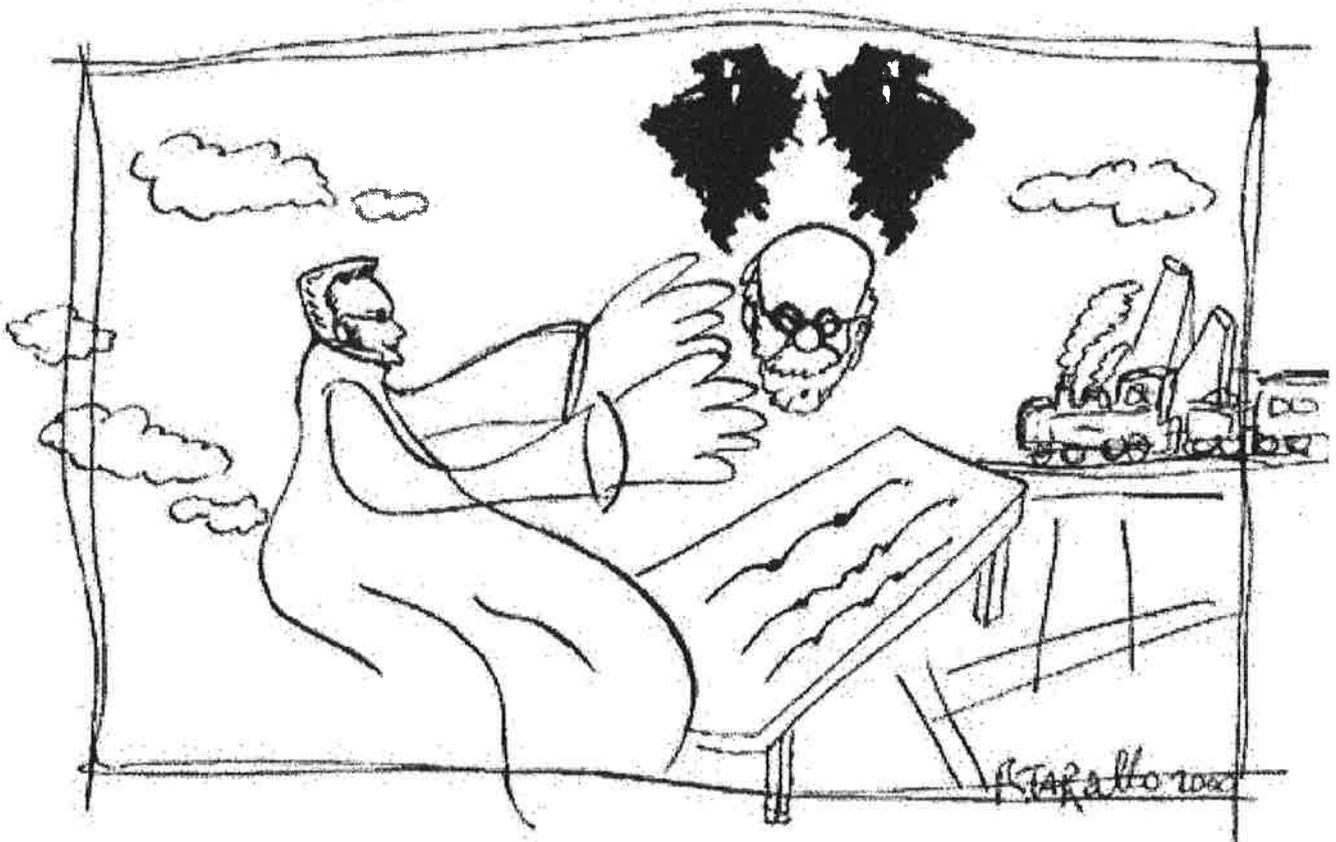
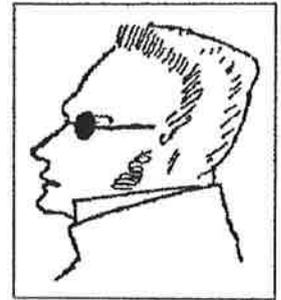


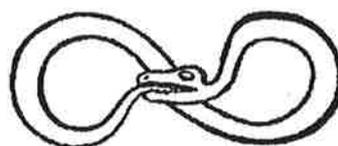
Mir geht nichts über Mich! – Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt!

DER EINZIGE

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig



Max Stirner und die Psychoanalyse



INHALT

STIRNERIANA

<i>Antonio Cho</i> , Selbstgenuß. <i>Psychoanalytische Gedanken zu Max Stirners</i> „Der Einzige und sein Eigentum“	3
<i>SabScho</i> , Der Meister der Psychoanalyse und Ursula Engert. <i>Eine Rezension</i>	13
<i>Erik Fritz Hoevels</i> , Stirner, Psychoanalyse und Marxismus	15

ENGERTIANA

<i>Rolf Engert</i> , Zur Geistbefreiung. <i>Die Frage der Suggestibilität</i>	30
---	----

MAX-STIRNER-ARCHIV

<i>Bernd Nitzschke</i> , Der Einzige und sein Eigentum – der Körper des Anderen	38
<i>Erich Fromm</i> , Psychoanalyse und Ethik	43
<i>Dieter Hertz-Eichenrode</i> , „Massenpsychologie“ bei den Junghegelianern	44
<i>Dr. M.</i> , Die alte Frau mit dem Küchenmesser. <i>Massenpsychologische Betrachtungen</i>	45
<i>Franz Horn</i> , Max Stirner als Vorläufer der Tiefenpsychologie	46
<i>Alexander Herzberg</i> , Zur Psychologie der Philosophie und der Philosophen	47
<i>H. Koechlin</i> , Stirner und die Psychoanalyse	48

ZUR DISKUSSION GESTELLT

<i>Bernd A. Laska</i> , Stirner – ein Verächter der Praxis? <i>Replik auf den Beitrag von</i> <i>Erik Fritz Hoevels</i> ’ „Stirner, Psychoanalyse und Marxismus“	22
<i>Christian Berners</i> , Max Stirner und die Antipädagogik!?	
<i>Kritische Anmerkungen eines unzeitgemäßen „Pädagogen“</i>	48

ANDERE BEITRÄGE ZU MAX STIRNER

<i>SabScho</i> , Marie Dähnhardts Briefe und der „Einzige“	50
--	----

EDITORIAL

Stirner und ... die Psychoanalyse gaben uns die Fackel der Erkenntnis.¹

So oder so ähnlich könnte auch das Thema des vorliegenden Heftes heißen. Auf die Idee, ein solches Heft auszurichten, kam ich durch den von mir 1998 veröffentlichten Vortrag von Ursula Engert. Durch ihn kam ich in Berührung mit den Werken Wilhelm Stekels, dem Begründer der aktiven Psychoanalyse. Als ich seine Schriften las, wurde ich bei seiner Beschreibung der Paraphen (= Neurosen) an Äußerungen Max Stirners über die „fixe Idee“ erinnert. Und Franz Horn (s. u.) bezeichnet gar Stirner als den Vorläufer der Tiefenpsychologie.

Ich hatte Glück in dem Finden von Autoren, die sich mit diesem Thema auseinandersetzt(en). Dafür möchte ich mich recht herzlich bedanken.

Ich kann mir nur wünschen, daß diese Beiträge auf geteilte wie auch ungeteilte Zustimmung stoßen. Für entsprechende Beiträge beider „Lager“ steht meine Zeitschrift offen.

Leipzig, 3. Februar 2001

Kurt W. Fleming

¹ N. N.: Ein Erzbischof bestätigt Stirner! Letzte Politik. 8. Jg./Nr. 26. Berlin, Zweite Juli-Nummer 1929, p. 2.

Selbstgenuß

Psychoanalytische Gedanken zu Max Stirners „Der Einzige und sein Eigentum“

*Über der Pforte unserer Zeit steht nicht jenes
apollinische: „Erkenne Dich selbst“,
sondern ein: „Verwerte Dich!“*

*Die Vernunft ist ein Buch voll Gesetze, die alle
gegen den Egoismus gegeben sind.
Stirner, 1844*

Der Terminator der Religionskritik ist Max Stirner – nicht Ludwig Feuerbach zuvor, nicht Friedrich Nietzsche danach; der Verkünder seines „Gott ist tot!“ kam grad erst zur Welt, als Stirner die selbstbewußte Sünde gegen alles Heilige proklamierte, denn „Gott ist nichts als eine Täuschung“. Sigmund Freud nennt 1917 drei Kränkungen, welche die Menschheit durch die Wissenschaften erfahren habe: die kosmologische durch das Modell des Kopernikus, in welchem die Erde aus dem Zentrum des Universums verbannt ward; die biologische durch das Modell von Darwin, welches die Abstammung des Menschen aus dem Tierreich darlegt; die psychologische und empfindlichste aller Kränkungen durch seine eigenen psychoanalytischen Modelle, welche die Abhängigkeit unserer Vernunft von irrationalen Vorgängen unseres Unbewußten behaupten: „Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus.“

Aber noch vor Sigmund Freud gaben zwei Denker Anlaß, unsere Würde in anderer Weise wieder hervorzuheben. Der eine war Ludwig Feuerbach, welcher das Geheimnis der Theologie als Anthropologie aufzeigte. Er legte dar, daß die Anbetung Gottes nichts als die Anbetung des Menschlichsten im Menschen ist, Gott nichts als die in den Himmel projizierte menschliche Gattung selbst, das Wesen des Menschen: „homo homini Deus est“. Der andere, Max Stirner, hielt dagegen, daß Feuerbach damit die religiöse Weltsicht nur weiter reformiert habe. Daß er jedoch durch das Beibehalten der Idee vom „Wesen des Menschen“ wieder ein Allgemeines über den Einzelnen stellt, was auch in den Begriffen des „Menschlichen“ oder der „Menschheit“ als Wertvorstellung zum Ausdruck kommt. Doch nur stets ich selber, hier und jetzt, bin die einzige wirklich lebendige Quelle aller für mich gültigen

Werte. Wodurch dann auch die Idee möglicher „Kränkungen der Menschheit“ hinfällig geworden ist.

Wer sagt, was wir tun sollen?

*Das Seelenleben aber ist kein Sein, sondern ein
Sollen.
Alfred Adler, 1923*

*Das Leben selbst ist es, das dem Menschen Fragen
stellt. Er hat nicht zu fragen, er ist vielmehr der vom
Leben her Befragte, der dem Leben zu antworten –
das Leben zu verantworten hat.
Victor Frankl, 1946*

Durch die philosophische Aufklärung ist zwar, wie Stirner darlegt, „das *Jenseits außer uns* ... weggefegt“ worden, jedoch ist an seiner Stelle nun „das *Jenseits in uns* ein neuer Himmel geworden“. *Ethik* nennen wir alle Bemühungen, auf die Frage: „Was sollen wir tun?“ zu antworten; *Moral* die ethisch-sittlichen Normensysteme des Verhaltens, welche die gesellschaftliche Realität tatsächlich steuern oder idealerweise steuern sollten. Damit setzt sich Stirner in seinem Werk auseinander. Seine Dekonstruktion der idealistischen Ethik und aller real existierenden oder utopisch entworfenen Gesellschaftsmoral ist radikaler kaum noch denkbar. Spätere Denker haben dasselbe vielleicht in anderen Worten wiederholt oder sind wieder hinter den kritischen Stand von Stirners „Einzigem“ zurückgefallen. Die Erörterungen zur *Absurdität* unserer Existenz überhaupt (wie u. a. bei Albert Camus) erweitern allerdings die religionskritische Perspektive Stirners noch einmal.

Stirners „Einzigem“ gehört in die nähere Vorgeschichte der Tiefenpsychologie hinein. Allerdings waren sich die Psychoanalytiker und Psychologiehistoriker zumeist nur des Einflusses von Nietzsche bewußt. Der in immerhin wichtigen Ansätzen Stirnersche Hintergrund bei Nietzsche blieb ihnen verborgen, da jener beim „Philosophen mit dem Hammer“ ja auch keine Erwähnung findet. Der Kerngedanke ist die Selbstgestaltung des Einzelnen, der sich nicht an einer gültigen Vorlage des Mensch-

seins orientieren kann, dessen Lebendigsein sich vielmehr gleich einer Flamme entzündet, als welche er gleichsam sich selbst verzehrt und schließlich wieder zu Nichts erlischt. Von dem, was wir heute das individuelle Selbst nennen, handelt Stirners Buch. Der Einzige ist nicht, sondern er *wird*, er erschafft sich selbst. Aber nicht nach irgendeinem Ideal-Ich, nicht nach irgendeinem „wahren Selbst“, nach dem er zu suchen hätte, sondern allein durch den gelebten Selbstgenuß.

Das sich entfremdete Selbst

*Kein Schaf, kein Hund bemüht sich, ein „rechtes Schaf“, ein „rechter Hund“ zu werden ...
Stirner, 1844*

Psychologisch gesehen geht es in Stirners Werk um die Fragen: Wie weit sind wir in unserem Erleben und Verhalten fremdbestimmt oder selbstbestimmt? Wie sehr sind wir von bloßen Wahnideen besessen und gesteuert oder von lebendigen Regungen und Interessen unseres Eigenseins? Fremdbestimmt sind wir nicht einfach durch brachiale Gewalt anderer. Auch aufgeklärte Denker, bekennende Atheisten und überzeugte Demokraten täuschen sich nicht selten darüber hinweg, daß sie sich trotz aller Kritik noch immer in der Gefangenschaft eines subtil totalitären Systems religiöser Abhängigkeit befinden. Diese neu/alten religiösen Fesseln sind die weitgehend unbewußten, wahnhaften Bindungen an das *Heilige*. Nicht allein die *Heiligkeit Gottes*, sondern auch die *des ewigen Geistes*, der *Wahrheit*, des *Rechts*, der *sittlichen Gebote*, der *Gesetze*, der *guten Sache*, der *Majestät*, der *Ehe*, des *Gemeinwohls*, der *Ordnung*, des *Vaterlandes* usw. bestehen in der suggestiven Wirkung solcher fixer Ideen, welche die Einzelnen in Bann halten und unterwerfen. Das Heilige ist der Inbegriff des Fremden.

Die hochentwickelten Religionen (Stirner nennt nur das Christentum) haben das Ich von der Abhängigkeit von den Eitelkeiten dieser Welt, von der Sklaverei des bloßen Trieblebens usw. befreit (nur vermeintlich zwar, wie später Freud aufgezeigt hat); aber bloß, um ihn in eine neue Knechtschaft von jenseitigen geistigen Wesen zu bringen: von Gott, vom Hei-

ligen Geist. Die aufgeklärten revolutionären Atheisten haben das Ich von seinem Glauben an ein göttliches Jenseits befreit; aber sie haben es in den Fesseln der Heiligkeit ichfremder Abstrakta anthropologischer Würden belassen; sie verehren im *Wesen des Menschen*, einen neuen Heiligen Geist – die Herrschaft der (revolutionären) *Vernunft*. Der Mensch ist nun zur Verwirklichung seiner *Menschenwürde* berufen. Die Idee von der angeblich menschlichen Berufung findet sich sogar, zumindest zwischen den Zeilen, bis in die jüngste Zeit hinein noch in gewissen psychiatrischen Normenkatalogen und psychotherapeutischen Heilsvorstellungen: die sogenannte seelische Gesundheit als Lebensaufgabe, psychische Störungen als Unvollkommenheit.

Das Sein ist mein

*Wir sind allzumal vollkommen! Denn wir sind jeden Augenblick alles, was Wir sein können und brauchen niemals mehr zu sein.
Stirner, 1844*

Stirner hat den *Egoismus* proklamiert, in einer Zeit und unter Genossen, die das „Gespenst des Kommunismus“ beschworen oder auf der anderen Seite den mehrheitsdemokratischen Rechtsstaat. *Egoismus* meint im diesem Zusammenhang die uneingeschränkte moralische Selbstbestimmung und nicht die seelische Alarmstimmung der Selbstsucht oder des „krankhaften“ Narzißmus – eine problematische Begriffsschöpfung Freuds. Denn die Spiegelung des Ich ist die Grundbedingung jedes intensiven Selbstgefühls. Der Mythos vom schönen Jüngling Narkissos, der sich in sein von ihm unerkanntes Spiegelbild im Teich verliebt, hätte viel besser eine Illustration zur Daseinsbedingung des Einzigen abgegeben, als schließlich im psychiatrischen Normenkatalog als „narzißtische Störung“ aufgelistet zu werden.

Auf dem heutigen Psychomarkt sind die Anleitungen zur „Selbstverwirklichung“ und „Selbstfindung“ das *Mainstream-Business*. *Egoismus* ist ein gern gebrauchtes Schlagwort. Selbst Parfums werden „Egoiste“ benannt. Hat Calvin den erfolgreichen Geschäftsmann noch als Gottgefälligen geadelt, so ist dieser Trend

zum Erfolg nicht nur profan geworden, sondern hat zum systemübergreifenden, jenseits von Es, Ich und Überich wirksamen, wirtschaftspolitischen Effizienzterror mutiert. Zwar mag die Analyse dieses auf den Einzelnen wie auf den systemisch vernetzten Gesellschaftsgebilden lastenden Erfolgsdrucks auch geistige Ursachen bei den Einzelnen aufweisen. Alternative Ideen gibt es laufend, um die sich Einzelne zu freien Pressure-Groups, Lobbies und Kampfgemeinschaften zusammenfinden können. Aber der Systemdruck auf den Einzelnen wird dadurch nicht geringer.

Der gesellschaftliche und wirtschaftliche Erfolg gehört mit zum sich durchaus weltlich präsentierenden Arsenal der heiligen Ideale der „Selbstverwirklichung“; aber ebenso sind Fun, Action, kreatives Tun und immer neue Erlebnisrituale angesagt – selbst Aussteiger sind in. Der Zeiten Lauf ist in Trends abgesteckt, der Spaßgeneration folge das Zeitalter der kreativen Willkür, lauten neue Sprachschöpfungen: „Vielleicht hast du noch fünf Minuten zu leben, aber das sind fünf Minuten nach deinen Bedingungen.“ Stirner taucht wieder auf, gelegentlich am Rande erwähnt oder ungenannt, aber seine Themen sind aktueller denn je. Die „Individuelle Lust“ und „Der Wert des Einzelnen“ wird wieder verteidigt, die „Tyrannei des Gemeinns“ beim Namen genannt. Literatur, die sich verkauft. Die Tabus aus Stirners Zeiten sind weggefegt; man darf sich öffentlich zur egoistischen Gesellschaft bekennen. Gemeinsam mit denen, die das Gegenteil heranzumachen.

Stirners Kernbegriffe sind der *Eigner* und der *Einzig*. *Eigner* ist, wer die für ihn gültige Welt der Werte in jedem Augenblick seines Lebens aus eigener Leidenschaft, eigener Skepsis und eigenem Dafürhalten gestaltet. Die Kriterien für gut und böse, schön und häßlich sind sein *Eigentum*. Weder läßt er sich von fremden Werten beherrschen, noch von zu privaten Fetischen erstarrten eigenen Werten vergangener Tage. Eigner ist er immer so, wie er grad ist, nicht auf der Suche nach sich selbst, auch sich selbst zu keiner Treue verpflichtet, und schon gar nicht bestrebt, ein „wahrer Mensch“ zu werden, aber auch nicht

ein „wahres Ich“.

Weil der Eigner sein Wesen und sein Ziel allein aus sich schafft, erfährt er sich zugleich als *Einzig*. Außer oder über ihm ist nichts, was ihm den Weg zu sich weisen könnte – und selbst, wenn er etwas findet oder sich einreden läßt, erweist es sich als seine Einbildung, *sein* Glaube. Darum gehört zu den Bedingungen des Selbstseins immer auch ein hintergründiges Ungeborgensein, eine existenziell latente Einsamkeit.

Psychoanalytisch gesehen, ist der Eigner das autonome Ich, dessen Verhalten weder von Triebzwängen, noch von Zwängen eines von Familie und Gesellschaft anezogenen und dann verinnerlichten Wertesystems gesteuert wird. Seine Gefühle und sein Gewissen sind eigene Schöpfungen und nicht Rollen, die er aufgrund fremder Vorgaben spielen muß. Zum Eigner, zum Einzig, werde ich, es ist ein Prozeß der Emanzipation vom gesellschaftlichen Bestimmtsein: „Die Gesellschaft ist unser Natur-Zustand. Darum wird auch, je mehr Wir Uns fühlen lernen, der früher innigste Verband immer lockerer, und die Auflösung der ursprünglichen Gesellschaft unverkennbarer“, schreibt Stirner.

Philosophisch gesehen, ist dieses Ich weder bloße Materie, noch bloßer Geist. Und auch meine psychische Wirklichkeit, läßt sich nicht auf Denken und Sprache reduzieren: „Du bist ... selbst im tiefsten Nachdenken gedanken- und sprachlos ... Und nur durch diese ... Freiheit vom Gedanken bist Du dein eigen“, drückt Stirner sich aus, „erst von ihr aus gelangst Du dazu, die Sprache als dein *Eigentum* zu verbrauchen.“ Aus dieser Perspektive betrachtet, steht sowohl die materielle als auch die geistige Welt mir zur Verfügung, gleichsam mein *Eigentum*, mir zuhanden zu *meinem* Verbrauch und Genuß.

An dieser Stelle will ich Stirners Kritik des Heiligen meinerseits kritisch ausleuchten. Aus psychoanalytischer Sicht kommt dem Selbstsein wesentlich auch die Funktion der Abgrenzung vom Du, von der Welt des anderen überhaupt, zu. Für die anderen ist das Selbstsein des Einzigens gewissermaßen unberührbar. Diese Potenz im Begriff des „Heiligen“ ist

Stirner wohl entgangen und später auch Nietzsche, obwohl auch er nahe dran war: „... *das Du ist heilig gesprochen, aber noch nicht das Ich*“ (1883).

Das unheilvolle Heilige

*Was Mir heilig ist, das ist Mir nicht eigen ...
Mensch, es spukt in Deinem Kopfe; Du hast einen
Sparren zuviel!*

*Alles, wovor Ihr einen Respekt oder eine Ehrfurcht
hegt, verdient den Namen eines Heiligen.*

*Wenn Du das Heilige verzehrst, hast Du's zum
Eigenen gemacht! Verdaue die Hostie und du bist sie los!
Stirner, 1844*

*Ich will kein Heiliger sein, lieber noch ein
Hanswurst ... denn es gab nichts Verlogneres bisher
als Heilige ...
Friedrich Nietzsche, 1889*

Das Heilige ist für Stirner der Inbegriff der Fremdbestimmung. Das Heilige ist das Unangreifbare. Es ist die Fremdbestimmung, die uns nicht nur als Gewalt von außen fesselt, sondern die über die Erziehung schon den Kindern in die Herzen gepflanzt wird. Haben wir es einmal verinnerlicht, so erkennen wir die Fremdbestimmung nicht einmal mehr als solche, sondern glauben, diese uns bestimmenden Werte seien unsere eigenen. Stirner hat in seinem Begriff des Heiligen das kritisch vorweggenommen, was Freud in seinem psychischen Strukturmodell das „Überich“ genannt hat.

In der Terminologie von Freuds Strukturmodell könnte man Stirners Konzept vom Werden des Eigners durchaus im abgewandelten Motto Freuds psychoanalytisch formulieren: *Wo Es und Überich waren, soll Ich werden.* Denn Stirners Eigner (*Ich*) ist sowohl frei von der Fremdherrschaft der eigenen Triebe (Freuds *Es*), als auch von jener der verinnerlichten Normen der Gesellschaft (Freuds *Überich*). Allerdings postulierte Freuds Modell die Rolle des Überich als Gegengewicht zur gefährlichen Anarchie der Triebwelt des Es. So sagte Freud nur: „Wo Es war, soll Ich werden.“ Ziel der Analyse war nur eine gewisse Lockerung des allzu rigiden Überich – ganz mochte Freud nicht auf das Überich verzichten.

Stirners Eigner jedoch hat die psychische Instanz verinnerlichter kultureller Normen überwunden und ist aus sich selber das Zentrum

seiner Werturteile. Er ist nicht mehr bestimmt durch eingepflichtete Gefühle und Vorgaben, die dem Selbstverständnis der Kultur heilig sind. Der Eigner schöpft seine Gefühle und damit auch sein Gewissen aus sich selbst. Dieses Gewissen hat auch nicht den Charakter einer Instanz *über* dem Ich, sondern ist lebendiger Teil des Ich (oder Selbst), nicht zwanghaft fixiert, vielmehr spontan und veränderbar.

„Man sagt von Gott: ‚Namen nennen Dich nicht‘. Das gilt von Mir: kein Begriff drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft Mich ...“, zitiert Stirner und überträgt Gottes Attribute auf den Einzigen. Aber den Begriff des Heiligen läßt er draußen. Es bleibt der Inbegriff der Fremdbestimmung, der Ehrfurcht vor dem Unberührbaren außer mir.

Das Heilige ist mein Reich!

*Eigner bin ich meiner Gewalt, und ich bin es dann,
wenn ich mich als Einzigen weiß.
Stirner, 1844*

Das Heilige bezeichnete ursprünglich den abgegrenzten Bezirk, welcher der Gottheit angehört und zu ihrem Dienst bestimmt ist. Es ist das ganz Andere, das Unbetretbare (griech.: *adyton*), welches der profanen Welt zugleich als Erschreckendes, das zurückweichen läßt, und als Faszinierendes, das unwiderstehlich anzieht, erscheint. Die Gottheit ist das Einzige, aus ihr strömt die Welt und in sie strömt sie zurück.

In den überlieferten Religionen steht das Tabu, das Heilige, stets dem gläubigen Einzelnen gegenüber. Es ist der unbetretbare, abgegrenzte Bezirk (lat.: *fanus*) der geweihten Gemeinschaft. Die Ungeweihten verbleiben außerhalb, *pro-fanus*. Das fremde Heilige ist das unergründliche, unnennbare Geheimnis. Das gläubige Volk aber lebt im *Profanen*, der im Prinzip durchschaubaren Welt des täglichen Lebens. Dazu gehören in der heutigen Gesellschaft, neben Arbeit, Vergnügen, Sport, Wirtschaft und Politik auch wissenschaftliche Forschung und Technik.

Doch drehen wir die Perspektive der Religionen um, so daß die in den Himmel projizierten Werte als Würde des Einzelnen, des Sich-

Selbst-Seins erkannt werden, dann wird, in Stirners Diktion gesprochen, das Heilige mein Eigentum, mehr noch: Das Heilige bin ich. Und über der Pforte zu diesem Heiligtum könnte vielleicht eingemeißelt sein:

*Mir ist, vor allem, ein Geheimnis:
mein Gefühl, daß ich ichselbst bin.*

Was hat der Forscherdrang bis heute nicht bereits dem Dunkel des Geheimnisvollen entrisen. Aber weder Psychoanalyse, noch Chemie oder Biologie, können je dieses eine Geheimnis entschleiern: mein Gefühl, daß ich ichselbst bin. Wir wissen zwar viel über die Entwicklung des Selbstgefühls beim Kinde und über Umstände, welche sie behindern. Wir therapieren die psychischen Störungen mit ausgeklügelten Methoden. Aber das Geheimnis des Gefühls, daß ich ichselbst bin, bleibt bestehen.

Derart würde das Heilige nicht einfach als Betrug abgetan, sondern wie alles Werten überhaupt, ins Ich, ins Selbst, zurückgenommen. Hier ist das Zentrum der eigenen Wertschöpfung, um welches alles kreist. Psychoanalytisch findet sich hier die emanzipatorisch wichtige Frage der inneren Abgrenzung. Es gibt einen Bereich des Selbstseins, der ist für alle anderen tabu, selbst für das Du in der engsten Beziehung. Das ist die Heiligkeit des Selbst. Nicht in der Erfahrung der Nichtigkeit gegenüber der „ewigen Wahrheit“, sondern in der Erfahrung der Einzigartigkeit des Selbstseins erscheint das Heilige in der Doppelung als *mysterium tremendum*, als das Furchterregende, und als *mysterium fascinosum*, als das Fesselnde, Anziehende schlechthin. Der innerste Bereich meines Selbstseins bleibt abgegrenzt, sein Bezirk ist heilig, alles außerhalb profan.

Das Profane

*Das Du ist älter als das Ich ...
Nietzsche, 1883*

Das Heilige und das Profane bedingen sich gegenseitig. Keines kann ohne das andere zur Sprache kommen. Das Profane ist mein Kosmos, die nährenden Welt, die gewalttätige Welt, das Materielle, das Kulturelle, die Familie, das

Gemeinschaftliche, das Gesellschaftliche.

Das Du ist nicht wirklich älter als das Ich; es ist das befruchtete Ei aus dem das Selbst sich von Anbeginn genießend schafft. Bevor der Einzelne sich selbst verwerten kann, verbraucht er die Mutter. Am Anfang steht nicht die Selbstliebe. Der Säugling saugt nicht nur die Milch in sich auf, sondern auch den „Glanz in den Augen der Mutter“. Die erste kreative Tat des keimenden Ich ist Beziehung. Sie muß ihm angeboten werden und es beginnt, sie schöpferisch mitzugestalten. Vom Verlauf des sozialen Wechselspiels und der damit verbundenen Ausformung der unbewußten seelischen Programme hängt ab, wie stark oder schwach die Fähigkeit des Einzelnen zum Selbstgenuß sich ausbildet. Freud hat sich an den neuen physikalischen Modellbildungen des ausgehenden 19. Jahrhunderts orientiert und alles auf die Metapher der physikalischen Energieumwandlung gesetzt. Seine Modelle können dem für die Ausbildung des Selbst wichtigen Sachverhalt der „sozialen Bindung“ nicht genügend Rechnung tragen.

Der seelische Grundkonflikt entsteht nach Freud aus dem Zusammenprall von physiologischen Triebansprüchen und kulturellen Versagungen. Durch die Angstabwehr verdrängt das Kind die verbotenen Wünsche ins Unbewußte und schützt sich vor dem Wiederbewußtwerden durch eine innere Zensur. Eigentlich ist die innere Logik dieses Modells eine soziale: die Angst ist die Angst vor Strafe, und die schlimmste Strafe ist der Liebesverlust. Aber Freud hat diese soziale Logik theoretisch nicht ausreichend dargestellt. Ausgehend von der Säuglings- und Verhaltensforschung haben spätere Psychoanalytiker andere Modelle des Psychischen verwendet, die sich diesem Sachverhalt einleuchtender annähern.

Heute wird der seelische Grundkonflikt vermehrt im inneren Widerstreit zwischen dem Bedürfnis des Geborgenseins in der Sorge und Wertschätzung durch das Du und durch die Gemeinschaft und dem Bedürfnis nach Eigensein und Selbstbestimmung gesucht. Die dadurch vorwiegend provozierte, latente seelische Alarmstimmung heißt *Scham*. Es stimmt, daß die Leute hierzulande an Managementpro-

blemen in Bezug auf ihr Triebleben, an Ängsten, Zwängen, Schuld- und Minderwertigkeitsgefühlen usw. leiden. Aber die unbewußt gesteuerten psychischen Abwehrprozesse, welche hintergründig wohl für die Mehrzahl der seelischen Leiden verantwortlich sind, haben vielleicht häufiger mit Problemen der Abwehr oder Vermeidung des Schamaffekts zu tun als mit Angst – auch wenn der undifferenzierte Sprachgebrauch immer noch jede wahrnehmbare innerseelische Abwehrregung als Angst bezeichnet. Das Minderwertigkeitsgefühl ist die seelische Alarmstimmung der mißlungenen Flucht aus der Scham. **Die Scham ist der eigentliche Gegenspieler des Selbstgenusses.** Dabei geht es um weit mehr und um komplexere Zusammenhänge als die der „Verinnerlichung kultureller Zwänge“, weder die Reduktion des rigiden Überich auf „vernünftige“ Dimensionen, noch seine gänzliche Beseitigung lösen das Problem des gestörten Selbstgenusses – weil das Modell ungenügend ist.

Bei Stirner finden wir eine rudimentäre Vorwegnahme des späteren Strukturmodells von Freud (wie es allerdings in Varianten schon in der antiken Philosophie vorkommt): die Triebe, das Ich und die verinnerlichte Geistkultur. Das Ich des Eigners ist Herr über die eigenen Triebe, wie auch über die anmaßenden geistigen Wahngelbilde der Kultur – das Ideal des völlig autonomen Ich. Trotz seiner Verdienste im konsequenten Nachdenken über die Anmaßungen der Macht von Gemeinschaft und Gesellschaft gegenüber dem Einzelnen, hat Stirner wichtige Bereiche des Selbstgenusses vernachlässigt oder einseitig als „Spuk“ und „ein Sparren zuviel im Kopf“ abgetan. Vom Begriff des „Heiligen“ habe ich soeben gesprochen – das mag noch eine sprachliche Liebhaberei von mir sein. Aber die spontane Bedeutung der „irrealen“ Phantasien, Träume und Symbole, ja sogar versponnener Glaubensinhalte für die Sinngebung des Lebens der Einzelnen kann nicht nur mit dem Hinweis auf ihren Gebrauch als Mittel der Manipulation durch gesellschaftliche Machtinteressen abgetan werden – auch wenn es stimmt!

