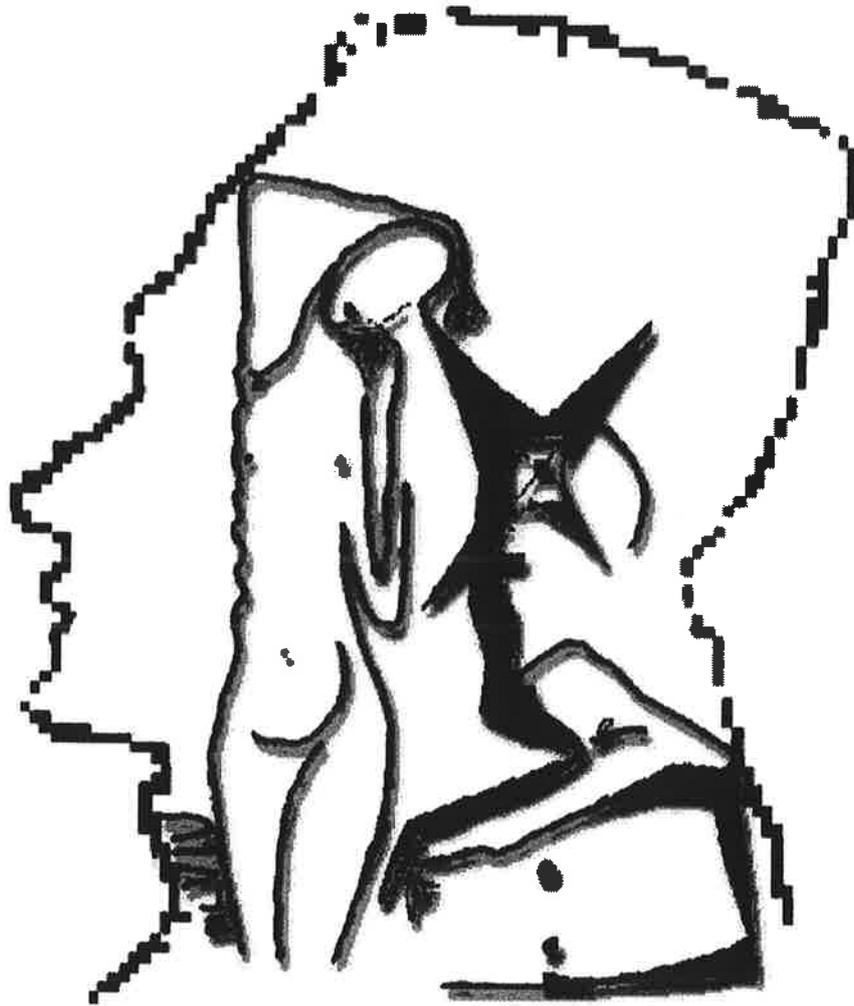
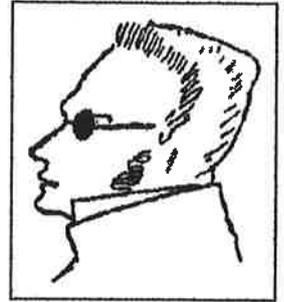


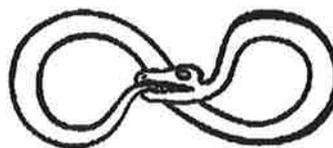
Mir geht nichts über MichI – Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt!

DER EINZIGE

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig



Max Stirner und
die Sexualität des
„geschlechtslosen Ich's“



INHALT

STIRNERIANA

<i>Jürgen Mümken</i> , Der „Einzig“ und die Sexualität des „geschlechtslosen Ich's“	3
<i>Jürgen Mümken</i> , Transgender – ein gewagter Anschluß	15
<i>Sabine Scholz</i> , Replik auf Jürgen Mümkens Artikel	16
<i>H. Ibrahim Türkdogan</i> , Max Stirner und das unsagbare Ich oder der <i>Einzig</i> ohne Geschlecht [2. Replik]	20
<i>Jürgen Mümken</i> , Antwort, Erwiderung und Ergänzung auf die Repliken	26
<i>Bernd A. Laska</i> , Der sexuelle „Verein“: Prototyp des Stirner'schen „Vereins“. <i>Eine Skizze</i>	29

EDITORIAL

Die Idee zu diesem Heft entstand, als mir Jürgen Mümken seinen Artikel, der auch den Titel des vorliegenden Heftes bildet, zum Lesen schickte. Spontan entschied ich mich dazu, diesen Text zur Diskussion zu stellen. Jürgen Mümken schickte daher seinen Text an mehreren Personen, verbunden mit der Erwartung, daß sie sich mit diesem Beitrag kritisch auseinandersetzen würden.

Leider fanden sich nur zwei bereit, dies zu tun: **Sabine Scholz** und **H. Ibrahim Türkdogan**. Anderen waren leider nicht willens oder nicht fähig, eine Kritik zu wagen.

Jürgen Mümken geht in seinem Hauptbeitrag der Frage nach, worin das Verhältnis des „Einzig“ zu „Geschlecht“ und „Sexualität“ besteht – ein bis dahin eher vernachlässigtes Thema, wenn wir einmal von Wolfgang Ebbachs 1980 gehalten Vortrag „Sexualität und Gesellschaftstheorie“ absehen. Jürgen Mümken schlägt hier eine von Michel Foucault und Judith Butler inspirierte poststrukturalistische Lesart von Stirners „Einzig“ vor. Darin wird der „Einzig“ als Verweigerung jeglicher geschlechtlicher und sexueller Identität gelesen. In dieser Lesart besteht der „Einzig“ auf seine „eigene Sexualität“ im Gegensatz zur sogenannten „freien Sexualität“.

In seiner Replik weist H. Ibrahim Türkdogan diese Lesart auf Schärfste zurück. Die Differenz liegt aber auch im feministischen Sprachgebrauch. Ist der „Einzig“ so geschlechtslos, daß auf „die Einzige“ in Rezeption des „Einzig“ verzichtet werden kann?

Sabine Scholz dagegen verweist in ihrer Reaktion auf die Psychoanalyse als einen wichtigen Beitrag dazu, wie eine stirnerianische „eigene“ Sexualität konkret aussehen könnte.

