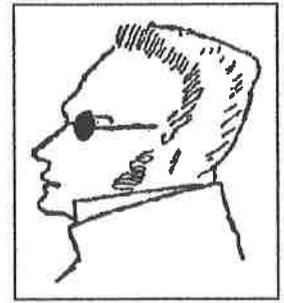


Mir geht nichts über Mich! – Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt!

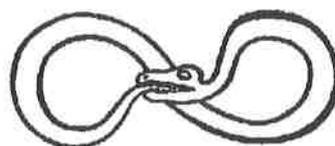
# DER EINZIGE

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig



*G. Lichtdruck Verlag der Max-Stirner-Archiv Leipzig*

## Rings um Stirner Hegel und „Die Freien“



## INHALT

*Kurt W. Fleming*, 2. Stirner-Treffen in Bayreuth vom 21.-23. Juni 2002 3

### STIRNERIANA

*Christian Berners*, Max Stirners Verhältnis zu Hegel. *Eine unbewältigte Tendenz in der „Stirnerforschung“* 4

*Harald Pammlinger*, Max Stirner und die Junghegelianer. *Eine Skizze* 10

### MAX-STIRNER-ARCHIV

*Bernd Kast*, „Habt den Muth, destructiv zu sein“. *Die Destruktion des Anderen als Voraussetzung für die Entdeckung des Eigenen* 17

*Gerhard Lehmann*, Die Radikalen und die reine Kritik 24

*Max Stirner*, Die Freien 28

### REZENSION

*SabScho*, Rolf Engert: Iphigenien-Dichtungen ... 33

### MAX-STIRNER-GESELLSCHAFT e. V.

*Kurt W. Fleming*, Satzung des Vereins [zur Kenntnisnahme für alle, die an der Gründung eines solchen interessiert sind] – *Entwurf* 35

**DIESES HEFT WIDME ICH MEINEM SOHN  
ANLÄSSLICH SEINES  
14. GEBURTSTAG'S!**

\* 3. FEBRUAR 1988

### EDITORIAL

Das fünfte Jahr hat für diese Zeitschrift begonnen. Daß ich es solange ausgehalten habe, diese Zeitschrift herauszugeben, verdanke ich weniger meiner Entschlossenheit, als vielmehr jenen MitstreiterInnen, die mich immer wieder ermutigt haben, *nicht* aufzugeben, und die mich mit interessanten Zuarbeiten zu interessanten Themen, die ich bisher vorzustellen in der Lage war, versorgten.

Dafür **ALLEN** meinen herzlichsten Dank.

Das vorliegende Thema war schon lange angedacht und ich freue mich, daß die Beiträge rechtzeitig eingetroffen sind.

Vorab sei schon hier informiert, daß der Beitrag von *Christian Berners* den Vorgeschmack für das geplante November-Heft bildet, in dem es um das Verhältnis von **Stirner und Hegel** geht. Begleitet wird dies mit einem ausführlichen Beitrag von *Harald Pammlinger*, der übrigens mit seinem vorliegenden Artikel ein interessantes Licht auf das Lehrer-Schüler-Verhältnis wirft, also darauf, was es heißt, „Schüler“ zu sein.

**Ich bitte alle LeserInnen noch zweierlei zu beachten:**

1) den Hinweis auf das geplante 2. Stirner-Treffen im Juni dieses Jahres;

2) den Satzungs-Entwurf für die zu gründende **Max-Stirner-Gesellschaft e. V.**

Bei beiden Punkten hoffe ich auf eine nicht endenwollende Unterstützung aller!!!

Leipzig, 3. Februar 2002

*Kurt W. Fleming*

## **2. Stirner-Treffen in Bayreuth 21.-23. Juni 2002**

Im Juni 2001 fand in Bayreuth ein erstes informelles Treffen von einigen Leuten statt, die sich in verschiedenen Kontexten mit dem Werk von Max Stirner befassen. Neben intensiven Diskussionen über Aspekte von Stirners Werk, wurden dabei auch Pläne für weitere Treffen gemacht, bei denen ein größerer Kreis von Interessierten einbezogen werden soll. Das nächste Treffen wird vom 21.-23. Juni 2002 stattfinden. Dabei geht es nicht nur darum, sich persönlich kennen zu lernen; es soll auch thematisch diskutiert werden. Dazu werden Papiere und kleine Vorträge vorbereitet. Außerdem ist geplant, bei diesem Treffen über eine mögliche Vereinsgründung zu sprechen und weitere Veranstaltungen (etwa eines Workshops oder dergleichen) vorzubereiten.

Der Verein soll den Zweck haben, neben solch weiteren Veranstaltungen, auch die Arbeit des Max-Stirner-Archivs Leipzig zu fördern und als Ansprechpartner für Stirner-Interessierte zu dienen.

### **Folgende Themen wollen wir diskutieren:**

#### **I. Stirner als Anti-Pädagoge [Prof. Dr. Herbert Scheit, Bayreuth]**

#### **II. Stirner zwischen Anarchismus und Mystik am Beispiel ausgewählter Schriften von Rolf Engert [Christian Berners, Köln]**

##### *Empfohlene Literatur:*

1. Rolf Engert: Wohlauf Ich! Eine Hinführung zu Stirner und seinem Werke Der Einzige und sein Eigentum. (Verlag Max-Stirner-Archiv) Leipzig 1999
2. Rolf Engert: Die Würde der Persönlichkeit und ihre Wahrung durch die natürliche Wirtschaftsordnung. (Verlag Max-Stirner-Archiv) Leipzig 2001

#### **III. Stirner als Sprachkritiker [Geert-Lueke Lueken, Leipzig]**

##### *Empfohlene Literatur:*

Fritz Mauthner: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. 4. Band. (Deutsche Verlags-Anstalt) Stuttgart und Berlin 1923, pp. 169, 201-217, 262, 294, 349-351.

#### **IV. Gründung der „Max-Stirner-Gesellschaft e. V.“**

[Kurt W. Fleming, Leipzig]

Nach Anmeldung und Zusendung von 50 DM (25,56 Euro) für anfallende Organisationskosten erhalten Sie weitere Informationen zu Anfahrt, Unterkunft, Arbeitspapieren etc. Da nur für maximal 21 Personen Übernachtungskapazitäten vorhanden sind, ist eine möglichst frühe Anmeldung zu empfehlen.

**Anfahrt und Übernachtungskosten müssen selbst finanziert werden, da wir noch nicht über einen zahlungskräftigen Sponsor verfügen.**

**Ich werde im Monat März nochmals eine Mail verschicken, wobei ich ab dann darum bitte, daß sichere Zusagen gemacht werden!**

### Max Stirners Verhältnis zu Hegel

*Eine unbewältigte Tendenz in der „Stirnerforschung“!?<sup>1</sup>*

In seinem Nachwort zu Marxens „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ (1842/3)<sup>2</sup> stellt Theo Stammen unter Verweis auf die internationale Marx-Forschung wie die zeitgenössischen Richtungen des Marxismus fest, „dass ein hinreichend fundiertes Marx-Verständnis ohne eine angemessene Berücksichtigung des Marxschen Verhältnisses zu Hegel nicht zu gewinnen ist – und dies im Hinblick sowohl auf den ‚jungen Marx‘, den Verfasser der *Pariser Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte*, als auch auf den ‚späten Marx‘, den Autor des *Kapitals*.“<sup>3</sup>

Und um diese These zu konkretisieren, unternimmt der Autor dann im folgenden den Versuch, zumindest fünf Etappen oder Phasen des Marxschen Hegel-Verständnisses zu differenzieren.<sup>4</sup> Geleitet wird dieser Versuch durch „das Faktum, dass Marxens Verhältnis zu Hegel immer *zugleich* Schülerschaft *und* Gegnerschaft, Gefolgschaft *und* Auflehnung, Fortsetzung *und* Kritik, Übernahme *und* Überwindung beinhaltet.“<sup>5</sup>

Eine Beschreibung, wie sie treffender nicht für Max Stirner, einem anderen Vertreter der sogenannten junghegelianischen Schule<sup>6</sup>, sein könnte.

Nur dürfte diese Feststellung bei den meisten „Stirnerianern“ bestenfalls Verwunderung und Skepsis auslösen, zumeist jedoch auf offenen Widerstand stoßen – nach dem Motto: Wie kann man es wagen, den großen Stirner in diese „staatsalimentierte Philosophie“ einzuordnen. Und tatsächlich, betrachtet man die vorliegende Literaturlage<sup>7</sup> in Bezug auf hiesige Fragestellung, so ist man mit Gerhard Lehmann geneigt festzustellen, dass die bisherige Stirnerliteratur weitgehend völlig wertlos ist<sup>8</sup>. Doch Ausnahmen bestätigen bekanntlich die Regel.

*Stirner als „konstruktiver“ Idealist*  
(Anselm Ruest)

Als einer der ersten Beiträge, der versuchte, ein positiv-kritisches Verhältnis von Stirner zu Hegel aufzubauen, erscheint mir nach meinem bisherigen Kenntnisstand Anselm Ruest gewesen zu sein.

In seinem Artikel „Der letzte Junghegelianer“<sup>9</sup> sieht Ruest die Notwendigkeit, „Max Stirner endlich den Platz, der ihm gebührt, in der Geschichte anzuweisen: unter die Denker, die Philosophen, die großen – Idealisten des 19. Jahrhunderts! Aber schlecht eignet sich sein Name als politischer Ruf oder leidenschaftliches Parteiprogramm!“<sup>10</sup>

Auch bei Stirner wie den anderen „Apostaten ...“, die zu Hegels Füßen gesessen haben“, sieht Ruest „im Mittelpunkt zunächst die Liebe zur Idee und erst dann das Uebrige.“<sup>11</sup>

Und in kritischer Auseinandersetzung mit Langes „Geschichte des Materialismus“ bringt Ruest dann auch den Begriff eines „positiven Idealismus“ ins Spiel, dessen Keime sich insofern bei Stirner erweisen ließen, wenn „des Einzelnen wahrhaftes Ich, sein vollständigstes Eigentum gerade in der Identifizierung mit einer Idee, einem Ideal bestände, so wäre eben dies die positive sittliche Forderung des Individualismus.“<sup>12</sup>

Worum es Ruest also offensichtlich geht, ist die Aufmerksamkeit auf eine innerhalb der „Stirnerforschung“ meist vernachlässigte Seite Stirners zu lenken.

So sehr dieser „das“ Denken, „den“ Geist, „die“ Idee als absolute Wesenheiten, die einen überindividuellen, allgemeinen Geltungsanspruch erheben, als religiöses Abhängigkeitsverhältnis (bzw. fixe Idee) bekämpft, können diese zugleich durchaus als schöpferischer Ursprungsquell des individuellen Subjekts zurückgefordert werden. Also Stirner ist durchaus nicht Geist-Besessen, aber dass heißt auch noch lange nicht Geist-los. Was ist dann aber dieser Geist?<sup>13</sup>

An anderer Stelle verdeutlicht Ruest seine Überlegungen, indem er – wenn auch nur skizzenhaft – etwas näher auf die Beziehung zwischen Stirner und Hegel eingeht.<sup>14</sup>

So spricht er unter Bezugnahme auf Hegels Enzyklopädie (§86 Zusatz 1) davon, dass sowohl Hegel wie auch Stirner von etwas absolut Bestimmungslosen ausgegangen sind, nämlich „vom ‚Gedanken in seiner reinen Bestimmungslosigkeit‘, von ‚der Bestimmungslosigkeit vor aller Bestimmtheit‘. Dieses völlig Bestimmungslose nannte Hegel das – Sein. Wird diese Definition auf den Fichteschen Ausgangspunkt übertragen, auf das Ich, so erhalten wir das ‚bestimmungslose‘ Ich Stirners. Zugleich konnte Hegel selbst darauf führen, wenn er in der noch unbestimmten, ersten, unmittelbaren Natur sich dennoch die Einheit des Begriffs schon verbergen läßt (Encyklopädie).“<sup>15</sup>

Ruest weist darauf hin, dass, auch wenn der „Naturalist“ Stirner Hegels Unterscheidungen zwischen dem Menschen als denkendem Geist und der Natur nicht mitmache, er „vielleicht unbewusst ... doch einige Bestimmungen noch den Hegelschen Entwicklungen dieser Natur zum Geiste“ entnimmt, „um erst von deren höheren Stufen, da nämlich, wo Hegelsche Willkür durchbricht, sich energisch abzuwenden“.

Und weiter heißt es dann: „Daß der objektive Geist der im einzelnen Willen sich betätigende vernünftige Wille ist, dessen Zweckmäßigkeit darauf gerichtet ist, seinen Begriff, die Freiheit, in der äußerlich vorgefundenen Objektivität zu realisieren, sie zur Wirklichkeit einer Welt zu gestalten (Hegel), das konnte Stirner noch durchaus sympathisch sein; ferner, daß dieser freie Wille Dasein und Person zuerst im Eigentum werde: ‚Die Beziehung von Willen auf Willen ist der eigentümliche und wahrhafte Boden, in welchem die Freiheit Dasein hat‘ – diese Fassungen konnten sehr wohl den Stirnerschen Rechtsbegriff aus dem Hegelschen noch gebären. In ähnlicher Weise aber vermochte selbst noch Stirners Moralitätsbegriff aus dem Hegelschen zu fließen, sobald man nämlich in dessen ab-

strakter Form, die Hegel dann als an und für sich ‚leer‘ bezeichnet, einen Inhalt zu suchen unternimmt. Daß das Gute die realisierte Freiheit, die reine unbedingte Selbstbestimmung des Willens Wurzel der Pflicht ist, das Gewissen aber ‚die absolute Berechtigung des subjektiven Selbstbewußtseins ausdrückt, nämlich in sich und aus sich selbst zu wissen, was Recht und Pflicht ist, und nichts anzuerkennen, als was es so als das Gute weiß, zugleich in der Behauptung, daß, was es so weiß und will, in Wahrheit Recht und Pflicht ist‘ – das brauchte alles gewissermaßen nur als eigentümlicher, für sich bestehender Inhalt gewertet zu werden. Und wer hatte auch strenggenommen jetzt noch das Recht, mir einen ganz bestimmten, fixen Inhalt willkürlich dazuzuschreiben, jenes ‚objektive System von Grundsätzen und Pflichten im Staate‘, wodurch Hegel aus der abstrakten Formel erst die positive Moral gewinnt? Wo liegen hier die logischen Fäden, die diese mit jener verknüpfen? Und gefährlich war es schon von Hegel selber, zu bemerken, daß alle unrechtliche und unmoralische Handlungsweise auf jene abstrakte Art ebenfalls gerechtfertigt werden könne! Gefährlich, daß Hegel selbst einmal (mit Beziehung auf Sokrates) andeutet, daß in Zeiten der Hohlheit der Mensch seinen eigenen Willen als Gesetz aufstellen dürfe! Gefährlich endlich, daß nun bei Hegel – alles gerechtfertigt erscheint, was nur der Staat befiehlt. Daß Gott zu Hilfe gerufen wird, um den Staat ‚seinen Gang‘, seine Verwirklichung in der Welt zu nennen. Diesen Gott hatte Feuerbach später in die Brust des Menschen zurückgezogen; und Stirner folgt nur, indem er auch ‚die Bestimmung der Individuen, ein allgemeines Leben zu führen‘, die Hegel zuletzt für unser göttlich Teil erklärt hatte, verwirft.“<sup>16</sup>

An dieser Stelle bricht dann leider auch schon die Bezugnahme auf Hegel ab und Ruest leitet auf Schleiermacher über. Mir ist auch nicht bekannt, ob Ruest an anderer Stelle diese Thematik nochmals aufgreift. Aber wie gesagt, dürfte es eine der ersten Textstellen sein, in denen zumindest ein näherer Hinweis auf

ein positiv-kritisches Hegelverständnis Stirners angedeutet wird.

*Stirner als „vollendeter Hegel“  
(Lawrence S. Stepelevich)*

Dieses wird dann allerdings zum erstenmal konsequent von Lawrence Stepelevich in dessen Artikel „Max Stirner as Hegelian“<sup>17</sup> angegangen.

Hier versucht der Autor zunächst einige interessante Gründe anzuführen, warum in der Stirner-Literatur Stirners hegelianischer Hintergrund selten berührt wird und eine allgemeine Interesselosigkeit in bezug auf Stirners Hegelianismus festzustellen sei.<sup>18</sup>

Er spricht unter anderem davon, „eine philosophische Überprüfung, die sein Fundament im Hegelianismus miteinbezieht ..., würde einiges an Anerkennung und Einblick in die Hegelsche Philosophie bedingen, eine Bedingung, die sogar für diejenigen, die in Philosophie geübt sind unattraktiv sein könnte“<sup>19</sup> und verweist an dieser Stelle auf eine generelle Tendenz dieser Interesselosigkeit am „Hegelianismus“ der Junghegelianer im allgemeinen, diesen „von einem philosophischen Standpunkt aus praktisch unverständlich zu machen“ und in „einfache ‚historische Erscheinungen‘“ zu verwandeln: „Sie hat auch den Effekt gehabt, ‚Hegelianismus‘ in historische Gelehrsamkeit zu verwandeln, und so die mögliche Anerkennung der eigentlichen Effekte des Hegelianismus auf das gegenwärtige Zeitalter zu begrenzen. Damit hängt selbstverständlich auch die weitläufige Verwirrung über das zusammen, was Hegel tatsächlich verfocht“<sup>20</sup>

Ausgehend von der „formale[n] Begegnung [Stirners] mit Hegelscher Philosophie und hegelianischen Philosophen, die weitaus extensiver, als die irgendeines anderen Junghegelianers war“<sup>21</sup>, versucht Stepelevich dann im folgenden den in der Stirnerliteratur als „Anti-Hegel“ verstandenen Stirner als „vollendeter Hegel“ vorzustellen. Er ist darum bemüht, Anschlussfähigkeit an Hegels Phänomenologie des Geistes zu finden, die – so der Autor – „Stirners Werk [Der Einzige und sein Eigen-

tum] versteckt als These dient“<sup>22</sup>. Konkret ist es das letzte Kapitel der Phänomenologie, „Das absolute Wissen“, von dem Stirner sein Denken als seinem Ausgangspunkt ableitet: „Stirners Werk wird am deutlichsten verstanden, wenn es als Antwort zu der Frage genommen wird: ‚Welche Rolle wird das Bewußtsein spielen, nachdem es die Reihe von Formen, die als ‚unwahres‘ Wissen definiert sind, durchquert hat und absolutes Wissen erlangt hat?‘ Stirner spricht, einfach gesagt, das Problem der Hegelianer nach Hegel an: ‚Was ist zu tun?‘ Offensichtlich kann Hegel, zu einem Kultobjekt erhoben, analysiert, zitiert und sonstwie bewundert werden, aber ist dies ‚Hegelianismus‘? Oder ist es eher so, daß Hegels eigene Worte, die Stirner gehört haben muß, als Ruf aufgenommen werden sollten, über Hegel ‚hinaus‘ zugehen?“<sup>23</sup> [...] Insoweit Stirner ein Hegelianer war, könnte man von ihm erwarten, daß er dieses absolute Wissen tatsächlich als Zustand seines Bewußtseins annahm. Seine ihm eigene Vervollständigung Hegels bestand darin, das ‚wir‘ aus Hegels Phänomenologie – dieser ständigen Beobachterin und manchmal Regisseurin des Wissensverlaufs von seinem Anfang in scheinbarer Gefühlssicherheit an, bis zu seiner Vollendung in absolutem Wissen – als sich selbst anzunehmen. Kurz gesagt, Stirner betrachtet sich selbst als Einzelbeispiel dieser Klasse phänomenologischer Beobachter, die Hegel in der ganzen, in seiner Phänomenologie hindurch beschriebenen Bewußtseinsodyssee, einfach ‚wir‘ nennt. Wie auch immer, Stirner gibt sich nicht selbst den Namen ‚Ich‘ oder ‚Stirner‘, sondern führt in die philosophische Literatur eine neue Begrifflichkeit ein, die vorhat, das Merkmal radikaler Einzigartigkeit zu vermitteln, ein Begriff, der außerhalb jeder Einordnung liegt: ‚Der Einzige‘.<sup>24</sup>

Stellvertretend für andere abschließende Stellen der Phänomenologie versucht Stepelevich dann anhand einer zentralen Textstelle den Bezug von Hegels „phänomenologischem transzendenten ‚wir‘“ zu Stirners „Einzigem“ zu konkretisieren: „Diese letzte Gestalt des

*Geistes, der Geist, der seinem vollständigen und wahren Inhalte zugleich die Form des Selbsts gibt, und dadurch seinen Begriff ebenso realisiert, als er in dieser Realisierung in seinem Begriffe bleibt, ist das absolute Wissen ... Die Natur, Momente und Bewegung dieses Wissens hat sich also so ergeben, daß es das reine Fürsichsein des Selbstbewußtseins ist; es ist Ich, das dieses und kein anderes Ich und das ebenso unmittelbar vermittelt oder aufgehobenes allgemeines Ich ist. – Es hat einen Inhalt, den es von sich unterscheidet; denn es ist die reine Negativität oder das sich Entzweien; es ist Bewußtsein. Dieser Inhalt ist in seinem Unterschiede selbst das Ich, denn er ist die Bewegung des sich selbst Aufhebens, oder dieselbe reine Negativität, die Ich ist.“*

„... Es gibt drei sich ergänzende und nahverwandte Sätze, um Stirner im Hegelianismus zu ermitteln, um zu begreifen, was man als einen ‚vollkommenen‘ oder ‚endgültigen‘ Hegelianismus bezeichnen könnte: *erstens* der deutliche Grundsatz, dass der Pfad des Wissens in reinem Selbstbewusstsein endet ... Der *zweite* Satz, den Stirner von Hegel ableitet, ist, dass diese absolute Verkörperung von Selbstbewusstsein nicht nur bloß ein Ich, sondern ein einziges Ich ist“ und *drittens* „dass das einzige Ich, als Gipfel der phänomenologischen Erfahrung, auch in seiner Unmittelbarkeit eine reine *negative*, die begreifende Geschichte transzendierende ‚Wirklichkeit‘ ist“. <sup>25</sup> Diese werden unter Bezug auf Kojévés Hegelinterpretation und Marxens Deutscher Ideologie im einzelnen diskutiert. Dabei wird dann auch der Begriff des Nichts und des Eigentums bei Hegel und Stirner kurz angesprochen.

