen klar macht, woran Sie in Ihrem Buch vorübergingen; daran, daß Worte, Symbole, Beispiele usw. sich bei Ideologien, Weltanschauungen, politischen Bekenntnissen, religiösen, künstlerischen Anschauungen usw. wiederholen. Ja, warum? Einfach deshalb, weil eben diese Worte von Generation zu Generation, von Fachgebiet zum anderen Fachgebiet übertragen wurden oder werden, die Inhalte der Worte sich aber oft längst, oft neuerdings geändert haben und somit uferlos Mißverständnisse entstehen, weil jeder unter einem Wort (schon von Natur aus) eine (eben meine eigene) Vorstellung hat, die durchaus nicht dem eigentlichen (wirklichen) Gehalt oder Inhalt des betreffenden Wortes entspricht. Leider bleibt nun eben zumeist die Untersuchung aus, ob die **alten** Worte die **neuen** Inhalte, die **andersgearteten** Gehalte noch fassen, oder ob nicht besser nun auch **neue** Worte gefunden werden müßten. – Für **seine** Zeit hat Stirner das versucht. **Daher** die vielen Gedankenstriche, die dem Leser begreiflich machen sollen, daß hier ein **neuer** Sinn (Begriff) vorliegt.

Zum Schluß folgendes: Je mehr Sie selbst ganz wie Hans G. Helms leben und sich gestalten, um so mehr nähern Sie sich Stirners *Aufforderung*, daß Jeder (Einzig) seinem Wesen (Einzigkeit) entsprechend leben solle (also **nicht** wie *Stirner* leben soll). Und nun entscheiden Sie selbst, ob Sie **Ihrem** Wesen gemäß leben und handeln wollen (was ein egoistisches Wollen ist). Wenn ja, sind Sie eben Egoist. – Wenn nein, *wer* oder *was* wollen Sie dann sein? Auch wenn Sie „ein Anderer“ sein wollen oder möchten oder werden, sind Sie *zugleich* der **Andere**, und nicht der Andere Sie. Sie bleiben in Ihrem Ich und können nicht aus ihm

heraustreten. Somit ist alles von Ihnen Getane und Gedachte stets, immer **Ihr** Werk – ein egoistisches Werk.

„Du gleichst dem Geist, / den du begreifst, nicht mir“.

Mit freundlichen Grüßen.

Georg Blume,  
Dresden, im November 1966

## ANDERE BEITRÄGE ZU MAX STIRNER

### Max Stirner – Ein Gedankenspiel.

#### *Max Stirner – Ein Schüler Hegels?*

Natürlich war er einer, der Herr Stirner, ist er doch vor seinem Katheder gesessen und hat ihm zugehört, dem Herrn Hegel, dem großen deutschen Philosophen des 19. Jahrhunderts.

War übrigens sehr schwer verständlich sein Vortrag, dem Herrn Hegel seiner. Hat aber nichts ausgemacht, hat ihn sowieso keiner verstanden, den Herrn Hegel, den Nachkommen emigrierter protestantischer Kärntner, mit seinem schwäbischen Dialekt, wo er auch noch glaubte, dies sei der beste Dialekt zum Philosophieren. Aber wer weiß. Dem Stirner hat's wahrscheinlich nichts ausgemacht mit seinem oberfränkischen Blut in den Adern. Hat ja eh was anderes im Kopf gehabt, der Herr Stirner. Wollte sowieso nur über sich schreiben, dieser alte Egoist. Hat keinen rechten Gedanken an Hegels Philosophie verschwendet, wollte sie nur destruieren, und zwar gewaltig.

Wie ich zu Stirner gekommen bin, wollen Sie wissen?

Na ja, durch meinen eigenen Egoismus halt.

Hab' mir auch eingebildet „Mein Sach' auf Nichts gestellt“ zu haben.

Hab' geglaubt was gescheites schreiben zu müssen in meinem Leben. Schreiben über einen gescheiten Menschen, der bei einem noch gescheiteren Menschen Philosophie erfahren hat, Philosophie vom Feinsten, Philosophie vom Katheder herunter. Dieser gescheite Mensch war halt: Max Stirner.

#### *Max Stirner – Ein Versuch.*

Lange habe ich überlegt, welches Thema ich auswählen sollte. Aber je intensiver ich nachdachte, um so auswegloser wurde meine Situation. Zu viele, genau umrissene Themenkreise konnte ich ausmachen, mich jedoch für kein spezielles Gebiet entscheiden.

Immer versponnener wurde mein Gedankennetz, und so befand ich mich letztlich in einer ähnlichen Situation, wie schon vor Jahren, als ich mich intensiver mit Max Stirner auseinandergesetzt hatte. Es gelang mir nicht auf einen grünen Zweig zu

kommen, sondern meine Gedanken folgten dem Schneeballprinzip und ich verfiel vom Hundertsten ins Tausendste, ohne Licht am Ende des Tunnels zu sehen.

Zu umfangreich und komplex ist das Sujet einerseits, mit welchem ich mich befassen sollte. Andererseits fürchtete ich Gefahr zu laufen etwas aus dem Zusammenhang zu reißen, was eigentlich einer umfassenden Erläuterung bedurfte.

Selbstverständlich bin ich mir dessen bewußt, daß hier Veröffentlichtes nicht für ein breiteres Publikum, sondern für einen eingeschworenen Kreis von Kennern der Materie bestimmt ist.

Dieser Umstand hat mich dazu bewogen, lediglich durch eine subjektive Darstellung einige meiner Gedankengänge zu skizzieren.

Eine ganz persönliche Darstellung meines Bildes von Max Stirner eben, wie es sich aus der Beschäftigung mit seiner Person, seiner Zeit und seinem Werk ergeben hat.

Dieses Gedankenspiel erhebt nicht den Anspruch der Vollständigkeit, könnte (sollte) jedoch Ausgangspunkt einer weiterführenden Diskussion sein (werden). Ich bin gerne bereit, Belehrungen und neue Erkenntnisse – den „Max-Stirner-Komplex“ betreffend – entgegenzunehmen, um mein Wissen zu erweitern und zu vervollständigen (sofern eine Vervollständigung jemals möglich ist).

#### *Max Stirner – Seine Zeit, ihre Gedanken.*

Max Stirner verstehen, heißt ihn im Kontext mit seiner Zeit und ihrer Gedankenvielfalt zu betrachten.