Die Märchen, Geschichten, Fiktionen, die mir die Kultur anbietet, können die meinigen wer-

den. Die Unterscheidung der virtuellen Welt von der realen ist banal. Freud gliedert den Traum in sein manifestes Erscheinungsbild, welches Material aus dem Erinnerungsspeicher mehr oder weniger fantastisch kombiniert, und den latenten Traum, der in diesem Film meine unbewußte Befindlichkeit zu einem, für das bewußte Nachdenken darüber, oft schwer verständlichen Ausdruck bringt. Es geht mir hier nicht um Freuds Modell der Verdrängung und Zensur, sondern um die Frage von Bild- und Text-Material einerseits und seiner Bedeutung, *meiner* Bedeutung, andererseits. Denn genau in dem, was der Psychoanalytiker *latenter Traum* nennt, ist es *mein* Traum, bin ich es, der die Bilder aus der Realität nach meinem Gutdünken verbräuche, ohne mich um das Diktat der Vernunft und der raumzeitlichen Logik zu kümmern. Was ist das mir Fremde? Die profane Welt der Vernunft und der Machtverhältnisse oder die Fiktionen und Symbole meiner Träume?

Die Aufklärer haben sich die Vernunft zum Selbstgebrauch erkämpft, weg von der Gängelung durch kirchliche und andere gesellschaftliche Institutionen. In Anknüpfung an diesen antiklerikalen Aufstand ist Stirner auch ein Aufklärer. Aber in seiner Ablehnung der philosophischen Gleichsetzung des Rationalen, Geistigen mit dem Wahren, Guten und Schönen, und indem er gegen den objektiven Geist in äußerster Konsequenz den sich selbst bestimmenden Einzelnen als Subjekt setzt, vertritt er ein zentrales Anliegen der Romantik. Stirner verneint die „Pflicht zum Gebrauch der Vernunft“, wie auch alle andern „Pflichten“ u. dgl. als suggestive Überbleibsel religiöser Fremdherrschaft. Die Annahme unbewußter psychischer Informationsverarbeitung erscheint in seinem „Einzigem“ selbstverständlich.

Die Romantiker des 18./19. Jh. sind gegen die Tabula-rasa-Diktatur des rationalistisch-materialistischen Weltbildes angetreten, um gegen den Totalitarismus des Glaubens an Wissenschaft und Technik die innere Welt des subjektiven Empfindens zu behaupten. Dem Gewöhnlichen haben sie das Geheimnisvolle entgegen gestellt, dem Bewußten das Unbewußte.

Die Endlichkeit des Individuums ward, so Novalis, „mit einem unendlichen Schein romantisiert“. Vielleicht aber können wir erst, wenn wir aus dem revolutionären Impetus sowohl der Aufklärung als auch der Romantik heraustreten, ohne ihre befreienden Leistungen zu schmälern, uns des *Absurden* unserer Existenz gewahr werden. Was bei Stirner in seinem Begriff des „Einzig“ durchaus anklingt, auch wenn er es nicht ausspricht.

Der Einzige ist das Geheimnis schlechthin

Im Einzigen kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird.
Stirner, 1844

Sisyphos ist der Held des Absurden. Dank seinen Leidenschaften und dank seiner Qual.
Albert Camus, 1943

Philosophisch gesehen, bin ich der Einzige, weil außer mir keine Instanz, kein Heiliges meiner Existenz Sinn gibt. Die Grundfrage der Ethik: „Was soll ich tun?“ bleibt ohne Antwort. Meine eigene Antwort ist mein Leben, so wie es ist, nicht wie es sein soll. „Was, bin ich dazu in der Welt, um Ideen zu realisieren?“ fragt Stirner und antwortet: „Ich hab’ mein’ Sach’ auf Nichts gestellt.“ In der Tiefe meiner Existenz haust die Einsamkeit. Sie bleibt meinem Erleben verborgen, solange ich mein Leben schaffend gestalte, mich *verwerte*, liebe, erobere, genieße, forsche, konsumiere und vor allem auch dann, wenn ich Tag für Tag nur um meine nackte Existenz zu kämpfen habe.

Das Gefühl des Selbstseins ist unter bestimmten biologischen Voraussetzungen einfach plötzlich da. Über diese Voraussetzungen wissen wir inzwischen recht viel, auch über die soziopsychischen Bedingungen, unter denen das Selbst Gestalt annimmt. Aber das Gefühl, daß ich ichselbst bin, entzieht sich der Erklärung. Der Einzige ist das unergründliche Subjekt allen Erklärens. Im Spiegel der Welt bin ich vielleicht das erste Objekt meines Staunens, aber erklären lassen sich immer nur die Umstände und Formen, niemals aber die Existenz des Gefühls meines Selbstseins. Denn der Einzige ist es ja, der zur Welt in Beziehung tritt und die Objekte dieser Beziehung

sich und einander zuordnet. Diese Zuordnung nennen wir Erkenntnis. Geheimnis bleibt das, was sich dieser Zuordnung entzieht.

War bisher Gott das unergründliche Geheimnis, so ist es jetzt gewissermaßen der Kern des Selbstgefühls. Die Existenz des Selbstgefühls als solches ist das Geheimnis, denn sie läßt sich zu nichts weiterem zuordnen – sie ist *einzig*. Es ist zugleich das *mysterium tremendum*, in der Erfahrung seiner Einsamkeit, und das *mysterium fascinans*, in der Erfahrung seiner Lebendigkeit, dieses wundersamen, durch nichts erklärbaren Gefühls, daß ich ichselbst bin. Keine strenge, wissenschaftliche oder philosophische Methode vermag dieses Einzigsein, dieses Ichselbst, modellhaft darzustellen. Die Selbst-Begriffe der Psychologen sind Konstrukte, welche jeweils spezifische psychologische Zusammenhänge nennen wollen, oft durchaus brauchbar in der psychotherapeutischen Praxis, aber das Geheimnis des Einzigens lüften sie nie.

Das Profane, die Welt außer mir, kann ich ergründen, zu ihr kann ich Beziehung aufnehmen, versuchen, mich in ihr zurechtzufinden durch Hypothesen, Modellbildungen. Auch meine physiologische Existenz gehört zum Profanen, genau so, wie die Produkte meines Geistes. Zu ihnen kann ich in Beziehung treten, wie zu anderen Dingen der Welt, auch sie sind außer mir. Das idealistische Weltbild sieht in mir nur eine Fluktuation oder ein Entwicklungsstadium des allgemeinen Geistes. Das materialistisch reduzierte Weltbild läßt nichts außerhalb der körper- und hirnhysiologisch erklärbaren Tatsachen gelten.

Nicht erst postmoderne Philosophen haben das Subjekt zur Fiktion erklärt. Schon Nietzsche verdächtigte das Subjekt der Scheinexistenz und bezeichnete es als Fiktion: „Es gibt das ego gar nicht, von dem geredet wird, wenn man den Egoismus tadelt.“ Aber für Stirner war gerade dieses *ego* kein Spuk und kein Sparren zuviel im Kopf: „Für mein Denken ist nämlich der Anfang nicht ein Gedanke, sondern Ich, und darum bin Ich auch sein Ziel, wie denn sein ganzer Verlauf nur ein Verlauf meines Selbstgenusses ist.“ Ich bin das maßgebende Zentrum und sowohl meine Sinnlich-

keit als auch mein Geist sind meine Werkzeuge: „Ich bin wie übersinnlich so überwahr“. Stirner erweist sich oft mehr als intuitiver Psychologe, denn als Philosoph: „Die Sprache oder ‚das Wort‘ tyrannisiert uns am ärgsten, weil sie ein ganzes Heer von *fixen Ideen* gegen uns aufführt“, jedoch nur durch die „Freiheit vom Gedanken bist Du dein eigen. Erst von ihr aus gelangst Du dazu, die Sprache als dein *Eigentum* zu verbrauchen“.

Die Schwierigkeiten der Physiologen und der postmodernen Philosophen ergeben sich zwangsläufig aus der methodischen Selbstbeschränkung ihrer möglichen Betrachtungsweisen. Dem Sprachspiel und der Sprachanalyse des Philosophen sind Grenzen gesetzt, denn wovon sie nicht sprechen können, darüber müßten sie schweigen – tun sie aber selten. Der Dichter jedoch muß nicht schweigen, denn sein Spiel mit der Sprache vermag mehr als die Dinge ins Prokrustesbett der Begriffe zwängen. Auch Psychologen neigen manchmal dazu, durch eine einseitige Methodenbeschränkung ihren Horizont im Bereich der psychischen Sachverhalte allzu sehr einzuzengen. Wissenschaftler und Praktiker, die sich mit dem Um und Auf von Menschen befassen, sollten sich wie gute Künstler auch der Intuition bedienen können. Stirners Selbstverständlichkeit, mit der er dieses u. a. von materialistischen Physiologen und postmodernen Philosophen zur Fiktion erklärten Ich ins Zentrum aller Werte stellt, ist keine denkerische Naivität, sondern eine intuitive psychologische Leistung.

Freud postulierte einst: „Wo Es war, soll Ich werden.“ Frei nach Stirner könnte man den Akzent auch etwas anders legen:

Wo Selbstverdruß war, soll Selbstgenuß werden

*Nichts dau' ret ohn' Genuß, Gott muß sich selbst genießen,
sein Wesen würde sonst wie Gras verdorren müssen.*
Angelus Silesius, 1674

*Genieße dein Sein mehr als deine Art zu sein, und der
liebste Gegenstand deines Bewußtseins sei dieses
Bewußtsein selber! – Mache deine Gegenwart zu keinem
Mittel der Zukunft, denn diese ist ja nichts als eine kom-
mende Gegenwart, und jede verachtete Gegenwart war
ja eine begehrte Zukunft! ... – Verachte das Leben, um es zu
genießen!*
Jean Paul: *Leben des Quintus Fixlein*, 1796

*Wer nur besorgt ist, daß er lebe, vergift über diese
Ängstlichkeit leicht den Genuß des Lebens ...
Wie aber nutzt man das Leben? Indem man's verbraucht,
gleich dem Licht, das man nutzt, indem man's verbrennt ...,
indem man es und sich verzehrt. Lebensgenuß ist
Verbrauch des Lebens.*
Stirner, 1844

Die traditionelle Lebensauffassung ist stets vom Ziel der Vervollkommnung besessen. Für den Christen ist es die „Nachfolge Christi“. Er mißt sich an den Anforderungen des heiligmäßigen Lebens. Der Philosoph strebt nach dem Guten und Schönen. Der Buddhist versucht die Stilllegung seiner Leidenschaften, die Überwindung seiner Sinnlichkeit; denn Lebensdurst, Begierde, Vergnügen, Lust, Selbsterhaltungstrieb und Habgier sind die wahren Ursachen allen Leidens. Der Heutige sucht das wahre Ich oder Selbst usw. Alle Heilslehren versprechen die Erlösung vom Leiden. Darum werden sie ja auch zu allen Zeiten zu unverzichtbaren gesellschaftspolitischen Instrumenten. Auch der atheistische „dialektische Materialismus“ ist als Heilslehre ausgestaltet worden, sein Ziel war der vollkommene kommunistische Mensch, doch die mobilisierten Massen, die ihn zelebrieren mußten, konnten nie tiefgreifender davon überzeugt werden.

Verfahren zur Linderung von Leiden nennen wir Therapien. Schamanen, Ärzte, Psychologen, Gymnasten u. a. m. anerbieten ihre Hilfe gegen Leiden aller Art als Dienstleistung. Auch priesterliche Seelsorger und Philosophen versuchen sich weiterhin auf diesem Feld nützlich zu machen. Auf dem medizinisch-psychologischen Gebiet wurde das Vollkommenheitsideal des *Guten* und des *Schönen* durch den Begriff des *Gesunden* oder durch

den Begriff des *Normalen* ersetzt, das läßt sich dann auch rechnen, was für die technologisch orientierte Gesellschaft praktischer ist. „Krankheit“ wird zunehmend durch „Störung“ ersetzt, das klingt dem auf die Funktion technischer Anlagen fixierten Zeitgenossen vertrauter. Aber selbst hinter dem verständlichen Bedürfnis, seelische Störungen beheben zu können, stehen nicht selten noch Vollkommenheitsideale, die ihrerseits den Lebensgenuß stören.

In seiner Vorstellung vom Selbstgenuß verläßt Stirner diese Fixierung auf die Lebensaufgaben. Ich habe keinerlei Aufgabe, anders zu sein, als ich jeweils gerade bin. Veränderung tritt ein, weil sich Lebendiges bewegt, aber der Zustand vorher und nachher ist gleichermaßen vollkommen – womit die Vorstellung der Vollkommenheit nicht allein als nutzlos beiseite gelegt, sondern auch als wahnhaft verworfen wird: „Wir sind allzumal vollkommen! Denn wir sind jeden Augenblick alles, was Wir sein können und brauchen niemals mehr zu sein.“ Eine solche Einstellung gegenüber mir selbst und demjenigen, der von mir Linderung seiner Leiden erwartet, erscheint mir für die psychotherapeutische Arbeit vorteilhaft.

Als Psychotherapeut gefällt mir das Wort *Selbstgenuß* besser als verfängliche Begriffe wie Selbstbewußtsein, Selbstwertgefühl, Ichstärke u. dgl. Die Analyse beschäftigt sich mit den seelischen Zuständen und Vorgängen, welche meinen Selbstgenuß beeinträchtigen. Es ist hier kein Raum, die Vielfalt der körperlich-seelischen Gegebenheiten, welche den Selbstgenuß behindern können, auch nur grob zu umreißen. Ein hauptsächliches Problem ist die gesteigerte Alarmbereitschaft der Seele, welche uns zu mannigfaltigen psychischen, aber auch körperlichen Abwehrreaktionen und Vermeidungsstrategien gegenüber dem, was uns beunruhigt, veranlaßt.

Die biologisch fundierten psychischen Alarmsysteme sind die Emotionen Angst und Scham. In jeder Lebensgeschichte etablieren sich irgendwelche Spielarten unbewußter seelischer Alarmbereitschaften und durch sich selbst reproduzierende Erfahrungen seelisch tief verankerte persönliche Abwehr- und Ver-

meidungsgepflogenheiten. Am allermeisten beutelt uns die Scham. Zu dieser Problematik zähle ich Phänomene wie Eifersucht, Kränkung, Gefallsucht, Herrschsucht, Geltungsdrang, Ruhmsucht, Scham, Kleinmut, Ressentiment, Fremdenfeindlichkeit, Überheblichkeit, „Minderwertigkeitsgefühle“, „Sozialangst“ usw.

Die gestörte Wahrnehmung unserer Einzigkeit, unseres Eigenseins, hat nicht allein mit kulturell eingepflanzten Wahnideen zu tun. Es gibt die Probleme des rigiden „Überich“; es gibt die Probleme der sozialen Verwahrlosung. Aber der tieferseelische Zusammenhang der Schamabwehr- und Vermeidungshaltungen, welche uns so unsicher, überkontrolliert, überempfindlich, gehorsam, herrschsüchtig oder gefallsüchtig u. dgl. werden lassen, ist vor allem ein emotionaler, d. h. abhängig von den jeweils real existierenden *gefühlsmäßigen* Mutter-Kind-, Vater-Kind-, Kind-Familie-Beziehungen. Die unmittelbare Erfahrung der Wertschätzung von einem selbst, aber auch der zwischen allen Beteiligten der frühen intimen sozialen Gruppe, das unmittelbare emotionale Wechselspiel sind tiefer prägend für die späteren unbewußt wirksamen psychischen „Alarmkonzepte“ als das ideologische Klima.

Der Genuß des Selbstseins ist keine fremde Idee, kein propagierter Lebenssinn. Die Beeinträchtigung des Selbstgenusses nennt nur das, was wir an eigener Leidenserfahrung in uns tragen. Gelingt es durch die therapeutische Zusammenarbeit die seelische Alarmbereitschaft dauerhaft auf ein erträgliches Maß zu reduzieren, steigt die Fähigkeit zum Selbstgenuß von selbst. Ich muß Stirner zustimmen: Es gibt kein wahres Ich zu suchen, noch sonst einer Aufgabe im Leben gerecht zu werden. Es geht nicht darum, ob ich gut oder schlecht bin, im Trend der Zeit liege oder etwas Besonderes zu sein habe, erfolgreich sein oder ein bequemeres Leben führen will u. dgl. Es geht einzig um die Reduktion des Leidenmüssens und im Gefolge die Steigerung der Lebenslust.

Der Traum von der Unsterblichkeit

*Lust will aller Dinge Ewigkeit, will tiefe, tiefe
Ewigkeit!
Nietzsche, 1887*

Nicht der Traum vom Tod, der Traum vom ewigen Leben bestimmt uns – auch wenn wir nicht daran glauben mögen. Entropie-Modelle (wie das vom Todestrieb) mißverstehen die Natur des Seelenlebens. Weltaneignung und Einzigsein sind seine Kennzeichen. Alles andere sind Abwehr- und Vermeidungsmanöver seelischer Fluktuationen und Alarmzustände zwischen Selbstbehauptung und Anpassung. Lebensüberdruß ist Resignation im Begehren nach Selbstgenuß. Winselnd oder uns selbst aufblähend, dienstefrig oder herrisch, bescheiden oder ausschweifend, oder in unzähligen Variationen dazwischen und daneben trachten wir nach Selbstgenuß ohne Ende.

Aus dem Bewußtsein unserer Sterblichkeit die Notwendigkeit unserer Selbstverwirklichung im Leben abzuleiten, gehört nicht zum Konzept vom Einzigem. Das bewußte „Sein zum Tode“ mag als poetischer Ansporn gelten, des Selbstgenusses nicht zu vergessen: *carpe diem* – der Selbstgenuß findet immer hier und jetzt statt. Zukunftsplanung dient der Erhöhung des Gefühls der Zuversicht im Augenblick. In der Agonie verschwinden die Augenblicke in einem Zeitloch, der Selbstgenuß setzt aus. Der Selbstgenuß will Ewigkeit. Darum ist unser Dasein, im Hinblick auf den unausweichlichen Tod, *absurd*.

Die Rücknahme der Welten der Mythen, Religionen und kultischen Zwecke durch Feuerbach ins Menschliche und durch Stirner in die Seele des Einzelnen sind Vorläufer der tiefenpsychologischen Perspektive. Abgesehen von ihrer institutionalisierten Benützung im gesellschaftspolitischen Machtspiel, sind wesentliche Teile der religiösen Inhalte nicht einfach

Orientierungs- und Denkfehler unserer vorwissenschaftlichen Alten. Der Glaube an Wunder, Zauberei und ewiges Leben der Einzelseele ist auch Ausdruck des Lechzens nach Steigerung des Selbstgenusses. Darum ließ und läßt er sich ja auch immer wieder gesellschaftspolitisch ausschlagen. Der Glaube an die alles vermögende Vernunft oder die Faszination der technologischen Schöpfermacht sind nur Variationen davon.

Egoisten sind alle, ob de Sade oder Mutter Theresa, ob Altruist oder Narzißt. Egoismus ist die Würde der Einzelnen. Aber, meint Stirner: „Ich bin nicht ein Ich neben anderen Ich, sondern das alleinige Ich: Ich bin einzig.“ Diese Würde kann ich mir nur selber geben. Die Würde des Einzigem ist nicht kränkbar. Kränkungen sind Symptome der Scham und ihrer Abwehr, Beunruhigungen über meinen Status beim Du und in der Gemeinschaft, mein Einzigsein betreffen sie nicht. Das ist sicherlich ein schwacher Trost für die Geschundenen und Geschlagenen, aber dennoch gut zu wissen.

Der Wille zur Ewigkeit in Anbetracht seiner langfristigen Sinnlosigkeit ist das Absurde schlechthin. Das Absurde ist die Grundqualität meines Seins als Einziger. Und, um ein Wort von Camus zu benutzen, mein Wille zum Selbstgenuß ist meine Revolte gegen das Verhängnis der Sinnlosigkeit. Eine Revolte, die wiederum sinnlos bleibt. Ich bin nie wirklich frei. Aber die Freiheit ist kein Ziel; so hat es schon Stirner gesehen. Es bleibt nur der absurde Selbstgenuß. „Sisyphos ist der Held des Absurden ... Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.“ Eigner und Einziger jenseits des Freiheitsideals.

Antonio Cho

Skepsis & Leidenschaft
www.skepsis.ch/index.html

*

Der Meister der Psychoanalyse und Ursula Engert*

Eine Rezension

Der Vortrag der Medizinerin Ursula Engert über Wilhelm Stekel (1868-1940) weist auf interessante Weise nach, daß der Antagonist Freuds der bessere Psychoanalytiker war. Er bricht einige Freudsche Tabus und erweist sich sogar als richtiger "Stirnerianer" und das nicht nur, weil er Stirner in seinem Werk zitiert.

Stekel wirft die hochinteressante Frage auf, was passieren würde, wenn sich die Menschen so verhalten würden, als wären sie bis in die Tiefen ihrer Seele analysiert. Könnten sie mit den dadurch aufgerissenen Wunden leben oder würde ihre Existenz dadurch extrem gefährdet? Stekel antwortet unmißverständlich, daß eine totale Analyse mehr schadet als nützt.

Doch welche Verbindung besteht nun zwischen Ursula Engert, Stekel und Stirner?

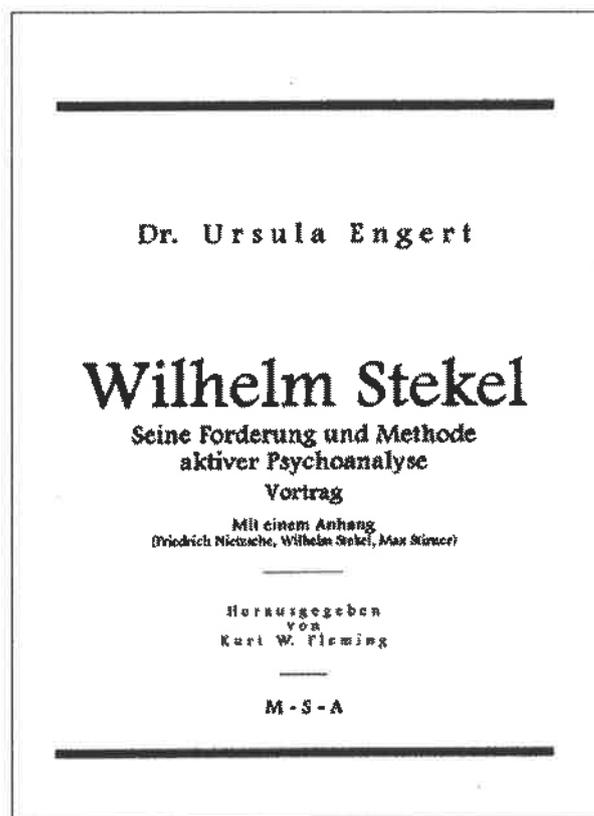
Ursula Engert hat den Stirner-Forscher Rolf Engert geheiratet. Sie liebte Stekel, er Stirner, das hat sie zusammengebracht.

Dieser Vortrag enthält im Kern ihr Leben: Die Bindung an einen Mann, dessen Denken und Trachten ganz von Stirner beherrscht wird und der seine zeitaufwendigen Forschungen nur durch die finanzielle und persönliche Unterstützung seiner Frau Ursula bewerkstelligen konnte.

Ursula Engerts Elternhaus war antinazistisch gewesen, weswegen sie in der Schule eine Außenseiterrolle spielen mußte, an der sie als Kind sehr gelitten hatte. Sicher hat auch ihre persönliche Erfahrung einer schweren Depression, an der sie infolge heftiger Luftangriffe während des Krieges in Freiburg erkrankte und deren Folge eine Unterbrechung ihres Medizinstudiums war, sie dazu veranlaßt, sich mit den Heilverfahren Stekels auseinanderzusetzen. Es scheint, daß sie ihr Leben lang diese Forschungen betrieben hat. Durch die Beschäftigung mit Stekel erkämpfte sie sich einen inneren Halt und konnte endlich sich selbst, so wie sie war, akzeptieren.

Auf den Wunsch von Kollegen hin, sie solle ihnen ausführlicher von Stekel berichten, bereitete sie diesen Vortrag vor. Ihr Mann konnte sich genauso wie sie an Stekels psychologischen Thesen erfreuen. Beiden war klar, daß

kein Psychologe so nahe an die Stirnersche Lebensauffassung herangekommen war wie Wilhelm Stekel.



Der Vortrag entstand in Gemeinschaftsarbeit mit ihrem Mann, da Ursula Engert durch die Berufsbelastung und den Haushalt mit Kind allein dazu nicht in der Lage gewesen war.

Die Reaktion ihrer Kollegen auf den Vortrag blieb enttäuschend. Keiner konnte sich dazu überwinden eine Frage zu stellen. Ursula Engert vermutet, daß Stekels Ansichten, die ethische Schuldkomplexe (sowohl aktuelle als auch Lebenskonflikte) als Ursachen für Neurosen zu interpretieren, für ihre Kollegen ein unverdaulicher Brocken war. Sie zeigt dafür ein bißchen Verständnis, indem sie fragt: „Wie soll jemand, dem die Ethik Herzensangelegenheit und im Stirnerschen Sinne heilig – ist, ihr eine solch negative Wirkung zutrauen?“

Ich habe Ursula Engerts Stekel-Heft im Sommer 2000 gelesen und erinnere mich noch gut daran, wie beeindruckt ich anschließend von diesem Psychoanalytiker war, von dem ich vorher nie etwas gehört hatte.

Besonders im Gedächtnis geblieben ist mir

die Passage, wo Stekel nachweist, daß es für Neurotiker manchmal besser ist, ihre Neurose zu behalten, als sie wegtherapieren zu lassen. Denn die Krankheit ist ein Heilungsprozeß und ermöglicht nicht selten ein Zurückziehen von der Welt, die allzu bedrohlich ist. Sie wird zu einer realen Überlebenschance, da neurotische Verdrängungen Narben darstellen, welche tiefe Seelenwunden überdecken.

Deshalb will er die Analyse nur für die schweren Fälle reservieren, d. h. für Kranke, die arbeits- und lebensunfähig geworden sind.

Stekel schreibt, viele Menschen sind in ihrer gewollten Blindheit und neurotischen Attitüde viel glücklicher, als nachdem man sie ihrer Lebenslüge beraubt hat.

Ursula Engert weist darauf hin, daß Stekel eine eigene Terminologie eingeführt hat im Gegensatz zur allgemein bekannten Freudschen Terminologie. Stekel gebraucht anstelle des üblichen Ausdrucks „Neurose“ den Ausdruck „Parapathie“¹. Er versteht darunter „Störungen des Gefühlslebens“ oder noch deutlicher: „Störungen des Trieb- und Affektlebens“.

Ich halte das für eine unglückliche Wahl, denn es erschwert die Lektüre der sonst hochinteressanten Thesen Stekels. Da die Psychologie sowieso nie mit präzies formulierten Begriffen arbeitet, ist es nur verwirrend, einen bekannten Ausdruck wie „Neurose“, den jeder versteht, durch einen schwierigen neuen [Begriff] zu ersetzen.

Stekel schlägt den Weg einer aktiven Psychoanalyse ein, der Arzt sollte Erzieher seiner Kranken sein und nicht, wie Freud, den Kranken den Weg selbst suchen lassen.

Deshalb lehnte Stekel Freuds Libidotheorie und den Ödipuskomplex als zu einseitige Erklärungsmuster ab.

Stattdessen sieht er die Zukunft der Psychoanalyse in der Charakteranalyse, die den unterschiedlichsten Personen am besten gerecht wird: „ein und derselbe Vorfall kann sich bei verschiedenen Menschen in verschiedenen

Formen auswirken. Was dem einen Trauma ist, kann den andern erheben, was dem einen das Gefühl der Minderwertigkeit gibt, kann dem andern zum Gefühl der Überlegenheit verhelfen.“²

Die Psychoanalyse ist bei Stekel keine Erinnerungstherapie mehr, sondern eine Rückeroberung. Damit kommt Stekel der aktuellen Praxis der Psychotherapie sehr nahe, die auch nicht mehr dazu verhelfen will, daß der Patient „sich selbst in langen Jahren der Analyse erkennt“, sondern möglichst schnell sein „destruktives Verhalten ändert“.

Wenn bewußtes und unbewußtes Fühlen einander befehlen, nur wenn ein großer Teil unserer Energien zur Unterdrückung und Hemmung seelischer Konflikte verschwendet werden muß, kann sich eine Neurose entwickeln. In diesem Zusammenhang führt Stekel den zweiten wichtigen Terminus seiner Theorie ein, die sogenannte „Skotomisierung“³ (Blindheit), den er an die Stelle der Freudschen „Verdrängung“ setzt. Darunter versteht er die Tatsache, daß der Kranke blind ist für seine Komplexe, wobei es gleichgültig bleibt, ob er sie nicht sehen kann oder nicht sehen will. Aufgabe des Arztes ist es, ihn mit Hilfe seines analytischen Instinktes sehend zu machen, damit er die Sprache seines Unbewußten enträtseln kann.

Diesen Aspekt halte ich für sehr inspirierend, bieten sich hier doch Parallelen zwischen Kunst, Kreativität einerseits und Psychologie andererseits. Der Seelenarzt wird zum Künstler, die Analyse zum Kunstwerk. Es kommt auch vor, daß der Kranke zum Psychotherapeuten kommt wie der Fromme zum Beichtstuhl.

Ich möchte diese Rezension mit einem Zitat schließen: „Das Kennzeichen des unreifen Menschen ist, daß er für eine Sache nobel sterben will, während der reife Mensch bescheiden für eine Sache leben möchte.“ Wilhelm Stekel (Psychoanalytiker) *SabScho*

* Ursula Engert: Wilhelm Stekel. Seine Forderung und Methode aktiver Psychoanalyse. Vortrag. Mit einem Anhang (Friedrich Nietzsche, Wilhelm Stekel, Max Stirner). Hrsg. v. Kurt W. Fleming. 2., überarb. Aufl. Verlag Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998. – 1 U. Engert: Stekel, p. 10. – 2 Wilhelm Stekel: Der Seelenarzt. Handbuch für seelische Beratung. Hrsg. v. Institut f. aktive Psychoanalyse u. d. L. v. Dr. Wilhelm Stekel. (Selbstverlag des Instituts für aktive Psychoanalyse), Leipzig-Amsterdam-Wien 1933, p. 369. – 3 U. Engert: Stekel, p. 11.

Stirner, Psychoanalyse und Marxismus

Stirner ist der kleinere Bruder de Sades und Nietzsches: auch er hat entdeckt, daß die Moral eine Genealogie hat. Es ist seine einzige Entdeckung, und da sie stimmt und er nicht müde wird, sie von allen Seiten auszubreiten – eigentlich nur in der negativen Form, daß sie, d. h. alle in standardisierter Form an das Individuum herangetragenen Forderungen, nur ein Fetisch ist, wie Marx derlei nennt, und keinesfalls, wie man allen einredet, etwas Objektives –, hat er auch immer recht. Kein Subjekt kann von einem oder mehreren anderen Subjekten von vornherein irgend etwas fordern; und da nichts anderes als Subjekte fordern können, sind alle generellen Forderungen a priori substanzlos. Es gibt keinen an sich bestehenden Grund, sie an das Individuum heranzutragen, noch für dieses einen, sie als berechtigt zu betrachten; sie sind logisch haltlose Zumutungen. Nur aus gegenseitiger Vereinbarung können sich Ansprüche ergeben.