Insgesamt wird hier eine äußerst interessante und in der bisherigen Stirnerforschung völlig missachtete Auslegung Stirners vorgeschlagen. Leider lässt dieser Essay, wie der Autor am Ende selber bemerkt, natürlich keine endgültigen Schlussfolgerungen zu, sondern ist vielmehr so zu verstehen, den hier gegebenen Hinweisen nachzugehen. <sup>26</sup>

### *Stirner im Gegensatz zum*

#### *Hegelschen Idealismus (andere Beiträge)*

Nun ist natürlich neben den Arbeiten von Ruest und dem Beitrag Stepelevichs auch an anderer Stelle durchaus die Beziehung zwischen Stirner und Hegel mehr oder weniger deutlich diskutiert worden. Aber wie bereits oben kurz erwähnt, kann man meines Erachtens dort weniger von einem positiv-kritischen Verhältnis sprechen, sondern man ist eher daran interessiert einen deutlichen Gegensatz zwischen Hegel und Stirner herauszuarbeiten. So etwa in der Dissertation von Mautz aus dem Jahre 1935: **Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus** <sup>27</sup>. Zu erwähnen wären hier auch die einleitenden Bemerkungen von Habermas zu Stirner und Hegel in seiner Dissertation über Schelling aus dem Jahre 1954 <sup>28</sup>. Auch Kasts Arbeit **Die Thematik des „Eigners“ in der Philosophie Max Stirners. Sein Beitrag zur Radikalisierung der anthropologischen Fragestellung** <sup>29</sup> bietet in diesem Zusammenhang insofern keine Ausnahme, als hier, wenn er an den wenigen Stellen an denen er überhaupt auf Hegel eingeht, dies eher in einem ausschließlich historischen Kontext erfolgt.

Und schließlich und endlich auch bei Seliger, der in seiner Dissertation **Das einzig Metaphysische. Vom Ich als Prinzip und Dementi der Philosophie** <sup>30</sup> zwar eine gemeinsame Ausgangslage bei Hegel und Stirner feststellt, die bei beiden aber zu unterschiedlichen Konsequenzen führt. So stimmt Stirners Aussage: „Was Stirner *sagt*, ist ein Wort, ein Gedanke, ein Begriff; was er *meint*, ist kein Wort, kein Gedanke, kein Begriff. Was er *sagt*, ist nicht das Gemeinte, und was er *meint*, ist unsagbar“, mit Hegels Äußerungen am Anfang seiner „Phänomenologie des Geistes“ im Kapitel über „die sinnliche Gewißheit“ überein: „Die Sprache aber ist, wie wir sehen, das Wahrhaftere; in ihr widerlegen wir selbst unmittelbar unsere Meinung, und da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist, und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich,

daß wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können“. Nun wird aber – nach Seliger –, diese Aussage bei Stirner zum Ausgangspunkt seines Philosophierens, während sich für Hegel an dieser Stelle ein unerträglicher Abgrund eröffnet, den es mit aller (vor allem geistiger) Macht zu überwinden gilt: „... daher was das Unaussprechliche genannt wird, nichts anderes ist, als das Unwahre, Unvernünftige, bloß Gemeinte“.<sup>31</sup>

### Ausblick

#### *Stirner – ein Schüler Hegels?* (Harald Pamminger)

Wie immer man die hier vorgelegten Aussagen über eine inhaltliche Beziehung zwischen Stirner und Hegel beurteilen mag, so bleibt meines Erachtens festzuhalten, dass diesbezüglich erst bruchstückhafte Erkenntnisse vorliegen, die einer systematischen Untersuchung bedürfen. Feststellen lässt sich aber auch, dass scheinbar besonders unter den „Stirnerianern“ kaum ein ernstes Interesse darin besteht, dieser Fragestellung nachzugehen. Hier scheint man eher darum bemüht, die ab dem Erscheinen von Stirners Werk festzustellende Abtrennung von Hegel im Besonderen bzw. dem sogenannten Deutschen Idealismus im Allgemeinen aufrechterhalten zu wollen. In Anlehnung an Adornos Vorlesungen zu Hegel könnte man davon sprechen, dass es dem Zeitgeist vielmehr daran gelegen ist zu klären, was Stirner der Gegenwart zu bedeuten habe, als der umgekehrten Frage nachzugehen, was diese Gegenwart vor Stirner bedeuten würde.

Zuletzt sei daher ein äußerst interessanter und ungewöhnlicher Beitrag empfohlen, zumin-

dest für die an dieser Thematik Interessierten. Es ist die als Dissertation erschienene Arbeit von Harald Pamminger **Max Stirner – ein Schüler Hegels?**<sup>32</sup>. Auch wenn diese Arbeit mich weniger in der zum Thema erhobenen Fragestellung einer inhaltlichen Beziehung zwischen Stirner und Hegel überzeugen konnte (vor allem weil sie meiner Meinung nach die von mir skizzierten Intentionen eines Ruest bzw. Stepelevich nicht teilt/bzw. [nicht] erreicht), so ist sie vielmehr eine ideale Einführung in das allgemeine Verständnis Stirners. Denn hier findet ganz im Gegensatz zur gewohnten Betrachtungsweise eine systematische Verortung Stirners in die Gedankenwelt des Deutschen Idealismus statt. Und dies beschränkt sich durchaus nicht auf Hegel, sondern auch Kant, Fichte und Schelling kommen ausführlich zu Wort. Vor diesem Hintergrund bemüht sich Pamminger dann darum, ein tieferes Verständnis von Stirners Philosophie zu entwickeln. Ausgehend von der allgemeinen Problemlage des Junghegelianismus diskutiert er systematisch Stirners Einzigem durch. Dabei widmet er sich unter anderem auch einem ausführlichen Vergleich zwischen Stirners „Ein Menschenleben“ und Hegels § 396 der „Enzyklopädie“. Die Arbeiten von Stepelevich bzw. Ruest finden hier allerdings keinerlei Erwähnung. Im ganzen ein äußerst inspirierendes Werk, zumal diese Arbeit, wie der Autor selbstkritisch zugibt, „ob der Fülle und des Umfanges dieser Materie bzw. der Vielfalt an auftretenden philosophischen Gedanken des betrachteten Zeitabschnittes – nicht den Anspruch von Vollständigkeit zu erheben vermag“.

*Christian Berners*

<sup>1</sup> In Anlehnung an den Titel von Carl August Emge: Max Stirner. Eine geistig nicht bewältigte Tendenz. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse. Jg. 1963, Nr. 12. (Verlag der Wissenschaften und der Literatur in Mainz in Kommission bei Franz Steiner Verlag) Wiesbaden 1964, S. 1233-1279 (3-49)

<sup>2</sup> Theo Stammen: Nachwort. In: Karl Marx: Kritik des Hegelschen Staatsrechts. Stuttgart (Reclam) 1973, S. 189-233

<sup>3</sup> a. a. O., S. 189 – <sup>4</sup> a. a. O., S. 193ff – <sup>5</sup> a. a. O., S. 191

<sup>6</sup> Zur genaueren Definition bzw. Problematisierung des Begriffes Junghegelianismus verweise ich an dieser Stelle ausdrücklich auf die Studie von Horst Stuke: Philosophie der Tat. Studien zur ‚Verwirklichung der Philosophie‘ bei den Junghegelianern und den Wahren Sozialisten. Stuttgart 1963

<sup>7</sup> Ich beziehe mich hier auf den mir zum größten Teil vorliegenden Bestand des Max-Stirner-Archivs Leipzig.

<sup>8</sup> vgl. Gerhard Lehmann: *Geschichte der Nachkantischen Philosophie. Kritizismus und kritisches Motiv in den philosophischen Systemen des 19. und 20. Jahrhunderts.* (Junker & Dünhaupt) Berlin 1931, S. 114 – siehe unten S. 24 ff.

<sup>9</sup> Anselm Ruest, [Ernst Samuel]: *Der letzte Junghegelianer. Zum hundertsten Geburtstag Max Stirners.* (geb. 25. Okt. 1806) *In: Allgemeine Zeitung. Beilage.* Jg. 1906. München. Donnerstag, 25. Oktober 1906, Nr. 248. S. 169-171. [**Neu abgedruckt in:** Anselm Ruest, Max Stirner. *Vorworte und Artikel (1900-1924, (Verlag Max-Stirner-Archiv) Leipzig 2001, 2., erw. Auflage, pp. 10-14; Anmerkung der Redaktion]*

<sup>10</sup> a. a. O., S. 171 – <sup>11</sup> a. a. O., S. 169 – <sup>12</sup> a. a. O., S. 171

<sup>13</sup> Hier sehe ich Anknüpfungspunkte an das, was H. Ibrahim Türkdogan meines Erachtens in seinen Beiträgen über eine sogenannte *mystische* Sichtweise Stirners anstrebt, auch wenn er mir an dieser Stelle vielleicht aufs heftigste widersprechen wird.

<sup>14</sup> vgl. Anselm Ruest, [Ernst Samuel]: *Max Stirner. Leben – Weltanschauung – Vermächtnis.* (Hermann Seemann Nachfolger) Berlin und Leipzig 1906. – Aus dieser Arbeit wurde später in wenig modifizierter Form ein kleiner, aber entscheidender Teil, zumindest was Ruest Vergleich zwischen Stirner und Hegel angeht, unter dem Titel „Stirner und idealistische Philosophie“ wiederveröffentlicht, *In: Der Einzige. Beiblatt: Das Glotzauge.* Hrsg.: Anselm Ruest und Mynona. Nr. 5. BERLIN, den 16. Februar 1919. pp. 5-7. [**Neu abgedruckt in:** Anselm Ruest, Max Stirner. *Vorworte und Artikel (1900-1924, (Verlag Max-Stirner-Archiv) Leipzig 2001, 2., erw. Auflage, pp. 27-30; Anmerkung der Redaktion]*

<sup>15</sup> a. a. O., S. 218 – In dem oben erwähnten, wiederveröffentlichten Auszug aus „Stirner und die idealistische Philosophie“ aus dem Jahre 1919, heißt es ergänzend: „... so erhalten wir das bestimmungslose Ich Stirners. (*Ich, der ‚Unsaßbare‘, ‚Unnennbare‘ etc.*) ...“

<sup>16</sup> a. a. O., S. 218ff. 218 – In dem oben erwähnten wiederveröffentlichten Auszug „Stirner und die idealistische Philosophie“ aus dem Jahre 1919, lautet die zitierte Stelle: „daß der ‚objektive Geist der im einzelnen Willen sich betätigende vernünftige Wille ist, dessen Zweckmäßigkeit darauf gerichtet ist, seinen Begriff, die Freiheit, in der äußerlich vorgefundenen Objektivität zu realisieren, sie zur Wirklichkeit einer Welt zu gestalten‘, das konnte Stirner noch durchaus sympathisch sein. Ferner, daß dieser freie Wille Dasein und Person zuerst im Eigentum werde, sowie die abstrakte Fassung des Rechts- und Moralitätsbegriffs. Daß die Beziehung von Willen auf Willen der ‚eigentümlichen und wahrhafte Boden ist, in welchem die Freiheit Dasein hat‘, das konnte so gut den Stirnerschen wie den Hegelschen Rechtssinn ergeben. Was nützt es, daß Hegel nun, um mit dem positiven Recht im Einklang zu bleiben, ausdrücklich die abstrakte Form für leer erklärt? Was nützt es, das Gute erst die realisierte Freiheit zu nennen, die reine unbedingte Selbstbestimmung des Willens als ‚Wurzel der Pflicht‘ vorzuführen, dazu von der absoluten Berechtigung des subjektiven Selbstbewußtseins zu sprechen, nichts anzuerkennen, als was es selbst als das Gute weiß – wenn doch gleich darauf diese begriffliche Fassung wieder als absolut nichtssagend hingestellt wird? Warum nichtssagend? Weil der positive Inhalt fehle, nämlich das ‚objektive System von Grundsätzen und Pflichten im Staate‘. Wer aber durfte mir denn jetzt noch einen bestimmten, dogmatischen Inhalt willkürlich hinzuschreiben, wo liegen hier die logischen Fäden, welche die abstrakte Formel mit der positiven Moral doch irgendwie innerlich verknüpfen müßten! Und gefährlich war es jedenfalls auch schon von Hegel selbst, zu bemerken, daß alle unrechliche und unmoralische Handlungsweise auf die erstere (abstrakt-theoretische) Art auch gerechtfertigt werden könne; daß Hegel selbst einmal (mit Beziehung auf Sokrates) andeutete, daß in Zeiten der Hohlheit der Mensch seinen eigenen Willen als Gesetz aufstellen dürfe. Gefährlich noch mehr, daß nun plötzlich bei Hegel doch alles gerechtfertigt erscheint, was nur der Staat befiehlt. Daß Gott zu Hilfe genommen wird, um dem Staat ‚seinen Gang‘, seine Verwirklichung in der Welt zu nennen. Diesen Gott hat Feuerbach später in die Brust des Menschen zurückgezogen; und Stirner folgte nur, indem auch er ‚die Bestimmung der Individuen, ein allgemeines Leben zu führen‘, die Hegel zuletzt an die Spitze gestellt hatte, verwirft.“

<sup>17</sup> Lawrence S. Stepelevich: *Max Stirner as Hegelian.* *In: Journal of the History of Ideas. An International Quarterly Devoted to Intellectual History.* Vol. XLVI, Oct.-Dec. 1985, Nr. 4, Philadelphia, Pa., S. 597-614 – Im folgenden zitiert nach einer dem Max-Stirner-Archiv Leipzig vorliegenden deutschen Übersetzung von Marco Mühlen.

<sup>18</sup> vgl. a. a. O., S. 2ff – <sup>19</sup> a. a. O., S. 5 – <sup>20</sup> a. a. O., S. 6 – <sup>21</sup> a. a. O., S. 9 – <sup>22</sup> a. a. O., S. 12 – <sup>23</sup> a. a. O., S. 12

<sup>24</sup> a. a. O., S. 14 – <sup>25</sup> a. a. O., S. 15ff

<sup>26</sup> Bernd A. Laska teilte mir vor längerer Zeit in einem Telefonat mit, dass Stepelevich wohl an einem Buch über Stirner arbeite. Inwiefern dieses tatsächlich realisiert wird und darin dann auch die hier angeführte Thematik aufgegriffen wird, bleibt abzuwarten.

<sup>27</sup> Kurt Adolf Mautz: *Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus.* Dissertation, Gießen 1935

<sup>28</sup> Jürgen Habermas: Das Absolute und die Geschichte im Denken Schellings. Dissertation, Bonn 1954: „Wir haben Stirners Analysen zum Ausgangspunkt unseres Themas gemacht, weil gerade sie – auf Hegelschem Boden – die Problemsituation der 30er und 40er Jahre mit dem Kranz ihrer extremen Konsequenzen zu Gesicht bringen. Es zeigte sich nämlich, wie die Frage nach der endlichen Freiheit, nach der substantiellen Irreduzibilität des Einzelnen, zugespitzt zur Frage nach dem „Einzigem“, schließlich zur Auflösung von Hegels dialektischen Identitäten (Wesen und Existenz, Ewigkeit und Zeit, Möglichkeit und Wirklichkeit, Freiheit und Notwendigkeit) führt, und wie bei Stirner nun bemüht ist, auf dem Niveau des endlichen Geistes diese Identitäten wieder zu knüpfen, weil offenbar an ihnen die Garantie für die Absolutheit des Absoluten hängt.“ (S. 26)

<sup>29</sup> Bernd Kast: Die Thematik des „Eigners“ in der Philosophie Max Stirners. Sein Beitrag zur Radikalisierung der anthropologischen Fragestellung. (Bouvier Verlag Herbert Grundmann) Bonn 1979.

<sup>30</sup> Walter Seliger: Das einzig Metaphysische. Vom Ich als Prinzip und Dementi der Philosophie. Bergisch Gladbach 1995

<sup>31</sup> vgl. a. a. O., S. 30ff

<sup>32</sup> Harald Pamminer: Max Stirner – ein Schüler Hegels? Dissertation, Wien 1996. – [Sie liegt dem Max-Stirner-Archiv auch in digitalisierter Form (Word-Datei) vor!!! *Anmerkung der Redaktion.*]

\* \* \*

## Max Stirner und die Junghegelianer

### *Eine Skizze*

Bei den Vorarbeiten zu diesem Artikel stieß ich in der Wochenendbeilage der österreichischen Tageszeitung „Die Presse“ vom 1./2. Dezember 2001 auf einen interessanten Beitrag des zeitgenössischen österreichischen Philosophen und Universitätsprofessor Konrad Paul Liessmann, der dem Gedanken über den „Untergang akademischer Vorbilder und den Abschied vom Universitätsprofessor im Zeitalter der smarten Wissenschaftsmanager und Evaluationsprofis“ nachgeht. Er stellt sich dabei die Frage nach Sinn und Unsinn von Vorlesungen als Unterrichtsmethode im Universitätsbetrieb. Für ihn scheint die „Vorlesung (zwar) autoritär“, „aber (sie) ist trotz der Distanz zwischen Lehrer und seinem Publikum keine eindimensionale, sondern eine rückgekoppelte Kommunikation – denn der Vorlesende wäre schlecht beraten, der nicht die nonverbalen, oft nur atmosphärisch wahrnehmbaren, nichtsdestoweniger aussagekräftigen Reaktionen seiner Hörer registrierte und nach Möglichkeit darauf reagierte. Vor allem aber sollte daran erinnert werden, daß sich – auch wenn dies überraschend sein mag – gerade in der Vorlesung jenes humane Moment verwirklicht, das zu den Idealen der Universität gehörte: die Freiheit von Forschung und Lehre, in der Vorle-

sung angelegt als die Freiheit des *Denkens* und die Freiheit des *Zuhörens*. Es gehört wohl zu den großen und folgenschweren Mißverständnissen der Fortschrittspädagogik, das Zuhören als rein passiv und rezeptiv denunziert zu haben und die verbale und psychomotorische Aktivität, wie undifferenziert diese auch immer aussehen mag, vorbehaltlos zu fördern“.