Das 19. Jahrhundert – eingebettet zwischen Französischer Revolution und Erstem Weltkrieg – ist jene Epoche, in der die deutsche Philosophie ihre größte Dichte aufweist und auf das politische und geistige Leben des Landes, und in der Folge auf ganz Europa, die größte Wirkung ausübte.

Es waren bewegte Zeiten. Im Vergleich zur Gegenwart mit Sicherheit genauso schnelllebig – nur eben etwas anders.

Auf dem Gebiet der Geisteswissenschaften folgte ein weltbewegender Gedanke dem anderen, eine philosophische Idee auf eine andere, Publikationen

provozierten Reaktionen, die wiederum Gegenreaktionen hervorriefen und so fort. Zwar versuchte die Zensur viele dieser Veröffentlichungen zu unterbinden, was aber nur indirekt gelang, denn durch sie erst wurde der „Erfindergeist“ bei der Weitergabe von Informationen angeregt. Nicht umsonst heißt es bekanntlich: Not macht erfindetisch oder Gesetze sind da, um gebrochen zu werden.

Aber nicht nur die Philosophie, sondern auch Kunst, Literatur und Naturwissenschaft erreichten in diesem Jahrhundert einen enormen Höhenflug, der jedoch nicht immer zum Heil der Menschheit beitrug.

Diese Epoche beinhaltet die Geburtsstunden politischer Ideen, die über Jahrzehnte Auswirkungen auf die abendländische Zivilisation haben sollten.

Einen dieser geistigen Höhepunkte stellt die Philosophie Hegels dar, an der sich nach seinem Tod 1831, im wahrsten Sinne des Wortes, die Geister schieden.

Hegel selbst mag – bewußt oder unbewußt – dazu den Anlaß gegeben haben, als er am Ende seiner Vorlesungen über die „Geschichte der Philosophie“ an seine Zuhörer gewandt, bemerkte: „Ich wünsche, daß diese Geschichte der Philosophie eine Aufforderung für Sie enthalten möge, den Geist der Zeit, der in uns natürlich ist, zu ergreifen und aus seiner Natürlichkeit, d. h. Verslossenheit, Leblosigkeit hervor an den Tag zu ziehen und – jeder an seinem Orte – mit Bewußtsein an den Tag zu bringen.“<sup>1</sup>

Welche von seinen Schülern, die später seine Philosophie destruieren sollten, diese Sätze vernommen haben, möchte ich dahingestellt lassen. Ohne Wirkung blieben sie jedoch nicht.

Ebenso wenig wie jene Sätze aus der Vorrede zur „Rechtsphilosophie“, die wie folgt lauten: „... Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfaßt*.“<sup>2</sup>

Hegel gibt damit indirekt Anleitung zu dem, was Marx in seinen „Thesen über Feuerbach“ in der 11. (letzten) These dergestalt formuliert: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt darauf an, sie zu *verändern*.“<sup>3</sup>

Dennoch mußte es Marx, als Philosoph und aufmerksamer Beobachter seiner Zeit und ihrer Gedanken, der sich – seiner eigenen Bücherliste zufolge – im Besitz der Hegelschen „Grundlinien zur Philosophie des Rechts“ befand und im Kreis der Junghegelianer sich mit großer Wahrscheinlichkeit mit Hegels Philosophie befaßte, genauer wissen.<sup>4</sup>

Denn der „Lehrer“ (Hegel) bedeutete seinen Schü-

lern genau, dieses nicht zu tun, sondern: „Das *was ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das *was ist*, ist die Vernunft ... Es ist ebenso töricht zu wöhnen, irgendeine Philosophie gehe über die gegenwärtige Welt hinaus ... Geht seine Theorie in der Tat darüber hinaus, baut er sich eine Welt, *wie sie sein soll*, so existiert sie wohl, aber nur in seinem Meinen – einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden läßt.“<sup>5</sup>

#### *Max Stirner – Person und Umfeld*

Max Stirner zu begreifen bedeutet auch, sich mit den näheren Lebensumständen, den damaligen Kommunikationsstrukturen, dem Leben an den Universitäten, den „Freizeitbedingungen“ etc. auseinanderzusetzen.

Ich wage zu behaupten, daß Max Stirner ein Einzelgänger war, der sich diesen Status sein Leben lang bewahrt hat, auch wenn er in Hippel's Weinstube aus und ein ging und dort mit anderen namhaften Persönlichkeiten jener Zeit verkehrte und sich deren Konventionen und Sitten, sagen wir salopp, anpaßte.

Diese Anpassung hat er jedoch bloß an der Oberfläche zur Schau getragen. In seinem tiefsten Inneren schlummerte ein rebellischer Geist, der die bei Hippel geführten Diskussionen mit anhörte, sich auch daran zuweilen beteiligte, jedoch einzig und allein den Wunsch hegte, diese Diskussionen – sowohl die philosophischen, als auch die politischen – zu „begreifen“, sie zu negieren und über sie hinauszugehen, sie auf spöttische Weise ad absurdum zu führen.

Dies ist ihm mit seinem Werk durchaus gelungen. Stirners „Einziger und sein Eigentum“ ist als Reaktion auf andere Publikationen, sei es auf universitär-philosophischer Ebene, sei es auf praktisch-politischer Ebene zu verstehen.

Grundlage seiner Überlegungen und seines Werk bildete sein Studium, bei dem er es sich nicht gerade leicht machte, in Anbetracht der Fülle an Wissensgebieten, welche er an der Universität belegte, und die von einer Vielzahl damals bekannter Professoren vorgetragen wurden.

Unter diesen befand sich auch Hegel selbst, der wohl nicht gerade zu den leicht verständlichen seiner Zunft gehörte, wie aus zeitgenössischen Berichten, Hegels Heidelberger Zeit betreffend, bekannt ist. (vgl. Baron Boris d'Yxkull)

Als Basis für seinen endgültigen Zweck, den er, neben der Ausübung des Lehrberufes, verfolgte, reichte es allemal.

Mit diesem Grundgerüst ausgestattet, ist es nur verständlich, daß es einem Mann mit seiner Intel-

ligenz, ein leichtes war, hinter die Dinge zu blicken und sie auf den Punkt zu bringen – auf seinen Punkt.

Wer Stirners Buch aufmerksam liest, wird von Anfang an mit einer Kritik der damaligen philosophischen Strömungen konfrontiert, die eben dieses Grundwissen voraussetzen.