Bernd A. Laskas Beitrag dagegen befaßt sich – auf Mümkens Artikel nur am Rande eingehend – mit dem Stirner'schen Verein als eines sexuellen Phänomens.

Leipzig, Kassel, den 3. Mai 2002

Kurt W. Fleming, Jürgen Mümken

Hinweis für die TeilnehmerInnen des 2. Stirner-Treffens in Bayreuth!

Ich habe die Zimmer bestellt. Außerdem bitte ich alle darum, die es noch nicht getan haben, die Anmeldegebühr von 25,56 Euro auf mein Konto zu überweisen. Siehe www.max-stirner-archiv-leipzig.de → Wichtige Informationen → Aktueller Hinweis.

Die Anreiseskizze habe ich allen TeilnehmerInnen zugesandt.

Der „Einzig“ und die Sexualität des „geschlechtslosen Ich's“

„Die Ideen Max Stirners sind wegen des fehlenden Bezuges zu feministisch-anarchistischen Ansätzen für meine Ausführungen nicht weiter von Bedeutung“, schreibt Silke Lohschelder in ihrem Buch *„AnarchaFeminismus. Auf den Spuren einer Utopie“* (siehe auch: Mümken 2001). Lohschelder hat Recht in dem Sinne, daß es keine Anarchistinnen/Anarchafeministinnen gibt bzw. sind mir keine bekannt, die sich explizit auf Stirner beziehen und daß die Stirner-Rezeption eine Männer-Domäne ist. Obwohl es in „Der Einzige und sein Eigentum“ keine patriarchatskritischen Aussagen gibt, kann der „Einzig“ identitätskritisch gelesen werden, denn wenn es den „Menschen“ nicht gibt, gibt es auch den „Mann“ oder die „Frau“ nicht. Bei Stirner hat das Selbst des „Einzig“ keinen fest Kern und keine feste Identität und seine Existenz liegt vor allen kategorialen Bestimmungen: „kein *Begriff* drückt Mich aus, nichts, was man als meine Wesen angibt, erschöpft Mich; es sind nur Namen“ (EE 412). Der „Einzig“ ist keine Definition des Ich, sondern bezeichnet den existierenden einzelnen Menschen, wobei jeder Mensch ein „Einzig“ ist.

In der Auseinandersetzung mit dem „Einzig“ wurden das Thema der Sexualität und die Frage der geschlechtlichen Identität des „Einzig“ (und der „Einzig“) vollkommen vernachlässigt. In seinem Vortrag *„Sexualität und Gesellschaftstheorie“* von 1980 wies Wolfgang Ebbach schon daraufhin, daß bei Feuerbach, Marx und Engels eben auch die Sexualität und die geschlechtliche Identität (gender identity) in ihrer Stirner-Kritik eine Rolle gespielt hat. Grundsätzlich wurde aber übersehen, daß es nicht nur den „Einzig“ gibt, sondern auch die „Einzig“. So bleibt Stirners „Einzig“ in der ganzen Rezeption männlich bestimmt.

Feuerbach und Marx/Engels

Feuerbach schreibt in seiner Kritik am „Einzig“: „Hier steht vor Deinen Augen eine weibliche Schönheit; Du rufst entzückt aus: sie ist unvergleichlich schön. Aber siehe! dort steht zugleich vor denselben Augen eine männliche Schönheit. Wirst Du nun nicht *notwendig* beide miteinander vergleichen? Und wenn Du es nicht tust, um auf Deiner Unvergleichlichkeit hartnäckig zu bestehen, werden sich die beiden Schönheiten nicht selbst miteinander vergleichen, werden sie sich nicht wundern über ihre Gleichheit trotz des Unterschieds, über ihren Unterschied trotz der Gleichheit? werden sie nicht unwillkürlich einander zurufen: Du bist ‚was‘ ich bin, und endlich *im Namen des Menschen* ihre Ausschließlichkeit durch gegenseitige Umschließungen widerlegen? ‚Ich liebe nur diese Einzige‘ sagt der Einzige; ich auch, ob ich gleich ein ganz kommuner Mensch bin. Aber ist dieses einzige Weib, dar Du liebt, eine Äffin, eine Eselin, eine Hündin, ist es nicht ein *menschliches* Weib? ‚Ich bin mehr als Mensch‘, sagt der Einzige. Bist du aber auch mehr als Mann? Ist Dein Wesen oder vielmehr – denn das *Wort*: Wesen verschmäht der ‚Egoist‘, ob es gleich dasselbe sagt – Dein Ich nicht ein *männliches*? Kannst Du die Männlichkeit absondern selbst von dem, was man Geist nennt? Ist nicht Dein Hirn, das heiligste, höchstgestellte Eingeweide des Leibes, ein männlich bestimmtes? Sind Deine Gefühle, Deine Gedanken unmännlich? Bist du aber ein *tierisches Männchen*, ein Hund, ein Affe, ein Hengst? Was anders ist also Dein ‚einziges, unvergleichliches‘, Dein folglich geschlechtsloses Ich als ein unverdauter Rest des alten christlichen Supranaturalismus?“ (F 74).

Für Feuerbach ist ein Mensch entweder männlich und weiblich bestimmt, und dadurch sind die Gefühle und Gedanken der Menschen bestimmt. „Mannsein“ und „Frausein“ wird dadurch zu einer Wesensbestim-

mung des Menschen, die ihn und ihr durchdringt und dadurch eben die Gefühle und Gedanken determiniert. Die Wesensbestimmung des Menschen wird durch den biologischen Körper determiniert. Stirner sieht dies anders und schreibt als Reaktion auf Feuerbach: „Du bist mehr als Mensch, daher bist *Du auch* Mensch; Du bist mehr als Mann, aber *auch* Mann: die Menschlichkeit und die Männlichkeit drücken Dich nur nicht erschöpfend aus, und es kann Dir daher alles, was man als ‚wahre Menschlichkeit‘ oder ‚wahre Männlichkeit‘ Dir vorhält, gleichgültig sein (...) Feuerbach ist zwar ‚kein thierisches Männchen‘, aber ist er auch nicht mehr als ein menschlicher Mann? Hat er sein Wesen des Christentums als Mann geschrieben, und brauchte es nichts mehr als Mann, zu sein, um dieses Buch zu schreiben? (...) Da er *dieser einzige* Feuerbach ist so ist er *ohnehin zugleich* ein Mann, ein Mensch, ein lebendiges Wesen, ein Franke u. dergl.; aber er ist *mehr* als alles das, da diese Prädicate erst durch seine Einzigkeit Realität haben: er ist ein *einzig*er Mann, ein *einzig*er Mensch u. s. w., ja er ist ein *unvergleichlicher* Mann, ein *unvergleichlicher* Mensch.