Dennoch meint er, daß die Vorlesung den Grundstein legt zu dem, „was später zu einem konflikt- und ereignisreichen Lehrer-Schüler-Verhältnis werden kann“.

#### *Die Lehrer-Schüler-Beziehung*

Folgerichtig stellt er sich die Frage, was es denn überhaupt heißt, „jemandes Schüler gewesen zu sein?“

Dies scheint mir der eigentliche Einstiegspunkt zu sein, den es zu behandeln gilt, wenn man sich dem Thema „Stirner und die Junghegelianer“ widmen will.

Der Begriff „Junghegelianer“ impliziert bereits ein derartiges Verhältnis. In vielen Schriften heißt es dann auch (hier ohne dezierte Namensnennung): von ... bis Hegel, oder die Philosophie nach Hegel, oder die Schüler Hegels, oder dieser und jener war ein aufmerksamer Hörer von Hegels Vortrag etc.

Liessmann führt in der Folge weiter aus (verzeihen Sie mir die Länge des Zitats, aber ich halte es für notwendig und angebracht): „Es gibt, zumal in der Geschichte der Geisteswissenschaften, denkwürdige Genealogien und, damit verbunden, alle Schattierungen, die die akademische Schülerschaft einmal nehmen konnte. Da sind einmal die begeisterten Adepten, die sich willig dem Werk des Meisters unterwerfen, es hegen und pflegen, bestenfalls ein wenig weiterentwickeln und modernisieren. Und man wäre ungerecht, würde man diesen Typus unterschätzen. Ganz im Gegenteil: Der Wissenschaftsbetrieb wäre ohne diese treuen Diener ihrer Herren undenkbar. Sie sind es, die die Vorlesungen ihrer Lehrer mitschreiben, transkribieren und herausgeben. Sie verzichten auf Ruhm und Anerkennung, verewigt sind sie allein in dem Zusatz *„Aus dem Nachlaß herausgegeben von“*, durch den man in der akademischen Welt wohl als *„Kenner“* oder *„Spezialist“*, aber eben auch als ewiger Schüler ausgewiesen ist. Paradigmatisch für diesen Typus ungebrochener Schülerschaft sind in der deutschen Geistesgeschichte Hegels konservative Schüler, die Althegeleaner, denen wir doch fast den ganzen Hegel verdanken. Hegel selbst hatte bekanntlich wenig publiziert, nach den Effizienzkriterien der Gegenwart würde er als unproduktiv gelten.

Natürlich ist Distanz vonnöten – aber sie ist selbst Ausdruck einer anderen Art von Schülerschaft. Sich an dem Lehrer zu reiben, ihn kritisch zu überbieten, sein Denken weiterzutreiben oder gegen ihn selbst zu kehren – das sind die Gesten der rebellischen Schüler, der zornigen Seminaristen, der aufmüpfigen Doktoranden. Sie machen die Pubertät zu einer akademischen Haltung, müssen gegen den Lehrer opponieren, dem sie am meisten verdanken. Ohne sie gäbe es nur Stillstand, sie ermöglichen Tradition durch Negation, und vor allem: Sie sind jung aus Prinzip. Unter Hegels Schülern findet sich auch für diesen Habitus das exemplarische Personeninventar, die Junghegelianer. Solche Schüler sind wohl infiziert vom Geist des Lehrers,

aber sie wollen und müssen über ihn hinaus: aus Gründen der Selbstachtung. In ihnen wurde durch den Lehrer ein Funke entzündet, aber mit diesem wollen sie eine eigene Welt in Brand stecken. Sie müssen ihren Lehrer kritisieren, und diese Kritik ist vernichtend. Nie käme es ihnen aber in den Sinn, einfach den Lehrer zu wechseln: Sie müssen bleiben, um zu überwinden.“

„Rebellische Schüler“, „zornige Seminaristen“, „aufmüpfige Doktoranden“, „Pubertät als akademische Haltung“ – nichts als Schlagwörter. Jedoch nicht ohne Bedeutung. Man könnte noch Eberhard Fromms Aussage hinzufügen, der sich in einer Rubrik der *„Berlinische(n) Monatsschrift“* mit *„Deutsche(n) Denker(n)“* befaßt, wo er die Junghegelianer als „die 68er des 19. Jahrhunderts“ bezeichnet, deren Hoch-Zeit die 30er und 40er Jahre ihres Jahrhunderts waren.

Es war die Zeit technischer und wissenschaftlicher Umwälzungen, aufkeimender sozialer Ideen und politischer Strömungen, gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Veränderungen.

Kurz – der Vormärz – jene Zeitspanne von der französischen Juli-Revolution 1830 bis zum Jahre 1848.

Auch Hermann Lübbe, der die zeitgeschichtlichen Geschehnisse und deren Auswirkungen auf die Philosophie untersucht, sieht in der „politischen Philosophie seit Hegels Tod ... zunächst keinen abendländischen, sondern ... einen vormärzlichen Sinn.“ (Hermann Lübbe: *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*)

Philosophiegeschichtlich betrachtet, war diese und die Zeit davor die Hochblüte der später angeprangerten „Kathedersphilosophie“, die eingangs bereits angedeutet wurde. Es war das Zeitalter Hegels, mit dessen Tod im Jahre 1831 „unsere philosophische Revolution beendet (ist)“, wie Heinrich Heine schreibt. Für ihn hat „Hegel ... ihren großen Kreis geschlossen“.

Hegels Philosophie umfasste den ganzen

Kreis von Natur, Staat, Wirtschaft, Recht, Religion, Geschichte, Kunst, Denken usw. und wurde zu „jener umfassenden Synthese gebracht, die es (ihm) erlaubte von *Versöhnung* zu sprechen“.

Aber *Versöhnung* in einer Zeit wachsender gesellschaftlicher Spannungen schien immer fragwürdiger zu werden.

Die Idee von der Vernünftigkeit der Wirklichkeit und der Wirklichkeit der Vernunft wurde zur Reibfläche der philosophischen Gedankenarbeit nach Hegel.

Allen Hegelianern gemein, ob Jung- oder Althegeianer, ist ihre Auseinandersetzung mit dem „Meister“. Ausgehend vom in-Frage-stellen der geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Berichte der vier Evangelisten entbrannte ein Streit unter den Anhängern Hegels, der sich bald auf politische Grundsatzen ausdehnte.

Der Spaltung der „Schule Hegels“ – ein Begriff, welchen man nicht so eng sehen sollte, denn in beiden Lagern findet sich ein breites Spektrum recht unterschiedlicher Ansichten – waren Tür und Tor geöffnet.

Federführend bei „der theoretischen Begründung einer linkshegelianischen Auffassung“ (Eberhard Fromm) wirkte Bruno Bauer, der als „überzeugter Hegelianer“ bereits früh einen kritischen Standpunkt gegenüber den orthodoxen Hegelianern einnimmt. Gemeinsam mit seinen Brüdern wirkte er bei der Begründung einer „losen Gruppierung“ von *Junghegelianern* – die Betonung liegt auf *lose* – mit, der unter anderem Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Max Stirner, Friedrich Köppen, Arnold Ruge (um nur einige Namen zu nennen) angehörten.

Man traf sich im sogenannten „Dokorenklub“ zu mitunter hitzigen Diskussionen und freundschaftlichem Beisammensein. Später – bedingt durch die Veränderung der Herrschaftsverhältnisse in Berlin und der damit einhergehenden „Verfolgung“ kritischen Gedankenguts – gruppierten sich die verbliebenen Junghegelianer unter dem Namen „Die Freien“.

Dieser Klub sorgte „sowohl durch seine Ansichten als auch durch das öffentliche Auftreten seiner Mitglieder ständig für Aufsehen. Manches Treiben in den Stammlokalen ..., aber auch die eine oder andere anarchische Aktion erinnert an heutige Verhaltensweisen autonomer Gruppen“. (Eberhard Fromm)

Diese Ansicht sei einmal dahingestellt.

Wichtig ist vor allem die Auseinandersetzung mit Hegel. Waren sie doch alle entweder Studenten, Doktoren, Publizisten aus den Bereichen Recht, Theologie, Philosophie, d. h. sie waren mit der Materie vertraut. Sie anerkannten auch die Leistung von Hegels „theoretischer Befreiung“. Dennoch wollten sie diese Art der Befreiung in der Praxis verwirklicht sehen. Die Kritik beruhte vor allem darauf, daß diese Befreiung nur im Denken geleistet wurde. Sie sahen in Hegel bloß einen „abstrakte Denker“, wollten selbst aber die Philosophie in die Tat umsetzen.

Ansatzpunkte gab es genug. Und Hegel selbst lieferte ihnen die Stichworte für ihre Handlungen und Denkweisen.

„In Berlin hat Hegel 26 Semester lang ununterbrochen gelesen, und zwar von 1818 bis 1831. Trotz seines trockenen Vortragsstils entfaltete er eine enorme akademische Wirkung. In seinen Vorlesungen saßen nicht nur Studenten der verschiedensten Wissenschaftsrichtungen, sondern auch Mitglieder der Berliner Gesellschaft, Offiziere und Politiker.“ (Werner Becker. *Klassiker des philosophischen Denkens*)

Die konkreteste Ausführung seiner *Versöhnung* der Philosophie mit der Wirklichkeit vollzog Hegel in der Rechts- und der Religionsphilosophie. In ersterer als Staatsphilosophie mit der politischen Wirklichkeit, durch zweite mit der christlichen.

„In beiden Bereichen versöhnte sich Hegel nicht nur mit der Wirklichkeit, sondern auch in ihr, obschon ‚im Begreifen‘. Auf diesem Höhepunkt seiner Wirklichkeit hat er die wirkliche Welt als eine dem Geiste ‚gemäß‘ begriffen und andererseits hat sich der preu-

bisch-protestantische Staat die Philosophie in Hegels Person zu eigen gemacht.“ (Karl Löwith. Sämtliche Schriften Bd. 4)

Auf die Destruktion der Hegelschen Versöhnung zielen die „Bestrebungen seiner Schüler, gerade weil es ihnen um den ‚wirklichen‘ Staat und das ‚wirkliche‘ Christentum ging“. (Karl Löwith. Sämtliche Schriften Bd. 4)

Ihre Intention bestand darin, die Philosophie zu „verwirklichen“.

„Im klaren Bewußtsein um das volle Ende von Hegels christlicher Philosophie haben Feuerbach und Ruge, Stirner und Bauer, Kierkegaard und Marx als die wirklichen Erben der Hegelschen Philosophie eine Veränderung proklamiert, die den bestehenden Staat und das bestehende Christentum entschieden negiert.“ Sie haben „den endgeschichtlichen Sinn von Hegels Lehre begriffen“ (Karl Löwith) und sein System mit seiner eigenen Methode zersetzt.

Während die Rechtshegelianer ihren Frieden mit den Mächten von Kirche und Staat machten, lagen die Linkshegelianer in ständigem Streit mit der Obrigkeit.

Sie waren die historisch einflußreichere Fraktion.

#### *Die Kommilitonen*

Max Stirner immatrikulierte im Oktober 1826 unter seinem „bürgerlichen Namen“ an der philosophischen Fakultät der Berliner Universität, und hörte, neben vielen anderen, „vor allem Religionsphilosophie bei Hegel, ..., von dessen ungeheurem, damals noch ungebrochenem Einfluß auf das ganze Denken der damaligen Zeit wir uns heute gar keinen rechten Begriff mehr machen können. ... er hörte Geschichte der Philosophie und Anthropologie oder Philosophie des Geistes bei dem bewunderten Manne“. (J. H. Mackay: Max Stirner)

Für Johann Mader vollzieht Stirner – aufgezeichnet in seinem Buch „*Zwischen Hegel und Marx*“ – die endgültige Destruktion der Philosophie nach Hegel, nachdem sie bei Cieskowski und Bauer zur Geschichtsphilosophie, und bei Feuerbach und Kierkegaard zur Anthropologie geworden ist.

Die kritischen Erben der Hegelschen Philosophie sind die „Linken“. Sie befinden sich in der Erkenntnis, daß das Bestehende unhaltbar sei, wenden sich vom „Allgemeinen“ und der Vergangenheit ab und nehmen das Zukünftige vorweg, drängen auf das „Bestimmte“ und „Einzelne“ und negieren das Bestehende. Karl Löwith sieht in ihren persönlichen Schicksalen „die gleichen charakteristischen Züge“. (Karl Löwith: Die Hegelsche Linke) Er bezeichnet sie als „verzweifelt ehrliche Leute“, „die ihre faktische Existenz für das einsetzen, was sie verwirklichen wollten“. Sie sind „Ideologen des Werdens und der Bewegung“.

Ihre Beziehungen untereinander sind vielschichtig und begründen sich zum Teil auf bloße literarische-journalistische Dispute.

„Für ihr Verhältnis untereinander ist es bezeichnend, daß einer den anderen zu überbieten sucht in einem wechselseitigen Verschlingungsprozeß. Sie treiben das Problem, das die Zeit ihnen stellt, auf die Spitze und sind von einer tödlichen Konsequenz. Nur aus gemeinsamer Opposition miteinander verbunden, können sie ihre persönlichen und literarischen Bündnisse ebenso leicht wieder lösen, auseinandergehen und sich dann, nach Maßgabe ihres Radikalismus, gegenseitig als *Spießbürger* und *Reaktionär* schmähen. Feuerbach und Ruge, Ruge und Marx, Marx und Bauer, Bauer und Stirner, sie bilden Paare von feindlichen Brüdern, bei denen der Zufall entscheidet, in welchem Augenblick sie sich nur noch als Feinde erkennen. Sie sind, im bürgerlichen Sinn genommen, gescheiterte Existenzen, die unter dem Zwang der sozialen Verhältnisse ihre gelehrten Kenntnisse ins Journalistische übersetzen. Ihr eigentlicher Beruf ist die *freie* Schriftstellerei unter be-

ständiger Abhängigkeit von Geldgebern und Verlegern, Publikum und Zensoren. Das Litteratum als Beruf und Gegenstand des Erwerbs ist in Deutschland erst um 1830 zur Geltung gekommen.“ (Karl Löwith: Die Hegelsche Linke)

Dieser Kreis „gescheiterter Existenzen“ traf sich unter dem Namen „Die Freien“ in der Hippel'schen Weinstube. Zusammengehalten durch gemeinsame Interessen.

So interessant die philosophische Diskussion auch sein mag, so interessant erscheinen auch die spekulativen Gedankengängen um die gesellschaftlichen Beziehungen der Junghegelianer untereinander. Nicht, daß die Philosophie nicht von Bedeutung wäre, aber interessant wäre es vielleicht, sich einmal die Frage zu stellen, wie es denn damals wirklich war? Wie lebten sie? Welche Verbindungen gingen sie untereinander ein? Was geschah bei ihren Zusammenkünften? Wie verlief der Alltag an den Universitäten? Wie waren die Beziehungen unter den Kommilitonen, von denen einige später zum Kreis der jungen Garde des Hegelianismus zählten? Aber wie gesagt, trotz zahlreicher (authentischer) Berichte, wird es doch Spekulation bleiben.

So finden sich unter anderem bei J. H. Mackay Schilderungen über jene Zeit. Auch bei Theodor Fontane finden sich Äußerungen über das Treiben bei Hippel. Aus Briefwechseln läßt sich einiges erahnen und lassen sich Rückschlüsse ziehen. Gänzlich nachvollziehen läßt es sich aber nicht mehr.

„Nehmen wir einmal an ...“ – so könnte man beginnen –, man ist Student an der Berliner Universität zu der Zeit, als Hegel dort seine Vorlesungen hielt. Wie sollte man sich den Wissenschaftsbetrieb vorstellen, der – weit entfernt von einer Massenuniversität im heutigen Sinn – dort geboten wurde? Trockener Vortrag und dann ab ins angemietete Studierzimmer? Oder doch lieber in die Kneipe, ins Caféhaus, um noch einmal mit den Kollegen über das Gehörte zu diskutieren, es zu vertiefen?

Schon ist der Punkt erreicht, an dem man hängen bleibt. Kann man sich noch eine Vorstellung machen von dem, was nun schon vor beinahe 200 Jahren vor sich ging? Eben, Spekulation!

Es wird wohl nicht anders gewesen sein als heutzutage. Gleichgesinnte frequentieren die selben Lokale, die selben Vorlesungen. Man trifft sich, tauscht Gedanken aus.

Spielt auch noch die aktuelle Tagespolitik mit, so findet sich mit Sicherheit ein Grund, darüber zu reden und zu diskutieren, diese und jene Meinung zu vertreten, sich diesem oder jenem Standpunkt anzuschließen oder ihn zu verwerfen.

Namen aufzuzählen, wäre bloß „Schall und Rauch“. Ich würde wohl meinen, es war das „Who-is-Who?“ der damaligen intellektuellen Szene, die sich an der Universität und in den Kneipen traf. Mackay schildert in seiner Hagiographie Stirners die Zusammenkünfte der „Freien“ ausführlichst. Er charakterisiert auch Stirners Wesenszüge und versucht sich in der Darstellung der Zusammenkünfte der „Freien“.

Eine Schilderung von Stirners Hochzeit mit Marie Dähnhardt gibt Anlaß dazu, daß Stirner mit Sicherheit unter den „Freien“ einige Freunde gehabt haben dürfte. Eine bei Mackay zum Besten gegebene Anekdote liefert wohl den besten Beweis dafür, daß Stirner im Kreis der Junghegelianer und „Freien“ sicherlich wohl gelitten war, fungierten doch Bruno Bauer und Ludwig Buhl als Trauzeugen.

Das Thema Stirner und die Junghegelianer läßt meines Erachtens nur zweierlei Möglichkeiten eines Zuganges offen. Einerseits über die Beziehung zu Hegels Philosophie und das bereits erwähnte Lehrer-Schüler-Verhältnis, bei dem sie die Rolle der Opposition einnehmen, andererseits über ihre gesellschaftlichen Beziehungen untereinander, die sowohl ihre persönlichen Zusammenkünfte als auch ihre literarisch-journalistischen Auseinandersetzungen

zungen beinhaltet.

Schließlich war es doch so, daß jeder neu aufgestellten These sofort eine Gegenthese folgte. Jede Streitschrift wurde umgehend mit einer anderen Streitschrift beantwortet. Umfangreiche Korrespondenzen wurden untereinander geführt. Man polemisierte mal hier, mal da. Fand freundschaftliche und manchmal weniger freundschaftliche Formulierungen. Kurz gesagt: es war etwas in Bewegung geraten, ganz nach der Art „Unter den Talaren der Mief von 800 (?) Jahren“, das der herrschenden Kaste von akademischen Würdenträgern und Bürokraten ein Dorn im Auge war, und die sich dadurch gezwungen sahen, geeignete Maßnahmen zu ergreifen, um dies zu unterbinden (Zensur), und dadurch den gesellschaftlichen Frieden zu gewährleisten.

„Leidtragende“ waren die Mitglieder der Gruppierung der Junghegelianer, denen der Zugang zu universitären Ämtern und akademischen Würden, auf Grund ihrer kritischen Äußerungen, zum Teil versperrt oder gar entzogen wurde.

Somit blieb ihnen nichts anderes übrig, als sich als Journalisten, Privatdozent, Gymnasiallehrer und ähnliches zu verdingen.

Aufzuhalten waren die (philosophischen) Veränderungen jedoch nicht mehr, die noch so weitreichende Folgen nach sich ziehen sollte.

Dies sind die Rahmenbedingungen, die auch für Max Stirner Geltung haben und ihn als Mitglied der Gruppe der Junghegelianer ausweisen. Auf ihn treffen all diese Kriterien zu:

- Er war (erwiesenermaßen) ein Schüler Hegels.
- Er war Hörer von Hegels Vorlesungen, sowie einiger anderer „akademischer Geistesgrößen“ seiner Zeit.
- Er setzte sich mit der Kritik an Hegel und den Althegeleianern auseinander.
- Er beteiligte sich an den Diskussionen im „Doktorenklub“ und bei den „Freien“.