Anders als heute waren die Umstände sicherlich schwieriger, in den „Besitz“ dieses Wissens zu gelangen. Wenn auch bereits ein „freier Büchermarkt“ bestand, so wurde dieser durch die Zensur doch erheblich behindert, und das vorhandene Material konnte nur durch Weitergabe unter Freunden und Bekannten oder über Mundpropaganda erworben werden.

Weiter sei in diesem Zusammenhang auf die Verbreitung philosophischer Zeitschriften, Zeitungen, Monatshefte verwiesen, die man in heutigem Sinne als Diskussionsforen verstehen kann.

Sie stellten die Bühne dar, auf welcher der politisch-philosophische Diskurs jener Zeit geführt wurde.

Beinahe alle, die sich bei Hippel unter dem Namen „Die Freien“ trafen, waren entweder im akademischen Bereich tätig, übten den Beruf des Journalisten aus oder waren etwa Dichter, was den Zugang zu den diversen Medien erleichterte.

Man kann diese „Gesinnungs- und Gedankengemeinschaft“ der sogenannten „Freien“ durchaus als Boheme verstehen, die sich durch ihren kritischen (im Sinne von konstruktiv) Geist, ihren Wortwitz, ihre rhetorischen Fähigkeiten und vor allem – den Gegebenheiten der Zeit entsprechend – durch ihre politischen Anschauungen und Ambitionen verbunden fühlten.

Gemeinsam sind einigen unter ihnen auch gelegentliche Haftstrafen wegen Übertretung der Zensurgesetzgebung, der Pressefreiheit und der Freiheit der Meinungsäußerung und ähnlichem.

Ihrem Bildungsstand gemäß – als weiteres Indiz für ihre geistige Verbundenheit – ist ihr gedanklicher Ursprung wiederum bei Hegel zu suchen, den zu überwinden ihnen ein Anliegen war.

Kein Zeitalter vorher kann sich auf eine derartig geballte Ladung philosophischer „Systeme“ und „Gedankengebäude“ berufen, deren Umkehr von der Theorie in die Praxis, solch immense Auswirkungen zeitigte.

Bohemiens, „trunkene Begriffsdichter“ (Vgl. Kroner, Richard: Von Kant bis Hegel) und politische Akteure haben ihre Wurzeln in (der Zeit) der Französischen Revolution, die unter anderem ein Ideenlieferant für die Philosophie des Deutschen Idealismus von Kants Nachfolger bis hin zu Hegel

war.

Verschiedenartig ist jedoch deren „Interpretation“, um diesen Terminus zu gebrauchen, und deren Umsetzung in der Philosophie.

Wahr ist allerdings, das beinahe alle zeitgenössischen Geistesgrößen, zumindest in jungen Jahren, in gewisser Weise Anhänger der Ideale der französischen Revolution waren, bis hin zu Hegel selbst.

Sie aus diesem Grund jedoch als „Revolutionäre“ zu bezeichnen wäre weit gefehlt. Sie begriffen die Französische Revolution als Tatsache und standen im Banne ihrer Ideen. Ihre Forderungen fanden Eingang in ihre eigenen Gedanken von Staat und Gesellschaft.

Gleiches gilt für Hegel, – womit ich einem gängigen Vorurteil entgegneten möchte – dem nachgesagt wird, er sei *der* Philosoph des preußischen Staates schlechthin, welcher diesen mit all seinen Ungerechtigkeiten und Ungereimtheiten legitimierte.

Gerade das Gegenteil ist meiner Ansicht nach der Fall.

Hegel und seine Philosophie wurden vielmehr von Preußens Machthabern vereinnahmt, um sich einen „Hauch“ von Legitimation zu geben.

Der große deutsche Philosoph Hegel wollte – wie bereits erwähnt – nur begreifen, was ist: die Wirklichkeit. Es lag nicht in seiner Absicht (besser: es ist nicht Aufgabe der Philosophie) die Theorie (s)eines Staates in die Tat umzusetzen.

Man könnte es auch so ausdrücken: Hegel beschreibt nur den status quo.

Seine Nachfolger jedoch beabsichtigten hingegen ganz anderes.

Nach Hegels Tod wurde sein „Reich“ unter seinen Epigonen aufgeteilt.

Einerseits hinsichtlich der Frage der Religion, andererseits hinsichtlich jener des Staates und der Politik.

Die Spaltung der Junghegelianer in Links- und Rechtshegelianer (übrigens eine Bezeichnung von D. F. Strauß) ist ja hinlänglich bekannt. Auch die Namen der Angehörigen der jeweiligen „Gruppe“.

Bedeutung erlangten allerdings nur die Linkshegelianer. Von ihnen und ihren Ideen gingen soziale, politische und wissenschaftliche Veränderungen aus, die uns zum Teil noch bis heute beschäftigen. Meist jedoch durch den „vermeintlichen“ Zusammenbruch ihrer zur Tat (Konkretion) gewordenen Ideen.

Ich sage bewußt „vermeintlich“, denn ich wage zu bezweifeln, daß diese, im 19. und 20. Jahrhundert, gesellschaftsverändernden Ideen tatsächlich schon ihre Gültigkeit verloren haben.

Vielmehr ist bloß die „konkrete“ Umsetzung vorläufig gescheitert, aber man wird wieder auf sie zurückgreifen und ihnen ein neues, aktuelleres Gesicht geben und versuchen begangene Fehler zu vermeiden.

Dies bringt mich zurück zu Max Stirner.

Auch er ist ein Teil dieser sog. Linkshegelianer.

#### *Max Stirner – Randfigur oder Hauptakteur?*

Diese Frage kann so nicht gestellt werden. Sein Platz in der Philosophiegeschichte ist ihm jedoch sicher, auch wenn er bisweilen in Vergessenheit geraten ist.

Seine Wiederentdeckung lieferte den gebührenden Stellenwert.

Keinesfalls blieb sein Werk unbeachtet.

Sicherlich hatte er nicht die „Lobby“ eines Karl Marx, der von seinem begüterten Freund Friedrich Engels finanzielle Unterstützung erhielt, um seine Forschungen zu betreiben bzw. in Co-Produktion mit ihm seine Ideen und Ergebnisse zu veröffentlichen.