Was will also Feuerbach, mit seinem *folglich* geschlechtslosen Ich?“ Ist Feuerbach, wenn er *mehr* als Mann ist, ‚folglich‘ geschlechtslos?“ (KS 384)

Für Stirner gibt es ebenfalls Männer und Frauen, aber eben nicht den „Mann“ und die „Frau“. Gäbe es den „Mann“ oder die „Frau“, dann wäre der und die „Einzig“ nicht voraussetzungslos und es gäbe nicht „das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe“ (EE 5). Die Aussage „mehr als Mann“ ist nicht als eine Wertung zu betrachten, sondern das „Mannsein“ und „Frausein“ erschöpft den „Einzig“ und die „Einzig“ nicht; das „Mannsein“ und „Frausein“ ist keine Bestimmung der Menschen. JedeR wird für Stirner als Mensch geboren und für Stirner ist jedeR von Geburt an ein Mann oder eine Frau, doch dies sagt eben nichts über das Wesen der Menschen aus. Stirner stellt damit den Inhalt und die fixe Bedeutung der Be-

griffe „Mann“ und „Frau“ in Frage, er weist die Vorstellung einer „wahren Männlichkeit“ und „wahren Weiblichkeit“ klar und deutlich zurück. Gäbe es etwas wie eine „wahre“ geschlechtliche Identität, an der die Menschen gebunden wären, könnte er kein „Einzig“ und sie keine „Einzig“ sein.

Noch deutlicher als bei Feuerbach spielt bei der Stirner-Kritik von Marx und Engels in der „*Deutschen Ideologie*“ der Verweis auf die Sexualität eine Rolle. An mehreren Stellen formulieren sie den Verdacht, daß es mit der Sexualität bei Stirner nicht ganz stimme. So polemisieren Marx und Engels gegen Stirner: „Der Jüngling, der also ‚sich gebart‘, statt jungen Frauenzimmern und sonstigen profanen Dingen nachzujagen, ist kein anderer als der junge ‚Stirner‘, der Berliner studierende Jüngling, der Hegelsche Logik treibt“ (MEW 3, 104f). Wie schon Feuerbach hegen sie den Verdacht, daß der Einzige keine Sexualität hat und nicht an Fortpflanzung denkt und machen gegen seine Einzigkeit geltend: „Da die Menschen bei ‚Stirner‘ nicht mehr durch die Außenwelt bestimmt, auch nicht mehr durch den mechanischen Stoß des Bedürfnisses zum Produzieren fortgetrieben werden, überhaupt der mechanische Stoß, und damit auch der Geschlechtsakt, seine Wirkung verloren hatte, so können sie nur durch Wunder fortexistiert haben“ (MEW 3, 172). Die/der „Einzig“ bei Stirner „wähnt nicht, zur Fortentwicklung der Menschheit dazusein“ (EE 411).

Die/der voraussetzungslose „Einzig“ lehnt eine Fixierung von Gedanken und Begierden ab, weil er/sie darin eine Entfremdung sieht. Marx und Engels sehen dies anders: „Eine Begierde ist schon durch ihre bloße Existenz etwas ‚Fixes‘, und es kann nur Sankt Max und Konsorten einfallen, seinen Geschlechtstrieb z. B. nicht ‚fix‘ werden zu lassen, was er schon ist und nur durch die Kastration oder Impotenz aufhören würde zu sein. Jedes einer ‚Begierde‘ zugrunde liegende Bedürfnis ist ebenfalls etwas ‚Fixes‘“ (MEW 3, 239). Das (hetero)sexuelle Begehren ist nach Marx und Engels also etwas „fixes“, also etwas was Männer und Frauen determiniert. Heterose-

xualität als Grundlage der Gesellschaft und für das Fortschreiten der Geschichte.

Sexualität und Wahrheit

Mit der Art und Weise, wie Feuerbach, Marx und Engels die Sexualität in die Stirner-Kritik hineinbringen, beschäftigte sich Wolfgang Eßbach in dem schon erwähnten Vortrag „*Sexualität und Gesellschaftstheorie*“. Für Eßbach hat die Sexualität in dieser Kritik die Aufgabe, die Wahrheit über die Subjekte zu sprechen: „Der Bezug zur Sexualität folgt einer eigentümlichen Strategie: Sexualität ist eine Art absoluter Test für die Wahrheit von Aussagen über das Individuum. Der ‚Unmensch‘, der ‚absonderliche Mensch‘, der ‚Egoist‘, der ‚Verbrecher‘, auf all diesen Ebenen, die Stirner anspricht, kann gestritten werden, angegriffen und verteidigt. Ist aber die Ebene der Sexualität erreicht, steht das ‚geschlechtslose Individuum‘ zur Debatte, gibt es keine Debatte mehr: Der Index der Wahrheit, die Sexualität ist erreicht.“