- Er war bekannt oder befreundet mit den „Intellektuellen“ jener ereignisreichen Jahre.
- Er konnte sich dem entstandenen Sog der öffentlichen Diskussion nicht entziehen.
- Auch wenn Mackay behauptet, Stirner sei eher ruhiger Zuhörer gewesen, denn lautstarker Redner, so befähigten ihn sein Intellekt, sein an der Universität erworbenes Wissen (vgl. Mackay) und seine Kenntnisse der aktuellen Diskussionen doch dazu, auf alles Gesagte und Geschriebene zu reagieren.
- Als „Kenner“, als „Experte“ wußte er, wovon er sprach, worüber er schrieb.
- Sein Werk „Der Einzige und sein Eigentum“ gibt beredtes Zeugnis davon. Die Reaktionen auf dieses Werk tun ein übriges.

Der Unterschied liegt wohl darin, daß er nicht nur versuchte, Hegel zu überwinden, sondern auch gleich Hegels Kritiker. Vor allem die wichtigsten Vertreter der Junghegelianer: Ludwig Feuerbach und Bruno Bauer.

Schreibt er doch am Anfang der ersten Abteilung des „Einzigen“: „Der Mensch ist dem Menschen das höchste Wesen, sagt Feuerbach. Der Mensch ist nun erst gefunden, sagt Bruno Bauer. Sehen Wir Uns denn dieses höchste Wesen und diesen neuen Fund genauer an.“ (EE. Erste Abteilung. Der Mensch)

Dennoch: Egal, welchen Weg sie alle genommen haben, Stirner bleibt einzigartig in der Kritik an Hegel und seinen Epigonen. Ich wage zu behaupten, daß er den vorgegebenen Weg am konsequentesten fortgesetzt hat.

Stirner ist ein Überwinder der Überwinder Hegels. Die Negation der Negation der Negation. Der Pragmatischste unter jenen, die die Philosophie verwirklichen, die Theorie zu Praxis führen wollten.

Ein in die Ecke von Solipsismus und Anarchismus gedrängter deutscher Denker, dem lange Zeit die Anerkennung verweigert wurde. Seine Erwähnung in philosophiegeschichtlichen Werken wurde hintan gehalten

– zu unrecht.

Überwindung bei Stirner bedeutet Entlar-

zung, Empörung. Er ist es, der Ideologien als solche entlarvt, ihnen einen Spiegel vor Augen hält. Auch wenn Schopenhauer ihn am liebsten in ein Tollhaus sperren würde, darf man seine Leistung für die Philosophie nicht unterschätzen.

Stirner bediente sich der beiden Möglichkeiten – der Freiheit des Denkens und der Freiheit des Zuhörens –, welche bei Vorlesungen, wie anfangs erwähnt, gegeben sind. Und er nützte diese Freiheiten in erschöpfendem Maße.

Zurecht nimmt er seinen Platz in den Reihen der Junghegelianer ein. Man braucht sich nicht zu scheuen, seinen Namen in einem Zug mit Feuerbach, Bauer, Marx und Engels zu nennen.

Trotzdem, eine Skizze bleibt eine Skizze!

#### *Eine Erklärung, keine Rechtfertigung*

Da mir der Inhalt des in diesem Heft abgedruckten Artikels von Christian Berners (*Max Stirners Verhältnis zu Hegel – Eine unbewältigte Tendenz in der „Stirnerforschung“*) schon vor seinem Erscheinen bekannt war, möchte ich die Gelegenheit dazu benutzen, sofort zu reagieren.

Voran stelle ich meinen Dank für die Erwähnung meiner Arbeit **Max Stirner – ein Schüler Hegels?**

Zum einen muß ich gestehen, daß mir die Texte von *Ruest* und *Stepelevich* zum Zeitpunkt der Verfassung meiner Dissertation tatsächlich nicht bekannt waren, möchte aber darauf hinweisen, daß mir die Fülle an gesammelten Materialien für meine Zwecke ausreichend erschienen.

Zum anderen war ich mir dessen bewußt, daß irgendwo noch Material im Verborgenen liegen würde, das einer Bearbeitung würdig wäre.

Als dritten Punkt gestatte ich mir hinzuzufügen, daß ich ganz ehrlich nie im Leben damit gerechnet habe, daß jemand auf die Idee kommen könnte, diese Arbeit zu lesen.

Abgefaßt wurde sie ausschließlich in der Absicht, einerseits mein Ego zu befriedigen und mich zu einem Thema zu äußern, welches mich persönlich interessierte ohne irgendwelche Hintergedanken. Andererseits wollte ich mir selbst einen Überblick verschaffen und die Frage nach dem Ursprung von Stirners Gedankengängen zu beantworten.

Zu verdanken habe ich das Entstehen dieser Arbeit meinem „Doktorvater“, der es zuließ, Max Stirner zu behandeln, auch wenn dieser nicht auf seiner Linie lag, könnte man ihn doch eher – im Sinne der Spaltung der Hegelschen Schule – als „Althegeleaner“ bezeichnen.

Es lag in meiner Absicht, wenn auch nur aus egoistischem Antrieb, die Zeit zu verstehen, die ein derart einzigartiges Gedankengut hervorbrachte. Ich habe versucht, einen Zeitabschnitt darzustellen, der eine unsägliche Fülle an Geistesgrößen hervorgebracht hat. Ich wollte verstehen und Zusammenhänge herausarbeiten.

Die lange Zeit, die ich damit verbrachte, meine Arbeit zu vollenden, war mit vielen Fragen verknüpft, mit vielen Höhen und Tiefen, aber vor allem mit vielen Zweifeln, ob es überhaupt möglich wäre, alles unter einen Hut zu bringen. Es blieb mir deshalb nichts anders übrig, als mich irgendwann einmal zu entscheiden, das Ding zu einem Ende zu bringen, zu einem erheblichen Teil auf Kosten der Qualität. Einerseits hatte dies pragmatische Gründe – man muß ein Studium ja auch einmal beenden, zumindest offiziell –, andererseits war mir klar, daß dieses Thema nie beendet sein, daß mich Max Stirner auch weiterhin beschäftigen, daß ich – wie heißt es doch so schön – nie „auslernen“ würde.

Es scheint mir im Zuge einer solchen Arbeit beinahe ein Ding der Unmöglichkeit, einen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben. Dieser Umstand ist auch tatsächlich eingetreten.

Ein weiterer Aspekt liegt in der Tatsache, daß das Medium Internet zu jener Zeit noch nicht so ausgereift war und ich aus diesem Grunde keine Ahnung davon hatte, daß sich in Leip-

zig ein Archiv im Aufbau befand, das sich dem Sujet Max Stirner widmete. Deshalb sei abschließend – und damit höre ich auch schon auf mit den vielen Danksagungen – noch bemerkt, daß ich es Kurt W.

Fleming zu verdanken habe, daß er meine Arbeit ausgegraben und sie in seinem Archiv anderen Interessierten zugänglich gemacht hat.

Harald Pammlinger

## MAX - STIRNER - ARCHIV

### „Habt nur den Muth, destructiv zu sein“

*Die Destruktion des Anderen als Voraussetzung  
für die Entdeckung des Eigenen – Unbekanntes von Max Stirner\**

In dem folgenden Beitrag werde ich bisher unbekannte und von der Stirner-Forschung nicht berücksichtigte publizistische Veröffentlichungen von Stirner aus. Die Rezension von Theodor Rohmers Buch *Deutschlands Beruf in der Gegenwart und Zukunft*, auf die ich mich in erster Linie konzentriere, ist die erste mit *Stirner* unterzeichnete Publikation überhaupt, andere Beiträge haben das Kürzel Str: Diese Publikationen können auch aufgrund sprachlicher und inhaltlicher Kriterien ziemlich eindeutig Stirner zugeordnet werden. Eine weitere, mit *MS.* unterschriebene Korrespondenz kann hingegen aus mehreren, hier nicht näher erörterten Gründen nicht von Stirner sein.

– die Veröffentlichungen bestätigen meine früher aufgestellte und begründete These (B. Kast 1979), daß die Veröffentlichungen Stirners vor Erscheinen seines philosophischen Hauptwerkes *Der Einzige und sein Eigentum* 1844 Vorstufen und Vorarbeiten zum *Einzigem* sind;

– diese Veröffentlichungen seine Entwicklung hin zum *Einzigem* und die damit einhergehende Radikalisierung seiner Überlegungen dokumentieren;

– Stirner mit dem *Einzigem* realpolitische Absichten verfolgte, die sich in den publizistischen Arbeiten deutlich zu erkennen geben;

– Stirner bereits 1841 und 1842 eine Sonderstellung innerhalb der Sogenannten Freien und Junghegelianer einnimmt und die hier erstmals ausgewerteten Veröffentlichungen Stirners andeuten, daß, wie Richard Wisser es formulierte, Stirner „etwas Wichtiges in Gang setzen und zu Wege bringen“ möchte (R.

Wisser 1996, 342).

Der sich anschließende historisch-anekdotesche Bericht beabsichtigt, einen Einblick in die äußeren Bedingungen zu geben, die Stirners philosophischen Werdegang begleiteten und seine bereits in den Frühschriften erkennbare Oppositionelle Haltung gegenüber Hegel und den Junghegelianern beeinflussten. In einem Brief Eduard Flottwells, einem liberalen Kritiker im vormärzlichen Preußen, vom 12. März 1842 an den vehementen Verfechter demokratischer Bewegungen Johann Jacoby weist Rottwell darauf hin, daß Stirner 1842 „nebst Meyen auch noch an der *Eisenbahn*“ mitgearbeitet habe (E. Flottwell 1974, 172). *Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt*, von der wöchentlich drei Nummern erschienen, wurde seit Juni 1841 von Robert Binder in Leipzig redigiert und verlegt; ihren Lesern stellte sich die Zeitschrift als progressives, Farbe bekennendes Blatt vor:

„Gegenüber der mattherzigen und gesinnungsleeren Richtung, wie sie ein großer Theil unserer schöngeistigen Presse eingeschlagen hat, soll die Eisenbahn auch ferner Fronte machen und den Ideen der Gegenwart zugethan, deren Tendenzen in ihren Spalten abspiegeln, so weit dies eben in der Tendenz des Blattes selbst liegen kann. Geistreiche und talentvolle Mitarbeiter leihen demselben ihre Unterstützung“ (*Die Eisenbahn* Nr. 64, 1841, 4).

Einer dieser „geistreichen und talentvollen Mitarbeiter“ war in der Tat Max Stirner, der aus Berlin Korrespondenzen schickte, die sich von allen anderen Beiträgen durch ihre

Sprache und ihre Thematik unterschieden. Zwar gibt es keinen Aufsatz „Die Lage der Lehrer“, wie Mackay vermutet (1977, 3. Aufl., VIII) und Helms in seiner Bibliographie angibt (1966, 520); bei Durchsicht der Zeitschrift stieß ich jedoch auf verschiedene Veröffentlichungen, die sicher oder mit großer Wahrscheinlichkeit von Stirner sind.

Boris Nikolajewsky entdeckte bereits Anfang der dreißiger Jahre eine Rezension Stirners von Theoder Rohmers Buch *Deutschlands Beruf in der Gegenwart und Zukunft*. Zwar spricht Hans Sveistrup, von Nikolajewski auf diese Rezension aufmerksam gemacht, in seiner Dissertation von einer „bemerkenswerten Besprechung“ (H. Sveistrup 1932, 44), aber weder er noch die weitere Stirner-Forschung sind auf diese erste (bekannte) und mit *Stirner* unterschriebene Publikation eingegangen.

Theoder Rohmer, Bruder und „Verkünder der Ideen Friedrich Rohmers, der von sich meinte, ‚daß er die größte Persönlichkeit sei, welche die Menschheit hervorgebracht habe‘ und daß er ‚zu einer welthistorischen Rolle berufen‘ sei“ (*Allgemeine Deutsche Biographie* 1889, 57), schreibt sein Buch „in deutschem Sinne“ (T. Rohmer 1841, VIII) und übergibt es „all denen, welchen das Wohl des Vaterlandes am Herzen liegt“ (V) mit dem Ziel, „die höchste Aufgabe des deutschen Geistes“ zu erfüllen (VI). Er übergibt es all derjenigen, die „sehr wohl wissen, oder sehr vernehmlich fühlen, daß das Höchste noch nicht erreicht, das lebendige Evangelium, dessen die Zeit bedarf; noch nicht erschienen ist“ (VI f.), aber „jetzt die Zeit gekommen sei, um das deutsche Volk zu einer Stufe zu erheben, die seiner würdig ist“ (XI).

Stirner geht auf „diese Erweckungspredigt“ (TR 307) nur ansatzweise im ersten Teil der Rezension ein, wirft ihr massenhafte Dummheit in bezug auf alle heiligen und unheiligen Fragen des Staatslebens vor, und zitiert längere Passagen aus dem Buch, in denen Rohmer die zukünftige Hegemonie Deutschlands in Europa damit begründet, daß „die deutsche Natur im Allgemeinen den Stempel der gei-

stigen Oberhoheit trägt“ und „im Einzelnen mit einer Fülle von Talenten gesegnet“ ist, „wie sie in solcher Vereinigung keine Nation besitzt“ (T. Rohmer 1841, 168 f.). Stirner arbeitet „den Grundgedanken des Buches“ heraus und entlarvt den Autor als „Deutschen mit Haut und Haaren“ (TR 308):

„Die menschliche Seele muß zergliedert, ihr Bau erkannt, ihre Funktionen nachgewiesen, ihre Entwicklung von der Geburt bis zum Tode nach den einzelnen Stadien beschrieben werden. ... Der Kenntnis der einzelnen Individuen folgt die der Gesamtindividuen, das in der Racen, der Völker, der Nationen, der Stämme, der Familien ... So wird die Menschheit ... die Augen aufschlagen: sie wird sich kennen lernen, die Zeit ihrer Mündigkeit ist damit erfüllt. Je mehr sie, auf diene Weise, allmähig an Selbstbewußtsein wächst, ja allgemeiner das psychologische Bewußtsein in den Massen um sich greift, desto möglicher wird es, das Höchste zu erreichen, was die Geschichte kennt – den *vollkommenen Staat*“ (T. Rohmer 1841, 201 f.).

Das war das Stichwort für Stirner, um die Textsorte zu ändern: aus der Rezension des Buches wird eine philosophische Streitschrift, in der *Stirner* seinen radikalen Gegenentwurf zu den Rohmerschen Auffassungen entfaltet. Kämpferisch fordert Stirner die Bußprediger auf:

„Ziehet durch's Land ... dringet ein in jede Hütte, predigt Zwietracht und das Schwert, nicht matte Einigkeit und comfortable Zufriedenheit, geißelt die schläfrigen Seelen, nicht mit den Flügelwedeln trostreicher Hoffnungen, nein mit der Zuchtruthe der Aufklärung über alle die Gräuel, die im Verborgenen geschehen ...“ (TR 308).

Wie in den beiden anderen Oppositionsblättern, an denen Stirner 1842 mitarbeitete, der *Rheinischen Zeitung* und der *Leipziger Allgemeinen Zeitung*, fällt Stirners aufrührerische, radikale („denn nichts ist gut, als das Radicale, weil alles Andere eine Halbheit bleibt“) Argumentation aus der Reihe und damit besonders auf:

„Habt nur den Muth, destructiv zu sein, und

Ihr werdet bald sehen, welch' herrliche Blume der Eintracht aus der fruchtbaren Asche aufschießt.“

Stirner möchte die gesellschaftlichen Verhältnisse verändern, fordert, wie die Junghegelianer insgesamt, eine Verwirklichung seiner Gedanken und Philosophie, möchte realpolitische Taten aus seinen theoretischen Überlegungen ableiten. „Es giebt kein anderes Heil“, meint Stirner, „als einen mächtigen Gedanken, der unsern Geist erfüllt, einen begeisterten Willen, der uns zu Thaten fortreißt“ (TR 310). Was Marx später in seiner 11. These über Feuerbach postulieren wird, nimmt Stirner mit der Forderung vorweg, „daß die höchste Sehnsucht jetzt nicht auf eine gerechtfertigte *Weltanschauung* gerichtet ist, nicht auf die *theoretische* Befriedigung, sondern auf freie *Selbstbethätigung*“ (TR 311). Im Wissen um die voluntaristische Selbstmächtigkeit des einzelnen, spricht Stirner von der „thatendurstigen Seligkeit einer großen Idee“, die sich „eine eigene Welt und ein eigenes Dasein aufbaut“. Stirner konkretisiert auch diese große Idee: es ist „die überschwengliche Bedeutung des Ich“, das sich keiner Autorität unterwirft: weder „der despotischen Autorität der Kirche“ (wie bei den Engländern) noch der Herrschaft der *gloire* (wie bei den Franzosen), noch der des vollkommenen Staates (wie bei Rohmer). Stirners Darstellung seiner eigenen Position gipfelt in dem anarchistischen Appell:

„Fragt nicht länger nach Pflichten, die man Euch *aufgelegt*; gebt Euch selbst die Gesetze: dann folgt Ihr ihnen erst mit eigenem und bewußtem Willen, dann seid Ihr frei“ (TR 310).

Das ist, auf eine kurze Formel gebracht, ein zentraler thematischer Strang des philosophischen Hauptwerks *Der Einzige und sein Eigentum*, der dort ausführlich und mit äußerster Konsequenz mit der Thematik des „Egoismus“ und „Eignen“ verknüpft wird. Richard Wisser hebt die philosophiegeschichtliche Leistung von Stirners „Egoismus“ mit den Worten hervor, damit habe Stirner „auf eine noch nie dagewesene Weise den einzelnen

Menschen ins Spiel“ gebracht.

„Stirner vollzieht eine radikale Loslösung von allen übergeordneten Herrschaftsprinzipien, und sein Anarchismus, der sich gegen alles zur Wehr setzt, was den konkreten, hic et nunc lebenden Menschen um seine Eigenheit bringt, ist die äußerste Gegenposition zu jeder generalisierenden Abstraktion, sie mag idealistisch ‚Weltgeist‘ heißen oder materialistisch ‚ökonomische Gesetzlichkeit‘“ (R. Wisser 1996, 342).

Diese Gegenposition nahm Stirner auch innerhalb der Junghegelianer ein, die sich wiederum alle in Opposition gegen das Bestehende befanden.

Die folgenden Bemerkungen veranschaulichen einerseits die exponierte Stellung der sogenannten Freien in Berlin und ihre Isolation von den realen machtpolitischen Auseinandersetzungen im Vormärz; andererseits deutet dieses Stimmungsbild an, was ich in meiner „Thematik des ‚Eigners‘“ ausführlich dargetan habe (vgl. besonders EE 106-167, 184 et passim) und was die Analysen der oben genannten bisher unbekanntem Veröffentlichungen Stirners bestätigen: seine Sonderstellung innerhalb und seine Polemik gegen die Freien.