Die finanziellen Mittel Stirners – in Verbindung mit der Ehe mit Marie Dähnhardt – waren ja bekanntlich rasch aufgebraucht. Das „Zubrot“ als Lehrer an einer Mädchenschule dürfte auch eher gering bemessen gewesen sein – diesen „Brotberuf“ gab er vor Erscheinen des „Einzigsten und sein Eigentum“ erwiesenermaßen auf. Von einem Versuch in Sachen Milchwirtschaft, der jedoch mangels Werbung scheiterte und Gertichteweisen Spekulationen an der Börse konnte er seinen Lebensunterhalt kaum bestreiten. Im Vergleich zu Marx, war Stirners finanzieller Rückhalt eher bescheiden.

Materielle Sicherheit hin und her: Getrieben waren beide – Marx und Stirner – von einem gewissen „Idealismus“ zur Veränderung, wobei Stirners Intention sicherlich eine andere war.

Marx wollte die Gesellschaft grundlegend ändern. Er wollte das, was Hegel auf den Kopf gestellt hatte, auf die Füße stellen, und er verfährt dabei durchaus im Sinne Hegels.

Stirners Weg war radikaler. Auch er hat Hegels Diktion verstanden und versuchte sie anzuwenden, aber er machte dabei vor *nichts* Halt. Er zerpfückte alles, was sich ihm an damaligen Geistesgrößen und ihren Ideen in den Weg stellte. Er destruierte vollständig die Gedankengebäude der Epigonen Hegels und ließ dabei keinen Stein auf dem anderen.

Seine Methode war die Entlarvung, die Bloßstellung, das Zur-Schau-Stellen der neuen und neu geschaffenen Götzen.

Jener Götzen und Idole, welche von den zeitgenössischen Radikalen an die Stelle der alten gestellt wurden, um sich neuerlich einem Joch zu unterwerfen, von dem sie sich befreit glaubten.

Wenn Feuerbach schreibt: Der Mensch ist dem Menschen das höchste Wesen, und Bruno Bauer dieses Wesen „nun erst gefunden“ sieht, so kann man den Umgang mit diesem Fund durchaus als „Menschen-Liebe“ (Liebe zu den Menschen) bezeichnen.

Einfacher: Philanthropie.

Stirner lehnt es jedoch ab, sich diesen, auf solche Weise geschaffenen Abstraktionen – Gott, Staat, Gesellschaft, Menschheit etc. – zu beugen.

Albert Camus schreibt dazu in seinem Buch „Der Mensch in der Revolte“: „Für Stirner ist die Philanthropie eine Nasführung. Die atheistischen Philosophien, die im Kult des Staats und des Menschen gipfeln, sind ihrerseits nur ‚theologische Aufstände‘.“<sup>7</sup>

Damit bringt er das auf den Punkt, was Stirner so formuliert: „Unsere Atheisten, sind wirklich fromme Leute.“<sup>8</sup>

#### *Max Stirner – Ein Ideologiekritiker unter Ideologieverdacht?*

Genaugenommen liegt in oben erwähntem Satz der eindeutige Vorwurf der Ideologiekritik all jener Ideen, die nach Hegels Tod so zahlreich entstanden sind oder entwickelt wurden, in der Absicht die Menschheit zu erretten und beglücken.

Diese Beglückungsversuche finden Stirners volle Ablehnung.

Er destruiert diese „philosophischen Ideen“ jedoch nicht um der bloßen Zerstörung willen, sondern im dialektischen Sinne Hegels. Was im ersten Teil des „Einzigsten“ begriffen und dann negiert wird, wird im zweiten Abschnitt in eine höhere Form geführt, ganz im Sinne der Hegelschen Synthese.

An diesem Punkt – und ich gebe dies unumwunden zu – schwanke ich in meiner Ansicht: Ist der zweite Abschnitt Konstrukt mit Götzenfunktion oder ist es ein existenzialistisches Begreifen der Wirklichkeit, Stirners Wirklichkeit?

Letzteres wäre im Sinne Hegels vernünftig. Ersteres hingegen trüge den Verdacht der Schöpfung eines neuen Götzen in sich.

Philosophie oder Ideologie?

Selbstbezogenheit oder Übertragbarkeit auf andere?

Der Weisheit letzter Schluß oder ein weiterer Versuch, die Welt zu erklären (interpretieren) und verändern?

### *Max Stirner – Ein Provokateur?*

Wie bereits mehrmals erwähnt, blieb die Veröffentlichung von Stirners Werk nicht unbeachtet.

Offensichtlich hatte man es ihm jedoch nicht zugebraut ein solches Werk zu verfassen, aber es wurde darauf reagiert.

Stirner selbst antwortet auf seine Rezensenten in Wigand's Vierteljahresschrift.

Auf die umfassendste Kritik an der neuen deutschen Philosophie, die sich intensiv mit Max Stirners „Einzigem und sein Eigentum“ befaßte – sie wurde von Karl Marx und Friedrich Engels verfaßt –, konnte er nicht reagieren, da sie zu deren Lebzeiten nicht veröffentlicht wurde.

Bei Marxens Frau Jenny findet sich dazu ein Eintrag aus den Jahren 1844/46: „... Engels arbeitet während des Sommers mit Karl eine Kritik der deutschen Philosophie aus – das Erscheinen des *Einzigem und sein Eigentum* [von Stirner] gab hierzu den äußeren Anstoß. Es wurde ein voluminöses Werk und sollte in Westfalen erscheinen ...“<sup>9</sup>

Klar ist nur, daß sie daran schrieben, und zwar tatsächlich sehr umfangreich – so umfaßt das Kapitel über Max Stirner mehr Seiten als das kritisierte Werk selbst. Unklar jedoch, warum es zu Marxens und Stirners Lebzeiten nicht an die Öffentlichkeit gelangte.

Eine Veröffentlichung hätte sicherlich eine angelegte Diskussion bedeutet. Ihre Auswirkungen können aber nur der Spekulation überlassen werden.

Der Umfang der Arbeit des „Autorenkollektivs Marx-Engels“ mit dem Titel *„Die deutsche Ideologie – Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten“*, deutet allerdings darauf hin, daß sie in Stirner zumindest einen bedeutenden Kontrahenten, um nicht zu sagen einen gefährlichen Gegner für ihre eigenen Ideen sahen.

Dies läßt einige Fragen offen:

Warum sahen sie keine Notwendigkeit für eine Veröffentlichung, oder gelang es ihnen tatsächlich nicht, einen Verleger zu finden, wie allgemein kolportiert wird?