So weit hat Stirner recht, und da er nichts anderes mitzuteilen hat, hat er es wirklich immer; einem Kant, einem Plato, jedem Religiösen, jedem klassischen Faschisten und deren „politisch korrekten“ Geistesnachfahren der Gegenwart – als den momentan übelriechendsten Zwergen im Garten des Geistes – ist er damit sachlich immerhin himmelhoch überlegen. Philosophie ist gewöhnlich nichts anderes als ein im Dienste der Herrschaftserleichterung unendlich breitgetretener und ermüdend langwierig ausgestalteter Denkfehler; das erklärt, warum sie bezahlt und warum den Kindern Respekt vor ihr beigebracht wird. Stirner macht oder gar kultiviert im Gegensatz zu einem Kant, Rosenberg oder Popper keinen einzigen Denkfehler; das erklärt durchaus, warum er nie bezahlt und nur mit knapper Not, ganz wie der Dichter Lautréamont mit seiner inhaltsgleichen Botschaft, überhaupt überliefert wurde (sein Soupault hieß bekanntlich Mackay). Es ist in der Tat nur eine einzige Erkenntnis, die Stirner gelungen ist, diejenige nämlich, wie irrationale bzw. vorgefundene Kollektive hypostasiert werden; aber genau diese bleibt den meisten Sterblichen verschlossen, da sie sich nie von dem Gedanken be-

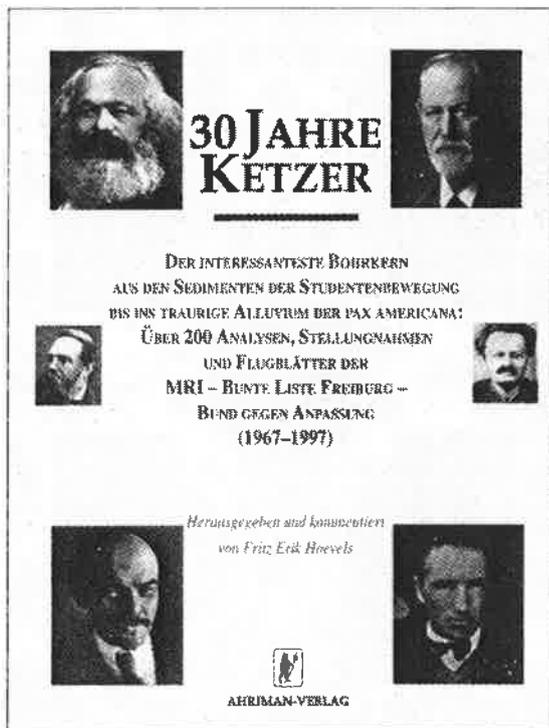
freien können, an dem Klumpen gesellschaftlich standardisierter (und dadurch natürlich, für Ewigkeitsgläubige störenderweise, historisch variabler) Forderungen an das Individuum, lateinisch als „Moral“ oder griechisch als „Ethik“ fetischisiert und stets mit irgendeinem nach Zeit und Publikum wechselnden mystischen Aroma imprägniert oder begossen, sei irgend etwas an sich „dran“. Selbst der ob seiner Unerschrockenheit und in seinem Metier durchaus rekordhaften geistigen Klarheit hochachtbare, von den wohlorganisierten Kräften der Finsternis dementsprechend verbellte und außerhalb des machtgestützten angloprotestantischen Kernbereichs geradezu lebensgefährlich attackierte Peter Singer teilt diesen Fehler. Es wundert daher gar nicht so sehr, wenn sich de Sade ob der gleichen Entdeckung, höflich verkappt durch seine Romanfiguren, selber als „den größten aller Philosophen“ feiert; denn seit die zumindest abendländische Philosophie nicht mehr als nackte Religion auftritt, sondern dieser vielmehr in der Psychomachie militärisch nützliche Tarnkleidung liefert (ein Erbe, an der sogar die radikalste Aufklärung noch lange zu knabbern hatte), hat sie auf weite Strecken kaum einen anderen Inhalt mehr an den Mann zu bringen gehabt (inzwischen, in unseren seit ca. 100 Jahren sehr viel finsternerer Zeiten, nimmt allerdings die Verwirrung des Erkenntnisprozesses selbst wieder mehr Raum ein) als eben diesen moralischen Fetisch, und wir können de Sades ebenso wie Stirners Erleichterung sehr gut nachvollziehen, als sie endlich die Nadel gefunden hatten, mit der sie diesen überprallen Luftballon der Jahrtausende anstachen. Diese Nadel des Geistes wog den von ihr gepieksten und gründlich entleerten Luftballon wahrlich auf, und insofern war der Titel „größter der Philosophen“ gar nicht so unangemessen, das Äquivalent stimmte. Es ist ein wenig wie mit dem schwachsinnigen Vorwurf an die Psychoanalyse, sie beanspruche, „alles“ erklären zu können; in Wahrheit beansprucht sie nur, u.a. das Wesentliche an der Religion erklären zu können, welche ihrerseits abwegigerweise, aber sehr ernsthaft, beansprucht, alles erklären

zu können, die Natur selbstredend eingeschlossen, nämlich aus dem Willen ihres Gottes. Das absolute Gewicht beider Seiten freilich diskutieren wir später.

Man merkt, wie sich Stirner Kapitel für Kapitel gegen die argumentativen Zumutungen wehrt, denen er erstmals als intelligentes Kind ausgesetzt war, das die höchst tendenziösen logischen Brüche in dem Zeug durchschaut, mit welchem die Erwachsenen es zumüllen: „Ihr wißt von Gott viel Gründliches zu verkünden (...), so daß ihr uns wohl sagen könnt, wie Gott die ‚Sache Gottes‘, der wir zu dienen berufen sind, selber betreibt. (...) Nun, es ist klar, Gott bekümmert sich nur ums Seine, beschäftigt sich nur mit sich, denkt nur an sich und hat sich im Auge; wehe allem, was ihm nicht wohlgefällig ist. Er dient keinem Höheren und befriedigt nur sich. Seine Sache ist eine – rein egoistische Sache. (...) Das Volk wird durch den Dünger ihrer Leichen ein ‚blühendes Volk‘! Die Individuen sind ‚für die große Sache des Volkes‘ gestorben, und das Volk schickt ihnen einige Worte des Dankes nach und – hat den Profit davon. Das nenn’ ich mir einen einträglichen Egoismus. (...) Und an diesen glänzenden Beispielen wollt ihr nicht lernen, daß der Egoist am besten fährt? Ich meinestills nehme mir eine Lehre daran und will, statt jenem großen Egoisten ferner uneigennützig zu dienen, lieber selber der Egoist sein.“¹ Und die Situation hält an, mit dem gleichen Mist, gegen den sich Stirner wehrt, werden wir ja alle, je nach dem Zeitgeschmack abgewandelt, alle Tage berieselt, Schule und Medien setzen die Eltern fort. Die einzige Stärke der ungerechten Herrschaft ebenso wie des im Unrecht befindlichen „Ehepartners“ ist ja, neben der unmittelbaren oder mittelbaren Gewalt, nichts anderes als die eintönige Wiederholung, und wer sich jemals in einem Behörden- oder Ehestreit durch die Qual der eisernen Wiederholerei zu einer Variation seiner Entgegnung hinreißen läßt (gleiches gilt natürlich für analoge Auseinandersetzungen mit Religionsvertretern usw. usf.), hat unwiderruflich verloren (ich habe das in meinem Stück „Waitoreke“ schon lange verbildlicht). Dagegen hält Stirner durch, die Wiederholungen

seines verbissenen Buches spiegeln exakt die Wiederholungen – aus so vielen Lautsprechern! – der Zumüllung, gegen die er sich ganz alleine wehren muß, genauso wie diejenigen de Sades, dem sie auf dieselbe Weise zum Erleben seiner von der allgegenwärtigen Ideologie bedrohten Persönlichkeit, seines letzten „Eigentums“ sensu Stirner sozusagen, notwendigerweise dienen müssen, und so wirken sie paradoxerweise auf den von ähnlichen Intentionen beseelten Leser weniger ermüdend als befreiend (denn er ahnt die Quelle ihrer Durchhaltekraft und freut sich undeutlich über diese, normalerweise so seltene, Stärke), auf den von entgegengesetzten Intentionen verschmutzten Leser dagegen, etwa den kgl.-sächsischen Innenminister der entsprechenden Zeit oder den fdGO-Hofphilosophen Habermas, aufreizend und verärgern, also auch nicht so richtig ermüdend. Kein Zweifel, denn das historische Verbot des doch immerhin ebenso unpolitischen wie asexuellen Buches beweist es: Stirner hatte einen Nerv getroffen.

Es ist verlockend, mit den durch spätere Geburt so wohlfeil erworbenen Erkenntnissen der folgenden anderthalb Jahrhunderte noch einmal auf Stirner zurückzublicken, der zu seiner hervorragend verallgemeinerbaren Selbstverteidigung gegen die allgegenwärtige Zumutung „höherer“ Entitäten, d. h. ideologischer Fetische im Sinne eben jener beschworenen Hypostasierung vorgefundener Kollektive, nur das armselige Arsenal planen und konventionellen Vernunftgebrauchs zur Verfügung hatte; der poetische Schwung und die psychologische Intuition Nietzsches, die unbeirrbar und unheimlich konsequente Sexualphantastik de Sades hätten sein Werk nur literarisch wertvoller und thematisch reicher, nicht aber in seiner Grundaussage fundierter machen können. Eine gewisse Affinität scheint es zur Psychoanalyse aufzuweisen; diese zeigt nämlich mit wissenschaftlichen Mitteln, wie aus den schlechten Erfahrungen des Kindes mit seinen übermächtigen Eltern ein unbewußter, aber höchst böseartiger und wirksamer Fremdkörper im Ich des heranreifenden Kindes entsteht, jenes von ihr so bezeichnete „Überich“, dessen bewußte Abkömmlinge sich genau jener zahlreichen ge-



Dieser einzigartige Band ist der verborgene rote Leitfaden durch die jüngste Geschichte. Von der Studentenbewegung bis heute wird von der weltweit vermutlich einzigen Radikalopposition in der Tradition Marx' und Lenins ebenso wie Freuds und Reichs Stellung bezogen zu allen wesentlichen Ereignissen und Streitpunkten:

Das Elend der Psychoanalyse · Anti-Popper · Aufstand der Frauen im SDS (Feminismus) · Massenneurose Religion · Kirchenaustritt · § 218 · Nacktbaden · Geschlechterrollen · Berufsverbote · Heuchler Brandt · SPD · Türkischer Faschismus · Portugiesische Revolution · Pol Pot · Persien · Südafrika · Nicaragua · Grenada · Libyen · Tian-an-men-Platz-Massaker · Golfkrieg · Jugoslawien · Holocaust · Jenninger · Republikaner · Verstümmelung auf Krankenschein · Friedensbewegung/NATO-Doppelbeschuß · Grüne · Rushdie · AIDS/ Kuba · Wer ist die »herrschende Klasse«? · u.v.a.

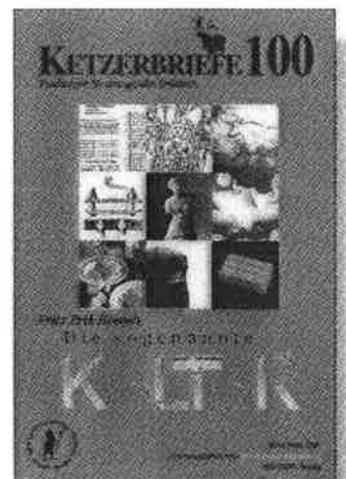
Wer diesen Band liest, begreift, warum entweder ein eiserner Vorhang des Schweigens herrscht oder, wenn dies nicht mehr genügt, haßvollste Hetze gebraucht wird, um jeden, der noch keine Hornhaut auf dem Hirn und den dringenden Wunsch nach Kontaktaufnahme mit Gleichgesinnten hat, von der Kenntnisnahme abzuhalten.

720 S., 57 Abb., 76 Faks., DM 64.- / sFr 58.- / öS 467.- / im Großformat (A4) in Schuber, ISBN 3-89484-809-X

Die Jubiläumsausgabe: »Die sogenannte Kultur« von Fritz Erik Hoevens

Aus dem Inhalt: *»Ich definiere, wo immer ich das Wort ohne Verweise benutze, den Begriff ›Kultur‹ als kollektiv standardisierte Kommunikation. Wer diese Definition übernimmt, entgeht dadurch mit einem Schlag dem Fliegenleim der Wertung – Verbrechen wie das Verbrennen von Hexen und Juden, zweifellos höchst integrierte Elemente der jahrtausendealten hochkomplexen europäischen Kultur, fallen auf diese Weise genauso darunter wie solch erfreuliche Techniken wie Lesen und Schreiben oder die richtige Zubereitung der Grünen Soße oder der Pekingente, von Malerei, Musik und*

Dichtkunst ganz zu schweigen. Auf dieser Basis lassen sich mit dem Amöbenwort weder Scheußlichkeiten rechtfertigen noch alle nur dem Genuß dienende Produktion verdammen; es bleibt ein präziser und neutraler Begriff wie Allel, Betastrahlung, Chlorophyll oder Diagonale. Und so wollen wir mit ihm arbeiten, um eine Folie gegen die Ideologie zu haben.«



ca. 70 S. / DM 9.- / sFr 9.- / öS 66.- ISBN 3-89484-228-8



Erscheint im Frühjahr 2001
ca. DM 26.-/sFr 24.-/öS 190.-
ISBN 3-89484-813-8

Vorankündigung

Wilhelm Reichs Werk war, bevor sein Geist sich im Exil zu verdunkeln begann, eine Konsequenz der klassischen Psychoanalyse, nicht etwa deren eigenmächtige Verformung; es folgte logisch aus demjenigen Freuds und war nur dessen Ausgestaltung und – teilweise – gesellschaftliche Anwendung. Der Autor von »Marxismus, Psychoanalyse, Politik« führt diese Bedeutung des wohl bedeutendsten Schülers Sigmund Freuds für dessen so schnell verfälschte und bis heute unbeliebte und bedrohte Wissenschaft vor.



AHRIMAN-Verlag

Postfach 6569, 79041 Freiburg, Tel. 0761/502303, Fax 0761/502247
<http://www.ahriman.com>, Bestellung per E-Mail: thanilo@t-online.de

sellschaftlich vorgestanzten Ideologeme als Stützen und Vehikel bedienen, welche wir bei Stirner aus der individuell erinnerlichen Seite des Vorgangs als „Gespenster“, „fixe Ideen“ und „Sparren“ wiederfinden; solange die Psychoanalyse noch nicht von selbstzerfressendem Anpassungswillen durchseucht ist, besteht sie natürlich darauf, dieses maligne Introjekt – durch Bewußtmachung seiner individuellen Genese – möglichst restlos zu zerstören und abzubauen: „Eine wirkliche Charakteranalyse“, sagt Ferenczi Jahre vor Erscheinen des auf seinen Arbeiten fußenden berühmten Buches von Reich, „hat mit jeder Art von Über-Ich, also auch mit dem des Analytikers, aufzuräumen. Schließlich muß ja der Patient von aller gefühlsmäßigen Bindung, soweit sie über die Vernunft und die eigenen libidinösen Tendenzen hinausgeht, frei werden. Nur diese Art Abbau des Über-Ichs überhaupt kann eine radikale Heilung herbeiführen.“² Und auch Freud besteht – in der „Frage der Laienanalyse“ – darauf: „Es besteht ja keine natürliche Gegnerschaft zwischen Ich und Es, sie gehören zusammen und sind im Falle der Gesundheit praktisch nicht voneinander zu scheiden“ (GW XIV 229); aber jeder psychoanalytisch Gebildete weiß natürlich, daß das Einzige, was einen Teil vom Ich abspalten und ihm fremd werden läßt, die Trennungsschicht zwischen Ich und Es sozusagen, nichts anderes als das Überich ist, welches folglich im gesunden Zustand der Person nichts zu suchen hat und keinen Platz findet. Klingt diese durch und durch humane und aufgeklärte Zielsetzung der unverfälschten, unbestochenen, unprostituierten Psychoanalyse nicht fast wie ein Echo dieser Ausführung Stirners: „Der Unterschied ist also der, ob mir Gefühle eingegeben oder nur angeregt sind. Die letzteren sind eigene, egoistische, weil sie mir nicht als Gefühle eingepägt, vorgesagt und aufgedrungen wurden; zu den ersteren aber spreize ich mich auf, hege sie in mir wie ein Erbteil, kultiviere sie und bin von ihnen besessen. Wer hätte es niemals, bewußter oder unbewußter gemerkt, daß unsere ganze Erziehung darauf ausgeht, Gefühle in uns zu erzeugen, d. h. sie uns einzugeben, statt die Erzeugung derselben uns zu überlassen,

wie sie auch ausfallen mögen. Hören wir den Namen Gottes, so sollen wir Gottesfurcht empfinden, hören wir den der fürstlichen Majestät, so soll er mit Ehrfurcht, Ehrerbietung, Untertänigkeit aufgenommen werden, hören wir den der Moral, so sollen wir etwas Unverletzliches zu hören meinen (...) usw. (...). So mit eingegebenen Gefühlen vollgestopft, erscheinen wir vor den Schranken der Mündigkeit und werden ‚mündiggesprochen‘. (...) Mündig sind die Jungen dann, wenn sie zwitschern wie die Alten“ (op. cit. p. 64sq.).

In der Tat, dem Menschen- und Freiheitsfreund klingt das sympathisch – freilich mag Stirner das Wort „Menschenfreund“ ungern gehört haben, da ihm das Wort „Mensch“ als Abstraktion mit den ihm verhaßtesten ideologischen Konnotationen belastet war, aber meine modernen Leser und speziell diejenigen meiner Schrift über „Das Dilemma einer menschenfreundlichen Religion [Bhagwan]“ verstehen mich gewiß nicht falsch –; diese Sympathie ist ganz berechtigt, und wenn Stirner die bestmögliche Gesellschaft, meiner Ansicht nach also die Essenz des Kommunismus sensu Marx und Lenin, als „Verein von Egoisten“ definiert (op. cit. p. 173), so sollte er den ungeteilten Beifall aller Aufgeklärten finden. Ein Kommunist, der nicht uneingeschränkt hinter dieser Definition steht – nicht anders als hinter dem zu maximierenden „Reich der Freiheit“, aus welchem die Arbeit herausgedrängt werden konnte, sensu Marx, oder der überraschenderweise ganz unübertrefflichen Analyse Oscar Wildes über den „Sozialismus und die Seele des Menschen“ –, der ist als Kommunist, gar Marxist gänzlich verfehlt und pervertiert, kein Befreier, sondern eher eine Gefahr für die Menschheit.³

Werden hier Marx und Stirner, im Leben bekanntlich verfeindet, etwa voreilig harmonisiert – und das, obwohl eine gar nicht ganz winzige Zahl von Menschen ihre Lebenslüge auf einer Übertreibung bis Verabsolutierung ihres Gegensatzes aufzubauen scheint?! – An dieser Stelle noch nicht. Denn wenngleich Marx, dessen praktisches Ideal der „freien Assoziation freier Produzenten“ oder des „Vereins freier Menschen“ (MEW XXIII 92) ohne

weiteres als „Verein konsequenter Egoisten“ gesehen werden kann (d. h. von Leuten, denen es um ihren langfristig und durchschnittlich größten erwartbaren persönlichen Vorteil geht⁴), sich hinsichtlich des letzten Sinnes des Sozialismus manchmal ganz unangenehm unglücklich ausdrückt in einer Weise, die eine entgegengesetzte Interpretation ermöglicht bis suggeriert (ein Mangel, der das Ankleben seiner religiösen Eierschalen verrät), so ist diese irrationale Interpretation für die Gesamtlehre in keiner Weise naheliegend, nötig oder gar zwingend, auch niemals explizit, während die von mir in den Vordergrund geschobene nicht nur bestens mit ihr harmoniert, sondern sie überhaupt erst sinnvoll und widerspruchsfrei macht.

Überhaupt ist an richtunggebenden Stellen die Übereinstimmung von Marx und Stirner – besonders auf dem Boden der „Fetisch“- bzw. „Gespenster“-Lehre, bzw. der Lehre von der „Ideologie“ und dem „Sparren“ – so groß, daß eine Anregung der jüngeren durch die ältere, mehr aufgrund gemeinsamer Diskussionen als durch Lektüre von Stirners Buch, recht wahrscheinlich wirkt. Wenn Marx in seinem eigenen Hauptwerk anmerkt: „Es ist mit solchen Reflexionsbestimmungen überhaupt ein eigenes Ding. Dieser Mensch ist z. B. nur König, weil sich andere Menschen als Untertanen zu ihm verhalten. Sie glauben umgekehrt Untertanen zu sein, weil er König ist“⁵, so ist das derselbe Gedanke, dem Stirner die Form verleiht: „Wer, um zu bestehen, auf die Willenlosigkeit anderer rechnen muß, der ist ein Machwerk dieser anderen, wie der Herr ein Machwerk des Dieners ist. Hörte die Unterwürfigkeit auf, so wär’s um die Herrschaft geschehen“ (op. cit. p. 189). Freilich, für die Analyse des Fetischs oder Sparrens gilt das gewiß, aber, ganz anders als für Marx, wie wir noch sehen werden, ist es für Stirner typisch, daß er nicht den mindesten Gedanken an die praktische Seite des Problems verwendet: denn wenn der einzelne Beherrschte den Fetisch erkennt und nicht gehorchen will, so nützt ihm das gar nichts, weil die anderen Beherrschten dem Befehl des Herrschers folgen und ihn schlagen, einsperren oder töten werden. Selbst

wenn unwahrscheinlicherweise alle Beherrschten zu der besagten Einsicht gelangt wären und den Gehorsam verweigern wollten, so nützte ihnen auch das nichts, da sie sich über diesen Zustand erst noch gegenseitig informieren müßten; die dazu notwendige Kommunikation wird der Herrscher aber zu unterdrücken suchen, und dies meistens erfolgreich, indem er die ersten Beherrschten, die er im Verdacht hat, derlei Kommunikation einzuleiten, von anderen Beherrschten beseitigen läßt. Herrschaft ist nicht nur ein Fetisch, das ist sie nur in den Köpfen ihrer „politisch korrekten“ Objekte, aus denen die meist ausreichend zahlreichen Häscher und Denunzianten genommen werden, aber für alle ist sie etwas Technisches, nicht nur Eingebildetes, nämlich ein Verzögerungseffekt im Ungehorsam durch Behinderung horizontaler Kommunikation, und nur eine Technik zu deren Unterlaufung, aus naheliegenden Gründen ab den geringsten Erfolgen stets lebensgefährlich, nämlich die unabdingbare Herstellung einer Führung der Beherrschten zwecks Koordination ihres „Ungehorsams“ (und Elimination des gefährlichen gehorchenden Restes), kann irgend jemanden auf ihre Beseitigung hoffen lassen. Bruno Bettelheim hat die Struktur sehr eindrucksvoll an der Situation in den KZ’s beschrieben, deren Insassen gewiß nicht in erster Linie von Herrschaftsfetischen (der SS) beeinträchtigt waren, und nur Bernard Goldstein, der Führer des Warschauer Ghettoaufstands, hat ein praktisches Beispiel der Koordination des Ungehorsams unter diesen Laboratoriumsbedingungen des Stirner’schen Gedankenexperiments hinterlassen, wozu auch keineswegs die „Aufklärung“ des „gehorsamen“ Judenrats gehörte, sondern dessen blitzschnelle Ausschaltung. Doch KZ und Internierungslager bilden nur Extrem-Modelle für die praktischen Probleme jeder Vernichtung unerwünschter Herrschaft, die Struktur ist gleich, und das praktische Problem daher auch. Wo Gespenster im Wege stehen, ist deren Durchschauung gewiß ein erster Schritt, genauso wie die von der Psychoanalyse im günstigen Fall induzierte bzw. ermöglichte „Revolution im eigenen Kopf“ (nämlich gegen das Überich, den „inneren Polizisten“),

aber mehr nicht; die gefährliche Koordinationsaufgabe steht ja noch aus.

Wie gesagt: so radikal ist Stirner nicht, daß er sich auch noch darüber Gedanken machen würde; vielleicht hätte er sich eingeredet, daß er dafür zu radikal sei, aber das ist am Ende ein ungerechter Spott ... Auf jeden Fall verraten sich Stirners religiöse Eierschalen in seinem unpraktischen Rechtsbegriff, er will diesem nämlich partout jeden Sinn nehmen, nur weil er ganz richtig herausgefunden hat, daß er, mangels Existenz einer solchen überhaupt, keine metaphysische Substanz haben kann⁶, während er doch pragmatisch von der freiwilligen Vereinbarung vernünftiger Egoisten abgeleitet werden könnte; damit erschwert bis untergräbt er aber die Funktionsfähigkeit seines „Vereins von Egoisten“, für den psychoanalytisch geschulten Beobachter erkennbar als unbewußte Selbstbestrafung für seine erfolgreich überichfeindliche Befreiung von den eingetrichterten hypostatischen „Sparren“, und das hat bis auf den heutigen Tag seinen Feinden, d. h. ganz gewöhnlichen verkappten oder bekennenden Reaktionären, erlaubt, die Ansicht zu verkünden, „völlig aufgeklärte Menschen könnten keine Gesellschaft bilden“⁷. Wäre das so, müßte die Aufklärung also ewig ohne reale Früchte bleiben, was wäre sie dann wert – und welch innerer Reichsparteitag wäre das für alle Reaktionäre und Dunkelmänner und -frauen dieser Welt, von den ersten konterrevolutionären französischen Emigranten bis zu, sagen wir, Annemarie Schimmel und Khatami! (Auf das bißchen narzißtische Gratifikation, das sich die solcherart unbewußt selbstbestraferisch „Aufgeklärten“ dann aus der hohlen Hand saugen mögen, ist wahrlich geschissen.) In Wahrheit gedeiht eine Gesellschaft mit dem zäh verfolgten Ziel des größten Vorteils des größten Prozentsatzes nur als „Verein von denkenden Egoisten“⁸, leidlich gut nur mit mindestens einer möglichst aufgeklärten Mehrheit, und auch der Weg dorthin ist nur unter einer radikal aufgeklärten und sehr entschlossenen Führung möglich.

Nun, diese muß man erst einmal erringen, vorher sind die schönsten und klügsten, renitentesten und aufgeklärtesten Gedanken für die

Katz', und die Macht bleibt, aller Kritik und Durchschauerei zum Trotz, in bewährten Händen, dirigiert von mäßigen (aber instinktsicheren) Hirnen. Das kann jedenfalls nicht besser sein, als sie diesen unter vertretbaren, aber notgedrungen substantiellen Opfern listig und unnachgiebig kämpferisch – denn im Krieg bestimmt die Spielregel der Feind – zu entreißen und in jedenfalls bessere, und sei es nur halb so gute, Hände zu legen. Danach kann man immer noch weiter sehen. Aber dieses Problem, dieses gigantische technisch-praktische Problem, durch das jeder gesellschaftskritische Gedanke, wenn man nicht gerade an der reformistischen Illusion erkrankt ist, überhaupt erst den geringsten Sinn erhält – das kümmert Stirner herzlich wenig, geradezu kindisch wenig.

Überhaupt hat er, dieser persönlich so grenzenlos stille, friedliche und unpolitische Mensch – Politik kann nur bedeuten: „Den Willen seiner *συν-πολιταις* in Richtung seiner eigenen Ziele beeinflussen“, nicht etwa, diesen zu analysieren oder zu kommentieren – mit den echten Terroristen, den durch und durch moralisch motivierten Desperados um Andreas Baader und Ulrike Meinhof herum, gemeinsam, daß er die moralische Lösung eines gesellschaftlichen Problems (ein solches ist etwa: ob es erlaubt sei, tätige Arisierer und Nazis der ersten Runde zu töten, etwa zwecks Freipressung Gefangener) schon für gleichbedeutend mit seiner praktischen Lösung hält – und so ist die Konsequenz im einen Fall ein hundertprozentig absurdes Martyrium, im anderen Fall eine hundertprozentige organisatorische Abstinenz, in beiden Fällen das absolute Ausbleiben auch nur des mikroskopischsten Schritts einer Gefährdung der kritisierten Gesellschaftsordnung, gar ihrer Veränderung in die gewünschte Richtung. Und genau an dieser Stelle liegt der entscheidende Unterschied zwischen Stirner und Marx, die Ursache für Marx' (und Engels') Fähigkeit zur auf breiter empirischer Basis ruhenden historisch-wissenschaftlichen statt kurzatmig philosophischen Analyse, zu welcher seine Lehre rasch nach ihren hegelanden Anfängen emporwuchs, egal wie kleine oder große philosophische Eierschale-

nreste man ihm bzw. beiden Gründern der Ökoanalyse, um sie so zu nennen, noch nachweisen kann, und hier endlich zeigt sich der Unterschied im Gewicht der geistigen Leistung beider, ziemlich genau zwischen einer Nadel und einer Interkontinentalrakete liegend.

Denn hat man, egal ob richtig oder falsch, eine Gesellschaftsordnung als wünschenswerter als die bestehende erkannt, wobei diese freilich durch den Verbleib der Macht in den vorliegenden Händen auf unabsehbar lange Zeit bis tendenziell ewig vor dem Ersatz durch jene gesichert ist, dann gilt vor allem und jedem: „Haben ein Gewehr!“ Und wenn die vorhandene Armee einem nun einmal nicht gehorcht, so hat man zu deren Neutralisierung bis Überwindung nur eine Chance, wenn man es schafft, in prozentual erheblichen bis ausschlaggebenden Teilen der Gesellschaft eine verlässliche Gegenloyalität zu der von den Machträgern geförderten aufzubauen und zum geeigneten Zeitpunkt einzusetzen – was Lenin später dann ja auch tatsächlich gelungen ist (und, strukturell ähnlich, aber zu einem weit aus schlechteren Zweck, in unserer Lebenszeit Khomeini). Hat man derart Gigantisches und zugleich Praktisches (aber im Gelingensfall unendlich Wertvolles) vor, dann kann die ausführlichste Kenntnisnahme und Auswertung der historisch und aktuell vorliegenden Empi-

rie nicht zu viel sein; denn zu verschenken gibt es in dem grausamen und harten Kampf, auf den sich der die Höhe der Theorie einmal erklimmen habende Organisator dann einstellen muß, wahrlich nichts.

Die letzte Feuerbachthese hat Marx sicherlich in erster Linie im Gedenken an Stirner geschrieben, etwas weniger als an Feuerbach selbst, welchen Stirner so unnachgiebig, aber eben schon wieder philosophisch kritisiert hatte. Mehr wäre über seine Kräfte gegangen.

Aber er wurde abgelöst, und wer, was in Wahrheit so selten vorkommt, sein Niveau nicht erreicht, sollte um noch umfassendere Ansprüche besser einen Bogen machen. Seine Erkenntnisstufe bleibt der unverzichtbare Ausgangspunkt für jede theoretische und selbständig-praktische, egal ob man sie mit seiner Hilfe oder derjenigen seiner größeren Brüder (oder späteren poetischen Vettern wie vor allem den Surrealisten) erreicht. Wer ein „Gemeinwohl“ oder gar eine „Menschheit“ (die ja nicht zusätzlich zu den Individuen existieren kann, aus denen sie besteht) hypostasiert, bleibt als Kommunist ebenso verdächtig und beeinträchtigt wie ein Biologe, der uns etwas von einem „Trieb zur Arterhaltung“ erzählt. Die Wissenschaft zeigt, daß es diesen nicht gibt, die Logik erträgt keine Hypostasen.

Eine davon konnte Stirner zerstören.

Fritz Erik Hoevels

¹ Der Einzige und sein Eigentum, Böttrop 1986, p. 5sq.

² In: Bausteine der Psychoanalyse III, Wien/Leipzig 1938, p. 394sq.

³ Wie nötig das Gegengift Stirner gegen die metaphysisch kryptoreligiöse Entartung des Marxismus war – und bleibt –, belegt diese Tagebucheintragung Wilhelm Reichs: „Max Stirner, der Gott, der 1844 sah, was wir 1921 nicht sehen! Irgendwie greift in mir die Überzeugung feste Wurzel, daß eine wirtschaftlich-kommunistische Ordnung ohne offenes Bekenntnis zum Egoismus unmöglich ist“ (Wilhelm Reich, Leidenschaft der Jugend, Köln 1994, KiWi 348, p. 191).

⁴ Nur solche sind echte Egoisten – wer, wie der Bauer bei der Fee, eigene Vorteile opfert, um dadurch andere Personen noch stärker zu schädigen, verfolgt ja gerade **keinen** eigenen Nutzen, sondern zerstört ihn sogar zugunsten eines **anderen** Zieles. (Der Bauer hatte überraschenderweise von einer Fee einen Wunsch freigestellt bekommen, aber unter der Bedingung, daß sein Nachbar automatisch das Doppelte bekäme; er wünschte sich, auf einem Auge blind zu werden.)

⁵ MEW XXIII 72, Anm. 21 – das „Königtum“ als Beispiel für ein **gesellschaftliches Verhältnis**, das zeigt der Kontext, wird also für eine **Natur** oder **Substanz** gehalten, und eben dies bedeutet in Marx' Terminologie der „Fetisch“.

⁶ Vgl.: „Alles Heilige ist ein Band, eine Fessel“ (op. cit. p. 208); „**Strafe** hat nur dann einen Sinn, wenn sie die Sühne für die Verletzung eines **Heiligen** gewähren soll“ (ibid. p. 232); „Nur gegen ein Heiliges gibt es **Verbrecher**: du gegen mich kannst nie ein Verbrecher sein, sondern nur ein Gegner“ (ibid. p. 197).

⁷ So ein gewisser Panajotis Kondylis, der dabei ganz aufgeklärt-professoral tut und doch mit dem knallharten Klerikalen Baruzzi ins gleiche Horn trompetet [man muß beide nicht kennen; ich zitiere sie nach Bernd A. Laska, einem Stirner-Anhänger unserer Zeit, aus dessen Vorwort zu J. O. de la Mettrie, Über das Glück („Anti-Seneca“),

Nürnberg (LSR-Verlag) 1985, bes. p. XX.]

⁸ Vielleicht sind hier ein paar Worte aus biologischer Sicht sinnvoll. Leider, leider sind die Menschen von Natur aus durchaus keine Egoisten – wären sie es, wäre mit ihnen weitaus leichter zu verhandeln, der Appell an ihren Eigennutz verliehe ihrer Vernunft Flügel. In Wahrheit sind sie ohne erhebliche Verstandesanstrengung (die in die Parole münden muß: „Für den egoistischen Körper – gegen das egoistische Genom!“) nur dann und nur so weit Egoisten, als der (metaphorische, denn es sind ja keine Subjekte, sondern nur Chemikalien) „Egoismus“ ihrer Gene, welche sie als Hülle und Werkzeug hervorgebracht haben, ihnen dieses aufgibt. Ihre natürlichen Triebe nötigen ihnen viel „Verwandtenhilfe“ mit der nötigen irrationalen, d. h. eben nicht-egoistischen, Parteilichkeit auf, dito Unterwerfungsreflexe in Rankkämpfen und -geflechten u. v. a., und lassen sie sogar noch dazu unfreundlicherweise altern und sterben. Nur ein umfassender „Verein von Egoisten“, der sich mit den notwendigen Mitteln an die Stelle der vorhandenen Herrschenden gesetzt hat, könnte sie, diesen Stand kann die Technik erreichen, mittels der von eben jenen Herrschenden, die für egoistische Körper statt Genome gar nichts übrig haben, kreischend verschrienen Genmanipulation Mores lehren.