In dem noch zu Lebzeiten Stirners veröffentlichten Roman *Moderne Titanen* von Robert Giseke führt Doktor Ludwig Horn, der unschwer als eine moralisierend-parodistische Überzeichnung Stirners zu erkennen ist, seinen aus der Provinz kommenden Freund Ernst Wagner in das Leben Berlins ein; unabdingbar gehört dazu ein Besuch in der „Restauration von Hippel an der großen Friedrichstraße, wo sich damals die geniale Clique der ‚Freien‘ versammelte. Die Philosophen der absoluten Kritik bildeten den Kern, Zeitungscorrespondenten, Künstler, emancipierte Frauen, ältere Studenten und eine Anzahl bummelnder und verbummelter Individuen das Gros dieser Gesellschaft. Die Einen gaben den Witz, die Andern das Behagen. Man trank bairisch Bier, Grog und Wein“;

„... philosophirte und riß Zoten, blasphemirte und legte Bank und Dreier, ließ den Natur-

lauten dieselbe Entwicklung wie dem Gedanken und unterhielt sich, wie Genialität gepaart mit Frivolität es nur vermögen. Es war der freie Berliner Geist, in seiner reinsten Abklärung, ungetrübt vom Bodensatze des Besitzes oder Amtes, ungetrübt von Glauben oder Grundsatz, ohne sich selbst abgezogen zu sein durch die Theilnahme am öffentlichen Leben, nur sich selbst angehörend und der fortschreitenden Dialektik seiner Entwicklung. Es war derselbe „Geist“, der in der christlichen Religion vor noch nicht zehn Jahren die Offenbarung der absoluten Vernunft sich rühmte begriffen zu haben; dann dieselbe als einen poetischen Mythos des Menschengestes belächelte, dann als eine Verrücktheit verhöhnnte und durch die kritische Tätigkeit alle Verrücktheiten, Religion, Staat, Recht, Wissenschaft, Sittlichkeit, in ihr Nichts aufzulösen vermocht hatte, bis er diese Kritik selbst als eine Verrücktheit entdeckte, das menschliche Denken für beendet erklärte, und nichts mehr behielt als den Grundsatz: leben und leben lassen! Die Verstandesentwicklung ging jetzt über in die Praxis; der Geist verlegte seine Werkstätte vom Schreibpult in die Kneipe. ... Dem freien Geiste erschien die Geschichte abgestorben zu sein, und nur in ihm selbst, glaubte er, lebe sie noch. Die Clique der „Freien“ sah sich an als ihren Brennpunkt. Man war geistreich als Zeitgeist und liederlich als Weltgeschichte. Man fühlte sich so wohl als wie fünfhundert Säue und so erhaben, wie der Geist der über den Wassern schwebte. Das waren die consequenten Denker, die echten, freien Geister“ (R. Giseke 1850, 222-224).

Dieses Genrebild der Berliner Freien wurde deshalb so ausführlich zitiert, weil es gerade durch seine Überzeichnung einen anschaulichen zeitgenössischen Eindruck vom Treiben jenes Vereins vermittelt, der, wenn auch nur für relativ kurze Zeit, die politische und kulturelle Szene nicht nur Berlins beherrschte und für Schlagzeilen nicht nur in der lokalen Presse sorgte (nachdem die liberale *Königsberger Zeitung* am 24.6.1842 ausführlich über den Verein der Freien berichtete, er-

schiene) Stellungnahmen in u.a. der *Rheinischen, Aachener, Spenerschen* und der *Oberdeutschen Zeitung* sowie dem *Frankfurter Journal*. Siehe dazu H. König 1927, 142 f.). Verdeckt durch das Unverständnis der Vorgeschichte dieses Vereins (von Hegels Religionsphilosophie – „die Offenbarung der absoluten Vernunft“ – über David Friedrich Strauß' „Leben Jesu“ – den „Mythos des Menschengestes“ und Ludwig Feuerbachs „Wesen des Christentums“ zu Bruno und Edgar Bauers „kritischer Kritik“ und Stirners „Einzigem“) äußert Giseke eine bissige Kritik an jenen sich als Querdenker gerierenden frühen Anarchos, die freilich, wie Zeitgenossen bestätigen, keineswegs völlig aus der Luft gegriffen ist, sondern eher symptomatisch ist für die öffentliche Meinung jener Zeit und die isolierte Stellung der Freien innerhalb der besonderen politischen Verhältnisse im Vormärz, zumal in Berlin, treffend charakterisiert. So beschreibt Theodor Fontane in seiner 1898 erschienenen Lebensbeschreibung *Von Zwanzig bis Dreißig* einen „Überfall“ der Freien. Fontane, der 1845 in Berlin als Apotheker arbeitete, sah sich abends auf dem Heimweg

„von sechs, acht Strolchen, die sofort einen Kreis um mich schlossen, angebettelt. Alle hatten die Rockkragen in die Höhe geklappt und die Mützen und Hüte tief ‚runtergezogen‘; ein paar humpelten, einer schien bucklig oder wenigstens mit sehr hoher Schulter ... Bald darauf erfuhr ich, daß die Raubzüge dieser Bande mit einer Art Regelmäßigkeit unternommen würden ...“.

Außer mit Buhl und Stirner ist Fontane mit dem Kern der Freien „zu verschiedenen Zeiten in wenigstens lose Beziehung getreten“ (Th. Fontane 1973, 36 f.). Bekennt sich Fontane zu diesen Kontakten zu den Vereinen, so fühlen sich andere aus Angst, es könnte ihren Ruf schädigen, dazu genötigt, sich von ihnen zu distanzieren. So verteidigt sich Georg Herwegh, von dem die *Elbersfelder Zeitung* berichtet hatte, er habe die Freien in Berlin besucht „und unter aller Kritik befunden“ gegenüber dem „Kreis der Rheinischen Zei-

tung“ und gegenüber den Lesern des Oppositionsblattes (die *Rheinische* die zitierte am 29.11.1842 auf Bitten Herwegs einige Sätze aus diesem Brief):

„Ich habe diese Gesellschaft nicht besucht, sie also weder unter noch über der Kritik finden können. Ich habe sie nicht besucht, weil Ruge mir von den Zusammenkünften unserer Freunde nicht viel Erbauliches erzählte. Sie kompromittieren durch diese revolutionäre Romantik, diese Geniesucht, diese Renommee unsere Sache und Partei; Ruge und ich haben ihnen dieses unumwunden erklärt ... Wenn ich die Gesellschaft der „Freien“, die einzeln meist treffliche Leute sind, nicht besucht habe, so geschah es nicht, weil ich etwa eine andere Sache verfechte, sondern es geschah lediglich darum, weil ich diese Frivolität, diese Berlinerei in der Art ihres Auftretens, weil ich diese platte Nachäfferei der französischen Klubs, bei aller Achtung von und Enthusiasmus für die französische Revolution, als ein Mensch, der auch von der Autorität der Revolution frei sein will, hasse und lächerlich finde“ (G. Herwegh 1842, 382f.).

Auch in H. E. R. Belanis Roman *Reactionäre und Demokraten* wird das Verhalten der Freien als demokratieschädlich dargestellt und werden die Freien und Junghegelianer ironisch als „saubere Subjecte“ bezeichnet, deren „sittenloser Lebenswandel“ die Demokratie bei der Bevölkerung in Mißkredit gebracht habe (1850, 90 f.).

Gustav Mayer weist darauf hin, wie in Berlin liberale Ansichten zugunsten serviler Bekenntnisse gegenüber Hof und Bürokratie zurückgestellt werden, ganz im Gegensatz zu den liberalen Proklamationen im Rheinland und in Ostpreußen (G. Mayer 1913, 42-45). Der „Verein der Freien“ trat in diesem politischen Klima Berlins für Ideen des Liberalismus ein, ohne jedoch bei der Bevölkerung auf größere Resonanz stoßen zu können.

„Traurig ist es“, schreibt Ludwig Walesrode, eine führende Persönlichkeit des Königsberger Liberalismus, „daß die Berliner ‚Freien‘ diese Hohlheit (Walesrode kritisiert die

„Lappalien“ und die oberflächliche Gesinnung der Berliner) gegenüber nichts tun – als gemein zu sein. Sie haben sich selbst zu einer literarischen Pariakaste konstituiert und scheinen nicht wenig eitel darauf zu sein. So wollen die Leute auf ihre Gegenwart einwirken!“ (L. Walesrode 1843, 203).

Die isolierte Stellung der Freien innerhalb der von ihnen umworbenen Volksschichten verstärkte wohl jene subjektivistische Bohèmeattitüde, die Giseke beschreibt und die sich bei allen nachweisen läßt. Dieser Rückzug aus dem Gesellschaftlichen zeigte sich schließlich auch in den privaten Zusammenkünften in Hippels Weinstube, im Bernsteinschen Lesekabinett in der Behrenstraße, im sogenannten Roten Zimmer der Konditorei Stehely oder in der Tabagie von Clausing. In einem von Karl Glossy wiedergegebenen Geheimbericht vom 25. Januar 1843 heißt es, der Verein bestehe gegenwärtig nur darin, daß Stirner und die anderen Freien

„... abends in einer Restauration an einem Tische zusammen speisen und das tiefste Stillschweigen beobachten, wenn sich ein Fremder an diesen Tisch setzt. Dieser Tisch heißt eben jetzt ‚Der Tisch der Freien‘ und wird von allen gemieden, denen nicht die Fähigkeiten zu Gebote stehen, mit diesen Gelehrten und scharfen Leuten ein Gespräch zu führen“ (L. Glossy 1912, 2. Theil, 22).

So verwundert es nicht, daß, wenn die Freien einmal aus dieser Privatsphäre ausbrachen, die Behörden aufmerksam wurden: Kultusminister Eichhorn erfuhr am 21. Oktober 1841 von einer Serenade am 28. September 1841, die die Freien zu Ehren des aus privaten Gründen nach Berlin gekommenen Anführers der badischen liberalen Opposition, Karl Theodor Welcker, organisiert hatten, an die sich eine Abendgesellschaft in einer Weinstube anschloß. Bruno Bauer versuchte dem Mitglied der badischen Zweiten Kammer und dem Mitherausgeber (neben Karl Rotteck) des *Staatslexikons* in einem Trinkspruch deutlich zu machen, „daß Hegels Auffassung des Staates, über welchen man in Süddeutschland nicht ganz richtige Vorstel-

lungen habe, gerade die dortigen Ansichten durch Kühnheit, Liberalität und Entschiedenheit weit überrage“ („Acta betreffend den Licentiaten und Privatdocenten Bruno Bauer zu Bonn“. Vernehmungsprotokoll Bauers, Bonn 9. Dezember 1841, Zitiert nach G. Mayer 1913, 42).

Dieser Trinkspruch, der in verschiedenen Zeitschriften publiziert wurde, erregte die Aufmerksamkeit der Behörden und den Unwillen Friedrich Wilhelms IV: Offensichtlich gibt es Akten im Geheimen Staatsarchiv, nach denen über alle Teilnehmer dieser Demonstration strengste polizeiliche Aufsicht verhängt wurde und sie von jeder Anstellung im preußischen Dienst ausgeschlossen wurden (G. Mayer 1913, 43 f.). Ob Stirner an dieser Manifestation teilnahm, ist nicht bekannt. Die folgende Mitteilung Eduard Flottwells in einem Brief an Johann Jacoby vom Oktober 1841 ist eher ein Hinweis für Stirners Beteiligung an der Kundgebung:

„Gestern hatte ich mit diesem Welckerschen Renommee einen köstlichen Spaß. Wir, d. h. Meyen, Eichler, Dr. Schmidt (ein Lehrer), meine Wenigkeit und der bekannte Oswald (Friedrich Engels) ... saßen in einer Bierkneipe“ (J. Flottwell 1841, 150 f.).

Der Lehramtskandidat Stirner jedenfalls ist von der preußischen Schulverwaltung nie zum Schuldienst zugelassen worden.

Der Name Schmidt befindet sich allerdings unter einem Aufruf (den auch Jacob Burckhardt unterzeichnet hat), der dem wegen Hochverrats und Majestätsbeleidigung angeklagten Arzt Johann Jacoby „eine Bürgerkrone stiften wollte“ (G. Mayer 1913, 45); ob dieser Schmidt identisch ist mit Stirner, ist sehr wahrscheinlich, hat sich doch Stirner in der *Leipziger Allgemeinen Zeitung* wiederholt nachdrücklich für Jacoby eingesetzt (KS 150-168, 178-198).

Innenminister Adolf Heinrich Graf von Arnim-Boitzenburg berichtet am 12. Januar 1843 dem König von der erfreulich geringen Resonanz, die der Aufruf bei der Berliner Bevölkerung gefunden habe. Die Unterzeichner seien „der ultraliberalen Schule angehö-

rige, bei der literarischen Welt jedoch in keiner Weise besonderen Achtung stehende Zeitungskorrespondenten und Broschüreschreiber“, zu denen noch ein paar Studenten, junge Mediziner und Juden hinzukämen (zitiert nach G. Mayer 1913, 45).

Im Laufe der Zeit bezeichnete man mit den „Freien“ all jene Kreise, die eine oppositionelle Haltung gegenüber der Politik des preußischen Kulturministers Eichhorn einnahmen. Daß Stirner „1841 den Atheistenbund ‚Die Freien‘“ gegründet habe (G. Franz, 1975, 2781), entspricht nicht den Tatsachen. Mackay weiß zu berichten, daß „die ersten regelmäßigen Zusammenkünfte“ zu Beginn des Jahres 1841 in einer Bierwirtschaft in der Poststraße zu suchen sind (J. H. Mackay 1977, 58), bevor sie dann, wahrscheinlich noch im gleichen Jahr, in die Hippelsche Weinstube, den „Vereinigungsort der radikalen Oppositionsmänner“, wie Robert Springer, der Redakteur der *Lokomotive* und Autor eines Berliner „Szenenführers“, schreibt (R. Springer 1850, 227), verlegt wurden.

Mackay vermutet, daß Stirner Mitte oder Ende 1841 zum Kreis der Freien stieß (1977, 90). Mit einiger Sicherheit darf angenommen werden, daß er Marx, der gelegentlich bei den Freien auftauchte, bevor er im April 1842 Berlin verließ, nie persönlich kennengelernt hat. Hingegen kannten sich er und Friedrich Engels aus diesen Zeiten sehr gut und waren „Duzbrüder“ Engels 1889 in einem Brief an den Volksschullehrer Max Hildebrand, der Engels um nähere Informationen über Stirners Leben bat).

Unsicher ist die Rolle, die Stirner im Verein spielte. Der Philosoph und Schriftsteller Fritz Mauthner hält ihn für das „geistige Oberhaupt“ der Freien (F. Mauthner 1923, 169) und überschätzt damit wohl Stirners Rolle innerhalb des Vereins; einem Bericht vom 25. Januar 1843 aus Berlin zufolge zählt Stirner (neben den Gebrüdern Bauer, Meyen, Buhl und Köppen) zu den wichtigsten Vertretern des Kreises (K. Glossy 1912, 22), und Heinrich Beta berichtet, bei Hippel „kneipte ... die ‚absolute Kritik‘ und ‚absolute Freiheit‘ der

Berliner Literaten in ... mostiger Gährung um Bruno Bauer und Max Stirner herum“ (H. Beta 1863, 266).

Sicher gehörte Stirner schon 1841/42 zu den radikalsten Wortführern, wie man u. a. aus dem von Edgar Bauer und Friedrich Engels im Juni/Juli 1842 geschriebenen und im Dezember 1842 als Broschüre erschienenen parodistischen „Heldengedicht“ *Der Triumph des Glaubens* schließen darf [F. Engels (und Edgar Bauer) 1967, 301]:

*Seht Stirner, seht ihn, den bedächt'gen Schrankenhasser,*

*Für jetzt noch trinkt er Bier; bald trinkt er Blut wie Wasser.*

*So wie die andern schrein ihr wild: à bas les rois!*

*Ergänzet Stirner gleich: à bas aussi les lois!*

Stirners Negation der Gesetze und des Rechts wird hier nicht als Tendenz erahnt, wie Helms meint (H. G. Helms 1966, 6), sondern als radikalisiertes Prinzip des Autonomiestrebens der Linkshegelianer erkannt, das Stirner in seinen Schriften vor dem *Einzigsten* bereits thematisierte.

An einer anderen Stelle, parodiert wird die Kontroverse mit Feuerbach, schaltet sich Stirner in den Disput ein:

*Doch Stirner würdevoll „Wer bindet ihm (Feuerbach) den Willen?*

*Wer will hier ein Gesetz aufdrängen uns durch Brüllen?*

*Den Willen bindet ihr, ihr wagt's und nennt euch frei,*

*wie seid ihr eingelebt noch in die Sklaverei!*

*Weg Satzung, weg Gesetz! Schon war durch diese Irrung*

*Der höllische Kongreß in völliger Verwirrung ...“*

[F. Engels (und E. Bauer) 1967, 304].

Diese Parodie ist eine Bestätigung für die oben aufgestellte These, daß in den Frühschriften und der hier erstmals analysierten Rezension Stirners die Thematik des „*Eigenen*“ vorweggenommen wird: die Betonung des voluntaristischen Moments, die Kritik an den Freien als Sklaven ihrer eigenen Theorie, die Satzung und das Gesetz als Hemmschuh freier Entfaltung sind offensichtlich Kennzeichen von Stirners Denken, die seine radikale Stellung innerhalb der Freien parodistisch überzeichnet charakterisieren sollen. Stirner unterscheidet sich Ende 1841, Anfang 1842 bereits deutlich durch die Radikalität seiner Antworten auf die damals diskutierten Fragen und die anthropologische Fragestellung von den anderen Linkshegelianern. Ihm geht es nicht um „unsere Sache“, wie Georg Herwegh in dem oben zitierten Brief an die *Rheinische Zeitung* schreibt, er findet seine erkenntnistheoretische Ausgangsposition in sich selbst; der *Einzigste*, an dem er kurze Zeit später konzentriert arbeiten sollte, zitiert zu Beginn Goethes Gedicht „Vanitas! Vanitatum Vanitas!“ und gibt damit ein Leitmotiv seiner Überlegungen vor: „Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt“. Stirners Sache ist schon gar nicht die Schaffung des „wahren“ und „vollkommenen Staates“, den Rohmer in dem von Stirner rezensierten Buch herbeisehnt, sondern Stirner will die Abschaffung des Staates; es kann nicht darum gehen,

„... noch etwas anders machen und herstellen zu wollen, als uns selbst. *Uns* haben wir zu machen, zu manifestieren, frei zu machen“ (TR 311).

Bernd Kast

*Zusammenfassung: Der Beitrag beschäftigt sich mit den ersten, von der Forschung bisher nicht berücksichtigten publizistischen Arbeiten des Junghegelianers Max Stirner; vor allem mit Stirners 1841 erschienener Rezension von Rohmers staatspolitischer Abhandlung Deutschlands Beruf in der Gegenwart und Zukunft.*

\* Zu Ehren des 70. Geburtstages von Richard Wisser. –

EE = *Der Einzige und sein Eigentum*. Mit einem Nachwort hrsg. von Ahlrich Meyer. Philipp Reclam (Universal Bibliothek 305742), Stuttgart 1972 (zuerst erschienen im Verlag Otto Wigand, Leipzig, im Oktober 1844, vordatiert auf das Jahr 1845).

KS = Max Stirner's *Kleinere Schriften* und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes: *Der Einzige und Eigentum* aus den Jahren 1842-1848, Hrsg. von John Henry Mackay. Zweite, durchgesehene und vermehrte Auflage. Bernhard Zack, Treptow bei Berlin 1914.

TR = Stirner (Max): „Theoder Rohmer, Deutschlands Beruf in der Gegenwart“. Zürich und Winterthur. Verlag des literarischen Comptoirs 1841, in: *Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die literarische Welt*. Neue Folge. Nr. 77. Redigiert unter Verantwortlichkeit des Verlegers: Rob. Binder. IV Jg. Leipzig 28. 12. 1841, 307-308. Nr.78, 310-312.

St(irne)r (Max): „Correspondenz“. Berlin, den 29. Jan. 1842, in: *Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die literarische Welt*. Neue Folge, 75

St(irne)r (Max): „Correspondenz“, Berlin, im Februar 1842, 99-100.

St(irne)r (Max): „Correspondenz“, Berlin, im März 1842, 120.

St(irne)r (Max): *Eine Zeitfrage. Sabbath und Sonntag oder Die christliche Sonntagsfeier. Eine Zeitfrage erörtert von Dr. Jachmann*. Königsberg 1842, 171-172.

Quelle: Synthesis Philosophica. Internationale Ausgabe der Zeitschrift Filozofska Istrazivanja. Hrsg. The Croatian Philosophical Society. Zagreb. Vol. 13, fasc. 1, 1998, pp. 227-236.