Wollten sie etwa vermeiden, daß sich durch eine derartige Publikation ihrer Kritik, Stirners Bedeutung erhöhen würde bzw. war es ihre Absicht, durch eine Nichtveröffentlichung den „Einzigem“ in Vergessenheit geraten zu lassen?

Oder, unterließen sie die öffentliche Antwort auf die Stirnersche „Provokation“ bewußt nur aus dem Grund, den Marx im Vorwort zur *„Kritik der politischen Ökonomie“* glaubhaft zu machen ver-

suchte: „Wir überließen das Manuskript der nagenden Kritik der Mäuse um so williger, als wir unseren Hauptzweck erreicht hatten – Selbstverständigung.“<sup>10</sup>

Warum aber dieser Aufwand?

### *Max Stirner – Seine Aktualität*

Daß Max Stirners „Einzigem“ in Vergessenheit geriet, ist so real wie seine Wiederentdeckung durch John Henry Mackay.

Durch ihn schaffte Stirner den Aufstieg in die Apostelgeschichte des Anarchismus.

Mackay stilisierte Stirner – zurecht oder nicht – zu seiner Ikone des individualistischen Anarchismus hoch und machte sich sein Leben und Werk zur Lebensaufgabe.

Er wollte ihn seinen Mitmenschen näher bringen, und einer Idee zum Aufstieg verhelfen, deren Ursprünge und Anhängerschaft nicht gerade dem proletarischen Umfeld entsprungen sind, weil es sich bereits dem kollektiven Geist des Sozialismus oder Kommunismus verschrieben hatte, sondern eher den intellektuellen Kreisen der Bourgeoisie und des Adels.

Das Phänomen „Anarchismus und Anarchie“ zur Zeit J. H. Mackays, die in Deutschland „nie mehr als ein spekulatives Gedankengebäude“ waren, beschreibt Karl Schwedhelm in seinem Buch<sup>11</sup> folgendermaßen: „Seine geistigen Väter wie seine Vollstrecker waren zu jener Zeit hauptsächlich in Rußland und Italien, Frankreich und Spanien zu suchen. Ja, die internationalen Anarchisten, Theoretiker und Praktiker, haßten Deutschland, weniger wegen Bismarck und Wilhelm als wegen Marx. Der Anarchismus war kein Kind des Proletariats. Woher kamen dann seine führenden Vertreter? Fast durchweg aus der intellektuellen Schicht von Bürgerlichen und Adeligen, die selber nie Land- oder Fabrikarbeit kennengelernt, nie Arbeitslosigkeit oder Hunger an sich erfahren hatten. In ihrem Haß gegen den Staat war vielerlei gesammelt: Mit dem Überdruß an den ihnen als höchste Werte gepredigten Begriffen: Gottesgnadentum, Ordnung, Gehorsam, Patriotismus mischte sich ehrliches Mitleid mit den Ausgebeuteten, fanatischer Gerechtigkeitssinn aber auch bedenkenlose Menschenverachtung. Mit diesem aktionistischen Anarchismus verband Mackays Welt-sicht nichts. Doch allein der aus Stirners Lehren destillierte und von ihm übernommene Begriff mußte Argwohn erregen. Denn er forderte dazu heraus, ihn mit den Doktrinen umstürzlerischer Dynamiteros gleichzusetzen. Sich dagegen zu wehren, kostete Mackay viel Kraft und Zeit.“<sup>11</sup>

Ganz ohne Wirkung blieb die Idee des Anarchismus allerdings nicht, wie die Geschichte beweist (siehe Anarcho-Syndikalismus), aber sie war eher von geringer Bedeutung und wurde meist in Zusammenhang mit dem Kommunismus gebracht, als dessen Anhängsel.

Einer Beziehung zwischen Stirners Lehre und dem Nationalsozialismus möchte ich an dieser Stelle jedoch entschieden entgegentreten.

Daß sich anarchistisches Gedankengut bis in unsere Tage erhalten hat, ist unbestritten, wenn dies auch nur in kleinen, intellektuellen Zirkeln auf fruchtbaren Boden fällt. Gespalten in Gruppen und Splittergrüppchen läßt es sich schwer zu einer Bewegung zusammenzuführen, zu unterschiedlich sind Gedankengebäude und Lehren, zu unterschiedlich die Protagonisten.

Wiederholt sich Geschichte also doch? Bleibt die Idee des Anarchismus das geistige Spielzeug verzogener Kinder des Bildungsbürgertums und Großkapitals? Oder findet es irgendwann einmal Eingang in das Gedankengut der „Unterprivilegierten“?

An Aktualität haben die „Klassiker“ des Anarchismus aber nichts verloren. Genau betrachtet, lassen sich ihre Werke durchaus – mit einigen Abstrichen – auf die Gegenwart übertragen.

Um dies am Beispiel Max Stirner zu verdeutlichen: „Einzig“ und „einzigartig“ sind wir alle, auch wenn wir im kollektiven Wahn einer übermedialen Gesellschaft nur mehr eine Statistenrolle zugeschrieben bekommen. Gerade die Flucht aus dieser „Gefangenschaft“ könnte durch die Auseinandersetzung mit Stirners „visionärem“ Werk gelingen.

Würden wir seine Warnungen vor Ideologien, vor neuen Religionen und deren Repressionsmitteln zuerst wahr- und in der Folge ernstnehmen, so könnten wir die Götzen abschütteln, welche für uns aufgestellt werden, deren Anbetung nicht aus eigenem Willen, sondern aus kollektiver Feigheit und Nachahmungstrieb erfolgt.

Wir könnten unser modernes Sklaven-Dasein eintauschen gegen – *die Freiheit*.

Gegen eine Freiheit, die uns nicht von oben gegeben wird, sondern eine Freiheit, die wir uns selber nehmen, weil wir uns dazu berechtigen und dessen

bewußt sind, was wir durch diesen Akt der Selbstbefreiung erreichen.

Es wäre dies ein Sieg des Individuums über die Masse, die Gesellschaft, das Kapital, den Staat.

Ein Sieg über jene Faktoren die seit jeher, und heute in verstärktem Maß, über unser Leben verfügen und bestimmen.