Um genauer zu sein: In der Argumentation von Feuerbach, Marx und Engels geht es streng genommen nicht um die empirische, biologische Sexualität, als etwas, was es auch gibt, sondern um die Sexualität als Quellpunkt der Wahrheit, als Richterin, die über wahre und falsche Aussagen über die Menschen entscheidet“ (SG 325f). Eßbach bezieht sich in dieser Analyse auf die Studie des französischen Philosophen Michel Foucault, der in seinen Untersuchungen auf die strategische Funktion der Sexualität innerhalb der Produktion von Wahrheit in den abendländischen Gesellschaften hingewiesen hat. Foucault beschäftigte sich innerhalb seiner Arbeiten zu „Sexualität und Wahrheit“ mit der Frage, „wie sich in den modernen abendländischen Gesellschaften eine ‚Erfahrung‘ konstituiert hat, die die Individuen dazu brachte, sich als Subjekte einer ‚Sexualität‘ anzuerkennen“ (GdL 10). Es ging Foucault um „die Formen, in denen sich die Individuen als Subjekte dieser Sexualität (an)erkennen können und müssen“ (GdL 10). Letztendlich ging es Foucault um die Frage, wie sich „das Indivi-

duum als Subjekt konstituiert und erkennt“ (GdL 12). In dem ersten Band von „*Sexualität und Wahrheit*“ schreibt er: „Eine bestimmte Falllinie hat uns im Laufe einiger Jahrhunderte dahin gebracht, die Frage nach dem, wer wir sind, an den Sex zu richten. Und zwar nicht so sehr an den Natur-Sex (als Element des Lebendigen, Gegenstand einer Biologie), sondern an den Geschichts-Sex, den Bedeutungs-Sex, den Diskurs-Sex. Wir haben uns unter das Zeichen des Sexes gestellt, aber eher unter das einer *Logik des Sexes* als das einer *Physik*. Man sollte sich nicht täuschen: unterhalb der großen Serie binärer Oppositionen (Körper-Seele, Fleisch-Geist, Instinkt-Vernunft, Triebe-Bewußtsein), die den Sex auf eine rein vernunftlose Mechanik zu beziehen schienen, hat das Abendland nicht nur und nicht in erster Linie den Sex einem Rationalitätsfeld zugeschlagen – was sicherlich nicht sonderlich bemerkenswert gewesen wäre, so sehr sind wir seit den Griechen an derartige ‚Eroberungen‘ gewöhnt, sondern uns nahezu vollständig – uns, unseren Körper, unsere Seele, unsere Individualität, unsere Geschichte – unter das Zeichen einer Logik der Begierde und des Begehrens geraten lassen. Künftig dient sie uns als Universalschlüssel, wenn es darum geht, zu wissen, wer wir sind (...) Der Sex: Grund für alles“ (WzW 98f).

Für Foucault wird die Sexualität als strategischer Index der Wahrheit der Subjekte eingebracht. Genau dies machen Feuerbach, Marx und Engels in ihrer Stirner-Kritik. Bei Feuerbach spielt die Sexualität als Index gleich eine dreifach Bedeutung, wie es im folgende Zitat deutlich wird: „Aber als Mann beziehst Du Dich *wesentlich, notwendig* auf ein *andres* Ich oder Wesen – auf das Weib. Wenn ich als Dich als Individuum anerkennen will, so muß ich meine Anerkennung nicht nur auf Dich allein beschränken, sondern zugleich über Dich hinaus auf dein Weib ausdehnen. Die Anerkennung des Individuums ist notwendig die Anerkennung von wenigstens *zwei* Individuen. Zwei hat aber keinen Schluß und Sinn; auf zwei folgt drei, auf das Weib das

Kind“ (F 75).

Die drei darin enthaltene Sex-Indexe sind: 1. das Sex-Individuum (Mann), 2. die Sex-Beziehung (Mann-Weib) und 3. die Sex-Generationsfolge (Mann-Weib-Kind). Die Generationsfolge spielt auch bei Marx und Engels eine Rolle: „Die Geschichte ist nichts als die Aufeinanderfolge der einzelnen Generationen“ (MEW 3, 45). Das „Mann-Weib-Verhältnis“ ist auch für Marx und Engels zentral: „Das dritte Verhältnis, was hier gleich von vornherein in die geschichtliche Entwicklung eintritt, ist das, daß die Menschen, die ihr eignes Leben täglich neu machen, anfangen, andre Menschen zu machen, sich fortzupflanzen – das Verhältnis zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, die *Familie*“ (MEW 3, 29). Und andere Stelle schreibt Marx: „Das unmittelbare, natürliche, notwendige Verhältnis des Menschen zum Menschen ist das Verhältnis des Mannes zum Weibe. In diesem natürlichen Gattungsverhältnis ist das Verhältnis des Menschen zur Natur unmittelbar sein Verhältnis zum Menschen, wie das Verhältnis zum Menschen unmittelbar sein Verhältnis zur Natur, seine eigene natürliche Bestimmung ist“ (MEW 40, 535).

Bei Feuerbach, Marx und Engels werden die zentralen Kategorien Geschichte, Gesellschaft und Individuum durch die Logik der (Hetero-)Sexualität miteinander vermittelt. Zur Rolle der Sexualität bei Stirner schreibt Eßbach: „Sexualität wird bei Stirner nicht einfach ausgeschlossen, aber sie hat einen anderen Stellenwert. Sexualität ist nicht der Kulminationspunkt der Subjekte, sondern die Individuen haben auch einen Sex. Sie haben ihn auch, aber er erschöpft sie nicht“ (SG 330). Für Eßbach verweigert sich Stirner dem modernen Diskurs über Sexualität und macht dies u. a. am folgenden Zitat fest: „Die Monogamie soll etwas Heiliges sein, und wer etwa in Doppellehe lebt, der wird als *Verbrecher* gestraft; wer Blutschande treibt, der leidet als *Verbrecher*. Hiermit zeigen sich diejenigen einverstanden, die immer schreien, auf die Religion solle im Staate nicht gesehen

werden (...) Ist jene Blutschande und Monogamie nicht ein *Glaubenssatz*? Man rühre ihn an, und man wird erfahren, wie dieser Sittliche eben auch ein *Glaubensheld* ist, (...) Das Brandmal des ‚Verbrechens‘ wird ihm aufgedrückt, und schmachten mag er in Sittenverbesserungshäusern, in Kerkern. Der sittliche Glaube ist so fanatisch als der religiöse“ (EE 49). Stirner weist hier auf den theoretischen Zusammenhang von Sexualität, Gesellschaft und Religion hin. Feuerbach will die himmlische Liebe in eine irdische transformieren, bei Stirner handelt es sich dagegen „um eine Kritik der Gesellschaft, die nicht ausschließlich und nicht primär in der Sexualmatrix fundiert ist“ (SG 332).