\*

### Die Radikalen und die reine Kritik

Die Hegelsche Philosophie hat sich, obwohl sie nach ihrer betrachtenden, Wirklichkeitserfassenden und -verstehenden, der Vergangenheit zugewandten Einstellung alles andere als revolutionär zu sein schien, dennoch als politisch umwälzende Macht erwiesen. Ob hier ein Fehler in der Interpretation vorlag, wäre an sich überflüssig zu prüfen, denn die Linkshegelianer haben sich von Anfang an zu einer Umbildung des Systems entschlossen. Immerhin ist es charakteristisch, daß hier nicht etwa nur der idealistische Überbau nach und nach verloren ging, sondern daß – vom Marxismus ganz abgesehen, mit dem wir uns hier nicht befassen können – auch die im wesentlichen beibehaltene dialektische *Methode* eine ihrer grundlegenden Voraussetzungen, nämlich die *Entgegensetzung von Verstand und Vernunft* einbüßte. Die „reine Kritik“, jene noch viel zu wenig beachtete, der Revolution von 1848 unmittelbar vorangegangene geistige Bewegung, die sich von der Bibelkritik durch *David Friedrich Strauß* und *Bruno Bauer* zur politischen Kritik entwickelte, hat die Hegelsche Philosophie besonders darin verflacht und die Hegelsche Methode zu einer so gefährlichen Waffe gemacht, daß sie den Rationalismus, der bei Hegel selbst eine eigentümlich *irrationalistische* Struktur besaß, in einen *reinen Rationalismus* zurückverwandelte. Insofern kann man durchaus von einer zweiten deutschen *Aufklärung* sprechen, ein immerhin sehr sonderbarer Sachverhalt, weil gerade Hegels Philo-

sophie die Garantie dafür zu bieten schien, daß mit der Erhaltung der wesentlich wertvollen Momente des älteren Rationalismus eine naive rationalistische Opposition nicht mehr im Bereiche philosophischer Möglichkeiten lag. Aber die reine Kritik der Radikalen ist auch nicht reiner Rationalismus im Sinne einer Verabsolutierung der *Vernunft*, sondern des *Verstandes*. Das beeinflusst zwar den Charakter dieser zweiten Aufklärung an vielen Punkten überhaupt nicht, betrifft vor allem nicht die Feindschaft gegen Kirche, Religion und Staat, die sich zuletzt auch in einen reinen *Immoralismus* verwandelt. Es betrifft dagegen sehr den *philosophischen Habitus* dieses Verstandes-Rationalismus. Denn er zeigt sich bereits im Bunde mit der anderen philosophischen Bewegung, über deren Bedeutung man sich erst in unseren Tagen Rechenschaft abzulegen beginnt, im Bunde mit der Anthropologie und *anthropologischen Wirklichkeitsphilosophie*. Sicherlich hat sich die Anthropologie, speziell bei *Feuerbach*, in klarer Linie aus Hegel entwickelt. Indem sie sich jedoch auch im Spätidealismus findet und hier auf *Schellingsche* Voraussetzungen zurückweist, wird ihre Hegelsche Herkunft unwesentlich. Indem sie ferner eine empiristische Quelle und, wie besonders an *Fries*, dem Vater der Anthropologie als Kritik, dem ersichtlich, einen unmittelbaren Zusammenhang mit dem *Kantischen Kritizismus* besitzt, erscheint sie geradezu als *kritisch-realistische Gegenbewegung* zum Idealismus.

Der nächste Abschnitt wird dies näher auszuführen haben. Hier, wo es sich noch nicht um die reine Kritik handelt, genügt es, auf ihre Abhängigkeit von realistisch-anthropologischen Philosophemen hingewiesen zu haben. Denn damit wird schon klar, warum es der beschränkte Verstand und nicht die unendliche Vernunft ist, welcher die dialektische Methode in der reinen Kritik zur Ausführung bringt. „Die reine Kritik“, heißt es bei einem Beurteiler dieser Bewegung, ... verhält sich noch kategorienmäßig, obgleich sie sämtliche Kategorien überwindet, sie ist darum nichts mehr, noch Weniger, als eine Kategorie, nämlich das *reine Verstandesthum* und zwar womöglich das allerreinste. Das ist das Geheimnis der Kritik, das ist es, Was sie selbst nicht weiß, das ist es, was sie in ihrer Sisyphusarbeit nicht zu sich selbst kommen läßt“ (Löser, 1845, p. 15 f.).

Für das Verständnis der reinen Kritik scheint zunächst nichts Weiter erforderlich, als die simpelste Bedeutung *literarischer* „Kritik“ ins Auge zu fassen, und von allen Reminiscenzen an Kant abzusehen. Überhaupt müssen alle Philosophischen Erwartungen herabgestimmt werden. Wo die, im Journalismus verbleibenden Vertreter der reinen Kritik sich von ihrem Verhältnisse zur Philosophie Rechenschaft ablegen, da taucht weder der Name Kants auf, noch werden ernsthaft philosophische Probleme behandelt. *Szeliga* versteht unter „Philosophischer Kritik“ im Gegensatz zur „reinen“ die Philosophie L. Feuerbachs (Allg. Lit. Zeitg., Bd. II, H. 11/12. S. 31 ff.) und sucht nachzuweisen, daß diese Philosophie schließlich die Gattung verabsolutiert, also noch nicht die Konsequenz gezogen hat, Maß, Gesetz und Ziel der Wahrheit seien niemals gegeben (S.44). *E. Bauer*, der Bruder des von der Regierung gemaßregelten Theologen, gibt der Kritik die Aufgabe: „von Allem, was unantastbar, was heilig, was göttlich sein will – d. h. von Allem, was seinen geschichtlichen, menschlichen Ursprung verleugnet – diesen Schein der Göttlichkeit, der Heiligkeit herabzureißen, und es als eine Schöpfung des menschlichen Bewußtseins zu

charakterisieren“ (Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat, 1844, p. 56). Das sind sehr magere Gedanken, die ein philosophisches Interesse nicht zu erwecken vermögen.

Anders liegen jedoch die Dinge, wenn wir uns einerseits *Ursprung* dieser Bewegung bei *A. Ruge*, andererseits ihrer kritischen *Überwindung* durch *M. Stirner* zuwenden. *A. Ruge* hatte 1838 die Halleschen Jahrbücher als Organ der Hegelschen Linken begründet und sich vor allem die politische Durchführung der Hegelschen Ideen zur Aufgabe gemacht. Ein sehr instruktiver Aufsatz aus dieser Zeitschrift vom Jahre 1842 (inzwischen waren die „Halleschen Jahrbücher“ in „Deutsche Jahrbücher“ umgetauft worden), behandelt das Verhältnis der Hegelschen Rechtsphilosophie zur Politik unserer Zeit (wieder abgedruckt in *Ruge: Aus früherer Zeit*, Bd. IV, Die Philosophie und ihre Befreiung, 1867, S. 550 ff.). In diesem Aufsatz wird zunächst im Anschluß an *Strauß* die historische Bewegung als *objektive Kritik* bezeichnet und gegen Hegel eingewendet, daß die Theorie nur dort von dem „kritischen Prozeß der Geschichte“ *abstrahieren* kann, wo sie „ewige Bestimmtheiten“ vor sich hat. Werden diese ewigen Bestimmtheiten des Staates, der Gesellschaft, Familie etc., wie Hegel es tut, in der Form der Allgemeinheit oder *in ihrem Begriff* gefaßt, „so sind sie logische oder metaphysische Bestimmtheiten“ (1867, p. 576). Ist aber von *Staatsverfassungen* und *historischen* Formen der Freiheit die Rede, dann bedarf es einer *Beziehung dieser Freiheitsformen auf die Existenz derselben*: und das ist „Kritik“. Sicherlich ist so die Kritik nicht unabhängig von der Metaphysik, aber ebensowenig ist die Metaphysik unabhängig von der Kritik: beide bedingen sich gegenseitig (ebd.).\* Der *Fehler*, den Hegel macht, besteht darin, daß er die „Existenzen“ oder historischen Bestimmtheiten zu *logischen* Bestimmtheiten erhebt, daß er also die *Grenze* nicht beachtet, die hier besteht (vgl. p. 577). Die Wissenschaft darf nicht in die Logik zurückgehen, sie muß vielmehr in die *Geschichte* über- und weitergehen, die Logik selbst muß es sich gefallen las-

sen, „als Existenz begriffen zu werden“. Wird sie aber als Existenz oder *kritisch* begriffen, so heißt das, daß die Geschichte über sie hinausgeht. So ist die Kritik „die Bewegung, der Secretionsprozeß, der zugleich Zeugungsprozeß ist“ (583), – eine Bewegung, die sich demnach gegen die reine Theorie wie gegen den *objectiven Geist selber* richtet. „Durch die Kritik setzt die Wissenschaft ihren Inhalt ab. Die Kritik ist der Verstand der Welt, der jenen Inhalt faßt und verdaut ...“ (583). Es ist nun sehr wichtig, daß Ruge aus dieser Einsicht heraus nicht daran denkt, mit *Feuerbach* zu paktieren, daß er die Logik und ihr Dialektik für ebenso „unwiderleglich“ hält, „als die Bewegung und ihre Gesetz in allem am Himmel und auf der Erde“ (602), während *Feuerbach* das Kind mit dem Bade ausgeschüttet und die Philosophie als die „Befreierin der Welt“ (601) aufgegeben habe.

Ruge hat also den *immanenten Zusammenhang der dialektischen Methode mit der „Kritik“* wohl erkannt, und bei ihm findet sich auch das kritische Motiv als Grenzsetzung, Grenzfeststellung, während die „reine Kritik“ des späteren Bruno Bauer und seiner Anhänger den Gedanken der Negativität ins Unbegrenzte, Maßlose ausdehnt und so in leeren Nihilismus umschlägt. „Die richtige Kritik der Spekulation ist ohne Zweifel, dem einseitigen Positivismus des Vernunftfindens in allen Existenzen die Negation dieser Existenzen und so auch die Negation dieser Spekulation entgegenzusetzen, also alle endlichen Existenzen auf ihren Begriff zu ziehen ...“ (602).

Dieselbe *Begrenzung* der „reinen“ Kritik, nur von einer ganz anderen Seite, findet sich nun aber auch bei M. *Stirner*, dem kühnsten und genialsten Vertreter der revolutionären Bewegung. (Die, mit Ausnahme eines Buches von A. Ruest, philosophisch völlig wertlose *Stirnerliteratur* ist, ob sie für oder gegen *Stirner* streitet, überzeugt von der Allgemeinverständlichkeit seiner Begriffe und betrachtet ihren Helden wie einen Zeitgenossen. Dabei verlieren sich nicht nur die, erst in geschichtlichem Zusammenhänge hervortretenden

Feinheiten der Begriffsbildung, sondern es entstehen die üblichen Mißverständnisse der *Stirnerschen „Lehre“* als eines Bekenntnisses zum vulgären „Egoismus“ und individualistischen Anarchismus). *Stirner* hat der „reinen Kritik“ den Prozeß gemacht, indem er zeigte, daß der Fortgang des kritischen Denkens nirgends über das Denken *hinausführt*, sondern immer nur einen Anspruch *wiederholt*, dessen Geltung durch das Ergebnis der vorangegangenen Kritik in *Zweifel* gezogen worden war. Der Kritiker „weiß, daß man nicht bloß gegen Gott, sondern ebenso gegen andere Ideen wie Recht, Staat, Gesetz usw. sich religiös oder gläubig verhält, d. h. er erkennt die Besessenheit aller Arten. So will er durch das Denken die Gedanken auflösen, Ich aber sage, nur die Gedankenlosigkeit rettet Mich wirklich vor den Gedanken. Nicht das Denken, sondern meine Gedankenlosigkeit oder Ich, der Undenkbare, Unbegreifliche befreie mich aus der Besessenheit“ (Der Einzige u. sein Eigentum, 1844, zitiert nach der Ausgabe von *Lauterbach*, S. 175). Gegen diese „Gedankenlosigkeit“ wandte sich *Szeliga* als einer der Rezensenten des Buches (in den Norddeutschen Blättern für Kritik, 1845), um ihr als einer „Feigheit“ wiederum das Denken, und zwar den „Mut des Denkens“ entgegenzustellen. *Stirner* betont in seiner Antwort (vgl. *Stirner, Kleinere Schriften*, hrsg. von J. H. *Mackay*, 2 Berlin 1914), daß alles Denken überhaupt auf einem *Interesse* beruhe, daß der Denkbedürftige allerdings zum „wegdenken“ der „Bedenken“ gezwungen sei, daß damit aber ein überindividuelles Denken als „Prinzip“ der Kritik keineswegs gefordert werde (p. 364 f.). Damit zeigt er der reinen Kritik, daß sie eine Geltung, nämlich diejenige des reinen Denkens, *unkritisiert* läßt. Nach E. Bauer (S. 183 des oben herangezogenen Buches) „begreife“ ich eine Sache, „indem ich sie auf ihre Quelle, den menschlichen Geist zurückführe“. *Stirner* zeigt, daß diese Zurückführung nur eine scheinbare ist, indem der „menschliche Geist“ als solcher unbegriffen, geglaubt oder schlechthin anerkannt bleibt. Insofern, sollte man meinen,

wäre der *Anspruch* der reinen Kritik nur noch weiter fortgeführt: auch das reine Denken wird kritisiert. Aber diese „Fortführung“ der Kritik ist in Wahrheit ihre Auflösung, und zwar ihre Auflösung in Richtung eines *existentiellen Denkens*, d. h. eines Denkens, das nicht als solches existiert, sondern *Ausdruck von Existenz* ist.

Stirners Bedeutung ragt weit über diejenige der reinen Kritik hinaus, wenn auch die speziellen Fragen, mit denen er sich beschäftigt, nur aus dem Gedankenkreise der reinen Kritik verständlich sind. Es liegt ganz sicher auf der Linie des mit David Strauß' *Leben Jesu* (1835-36) einsetzenden, in Bruno Bauers *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* (1841) und in Feuerbachs *Wesen des Christentums* (ebenfalls 1841) gipfelnden Kirchen- und Religionsfeindlichen Denkens auch die Konsequenz jenes *Immoralismus*, wie ihn Stirner (der anfänglich, in seiner *Abhandlung über Kunst und Religion* 1842 besonders spürbar, dem Linkshegelianismus nahestand) in seinem Hauptwerke vertrat. Man kann sagen, daß nun, nachdem die religiösen Glaubensinhalte der Kritik verfallen waren, auch die noch stehen gebliebenen *moralischen Werte* vernichtet werden mußten. Aber hier setzt auch die Gefahr eines nur äußerlichen, oberflächlichen Verständnisses der Stirnerschen Moralkritik ein. Man braucht nicht zu leugnen, daß Stirners Buch destruktive Tendenzen in sich birgt, um doch anzuerkennen, daß die wesentliche Richtung des Buches gar nicht *antiethisch*, sondern *moral-kritisch* im tieferen Sinne einer *kritischen Begründung der wirklichen Wertvorstellungen* ist. Kants Kritik der praktischen Vernunft will nur die empirisch-bedingte Vernunft einer „Kritik“ unterwerfen: auf die reine Vernunft kann sie sich nicht erstrecken, weil diese die letzte Voraussetzung für die Kritik selbst –

nämlich als „Grundlegung“ einer Metaphysik der Sitten – ist: womit die Ethik Kants zum Rationalismus zurückkehrt. Stärker ist der moralkritische Einschlag bereits bei Hegel selber, einerseits in der von ihm aufgezeigten *Dialektik der Moralität*, andererseits in der Rechts- und Geschichtsphilosophie. Aber hier unterband der absolute Idealismus mit seinen Antizipationen die ganze Entwicklung. Erst die Anthropologie *Feuerbachs* und die Verstandesaufklärung der reinen Kritik konnte den Plan einer Kritik der sittlichen Wertvorstellungen reifen lassen. Daß die absolute Verantwortungslosigkeit eine sittliche Selbst- und Fremdverantwortung überhaupt erst *ermöglicht*, dieser im Autonomiebegriff *Kants* leise anklingende, seiner Natur nach wesentlich dialektische Gedanke der *Freiheit* bedurfte nur der Übertragung auf individualistischen Boden, wie ihn die Anthropologie hergab, um die konkrete Gestalt des Stirnerschen „Eigners“ anzunehmen. Man kann verfolgen, wie Stirner tatsächlich aus dem endlich-unendlichen individuellen Subjekt die sittlichen Bindungen als existenzielle wiederherzustellen sucht; – daß er sie als „egoistische“ bezeichnet, soll ja nur ihre Unabhängigkeit von aller ethischen Transzendenz zum Ausdruck bringen. Vor allem ist festzuhalten, daß Stirner 1842 in seiner Schrift über das unwahre Prinzip der Erziehung für den späteren „Eigner“ ausdrücklich den Namen des „Sittlichen“ vorschlägt (vgl. Mackay, l.c. p. 256). Natürlich ist das Buch noch keine Sittenlehre. Jedenfalls fehlt auch heute noch ziemlich der Maßstab für die eigentliche Leistung Stirners, soweit sie eine moralkritische ist. Denn die Ethik unserer Zeit – selbst wenn man *Nietzsche* dabei mitberücksichtigt – ist genau so dogmatisch, wie es in der damaligen Zeit die Ethik Feuerbachs war. *Gerhard Lehmann*

\*) Das Philosophieren, so heißt es später in scharfer Wendung gegen den Materialismus, müsse „*kritische und bewußte Metaphysik* sein“ (Reden über Religion S. 113). Es ist sehr bezeichnend, daß Ruge durch diesen Aufsatz vor dem Materialismus, dem David Friedrich Strauß und Feuerbach schließlich in die Arme fielen, bewahrt geblieben ist.

*Literatur.* I. *Bibelkritik.* *David Friedrich Strauß*, *Das Leben Jesu*, kritisch bearbeitet, Tübingen 1835-36, *David Friedrich Strauß*, *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft* dargestellt, Tübingen 1840-41; *Bruno Bauer*, *Kritik der evangeli-*

schen Geschichte des Johannes, 1841; *Bruno Bauer*, Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker, Leipzig 1841-1842. II. *Reine Kritik*. *Bruno Bauer*, Posaune des jüngsten Gerichtes wider Hegel, den Atheisten und Antichristen, anonym, Leipzig 1841; *E. Barnikol*, Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift, Jena 1927. (Die Einleitung unterrichtet über den gegenwärtigen Stand der Bruno Bauer-Forschung); *Edgar Bauer*, Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat, Bern 1844; *W. Löser*, Die reine Kritik und ihre Bewegung, Leipzig 1845; gute Gesamtdarstellung in: *Die Gegenwart*, Brockhaus, Bd. VI, 1851; ferner: *M. Haase*, Die politische Literatur in Deutschland, Berlin 1844 und: (anonym) *Das Verstandesthum und das Individuum*, Leipzig 1846 (Darstellung der „reinen Kritik“ und des „Krieges gegen die Kritik“, dabei – ironische? – Polemik gegen *Stirner* in der Absicht, den Begriff des „Einzigens“ durch den des „Individuums“ ersetzen. Näheres über den Verf. in *Mackays Stirnerbuch*, s. u.) Szeligas Aufsätze in der *Allgemeinen Literatur-Zeitung*, Charlottenburg 1843/4 und (gegen *Stirner*) *Norddeutsche Blätter*, März 1845. III. *Arnold Ruge*. *Hallesche Jahrbücher*, 3 Bde., Leipzig 1838-1840; *Deutsche Jahrbücher*, 2 Bde., Leipzig 1841-1842; *Anecdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*, Zürich 1843; *Gesammelte Werke*, 4 Bde., Mannheim 1846; *Aus früherer Zeit*, 4 Bde., Berlin 1862-1867; *Reden über Religion*, Berlin 1869. IV. *Max Stirner*. *Ausgaben*: *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig 1844; zitiert nach der Ausgabe von *P. Lauterbach*, Leipzig 1892 (Reclam); *Kleinere Schriften*, hrsg. von *Mackay*, <sup>2</sup>Berlin 1914. *Darstellungen*: *Lucchesie*, Die Individualitätsphilosophie Max Stirners, Diss. Leipzig 1897; *J. H. Mackay*; *Max Stirner*, <sup>2</sup>Berlin 1910; *M. Messer*, *M. Stirner*, Berlin 1907; *A. Ruest*, *Max Stirner*, Berlin 1906; *R. Schellwien*, *Stirner und Nietzsche*, Leipzig 1892; *H. Schultheiß*, *Stirner*, <sup>2</sup>Leipzig 1922; *H. Sveistrup*, *Stirner als Soziologe*, Berlin 1928 (Festschrift für Ernst Kuhnert); vgl. auch *meine Arbeit: Über Einzigkeit und Individualität*, Leipzig 1926. – Zum Ganzen siehe auch *Moog*, *Hegel und die Hegelsche Schule*, München 1930.