Es kann nicht angehen sich seiner Individualität, seines Individualismus zu rühmen, wenn man gleichzeitig Sklave einer riesigen Maschinerie ist, deren Produkte man bereitwillig konsumiert, ohne ihren genauen Ursprung zu kennen; deren Kleider man wie Uniformen trägt, ohne sich zu fragen, in welchem „Heer“ man eigentlich dient und unter welches Diktat man sich begeben hat; deren Medien man liest, hört und sieht, ohne zu hinterfragen welche Meinungen uns auf dem täglichen Frühstückstisch präsentiert werden; deren Machtmonopol so groß ist, daß wir zur bloßen Nummer geworden sind, über die man jederzeit Information erhalten kann, und über die man ständige Verfügungsgewalt hat etc.

Der Weg zur Befreiung, zur Selbstbefreiung ist steinig, aber gangbar. Er ist vor allem aber einsam. Mit Geselligkeit ist auf diesem Weg nicht zu rechnen. Nur vereinzelt wird man auf Wanderer treffen, die ein ähnliches Ziel verfolgen. Vereine dich mit ihnen, solange es von Nöten ist, aber beharre auf deinen Zielen und schweife nicht davon ab.

Vor allem aber sei ein guter Beobachter aller Umstände, denen du am Rande begegnest, und vermeide es vergeblich zu werden. Vergeblich gegenüber der Geschichte. Sei aufmerksam und du wirst das Ziel erreichen, auch wenn manchmal der Zweifel an deinem Vorhaben nagt.

Es ist ein großer Sprung von Hegel über Stirner bis zu Gegenwart. So abwegig wie er erscheinen mag, ist er aber nicht.

Stirners „Einzig“ ist nicht nur als Werk seiner Zeit zu lesen, als Antwort auf damals relevante Fragen, als abgründige, destruktive Philosophie, sondern als Werk mit immenser Aktualität, wenn man den Lauf der Geschichte *nicht* außer Acht läßt, und sich der „Visionen“ Stirners bewußt ist.

Oder wollen wir uns wieder einmal auf dem Altar eines Götzen opfern lassen? *Harald Pamminer*

<sup>1</sup> G. F. W. Hegel: Werke Bd. 20; stw. p. 462. – <sup>2</sup> A. a. O., Bd. 7; stw. p. 26. – <sup>3</sup> MEW: Bd. 3. – <sup>4</sup> vgl. NZZ, Nr. 111; Mai 2000. – <sup>5</sup> G. F. W. Hegel: Werke Bd. 7; stw. p. 26. – <sup>6</sup> Albert Camus: Der Mensch in der Revolte. (Rowohlt Taschenbuch Verlag) Reinbek bei Hamburg 1990, p. 54. – <sup>7</sup> EE. – <sup>8</sup> H. M. Enzensberger: Gespräche mit Marx und Engels; suhrkamp. p. 45. – <sup>9</sup> MEW 13, pp. 8/9. – <sup>10</sup> Schwedhelm, Karl: J. H. Mackay – Eine Auswahl aus seinem Werk. Wiesbaden 1980, S. 21.

## Fragmentarisches über die Revolte

1. Am Morgen fielen Tränen vom Himmel, laßt uns sie trinken zum Frühstück.

2. Auf dem Weg zum Götterberg begegnete Gilgamesch einen Philosophen, der viele Qualen erduldet in seinem Leben. „Ich möchte das Reich der Toten betreten“, sagte dieser. „Denn meine Seele ist wie das Tote Meer, das kein Vogel überfliegen kann, mitten im Flug zieht es ihn nieder in Untergang und Verderben. Mein Leben ist ein Tod.“

Da sprach Gilgamesch zu ihm, zu dem Philosophen: „Woran fehlt es dir? Was soll ich dir geben? Hast du kein Brot oder andere Nahrung? Götterspeise und Göttertrank? Was kann ich dir geben, trauriger Greis, seltsamer Wanderer, daß du glücklich zur Heimat gelangst? Ich bin Gilgamesch, ein Halbgott möchte dir ein Geheimnis verraten, von einem verborgenen Wunderkraut will ich dir Kunde geben, das einst mir Utnapischtim schenkte. Hier habe ich das Kraut, es ist ein Kraut, das Leben verheißt. Der Name der Pflanze ist ‚Als Greis wird der Mensch wieder Jung‘.“

Da tat der Philosoph seinen Mund auf und sprach zu Gilgamesch: „Etwas Seltsames ist mir widerfahren. Ich ward entzückt in den siebenten Himmel. Dort saßen alle Götter versammelt. Aus besonderer Gnade wurde mir die Gunst gewährt, einen Wunsch auszusprechen. Willst du, sagte Merkur, willst du Jugend oder Schönheit, oder Macht, oder ein langes Leben, oder das schönste Mädchen oder irgendeine andere von den vielen Herrlichkeiten, die wir in der Kramkiste haben, so wähle, jedoch nur eines. Ich war einen Augenblick unschlüssig; dann wandte ich mich mit folgenden Worten an die Götter: Hochverehrte Zeitgenossen, eines wähle ich, daß ich immer die Lacher auf meiner Seite haben möge. Keiner der Götter sagte ein Wort, aber sie fingen alle an zu lachen.“

Da lachte auch Gilgamesch und sprach also: „Kannst du jetzt, nach dem du die Götter auf deiner Seite hast, die Langeweile, die Wurzel des Übels von deinem Leben endgültig fern halten?“

„So will ich mich hinsetzen alle Tage und weinen“, sprach der Greis, „denn auch die Götter sind von diesem Laster befallen, sie haben die Langeweile erschaffen.“ Da legte er sich nieder zu schlafen für immer und ewig auf dem Weg zum Götterberg. „Vernichten will ich die Geister des Todes, sagte einst Gilgamesch als Enkidu, sein Freund starb. Doch jetzt, ja jetzt vernahm Gilgamesch die letzte Wehklage des Philosophen, ohne

ein einziges Wort zu verlieren. Er dachte nur daran, daß Götter und Menschen verschiedenes Los haben und daran, daß ihr Qual die Gleiche ist: Die unerträgliche Qual des Daseins.

3. Die Vernunft: Was ist der Sinn des Lebens?

Die Revolte: Alles Seiende ist ein Gegenstand meiner Ekstase! In der Ekstase ziehe ich mein letztes Kleid aus.

Die Vernunft: Was ist die Wahrheit?

Die Revolte: Deine Abwesenheit!

4. Camus: Ich empöre mich, also sind wir. Wenn die Menschen sich nicht auf einen gemeinsamen Wert beziehen können, der von allen in jedem anerkannt wird, ist der Mensch dem Menschen unverständlich.