Der „Einzig“ und die sexuelle Befreiung
Wenn die „Sexualität“ bei Stirner und seinem „Einzigem“ nicht den Stellenwert hat, wie sie im modernen Diskurs üblich ist, können wir uns fragen, welche Position der „Einzig“ zur sexuellen Befreiung und zur freien Liebe hat. In *Das Problem der sexuellen Beziehungen und der individualistische Gesichtspunkt* macht sich Emile Armand einige Gedanken zur „freien Liebe“ und „freien Sexualität“. Unter „freie Liebe“ versteht er: daß „sich mokieren über die äußere Moral, über gesellschaftliche Konventionen, Klassenvorurteile, Vorurteile der Rasse und der Erziehung –, sich suchen, sich kennenlernen, sich geben, sich zurücknehmen, sich natürlich und spontan wiederzufinden durch die Zeit, durch die man sich determiniert fühlt, wohlwissend um die pathologischen Konsequenzen und um die Mittel, die dagegen Schutz bieten, ohne Rechenschaft ablegen zu müssen wem auch immer – Individuum oder Kollektiv – über die eigenen Liebeserfahrungen“ (A 6).

Aber auch bei Armand finden sich die drei „Sex-Indexe“ – wie bei Feuerbach – wieder und er betrachtet die Sexualität ebenfalls durch eine heterosexuelle Matrix: „Die Dinge sind in der Weise vorherbestimmt, daß das Menschengeschlecht sich aus Wesen verschiedenen Geschlechts zusammensetzt, deren Vereinigung unentbehrlich ist für die

Fortpflanzung der Menschheit.

(...) die Natur hat es auch so eingerichtet, daß die beiden Geschlechter sich gegenseitig anziehen (...)

Die Geschlechter ziehen sich gegenseitig an, suchen sich natürlich, normal: dies ist der ursprüngliche, uranfängliche Sachverhalt, die fundamentale Basis der Beziehungen zwischen den beiden Hälften, den beiden Geschlechtern der Menschheit.“ (A 5) Vor diesem Hintergrund tritt Armand für die „sexuelle Freiheit“ ein: darunter versteht er „die Fähigkeit für die Individuen des einen wie des anderen Geschlechts, nach eigenem Belieben über ihr Sexualleben zu verfügen, es nach ihren Wünschen und den Eingebungen des eigenen Temperaments – sinnlich oder gefühlsmäßig – zu bestimmen“ (A 13). Jede und jeder soll über ihr und sein Sexualleben verfügen, solange sie/er nicht ignoriert, „worum sich das Sexualleben dreht – mit anderen Worten: die unumgängliche Anziehung der Geschlechter“ (A 14). Den individualistischen anarchistischen Standpunkt zur Frage der sexuellen Beziehungen formuliert Armand folgendermaßen: „Es ist Angelegenheit jedes Individuums – Mann oder Frau –, sein Sexualleben selbst zu bestimmen, je nachdem, wie es seine Natur anregt, je nach den Schlußfolgerungen, zu denen die eigenen Liebeserfahrungen geführt haben, je nach der eigenen Wertschätzung des Lebens“ (A 5/6). Das sexuelle Leben der Individuen ist Teil der gleichen Freiheit aller Einzelnen jenseits der gesetzmäßigen Konzessionen und der religiösen und bürgerlichen Vorurteile. Aber woher kommt bei Armand die „Praxis der sexuellen Freiheit“ (A 17)? „Der Wunsch nach dem Sexualakt ist ein Indiz und eine Manifestation der Gesundheit des menschlichen Wesens. Er ist im Grunde natürlich“ (A 28).

„Ausgenommen bei definitiv rein pathologischen und radikal unheilbaren Fällen, hält der größte Teil der Individualisten die Keuschheit oder die ‚sexuelle Einsamkeit‘ für einen widernatürlichen Zustand, für eine schädliche Verkümmern der physischen und intellektuellen Gesundheit, für eine Behinderung der

zur Persönlichkeit gehörigen Entfaltung, eine Haltung der Ignoranz, gegen die man reagieren und mit aller Kraft kämpfen muß“ (A 29).

„Die echte sexuelle Emanzipation besteht darin, auf diesem Punkt zu beharren: daß die sexuellen Wünsche durchaus natürlich sind und jeden Anschein von Anormalität verlieren werden, wenn man offen und frei über sie sprechen und schreiben wird, ohne Heuchelei über Erfahrungen, Befriedigungen, über Raffinessen, denen sie stattgeben können“ (A 30; *Hervorhebung, jm*).

Aus diesen Äußerungen läßt sich erahnen, daß Armand von einer natürlichen, in jedem Individuum innewohnenden Sexualität ausgeht, die durch Staat, Religion, Moral, Konvention etc. unterdrückt wird. Nach einer Befreiung wird eine natürliche und damit freie Liebe und Sexualität freigelegt. Dies ist auch die Position der sogenannten „sexuellen Revolution“, die durch die sogenannten „68er“ ausgelöst wurde. Doch gibt es eine natürliche Sexualität? Zur Beantwortung dieser Frage möchte ich die Position von Foucault dazu ausführlich darstellen, um danach auf das Verhältnis des „Einzigsten“ zur „freien Sexualität“ einzugehen.

In „*Der Wille zum Wissen*“ geht es Foucault in erster Linie darum, wie sich die Diskurspraktiken, in denen sich das Wissen formiert, mit den Praktiken der Macht verbinden. Wissen, Macht, Sexualität ist das Feld, in dem sich „*Der Wille zum Wissen*“ bewegt. Ausgangspunkt seiner Auseinandersetzung bildet eine Kritik an den sexualtheoretischen Positionen, die sich ab Mitte der 60er Jahre des 20. Jahrhunderts im Rekurs auf psychoanalytischen und marxistischen Denktraditionen formierten: „Man wird sich wohl der ‚Marcuserien‘ und ‚Reichianismen‘ entledigen müssen, da sie uns einreden, daß die Sexualität von allen Dingen der Welt dasjenige sei, das von unsrer ‚bürgerlichen‘, ‚kapitalistischen‘, ‚heuchlerischen‘, ‚viktorianischen‘ Gesellschaft am hartnäckigsten ‚unterdrückt‘ wird. Seit dem Mittelalter gibt es nichts, was mehr studiert, erfragt, zum Geständnis gezwungen, ans Tageslicht und in den Diskurs gezogen

und in Lobpreisungen besungen wird. Keine Zivilisation hat eine gesprächigere Sexualität gehabt als unsere. Und dennoch glauben viele noch immer, subversiv zu sein, wenn sie dem Geständniszwang gehorchen, der uns Menschen des Abendlandes seit Jahrhunderten unterwirft, indem er uns nötigt, alles über unser Begehren zu sagen“ (MdM 90).