*Quelle*: *Geschichte der Nachkantischen Philosophie. Kritizismus und kritisches Motiv in den philosophischen Systemen des 19. und 20. Jahrhunderts.* (Junker & Dünhaupt) Berlin 1931, pp. 113-117, 146.

\*

Nr. 195. Beilage

14. Juli 1842.

### Die Freien.

\* Der Verein der „Freien“, von dessen Dasein die Königsberger Zeitung die erste Kunde brachte, hat in rascher Aufeinanderfolge fast allen Blättern zum Gegenstande der Discussion dienen und zum Theil Angriffe ertragen müssen, so heftiger und fanatischer Art, daß selbst ein Widersacher, wenn er nicht geradezu die Unbesonnenheit zu einer Tugend ausprägen will, sich betroffen fragen muß, ob denn der Verein, solchen Feinden gegenüber, wirklich ohne alles Recht sei. Er verdient unstreitig als ein wichtiges Zeitereigniß angesehen zu werden, welchem Keiner, der geistige Bestrebungen zu würdigen versteht, seine Aufmerksamkeit versagen darf; wie auch zuletzt das Urtheil über ihn ausfallen mag, jedenfalls hat man ihn zuvor ruhig ins Auge zu fassen und das Beste vorauszusetzen, weil man bei jedem Gericht und jeder Kritik von dieser Voraussetzung anfangen muß. Mit wüthendem Sturme brachen die meisten Zeitungen gegen die Freien vor, an der Spitze die Spener'sche mit dem Schreckensrufe: „Die

Autonomie des Geistes sei die Frucht knabenhafter Selbstüberhebung und sündlicher Verkennung der Schranke menschlicher Erkenntniß, und die christliche Gemeinde, in deren Schoos eine solche Propaganda des Unglaubens sich erzeugen könnte, würde sich selbst das Urtheil tiefer Entartung sprechen“; sie läutet die Sturmglocke gegen die Ketzer und weist deutlich genug auf die Knüttel der Berliner hin, womit sie die schöne Pöbelscene der Züricher gegen Strauß auch auf unserm Markt aufführen sollen: „Sicher würde Jedem, der sich in unserer Stadt zu einer Lehre offen bekennen wollte, welche anstatt des Gottesdienstes eine Anbetung (!) des menschlichen Geistes proclamirt, die tiefste Verachtung seiner Mitbürger treffen, welche in ihrer Mitte das Treiben einer Gesellschaft nicht dulden würden, deren Ansichten nur dazu dienen könnten, alle sittlichen Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft zu untergraben, der gesetzlosesten Willkür Thor und Thür zu öffnen und Grundsätzen Eingang zu verschaf-

fen, vor deren praktischen Folgen es gerathen sein müßte, Panzerhemden unter den Kleidern anzulegen und Haus und Familie vollständig zu verschließen.“ Was die Spenersche in diese wenigen würdelosen Worte kleidete, das paraphrasirte die „Kölnische“ drei große Spalten lang, und machte damit ihrer Schwester alle Ehre, sich selbst aber, und der gebildeten und christlichen Welt, die sie doch zu vertreten sich das Ansehen gibt, desto weniger. Nein, wer über das Leben und gar über den Werth geistiger Bewegungen seiner Zeit ein öffentliches Wort sich erlauben zu dürfen glaubt, der sollte wenigstens in seiner Haltung ein ebenes Maß von Bildung, in seinen Aussprüchen die Würde eines gereiften Gedankens, in seiner Kritik die Spuren eines mindestens versuchten Eindringens in die Sache verrathen. Das Publicum liest ja die Blätter nicht, um zitternde Exclamationen einer unmännlichen Furchtsamkeit zu bemitleiden, sondern um eine achtungswerthe Sprache zu vernehmen. Wie viel würdiger wußte sich hierbei die Aachener Zeitung zu betragen, die, obwol gleichfalls eine Gegnerin der Freien, mit dem untadeligsten Freimuth auftritt und jedem Einschreiten „von Regierungswegen“ sich widersetzt. Aber auch Ihr Blatt hat bereits in der vordersten Reihe die Angelegenheit besprochen und jene Gerechtigkeit dabei bewiesen, welche nie aus blindem Vorurtheil verdammt. Die Sache ist in der That in unserer, von allerlei liberalen Tendenzen vielbewegten Zeit so inhaltschwer und bedeutend, daß man ihr so weit als irgend möglich auf den Grund zu kommen, ihre Motive ihr abzulauschen, ihr etwaniges Recht vor halsstarrer Verwerfung zu sichern suchen muß, und kein Ton kann hierfür passender sein als der von Ihnen bereits angeschlagene ruhiger und furchtloser Betrachtung. Wer der Gefahr ins Auge schaut, der überwindet sie, wenigstens schreckt sie ihn nicht mehr. Daß und in welcher Weise ein Verein der Freien wirklich besteht, haben Sie unlängst schon berichtet, und ich überführe mich von Tag zu Tag mehr davon und will hier nur noch hinzusetzen, daß die Mehrzahl und, wie das denn so

kommt, auch die Stimmführer sich die unsinnigsten Vorstellungen von demselben bilden und durch sein Dasein um ihr Liebstes gebracht zu werden fürchten. Einige Schuld trägt gewiß die abgerissene und eifertige Darstellung, welche die Königsberger Zeitung von seinen Bestrebungen liefert. Sehen wir aber hiernach selbst zu, was die Freien denn eigentlich wollen. „Ihre Grundsätze äußerlich geltend machen.“ Zunächst, worin bestehen diese Grundsätze? Darin, „die Autonomie des Geistes als Fahne zu erheben und die Grundüberzeugung der modernen Philosophie aus der begrenzten Sphäre der Wissenschaft auch in die weitem Kreise des Lebens einzuführen und daselbst geltend zu machen.“ Es ist hier gewiß nicht der Ort, diese Grundüberzeugung zu prüfen, und sie schlechtweg anzuerkennen oder zu verwerfen. Sie liegt in den wissenschaftlichen Werken der modernen Philosophie vor und wird ihre Gegner auf diesem Felde finden und siegen oder unterliegen. Zuvörderst ist es eine „Ueberzeugung“, zu der sich zu bekennen Niemandem das Recht streitig gemacht werden kann, und wenn die „Freien“ sie zu vertreten sich anheischig machen, so wird man sie deshalb nicht tadeln oder gar verdammen, sondern einzig mit den Waffen der Ueberzeugung bekämpfen dürfen. Allein sie wollen diese Ueberzeugung auch „in die weitem Kreise des Lebens einführen“, und dies scheint der nächste Sinn des „äußerlich Geltendmachens“ zu sein. Wiederum läßt sich nicht einsehen, was dagegen einzuwenden wäre, wenn Leute, die selbst eine bestimmte Ueberzeugung gewonnen haben, auch Andere mit ihr vertraut machen, sie möglichst Allen mittheilen und entgegenstehende Ueberzeugungen, wenn sie der Kraft, sich zu halten, ermangeln, stürzen wollen. Der gegenseitige Austausch von Ueberzeugungen muß frei sein, und wenn auch der Preßzwang ihn momentan hemmt, statt ihn zu befördern, so bleiben doch die unbeschränkbaren Handelswege des mündlichen Verkehrs offen, die grade um so eifriger befahren werden, je sorgsamer man die Landstraßen der Literatur vor Schmuggelwaaren

gehütet findet. Was man einander ins Ohr sagt, dringt tiefer ins Herz hinunter, als was sausend unter dem Gewirre von tausenderlei Stimmen an den Ohren vorüberfliegt. Man kann sich für den Wunsch, die Gemüther mit dieser oder jener verbotenen Ueberzeugung recht gründlich zu erfüllen und zu erhitzen, kaum einen günstigeren Zustand denken, als den eines temporären Preßzwanges: es darf dann nur die Eine Partei, die bevorzugte, reden, und sie kommt richtig durch ihr Reden um allen Credit, und was sie vertheidigt und preist, wird den Lesern allmählig verächtlich und widerlich. Ja jeden Gran von Freiheit, den man einer Ueberzeugung, welche sich äußern will, entzieht, legt das Publicum als ein Pfund guten Vertrauens auf die Wagschale dieser Ueberzeugung und fügt, es ist so natürlich, noch einen Centner schweren Mißtrauens gegen die Schrankensetzenden hinzu. Wenn die Freien daher ihre Ueberzeugung verbreiten wollen, wer darf, wer kann sie daran hindern? Wer es versuchte, würde die Verbreitung befördern, und den Heißhunger danach rege machen: verbotene Frucht schmeckt am süßesten. Ob den Freien aber ein „Verein“ zu diesem Zwecke förderlich oder wenigstens nöthig ist, das wäre eine andere Frage. Mit welchem Schrecken man sie jetzt aufgenommen hat, davon haben sie sich sattsam überzeugen können; wer also unter diesem Namen aufräte, der würde sich, wenigstens für den Augenblick, die Zugänge verstellen und aus Gespensterfurcht abgewiesen werden. Von dieser Seite betrachtet, was soll da ein Verein? Ungesetzlich wäre er nicht, wohl aber unklug. Indeß scheinen die Freien durch einen zweiten Grund bewogen zu werden, zu einem Verein zusammenzutreten. „Der Verein will versuchen, seinen Austritt aus der Kirche öffentlich und mit der Namensunterschrift aller seiner Mitglieder zu erklären.“ Hier wird wol ein Mißverständniß obwalten. Die Kirche, wenigstens die protestantische bei uns, ist ja keine Macht mehr, die dem Einzelnen irgend einen Zwang auferlegte: die Kirche zwingt nicht zur Taufe, Confirmation, Trauung etc. Zwänge sie, so

würde ihr Zwang sich durch Kirchenstrafen zu erkennen geben. So aber hat Derjenige, der z. B. sich nicht confirmiren ließe, nur die bürgerliche Strafe zu erwarten, daß er jedes bürgerlichen Rechtes verlustig geht. Wo der Staat nicht durch Polizeigewalt die Einzelnen zu den kirchlichen Handlungen anhält, da sieht sich die Kirche verlassen, und wenn Jemand, außer zur Taufe und Confirmation, sein Lebtage nicht mehr in die Kirche wandert, so kann die Kirche doch ihm keine Buße auflegen, ja, was noch mehr ist, Leute, die so unkirchlich leben, werden darum nicht um ein Haar weniger geachtet, wie unter Andern Jean Paul beweist, der sich nach der Versicherung seiner baireuther Mitbürger um Kirchenbesuch und Abendmahls genuß nicht im entferntesten bekümmerte. Dadurch, daß sie keine Macht mehr über den Einzelnen ausübt, hat sich die protestantische Kirche in eine unsichtbare und innerliche verwandelt, was sie zur Zeit ihrer vollen Blüte, wo die Kirchenbußen im Schwunge waren, nicht gewesen war. Was soll nun bei einer unsichtbaren und innerlichen Kirche ein sichtbarer und äußerlicher Austritt bedeuten? Wer die Predigt nicht hören, das Abendmahl nicht genießen mag, der kann es ja lassen: die Kirche thut ihm keine Gewalt an. Tausende handeln so bis an ihren Tod, und Niemand fragt danach; sind sie nur sonst achtungswerthe Menschen, so entgeht ihnen die Verehrung ihrer Mitbürger nicht und man setzt sie wol gar, wie Jean Paul, unter die unsterblichen Genien des Menschengeschlechts. Man fühlt es, daß die Kirchlichkeit eine innerliche Sache des Menschen ist, die Jeder mit sich abzumachen und vor Niemandem zu verantworten hat. Gegen eine so harmlose und zwangsfreie Sache, wie die Kirche ist, geharnischt in die Schranken treten zu wollen, wäre zwecklos und mit Recht gehässig. Da ich nun mir vorgenommen habe, bei den Freien nach der Wahrheit zu spüren, die etwa ihrer Tendenz zu Grunde liegt, und deshalb von der Voraussetzung ausgehe, daß sie nicht, wie ihre knirschenden Feinde behaupten, lediglich einen „knabenhaften Uebermuth“ ausschütten wollen, so

nehme ich an, daß „Austritt aus der Kirche“ nur ein schlecht gewählter Ausdruck für Das sei, was sie eigentlich beabsichtigen. Auch stößt diese Annahme auf keinen Widerspruch in dem königsberger Artikel. Und doch hat grade dieses verunglückte Wort ihnen so viel Haß und Feindschaft zugezogen. Man denkt, sie wollen sich durch ihren Austritt zu Feinden aller Derer machen, welche einen kirchlichen Sinn bewahren und einen christlichen Wandel fortführen zu müssen glauben; man denkt, sie wollten die Kirche vernichten, die jeder Christgläubige braucht, sie wollten den Christen das Unentbehrliche rauben. Das liegt wenigstens nicht in ihren Worten, und es kommt mir vor, als müßte man ein sehr ängstliches und verzagtes Herz haben, wenn man es ihnen überhaupt unterlegt. Sie wollen eine Ueberzeugung verbreiten, die „Grundüberzeugung der modernen Philosophie von der Autonomie des Geistes“. Möglich, daß im Gefolge dieser Ueberzeugung sich auch der Grundsatz einfindet, daß Derjenige, der sich zur Autonomie des Geistes bekennt, der christlichen Kirche nicht mehr bedürfe. Wen sie für diese Ueberzeugung gewinnen, der wird eben thun, was so Viele gethan haben und noch alle Tage thun: er wird die Kirche für sein Bedürfniß außer Acht lassen. Was folgt daraus für Diejenigen, welche von jener Grundüberzeugung unberührt bleiben? Etwa, daß ihnen, die einer andern Ueberzeugung leben, gleichwol die Kirche zerbrochen, das Christenthum entwendet werden soll? Wo ist das ausgesprochen, und mit welchen Rechte rennt man zu dem barbarischen Vorwurfe, daß die „Freien“ Bilderstürmer seien? Sie wollen eine „Ueberzeugung“ ins Leben einführen und glauben durch ihren Austritt schon einen Theil des Beweises zu führen, daß die Kirche nicht unbedingt nothwendig sei; heißt das so viel, als die Absicht kund geben, auch den Nichtüberzeugten Gewalt anzuthun, heißt das das Christenthum zerstören für Alle, die doch grade an diesem Christenthume hängen? Nein, es heißt nichts Anderes als eine Ueberzeugung männlich aussprechen und männlich vertreten. Es heißt, mit Einem

Wort, auf dem Wege der „Ueberzeugung“ wandeln, nicht auf dem der Stürmens und Revolutionirens. Darum ist die Gefahr wohl zu bedenken, daß nicht, wer gegen sie, die Freien, stürmt und Gewalt oder Verbot braucht, ein schlimmerer Revolutionair sei als Jene, die es gar nicht sind. Gleichwol aber hat der „Austritt aus der Kirche“ keinen Sinn, und das Gehässige seines Scheines konnte gänzlich vermieden werden. Der Austritt ist ein innerlicher, kein äußerlicher. Sehen wir genauer zu, so war auch die Erklärung nicht gegen die Kirche gerichtet, sie war es gegen den Staat, nicht gegen die Ohnmacht der Kirche, sondern gegen die Gewalt des Staats. Die Erklärung der Philaethen, daß „sie sich den kirchlichen Förmlichkeiten, auf deren Erfüllung der Staat besteht, wie Ehe und Taufe, ‚nothgedrungen‘ unterwerfen“, darf wol zugleich den Freien in den Mund gelegt werden. Dieses „nothgedrungen“ bezeichnet erst die Noth, welcher durch einen Verein abgeholfen werden soll. Da sehen wir denn die Schwachen gegen die Starken, ein kleines Häuflein gegen die ungeheure Mehrzahl auftreten. Wer läuft dabei am meisten Gefahr? Nicht Die, welche mit materieller Ohnmacht eine Opposition zu bilden versuchen, sondern die Andern, die dem Versucher stehen müssen und seinem bösen Rathe, das „Recht des Stärkern“ geltend zu machen. Ich höre häufig sagen, es sei nicht zu verlangen, daß der Staat um einiger Wenigen willen ein Gesetz oder eine Institution ändere. Im Gegentheil, auch um Eines Menschen willen müßte er sogar ein tausendjähriges Gesetz umstoßen, wenn eben dies Gesetz ein Unrecht wäre. Von den Engländern wird schon längst gar manches alte Gesetz, dessen Ausführung ein Unrecht wäre, gebeugt, und besser handelten sie noch, wenn sie es auf der Stelle brächen. Was das Verlangen der Freien betrifft, der Staat solle das Staatsbürgerthum nicht länger an ein religiöses Bekenntniß knüpfen, so ist das gar nicht einmal mehr die Stimme Weniger. Die Juden können, wenn sie ihren Wunsch nach Emancipation auf die letzte Basis zurückführen, nichts Anderes als eben diese Trennung

des Religionsbekenntnisses von dem Staatsbürgerthum begehren. Es laufen überhaupt in diesem von den Freien unverdeckt aufgestellten Punkte die wichtigsten Fragen des gegenwärtigen Staatslebens zusammen, und in letzter Instanz dreht sich Alles um die Alternative, ob der moderne europäische Staat ein „christlicher“ sei oder ein „humaner“. Man sagt: „Unsere europäischen Staaten haben sämmtlich das Christenthum zur Grundlage.“ Beweis? „Dessen bedarf es nicht, es ist ein unumstößliches Axiom!“ Sehr schön, ein mathematisches Axiom bedarf des Beweises nicht, aber eine wurmstichige Einbildung darf sich auch nicht für ein Axiom ausgeben. Die obige Behauptung von der Grundlage des Christenthums ist durch und durch falsch und ein Zeichen von großer Unkenntniß der Geschichte und noch größerer Unfähigkeit eines unbefangenen Nachdenkens. Daß unsere Staaten nicht christliche seien, dies darzuthun ist zwar keine schwere, wohl aber eine umfangreiche Aufgabe, die zur Zerstreung des Vorurtheils in Bälde gelöst werden muß; daß sie es nicht sein können, läßt sich sehr bald einsehen. Hier, wo uns ein beliebiges Schalten mit dem Raume nicht gestattet ist, nur wenige kurze Andeutungen. Es scheint so klar zu sein, daß, da wir Christen sind, auch unser Staat ein Werk des Christenthums sei, und doch ist er es eben so wenig als die von Christen ausgebildete Naturwissenschaft eine christliche Naturwissenschaft oder die von christlichen Deutschen so reich entwickelte Philosophie eine christliche Philosophie ist. Der Staat ruht vielmehr auf dem Princip der „Bildung, der Civilisation“. Der Staat ruht auf dem Princip der „Weltlichkeit“, das Christenthum auf dem des „Himmelreichs“ („Mein Reich ist nicht von dieser Welt“). Gegen Alles, was im Staate von großer Bedeu-

tung ist, verhält sich das Christenthum völlig gleichgültig; ihm erscheint Alles unwesentlich, selbst die Freiheit. Von der Höhe der „Freiheit der Kinder Gottes“ schaut der Christ mitleidig auf jede andere Freiheit, als auf eine „äußere“ herab. Ob Fürst oder Lump, Herr oder Knecht, Frei oder Sklave, arm oder reich, roh oder gebildet etc., das berührt den Christen nicht. Ein Ohrfeige, dem Grafen oder dem Bettler gegeben, wird nicht als verschiedene Injurie bestraft: der Graf wie der Bettler müssen die andere Backe anbieten. Das Weltliche soll den Christen keine Sorge machen, er soll sich nur so weit damit abgeben, als die unvermeidliche Noth ihn dazu treibt. Auf die Bildung aber, auf die Schule sind alle unsere gegenwärtigen Verhältnisse, unser gesamntes Staatsleben gegründet, und das falsche Axiom muß sich in folgendes umwandeln: „Unsere europäischen Staaten haben sämmtlich die Bildung zur Grundlage.“ Das aber muß zugegeben werden, obwohl es ohne weitere, hier nicht zulässige Ausführung schwerlich von Allen richtig verstanden werden wird, daß die „werdende“ Bildung sich an ihrer ergänzenden Stütze, dem Glauben, emporrant: ihr bleibt ja, so lange sie wird, immer etwas übrig, was sie nur glauben kann. Die gediegene, volle Bildung dagegen besteht in einem freien Wissen und Wollen, und der wahrhaft Gebildete ist ein freier Geist, ein Freigeist in der reinsten Bedeutung des Wortes. Was nun schließlich die Freien betrifft, so haben sie ihre reelle Bedeutung nicht der Kirche, sondern dem Staate gegenüber, und ihre Opposition gegen eine seiner Institutionen ist eine loyale, so loyal als z. B. die Opposition Derer, welche gegen die Censur sprechen und diese Ueberzeugung geltend zu machen suchen: es ist eine „gesetzliche Opposition“. *Max Stirner*

*Quelle:* Leipziger Allgemeine Zeitung. Nr. 195. Beilage. Leipzig, 14. Juli 1842, pp. 2301/2302.