*

Max Stirner – ein Verächter der „Praxis“?

Eine Replik auf Fritz Erik Hoevens' „Stirner, Psychoanalyse und Marxismus“

Wenn ein intelligenter und im Metier des Schreibens versierter Autor einen Text über sein Spezialgebiet verfaßt und dabei ständig entgleist oder sonstwie verunglückt, so ist das allemal von Interesse, insbesondere aber im Fall von Fritz Erik Hoevens, der sich als „psychoanalytisch Gebildeter“ zu erkennen gibt. Hoevens hat seinen Artikel „Stirner, Psychoanalyse und Marxismus“¹ ersichtlich mit großer Impulsivität geschrieben, sehr wahrscheinlich deshalb, weil das Thema – Max Stirner – seinen weltanschaulichen Lebensnerv berührt. Insofern hat er – in Anlehnung an seine theoretische Hauptschrift „Marxismus, Psychoanalyse, Politik“ – einen adäquaten Titel gewählt. Leider aber hat er die Gelegenheit nicht genutzt, seinen Gedanken eine adäquate, hinlänglich klare und ausführliche, Form zu geben.

Dennoch meine ich, daß die nähere Untersuchung seines Artikels lohnt, und zwar, weil Hoevens einer der ganz-ganz wenigen Autoren ist, die Stirners Kerngedanken, den ich provisorisch unter den Titel „Die Negation des irrationalen Über-Ichs bei Max Stirner“² gebracht habe, bewußt erfaßt und öffentlich bejaht haben. Die Folgerungen, die er daraus zieht bzw. zu ziehen unterläßt, sind auf jeden Fall interessant und bieten Anlaß, der Re(pulsions- und De)zeptionsgeschichte des Stirner'schen „Einzigens“³ ein lehrreiches Kapitel hinzuzufügen.

Vorweg gesagt: ich finde es weder verwerflich noch unsympathisch, wenn jemand so temperamentvoll schreibt wie Hoevens. Der

Stil gehört, wie die Argumentation, zum Text und geht in dessen Beurteilung mit ein, insbesondere, wenn er so prägnant hervortritt wie in diesem Fall. Ich werde also zunächst einmal Hoevens' bisweilen exaltierte Verbalismen einsammeln und, soweit möglich, sortieren. Auf diesem Hintergrund werde ich versuchen, den Kern der Sache darzustellen: die Reaktion von Hoevens auf Max Stirner, die zentrale Figur seines Artikels. Da Hoevens sich als legitimer Sachwalter von Marx (den er eigenwillig in aufwertender Absicht als „Gründer der Ökoanalyse“ titulierte) und Freud (in dessen „unverfälschte Tradition“ er sich zu stellen pflegt) sieht, werde ich die Bedeutung dieser beiden gefeierten Aufklärer in unserem Zusammenhang kurz skizzieren, um schließlich zu versuchen, die vagabundierenden Paradoxien, Fetischisierungen und Verdrängungen des Hoevens'schen Artikels zu erfassen.

Rabiate Bannflüche und subtile Andeutungen

Hoevens' eigentliche, Stirner betreffende Argumentation, die hier hauptsächlich interessiert, bleibt angesichts des Quantums an aufgeregten, berserkerhaft wilden Verbalgestikulativen zunächst verborgen. Mit kaum verständlicher, wahrhaft blinder, nämlich selbst grobe Unterschiede nicht mehr wahrnehmender Wut stellt er Platon und Kant in eine Reihe mit „jedem Religiösen“ und – ogott – „jedem klassischen Faschisten“ und – ogottogott – „deren

„politisch korrekten“ Geistesnachfahren der Gegenwart“; ebenso den kreuzbraven Popper neben den erzbösen Rosenberg. Hoevens macht es wie viele „gute Demokraten“: statt zu begründen schwingt er eifrig die sog. Faschismuskeule; er zeigt dadurch, wie sehr er selbst mit jener üblen *political correctness* operiert – (die eigentlich, dies am Rande, wegen der ihr inhärenten Heuchelei *incorrectness* heißen müßte, denn nichts an ihr ist korrekt, richtig, einwandfrei).

Grobe Seitenhiebe – etwa gegen den (überhaupt nicht „professoralen“) Kondylis, den Hoevens erst gar nicht zur Kenntnis zu nehmen rät (weil auch er „Faschist“ ist?) – wechseln ab mit ebenso groben, höchsten Lobpreisungen – etwa des „göttlichen Marquis“ D. A. F. de Sade, des Ahnherrn und Helden vieler Postmoderner, für den Hoevens den Titel „Größter der Philosophen“ durchaus angemessen findet.

Dann wieder findet man Andeutungen, die so subtil sind, daß wohl nur der Hoevens-Kenner sie in ihrer Tragweite zu deuten weiß. Zu La Mettrie etwa, dem von Voltaire, Diderot et al. geschmähten Antipoden⁴ des verehrten de Sade, läßt Hoevens nur durchblicken, daß er dessen wenig bekanntes Hauptwerk, den sog. *Anti-Seneca*, durchaus kennt – mehr nicht. Laska, dessen Arbeiten zu La Mettrie, Stirner und Reich („LSR“) Hoevens ebenfalls kennt, charakterisiert er beiläufig als einen „Stirner-Anhänger unserer Zeit“ (gar als fossilen Epigonen Mackays?) – nicht mehr. Und Wilhelm Reich, dessen Leben und Werk Hoevens als ehemaliger Promotor einer „marxistisch-reichistischen Initiative“ auch sehr gut kennt, sagt er nach, daß sein „berühmtes Buch“ („Charakteranalyse“) auf Arbeiten Ferenczis beruhe – nicht mehr. Der „psychoanalytisch Gebildete“, den Hoevens sich als Leser wünscht, wird diese Insinuationen zu deuten wissen.

Max Stirner

Auch Hoevens' Äußerungen zu Stirner sind deutungs- und gewichtungsbedürftig. Schon der erste Satz des Artikels, der als ein nicht begründetes, apodiktisches, gleichwohl keineswegs formal klares Urteil sozusagen mit der Tür ins Haus fällt, verrät die Ambivalenz

des Autors. „Stirner ist der kleinere Bruder de Sades und Nietzsches.“ Warum Bruder? Er habe, wie diese, entdeckt, daß die Moral eine Genealogie hat. Hmm, soso! Und wenn: warum dann der kleinere? Vielleicht, weil die beiden anderen noch Größeres entdeckten? Oder weil er, anders als sie, diese Entdeckung „nur in der negativen Form“ verkündete? Auf diese Fragen geht Hoevens nirgendwo ein. Seine Rede von Stirner als dem kleineren Bruder ist reine Rhetorik, deswegen aber nicht zu vernachlässigen. Später wird er Stirner noch viel kleiner machen. Um ihn mit Marx zu vergleichen, wählt Hoevens ein apartes Bild aus der Welt der Waffentechnik: Stirner gleiche einer Nadel, Marx einer Interkontinentalrakete.

Zuvor aber verteilt Hoevens auch Lob an Stirner: dieser sei jenen „Faschisten“ von Plato über Kant bis Kondylis natürlich „himmelhoch überlegen.“ Mit seiner oben genannten „Entdeckung“, laut Hoevens „diejenige nämlich, wie irrationale bzw. vorgefundene Kollektive hypostasiert werden“, habe er schlichtweg „immer recht“. Selbst wenn er die „unbeirrbar und unheimlich konsequente Sexualphantastik de Sades“ und den „poetischen Schwung und die psychologische Intuition Nietzsches“ gehabt hätte, „sein Werk [wäre dadurch] nur literarisch wertvoller und thematisch reicher, nicht aber in seiner Grundaussage fundierter“ geworden. Aber Stirner war eben nur Stirner und hat trotz seiner angeblich großartigen Entdeckung – Hoevens ist jetzt drei Absätze weiter – nur „ein verbissenes ... ein ebenso unpolitisches wie asexuelles Buch“ geschrieben.

Soll Stirner vielleicht deshalb der „kleinere Bruder“ Sades und Nietzsches gewesen sein? Hier muß ich Hoevens' Behauptung, die drei Denker hätten die gleiche Grundaussage gemacht, widersprechen. Statt einer Begründung, die weit vom Thema wegführt, nur soviel: Nicht ohne Grund sind de Sade und Nietzsche zu attraktiven Modephilosophen der sog. Postmoderne geworden, während Stirner nach wie vor mißachtet oder verpönt ist. Hoevens liegt hier – entgegen seinem Spruch „Selten wurde jede Mode so verachtet wie ... von mir“⁵ – glatt im Trend der Zeit. Trotzdem und trotz aller Ungereimtheiten des Textes – ja, gerade

derentwegen, weil Hoevens zu anderen Themen durchaus klar zu schreiben versteht, bei Stirner aber immer wieder entgleist – will ich fragen: Worin sieht Hoevens jene Grundaussage Stirners, die er ja doch irgendwie „himmelhoch“ zu schätzen scheint? Dazu ist ein Stück weit auszuholen.

Freuds Verrat an der Aufklärung

Obwohl Stirner „nur das armselige Arsenal planer und konventionellen Vernunftgebrauchs zur Verfügung hatte“, schreibt Hoevens bewundernd und abwertend zugleich, habe sein Werk, so scheine es jedenfalls, „eine gewisse Affinität ... zur Psychoanalyse“, die Sigmund Freud um 1900 begründete. Diese habe „mit wissenschaftlichen Mitteln“, also mittels einer Vernunft mit reichem Arsenal, gezeigt, wie im Kinde „ein unbewußter, aber höchst bössartiger und wirksamer Fremdkörper im Ich“ entsteht, das von Freud treffend so benannte Über-Ich. Während Stirner also mit planer Vernunft nur die „bewußten Abkömmlinge“ des Über-Ich wahrnehmen konnte, habe Freud mit wissenschaftlicher Vernunft den Ursprung jener Abkömmlinge, das eigentliche, das unbewußte Über-Ich erforscht.

Ungeachtet dieses Unterschiedes in der aufklärerischen Leistung beider findet Hoevens, daß die Zerstörung des Über-Ichs, dieses „malignen Introjekts“, als therapeutische Zielsetzung der Freud'schen Psychoanalyse „fast wie ein Echo Stirners“ klingt. Immerhin! Als Echo de Sades oder Nietzsches kann dies jedenfalls überhaupt nicht erkannt werden, denn bei ihnen ist keine Entsprechung zu diesem Gedanken zu finden, den Hoevens zu Recht als den kardinalen für eine Reanimation der paralyisierten Aufklärung ansieht. Dies nur als Anmerkung. Gravierender ist Hoevens' durch nichts belegte, weil nicht belegbare Behauptung, die Psychoanalyse ziele, wie Stirner, auf die Elimination des Über-Ichs. Hoevens spricht, weil er dies natürlich weiß, von einer „unverfälschten, unbestochenen, unprostituierten Psychoanalyse“, die „noch nicht von selbstzerfressendem Anpassungswillen durchseucht ist.“ Eine solche Psychoanalyse aber hat es zu keiner Zeit gegeben. Der einzige

fundierte Versuch, in der Psychoanalyse eben jenes Therapieziel zu etablieren, der von Wilhelm Reich, wurde auf Anordnung von Freud persönlich unter Ausschaltung jeder öffentlichen Diskussion und mit Einsatz übelster Methoden abgewürgt – ein großes und komplexes Thema für sich.⁶ Hoevens weiß auch das und geht darüber hinweg.

Sigmund Freud und die von ihm begründete Psychoanalyse, die von Beginn an und über seinen Tod hinaus unangefochten von ihm allein dominiert wurde, waren von Anfang an strikt gegen die therapeutische „Zerstörung“ des Über-Ichs, erst recht gegen die Prophylaxe seiner Entstehung. Sie fürchteten den Verlust der Kulturfähigkeit des Menschen, seine Vertiefung. Freud hat, schon lange bevor er 1923 das Modell von Es, Ich und Über-Ich einführte, seinen Grundsatz fest etabliert: „Wo Es war, soll Ich werden!“ – wobei, wie all seine Schriften (auch die eine von Hoevens herangezogene) zeigen, beim Ich die internalisierte Heteronomie, die Pseudo-Autonomie eines dirigierenden Über-Ichs mitgemeint ist. Von Anfang an vertrat Freud energisch das anthropologische Dogma, das er noch in seiner letzten Schrift, „Abriß der Psychoanalyse“ (1938) bekräftigt: „Die Sehnsucht nach einem starken, ungehemmten Ich ist, ... wie uns die gegenwärtige Zeit lehrt [!!!], im tiefsten Sinn kulturfeindlich.“ (7. Kap.)

„Super-ego esse delendam“

Es gab allerdings in einem vollen Jahrhundert Psychoanalyse einige wenige verzagte Versuche, dieses Freud'sche Dogma in Frage zu stellen. Der von Hoevens zitierte Freud-Schüler Sándor Ferenczi (1873-1933) hatte in jungen Jahren, 1908, tatsächlich einmal einen Vorstoß gemacht, jene noch nicht als Über-Ich bezeichneten, introjizierten und internalisierten „unappellierbaren Prinzipien“ in der Psyche als das entscheidende Hindernis bei der weiteren Emanzipation der Menschheit zu identifizieren. Die durch Freuds Erkenntnisse ermöglichte „innere Revolution“, so Ferenczi, könnte „die erste Revolution [sein], die der Menschheit eine wirkliche Erleichterung schüffe ...“ Ein weiterer junger Psychoanalytiker,

Otto Gross (1877-1920), den Freud zeitweilig für einen der fähigsten Köpfe unter seinen Schülern gehalten hatte, vertrat ähnliche Auffassungen. Freud gelang es, diese noch zaghafte Opposition im Keim zu ersticken. Gross wurde bald zum „Fall“ und starb, von Freud ignoriert. Ferenczi unterband seine radikal-aufklärerischen Ambitionen, wurde für lange Zeit Freuds engster Mitarbeiter und wagte erst kurz vor seinem Tode, dem eine Entfremdung von Freud vorausgegangen war, die von Hoevels zitierten Worte vom „Abbau des Über-Ich.“ Sie sind alles andere als repräsentativ für die Psychoanalyse. Vor allem finden sie keine Entsprechung bei Freud.⁷

Außer Gross und Ferenczi hat – abgesehen von dem als Sonderfall zu sehenden Wilhelm Reich – nur noch Otto Fenichel (1897-1946), der „Polyhistor“ der Psychoanalyse, sich derart ketzerisch geäußert. Er schrieb, ebenfalls kurz vor seinem Tode, am Ende seines dreibändigen *opus magnum*, Freuds Forderung „Wo Es war, soll Ich werden“, sollte ergänzt werden durch den Satz „Wo Über-Ich war, soll Ich werden“.⁸ Ergänzt! Fenichel, der bis zu Reichs kalter Exkommunikation bzw. Liquidation dessen Weggefährte war, war auch hier noch „Diplomat“, machte es den Psychoanalytikern leicht, ihn zu überhören. Das Thema blieb natürlich weiterhin tabu. Später kam der psychoanalytische „Laie“ Theodor W. Adorno (1903-1969), ebenfalls erst kurz vor seinem Tode, darauf zurück. Er sprach euphemistisch von „heroischen Zeiten“ der Freud'schen Schule, konnte aber, wie Hoevels, als Beleg kein Freud-Wort, sondern nur das so zaghafte wie erratische Zitat aus Ferenczi beibringen.⁹ Abschließend ist noch ein weniger prominenter Autor zu nennen, Zoltán E. Erdély (1918-....). Er hat, wie die Vorgenannten in hohem Alter, sozusagen als Summa seines Lebens als Psychoanalytiker, das Motto geprägt: „Ceterum censeo super-ego esse delendam.“¹⁰ Natürlich ist man auch darüber stillschweigend, vermutlich inzwischen sogar nur noch achselzuckend, hinweggegangen.

Bemerkenswert ist, daß diese Autoren ihre wahrhaft kardinale Einsicht zwar unmißverständlich äußern, sie aber keineswegs hervor-

heben, eher am Rande erwähnen. Statt sie zum Zentrum ihrer Theorie zu machen, ihr – und ihrer bisherigen Mißachtung – eine Monographie zu widmen, statt die Psychoanalyse quasi auf sie selbst anwenden, lassen sie ihre große Einsicht oder Ahnung in einem Ozean von Erörterungen von weitaus geringerem Belang untergehen.

Paradoxe Würdigungen und Anhänglichkeiten

Es steht außer Zweifel, daß Sigmund Freud und seine Schule unter personaler Autonomie immer ganz selbstverständlich introjizierte und internalisierte Heteronomie verstanden; daß sie nie und nimmer das Über-Ich, wie Hoevels, als „malignes Introjekt“ betrachteten, das in der psychoanalytischen Kur zu zerstören oder in einem evolutionären Prozeß sukzessive zu eliminieren ist. Gross, Ferenczi und Fenichel opponierten nur mit äußerster Zaghaftheit. Freud hatte in dieser grundsätzlichen theoretischen Frage der Psychoanalyse nur einen einzigen, entschiedenen Gegner: Wilhelm Reich. Wie er ihn unter stillschweigender Duldung oder Zustimmung (fast) aller Psychoanalytiker kaltstellen und auf Dauer zur Unperson der Psychoanalyse machen konnte, ist einer der instruktivsten Vorgänge zum Verständnis des Niedergangs der Aufklärung im 20. Jahrhundert.

Deshalb erscheint es als so schreiend paradox, daß Hoevels, der diese Einzelheiten genau kennt, sich ausgerechnet Freud verschrieben hat. Er, der sich wegen seiner – stirner'schen – Sicht der Funktion des Über-Ichs sachlich in der Nachfolge Reichs sehen mußte, übergeht stillschweigend die fundamentale und unveröhnliche Gegnerschaft zwischen Freud und Reich und positioniert sich als den heute einzigen „authentischen“ Sachwalter ausgerechnet Sigmund Freuds (Hoevels' Aperiodikum „System ubw“ firmiert als „die einzige Zeitschrift in der unverfälschten Tradition Freuds“; weitere Belege allenthalben darin und in den anderen Schriften von Hoevels). Zum Zerstörer der vom Ansatz her radikal aufklärerischen Psychoanalyse erklärt er deshalb auch nicht ihren Schöpfer, Freud, mitsamt seinen Paladinen und dem philisterhaften Troß, sondern – *poli-*

tically correct – „den Faschismus“.

Die gleiche paradoxe Anhänglichkeit zeigt Hoevels gegenüber einem anderen Großen: Karl Marx (1818-1883). Für diesen, erklärt Hoevels gleich zu Beginn seines Artikels, sei Stirners „einzige Entdeckung“ nichts Besonderes gewesen – „derlei“ sei für Marx eher trivial, eben „nur ein Fetisch“ gewesen. Hoevels' Satzbau ist zwar verkorkst, klar aber insofern, als er die große Überlegenheit Marx' über Stirner behauptet. Man darf sich nicht dadurch irreführen lassen, daß Hoevels gelegentlich „Sympathie“ für Stirner demonstriert, z. B. wo er dessen Konzept vom „Verein der Egoisten“ als „Essenz des Kommunismus sensu Marx und Lenin“ auffaßt und jeden „Kommunisten, der nicht uneingeschränkt hinter dieser Definition steht [... als] gänzlich verfehlt und pervertiert“ etc. brandmarkt. Wie bei der Konstellation Freud contra Reich so übergeht Hoevels auch bei der Konstellation Marx contra Stirner nicht nur den notorischen Gegensatz der Kontrahenten, sondern auch die anti-aufklärerischen Methoden, mit denen Marx resp. Freud Stirner resp. Reich zu Unpersonen und sich selbst zu Helden der Aufklärung gemacht haben.

Hoevels kann seine paradoxe Adoration Marxens nur mittels rigoroser Ausblendungen, großer blinder Flecken und extremer Fehlinterpretationen aufrechterhalten. So behauptet er, Marx und Stirner seien privat „bekanntlich“ verfeindet gewesen. Weithin bekannt ist indes, daß sich beide persönlich nie trafen; daß Marx und Engels vor Erscheinen des „Einzigsten“ Stirner als kritischen Journalisten schätzten; und daß Stirner sich in seinem Buch anerkennend über Marx äußert. Hoevels weiß das natürlich, schreibt aber etwas anderes; er weiß auch, daß Marx dann, alarmiert durch Stirners Buch und Feuerbachs hilflose Replik, ein sehr dickes Manuskript gegen Stirner („Sankt Max“) geschrieben hat; und weil Hoevels dieses nicht einmal erwähnt, scheint er sogar zu wissen, aus welchen Motiven dieses Manuskript entstand und aus welchen Gründen Marx es schließlich nicht veröffentlichte. Und Hoevels weiß auch, daß Marx' Abkehr von Feuerbach und seine Konzeption des histori-

schen Materialismus als Fundament des „Marxismus“ die unmittelbare Reaktion auf Stirners „Einzigsten“ waren.¹¹ Die Aufzählung dieser Mängel wird man schwerlich als Beckmesserei werten können.

Nachdem Hoevels entscheidende Ereignisse geflissentlich übergangen hat, versucht er, sein Ausweichen durch das zweifelhafte Lob zu kaschieren, „an richtunggebenden Stellen [sei] die Übereinstimmung von Marx und Stirner ... so groß, daß eine Anregung der jüngeren [Lehre] durch die ältere, mehr aufgrund gemeinsamer Diskussionen als durch Lektüre von Stirners Buch, recht wahrscheinlich wirkt.“ Wieder eine auch sprachlich aufschlußreiche, verräterische Stelle, deren Interpretation im Kontext des Artikels ich dem Leser überlasse.

Kurz gesagt: auch hier ist Hoevels' Situation paradox. Hoevels ist zwar, was gar nicht hoch genug gewertet werden kann, heute einer der ganz-ganz Wenigen, die „Die Negation des irrationalen Über-Ichs ...“¹² als den entscheidenden Problemkomplex der steckengebliebenen Aufklärung erkannt haben. Bei der Beurteilung der historischen Konflikte jedoch, in der es im Kern genau um diesen Problemkomplex ging, stellt Hoevels sich leidenschaftlich und, wie sein hier diskutierter Artikel zur Genüge belegt, unter intermittierender Preisgabe rationaler Kontrolle auf die Seite derer, die eben diese Fragestellung, als sie durch La Mettrie, durch Stirner, durch Reich exponiert wurde, ohne Diskussion im Keim erstickt haben und primär aufgrund dieses anti-aufklärerischen Bravourstückes zu Galionsfiguren der jüngeren – inzwischen bankrotten – Aufklärung stilisiert wurden. Paradox ist Hoevels' Situation zusätzlich dadurch, daß er im allgemeinen – freilich in weit weniger gewichtigen Fragen – alles andere als ein Opportunist oder Leisetreter ist: z. B. einen umtriebigen „Bund gegen Anpassung“ gründete, sich mit politisch verfolgten Inländern solidarisierte („Republikanern“, „Szientologen“), tabuisierte Forderungen plakativ vertritt („Sechs Milliarden Menschen sind fünf zuviel“), etc.

*„Praxis“, der Fetisch
des illusionären Aktivismus*

Es kann hier natürlich nicht angestrebt werden, aufgrund von einigen gedruckten Schriftstücken die in der Person des Fritz Erik Hoevels liegenden Motive für sein widersprüchliches, paradoxes, chamäleonhaftes etc. intellektuelles Gebaren zu ergründen. An einigen Stellen des Hoevels'schen Artikels wird jedoch eine Haltung kenntlich, die bei Sympathisanten Stirners – und als solchen stellt sich Hoevels ebenfalls dar – häufig anzutreffen und deshalb von allgemeinerem Interesse ist. Man behauptet die Theorielastigkeit und Praxisferne der Einsichten Stirners und sieht darin ihren gravierenden Mangel. Einige Autoren, z. B. Max Adler oder Wolfgang Eßbach, haben dem abhelfen wollen, indem sie Stirner mit Marx, seinem ihn fliehenden Antipoden, literarisch zwangsvermählten.¹³

Hoevels schließt sich – trotz seiner Erkenntnis dessen, was Stirner zur singulären Figur im 19. Jahrhundert macht, die bei den allermeisten sonstigen „Sympathisanten“ fehlt – dieser Auffassung im Prinzip und mit unklaren Einschränkungen an. Er sieht bei Stirner „das absolute Ausbleiben auch nur des mikroskopischen Schritts“ in Richtung auf eine gesellschaftliche Veränderung. Stirner verwende in seinem „unpolitischen“ Buch „nicht den mindesten Gedanken an die praktische Seite des Problems.“ Er halte – wie Baader/Meinhof (!?) – die moralische Lösung eines gesellschaftlichen Problems „schon für gleichbedeutend mit seiner praktischen Lösung.“ Auch diese Formulierungen sind – erst recht, wenn vollständig und im Kontext gelesen – nicht gerade klar. Unbezweifelbar deutlich wird jedoch Hoevels' Meinung, worin „der entscheidende Unterschied zwischen Stirner und Marx“ liegt, dessen Dimension er mit dem Vergleich zwischen einer Nadel und einer Interkontinentalrakete bildlich faßbar zu machen versucht.

Ein kuriose Bild, gewiß, aber man weiß, was Hoevels meint: eine Theorie ohne Praxis ist keinen Pfifferling wert. Als „psychoanalytisch geschulter Beobachter“ glänzt er aber nicht gerade, wenn er Stirners „hundertprozentige organisatorische Abstinenz“ als Absage an jegli-

che Praxis und „unbewußte Selbstbestrafung für seine erfolgreich überichfeindliche Befreiung von den eingetrichterten hypostatischen „Sparren““ interpretiert. (Man beachte die Logik: Nach Befreiung vom Über-Ich bestraft dieses dafür.) Doch obwohl Hoevels, im Kontrast dazu, die großartige Bedeutung von Marx für die immer wieder beschworene „Praxis“ betont, redet er nie konkret von dessen, seine Praxis fundierenden, Geschichtsmodell des historischen Materialismus – wonach aufgrund eherner Gesetze die Klasse der Proletarier das „Reich der Freiheit“ verwirklichen wird, auch wenn kein einziger von ihnen in dieser Absicht agiert – sondern empfiehlt eine Art leninistisches Programm zur Herbeiführung einer Gesellschaft, die aus „einer möglichst aufgeklärten Mehrheit“ bestehen wird: „Der Weg dorthin ist nur unter einer radikal aufgeklärten und sehr entschlossenen Führung möglich.“

Diese Führung, erklärt Hoevels weiter, „muß man erst einmal erringen, vorher sind die schönsten und klügsten, renitentesten und aufgeklärtesten Gedanken für die Katz, und die Macht bleibt, aller Kritik und Durchschauerei zum Trotz, in bewährten Händen.“ Diese Macht gelte es, dem Feind „zu entreißen und in jedenfalls bessere, und sei es nur halb so gute, Hände zu legen [die eigenen?]. Danach kann man immer noch weiter sehen.“ Und genau dieses „gigantische technisch-praktische Problem“, klagt Hoevels vorwurfsvoll, „kümmerst Stirner herzlich wenig, geradezu kindisch wenig.“ Hätte Stirner seinen Zeitgenossen oder den Späteren eine Anleitung liefern sollen, wie man die Macht im Staate an sich reißen kann? Solch großspuriges Gerede, wie es passagenweise bei Sade, Nietzsche und anderen machtlosen Literaten zu finden ist, wäre doch – nicht kindisch, aber – läppisch.

Kein Zweifel, gerade dem von Hoevels mehrmals beschworenen psychoanalytisch gebildeten Beobachter bzw. Leser seiner Texte zeigt sein eindringliches Betonen von „Praxis“ – im Zusammenhang gelesen – recht deutlich, daß diese für ihn genau das ist, was er bei Anderen so gern als „Fetisch“ geißelt, resp. als „Sparren“. Praxis – so heißt der Fetisch des illusionären Aktivismus. Illusionär ist solcher Akti-

vismus, weil er sich – letztlich – von einer aus ökonomischen Gründen prognostizierten „Revolution“ und/oder einer „Vergesellschaftung“ der Produktionsmittel und/oder à la Hoevels von der Machtergreifung „einer radikal aufgeklärten und sehr entschlossenen Führung“ eine miraculöse Verwandlung der Menschen erträumt (Parole: „Das Sein bestimmt das Bewußtsein“), eine Verwandlung freilich zum „Guten“ im ganz traditionell-utopischen Sinn. Die unausbleibliche Desillusionierung durch eben jene „Praxis“ erzeugt dann den heute so verbreiteten Defaitismus in Bezug auf die Zukunft der Aufklärung.

Stirner hingegen war, so weit das erschließbar ist, von diesem Sparren frei. Er war ein radikaler Aufklärer, der aus Einsicht in die ungeheure Größe der Aufgabe, die der Menschheit bevorstand, weder in Defaitismus versank noch sich – wie etwa Marx – auf den Wogen einer dem Epochentrend perfekt angepaßten Illusion davontragen ließ. Stirner war, dies ist seinen Schriften klar zu entnehmen, keineswegs der von Hoevels „hypostasierte“ Verächter der Praxis, aber er verstand unter Praxis, wie seinem „Einzigem“ zu entnehmen ist, etwas Alltägliches, vom Leben Unabtrennbares, vor allem nicht etwas Über-Ich-Induziertes und somit jedenfalls etwas ganz Anderes als Hoevels und gewiß auch als Marx (– der, im übrigen, sein Leben größtenteils manisch lesend und schreibend verbrachte). Illusionärer Aktivismus ist letztlich Pseudo-Praxis und korrespondiert oft mit massiven Beeinträchtigungen der Theorie (bei Hoevels: trotz Einsicht in die Über-Ich-Problematik Marx statt Stirner, Freud statt Reich, auch Sade statt La Mettrie).

„Tertiärverdrängung“

Der Fetisch Praxis scheint also, nach meinen vorläufigen Vermutungen, der plausibelste Grund dafür zu sein, daß Hoevels – trotz seiner so äußerst seltenen Übereinstimmung mit Stirner in dessen fundamentaler Erkenntnis der Entstehung und malignen Funktion des „Über-Ichs“ – nicht in der Lage ist, Stirner (hauptsächlich gegen dessen gefeierte Verdränger Marx und Nietzsche) richtig, d. h. als für eine

Reanimation der Aufklärung unentbehrlich, einzuschätzen. Der Fetisch Praxis muss auch der Grund dafür sein, daß der hochgebildete, gerade auf den einschlägigen Gebieten sehr versierte und als Autor erfahrene Hoevels beim Thema Stirner nicht nur stilistisch immer wieder verunglückt, sondern auch mit vielerlei groben Fehlern und Ausblendungen aufwartet. Er muß, eben wegen jener bewußten Übereinstimmung mit Stirner, subjektiv in einem viel größeren Masse „verdrängen“ als andere Autoren – vgl. meine Re(pulsions- und De)zeptionsgeschichte von Stirners „Einzigem“¹⁴

Hinzu kommt, da Hoevels meine einschlägigen Arbeiten zumindest zum Teil kennt, daß er eine „Tertiärverdrängung“ zustande bringen muß – wenn er sich nicht von seinem Fetisch befreit. Ich will den neuen Begriff kurz, am Beispiel Marx und Marxforschung, erläutern.

Was ich unter Primär- und Sekundärverdrängung verstehe, habe ich am gleichen Beispiel einmal wie folgt erklärt:

„Marx sah noch im Sommer 1844 in Feuerbach ‚den einzigen, der eine wirkliche theoretische Revolution‘ vollbracht habe. Das Erscheinen des ‚Einzigem‘ im Oktober 1844 erschütterte diese Haltung, denn Marx erspürte sehr deutlich die Tiefe und Tragweite der Stirner’schen 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 ‚Einzigem‘ 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 ‚Einzigem‘ – und zugleich Stirners souveräne Duplik auf sie. Jetzt fühlte Marx sich provoziert, selbst einzugreifen. Er unterbrach wichtige Auftragsarbeiten und stürzte sich auf den ‚Einzigem‘. Seine Stirner-Kritik ‚Sankt Max‘, voller Invektiven gegen den ‚dürftigsten Schädel unter den Philosophen‘, geriet ihm länger noch als der ‚Einzigem‘. 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 Philosophie, die, anders als die Feuerbachs, gegen Stirner'sche 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 Hegel'schen 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 ‚Einzigem‘ 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 Marx'sche primäre, aller Evidenz zum Trotz, automatisch ausblendeten (zuletzt sehr eindrucksvoll bei Louis Althusser) und sich damit auch die eigene primäre ersparten.¹⁵

Es ist, selbstverständlich, niemand dazu verpflichtet, diese Auffassung der Vorgänge zu akzeptieren. Wer an ihnen aber ein zentrales Interesse gefasst hat (wie Hoevels ausweislich seiner Bibliographie) und wer diese Darstellung gelesen und ihre ideengeschichtlichen Implikationen erkannt oder zumindest erahnt hat (wie bei Hoevels anzunehmen), der wird – wenn er es vermeidet, bei einer passenden Gelegenheit kritisch oder zustimmend auf sie einzugehen und stattdessen (wie Hoevels) untypisch unzulängliche Texte produziert – sich dem Verdacht aussetzen, die brisante Angelegenheit, wie Generationen vor ihm, zu verdrängen. Da er dies dann allerdings trotz Kenntnis der primären (Marx) und sekundären (Marxforschung) Verdrängungen tut, ist seine Verdrängung eine andere, eine tertiäre.