Foucault benennt diese theoretische Position, die die sogenannte „sexuelle Revolution“ Ende der 60er und in den 70er Jahren bestimmte, die *Repressionshypothese*. Diese wird von Foucault wie folgt charakterisiert: Die Repressionshypothese geht von einem natürlichen Kern der Sexualität aus, der sowohl subversive Qualitäten als auch emanzipatorische Funktion besitzt und das die Sexualität in den bestehenden Gesellschaften nach dem Modus der Unterdrückung funktioniert.

„Gegen die Vertreter der Repressionshypothese wendet Foucault folgende Gegenargumente: Weder hat die Repression des Sexes eine historische Evidenz, noch lassen sich die Mechanismen moderner Machtverhältnisse in Termini der Unterdrückung angemessen erfassen. Ebenso wenig stellt für ihn ein an der Unterdrückung der Sexualität orientierter Diskurs die bestehenden Machtverhältnisse in Frage. Vielmehr gehören Diskurse dieser Art zu den hegemonial gewordenen Diskursformationen der modernen Macht“ (Raab 1998, 51).

Aber genau darum muß es gehen, die bestehenden Machtverhältnisse und Diskursformationen in Frage zu stellen, damit der Befreiung auch Praktiken der Freiheit folgen können. Foucault übersieht dabei aber nicht, daß es in dem gesellschaftlichen Feld, das wir Sexualität nennen, Unterdrückung(en) gibt bzw. Herrschaftspraktiken existieren. Trotzdem stellt sich für Foucault nicht die Frage: „weshalb werden wir unterdrückt? sondern: weshalb sagen wir mit solcher Leidenschaft, (...) daß wir unterdrückt werden“? (WzW 18) Er bezweifelt, ob frau/mann „zur Entschlüsselung der Beziehungen zwischen der Macht, dem Wissen und dem Sex die gesamte Analyse am Begriff der Repression orientieren müsse“ (WzW 8). Das Reden von der Unter-

drückung der Sexualität legt nahe, daß durch eine Befreiung ein freie natürliche Sexualität freigelegt würde, aber genau dem widerspricht Foucault: „Wenn man das Beispiel der Sexualität nimmt, ist klar, daß bezüglich der Macht des Mannes eine ganze Reihe von Befreiungen nötig waren; daß es nötig war, sich von einer Zwangsmoral zu befreien, die Hetero- wie Homosexualität gleichermaßen betrifft. Aber diese Befreiung läßt das erfüllte und glückliche Sein der Sexualität nicht zutage treten, in der das Subjekt eine vollständige und befriedigende Beziehung erreichte. Die Befreiung eröffnet ein Feld für neue Machtverhältnisse, das dann aber von den Praktiken der Freiheit kontrolliert werden soll“ (FuS 11).

Wenn dies nicht geschieht, treten nur neue Herrschaftspraktiken auf, die aber häufig als Praktiken der Freiheit fehlinterpretiert werden, es entsteht eine Illusion der Freiheit. Nur so ist es möglich, daß heute soviel von „sexueller Freiheit“ die Rede ist, obwohl es sich in der Regel um eine unterwerfende Subjektivierung durch sexuelle Identitäten und Praktiken handelt, die zudem in der Regel warenförmig ausgelebt werden. Die sogenannte „sexuelle Revolution“ wurde von einer Durchkapitalisierung der Sexualität begleitet. Foucault geht davon aus, daß es keine vordiskursive Form der Sexualität bzw. des Sexes gibt, sondern daß diese durch die Gesellschaft produziert wird. Diese Produktion fand in den abendländischen Gesellschaften seit dem Mittelalter durch eine stetige zunehmende Diskursivierung des Sexes innerhalb eines Macht/Wissen-Regimes statt. Diese „diskursive Explosion“ (WzW 27) um den Sex/der Sexualität herum, die seit dem 17. Jahrhundert zu beobachten ist, findet im Wirkungsbereich der Macht selbst statt: „institutioneller Anreiz, über den Sex zu sprechen, und zwar immer mehr darüber zu sprechen; von ihm sprechen zu hören und ihm zum Sprechen zu bringen in ausführlicher Erörterung zu bringen und endloser Detailanhäufung“ (WzW 28). Nicht Zensur und Verbot dominieren den Sexualitätsdiskurs, sondern eine Geständnis-

praxis, die ihre Wurzel in der christlichen Beicht- und Bußpraxis hat. In den abendländischen Gesellschaften wurde das Geständnis zu einem Ritual, von dem „man sich die Produktion der Wahrheit verspricht“ (WzW 75). Im Verlauf der Moderne findet eine Modifikation des christlichen Geständnisverfahren statt: „eine Ausbreitung der Geständnisverfahren, vielfältige Lokalisierung ihres Zwanges, Ausweitung ihres Bereiches“ (WzW 82). Unter Geständnis versteht Foucault, all jene Prozeduren, durch die man das Subjekt veranlaßt über seine Sexualität einen Wahrheitsdiskurs zu produzieren, der dazu taugt, auf das Subjekt selbst einzuwirken. Der Mensch wird zu einem „Geständnistier“, das ständig wahrsprechen muß, aber nicht nur über das faktisch Geschehene, sondern auch über die begleitenden Gedanken, Wünsche, Ziele einerseits und andererseits über die Art und die Veränderungen ihrer Lust. Mit der Ausweitung des Diskurses über Sex/Sexualität beginnt ebenfalls eine institutionalisierte Verwissenschaftlichung der Sexualität.