Ich: Wenn die Revolte das Sammelsurium von Imperativen wie Einheit, Moral und Vernunft nicht überwindet, dann verliert sie ihren „Wert“ als Revolte. Darüber hinaus: Woher weiß man, daß alle Menschen sich miteinander verständigen wollen?

Camus: Der Sklave, der sich gegen seinen Herrn erhebt, denkt nicht daran, diesen Herrn als Menschen zu leugnen. Er leugnet ihn als Herrn.

Ich: Revolte ist nicht eine Frage eines Aufstands des Sklaven für Freiheit, für das Gute, für die Gerechtigkeit usw. Camus legitimiert den Niedergang der Revolte, in dem er die Revolte dem Dienst der Organisation, dem Gehorsam, der Institutionalisierung und endlich der Moral unterwirft.

Camus: Ich rebellierte, also sind wir.

Ich: Mit anderen Worten: Der Einzelne wird aus seinen Wurzeln zerrissen und der Gemeinschaft ausgeliefert. Die Rechtfertigung der Revolte liegt also in der Gesellschaft; erst in ihr, mit ihr wird das Dasein des Einzelnen anerkannt. Um zu sein, muß der Mensch sich an die Gesellschaft anschließen. Erst ein Zusammenschluß kennzeichnet das Sein und legitimiert den Aufstand zugleich. Der Einzelne kann und darf gar nicht rebellieren, seine Revolte bedarf die Zustimmung der Gemeinschaft. Das versteht Camus von Revolte. Die Angst des Einzelnen findet in der Gruppe einen mütterlichen Schoß. Die Kälte des realen Grauens rückt ihn regelrecht dahin. Diese Angst ist unter anderem die Angst vor dem Schweigen, in dem das Sein sich verbirgt. Das Schweigen ist die Tat gegen das Reale und es ist zärtlich, es ist eine stille Revolte. Die Sprache, sagt Artaud, ist lediglich eine Überlieferung, deren Sinn nicht darin liegt mich zu verständigen, ich benutze sie, „weil ich sie eben nicht

gebrauche. In Wirklichkeit tue ich nichts anderes, als zu schweigen und Prügel zu verabreichen. Was das Übrige betrifft, so spreche ich deshalb, weil das vögelt, ich meine: weil die universelle Unzucht weitergeht, die mich vergessen läßt, nicht zu denken.“

„Es ist ein Abenteuer aller“, fügt Camus der Revolte betreffend hinzu. Was allen gehört, kann jedoch kein Abenteuer mehr sein. Bestenfalls kann ein solches nur eine strukturierte Demonstration darstellen. Und ein solches „Abenteuer“ signalisiert einen Rausch von Tyrannei. Und in den sogenannten Zeiten der neuen Weltordnung finden wir dieses Abenteuer unter anderem in Form von Marlboro Lights. Ich rebelliere, also sind wir. Was für ein trostloses Zusammensein!

Camus ist ein Revolutionär, ein Institutionalist; er verkündet uns die ewige christliche Lehre in einem etwas neuen Gewand. Die Revolte schließt er, der Mann der Kirche, an die Revolution und diese an die christliche Lehre. Seine Philosophie, die er als Revolte versteht, ist in Wirklichkeit etwas rein revolutionäres. Camus' Revolte mündet in die Revolution. Der Aufstand des Sklaven gegen seinen Herrn rechtfertigt sein Handeln. Und Handeln wird zur Freiheit, kündigt der Moralist an. Der Zweck heiligt die Mittel. War es jemals anders? Was aber rechtfertigt den Zweck? Die Moral. Camus' Revolte bleibt der Moral verhaftet. Der Krieg der Völker, der seine Tat aus dem Wahn schöpft, wird dadurch gerechtfertigt. Die Moral ist in jeder Hinsicht ein Verderbnis. Deshalb kann Stirner rebellisch das an preußischem Gedankengut erkrankte, lustfeindliche „deutsche Volk, die tausendjährige Tyrannin zu Grabe tragen“, was bei Camus auf Ablehnung stieß. Aber auch Stirners dieser Gedanke ist nur ein einziger Moment, eine Situation und keine strategisch-taktisch orientierter moralischer Aufstand. Er ist viel mehr ein Zeichen der Wut, des verhaßten Augenblickes, der im nächsten Moment in Gleichgültigkeit oder in Spott oder im kühnen Lachen zu finden sein wird. „Wenn schon philosophiert sein muß, dann Tag um Tag, heute ohne Rücksicht darauf, was man gestern gesagt hat (...) Die Philosophie muß irre sein, wie unser ganzes Leben“ (Lev. I. Schestov). Stirner hat keine Theorien aufgestellt, die ewig gelten sollten. Seine Revolte stellt sich gegen logische Dogmen, was aber danach wird, ist nicht der Gegenstand der Revolte. Sie ist stets unterwegs.

5. Revolte ist kein Ausdruck einer Ordnung, sie erlebt Intensität, die ein System nicht impliziert. Die auf Vernunft basierenden Ordnungen haben

sich bisher als relativ unbrauchbar gezeigt. Es gilt, ihre Grenzen zu durchbrechen. Die Logik besitzt keine Seele. Die Seele ist der Entstehungsort der Revolte. Revolte zielt ferner nicht nur auf Zerstörung, sie bringt auch Befreiung. Und sie ist keinesfalls einseitig. Deshalb finden wir weder im Christentum, im Nationalen noch in der Politik etwas rebellisches. Dort ist der Mensch dem Abgrund seiner Kreativität und seines Schaffens nah. In der Linken sowie in der Rechten der politisch-kulturellen Gesellschaft sehen wir lediglich den Ekel vor dem eigenen Ich.

5. 1. Die 68er Bewegung ist ein Merkmal der Pseudorevolte, die keine seelische Intensität besitzt, deshalb hat sich das Urteil von Marcel Jouhandeau „Macht, daß ihr fortkommt, in zehn Jahren seid ihr alle Notare“ bestätigen können.

6. Nietzsche und de Sade zeigen Spuren von revoltierendem Geist, doch sie bleiben einigen Prinzipien verfangen. Die Revolte ist kein Ausdruck des Bösen auch nicht der des Guten. Andererseits aber besaßen beide eine Seele, die unter kochendem Druck zersplitterte.