Bernd A. Laska

¹ Fritz Erik Hoevels: Stirner, Psychoanalyse und Marxismus. In diesem Heft, S. 15-21.

² Bernd A. Laska: Die Negation des irrationalen Über-Ichs bei Max Stirner.

Seit 4.2.1999 im Internet: <http://www.lsr-projekt.de/msnega.html>. Erstveröffentlichung unter dem Titel „Max Stirner als ‚pädagogischer‘ ‚Anarchist‘“ in: Anarchismus und Pädagogik. Studien zu einer vergessenen Tradition, hg. v. Ulrich Klemm. Frankfurt/M: dipa-Verlag 1991, S. 33-44.

³ Bernd A. Laska: Ein dauerhafter Dissident. 150 Jahre Stirners „Einzigem“. Eine kurze Wirkungsgeschichte. Nürnberg: LSR-Verlag 1996.

Ergänzende Kapitel im Internet auf der Max-Stirner-Leitseite: <http://www.lsr-projekt.de/ms.html>

⁴ vgl. dazu meine Einleitungen zu den vier Bänden der deutschen Ausgabe der Werke La Mettries (via Namensindex: Sade)

⁵ Korrekt heißt der Spruch „... wie in diesem Buch.“ Bezug auf: Fritz Erik Hoevels: Marxismus, Psychoanalyse, Politik. Freiburg: Ahriman-Verlag 1983.

⁶ Ich habe in meiner Rowohlt-Monographie von 1981 über Reich dieses Thema nur sehr knapp behandeln können.

Außerdem sind seither neue Archivalien bekannt geworden. Auszüge daraus und Literaturhinweise dazu im Internet: <http://www.lsr-projekt.de/wrfreud.html>.

Vgl. a. Karl Fallend/Bernd Nitzschke (Hg.): Der „Fall“ Wilhelm Reich. Frankfurt/M: Suhrkamp 1997 (stw 1285). Zufriedenstellend geklärt ist der Fall „Freud contra Reich“ jedoch bis heute nicht.

⁷ Zu Gross und Ferenczi vgl. Bernd A. Laska: Wilhelm Reich – ohne Freud, Marx, Orgon. Seit 20.4.1998 im Internet: <http://www.lsr-projekt.de/wrlax.html>. Zuerst veröffentlicht in: Lexikon der Anarchie, hg. v. Hans Jürgen Degen. Bösdorf: Verlag Schwarzer Nachtschatten, 1993ff (Loseblattsammlung), 4. Lieferung Okt. 1996.

⁸ Otto Fenichel: Psychoanalytische Neurosenlehre. Band III. (engl. 1945) Olten: Walter-Verlag 1977. S.198.

⁹ Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. Frankfurt/M: Suhrkamp 1966. S.269 f.

¹⁰ als den Leitgedanken eines Buches („Das enteignete Selbst“; so leider nur der Untertitel zu dem seltsamen Haupttitel „Wie sag’ ich’s meiner Mutter?“, Frankfurt/M: Suhrkamp 1989); vgl. a. Zoltán E. Erdély: Und die Wirklichkeit – es gibt sie doch. Gießen: Psychosozial-Verlag 1998.

¹¹ Vgl. dazu meine Publikationen:

a) Ein dauerhafter Dissident, a.a.O.

b) Dissident geblieben. Wie Marx und Nietzsche ihren Kollegen Max Stirner verdrängten und warum er sie geistig überlebt hat. In: DIE ZEIT, 27. Januar 2000, Seite 49;

auch im Internet: <http://www.lsr-projekt.de/msinnuce.html>

c) Den Bann brechen ! - Teil 1: Stirner, Marx, Marxforschung. In: Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr.3 (11), 3. August 2000, S.17-24;

auch im Internet: <http://www.lsr-projekt.de/msbann1.html>

¹² Vgl. dazu Laska: Negation (wie Anm. 2)

¹³ Vgl. dazu Laska: Ein dauerhafter Dissident, a.a.O.

¹⁴ Laska: Ein dauerhafter Dissident, a.a.O.

¹⁵ Laska: Dissident geblieben (wie Anm. 11b)

ENGERTIANA

Zur Geistesbefreiung.

Die Frage der Suggestibilität

In den Erörterungen der Freiwirte pflegt immer wieder von Zeit zu Zeit das Problem der Suggestibilität der Menschen aufzutauchen, weil es unabweislich auf Schritt und Tritt sein steinernes Haupt erhebt und sich scheinbar noch kein Ödipus fand, der dieser Sphinx ihr Geheimnis hätte entreißen können. Auch die folgenden Zeilen maßen sich nicht an, die Lösung des Rätsels zu bringen, sie vermögen aber vielleicht zu einem tieferen Nachdenken über diese Frage anzuregen, und schon dies würde die Aussichten auf ihre definitive Lösung erhöhen.

Suggestibilität bedeutet doch wohl im allgemeinen nichts anderes als leichte Beeinflussbarkeit durch ein Fremdes, außerhalb der eigenen Persönlichkeit Gelegenes, wobei diese Beeinflussung sich bis zum Bann, bis zur Suggestion steigert. Die Überwindung der Suggestibilität kann also eigentlich nur auf dem Wege einer Erstarkung des Eigenwesens des Einzelnen gelegen sein, wodurch ihm ein erfolgreicher Widerstand gegen solche Einflüsse von außen her, die ihn in ihrem Bann zu ziehen su-

chen, ermöglicht wird.

Die Frage lautet also weniger: worin besteht und woher schreibt sich die gewissen Ideen, gewissen Persönlichkeiten, bestimmten Umständen u. ä. innewohnende Kraft, die Menschen in einen suggestiven Bann zu schlagen, als vielmehr: woher stammt die Schwäche der Menschen im allgemeinen solchem Bann gegenüber, daß sie ihm fast regelmäßig erliegen? Die Erfahrung lehrt, daß das Höchste wie das Niedrigste, das Klügste wie das Dummste, der Scharlatan nicht minder wie die große, machtvolle Persönlichkeit die Menschen in ihren Bann zu zwingen vermögen, so daß die Frage nach der Quelle solcher Macht schwerlich eine einheitliche Beantwortung würde finden können. Das gleichmäßige Erliegen solchen verschiedenartigsten Erscheinungen gegenüber dagegen deutet auf eine gleiche, mehr oder weniger allen gemeinsame Schwäche hin.

Daß diese Schwäche auf einer noch mangelhaften Ausbildung der eigenen Wesenheit beruht, dafür ein Beispiel. Alles, was kein Gewicht hat in sich selbst, was nicht auf sich be-

ruht, wird leicht der Raub des Windes. Kein Orkan ist vonnöten, der leiseste Luftzug genügt, was federleicht ist, in die Höhe zu wirbeln und auf und davon zu tragen. Doch dieses Beispiel ist schief, insofern es das Lebendige, das nur dynamisch begriffen werden kann – den Menschen – mit etwas Statischen vergleicht. Ein besseres an seiner Statt. Solange ein Schiff durch die Kraft seiner Maschine Fahrt macht, vermag es sich gegen den wütendsten Anprall von Sturm und Wogen zu behaupten und dies umsomehr, je kräftiger seine Eigenbewegung ist. Es wird vielleicht aus seinem Kurs gedrängt werden, eine Stromversetzung erfahren, aber niemals zum willenlosen Spielball der Wellen. Dies tritt erst ein, wenn aus irgendeinem Grunde die Kraft der Maschine erlahmt, das Schiff seine Eigenbewegung verliert. Da wird es in kurzer Frist zu einem auf den Wogen steuerlos treibenden Wrack. Denn bei einer wild durcheinanderlaufenden See werden die Wogen es bald zu Trümmern zerschlagen haben. – Einem solchen Schiff gleicht durchaus der Mensch, der, von Geburt an mit einer Eigenbewegung in jedem, auch in übertragenem Sinn, körperlich und seelisch, begabt, eine bestimmte, in ihm selbst vorgebildete Bahn zu laufen gedrängt ist. Ein jeder ist ursprünglich selbstschöpferisch oder, um mit Nietzsche zu sprechen: „ein aus sich rollendes Rad.“ Die Kraft dieser Bewegtheit von innen heraus – die freilich ist jedem in verschiedenem Maße zugeteilt, je nach dem Funken, den er von dem prometheischen Feuer empfing, als er erzeugt wurde. Und wer – in diesem entscheidendsten Punkte schlecht weggekommen – die bewegende Kraft nur schwächlich in sich fühlt, dem wird es bei den entgegenstehenden Hindernissen immer schwerer werden, die eigene Bahn zu laufen, er vermag nicht Richtung zu halten, mit neuen Hindernissen erlahmt ihm die Schwimmkraft völlig, und schließlich begrüßt er freudig jede Woge, die ihn erfaßt und hebt und trägt, ihm scheinbar weitere Mühe ersparend. Aber eine so einsinnige Strömung, wie er sie sich wünscht, von der er durch eine glückliche Fügung hoffen könnte, daß sie ihn noch an das Gestade sehen werde, das er ursprünglich zu erreichen streb-

te, herrscht auf dem wüsten Element des Meeres nicht. Eine andere Mühe läuft der ersten entgegen, erfaßt ihn nun ihrerseits, wirft ihn in die entgegengesetzte Richtung, wo eine dritte ihn übermannt, und in dem chaotischen Gischt der sich brechenden Wogen wird er schließlich zerschmettert und sinkt unter.

Geht der suggestive Bann von einer bestimmten Idee, von einer bestimmten Persönlichkeit aus, so resultiert daraus meist nicht jene eben gekennzeichnete Wankelmütigkeit, die den Menschen bald der, bald jener Strömung überantwortet, sondern fast immer im Gegenteil die einseitigste Starrheit. Wir erhalten hier das Bild des Fanatikers, des Besessenen. Die Bewegung, die ihn treibt, ist zwar keine von innen aus ihm selbst stammende, sondern hat ihn ebenfalls von außen gepackt und aus seiner Bahn geworfen, aber nachdem dies einmal geschehen, hält sie ihn fest; denn sie ist in sich so eindeutig und zielsicher und zugleich so übermächtig über ihn, daß sie ihn mehr als alles andere davor schützt, wiederum von einem andern ergriffen zu werden. Blind, unablenkbar geht er vorwärts über alle Hindernisse hinweg, bis er sich oft an einem letzten Widerstand, der, mächtiger als selbst der wütendste Fanatismus, nicht weicht, zerschmettert. Doch auch wenn dies nicht eintritt, wenn er das Ziel erreicht, so langt er am Ende nicht an dem Ziel der eigenen, naturgegebenen Entwicklung an, sondern an einem ihm fremden. Das Suggestibilität solcher in Fanatismus ausartender Naturen ist nicht allgemeiner Art, sondern besteht in einer Schwäche einer ganz bestimmten Suggestionswirkung gegenüber, und sie bleibt latent, falls die Lebensentwicklung des Betreffenden ihn nicht gerade unter die Einwirkung dieser speziellen Suggestion führt. Gerade weil sie hier auf eine im übrigen eigenstarke, von innen her bewegte Persönlichkeit wirkt, entfaltet sie diese Kraft des Fanatismus.

Anders ist es, wenn die Suggestionswirkung ausgeht von einer Masse und zwar von der Masse als solcher. Wir sprechen dann von Massensuggestion, worunter nicht nur eine Suggestion zu verstehen ist, insofern sie eine ganze Menge ergreift, sondern auch insofern sie den einzelnen ergreift mit Hilfe dieser

Masse. Und an diese Art Suggestionswirkung denken wir in erster Linie, wenn wir von der Suggestibilität der Menschen im allgemeinen sprechen. Es handelt sich dann um eine suggestive Beeinflußbarkeit überhaupt von jeder beliebigen Seite her und vor allem um eine innere Widerstandslosigkeit gegenüber der Einwirkung der Masse als Masse. Wir betreten damit das Gebiet schwieriger soziologischer Probleme.

Jede Masse – von der kleinen Gruppe bis zur ungeheuren Menge – setzt sich zusammen aus Einzelnen und ist dementsprechend im Grunde die Summe dieser Einzelnen. Wir erleben aber, daß die Masse nicht als Summe von Einzelnen wirksam wird, sondern wie ein einheitliches selbständiges Wesen, in dem sich die Einzelnen nicht summieren, sondern potenzieren. Die Menge ist ganz das, was Stirner ein Gespenst nennt: keiner eigenen Leibhaftigkeit fähig, aber sich doch gebärdend, als ob sie einen Leib habe, einen Kopf, einen Willen, ein Ich. Und im tiefsten Grunde ist es der in den Einzelnen noch nicht ausgerottete Gespensterglaube, der Wahn, es gäbe eine solche Übereinstimmung der Individuen, daß daraus eine einheitlich wollende Menge erwachsen könne, die, selbst den Charakter eines handelnden Ichs annehmend, den Wollungen jedes einzelnen sie mit bildenden Ichs gerecht zu werden vermöge, der solche Erscheinung überhaupt allein möglich macht. Es läßt sich nun leicht nachweisen, daß nur die primitiven – vielleicht fundamentalen, auf jeden Fall aber noch durchaus persönlich undifferenzierten Antriebe und Beweggründe zur Gruppen- und Massenbildung führen, weil allein diese niedrigeren Wesenselemente dem Einzelnen mit einer Menge anderer Einzelner gemein sein können, während er sich mit wachsender Verfeinerung und Vergeistigung immer mehr von der Masse entfernt, das im Sinne der Differenzierung Höhere also zugleich das „Ungemeine“, Seltene, ja Unvergleichliche und Einzige ist. Für den, der diese Differenzierung in sich begann und auch nur ein Stück förderte, stellt sich übrigens heraus, daß diese Differenzierung nur scheinbar eine Verpersönlichung bedeutet, daß solch ein Wachstum an Persönlichkeit eigent-

lich überhaupt undenkbar, da diese vielmehr eine Begebenheit von Haus aus ist. Es handelt sich vielmehr lediglich um eine Steigerung der Bewußtheit, und mit ihr Hand in Hand gehend um eine immer klarere Herausarbeitung und ausgebreitetere Entfaltung der Persönlichkeit. Es wird sich demnach solcher Erkenntnis im Rückblick auch erschließen, daß selbst jene primitiveren Wesenselemente bereits vollkommen einzig waren – schon deshalb, weil sie den Unterbau für einen einzigartigen Differenzierungsprozeß abgaben –, daß also, wer sich darin noch mit andern gemein empfand, einem Wahn erlag, eben aus noch mangelnder, sich erst durch den Differenzierungsprozeß selbst ergebender Bewußtheit. Freilich kann, noch ehe diese erreicht ist, bereits ein instinktives Gefühl dem Menschen andeuten, daß er von Grund auf einzig ist, und ihn davon zurückhalten, sich je „gemein zu machen“, sich einer Masse anzuschließen und ihrer Suggestion zu verfallen. Ganz gewiß aber werden die, die zu einer bewußt persönlichen Differenzierung bereits vordrangen, davor gefeit sein, je wieder mit Masse zu bilden. Da nun auch eine Summierung der Einzelnen unmöglich ist – wie ließe sich Einziges summieren, wo jeder Vergleichspunkt fehlt? – sondern höchstens eine Summierung gewisser gleichgerichteter Kräfte der Einzelnen statthaben kann, so wird mit dem Siege des Individualismus, d. h. damit, daß alle Einzelnen ihrer Ausschließlichkeit und Einzigkeit inne werden, die Masse als solche für alle Zeiten aufgelöst sein.

Wurde die Masse als ein Gespenst entlarvt, so ist damit schon gesagt, daß sie keineswegs eine bloße Fiktion ist, sondern daß ihr eine gewisse Realität – z. T. mit schrecklich realen Auswirkungen – durchaus eignet: aber eben nur die eines Gespenstes, das von Wahnverwirrten in einer Art schauspielerischer Raserei vorgegaukelt, allorts sein spukhaftes Wesen treibt. Nur der Charakter eines Subjekts, der Charakter der Ichheit wurde der die einzelnen in der Masse zusammenschweißenden und sie übergreifenden Einheit abgesprochen und es wird damit zugleich behauptet, daß jede Betrachtungsweise, die ihr solchen Charakter zuerkennt, notwendig in die Irre führen muß. Al-

lein das Entzauberungswort: Persönlichkeit, hinter dem die voll erlebte und von jedem einzelnen immer wieder neu zu erlebende Realität steht, kann dies Gespenst in sein Nichts zurückscheuchen. Doch dieser Ruf klang noch nicht laut genug in die Ohren aller Schlafwandelnden, so daß der Spuk noch nicht gebannt wurde. Er selbst freilich löst für immer wieder auf, eben so rasch, wie er sich bildete. Doch nur um sich stets von neuem wieder zu bilden. Sein spukhaftes Wesen indessen ist an dieser seiner flüchtigen Wandelbarkeit unbeirrbar zu erkennen.

Es ist eine doppelte Suggestionwirkung, die der einzelne erfährt, sobald er in Berührung mit irgendeiner Menge kommt. Zunächst die, die die Menge als solche auf ihn ausübt. Der Vorgang ist vergleichbar mit der Übertragung von Krankheitskeimen bei epidemischen Krankheiten: es handelt sich ebenfalls um ein „Angestecktwerden“. Der, der in solchen Zeiten sich unter die Masse begibt, ist für die Aufnahme des Krankheitserregers empfänglicher als der, der sich ihr fernhält. Und zwar offenbar nicht allein deswegen, weil dort der Erreger in größerer Menge und in stärkerer Lebenskraft anzutreffen ist – es gibt Bazillen, die erfüllen eine ganze Atmosphäre, und zwar in ausreichender Virulenz –, sondern weil zugleich in einem Zusammensein mit der Masse Hemmungen in ihn niedergelegt sind, die ein Eindringen des Keimes sonst verhindern würden. Entsprechende psychische Hemmungen werden durch die Berührung mit der Masse in dem meist augenblicklich ausgeschaltet, der sich, bewußt oder unbewußt, trotz alles Sich-hineinmischens in die Masse gegen diese innerlich stemmt und sich von ihr freizuhalten weiß. Und zwar sind es – wie sich aus dem schon zuvor Gesagten erklärt – jene differenzierten, das Gepräge der Persönlichkeit bereits stärker tragenden Wesenselemente, die unterdrückt werden, wenn sie sich nicht stark genug erweisen sich zu behaupten, zugunsten jener primitiveren, in denen der Einzelne noch Masse ist oder wenigstens zu sein glaubt. Denn jene letzteren erfahren eine Bindung durch die Masse, während die ersteren von ihr geradezu abgestoßen werden. In einem solchen Zustand

verminderter Widerstandskraft – woher anders aber sollte solche Kraft der Menge gegenüber stammen können, als aus den Mächten der eigenen Persönlichkeit, die sich wie ein Schutzwall gegen sie aufrichten? – findet nun leicht die zweite Suggestionwirkung statt, die innerhalb der Masse erfolgt, jene Infizierung mit der Suggestion, unter der die Masse wiederum ihrerseits steht. Denn die Masse ist ja nur dadurch Masse, daß sie unter einer Suggestion steht, mag diese nun von einer Idee, einer Persönlichkeit, einer Naturerscheinung o. ä. ausgehen. Diese Suggestion erst ballt einzelne zur Masse zusammen. Den Kern, um den sie sich lawinenhaft ansetzt, bilden also stets Menschen, die irgendwie fanatisiert, besessen gemacht, nicht mehr bei sich selbst sind. Dieser Fanatismus teilt sich dann den andern mit, und zwar durch das Medium der Masse, und fanatisiert den einzelnen in ihr weit über das Maß hinaus, dessen er außerhalb der Masse überhaupt fähig wäre. Das ist jene schon erwähnte Erscheinung der Potenzierung, bewirkt durch eine vielfältige Berührung mit Wirkung und Gegenwirkung wiederum der Gegenwirkung: der Hingerissene reißt wieder seinerseits hin. Eine derartige fanatisierte Masse zeigt nun die gleichen Eigenschaften wie ein einzelner Fanatiker, nun unendlich gesteigert: die gleiche Blindheit, die gleiche Einseitigkeit, die gleiche Hemmungslosigkeit, mit der auf das Ziel losgestürmt wird. Daraus erklärt sich die blitzartige Schnelligkeit, mit der eine Masse, einmal wirklich gepackt, vom Entschluß zur Tat übergeht und z. B. ein Zerstörungswerk unheimlich rasch zu vollbringen vermag. – Es dauert die Masse als solche aber nur, solange sie unter einer sie fanatisierenden Suggestionwirkung steht. Ist der Bann gebrochen, entweder indem er durch einen andern, stärkeren verdrängt wurde, oder indem der durch ihn erweckte Drang seine Befriedigung fand, so löst sie sich sogleich wieder in ihre Bestandteile auf: in die Individuen. Der Spuk ist vorbei. Der einzelne, von der Suggestionwirkung durch die Masse befreit, gewinnt jetzt die Wesenselemente wieder zurück, die durch seine Berührung mit der Masse in den Hintergrund gedrängt oder ganz ausgeschaltet waren,

also jene bereits höheren, differenzierteren, und mit ihnen kehrten die vielfältigsten Hemmungen in seine Persönlichkeit wieder, die innerhalb der Massen aufgehoben wurden. Und so wieder zu sich selbst gekommen, kann er nicht mehr begreifen, daß er mitten unter ihr sich soweit fanatisieren und zu blinden Taten hinreißen lassen konnte. Das entweichende Gespenst läßt ihn zurück in einem Zustand völliger Verwirrung und Zerrissenheit wie nach einem wüsten Traum oder Rauschzustand.

Der Flüchtigkeit dieser Erscheinungen entspricht ihr jäher Wechsel, das häufige Umschlagen in das gerade Gegenteil, das unvermittelte Übergehen vom „Hosianna!“ ins „Kreuzigel“, das man schon seit je, soweit die geschichtliche Besinnung zurückreicht, beobachtete, wo Menschen in Masse auftraten und handelten, und das man unter dem Begriff der „Wankelmütigkeit der Menge“ zusammenfaßte. Wer das Zustandekommen und das sich Auflösen solcher Erscheinungen sich gegenwärtig hält, den kann dies nicht wundernehmen; der weiß auch, daß dabei kein Gesinnungswechsel erfolgt, weil eine Gesinnung überhaupt nicht vorliegt, sondern sich lediglich eine reine Suggestionwirkung entfaltet. – Insofern der einzelne in so allgemeinem Sinne für suggestive Beeinflussung empfänglich ist, ist er auf Grund des damit verbundenen jähen Wechsels auch der Gefahr ausgesetzt, bald hierhin, bald dorthin gerissen zu werden und so jeder Stetigkeit der inneren Entwicklung verlustig zu gehen. So daß er sich am Ende ganz verliert, ihm nichts vom eigenen Wesen mehr zurückbleibt.

Im engeren Zusammenhang hiermit steht die Frage der Verantwortlichkeit. Wer ist bei solchen Auswirkungen von Massensuggestion mit innerer Berechtigung verantwortlich zu machen? Der Führer, der die Masse zusammenballte und fanatisierte? Wenn er auch Ursache und Veranlassung war, so wußte und beabsichtigte er vielleicht nicht, daß die Dinge eine solche Entwicklung nahmen: meist fegte der Sturm, den er heraufbeschwor, über ihn hinweg. Ist die Masse selbst zur Verantwortung zu ziehen? Wo ist sie hin? Wie wäre sie

je wieder in der gleichen Zusammensetzung zustandezubringen? Und endlich, der aus der Masse herausgegriffene Einzelne, ist er verantwortlich? Er war nicht er selbst, er war eben nicht einzelner, als er unter der Suggestion der Menge stand. Alles, was ihn eigentlich erst ausmacht, war ausgelöscht in ihm. So kann er als Einzelner sein Tun nicht mehr vertreten, ganz abgesehen davon, daß es unbillig wäre, wollte man dem Teil die Verantwortung für das Ganze, von dem man ihn willkürlich absplittert, auferlegen. Hat sich das Gespenst verflüchtigt, so bleibt in der Tat nichts übrig, woran man sich halten könnte. Und doch sind meist Taten geschehen von furchtbarer, unausfüllbarer Wirklichkeit.

Man hat geltend gemacht, daß der Einzelne innerhalb der Gemeinschaft nicht nur unter sich hinabsinke, sondern sehr oft auch über sich hinauswachse. Und man hat, dies zu beweisen, auf Taten des Mutes, der Ausdauer u. ä. hingewiesen, die der Einzelne in Vereinzelung niemals zustande gebracht haben würde. Durch diese Betrachtungsweise wird eine ganz heteronome, im soziologischen Sinne völlig gleichgültige Wertung an diese Phänomene herangetragen. Es wird selbstverständlich niemandem einfallen, zu leugnen, daß der in der Masse handelnde Einzelne dabei eine Steigerung der bestimmten, durch die Massen in ihm gebundenen Kräfte erfährt. Doch nicht in dem Sinne, daß der Einzelne diese gesteigerten Kräfte innerhalb der Masse in „unmoralischer“ Richtung anzuwenden gedrängt werde, wurde hier von einem Herabsinken des Einzelnen unter sein Persönlichkeitsniveau innerhalb der Masse gesprochen, dem dann ein Erheben über dasselbe entspräche, sobald diese potenzierten Kräfte sich „moralisch“ auswirken, worauf sich jener Einwand stützt. Das Anlegen solcher Moralmaßstäbe liegt der individualistischen Betrachtungsweise – die im Grunde eine rein soziologische ist – völlig fern. Von ihr aus stellt sich vielmehr jeder Zustand und jedes Handeln – mag es moralisch und ethisch noch so hoch bewertet werden – wobei der Einzelne nicht ausschließlich unter eigener Verantwortung, im eigenen Namen dasteht und handelt, sondern irgendeiner Mas-

sensuggestion erliegt, als ein Herabsinken vom Niveau seiner Persönlichkeit, als eine Erniedrigung auf ein für ihn längst überwundenes Niveau dar. Und das bedeutet, am Einzelnen gemessen, jedes Niveau, welcher Menge auch immer. Er tut innerhalb der Masse Dinge, welche er als Einzelner nicht und nie täte. Das genügt. Er geht damit seiner Würde als Individuum verlustig.

Es ließe sich unschwer zeigen und durch tausendfältige Beispiele erhärten, denen kaum ein Dutzend Gegenbeispiele gegenüberzustellen wären, daß auch an den Wertungen landläufiger Moral gemessen – wenn anders dieser Standpunkt einmal vorübergehend eingenommen werden soll – eine Herabminderung des Einzelnen auch in diesem Sinne durch die Masse fast stets statt hat. Es sind bei weitem mehr Greuelthaten bis hinab zur kaum faßlichen Bestialität von Massen begangen worden als Hochthaten. Wie rasch die Herabstimmung des Niveaus auch in einem solch gleichsam absoluten Sinne durch das Moment der Gruppe eintritt, kann jeder leicht an eigenen Erlebnissen nachprüfen, wenn er z. B. an Spaziergängen zurückdenkt, die er allein, zu zweit oder zu dritt unternahm. Mit dem Dritten beginnt bereits die Menge mit all ihren soziologischen Auswirkungen, gegen die sich freilich der bewußte Einzelne erfolgreich zur Wehr setzen kann. Ob es drei oder hundert sind, das ist nahezu nur noch ein quantitativer Unterschied. Die Wechselwirkung zu zweit dagegen steht unter ganz andern Gesetzen. In früheren Zeiten war man sich dessen noch allgemein bewußt. Die alten indogermanischen Sprachen zeigen für die Zweizahl besondere Formen ausgeprägt, den Dual, während wir sie – diesen wesenhaften Unterschied verwischend und damit aus unserem Bewußtsein tilgend – ohne weiteres mit der Mehrzahl zusammengeworfen haben. Wir haben uns damit nicht nur eines wichtigen Differenzierungsmittels begeben, sondern ziehen soziologisch die Grenzlinie an einer falschen Stelle. Die Zigeuner, deren indogermanisches Idiom dem stolzen Sanskrit noch viel unmittelbarer nahesteht als die europäischen Sprachen, sind uns hierin – wie in manchem – überlegen: sie bewahrten den

Dual, und es wäre interessant, zu untersuchen, inwieweit dies – woran nicht zu zweifeln ist – auch sonst noch in ihrem Bewußtsein weiter wirkt und ihnen feinere Unterscheidungen ermöglicht.

Sehr feinsinnig macht Georg Simmel in seinen soziologischen Untersuchungen („Grundfragen der Soziologie“, Sammlung Göschen), die dem hier vertretenen Standpunkt außerordentlich nahekommen, darauf aufmerksam, daß es durchaus falsch und irreführend ist, wenn man das Niveau einer als Einheit wirkenden Gesamtheit ein „durchschnittliches“ nennt. „Der Durchschnitt würde bedeuten,“ führt er dort aus, „daß die Standhöhe der einzelnen Individuen gleichsam addiert und das Resultat durch ihre Anzahl dividiert sei. Dies würde eine Erhöhung der Tiefstehenden unter ihnen involvieren, die nicht zu leisten ist. Ganz nahe vielmehr dem Niveau dieser letzteren befindet sich das der Gesamtheit, insofern alle seine Träger mit gleichmäßigen Seinswerten, gleichmäßiger Wirksamkeit an ihm beteiligt sein sollen. Nicht bei dem „Mittel“, sondern der unteren Grenze der Teilhaber zu liegt der Charakter des Kollektivverhaltens; und wenn ich mich nicht täusche, hat diese Tatsache den Sprachgebrauch innerlich schon richtiggestellt, indem wir unter „Mittelmäßigkeit“ keineswegs den wirklichen Wertdurchschnitt einer Totalität von Existenzen oder Leistungen, sondern eine recht tief unter diesen bleibende Wertqualität verstehen.“ Und er stützt diese Behauptung durch eine ganze Anzahl treffender Beispiele, die das Sinken des Niveaus der Einzelnen innerhalb einer Gemeinschaft dartun und von denen infolge seiner Banalität vor allem das folgende einleuchtet: selbst gebildete Herrengesellschaften zeigen sehr leicht die Tendenz, sich in der Erzählung niedriger Zoten zu ergehen, wo das Gespräch der Einzelnen untereinander sonst auf einer unbestrittenen geistigen Höhe zu stehen pflegt. Die Aussprüche bedeutender Männer, die Simmel anführt, um den allgemeinen Geltungsbereich dieses soziologischen Grundgesetzes aufzuzeigen, gewinnen dadurch eine besondere Beweiskraft, daß sie von Menschen ganz verschiedener Geistesrichtung herrühren. Sie mö-

gen hier in kurzer Aufzählung folgen.