„Von nun an gilt das Interesse nicht mehr der Kontrolle des ehelichen Sexes. Vermittels der Pädagogik, der Medizin und der Ökonomie entsteht eine neue Technologie des Sexes, die den gesamten Gesellschaftskörper erfaßt und nahezu jedes Individuum der Überwachung unterzieht. Zielscheibe ist die infantile Sexualität, der weibliche Körper, die Geburtenkontrolle und die Klassifizierungen der Perversionen. Diese vier Figuren sind die privilegierten Wissensgegenstände und Verankerungspunkte von Machtunternehmungen, die alle das Thema Sexualität betreffen“ (Raab 1998 52).

Der „Wissenschaft vom Sex“ geht es überhaupt nicht um die Unterdrückung von Sexualität oder darum, diese zu kontrollieren; das neue Sexualitätsdispositiv der Moderne produziert sexualisierte Körper und hetärischer Sexualitäten. Foucault hat mit seiner Denaturalisierung der Sexualität aufgezeigt, daß es keine natürliche Sexualität gibt, sondern daß sie durch einen spezifisch historischen Macht-Wissen-Diskurs erzeugt wird: „Tatsächlich handelt es sich eher um die Pro-

duktion der Sexualität. Diese ist nämlich nicht als eine Naturgegebenheit zu begreifen, welche niederzuzwingen die Macht sich bemüht, und auch nicht als Schattenreich, den das Wissen allmählich zu entschleiern sucht. ‚Sexualität‘ ist der Name, den man einem geschichtlichen Dispositiv geben kann. Die Sexualität ist keine zugrundeliegende Realität, die nur schwer zu erfassen ist, sondern ein Oberflächennetz, auf dem sich die Stimulierung der Körper, die Intensivierung der Lüste, die Anreizung zum Diskurs, die Formierung der Erkenntnisse, die Verstärkung der Kontrollen und der Widerstände in einigen großen Wissens- und Machtstrategien miteinander verketten“ (WzW 127f).

Ich denke, daß Stirner im Bezug auf die Existenz einer „natürlichen Sexualität“ eine ähnliche Position wie Foucault hätte, er würde sie als „fixe Idee“, die die Menschen beherrschen sollen, abtun. Bei Stirner käme nach einer individuellen Befreiung der Sexualität von Herrschaftsverhältnissen und Unterdrückungspraktiken keine „freie Sexualität“ zutage, sondern eine „eigene Sexualität“. Oder um einen Satz von Stirner umzuformulieren: Von dieser freien Sexualität verschieden ist die eigene Sexualität, meine Sexualität [„Von diesem *freien* Denken total verschieden ist das *eigene* Denken, *mein* Denken“ (EE 381)]. Das Eigentum der/des „Einzigem“ ist ihre/seine Sexualität im Gegensatz zur freien oder herrschenden Sexualität. Die/Der „Einzigem“ ist nicht nur EignerIn des Denkens (vgl. EE 395), EignerIn der Gedanken (vgl. EE 403), sondern auch EignerIn der Sexualität. So wird die/der „Einzigem“ zu der- und demjenigen, die/der sich als radikal auf sich selbst verwiesene Einzelne und verwiesener Einzelner begreift. Die eigene Sexualität der/des „Einzigem“ gründet bei Stirner in der souveränen „Eigenheit und Selbstangehörigkeit Meiner“ (EE 238). Die eigene Sexualität ist Teil einer freien – oder anarch(ist)ischen – Individualität und unterscheidet sich damit vom individualistischen Gesichtspunkt, der von Armand vertreten wird. Stirner tritt – nicht nur bei der Sexualität – für die Indivi-

dualität des Menschen (Einzigkeit der/des „Einzigsten“) ein und weist damit den Individualismus bürgerlich-liberaler Gesellschaften zurück, in dessen Tradition die sogenannte „sexuelle Revolution“ steht.

Stirner hätte sich lustig gemacht über all die, die an eine freie Sexualität glauben und diesen Spuk anstreben und vor allem über die, die glauben, sie würden eine freie Sexualität leben. In der Art und Weise, wie heute über Sexualität gedacht, geredet und gestritten wird, hätte Stirner nur eine Herrschaft durch die Sexualität erkannt, die das Individuum durchdringen und vollkommen beherrschen und bestimmen soll. Nicht die/der „Einzigste“ hat ihre/seine eigene Sexualität, sondern die „freie Sexualität“ hätte sie/ihn.

Es stellt sich aber die Frage, woher die eigene Sexualität der/des „Einzigsten“ kommt, und hier wird ein Unterschied zu Foucault deutlich. Im Gegensatz zu Foucault scheint Stirner ausschließlich von einem Selbstverhältnis auszugehen, d. h. ohne jedwedes „Nicht-Ich“ in gesellschaftlich-voraussetzungsloser Form. Die/Der „Einzigste“ ignoriert die gesellschaftlichen Konstituierungspraktiken und -bedingungen des Selbst. Foucault dagegen stellte fest, daß das Individuum nicht frei über beliebige Techniken der Selbstbearbeitung verfügt, sondern daß alle Reaktionsmuster der Individuen auf jene kulturellen Praktiken der Selbstbearbeitung angewiesen sind, die sich innerhalb einer bestimmten Epoche herausgebildet haben. Das Individuum existiert demnach nicht in einer gesellschaftlich-voraussetzungslosen Form. Die Gesellschaft ist der Raum, in dem Selbstkonstituierung (oder Selbstschöpfung) der/des „Einzigsten“ stattfindet. Innerhalb dieser Sichtweise wäre die/der „Einzigste“ und seine/ihre Sexualität aber nicht voraussetzungslos, sondern eingebettet in die Gesellschaft, in der sie/er lebt. Das soll aber nicht heißen, daß die/der „Einzigste“ durch die Gesellschaft determiniert ist, sondern die Gesellschaft ist Raum, „aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe“ (EE 5) und eben nicht das „schöpferisch Nichts“. Durch diesen Prozeß, in dem die/der Einzige „Schöpfer und

Geschöpf in Einem“ (EE 167) ist, verändert sie/er die Gesellschaft und somit auch dem Raum, „aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe“. Das Verhältnis Individuum/Gesellschaft ist eine wechselseitige Beziehung, in der sowohl die Gesellschaft auf das Individuum einwirkt, wie auch das Individuum auf die Gesellschaft. Dieses Verständnis ist wohl die größte Differenz im Denken von Stirner und Foucault (und den anderen PoststrukturalistInnen).