**Rolf Engert: Iphigenien-Dichtungen von der Antike bis zur Gegenwart** (Dresden, 1949). Verlag Max-Stirner-Archiv Leipzig 2001

Was ist an der Figur der Iphigenie so faszinierend?

Dass sie unvermählt, kinderlos, heimatlos und ohne Freunde war und dennoch das unerschütterliche Vertrauen hatte, dass keine Gottheit böse sein kann.

Engert spannt in seinen Vorlesungen aus dem Jahr 1949 einen Bogen von der Antike bis zu seiner Zeit, der fast zweieinhalb Jahrtausende umfasst. Darin liegt die Stärke seines Ansatzes. Er verfolgt die dichterische Behandlung des Iphigenienstoffes von der Antike bis in seine Tage hin, d.h. er widmet sich den Abwandlungen, die der Stoff durch Euripides, Racine, Goethe und Gerhart Hauptmann erfahren hat.

Durch dieses Vorgehen hofft Engert, jeweils etwas vom Geist der Zeit, in der der Stoff behandelt worden ist, festzuhalten und etwas von der persönlichen Note des Künstlers, der sich mit ihm auseinandergesetzt hat, zu begreifen.

Es handelt sich um drei verschiedene Dramen, mit denen sich Engert beschäftigt: „Iphigenie in Aulis“, „Iphigenie auf Tauris“ und „Iphigenie in Delphi“.

Hier eine kurze Zusammenfassung dessen, was man über die sagenhafte Vorgeschichte des Trojanischen Krieges wissen muss, um die Iphigenie zu verstehen.

Zeus, der höchste olympische Gott der Griechen, hatte mit Leda Helena, die schönste Frau Griechenlands, erzeugt. Menelaos bekam sie später zur Frau.

Paris, der jüngste Sohn des Priamos, des Königs von Troja, entscheidet sich bei einem Schönheitswettbewerb für Aphrodite. Diese verspricht ihm zum Dank, dass er das schönste Weib der Erde zur Gattin bekommen werde. Paris reist nach Griechenland, begegnet dort Helena und verliebt sich in sie. Er entführt sie nach Troja. Daraufhin wird von den Griechen ein Heereszug nach Troja aufgegeben, um Helena zu ihrem rechtmäßigen

Gatten heimzuholen.

Doch die Göttin Artemis ist über irgendeinen Jagdfrevel der Griechen erzürnt und verhängt zur Strafe eine Windstille über die Bucht von Aulis, die ein Auslaufen der Flotte gegen Troja unmöglich macht. Die Göttin könne nur milde gestimmt werden durch die Opferung von Iphigenie, der jungfräulichen Tochter des Heerführers Agamemnon.

Doch bei der Opferung Iphigeniens greift die Göttin im letzten Moment ein und rettet die junge Frau. Nun erhebt sich der lang ersehnte Fahrtwind, und die Flotte der Griechen kann gegen Troja auslaufen.

Euripides verzichtet in seinem Drama „Iphigenie in Aulis“ auf die Begründung des Menschenopfers durch den Jagdfrevel an der Göttin Artemis. Er verschmäht also eine vorangegangene Schuld und zeigt so die wahren Verhältnisse jener Urzeit, wo am Anfang jedes Unternehmens das Menschenopfer stand, das die Götter günstig stimmen sollte.

Bei Euripides findet sich nach Engerts Ansicht bereits der Geist der Aufklärung, d.h. der Glaube an die Götter ist erschüttert. Seine Iphigenie beschließt, sich freiwillig aus Patriotismus der gemeinsamen Sache der Griechen zu opfern. Das ist neu im Vergleich zur Volkssage, die dem Drama zugrunde liegt: „dass sich hier ein zaghaftes junges Mädchen zur patriotischen Heldin entwickelt, ein Mensch, dessen Sinn zunächst rein naiv auf nichts anderes als auf Steigerung des eignen Lebensglückes hingelenkt war, sich zur heroischen Opfertat für eine größere Allgemeinheit entschließt...“ (S.54)

In der „Iphigenie auf Tauris“, dem zweiten Drama des Euripides, betont Engert vor allem Orests leidenschaftliche Auflehnung gegen den Gott Apoll. Orest wirft ihm vor, ihn bewusst betrogen zu haben.

Dieses Motiv wird später in Gerhart Hauptmanns „Iphigenie in Delphi“ aufgenommen und ins Grandiose gesteigert: „Hier haben wir

es nicht sehr mit bloßer „Aufklärung“ zu tun, hier handelt es sich um innere Auflehnung, und sie entstammt nicht sowohl rationaler Überlegung und einer Erhebung der allgemeinen Bewusstseinslage, als vielmehr schicksalhaftem eigenem Erleiden.“(S.99)

Racines „Iphigenie“, die 1674 zum ersten Mal in Versailles aufgeführt wurde, weist eine grundsätzliche Änderung auf: Der Autor macht Achill zum Liebhaber Iphigeniens. Schiller fand später diese kleine eigennützige Leidenschaft nicht passend zum hohen Ernst des griechischen Stückes.

Engert schreibt: „...indem nun dem Motiv der Liebe sogleich die Eifersucht an die Seite gestellt wird. Damit sind wir nun schon ganz aus der ursprünglichen Welt der antiken Fassung herausgerissen und auf französischem Boden, in das Frankreich des 17. Jahrhunderts verpflanzt.“ (S.68)

Außerdem verzichtet Racine nicht auf das Menschenopfer, was Engert als „Zurücksinken in eine vorgeschichtliche Barbarei“ (S.69) bezeichnet.

Goethes „Iphigenie“ dagegen unterscheidet sich von der des Euripides durch ihr starkes Freiheitsverlangen. Bei Goethe vollzieht Iphigenie nicht wie bei Euripides als Priesterin die Menschenopfer, sondern trägt griechische Gesittung ins Land der Barbaren:

„Goethe hat damit weiter und zugleich auf einen Gipfel geführt, was sich bei Euripides schon anbahnte, indem er Iphigenie Schauer vor diesem Tempeldienst empfinden und sich innerlich von einer Gottheit abkehren ließ, die solches fordern konnte.“ (S. 121)

Den interessantesten Teil des Buches stellen meiner Meinung nach Engerts Spekulationen über die Gründe dar, warum Goethe eine „Iphigenie in Delphi“ zwar geplant, aber nie ausgeführt habe.

Gerhart Hauptmann schließlich sei mit seiner „Iphigenie in Delphi“ das Unglaubliche gelungen, jener Urwelt der Sagen näher zu kommen als Euripides selbst.

Das begründet Engert folgendermaßen: „Die Schreckenszeit der beiden Weltkriege und der faschistischen Gewaltherrschaften aller Färbung haben die Menschheit zurückgeschleudert in die Entfesselung von Urgewalten, wie sie uns allein noch aus den Sagen und Mythen entgegentraten, und damit zugleich unser Verständnis für diese auf immer versunken geglaubte Urzeit mehr erschlossen, als es selbst einem alten Griechen noch möglich war.“(S.73)

Engerts fatalistische Geschichtsauffassung scheint leider nach dem Attentat des 11. September erneut Bestätigung gefunden zu haben. Er kommt zu dem Schluss, dass seine Zeit „gerade den tragischen Zusammenbruch der im Ringen der Jahrhunderte aufgebauten humaneren Welt“ erlebte, „vorbildlich verkörpert als eine Welt höchster Humanität in Goethes „Iphigenie“.“(S.73)

Zu bemängeln hätte ich eigentlich nur, dass Engert sehr viele zu lange Textbelege anführt und sich oft im nebensächlichen Detail verliert, was allerdings gerade für Literaturwissenschaftler, Theaterwissenschaftler und Altphilologen interessant sein könnte. *SabScho*

**MAX-STIRNER-GESELLSCHAFT e.V.****Satzung**  
[Entwurf]**§ 1 Name, Sitz, Eintragung, Geschäftsjahr**

Der Verein trägt den Namen Max-Stirner-Gesellschaft e.V.

- 1 Er hat seinen Sitz in Leipzig.
- 2 Er ist in das Vereinsregister beim Amtsgericht Leipzig eingetragen.
- 3 Geschäftsjahr ist das Kalenderjahr.

**§ 2 Vereinszweck**

- 1 Der Verein verfolgt ausschließlich und unmittelbar gemeinnützige Zwecke im Sinne des Abschnitts „Steuerbegünstigte Zwecke“ der Abgabenordnung (§§ 51 ff. AO) in der jeweils gültigen Fassung.
- 2 Ziel des Vereins ist die historische Forschung zu Leben und philosophischem Werk von Max Stirner.
- 3 Der Satzungszweck wird verwirklicht insbesondere durch die Forschungsarbeit zu Max Stirner, den Aufbau und die Pflege eines Archivs sowie die Herausgabe einer Informationsschrift.

**§ 3 Selbstlosigkeit**

- 1 Der Verein ist selbstlos tätig, er verfolgt nicht in erster Linie eigenwirtschaftliche Zwecke.
- 2 Mittel des Vereins dürfen nur für die satzungsmäßigen Zwecke verwendet werden. Die Mitglieder des Vereins erhalten keine Zuwendungen aus Mitteln des Vereins.
- 3 Die Mitglieder dürfen bei ihrem Ausscheiden oder bei Auflösung oder Aufhebung des Vereins keine Anteile des Vereinsvermögens erhalten.
- 4 Es darf keine Person durch Ausgaben, die dem Zweck des Vereins fremd sind, oder durch unverhältnismäßig hohe Vergütungen begünstigt werden.

**§ 4 Mitgliedschaft**

- 1 Mitglied des Vereins kann jede natürliche und juristische Person werden, die seine Ziele unterstützt.
- 2 Über den Antrag auf Aufnahme in den Verein entscheidet der Vorstand.
- 3 Die Mitgliedschaft endet durch Austritt, Ausschluss oder Tod bzw. bei juristischen Personen durch deren Auflösung.
- 4 Der Austritt eines Mitglieds ist zum Monatsende möglich. Er erfolgt durch schriftliche Erklärung gegenüber dem Vorsitzenden unter Einhaltung einer Frist von 4 Wochen.
- 5 Wenn ein Mitglied gegen die Ziele und Interessen des Vereins schwer verstoßen hat oder trotz Mahnung mit dem Beitrag für zwei Jahre im Rückstand bleibt, so kann es durch den Vorstand mit sofortiger Wirkung ausgeschlossen werden. Dem Mitglied muss vor der Beschlussfassung Gelegenheit zur Rechtfertigung bzw. Stellungnahme gegeben werden. Gegen den Ausschlussbeschluss kann innerhalb einer Frist von vier Wochen nach Mitteilung des Ausschlusses Berufung eingelegt werden, über den die nächste Mitgliederversammlung entscheidet.

**§ 5 Beiträge**

Die Mitglieder zahlen Beiträge nach Maßgabe eines Beschlusses der Mitgliederversammlung (§8). Zur Festlegung der Beitragshöhe und –fälligkeit ist eine einfache Mehrheit der in der Mitgliederversammlung anwesenden stimmberechtigten Vereinsmitglieder erforderlich.

**§ 6 Organe des Vereins**

Organe des Vereins sind der Vorstand und die Mitgliederversammlung.

**§ 7 Der Vorstand**

- 1 Der Vorstand besteht aus dem ersten und dem zweiten Vorsitzenden und bis zu drei Beisitzern.
- 2 Vorstand im Sinne des § 26 BGB sind der erste und der zweite Vorsitzenden. Sie vertreten den Verein gerichtlich und außergerichtlich. Die Vorsitzenden sind einzelvertretungsberechtigt.
- 3 Der Vorstand wird von der Mitgliederversammlung für die Dauer von 5 Jahren gewählt. Die Wiederwahl ist möglich. Der erste und zweite Vorsitzende wird von der Mitgliederversammlung in einem besonderen Wahlgang bestimmt. Die jeweils amtierenden Vorstandsmitglieder bleiben nach Ablauf ihrer Amtszeit solange im Amt, bis ihre Nachfolger gewählt sind.
- 4 Dem Vorstand obliegt die Führung der laufenden Geschäfte des Vereins. Er hat insbesondere die Aufgaben, die laufenden Geschäfte zu führen, die Beschlüsse der Mitgliederversammlung auszuführen sowie Arbeitsverträge abzuschließen und zu kündigen. Der Vorstand übt seine Tätigkeit ehrenamtlich aus. Der Vorstand kann für die Geschäfte der laufenden Verwaltung einen Geschäftsführer bestellen. Dieser ist berechtigt, an den Sitzungen des Vorstandes mit beratender Stimme teilzunehmen.
- 5 Die Vorstandssitzungen finden jährlich mindestens vier mal statt. Die Einladung erfolgt durch einen der beiden Vorsitzenden schriftlich unter Einhaltung einer Einladungsfrist von mindestens zwei Wochen. Vorstandssitzungen sind beschlussfähig, wenn satzungsgemäß eingeladen wurde und wenn mindestens ein Vorsitzender anwesend ist.
- 6 Der Vorstand fasst seine Beschlüsse mit einfacher Mehrheit.
- 7 Beschlüsse des Vorstandes können bei Eilbedürftigkeit auch schriftlich oder fernmündlich gefasst werden, wenn alle Vorstandsmitglieder ihre Zustimmung zu dem Verfahren schriftlich oder fernmündlich erklären. Schriftlich oder fernmündlich gefasste Beschlüsse sind schriftlich niederzulegen und von einem der Vorsitzenden zu unterzeichnen.

**§ 8 Mitgliederversammlung**

- 1 Die Mitgliederversammlung ist einmal jährlich einzuberufen.
- 2 Eine außerordentliche Mitgliederversammlung ist einzuberufen, wenn es das Vereinsinteresse erfordert oder wenn die Einberufung von 30 % der Vereinsmitglieder schriftlich und unter Angabe des Zweckes und der Gründe verlangt wird.
- 3 Die Einberufung der Mitgliederversammlung erfolgt schriftlich durch Anschreiben unter Wahrung einer Einladungsfrist von mindestens vier Wochen bei gleichzeitiger Bekanntgabe der Tagesordnung. Die Frist beginnt mit dem auf die Absendung des Einladungsschreibens folgenden Tag. Es gilt das Datum des

Poststempels. Das Einladungsschreiben gilt dem Mitglied als zugegangen, wenn es an die letzte vom Mitglied dem Verein schriftlich bekannt gegebene Adresse gerichtet ist.

- 4 Die Mitgliederversammlung als das oberste beschlussfassende Vereinsorgan ist grundsätzlich für alle Aufgaben zuständig, sofern bestimmte Aufgaben gemäß dieser Satzung nicht einem anderen Vereinsorgan übertragen wurden. Ihr ist insbesondere die Jahresrechnung und der Jahresbericht zur Beschlussfassung über die Genehmigung und die Entlastung des Vorstandes schriftlich vorzulegen. Sie bestellt zwei Rechnungsprüfer, die weder dem Vorstand noch einem vom Vorstand berufenen Gremium angehören und auch nicht Angestellte des Vereins sein dürfen, um die Buchführung einschließlich Jahresabschluss zu prüfen und über das Ergebnis der Mitgliederversammlung zu berichten. Die Mitgliederversammlung entscheidet z. B. auch über:
- a) Gebührenbefreiungen,
  - b) Aufgaben des Vereins,
  - c) An- und Verkauf sowie Belastungen von Grundbesitz,
  - d) Beteiligung an Gesellschaften,
  - e) Aufnahme von Darlehen ab 50.000,00 DM,
  - f) Genehmigung aller Geschäftsordnungen für den Vereinsbereich,
  - g) Mitgliedsbeiträge (s. § 5),
  - h) Satzungsänderungen,
  - i) Auflösung des Vereins.
- 5 Jede satzungsmäßig einberufene Mitgliederversammlung wird als beschlussfähig anerkannt ohne Rücksicht auf die Zahl der erschienenen Vereinsmitglieder. Jedes Mitglied hat eine Stimme. Das Stimmrecht ist nicht übertragbar.
- 6 Die Mitgliederversammlung fasst ihre Beschlüsse mit einfacher Mehrheit. Bei Stimmgleichheit gilt ein Antrag als abgelehnt.

### **§ 9 Satzungsänderung**

- 1 Für Satzungsänderungen ist eine einfache Mehrheit der erschienenen Vereinsmitglieder erforderlich. Über Satzungsänderungen kann in der Mitgliederversammlung nur abgestimmt werden, wenn auf diesen Tagesordnungspunkt bereits in der Einladung zur Mitgliederversammlung hingewiesen wurde und der Einladung sowohl der bisherige als auch der vorgesehene neue Satzungstext beigelegt worden war.
- 2 Satzungsänderungen, die von Aufsichts-, Gerichts- oder Finanzbehörden aus formalen Gründen verlangt werden, kann der Vorstand von sich aus vornehmen. Diese Satzungsänderungen müssen allen Vereinsmitgliedern alsbald schriftlich mitgeteilt werden.

### **§ 10 Beurkundung von Beschlüssen**

Die in Vorstandssitzungen und Mitgliederversammlungen gefassten Beschlüsse sind schriftlich niederzulegen und von dem jeweiligen Versammlungsleiter und dem Protokollführer der Sitzung zu unterzeichnen.

**§ 11 Auflösung des Vereins und Vermögensbindung**

- 1 Für den Beschluss, den Verein aufzulösen, ist eine  $\frac{3}{4}$ -Mehrheit der in der Mitgliederversammlung anwesenden Mitglieder erforderlich. Der Beschluss kann nur nach rechtzeitiger Ankündigung in der Einladung zur Mitgliederversammlung gefasst werden.
- 2 Bei Auflösung des Vereins oder bei Wegfall steuerbegünstigter Zwecke fällt das Vermögen des Vereins an eine Körperschaft des öffentlichen Rechts oder eine andere steuerbegünstigte Körperschaft zwecks Förderung der Volks- und Berufsbildung.

---

Ort, Datum

---

Unterschriften

**Impressum****Herausgeber und V. i. S. d. P.:****Kurt W. Fleming**

**ABO** für 4 Ausgaben: 12,27 Euro (1998-2000: 10,22 Euro) incl. Versand; Einzelheft mit Porto 3,83 Euro (auch in Briefmarken); ABC Privatkunden-Bank Leipzig, Kto.-Nr. 604 079 33, BLZ 101 209 00 (Kurt W. Fleming); **Redaktion:** Max-Stirner-Archiv Leipzig, c/o Kurt W. Fleming, Eisenacher Str. 33, D-04155 Leipzig; kurtwflaming@gmx.de; © liegt bei den AutorInnen. Für den Inhalt nicht redaktioneller Beiträge trägt der Herausgeber keine Verantwortung. Soweit auf abgedruckten Texten mir noch unbekannte Urheberrechte ruhen, möchten sich die berechtigten Personen zur etwaigen Geltendmachung von Ansprüchen bei mir melden. Kommerzielle Anzeigen werden aufgenommen, soweit diese zu dem Anliegen der Zeitschrift nicht im Widerspruch stehen.

**[www.max-stirner-archiv-leipzig.de](http://www.max-stirner-archiv-leipzig.de)**





**Max Stirner**

ISSN 1435-0432