Schiller:

*Jeder, sieht man ihn einzeln, ist leidlich
klug und verständig;
Sind sie in corpore, gleich wird euch
ein Dummkopf daraus.*

Heine:

*Selten habt ihr mich verstanden,
Selten auch verstand ich euch.
Nur wenn wir im Kot uns fanden,
Dann verstanden wir uns gleich.*

Solon soll ausgesprochen haben: jeder seiner Athener sei ein schlauer Fuchs, wenn er sie aber auf der Pnyx zusammenhabe, sei es eine Herde Schafe. Der Kardinal Retz bemerkt in seinen Memoiren, wo er das Verfahren des Pariser Parlaments zur Zeit der Fronde beschreibt, daß zahlreiche Körperschaften, wenn sie auch noch so viel hochstehende und gebildete Personen einschließen, doch bei gemeinschaftlichen Beratungen und Vorgehen immer wie der Pöbel handeln, d. h. durch solche Vorstellungen und Leidenschaften wie das gemeine Volk regiert werden. Friedrich der Große erklärte, seine Generale seien die vernünftigsten Leute, wenn er mit jedem allein spräche, versammle er sie aber zu einem Kriegsrat, so seien sie Schafsköpfe. Der englische Historiker Freeman macht die Bemerkung, das Unterhaus sei zwar hinsichtlich des Ranges der zusammensetzenden Persönlichkeiten eine aristokratische Körperschaft, sei es aber versammelt, so benehme es sich gänzlich wie ein Demokratenhaufe. Solche Aussprüche unerbittlicher Beobachter des Lebens ließen sich natürlich beliebig vermehren. Sie alle tun dar, daß – um mit Ibsen zu sprechen – die Art Pöbel, die sich dadurch kennzeichnet, daß ein Jeder immer die Gedanken seines Vorgesetzten oder Führers denkt und sich ihnen untertänigst anschließt, und die aus diesem Mangel eines eigenen Urteils jeder Suggestionwirkung hilflos preisgegeben ist, nicht nur in den Niederungen sich findet, sondern daß es davon „kriecht und wimmelt rings um uns her bis

hinauf zu den Höhen der Gesellschaft.“

Als Schutz und Wehr gegen suggestive Beeinflussung, von welcher Seite und zu welchem Zwecke auch immer – soviel dürfte aus dem bisher Gesagten hervorgehen – gibt es, wie bereits eingangs angedeutet wurde, nur ein Mittel: Sicherung und Erstarren der eigenen Persönlichkeit. Das Ziel aber ist nur zu erreichen durch deren wachsende Realisierung, was wiederum gleichbedeutend ist mit stetiger Differenzierung, d. h. Verfeinerung und Vergeistigung. – Gewiß ist Persönlichkeit eine naturhafte Gegebenheit, aber sie muß, wie in einem zweiten Schöpfungsakt, erst noch bewußt begründet werden, ehe sie befähigt ist, sich gegen alle Gefahren zu behaupten und siegreich durchzusetzen. Dabei wird der einzelne das Hauptgewicht auf die Qualitäten legen, worin er sich ersichtlich von den übrigen, von der Menge unterscheidet (bis er schließlich zum Bewußtsein seiner Einzigkeit schlechthin und damit seiner Unvergleichlichkeit emporentwickelt hat, wo sogar noch jedes Unterscheiden von andern sinnlos und hinfällig wird). Dies ist der eine Sinn, in welchem sich die Realisierung der Persönlichkeit als Differenzierung entfaltet: die Abtrennung von den andern. Da aber eine Übereinstimmung mit diesen – wenn auch nur eine scheinbare – wie wir sahen, überhaupt nur in den noch ungeklärten, primitiveren Schichten der eigenen Wesenheit möglich war, so wird die Loslösung von ihnen sich naturgemäß auf dem Wege einer inneren Differenzierung vollziehen. Es wird also eine feinere Unterscheidung innerhalb der eigenen Wesenszüge, der Antriebe, Beweggründe usw. Platz ergreifen, eine Sichtung, gewissenhaftere Abwägung der Stärke, Wichtigkeit, besonderen Färbung u. ä. nach, die Herstellung einer inneren Rangordnung und vieles andere. Und es kann bei diesem Prozeß nicht ausbleiben, daß sich da, wo man zunächst ein Einfaches, Grobes, Plumpes, mit wenigen simplen Motivierungen Auskommen vermutete, nun ein höchst Kompliziertes, mannigfach Zusammengesetztes, überaus Zartes und Subtiles dem nach innen gewandten Blick darbietet. Und dies macht ein Zusammengehen mit irgendeiner Masse von

Stund an einfach zur Unmöglichkeit. Denn der einzelne wird dabei erkennen, daß auch die Dinge für ihn so einfach nicht lagen, wie er ursprünglich glaubte oder sich einreden ließ, als er noch, selbst Masse, mit Masse bildete, daß z. B., wenn er zusammen mit andern darnach strebte, sich zu verschaffen, was ihm den Hunger stillte, dies nur scheinbar in Übereinstimmung geschah, daß dies für ihn im Grunde etwas ganz anderes bedeutete, als für die andern, schon deshalb, weil es ihm die Voraussetzungen für ganz anderes schaffen sollte: seine inneren Notwendigkeiten, die ihn zum Handeln drängten, seine Zwecke, die er damit verfolgte, die Leistungen, zu denen er sich befähigen wollte, all das war, wenn er sich von den größten Begriffsbestimmungen einmal freizumachen suchte, nach denen der Hunger des einen Menschen das gleiche wie der des andern ist: eben Hunger, letzten Endes, doch etwas Unvergleichliches, so daß er sich schließlich veranlaßt fühlen wird, der Besonderheit seiner Natur auch schon bei der Wahl seiner Mittel Rechnung zu tragen und sich damit für immer aus der Masse herauslösen wird. Hier ist die Differenzierung also dasselbe wie innere Verfeinerung. Da nun dieser ganze Prozeß sich abspielt als wachsende Bewußtwerdung und er sich erst vollendet in der Sphäre voller Bewußtheit, so ist er durchaus ein geistiger Akt, die Differenzierung ihrem tiefsten Wesen nach immer Vergeistigung. Ja, sie ist überhaupt nichts anderes als das. Denn es kann an Differenziertheit eigentlich nichts hinzugewonnen werden, sondern nur an Bewußtsein dieser Differenziertheit von Haus aus. Dies Bewußtsein aber ist entscheidend, entscheidend vor allem dafür, ob und in welchem Umfang diese Differenzierung praktisch

wirksam wird. – Nirgends vielleicht erweist sich unsere Fähigkeit immer neuer, einzigartiger Nuancierungen unerschöpflicher, als in unserem Gefühlsleben. Und doch erliegen wir gerade darin am leichtesten der Suggestionenwirkung, vor allem der Massensuggestion, so daß derjenige, der eine Menschenmenge unter seinen suggestiven Bann zu bringen sucht, dabei nur an das Gefühl zu appellieren braucht. Alle kritischen, unterscheidenden Kräfte des Geistes dagegen wird er ängstlich auszuschalten bemüht sein. Solange sich unserm Gefühl noch keine Bewußtseinsmomente vermählten, sind wir in ihm, obwohl sich die Differenziertheit unserer Natur hier am unmittelbarsten und stärksten äußert, am hilflosesten. Wir erliegen hier am leichtesten der Täuschung, es walte eine Übereinstimmung und aufgrund deren sei eine Gemeinschaft möglich. Die drängende Fülle unseres Empfindens verführt uns, uns an ein Allgemeines hinzugeben und – zu verlieren.

Wer andererseits einmal zum Bewußtsein seiner Einzigkeit vordrang, der wird seine Unvermischbarkeit mit irgend einer Menge später am entschiedensten gerade auf sein Gefühl gründen. Sein Reagieren gegen die Menge – *odi profanum vulgus et arceo* – wird immer zunächst ein rein gefühlsmäßiges sein und von ihm bereits in dieser Form als völlig entscheidend anerkannt werden, ehe noch sein geistiges Bewußtsein sprach. Darin zeigt sich, in welchem Ausmaße seines Wesens er sich zurückgewonnen oder überhaupt erst gewonnen hat. Er ist bei sich selbst und in dieser egozentrischen Haltung durch keine noch so mächtige Suggestionenwirkung zu erschüttern.

Rolf Engert

Quelle: Der neue Kurs. 3. Jg., Nr. 13-15, 5. März-, 1./2. Aprilnummer 1924, pp. 6, 2/3, 5/6.

*

Der Einzige und sein Eigentum – der Körper des Anderen

1 Johann Caspar Schmidt, alias Max Stirner, veröffentlichte seine Schrift gegen den Mann ohne Eigenschaften – also gegen „den“ Menschen, der kein „Einziger“ sein will, beziehungsweise nur ein Gemachter und Gedachter ist – in einem ereignisreichen Jahr: 1844.¹ In dieser Schrift polemisiert der anarchische Denker gegen die Gewalten der Entfremdung, gegen „Staatsmaschine“ und „Gefängnisgesellschaft“ (1981, 250; 240). Auch gegen die blödsinnige Metapher vom Unmenschen geht Stirner vor, die zumeist dann angewandt wird, wenn von Taten die Rede ist, die wirklich *nur* von Menschen vollbracht werden können. Der Unsinn der Metapher vom Unmenschen wird von Stirner so unterlaufen: „*Ich* bin wirklich der Mensch und Unmensch in Einem“ (1981, 195). Stirner denkt jenseits von Gut und Böse und liefert auch sonst Stichworte für Nietzsche. Er entwickelt die dialektische Einheit der moralischen Gegensätze und gelangt zu einer Umwertung aller Werte. Er entdeckt den Eigensinn, den Egoismus, als die geheime und verleugnete Triebfeder aller moralisch genannten Handlungen. Und, sehr weit vorausblickend, auch den Verwandlungskünstlern von 1968 ff. hat er etwas zu sagen: Nicht nur Mensch und Unmensch, auch Revoluzzer und Philister sind hinterrücks miteinander verwandt Und das kommt so: Die Revolte ist eine Aktion, die gerade so lange dauert, wie der „Rausch“ anhält. Ist dieser vorbei, schlägt die Stunde der Re-Aktion, verwandelt sich der „wilde Geselle“ in den „Philister“ zurück. Der „wilde Geselle“ ist ein außer Rand und Band geratener „Philister“; und dieser ist ein in Bande geschlagener „wilder Geselle“, der bei Gelegenheit gerne bereit ist (unbeobachtet), die Bürde der Kultur abzuwerfen. Das ist überhaupt Stirners Freude: in jedem „Guten“ das versteckte „Böse“ aufzuzeigen. Er ist ein Teil von jener Kraft, die das „Gute“ haßt, das selbstgerecht das Böse schafft. Die Menschenliebe etwa: Verbunden mit dem Gefühl, man vertrete Werte, schlage sie, wie Stirner meint, rasch um in Menschenquälerei. Der

gute Bürger, der gerechte Richter: Eitle! Ihr „Begriff des ‚Guten‘“ (1981, 325) sei mit einer Bettstatt zu vergleichen, die den Maßstab abgibt für alle „guten“ Menschen, die sanft zu ruhen wünschten. Dabei werden den einen die Glieder gestreckt, den anderen werden sie abgehackt. Und am Ende paßt jeder in die Bettstatt des „Guten“.

Und wir? – Gehen wir mit den Menschen, die wir „lieben“, anders um? Hacken, strecken wir sie nicht, bis sie die rechten Maße zeigen; bis sie dem Bild, den Phantasien (von der guten, gerechten Liebe) entsprechen, die wir seit Kindertagen mit uns herumschleppen? Und jene, die uns lieben? – Gehen sie rücksichtsvoller mit uns um? Verzichten sie darauf, uns zu vermessen; uns an das zu kurze oder zu lange Bett ihrer erotisch-sexuellen Phantasien anzupassen? – Wohl kaum!

Ein Strecken, Schneiden, Ziehen, bis die Leiber einander an die mitgebrachte Bettstatt, an die Bilder vorgefertigter Phantasien angepaßt haben. Ein wenig Geschick, und es gelingt schließlich, den Anderen mit dem Bild der eigenen Phantasie zu verwechseln. Aber das geht nicht ohne Kampf Das Duell steht *nicht* am Ende der Liebe – es beginnt mit dieser. Ein Hauen und Stechen. Und bevor der Degen in der Scheide steckt, sind manche blutigen Wunden geschlagen worden. In der Hitze des Gefechts (im Hochgefühl des Verliebtseins) spürt man die Schmerzen nicht. Hinterher jucken zumindest die Narben.

2 Ein schwindelerregender Weg führt aus der Tiefe, in der der antike Liebesgott haust, hinauf zur Höhe, auf der der christliche Gott der Liebe thront. *Dort unten*: die Verherrlichung des tierischen Zentrums der Liebe, die Idealisierung des Geschlechts(-teils) und die kultisch-rituell zelebrierte öffentliche Orgie, die geschlechtliche Vereinigung als Mittelpunkt des religiösen Festes. *Hier oben*: ein düsterer Blick auf das Geschlechts(-teil) des gefallenen Engels, auf das Signum des Bösen, und ein Fluch auf die Satansmesse, auf die wahl- und

grenzenlose Vereinigung der Leiber jenseits von Gut und Böse. Der jüdisch-christliche Gott der Liebe kommt ganz und gar ohne Geschlechtsteil aus.

Stirners Kommentar: „Vorchristliche und christliche Zeit verfolgen ein entgegengesetztes Ziel; jene will das Reale idealisieren, diese das Ideale realisieren“ (1981, 407). Das Geschlecht, die Leidenschaften, das Begehren – sind *real*. Die Liebe und all die schönen Dinge, die ihr angemessen sind – sind *ideal* (und bleiben in der Regel ein Ideal). Wäre es nicht besser, das Reale zu idealisieren, anstatt das Ideale – wenn nötig: mit mörderischer Gewalt – zu realisieren?

Stirner ist gegen den Staat, gegen Partei, Politbüro und gegen Emanzipationsstrategen jedweder Couleur. Er ist gegen alle, die das Reale verleugnen wollen und das Ideale mit mörderischer Konsequenz durchzusetzen versuchen. Er ist gegen diejenigen, die im Namen der Wahrheit, des Guten, des Schönen und der Gerechtigkeit mit Feuer und Schwert über alles herfallen, was der moralische Terror als „böse“ erkennt. Gegen diejenigen, die eine Welt imaginieren, die „besser“ sein soll. Und wer das Verhältnis zwischen den Geschlechtern „freier“ machen will, als es ist, sollte erst einmal über Freiheit nachdenken.¹ Wer die Liebe aus den Ketten unterirdischer Begehrlichkeiten lösen will, sollte sich erst einmal Gedanken über die zerstörerischen Konsequenzen eines solchen Unternehmens machen.

Nichts als Hohn und Spott für die „Guten“; und scharfsinnige Argumente, gute Gedanken für den Kampf gegen die „Guten“.

Mit Stirners kühnen Blicken: auf in den Geschlechterkampf! Auf diesem Terrain findet *das* Sujet des klassischen Western – das Duell zwischen dem Guten und dem Bösen – allemal Bestätigung (soweit es um die Ideologien geht). Und doch ist es nur ein Scheingefecht, dieser Gegensatz, auf dem eine jahrhundertealte Realitätskonstruktion ruht², die ihrerseits nichts weiter ist als – eine Phantasmagorie. Im Böse steckt das Gute. Und am Guten klebt das Pech.

Hier die bessere, dort die schlechtere Hälfte – mal auf dieser, mal jener Seite. Und doch gilt

– von selbstquälerischen Ausnahmen abgesehen: das eigene ist immer das bessere Geschlecht. Aber leider gilt auch – von einer kleinen radikalen Minderheit abgesehen: man kommt ohne das andere Geschlecht nicht aus. Also Hauen und Stechen, auch wenn die furchtsamen Weiblein und die verschreckten Männchen gern anders hätten. Man/frau hofft auf eine Prämie: das demutsvoll präsentierte Geschlecht des/der Andern. Es lohnt sich, darum zu streiten, Mann/Frau in die eigene Phantasiewelt zu entführen, ihn/sie dort fest zubinden.

Aber der Staat wacht über die ein- und anklagbaren Regeln des Liebens und Hassens. Und der Staatsanwalt wacht nun bald auch über Liebe im Ehebett als Pflicht, als Laune oder als Vergewaltigung. Stirner haßte Staat und Staatsanwalt. Nach ihm zu fragen ist nicht opportun: nach wem? Nach Stirner oder nach dem Staatsanwalt?

Und was ist mit der Anarchie unserer sexuellen Phantasien (wenn solche Phantasien überhaupt zustande kommen können in einer Zeit, die nur handgreifliche „Fakten“ anerkennt)? Gegen ein Verbot Porno-Industrie spräche gewiß nichts – jedenfalls nicht weniger als gegen ein Verbot der Bewußtseinsindustrie (einschließlich jener Magazine, die ihre Auflagen durch PorNO steigern). Der Staatsanwalt im Ehebett und vor dem Pornoladen – nur leider ist er blind für jene Spuren der Gewalt, die unheilbare Wunden schlägt, nicht weil sie zum „Faktum“ werden mußte, sondern weil sie in jenen dunklen Tiefen wütet, in die die Augen von Saubermanns (& -frau) *nicht* hinabreichen. Ein Verbot der dunklen Tiefen aller Leidenschaften und Machtgelüste und der Bewußtseinsindustrie insgesamt – mit weniger sollten wir uns nicht begnügen. Und wenn nur weniger zu haben ist? *Dann zum Teufel mit dem Staatsanwalt!*

3 Zurück zu Stirner! – „Wer aber voll heiliger (religiöser, sittlicher, humaner) Liebe ist, der liebt nur den Spuk, den ‚wahren Menschen‘, und verfolgt mit dumpfer Unbarmherzigkeit den Einzelnen, den wirklichen Menschen, unter dem phlegmatischen Rechtstitel des Ver-

fahrens gegen den ‚Unmenschen‘, (1981, 321). Die Sittlichkeitsapostel und die heilige Einfalt. Welch schönes Schauspiel! „Aber ach? ein Schauspiel nur!“ Wo pack ich euch, ihr Brüste der Natur? – Nichts als *Dressur*: Man/frau will die Liebe *ohne* deren ständigen Begleiter, *ohne* den Haß. Und man/frau verliert sie gerade deshalb aus den Augen. Gezähmt, weder ganz Schaf noch ganz Wolf, stürzen sich die Leiber aufeinander – und erschrecken. In der realen Nähe sieht alles anders aus, als aus der idealen Ferne wahrgenommen.

Und die Gewalt? „... durch die Gewalt Anderer, durch die Dressur der Sitte, der Religion, der Gesetze, des Staats usw.“ (1981, 200), kommt Verstellung, kommt Heuchelei ins Spiel (der freien Liebe).³ Apropos Erziehung. Das Duell zwischen dem Guten und dem Bösen ließe sich ohne eine Klassifikation der Affekte, ohne eine Erziehung der Gefühle überhaupt nicht inszenieren. „Gute“ Gefühle zeigt man auch dann, wenn man sie überhaupt nicht erlebt; und „böse“ Affekte verbirgt man, wenn man sie hat, aber nicht haben will. Dadurch werden die Beziehungen zwischen den Menschen äußerlich flacher, innerlich verwickelter. Über der animalischen Gestalt der sexuellen Wünsche liegt ein Zuckerguß frommer Wünsche. Sozusagen: der böse Wolf als Osterlamm.

Du *sollst* deine Eltern lieben! Du *sollst* deinen Mann/deine Frau lieben! Du *sollst* die Liebe lieben! Du *sollst* bestimmte Gefühle in bestimmten Situationen bestimmten Menschen gegenüber haben – und die bestimmten Gefühle, die du hast, *sollst* du nicht haben.

Ganz einfach: „Ich *soll* lieben. Ist die Liebe ein Gebot und Gesetz, so muß ich dazu erzogen, herangebildet und wenn Ich dagegen mich vergehe, gestraft werden. Man wird daher einen möglichst starken (moralischen Einfluß) auf Mich ausüben, um Mich zum Lieben zu bringen“ (1981, 325 f.).

Wenn ich lieben *soll*, ist die Liebe schon tot. Auch aus einem freien Verein wird rasch ein lebendiger Leichnam. Der freie Verein ist für Stirner gleichbedeutend mit dem Verkehr zwischen Menschen, die zueinander ein freies

Verhältnis eingehen können, weil sie das Fremde, das Anerzogene, das Aufgezwungene hinter sich gelassen haben. Im Kern der Freiheitsidee Stirners steckt ein sehr modernes Wissen: Die Individuation ist die Voraussetzung für die Fähigkeit zum Eingehen neuer, freier Bindungen, die *nicht* dem alten Zwang, dem Wiederholungszwang, der Übertragung gehorchen. Stirner schreibt, als hätte er ein modernes psychoanalytisches Lehrbuch über Symbiose, Trennung und Individuation gelesen. Daher weiß er auch, daß das Leben mit einer Zwangsgemeinschaft beginnt: „Nicht die Isoliertheit oder das Alleinsein ist der ursprüngliche Zustand des Menschen, sondern die Gesellschaft. Mit der innigsten Verbindung beginnt Unsere Existenz, da Wir schon, ehe Wir atmen, mit der Mutter zusammenleben; haben Wir dann das Licht der Welt erblickt, so liegen Wir gleich wieder an der Brust eines Menschen, seine Liebe wiegt Uns am Gängelbande und kettet Uns mit tausend Banden an seine Person“ (1981, 342). Das Urmodell der „Gefängnis-Gesellschaft“, das Vorbild der Familien- und Gesellschaftszwänge: Mutter und Kind (ein ständiges Begleitmotiv des christlichen Gottes der Liebe, nebenbei gesagt). Wer zum freien Verein voranschreiten will, muß die alten Fesseln hinter sich gelassen haben.

Wieviel vom Hauen und Stechen zwischen den „Liebenden“ geht aufs Konto des Versuchs, die *alten* Bande abzustreifen (wobei ein Stellvertreter die Kosten einer alten Liebe zu begleichen hat)? Und welcher Teil des Liebesduells hat nur den Zweck, den Anderen so zurechtzustechen, zurechtzuhauen und zurechtzukürzen, damit er ins althergebrachte Modell der Mutter-Kind-Beziehung paßt, die nun einmal das Urbild jeder Liebe ist? Wer alte Bindungen nicht lösen kann, kann neue Bindungen nicht knüpfen. Und wer weiß, wie die Liebe sein *soll*, der kennt das Modell bereits, bevor er jenen kennt, auf den es anzuwenden wäre. Auf diese Weise wird der freie Verein rasch zum „Leichnam des Vereins“. „Ein sprechendes Exempel dieser Art liefert die *Partei*“ (1981, 342). Die Verliebten: antiautoritäre, „wilde Gesellen“; und die Eheleute: autoritäre

„Philister“. Eins, zwei, drei – schon ist der Revoluzzer König der Partei. Hat sich eine Beziehung erst einmal „kristallisiert“, ist aus dem Fließenden Versteinertes geworden, so hat der freie Verein „aufgehört, eine Vereinigung zu sein; denn Vereinigung ist ein unaufhörliches Sich-Vereinigen“ (1981, 342), ein Sich-Bewegen, an dessen Stelle mit dem Tod der Liebe doch immerhin Ruhe, Ordnung und Sicherheit treten können. Das Eigene und das Fremde, das Wesen und das Unwesen – Ich und Du: was soll daraus nur werden?

Hinter der Gloriole aus Wollust, Begierde, Leidenschaft, Sehnsucht, Hingabebereitschaft, Machtansprüchen, hinter aller Liebe – lauert das Gesetz. Kampf um Eigenes, Kampf gegen Fremdes. Der Schleier der Maja, die „Liebe“, verbirgt gnädig, wie das Eigene ins Fremde übergeht und das Fremde sich in Eigenes zurückverwandelt. Am Ende bleiben der Eine oder die Andere auch einmal ausgesogen, leergepumpt, aufgebrochen, ausgeraubt zurück.

In jedem Falle, auch im glücklichsten, ist das Eigene nichts weiter als ein Entäußertes, ein im Fremden Aufgegangenes, ein Wiederangeeignetes. So fiktiv der Gegensatz zwischen Gut und Böse ist, den Stirner mit Recht kritisiert – so fiktiv ist der Gegensatz zwischen dem Eigenen und dem Fremden, den Stirner kreiert. Eigenes, das als Fremdes nicht angehört, nicht angesehen, nicht angesprochen werden konnte, bleibt taub, blind, stumm.

4 Der Staat verordnet die Gesetze der Liebe und des Hasses – jedenfalls soweit es um *öffentliche* Gefühlsbeziehungen geht. Dahinter wuchert die Anarchie der privaten Gefühlsrituale. Das geheime Liebesduell kann der Staat allerdings nicht verbieten. Das öffentliche Duell widerspricht seinem Gewaltmonopol. Deshalb erläßt der Staat ein „Duellgesetz. Zwei Menschen, die beide darüber einig sind, daß sie ihr Leben für eine Sache (gleichviel welche) einsetzen wollen, sollen dies nicht dürfen, weil's der Staat nicht haben will“ (1981, 263).

So wird der *offene* Zweikampf verboten: „Der Staat läßt nicht zu, daß Mann gegen Mann aneinander gerate; er widersetzt sich dem *Zweikampf*. Selbst jede Prügelei, zu der doch keiner

der Kämpfenden die Polizei ruft, wird gestraft, es sei denn, daß nicht Ich auf ein Du losprügle, sondern etwa ein *Familienhaupt* auf das Kind; die *Familie* ist berechtigt, und in Ihrem Namen der Vater, Ich als Einziger bin es nicht“ (1981, 204 f.). Der Einzige hat kein Kind, das er verprügeln darf, es sei denn, er würde zum Vater. Oder (noch nicht allzu lange ist es her, seit dieses Schlupfloch verstopft wurde) – zum Lehrer. Das Duell aber bleibt verboten – wie auch gewisse Formen der Kindesmißhandlung, die der medizinisch-juristischen Feststellbarkeitsprüfung unterliegen. Physischer Inzest – ein abscheuliches Vergehen! Für den emotionalen Inzest, für die Formen des Leib-&-Seeleneigentums, die sich keiner sichtbaren Ketten bedienen, gibt es weder Gesetz noch Richter, weil es keine Beweise in Gestalt greifbarer, aufzeigbarer Wunden gibt. Ein Meister des unsichtbaren Kampfsports, eine Meisterin im Schlagen unsichtbarer Wunden, an denen die Seele stirbt, als hätte man ihr sämtliche Herzen bei lebendigem Leibe herausgerissen – bleiben vom Staatsanwalt verschont. Diese unsichtbare Gewalt wuchert hinter den glänzenden Fassaden der öffentlichen Moral und der bürgerlichen Sittlichkeit.

Wie jedes kulturell verankerte Ritual, so hatte auch das Duell (jetzt im tatsächlichen Sinne, als Überbleibsel der feudalen Epoche verstanden) den Sinn, die dem Ritual vorgelagerte, wortlos-unsichtbare Affektrealität auf eine andere, kommunizierbare Ebene zu heben. Die Stilisierung des Kampfes im Duell erlaubte es, unsichtbare Wunden, Ehrverletzungen, zu rächen, die ungesühnt und schlimmstenfalls zur seelischen Verblutung führen können. Das Duell transformierte also den heimlichen Kampf in ein öffentliches Schauspiel, vorausgesetzt, die Gegner erkannten sich als ebenbürtig, satisfaktionsfähig, an. Von einem Tieferstehenden, Unterlegenen, Unwürdigen kann man bestohlen, betrogen, gar geschlagen, aber nicht in der Ehre verletzt werden. Die Beleidigung unter Gleichen ist die Voraussetzung des (tatsächlichen) Duells.

In der anarchischen Unterwelt des Gefühlslebens, das die Menschen miteinander verknüpft, organisieren sich Beziehungen, also

auch Konflikte, schließlich Kränkungen, die spürbar kulminieren: in der Krankheit, die zum Siechtum der Seele führt, wenn das adäquate Heilmittel, die Vergeltung, die gestillte Rache fehlen. Der Schmerz der Ehrverletzung, der als Wut und als Wunsch nach Rache spürbar wird, ist oft weit stärker als jener, den eine tatsächlich geschlagene Wunde hinterläßt. Das Duell stellt ein Ritual zur Verfügung, unsichtbare Schmerzen durch das Schlagen sichtbarer Wunden zu vergelten. Das Duell ist ein *Kunstwerk*, wenn denn das Kunstwerk seinen ursprünglichen Sinn darin besitzt, dem Affekt eine sichtbare und kommunizierbare Gestalt zu verleihen. Der Duellant ist ein *Künstler*, der seine blinde Wut, seinen ungestillten Rachedurst bereits vor Beginn des Duells ein Stück weit bezwungen haben muß, um überhaupt in das Duell eintreten zu können, um überhaupt eine Chance im taktischen Zweikampf zu besitzen, denn er muß seinen blinden Hang, loszuprügeln und loszustechen, in die kunstvollen Bewegungen des Fechters oder in die ruhige Hand des Pistolenschützen „transformieren“.

Ganz anders das Duell hinter den eigenen vier Wänden, das Duell im übertragenen Sinne, der endlose Grabenkrieg zwischen den Geschlechtern, die durch ihre Geilheit und/oder Unfähigkeit, die Einsamkeit zu ertragen, aneinandergeraten sind, ohne zu wissen, wie sie es hinfort miteinander aushalten sollen. Dieser Kleinkrieg ist Ausdruck einer Barbarei, die mit der Freigabe der Liebe an jedermann, an jedes x-beliebige Individuum begonnen hat.

Sehen wir die Dinge ohne Scheu(klappen) an: Die Geschlechter *müssen* sich gegenseitig Wunden zufügen, wenn sie sich vereinigen wollen. Vereinigung ohne vorausgegangene Verletzung ist unmöglich. Die glückliche Vereinigung ist gleichsam der Balsam auf die Wunden, die nötig waren, um eine Vereinigung überhaupt zu ermöglichen. Ein Stück Sadismus, ein Stück Masochismus – und das Glück der Verschmelzung, nachdem die Angst überwunden worden ist, der Sadomasochismus sein Ziel, die Grenzauflösung, erreicht hat. Er verselbständigt sich aber gerade dann, wenn die Angst vor diesem Ziel, wenn die Angst vor dem Verlust der eigenen Identität der Liebe

den Weg versperren.

Der Sadismus will die Körpergrenze des *Anderen* auflösen, um die eigene zu bewahren. Der eigene Masochismus kommt diesem Ziel in die Quere. Verschränken sich so die Körper wechselseitig, dann werden jeweils beide Körpergrenzen durchlässig; die Vereinigung des Eigenen mit dem Fremden wird möglich, das Lebenselixier, der Trank, der vorm Tod bewahrt, löscht (vorübergehend) den Durst.

In einem anderen Fall – verselbständigt sich der Sadomasochismus. Das Paar „kristallisiert“, um mit Stirner zu reden. Die Partner nehmen fixierte, vorgezeichnete Rollen ein. Der „Verein“, das Paar, wird zu einem lebendigen Leichnam. Das Paar als „Partei“ verabschiedet Statuten, die notwendig sind, damit die Angst vor dem Sexus wieder beschwichtigt werden kann. Zwei Kommissare, der Sadist, der Masochist, die sich wechselseitig bewachen. Ein neues Duell beginnt, ein leeres Ritual ohne Ziel, denn die Grenzauflösung, das ursprünglich intendierte Ziel, ist gerade das, wovor die Angst besteht und wofür das Verhinderungsritual ersonnen werden mußte, an dem nun beide gemeinsam festhalten, um dessen Konsequenzen, die Lieb-Losigkeit, jeweils dem Anderen vorzuwerfen.

Der gnadenlose Kampf schließlich, der auf die Vernichtung des Anderen abzielt, die beim (tatsächlichen) Duell zwar in Kauf genommen, aber nicht notwendig intendiert wird, hat noch einmal einen *anderen* Grund. Es ist ein Kampf auf Leben und Tod. Wenn eine(r) im Duell der Liebe sich preisgegeben, den Körper, die Seele geöffnet hat, dann aber feststellen mußte, daß der Andere gar nicht die Vereinigung intendierte, die Wunde, die er schlug, mit seinem Körper nicht zu heilen beabsichtigte ... Eine tödliche Beleidigung, die heilend nur der Tod rächen könnte.⁴

5 Um mit Stirner zu reden: Wer seine Rechte nicht *selbst* erkämpft, wer das Fremde *in* sich selbst nicht überwindet, ist kein „Einziger“. Das heißt, ein wenig übersetzt: der hat sich nicht gelöst; der hat sich nicht individuiert; der steckt im (symbiotischen) Sumpf (ob zu zweit oder als erweiterte Masse). Der ist ein „Eman-

zipierter“ – wobei Stirner auf den Wortsinn des lateinischen *emancipatus* anspielt: ein durch Handauflegen seitens des Herren freigelassener Sklave. Emanzipation als Schimpfwort. Bei Stirner liest sich das so: „Der Freigegebene ist eben nichts als ein Freigelassener, ein libertinus, ein Hund, der ein Stück Kette mitschleppt: er ist ein Unfreier im Gewande der Freiheit, wie der Esel in der Löwenhaut“ (1981, 185).

Ein Hund an der zerbrochenen Kette, ein Hund, der sich selbst zerbiß, das war auch ein später Anhänger Stirners: Otto Gross.⁵ Ein Mann, der die Lehren Stirners als individuelles Befreiungsprogramm mißverstand und daran

scheiterte. Denn: Wer versucht, das Ich, den Kern, aus allen „fremden“ Verhüllungen herauszuschälen, behält Nichts zurück. Wer Nicht-Ich nicht will, wird Ich verlieren.

ICH (bin): also war ich der Niederschlag einer Reihe inniger Bindungen, bin ich ein Glied in der Kette aus Nicht-Ich. Zerstöre ich diese Kette, löse ich ICH auf.

Dennoch: Es gibt Ketten, die zu sprengen wären. Es gibt symbiotische Verstrickungen, aus denen ein ICH erst noch zu lösen wäre. Das Fremde in diesem Sinne ist die Kette, die an emotionale Zustände, an Reaktionsweisen fesselt, die zu überwinden wären, sollte ICH werden. ...

Bernd Nitzschke

¹ Max Stirner hatte zwar einige Platten von Janis Joplin angehört (darunter: „freedom is just another word for nothing left to loose ...“), aber er hatte den Text nicht richtig verstanden. Daher schrieb er: „Was bleibt übrig, wenn Ich von Allem, was Ich nicht bin, befreit worden? Nur Ich und nichts als Ich“ (1981, 180).

² Eine untergeordnete sächsische Behörde mißtraute dieser Realitätskonstruktion, weshalb sie Stirners Buch „Der Einzige und sein Eigentum“ verbieten ließ. Der Innenminister hob das Verbot auf, weil er darauf vertraute, die Realitätskonstruktion, – hier das Böse, dort das Gute – in den Köpfen der Untertanen sei gut genug verankert: Also werde das Buch beim Leser derartigen Abscheu erwecken, daß durch die Lektüre – die Intentionen des Verfassers unterlaufend – der sittlich-religiöse Standpunkt um so mehr gefestigt werde.