7. Ich sehe ferner in der Grenzenlosigkeit Stirners Philosophie die Revolte: Revolte ist grenzüberschreitend, im Rahmen des Möglichen kann sie wenig kreativ sein. „Nur die Maßlosigkeit des Verlangens und des Todes ermöglicht, die Wahrheit zu erreichen“ (G. Bataille). Batailles Berichte beschreiben ein Leben, das an das Unmögliche grenzt. Es gibt dort, wie auch im Einzigen keine Sünder, weil es keine Sünde gibt. Diese Worte sausen in Camus' Ohren wie ein Aufschrei. Er begnügt sich jedoch lediglich mit dem Hinweis, Stirner in das Nihilistische einzuordnen. Stirner kündigt revoltierend sein Ekel vor den Wörtern und Ideen an, das aber macht ihn noch lange nicht nihilistisch.

7. 1. Stirners Revolte sehe ich in den Zeichnungen von Roland Topor und in seinen Geschichten. Das fremdprogrammierte Ich sitzt in den Schranken der Vernunft, in der es dem Wahnsinn ausgeliefert ist. Der Ekel und der Schrecken vermischen sich, es beginnt zu stinken und Topor setzt einen drauf: er lacht. Und Artaud genießt es einen Papst, einen Gelehrten, einen Klostermönch, einen Pädagogen, eine Nonne usw. zu beschimpfen.

8. Haben die Anarchisten jemals die Anarchie verstanden?

8. 1. Unabhängig vom Verhalten eines Anarchisten, ist jedoch die Anarchie keine Ideologie, kein Dogma. Anarchie ist der Ort der Radikalität, der Revolte.

9. Die Revolte hat viele Gesichter, aber ich sehe sie nirgends in der Seele Raskolnikows, der nicht selten mit Stirner verglichen wird. In seinem christlichen Lehrbuch (*Schuld und Sühne*) wagt Dostojewski, Menschen in zwei zu teilen; die Herren und die Würmer. Letztendlich läßt er sich von den Würmern zerfressen. Ich sehe darin nichts Rebellisches. Die Revolte liegt jenseits der Würmer und der Herren. Raskolnikow unternimmt im Tiefpunkt seiner christlich-existentialistischen Krise etwas, wozu er nicht den freien Mut hat, etwas, was ihn in seiner Krise zum Stillstand bringt, und findet letztlich im Schoß der Mutter-Maria seinen Frieden. Geplagt und gequelt von christlichem Gewissen findet er Erlösung in der Hölle, die er als Paradies empfindet: Denn keine Strafe ist Qual genug für einen Christen. Gott lebt!

10. Vivaldi. Begierde erlebt die Wärme und Kälte in Einem: Erkennst Du die Wärme in den weißen Schneeflocken? Das ist Vivaldi. Vivaldi, der das Stille, das Heftige, die Leidenschaft, das Leid und die Freude zusammenschweißen weiß. Tiefe und Höhe gehören zu seinem Innersten. In der Tiefe ist er ein Mystiker, in der Höhe läßt er seinen

\* Der Autor schrieb zu dem Thema „Omar Chajjam und Max Stirner“ einen Beitrag, der in der nächsten Ausgabe dieser Zeitschrift erscheinen wird.

Quelle: <http://www.biricik.purespace.de/>

geistigen-musikalischen Tanz mit der modernen Form der Rockmusik verbinden. Diese Verbindung hat praktisch noch nicht stattgefunden. Es gibt lediglich Experimente, worin Rock und klassische Musik miteinander verbunden werden (von Deep Purple bis Metallica), doch das eigentliche Zusammenwachsen dieser beiden Richtungen ist noch in einer fernen Zukunft? John Cage hat uns nicht selten an das rebellische Chaos erinnert. Chaos und Kosmos sind Geschwister. Vivaldi und Heavy-Metal ebenfalls.

Vivaldi besitzt vielleicht noch keine ganze Revolte; aber eine Verschmelzung Vivaldis mit Heavy-Metal - das wäre ein Werk der Vollkommenheit.

Vivaldische Melancholie ist weniger Leidenschaft aber um so mehr Begierde.

11. Jeder Mystiker ist für Anarchie empfänglich, sagte einmal Paul Valéry. Der gottlose Mystiker ist gleichzeitig eine meditierende Revolte. Hier begegnen sich Mystiker und Ketzer, Stirner und Omar Chajjam\*, der uns den Becher entgegen hält und für ein intensives Erleben des Daseins dichtet:

„Dies Spiegelbild der Welt ist leerer Schein,  
Kein Weiser hält es für das wahre Sein.  
Sei guter Dinge, trink der Traube Saft,  
Er wird von diesem Trugbild dich befreien.“

*Halil Ibrahim Türkdogan*

## NEUERSCHEINUNGEN IM VERLAG MAX-STIRNER-ARCHIV LEIPZIG

→ **Anselm Ruest: Max Stirner. Vorworte und Artikel (1900-1924); 2., erweiterte Auflage. DM 14,80 – ISBN 3-933287-39-1**

→ **Georg Blume: Bericht über ein neues Shakespeare-Bild nach J. Thomas Looney sowie Dorothy und Charlton Ogburn. (Der falsche und der wahre Shakespeare). – Mit Texten von Rolf Engert über das Verhältnis Shakespeare – Stirner! DM 10,80.**

### Impressum

Herausgeber und V. i. S. d. P.:

**Kurt W. Fleming**

ABO für 4 Ausgaben: 20,00 DM incl. Versand; Einzelpreis mit Porto 6,50 DM (auch in Briefmarken); Kreis- und Stadtparkasse Leipzig, Kto.-Nr. 189 108 674 6, BLZ 860 555 92 (Kurt W. Fleming); **Redaktion:** Max-Stirner-Archiv, c/o Kurt W. Fleming, Eisenacher Str. 33, D-04155 Leipzig; [kfleming@t-online.de](mailto:kfleming@t-online.de); © liegt bei den AutorInnen. Für den Inhalt nicht redaktioneller Beiträge trägt der Herausgeber keine Verantwortung. Soweit auf abgedruckten Texten mir noch unbekannte Urheberrechte ruhen, möchten sich die berechtigten Personen zur etwaigen Geltendmachung von Ansprüchen bei mir melden. Kommerzielle Anzeigen werden aufgenommen, soweit diese zu dem Anliegen der Zeitschrift nicht im Widerspruch stehen.