³ Der von Stirner ungeliebte Staat besitzt das Gewaltmonopol, aber auch die nötigen finanziellen Mittel, die Büttel der Gewalt ausreichend zu entlohnen: „Der Staat bezahlt gut, damit seine ‚guten Bürger‘, die Besitzenden, ohne Gefahr schlecht bezahlen können; er sichert sich seine Diener, aus welchen er für die ‚guten Bürger‘ eine Schutzmacht, eine ‚Polizei‘ (zur Polizei gehören Soldaten, Beamte aller Art, z. B. die der Justiz, Erziehung usw., kurz die ganze ‚Staatsmaschine‘) bildet, durch gute Bezahlung, und die ‚guten Bürger‘ entrichten gern hohe Abgaben an ihn, um desto niedrigere ihren Arbeitern zu leisten“ (1981, 126).

⁴ Man erinnert sich: Der „Tod“ hat viele, unzählige Gesichter – das einfältigste zeigt wohl der physische Tod, mit dem die Einfältigen ganz und gar „den“ Tod identifizieren.

⁵ Vgl. zu Otto Gross (1877-1920) ausführlicher: Nitzschke (1985, 213-254; 1988 a).

Quelle: Die Liebe als Duell. ... und andere Versuche, Kopf und Herz zu riskieren. (Rowohlt) Reinbek 1991.

Veröffentlichung mit Erlaubnis des Autors. D. H.

*

Psychoanalyse und Ethik

Andere Repräsentanten der Aufklärungsphilosophie, beispielsweise Helvetius, betonen das Recht des einzelnen auf Glück weit stärker als Kant. In der modernen Philosophie sind Stirner und Nietzsche die radikalsten Verfechter dieses Rechtes. Während sie jedoch in der Bewertung der Selbstsucht im Widerspruch zu Kant und Calvin stehen, stimmen sie darin mit ihnen überein, daß Nächstenliebe und Selbstliebe als Alternative zu betrachten sei. Nächstenliebe stellen sie als Schwäche und Selbstaufgabe dar; Egoismus, Selbstsucht und Selbstliebe dagegen bedeute eine Tugend. Ihre

Fragestellung ist insofern unklar, als sie zwischen den beiden letztgenannten nicht eindeutig genug differenzieren. Stirner schreibt: „Hier muß der Egoismus, der Eigennutz entscheiden, nicht das Prinzip der Liebe, nicht die Liebesmotive, die Barmherzigkeit, Mildtätigkeit, Gutmütigkeit oder selbst Gerechtigkeit und Billigkeit (denn auch die iustitia ist ein Phänomen der – Liebe, ein Liebesprodukt) ... die Liebe kennt nur Opfer und fordert ‚Aufopferung‘“ [M. Stirner, 1991, p. 285].

Die Liebe, von der Stirner spricht, ist jene masochistische Abhängigkeit, durch die das

Individuum sich zum Mittel macht, um etwas Bestimmtes von irgend jemandem oder von irgend etwas zu erreichen, das außerhalb des eigenen Ichs liegt. In der Ablehnung dieses Begriffes von Liebe wählte Stirner eine polemische Formulierung, die übertrieben war. Das positive Prinzip, das er meinte,¹ richtete sich gegen die Haltung, welche die christliche Theologie seit Jahrhunderten einnahm und die auch im deutschen Idealismus seiner Zeit vorherrschte, nämlich die Auffassung, der einzelne habe sich einer Macht oder einem Prinzip außerhalb seiner selbst zu beugen und dort sein Zentrum zu finden. Stirner war zwar kein Philosoph vom Range eines Kant oder Hegel, aber er hatte den Mut, sich radikal gegen jenen Idealismus aufzulehnen, für den es kein wirklich existierendes Einzelwesen gab und der also den absolutistischen Staat darin unterstützte, das Einzelwesen zu unterdrücken und zu erniedrigen.

Trotz vieler Unterschiede ähneln sich die Auffassungen Nietzsches und Stirners in dieser Hinsicht weitgehend. Auch für Nietzsche ist

Liebe und Altruismus ein Ausdruck von Schwäche und Selbstverneinung. Den Wunsch nach Liebe betrachtet er als typisch für Sklavennaturen, die nicht imstande sind, für das, was sie haben möchten, zu kämpfen, und es deshalb durch Liebe zu bekommen suchen. Altruismus und Menschenliebe sind daher Degenerationserscheinungen. (Vgl. F. Nietzsche, 1911, [Der Wille zur Macht] Nr.246, 326, 369, 373 und 728.) Eine gute und gesunde Aristokratie ist für Nietzsche dadurch gekennzeichnet, daß sie ihren Interessen Unzählige opfert, ohne ein Schuldgefühl zu empfinden. Die Gesellschaft soll das Fundament und das Gerüst sein, an dem eine Elite zu ihren höheren Pflichten und ganz allgemein zu einer höheren Existenz heranwachsen kann. Für diese Menschenverachtung und diesen Egoismus könnten noch viele Stellen angeführt werden. Diese Ideen wurden oft für die eigentliche Philosophie Nietzsches gehalten. Sie sind jedoch nicht der wahre Kern seiner Philosophie.

Erich Fromm

¹ Eine seiner positiven Formulierungen lautet: „Wie aber nutzt man das Leben? Indem man's verbraucht, gleich dem Lichte, das man nutzt, indem man's verbrennt. Man nutzt das Leben – und mithin sich den Lebendigen, indem man es und sich verzehrt. Lebensgenuß ist Verbrauch des Lebens“ (Stirner, 1893, S.375). Friedrich Engels erkannte die Einseitigkeit der Stirnerschen Formulierung. Er bemühte sich, die falsche Alternative zwischen Liebe zu sich und Liebe zu anderen zu überwinden. In einem Brief an Karl Marx, in dem er Stirners Buch erörtert, schreibt Engels: „Wenn aber das leibhaftige Individuum die wahre Basis, der wahre Ausgangspunkt ist für unseren ‚Menschen‘, so ist auch selbstredend der Egoismus – natürlich nicht der Stirnersche Verstandesegoismus allein, sondern auch der Egoismus des Herzens – der Ausgangspunkt für unsere Menschenliebe ... (Brief vom 19. 11. 1844, in: MEGA III, I.S. 7).

Quelle: Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie. (Deutscher Taschenbuch-Verlag) München 1985. [3. Auflage 1990.]

*

„Massenpsychologie“ bei den Junghegelianern

Nicht minder schwach sind die soziologischen Gesichtspunkte bei Max Stirner, einem eigenbrötlerischen Berliner Lehrer, der 1844 mit seinem Buch „Der Einzige und sein Eigentum“ das junghegelianische Denken bis an die Grenzen des Logischen fortgetrieben hatte, zur Geltung gekommen. Von ihm ist die gedankliche Auflösung aller Abstraktionen und überpersönlichen Gewalten mit äußerster Konsequenz durchgeführt worden, was bedeutete, daß nicht nur die Religion, sondern auch Staat

und Gesellschaft in den Bann getan wurden, da sie die Bewegungsfreiheit des einzelnen Menschen einengten.¹ Allerdings ist Stirner durch diese Ansichten nicht veranlaßt worden, für die Massen oder sonstigen antiindividualistischen Kräfte eine besondere Feindschaft zu hegen, da ihm der aktivistische Trieb, der die für richtig befundenen Vorstellungen so schnell wie möglich verwirklichen will, nur in geringerem Maße eignete. Ihm galt jede Daseinsform, die den Einzelnen ohne Rücksicht

auf dessen individualistische, egoistische Interessen in eine größere Gemeinschaft einordnete, als eine Verfehlung des Menschseins, und deshalb war es für ihn belanglos, eine eventuell vorhandene Masse noch mit besonderem Nachdruck zu kritisieren. Denn es hätte für ihn, der gerade diejenigen Formen

menschlichen Zusammenlebens bekämpfte, deren Entfaltung allgemein als kulturelle Großtat verehrt wurde, keinen Sinn gehabt, sich mit Leidenschaft gegen eine Erscheinung zu wenden, die ohnehin als ein Ergebnis des Verfalls und der Unordnung angesehen wurde.

Dieter Hertz-Eichenrode

¹ M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, (Reclams Universal-Bibliothek) Leipzig 1991, pp. 29 ff., 305 f.
Quelle: „Massenpsychologie“ bei den Junghegelianern. In: *International Review of Social History*. Vol. VII, Assen 1962, Part 2, pp. 248/249.

*

Die alte Frau mit dem Küchenmesser.

Massenpsychologische Betrachtungen

In der Philosophie Max Stirners finden wir das Massenproblem noch nicht in entsprechender Weise, insbesondere nicht mit der psychologischen Deutung wie bei Le Bon erfaßt. Dennoch glaubt man die suggestive Beziehung in den Ausführungen über den „Sparren“, die „fixe Idee“ und die „Besessenheit“ angedeutet zu sehen. Das Phänomen der massensuggestiven Bindung hat Stirner zweifellos erkannt. Die suggestive Einbildung, daß die Nation, das Volk, die Menschheit nicht Zweckmäßigkeitseinrichtungen sein sollten, daß sie vielmehr eine höhere Persönlichkeit besitzen, welcher der einzelne unbedingt unterzuordnen ist, muß behoben werden, damit der einzelne, entlastet von dem Druck der Chimäre, zum Leben erwachen kann. („Tot ist das Volk. – Wohlauf Ich!“ Stirner, *Der Einzige*, Reclam S. 253 [1991: 238].)

Die von Stirner so vielseitig beleuchtete, fest in den meisten Menschen verankerte und durch suggestive Einflüsse aller Art immer wieder verstärkte Überzeugung, daß alles im Dienst von anderen, von Gemeinschaften, insbesondere auch von abstrakten Begriffen und

Idealen Stehende Streben und Handeln sittlich hochwertiger sei als die Verfolgung persönlicher Ziele, trägt auch zur Erkenntnis des Verhaltens des Menschen in der Masse bei. Die moralische Verfemung des Egoismus wird von allen begünstigt, deren Egoismus von der Uneigennützigkeit der anderen profitiert. Sie erleichtert aber in der Massenaktion die Ausschreitung. Es fällt Menschen leichter, andere totzuschlagen, wenn sie es nicht im eigenen materiellen Interesse, sondern im Dienste „höherer“ Ziele tun. Den sadistischen Lustgewinn werden sich die Handelnden in solchen Fällen wohl ausnahmslos nicht eingestehen bzw. aus ihrem Bewußtsein verdrängen. Le Bon weist darauf hin, daß bei Massenabschlachtungen auch besitzlose Menschen vielfach vermieden haben, die den Opfern abgenommenen Wertgegenstände zu behalten, und sie gewissenhaft abgeliefert haben. Das ist jedoch zweifellos nicht immer so. ... Befreiend von Vorurteilen und Trugschlüssen und schützend gegen „Besessenheiten“ aller Art kann ein Eindringen in die Gedankenwelt Max Stirners wirken.

Dr. M.

Quellen: *Die Gefährten*. Monatsschrift für Erkenntnis und Tat. [2. Jg.], Heft 16. Lauf bei Nürnberg, Sept./Okt. 1947, pp. 272, 273.

*

Max Stirner als Vorläufer der Tiefenpsychologie

Wer ist Max Stirner, der mit seinem bürgerlichen, weit weniger klangvollen Namen Kaspar Schmidt hieß, und von dem der Philosoph Feuerbach sagte, dies sei der genialste und freieste Schriftsteller, den er gekannt habe? Was dachte, was schrieb dieser Stirner denn so Provozierendes, daß Marx und Engels in ihrem Buch „Die deutsche Ideologie“ es sich nicht nehmen ließen, eine giftige Polemik gegen diesen Mann zu schreiben, die es auf den stolzen Umfang von ca. 400 Seiten brachte? [...]

Der bedeutendste Philosoph für die gesamte Generation Stirners war Hegel (1770-1831). Hegel erdachte ein umfassendes System zur Erklärung der Welt in ihrer Entwicklung. Die Welt ist in ununterbrochener Bewegung, alles, was wir sehen und hören, sehen und hören wir nur dann richtig, wenn wir es als Resultat, Produkt von Vergangenen und zugleich als Keimzelle von Zukünftigen verstehen. Auf den einzelnen Menschen bezogen heißt das: jeder ist in jedem Moment ein Gewordener und zugleich ein Werdender. Doch auch Hegel geriet mit seinem Welterklärungssystem noch in die Nähe der Theologie. Denn für ihn war der Weltgeist, was immer das jetzt sein mag, die Basis, und nicht die Materie, bzw. die Natur. So konnte man dann sagen, dieser Weltgeist, das ist doch der alte Gott, also war er zuerst und immer, danach erst kamen die Menschen.

Mit dieser Frage setzte sich Feuerbach in seiner Religionskritik auseinander. Er sagt ungefähr so: die Götter leben nicht wirklich, sondern sind nur die Gedanken und Phantasievorstellungen der Menschen. Die Götter sind nichts anderes als die in den Himmel projizierten menschlichen Ängste und Hoffnungen, die sich verselbständigt und den Menschen entfremdet haben. Erst wenn der Mensch – bewußt – erkennt, daß er selbst – unbewußt – diesen Himmel nach menschlichem Vorbild geschaffen hat, kann er dem Spuk ein Ende bereiten und zur Realität zurückkehren.

Was Feuerbach auf die Religion angewandt hat, gilt bei Stirner nun für alle Bereiche. Der Mensch ist nicht Herr, sondern Sklave seiner eigenen Gedanken. Sogar schon wenn man

sagt, der Mensch, hat man es mit einem Gedanken, mit einer Abstraktion zu tun. Denn den Menschen gibt es gar nicht, es gibt nur konkreten Einzelnen, d. h. mich und dich. Man vergewaltigt daher mich, den lebendigen Einzelnen, wenn man den allgemeinen Begriff „der Mensch“ höher stellt, wenn man von mir verlangt, ich solle etwas um des Menschen willen tun oder lassen. Im gesamten Geschichtsverlauf hat bislang das einzelne Ich nicht zu sich selbst gefunden. Im Namen Gottes, des Teufels, der Partei usw. hat man mich vergewaltigt – und ich habe mich vergewaltigen lassen. Ich selbst war es, der Gott die Macht verliehen hat oder sie ihm täglich neu verleiht, über mich zu herrschen. Ich habe mich ihm unterworfen, habe ihn erhöht, indem ich mich erniedrigt habe. „In deine Hände, Herr, befehl ich meinen Geist“ lautet eine wohlbekannte Gebetsformel. Gegen diese Entmündigung des Geistes, gegen diese sklavische Kapitulation rebelliert und empört sich Stirner. Indem die einzelnen Individuen ihren Geist an andere, an Institutionen, an das Allgemeine übergeben haben, haben sie sich selbst, ihr Ich, aufgegeben, sind sich selbst Fremde geworden. Erst, wenn ich wieder zu mir komme, mein geistiges Gefängnis verlasse, meine Sache als meine Sache erkenne, weder auf Gott, noch auf Sand baue, noch sonst einem Allgemeinen mich unterwerfe, kann ich mit vollem Bewußtsein Ich sagen. Denn erkenne ich, daß ich einmalig, einzigartig auf der Welt bin, daß nicht ich für die Welt, sondern die Welt für mich da ist. Dann grübele ich nicht über den Sinn der Welt, sondern dann lebe ich, und mein Antrieb ist mein – Egoismus. Aus purem Egoismus gehe ich dann z. B. in die Therapie, denn ich will, daß es mir besser geht; aus purem Egoismus liebe ich dann meine Partnerin, denn für mich selbst springt dabei das größte Glücksgefühl heraus; aus purem Egoismus unterstütze ich andere, denn ich helfe mir selbst am meisten dabei, und aus purem Egoismus bin ich dann sozial, denn so lebe ich mit mir im Reinen und fühle mich am wohlsten. Meinen Gefühlen und Interessen folge ich aus Egoismus und nicht aus Pflicht-

erfüllung; überhaupt fange ich jetzt erst an, eigene Interessen zu haben. Meine Persönlichkeit, meine Individualität erkenne ich als mein Eigentum, über das ich, ausschließlich ich, verfüge. Mein Wille wird zur entscheidenden Instanz. Wen ich lieben will z. B., bestimme ausschließlich ich, keiner sonst kann es mir erlauben, keiner kann es mir verbieten. Ebenso kann keiner meine Liebe erzwingen. Man kann mich zwar physisch bedrohen, man kann mich sogar ermorden, aber meine Liebe, reine Persönlichkeit, meine Individualität, meinen Geist bezwingt man damit nicht. Mein Körper läßt sich vergewaltigen, nur liebe ich den Vergewaltiger nicht.

Man kann schon hier erahnen, daß in Stirners Philosophie sich ein ungeheures Selbstbewußtsein, ein kraftvolles Individuum zu Worte meldet. Stirner hat den Blick nicht so sehr auf den Himmel oder auf die Gesellschaft gerichtet, sondern auf sich selbst, auf das Individuum. Nicht nur der Ungerechtigkeit auf der Welt als solcher galt Stirners Empörung, sondern auch dem Masochismus jedes Einzelnen, der die Ungerechtigkeit erträgt. Am Einzelnen liegt es, sich zu befreien, sich geistig selbständig und mündig zu machen, die Fesseln jahrtausendealter Autoritätsängste zu zerschlagen. Der Hauptfeind sitzt in meinem Kopf, es sind die Gedanken, die andere in mich hineinge-

pflanzt haben, die Wurzeln geschlagen haben und ein Parasitendasein führen. Sie muß ich, will ich frei werden, mit Stumpf und Stiel ausreißen. Die Philosophen vor Stirner haben – und das war eine gewaltige Leistung – den Gott vom Himmel heruntergeholt, haben ihn zum Erdenbewohner gemacht und ihm verschiedene Namen gegeben: mal Vernunft, mal Idee, mal Menschheit. Stirner führt diese Kritik konsequent zu Ende, indem er den letzten Gott aus dem eigenen Kopf ausmistet. In diesem Sinn ist Stirners berühmter Satz zu verstehen: „Ich hab’ mein’ Sach’ auf Nichts gestellt.“

Wenn wir Stirner einen Platz einräumen in der Ahnengalerie, dann deshalb, weil er es war, dar das erste gewaltige NEIN gerufen hat. Nein, ich will nicht! Gegen die christlich-abendländischen Worte des Duldens, der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams proklamierte er sein Recht auf Aktivität, auf Spontaneität, auf Sexualität, auf Lebensfreude. Die Welt liegt vor mir; das, was ich im Leben haben will, muß ich mir selbst erobern, es rettet mich da kein Gott und auch kein Therapeut. Die Befreiung des Individuums muß das Werk des Individuums selber sein. Die Therapie gibt mir Geborgenheit, Schutz und Korrektur, die Tat jedoch vollbringe ich – oder auch nicht!

Franz Horn

Quelle: Psychotherapie. Zeitschrift des Arbeitskreises für Tiefenpsychologie, Gruppendynamik und -therapie Berlin. 1. Jg., Heft 2, Oktober 1975.

*

Zur Psychologie der Philosophie und der Philosophen

Bei Stirner spricht nichts, was wir aus seinem Leben wissen, für eine besondere Intensität des Trieblebens; aber aus seinem Werk brechen doch zuweilen so zündende Blitze der Leidenschaft, wie sie nur ein Mensch mit mächtigen Trieben schleudern kann.

Stirner gehört wie Spinoza zu den stets ruhig und gleichmütig erscheinenden Menschen, die man für gefühllos halten würde, wenn sie nicht durch ihre Werke verrieten, daß die Ruhe nur Beherrschtheit, der Gleichmut nur Schale sei. Wir haben aber noch andere sehr merkwürdige Belege für die abnorme Intensität sei-

ner Hemmungen. Mit 30 Jahren bewirbt er sich beim Provinzial-Schulkollegium um eine Anstellung als Lehrer; er wird für den Augenblick abschlägig beschieden, diese Enttäuschung genügt, um ihn für alle Zeiten auf eine staatliche Anstellung verzichten zu lassen. Die Unlusthemmung ist also von einer befremdlichen Nachhaltigkeit. In geradezu krankhafter Steigerung aber zeigt sich diese Erscheinung noch auf anderem Gebiet. Er erzählt, daß sich seine erste Frau einst im Schlafe unbewußt entblößt habe; von dem Augenblicke an sei es ihm unmöglich gewesen, sie je wieder zu be-

rühren. Man bedenke, daß er mit dieser Frau kaum neun Monate verheiratet war, als sie

starb, und daß er sie überhaupt nur fünf Jahre gekannt hat. *Alexander Herzberg*

Quelle: Zur Psychologie der Philosophie und der Philosophen. (Verlag von Felix Meiner) Leipzig 1926, p. 120, 173.

*

Stirner und die Psychoanalyse

[Stirners Buch hat] die Geistesart jener Bewegungen, die sich ein halbes Jahrhundert später anarchistisch nannten, wenig beeinflußt. Über Stirner selbst sagte man, wenn man ihn einen Individualisten nennt, zuwenig und zuviel. Die Kritik Stirners liegt auf anderer Ebene. Im wesentlichen sagt er nichts anderes als: „Unter-

werfe dich keiner Idee! Sei nur du selbst!“ Albert Lange sagt dazu in seiner Geschichte des Materialismus, daß von dieser Position aus jede Idee wieder möglich wird, „weil ich sie will“. Nichts anderes als Stirner meint heute in ihrer Sprache die Psychoanalyse. *H. Koechlin*

Quelle: Koechlin, H.: Anarchismus – Gefahr, Illusion, Hoffnung? Unsere Wünsche sind Erinnerungen an die Zukunft. Anarchismus und Marxismus. Band 3. (Karin Kramer) Berlin 1976, p. 16.

ZUR DISKUSSION GESTELLT

Max Stirner und die Antipädagogik!?

Kritische Anmerkungen eines unzeitgemäßen „Pädagogen“

Verfolgt man aufmerksam die in diesem Forum publizierten Stellungnahmen über Stirner und die Pädagogik, so gelangen alle Autoren mehr oder weniger zu der Erkenntnis, daß es sich bei Stirner zweifelsfrei um einen Vertreter bzw. Vorläufer der sogenannten Antipädagogik handelt¹. Darin könnte man – in Anlehnung an Adornos Bemerkungen zu Hegel – den unverschämten Anspruch erblicken, souverän dem Toten seine Stellung zuweisen zu wollen, was er der Gegenwart bedeute und es als Anmaßung empfinden, wollte man nur die umgekehrte Frage aufwerfen, was die Gegenwart vor Stirner bedeute. Dazu sei gesagt, daß mir Konzeptionen wie die sogenannte Antipädagogik ebenso wenig diskussionswürdig erscheinen wie alle anderen pädagogischen Theoriebildungen. Sie alle bewegen sich noch im Horizont jener fixen Ideen, denen Stirner in Anschluß an seinen großen Lehrmeister Hegel den Kampf ansagte². Ihnen allen fehlt jener „organisierte Widerspruchsgeist“, der darauf bedacht ist, die „prima paedagogia“ konsequent zu vernichten. D. h. es gibt keinen zu realisierenden Soll-Zustand, wie er das Zeitalter des Christentums bis heute kennzeichnet, sondern Stirner durchbricht die Notwendig-

keit, ein fixiertes Letztes seinen Bestimmungen zugrunde zu legen. Eben deshalb stellt Stirner seine Sache ja gerade auch nicht einfach nur auf „Nichts, im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe“³. Jenes Nichts Hegels, von dem Bauer in seiner Abhandlung „Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen“ spricht. Das selbstbewußte Ich wird hier „zum Grab der [Pädagogik] und des ganzen Universums“ und „für die einzige Macht der Welt, für den Schöpfer, Herrn und Tyrannen der Welt erklärt“⁴. Das Erbe Kants wird konsequent angenommen und „das Selbstgenügen, die Autarkie des freien Menschen“, proklamiert⁵. Damit wird aber gleichzeitig auch der unverschämte Anspruch zurückgewiesen, die Welt nach irgendwelchen Vernunftgesetzen einzurichten. Die Irrationalität sozusagen als gleichberechtigter Partner anerkannt. Hier bewegen wir uns dann unweigerlich in jene Sphären, die den Rahmen des Rationalismus verlassen und wo unweigerlich eine mystische Grundhaltung betreten wird⁶. Hier allein ist aber auch nur eine sogenannte pädagogische Bedeutung Stirners zu suchen.

Man höre endlich mit diesen unerträglichen Versuchen auf, in Stirner den konsequenten Aufklärer erblicken zu wollen. Ja gewiß, er nimmt das Erbe der Aufklärung konsequent auf sich, aber gerade wegen dessen Unzulänglichkeit führt er es auch konsequent zu Ende und d. h. hinüber in die Welt des „Unsaybaren“: „Es gibt keine Begriffsentwicklung des Einzigigen, es kann kein philosophisches System aus ihm, als aus einem „Prinzip“ erbaut werden, wie aus dem Sein, dem Denken oder dem Ich; es ist vielmehr alle Begriffsentwicklung mit ihm zu Ende. Wer ihn als ein „Prinzip“ ansieht, der denkt ihn philosophisch oder theoretisch behandeln zu können und führt notwendigerweise nutzlose Lufthiebe gegen ihn (...) Die Entwicklung des Einzigigen ist deine und meine Selbstentwicklung, eine ganz einzige Entwicklung, da deine Entwicklung durchaus nicht meine Entwicklung ist. Nur als Begriff, d. h. nur als „Entwicklung“, sind sie ein und dasselbe; dagegen ist deine Entwicklung so verschieden und einzig als die meine. Es ist, indem du der Inhalt des Einzigigen bist, an einen eigenen Inhalt des Einzigigen, d. h. an einen Begriffsinhalt nicht mehr zu denken. Durch das Wort Einziger soll nicht gesagt werden, was du bist, wie man dadurch, daß man bei der Taufe dir den Namen Ludwig zulegt, nicht sagen will, was du bist. Mit dem Einzigigen ist das Reich der absoluten Gedanken, d. h. der Gedanken, welche einen eigenen Gedankeninhalt haben, abgeschlossen, wie mit dem inhaltsleeren Namen der Begriff und die Begriffswelt ausgeht: der Name ist das inhaltsleere Wort, dem ein Inhalt nur durch die Meinung gegeben werden kann.“⁷

Hiermit wird aber auch der klassische Bildungsbegriff der deutschen Pädagogik aus seinen unheilvollen gesellschaftspolitischen Verstrickungen herausgelöst und gewinnt wieder Anschluß an seinen Ursprung, die Mystik des Mittelalters, von der auch das System Hegels seinen Anfang nahm. Die imago-Dei-Lehre, wie sie in der Mystik eines Meister Eckharts erscheint, gewinnt bei Stirner eine ungeahnte Fortentwicklung. Bildung verstanden als „Vergöttlichung des Menschen“ führt bei Eckhart zunächst zur Entbildung, „d. h. zur Befreiung

von allen sinnlichen Bildern, von diesem ‚ganzen Erdenrest zu tragen peinlich‘“. Nach dieser „radikalen Entsinnlichung“ folgt dann in einem zweiten Schritt die Einbildung, d. h. „sich in innerer, geistiger Schau oder mystischer Versenkung ganz Gott einen“. In einem dritten Schritt wird dann das Stadium der Überbildung erreicht, in der die „individuelle Bildung ... ganz und gar in Gott auf[geht und somit in Formlosigkeit vergeht], von der irdischen Wirklichkeit aus geurteilt“⁸.

Nun wird Gott bei Stirner wie bei anderen Vertretern der junghegelianischen Schule nicht mehr mit dem christlichen Gott identifiziert, allerdings auch nicht mit einem etwa bei Feuerbach oder dem frühen Marx anzutreffenden „Substantialitäts-Verhältnis“, sondern „als ein inneres Verhältnis des Selbstbewußtseins zu sich selber“⁹. Und indem diese Philosophie des Selbstbewußtseins Bruno Bauers von Stirner aus ihrer rationalistischen Versenkung hinübergeführt wird in die Welt des „Unsaybaren“ und der „Gedankenlosigkeit“, wird sie zugleich mit neuem Leben erfüllt. Das vergängliche Ich, der Einzige, kann nun im Bewußtsein seiner Nichtigkeit zur Göttlichkeit aufwachsen, als Ursprung und Untergang der Welt. Es ist jener „gänzlich unbedenkliche und unmoralische Künstler-Gott, der im Bauen wie im Zerstören, im Guten wie im Schlimmen, seiner gleichen Lust und Selbstherrlichkeit innewerden will“¹⁰, von dem Nietzsche spricht.

Bedarf es in diesem Prozeß aber einer Antipädagogik, bzw. läßt sich dieser Horizont in der antipädagogischen Theoriebildung auch nur ansatzweise erkennen? Oder handelt es sich hier nicht eher wieder um eine weltverbessernde Heilslehre? Für Stirner bestand das Problem sicherlich nicht darin, sich von den Tyrannen dieser Welt zu befreien. Mit anderen Worten: nicht in der „Besessenheit eines Nero“ ist das Problem zu suchen, sondern in der „sittlich, gehorsamen Untertänigkeit“ einer willenlosen Masse¹¹. Von ihr sich fernzuhalten, scheint das wesentliche Ergebnis von Stirners Erkenntnissen zu sein. Ob nun Handlanger der Faschisten oder irgendwelcher Kommunisten, Demokraten oder wie auch immer die fixen Ideen heißen mögen, macht für Stir-

ner keinen Unterschied. Nicht umsonst scheint er sich von den revolutionären Ereignissen seiner Zeit ferngehalten zu haben: „Darin nämlich liegt noch immer der Fehler unserer Tage, daß das Wissen nicht vollendet und zur

Durchsichtigkeit gebracht wird, daß es ein materielles und formelles, ein positives bleibt, ohne sich zum absoluten zu steigern, daß es uns befrachtet als eine Bürde.“¹²

Christian Berners

¹ vgl. diesbezüglich vor allem Hans Nowicki: Antipädagogik bei Max Stirner, In: Der Einzige [DE] „Max Stirner und die Pädagogik“, Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 2 (6) 1999, pp. 7-13, Ulrich Klemm: Max Stirners Freiheitspädagogik. Versuch einer Standortbestimmung, In: ebenda., S. 14-18, Halil Ibrahim Türkdogan: Max Stirner und die Antipädagogik, In: DE „Max Stirner und das Ausland“, Nr. 1/2 (9/10) 2000, pp. 44-49, Ulrich Klemm: Notate zu H. I. Türkdogan's Antipädagogik-Beitrag, In: ebenda., pp. 49-50.

² „Itzt besteht darum die Arbeit nicht so sehr darin, das Individuum aus der unmittelbaren sinnlichen Weise zu reinigen und es zur gedachten und denkenden Substanz zu machen, als vielmehr in dem Entgegengesetzten, durch das Aufheben der festen bestimmten Gedanken das Allgemeine zu verwirklichen und zu begeistern. Es ist aber weit schwerer, die festen Gedanken in Flüssigkeit zu bringen, als das sinnliche Dasein.“ G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Stuttgart (Reclam) 1996, p. 33 (Vorrede).

³ Max Stirner: „Der Einzige und sein Eigentum“ (EE), Stuttgart (Reclam) 1991, S. 5.

⁴ vgl. Bruno Bauer: Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen, In: Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz. Hrsg. von Heinz und Ingrid Pepperle, Leipzig (Reclam) 1985, S. 343.

⁵ Max Stirner: „Über B. Bauers ‚Posaune des Jüngsten Gerichts‘“, In: ders.: Parerga, Kritiken, Repliken [PKR], hrsg. v. Bernd A. Laska. Nürnberg: LSR-Verlag 1986. S. 67.

⁶ vgl. Halil Ibrahim Türkdogan: Das Sein des Durch-sich-Seienden, In: DE „Gerhard Lehmann zum 100. Geburtstag“, Nr. 4 (12) 2000, pp. 42-44.

⁷ Max Stirner: Rezensenten Stirners, In: ders.: PKR, p. 151 f.

⁸ Wilfried Kuckartz: Bildung, Vorbild und Nachfolge, In: ders.: Shakespeare und das neuzeitliche Heidentum, Frankfurt a. M. 1995, p. 105.

⁹ Max Stirner: „Über B. Bauers ‚Posaune des Jüngsten Gerichts‘“, In: ders.: PKR, p. 73.

¹⁰ Friedrich Nietzsche: Die Geburt der Tragödie, Oder: Griechenthum und Pessimismus, Stuttgart (Reclam) 1993, p. 11. – ¹¹ vgl. EE, S. 57 f.

¹² Max Stirner: Das unwahre Prinzip unserer Erziehung, oder: Humanismus und Realismus, In: ders.: PKR, p. 86.

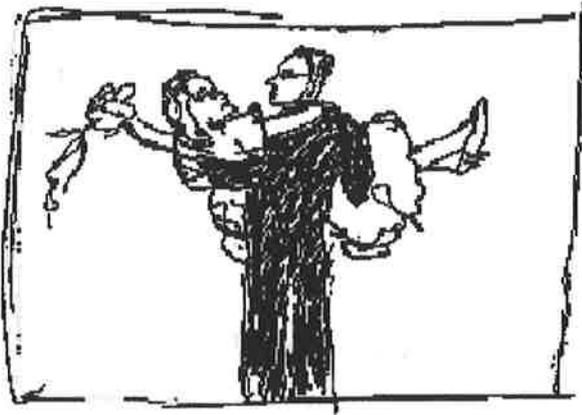
ANDERE BEITRÄGE ZU MAX STIRNER

Marie Dähnhardts Briefe und der „Einzige“

Vor kurzem fand ich Marie Dähnhardts „Vertrauliche Briefe“¹ in der Berliner Staatsbibliothek. Erfreut erhoffte ich, aus diesen bisher verschollenen Dokumenten Aufschluß über das Zusammenleben der Eheleute Stirner zu gewinnen. In diesem Aufsatz werde ich Maries Zeugnisse mit denen von Stirner vergleichen. Gibt es Gemeinsamkeiten oder gar Streitpunkte? Setzt sich Marie vielleicht doch implizit mit ihrem verflorenen Mann auseinander, da wir keine expliziten Bezüge vorfinden, in denen Stirner namentlich erwähnt wird? Dieser Artikel versucht, der Idee nachzugehen, daß sich die Symbiose der beiden Eheleute auf Maries schriftstellerische Arbeiten ausgewirkt hat. Nachdem Marie Stirner 1846 nach einer zweieinhalbjährigen Ehe verlassen hatte, ging sie nach London, wo sie eine Stelle als Lehrerin in Aussicht hatte. Stirner blieb in Berlin zu-

rück. In London gab Marie Privatstunden in deutscher Sprache, was hinreichte, um ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Sie war ein beliebtes Mitglied der deutschen Flüchtlingskolonie. Durch ihren Charme erwarb sie sich einen Freundeskreis, der dem Berliner in seiner Zusammensetzung von interessanten Menschen nicht nachstand: Louis Blanc, Freiligrath, Herzen und andere gehörten zu ihnen. Von London aus versuchte sie sich auch schriftstellerisch, indem sie für die Julius'sche „Zeitungshalle“ in Berlin eine Reihe von „Vertraulichen Briefen aus England“ schrieb, die aber nicht ihren Namen tragen. Es sind im Ganzen sieben und sie erschienen von März bis November 1847 in der „Berliner Zeitungshalle“.² Als erstes wird es der Leser vielleicht verwunderlich finden, daß im Titel das Beiwort „vertraulich“ vorkommt. Was haben

„vertrauliche Briefe“ in einer öffentlichen Zeitung zu suchen? Schließt nicht die Tatsache, daß sie veröffentlicht wurden, aus, daß sie vertraulich, also privat sind? Doch wenden wir uns diesem Problem später zu. Schon im 1. Brief fällt Marie Dähnhardts unkonventionelle Definition von „Proletarier“ auf, die an Stirners eigenwilligen Umgang mit der Welt erinnert: Die Welt ist mein Eigentum, also „Prole-



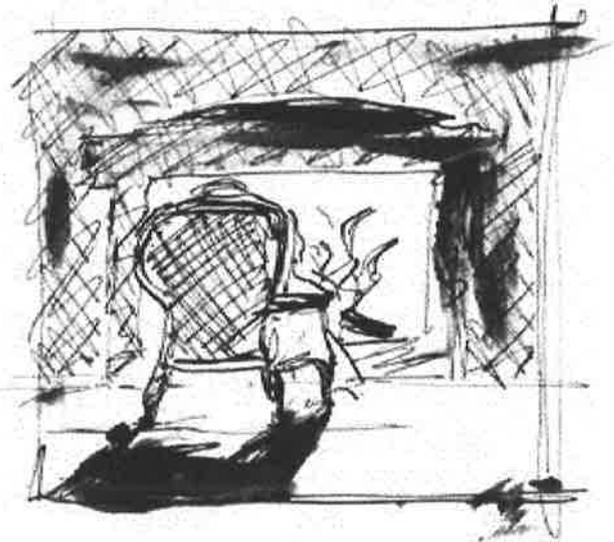
Stirners Hochzeit von Roberto Tarallo

tarier ist, was ich darunter verstehe, d. h. jemand, der mühsam arbeiten muß, um zu leben, worunter nicht bloß die arbeitende Klasse fällt, sondern auch Leute, die man vielleicht reich nennen könnte.“³ Marie mißachtet hier absichtlich die übliche Kategorie des „Proletariers“. Offensichtlich teilt sie Stirners Ablehnung kommunistischer Thesen. Wen hat man sich unter dem „Du“ vorzustellen, an das sich die Briefschreiberin wendet? Anfangs nahm ich an, es würde sich um eine Freundin handeln. Daß dem nicht so ist, wird sich im Folgenden herausstellen. Dieses wiederholte „Du“ scheint mehr als ein journalistischer Trick zu sein, um die Texte authentischer wirken zu lassen. Existiert dieses „Du“? Ich denke schon. Deutlich wird dies in dem folgenden Ausschnitt, wo Marie beschreibt, wie sie Herrn F. auf einem Ball kennenlernt. Es könnte sich dabei um den Dichter Freiligrath handeln, der sich damals in London aufhielt. Marie schildert ihn als ein bißchen „blöde“⁴, weshalb sie es vorzieht, ihn nicht namentlich zu nennen. Natürlich konnte jeder gebildete Leser damals sehr leicht dabei Freiligrath identifizieren. Sie möchte also in-diskret sein! Dann fährt sie fort: „Unsere Intro-

duction zu einem langen Gespräche warst Du; dann kamen andere, ihm und mir bekannte Personen an die Reihe ...“⁵. Bei dem genannten „Du“ muß es sich also um eine Person handeln, die jener „F.“ kennt. Ist es zu weit hergeholt, zu vermuten, daß sie von Stirner sprachen? Suchen wir nach weiteren Indizien! Mit Stirner teilt Marie die Mißachtung der Religion, was sie sehr witzig folgendermaßen ausdrückt: „Als ich heute aufwachte, war stiller Freitag, und ich hatte ein dickes Gesicht und leidliche Zahnschmerzen. So kam ich um die Kirche, was mir Gott und die Engländer sonst nicht verziehen hätten.“⁶ Am Karfreitag ißt man in England traditionellerweise Stockfisch. Offensichtlich hat ihr jenes mysteriöse „Du“ gehörig den Appetit verderben wollen: „Seit Du mir gesagt hast, daß der Stockfisch, um recht mürbe zu werden, in die Erde gegraben und reichlich mit Urin begossen werden müsse, habe ich, obgleich ich nicht daran glaube, daß man so verfährt, doch keinen sonderlichen Appetit zu diesem Essen.“⁷ Einem von Stirners Hauptthemen, dem Eigentum und seinem Eigentümer, widmet Marie folgende ironische Reflexionen über das Wetter. Dichter und Phantasten hätten davon fabuliert, welchen großen Genuß das schöne Wetter den Armen bereiten würde. Das sei nicht wahr, denn auch dieses Erdengut sei nur für die Besitzenden da, die sich darin vergnügen könnten. Die Armen müßten in ihm hungern, arbeiten und schwitzen. Da bliebe nur die Sonne: „Nicht wahr, die Sonne hat keinen ausschließenden Propretaire?“⁸ Und doch erlaube man nur dem, der seine Arbeit hinter sich gebracht habe, sich in der Sonne zu reckeln. Und wer es täte, ohne etwas geleistet zu haben, der vergreife sich an unserem „Sonneneigentumsrecht“.⁹ An dieser Stelle nun finden wir den ersten, genaueren Hinweis darauf, um wen es sich bei jenem „Du“ handeln könnte, an das sich Marie immer wieder wendet. Es ist ein Mann, denn sie schreibt: „Ich glaube, mein Lieber, Du hast mich angesteckt; ich weiß sonst nicht, wie ich zu dieser ganzen Tirade gekommen bin.“¹⁰ Wer hätte sie denn mit seinen Tiraden anstecken können, wenn nicht Stirner? In seiner Nähe hatte sie sicherlich ständig seine endlosen

Reden darüber, daß die Welt sein Eigentum ist, ertragen müssen. Jetzt revanchiert sie sich. Aber sie tut es auf sympathische Weise, indem sie zeigt, wie lächerlich es ist zu behaupten: „die Welt ist mein Eigentum!“ Das wäre genauso wie die Sonne als Eigentum zu deklarieren. Mit „mein Lieber“ wendet sie sich an ihn, der genauso wie ihre Leser in Berlin sitzt. Steht Marie noch im Kontakt mit Stirner? Sie nennt ihn nicht „mein Liebster“, denn sie hat ihn ja verlassen. Das hindert sie aber nicht daran, mit ihm ein freundschaftliches Verhältnis zu behalten. Wenn wir uns jetzt wieder an die am Anfang gemachten Überlegungen erinnern, wo uns das Beiwort „vertraut“ bei offenen Briefen verwundert hat, wird uns klar, welchen Zweck sie haben: Marie möchte um jeden Preis erreichen, daß Stirner ihre Artikel liest. Vielleicht hat er ihr die persönlich an ihn gerichteten Briefe ungeöffnet zurückgeschickt. Deshalb greift Marie zu diesem Mittel der öffentlichen Kommunikation. Aber zugleich macht sie deutlich, daß es sich eigentlich um private, also „vertrauliche“ Mitteilungen handelt. Der 4. Brief beginnt mit folgender Feststellung: „Du weißt, ich bekam ein Billet zur Jenny Lind geschenkt“¹¹. Es ist anzunehmen, daß Stirner über eine dritte Person davon erfahren hat. Nun wendet sich Marie dem Jenni-Lind-Enthusiasmus zu. Ganz London läge ihr zu Füßen, was sich auch finanziell sehr auszahlen würde. 2000 Pfund nähme die Lind wöchentlich ein. Stirners Reaktion auf diese Überlegungen kennt sie schon: „Du wirst lachen, daß ich mir etwas habe aufbinden lassen“¹². Marie läßt es sich auch nicht nehmen, Stirner eifersüchtig zu machen, denn wie könnte man sonst die folgenden Bemerkungen erklären: „... ich sah neulich im Omnibus einen jungen Mann, wie ich mein Lebtag keinen so schönen Mann gesehen habe: ich konnte mich gar nicht satt an ihm sehen, und er merkte es auch; es fehlte nicht viel, so hätt' ich's ihm gesagt.“¹³ Wen, wenn nicht den verlassenen Stirner, könnten diese „skandalösen“ Gedanken seiner Exfrau empören? Für den emanzipierten, freigeistigen Berliner Leser schreibt sie dies bestimmt nicht! Meint man nicht, eine wehmütige Erinnerung an gemein-

sam am Kamin verbrachte Abende zu vernehmen, an denen Marie Max etwas vorgesungen hat, bei der folgenden Stelle: „Du kannst Dir einen Begriff davon machen, wenn ich Dich ernstlich versichere, daß meine Stimme noch um vieles besser ist, als die manches Engländers, der sich öffentlich in einer großen Gesellschaft hören läßt“.¹⁴ Der 5. Brief schließt mit einer Bemerkung über die jüngste deutsche Philosophie, zu der ja auch Stirners „Einzigiger“ gehört: „Doch will ich Dir zum Schlusse die Offenbarung eines hiesigen Gelehrten



Stirner am Kamin von Roberto Tarallo

mitteilen, die er vielleicht mir allein vertraut hat. Ihr wißt wahrscheinlich nicht, wer der Vater oder vielmehr die Väter der jüngsten deutschen Philosophie sind. Diesem Bastardenthum muß abgeholfen werden. Locke und Bacon sind diese Väter, und „das ist ein gutes Zeichen für diese Philosophie!“¹⁵ Locke gilt als der Vater der modernen Erkenntniskritik. In seinem Werk zeigt er auf, daß es keine angeborenen Ideen gibt. Dasselbe gilt auch von den sittlichen Geboten. Der gesamte Inhalt des Bewußtseins stammt hiermit also nur aus der Erfahrung. Sie ist die wahre Quelle des Wissens. Marie sieht in Stirner also den Epigonen des englischen Empirismus. Seine Kritik an der Idealisierung der Menschheit, seine Moral- und Sprachkritik sind nicht so originell, wie Stirner glaubt, sondern er hat auch „Väter“, so sehr er das auch immer abgestritten hat. Interessant wäre es, etwas über Stirners Reaktionen auf diese Provokationen zu erfahren. Im 7. und

letzten Brief befaßt sich Marie mit einer „Conversation-party“. Es handelte sich dabei um ein privates Treffen, das der ästhetischen Unterhaltung gewidmet war, eine Art Rednerduell. Man versammelte sich ein Mal im Monat und die redengewandten Besucher bekamen ein Wort oder einen Satz, über die sie bei der nächsten Versammlung sprechen sollten. Bei so einer Abendunterhaltung fiel Marie ein Gast auf, der beim Hören der Musik vor Entzücken fast zerschmolz. Dieser Herr bot sich später an, Marie und eine Freundin nach Hause zu begleiten. Man beginnt sich zu fragen, was sich wohl zwischen diesem Herrn und Marie anspinnen wird. Wird sie Stirner wieder durch eine ihrer berühmten heftigen Flirts auf die Palme bringen? Nein, es kommt ganz anders. Der galante nächtliche Begleiter entpuppt sich als „Chartist!“¹⁶ Die Chartisten kann man als Vorläufer der modernen Arbeiterbewegung bezeichnen. Der Chartist will sich offensichtlich bei der hübschen Marie einschmeicheln, indem er ihr von seinem Wunsch vorschwärmt, die Welt durch Liebe zu verbessern. Welche Art von Liebe ihm da vorschwebte, kann sich der Leser wohl denken! Und Stirner sicher auch, der sicherlich vor Eifersucht bebte: „Ihr Frauen könntet die Welt reformieren, durch Menschenliebe, aber ihr seid gleich den Männern feige Memmen! Keiner will den Anfang machen, keiner will zuerst vorwärts, und so ereilt uns der Tod, ehe wir unsere Lebensaufgabe, die Menschenliebe, gelöst haben!“¹⁷

Ist nun aus Marie und dem Schwärmer etwas geworden? Wir wissen es nicht, denn Marie schließt mit der kurzen Bemerkung, daß er nicht einmal in die Kirche ginge! Ihre Begleiterin hätte betroffen geschwiegen: „... ein nicht in die Kirche gehender Engländer, das war zu viel.“¹⁸ Was hätte Stirner wohl auf Maries Provokationen geantwortet? Er hat es eigentlich schon vorher getan, in einem Kapitel des „Einzigigen“, wo er sich über die „Gesellschaft“ ausläßt. Etymologisch käme das Wort „Gesellschaft“ von „Sal“. Viele Menschen in einem Saal machten eine Gesellschaft aus und es käme höchstens zu Salon-Redensarten, zu leeren Höflichkeitsphrasen. Auch Stumme oder Statuen befänden sich in Gesellschaft. Wenn es zu persönlichem „Verkehr“ käme, dann geschähe dies unabhängig von der Gesellschaft. Stirner definiert es so: „Verkehr ist Gegenseitigkeit, ist die Handlung ... zwischen mir und dir.“¹⁹ Und weiter schreibt er: „Hier muß der Egoismus, der Eigennutz entscheiden, nicht das Prinzip der Liebe, nicht die Liebesmotive, wie Barmherzigkeit, Mildtätigkeit, Gutmütigkeit oder selbst Gerechtigkeit und Billigkeit (denn auch die iustitia ist ein Phänomen der – Liebe, ein Liebesprodukt): die Liebe kennt nur Opfer und fordert ‚Aufopferung‘.“²⁰

Egoismus ist die Unfähigkeit, sich den Anderen vorzustellen, sich in den Anderen hineinzusetzen. Ich glaube, Marie hat schon lang begriffen, daß sie eigentlich Menschen wie den Chartisten Stirner vorzieht. *SabScho*

¹ Marie Dähnhardt, Vertrauliche Briefe aus England, Zeitungs-Halle, März bis November 1847. – siehe: „Stirner-Forum“ www.geocities.com/marieundmax → Maries Briefe – ² vgl. J. H. Mackay, Max Stirner. Sein Leben und sein Werk, Mackay-Gesellschaft, Freiburg/Br., 1977. – ³ 1. Brief: Feuilleton der Berliner Zeitungs-Halle, Nr. 15. [Beilage zu Nr. 74]. Montag, den 29. März 1847, p. 71. – ⁴ 2. Brief: Feuilleton der Berliner Zeitungs-Halle, Nr. 15. [Beilage zu Nr. 74]. Montag, den 29. März 1847, p. 71. – ⁵ ebenda. – ⁶ 3. Brief: Feuilleton der Berliner Zeitungs-Halle, Nr. 22. [Beilage zu Nr. 119]. Montag, den 24. Mai 1847, p. 113. – ⁷ ebenda. – ⁸ ebenda. – ⁹ ebenda. – ¹⁰ ebenda. – ¹¹ 4. Brief: Feuilleton der Berliner Zeitungs-Halle, Nr. 29. [Beilage zu Nr. 166]. Montag, den 19. Juli 1847, p. 147. – ¹² ebenda, p. 148. – ¹³ ebenda. – ¹⁴ ebenda. – ¹⁵ 5. Brief: Feuilleton der Berliner Zeitungs-Halle, Nr. 30. [Beilage zu Nr. 191]. Sonnabend, den 24. Juli 1847, p. 152. – ¹⁶ 7. Brief: Berliner Zeitungs-Halle, Nr. 280. Montag, den 29. November 1847, p. 3. – ¹⁷ ebenda. – ¹⁸ ebenda. – ¹⁹ Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum, Reclam, Stuttgart 1981, pp. 239, 240. – ²⁰ ebenda, p. 285.

BISHER ERSCHIENENE AUSGABEN DER ZEITSCHRIFT „D E R E I N Z I G E“

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig – **Jahresabonnement ab 2001: DM 24.00**
Heft 1 (3.2.1998): Johann Caspar Schmidt: Curriculum vitae; Dr. Rolf Engert (Bildnis – Biographische Skizze); Dr. Rolf Engert: Egoismus, d. h. Ichheit, Die neue Zeitrechnung; Über die Zulänglich-
 keit des individuellen Gesetzes der Ethik (Auszug); Stirner und Goethe; Angelus Saxonius: Serraphinischer Wandersmann (Fortsetzung); Dr. Ursula Engert: Gedanken über Nietzsche, Stirner und

Stekel; Wilhelm Stekel. Seine Forderung und Methode aktiver Psychoanalyse. (Auszug); Herbert Gebert: Freiheit!; Jack Friedland: Kurzes Vorwort zu „Max Stirner“. Versuch einer „unwissenschaftlichen“ Würdigung seiner Bedeutung.

Heft 2 (3.5.1998): Bildnisse Max Stirners; Paul Jordens: Max Stirner und die „Liszt“ des Faust R.; Bernd A. Laska: „STIRNER-STUDIEN“; St. Ch. Waldecke (Ewald Tscheck): Der Freie und der Eigene; Angelus Saxonius: Seraphinischer Wandersmann (1. Fortsetzung).

Heft 3 (3.8.1998): Neue Beiträge zur Stirnerforschung. Hrsg. v. Dr. Rolf Engert. Viertes Heft. Stirner-Dokumente. (Transkribiert von Bernhard J. Piegsa, M. A.); Dr. Rolf Engert: Erstes Auftauchen von Stirners Namen in meinem Leben; Angelus Saxonius: Seraphinischer Wandersmann (2. Fortsetzung); Dr. Matteo Johannes Paul Lucchesi: Max Stirner, ein Nietzsche vor Nietzsche; Dr. Ursula Engert: Gedanken zum philosophischen Unterbau der Freiwirtschaftstheorie; Ing. Mag. Dr. Gerhard Senft: Wohin führt der Egoismus? Replik auf Ursula Engerts Beitrag.

Heft 4 (3.11.1998): Thersites: „154“ oder „1998“? Unorthodoxe Gedanken beim Blick auf den Kalender; Dr. Rolf Engert: Ich bin Ich; Dr. Rudolf Hirsch: Die Kritik Marxens an Stirner. Verlagsinformationen.

Heft 5 (3.2.1999): Bernd A. Laska: Silvio Gesell und Max Stirner. *Zu den Stirner-Debatten der Freiwirtschaftler*; Gerhard Senft: Max Stirner als Ökonom; Rolf Engert: Meine Beziehungen zu Silvio Gesell, seiner Lehre und seiner Bewegung; Rolf Engert: Egoismus; Hans Timm: Replik auf Rolf Engerts Beitrag „Egoismus“; St. Ch. Waldecke: Die „Freiland-Freigeld“-lehre Silvio Gesells, ein Ausdruck sozialistischen Geistes; Wolfgang Guth: Waldecke und die „Freiland-Freigeld“-lehre Silvio Gesells. Replik; Verlagsinformationen; Max Stirner in der freiwirtschaftlichen Presse (1924-1933). Auszug. Statistisches zum Max-Stirner-Archiv Leipzig. Anzeigen.

Heft 6 (3.5.1999): Tanguy L'Aminot: Stirner und Rousseau über die Erziehung (Aus dem Französischen von Anja Schliemann); Hans Nowicki: Antipädagogik bei Max Stirner/Rezension von „Was ist antipädagogische Aufklärung?“ von E. v. Braunmühl; Ulrich Klemm: Max Stirners Freiheitpädagogik. Versuch einer Standortbestimmung; Rolf Engert: Johann Caspar Schmidt's Gymnasiallehrer Flamin Klöter; Paul Menzer: Stirners und Nietzsches Erziehungsideal; H. W. Keller: Max Stirner. Das unwahre Prinzip unserer Erziehung. Verlagsinformationen.

Heft 7 (3.8.1999): Bernd A. Laska: John Henry Mackays Stirner-Archiv in Moskau; Rolf Engert:

Mackay's Stirner-Biographie und die Notwendigkeit ihrer Ergänzung; Mirko Jelusich: John Henry Mackay. Ein individualistischer Anarchist Stirnerscher Provenienz?; Georg Keben: John Henry Mackay und sein Philosoph; Julius Hart: Soziale Lyrik. John Henry Mackay (Auszug); Rezensionen von Paul Menzer, Max Nettlau und Franz Mehring zu: J. H. Mackay. Max Stirner. Sein Leben und sein Werk, und: Max Stirners Kleinere Schriften; Ausgewählte Publikationen zu John Henry Mackay von Hubert Kennedy, USA. Verlag Max-Stirner-Archiv.

Heft 8 (3.11.1999): Rolf Engert: Der Einzige und Gott; Rolf Engert: Stirner und Teichmüller. Gedankensplitter; Rolf Engert: Max Stirner und sein Werk „Der Einzige und sein Eigentum“; Angelus Saxonius: Seraphinischer Wandersmann (Fortsetzung und Schluß); Rolf Engert: Verklarung: Rolf Engert: Mein Tagebuch 1906; Georg Blume: Gedanken zu und Kritik an Rolf Recknagels Einleitung zu „Rolf Engert: In Nachfolge des Einzigen“; Georg Blume: Dr. Rolf Engert – Schriftsteller, Philosoph und Wirtschaftsreformer; Wolfgang Guth: Rolf Engert – ein Edel-Egoist mit trivialer Stirner-Deutung? Eine Replik auf Bernd A. Laska; Halil Ibrahim Türkdogan: Stirner und die Anarchisten.

Heft 9/10 (3.02.2000): S. E. Parker: Stirner in Großbritannien; Tanguy L'Aminot: Stirner in Frankreich; Halil Ibrahim Türkdogan: Stirner in der Türkei; Helge Kongshaug: Stirner in Skandinavien; Søren Kierkegaard: Das Eine was nottut; Stirner-Rezeption in Rußland; Stirner-Rezeption in den USA; Gerhard Lehmann, Ein offenes Wort an die „individualistischen Anarchisten“ zur Aufklärung; Halil Ibrahim Türkdogan, Max Stirner und die Antipädagogik; Ulrich Klemm, Notate zu H. I. Türkdogan's Beitrag

Heft 11 (3.08.2000): Ulrik Huusom: Der Einzige und die Anderen – Stirners „Neo-Altruismus“; Christian Berners: „Eigenheit“ und Gattungsuniversalität als „(pädagogisch)-anthropologische“ Grundkategorien bei Max Stirner und Karl Marx; Sabine Scholz: Individualismus contra Kollektivismus bei Stirner und Marx; Bernd A. Laska: Den Bann brechen: Max Stirner redivivus. *Wider Marx, Nietzsche et al. Betrachtungen anlässlich zweier Neuerscheinungen* – Teil 1; Rolf Engert: Engels' erste Reaktion auf Stirner's „Einzigen“; Ursula Engert: Der Unterschied zwischen Stirner und den anderen Philosophen; Max Adler: Max Stirner. *Ein Beitrag zur Feststellung des Verhältnisses von Socialismus und Individualismus*; Georg Blume, Brief an Hans G. Helms; Harald Pamminer, Max Stirner – Ein Gedankenspiel; Halil Ibrahim Türkdogan, Fragmentarisches über

die Revolte.

Heft 12 (3.11.2000): Bernd A. Laska, Von Stirner zu Kant; Gerhard Lehmann; Bernd A. Laska, Den Bann brechen: Max Stirner redivivus. *Wider Marx, Nietzsche et al. Betrachtungen anlässlich zweier Neuerscheinungen* – Teil 2; Ausgewählte Beiträge von Gerhard Lehmann: Apologetisches; Aus der Einleitung zu einer Selbstphilosophie; Personalistische Strömungen in der Gegenwartsphilosophie; Stirners Theorie der Reaktion; Halil Ibrahim

Türkdogan, Das Sein des Durch-sich-seienden; Joán Ujházy, Max Stirner und G. Edward. Eine kleine Sensation?; Christian Berners, Einige Gedankenfragmente über Stirner, Marx, Hegel und die Religion unter besonderer Berücksichtigung des Beitrages von Sabine Scholz „Individualismus contra Kollektivismus bei Stirner und Marx“.

BISHER ERSCHIENENE VERLAGSAUSGABEN

- Rolf Engert:** Grundbau. Bausteine zum dritten Reich. (1925). DM 12.80
Anselm Ruest: Prolegomena zum Personalismus (1923/1925). DM 3.80
Anselm Ruest: Max Stirner. Vorworte und Artikel (1900-1924). DM 14.80
Max Messer: Max Stirner (1907). 2. neubearb. Auflage. DM 7.80
Rolf Engert: Das dritte Zeitalter (Max Stirner – Henrik Ibsen – Silvio Gesell) (1921). DM 4.00
Aurelie Polturak: Max Stirners Philosophie systematisch dargestellt (1917). DM 13.80
Vojmir Jelušić: Stirners Erbe. Eine kritische Betrachtung über das Verhältnis des „Einzigem“ zum individualistischen Anarchismus in Deutschland (1911). DM 10.80
George Strugurescu: Max Stirner. Der Einzige und sein Eigentum. (1911). DM 9.50
Rolf Engert: Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup. (1932/33). DM 12,80
Rolf Engert: Die Freiwirtschaft. Ein praktischer Ausdruck der Stirnerschen Philosophie. Vortrag gehalten am 26. Nov. 76 nach Stirners Einzigem auf dem „1. Europäischen Individualisten-Kongreß“ zu Berlin. (1920). Mit einem Anhang: Die neuphysiokratische Bewegung (um 1918/ 19). DM 6.80
Hermann Schultheiß: Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes „Der Einzige und sein Eigentum“ (1905). DM 14.80
Saint-René Taillandier: Max Stirner. Die gegenwärtige Krisis der Hegel'schen Philosophie. (1847) DM 6.50
Horst Engert: Das historische Denken Max Stirners. (1911). DM 6.50
Rolf Engert: Wohlauf Ich! Eine Hinführung zu Stirner und seinem Werk „Der Einzige und sein Eigentum“. (1947). DM 6.50
Georg Friedrich Daumer: Max Stirner. Die Entwicklung der deutschen Philosophie nach Hegel als altadamischer Selbstbejahungs- und Selbstenthüllungsprozeß. (1864) DM 4.00
Wilhelm Jordan: Max Stirner. Demiurgos. Ein Mysterium. Sechstes Buch. (1854) DM 6.00
René Simon Taube: Das Bild Max Stirners in der deutschen Literatur um die Mitte des 19. Jahrhunderts. (1958) DM 14.80
Rolf Engert: Iphigenie auf Tauris. Betrachtung und Vergleich der Dramen des Euripides und Goethe. (1943) DM 4.00
Rolf Engert: Nikolaus Lenau als Verkünder des dritten Zeitalters. DM 5.50
Ret Marut: Die Zerstörung unseres Welt-Systems durch die Markurve. (1919/1920). DM 6.80
Georg Blume: Bericht über ein neues Shakespeare-Bild nach J. Thomas Looney sowie Dorothy und Charlton Ogburn. (Der falsche und der wahre Shakespeare). (1985) DM 10.80

Impressum

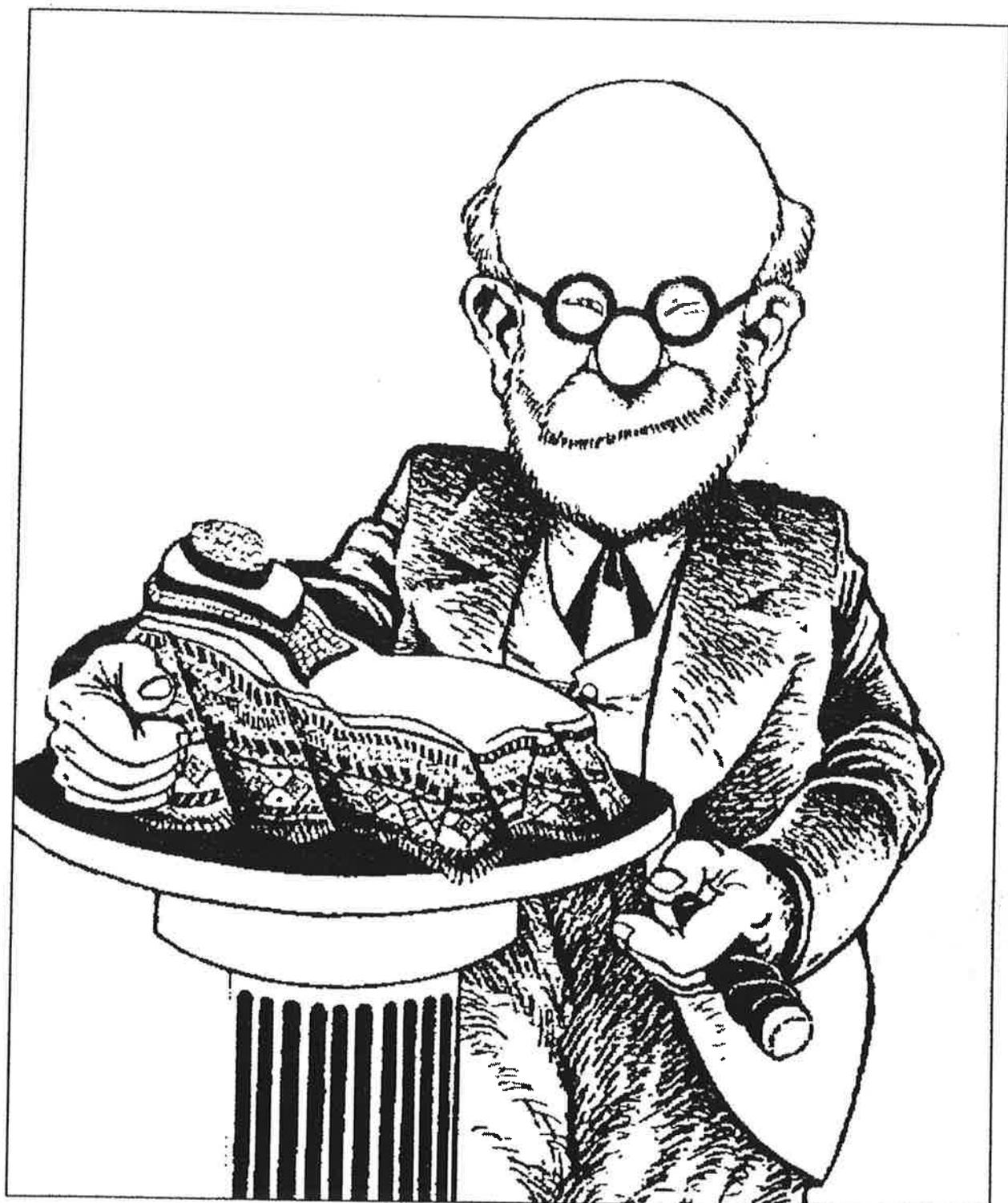
Herausgeber und V. i. S. d. P.:

Kurt W. Fleming

ABO für 4 Ausgaben: 24,00 DM (Jg. 1998-2000: 20,00 DM) incl. Versand; Einzelpreis mit Porto 7,50 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 Leipzig, c/o Kurt W. Fleming, Eisenacher Str. 33, D-04155 Leipzig; kurtwfleming@gmx.de; © liegt bei den AutorInnen. Für den Inhalt nicht redaktioneller Beiträge trägt der Herausgeber keine Verantwortung. Soweit auf abgedruckten Texten mir noch unbekanntete 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.

www.max-stirner-archiv-leipzig.de



Illustrations Copyright ©1979 by Oscar Zarate

ISSN 1435-0432