Exkurs: Gender trouble

Innerhalb der feministischen Theorie wird spätestens seit den 70er Jahren zwischen dem biologischen Geschlecht (*sex*) und dem sozialen/kulturellen Geschlecht (*gender*) unterschieden. Diese begriffliche Unterscheidung innerhalb des Feminismus soll darauf verweisen, daß zwischen den biologischen Gegebenheiten für Männer und Frauen und den geschlechtsspezifischen Rollenerwartungen an Männer und Frauen kein kausaler Zusammenhang besteht. Die sozialen Ungleichheiten der Geschlechter können demzufolge nicht mit einer biologischen Geschlechterdifferenz begründet werden. Die Geschlechterrollen und -identitäten sind vielmehr das Ergebnis eines historischen Prozesses und damit keineswegs Ausdruck einer biologischen und damit natürlichen Geschlechterdifferenz.

Die Trennung in *sex* und *gender* übernimmt damit die Behauptung einer natürlichen binären sexuellen Differenz. In diesem Diskurs bleibt der geschlechtliche Körper (*sex*) weiterhin der Geschichte entzogen. *Gender* wird in diesem Diskurs als eine „nachträgliche“ Über-/Verformung, kulturelle Interpretation von *sex* betrachtet, damit wird aber der vorherrschende Binarismus Natur/Kultur reproduziert. Es wird von der Existenz eines natürlichen, ursprünglichen Geschlechtskörpers in gesellschaftlich-voraussetzungsloser Form ausgegangen, dadurch wird die naturalisierende, biologistische Konzeption von der Kategorie „Geschlecht“ nicht aufgehoben, sondern lediglich in *sex* verlagert. Es muß davon ausgegangen werden, daß die Materialität des

Körpers ein historischer und diskursiver Prozeß ist, und daß es keinen natürlichen, vordiskursiven Körper gibt, der uns zugänglich ist. Mit der Ablehnung eines natürlichen Geschlechtskörpers steht auch das Modell der Zweigeschlechtlichkeit zur Disposition.

Der aktuelle Geschlechtskörper und die binäre Ordnung der Geschlechter ist das Ergebnis historischer Prozesse innerhalb abendländischer Gesellschaften. Noch heute gibt es u. a. in Mexiko und Indonesien Gesellschaften, die mehr als zwei Geschlechter kennen. Das Ein-Geschlecht-Modell, das im abendländischen Kulturraum seit der Antike existierte, wurde in ein Zwei-Geschlecht-Modell transformiert. Von nun an war die Verschiedenheit der Geschlechter eine Frage einer vermeintlichen fundamentalen biologischen Differenz. Im Ein-Geschlecht-Modell waren Männer und Frauen nicht biologisch different, sondern an Männer und Frauen gab es unterschiedlicher *gender*-Erwartungen (vgl. Laqueur 1996).

Im Verlauf der 18. Jahrhunderts hatte im Zuge der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaftsformation eine Verschiebung im Verständnis des Geschlechts und des Geschlechtskörpers stattgefunden. Die sich entwickelnde vergleichende Anatomie des Körpers geht davon aus, daß die Differenz zwischen „weiblichem“ und „männlichem“ Körper nicht nur in den Geschlechtsorganen besteht, sondern daß der weibliche Körper in jedem seiner Elemente vom männlichen abweicht. Die beiden Geschlechter sind in diesem Diskurs nicht nur biologisch-anatomisch grundsätzlich voneinander verschieden, sondern auch in der Art und Weise, wie Männer und Frauen denken, fühlen, urteilen. Die vorherrschenden sozialen Rollen und die Geschlechterdifferenz werden durch die Entwicklung einer weiblichen Sonderanthropologie naturalisiert und in die Geschlechtskörper eingeschrieben (vgl. Maihofer 1995).

Der neue wissenschaftliche Diskurs über das biologische Geschlecht ersetzte das soziale als eine erstrangige grundlegende Kategorie. Oder „anders gesagt: man erfand zwei biologische Geschlechter, um den sozialen eine

neue Grundlage zu geben“ (Laqueur 1996, 173). Das Verhältnis von Frauen und Männer ist innerhalb des biologischen Diskurses keine Frage der Gleichheit oder Ungleichheit, sondern der Unterschiedlichkeit. Männer und Frauen haben demnach ein unterschiedliches Wesen und Bestimmung. Diese „Entdeckung“ des biologischen Geschlechtergegensatzes im Körper schien notwendig zu sein, um die patriarchale Ordnung angesichts der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte aufrechtzuerhalten.

In den Arbeiten von Judith Butler (vgl. 1991, 1997) wird Geschlecht (*sex* und *gender*) als diskursiver Effekt und soziale Konstruktion verstanden. Das Ziel von Butler ist es, die erzwungene heterosexuelle Begehrensorientierung und die damit verbundene Geschlechterkonstruktion zu dekonstruieren und stellt die natürliche Zweigeschlechtlichkeit in Frage. Butler geht es in ihren Arbeiten um eine feministische Fundamentalkritik an der Unterscheidung zwischen *sex* und *gender*. Dies führt bei Butler zu einer Dekonstruktion des Subjekts Frauen und einer Theorie der diskursiven Materialisierung von Körpern. Für Butler bestätigt die Unterscheidung von *sex* und *gender* die tradierte patriarchale Mann-Frau-Teilung und richtet sich damit gegen die feministische Zielsetzung der Überwindung von Patriarchat und Zwangsheterosexualität. Butler geht in ihren Arbeiten davon aus, daß Geschlecht und Geschlechtskörper – also *sex* und *gender* – als diskursive Konstruktionen zu verstehen sind, die ausschließlich durch Sprache erzeugt werden.

Die binäre Ordnung der Geschlechter und deren angebliche Natur führen zu einer Pathologisierung abweichender Geschlechtsexistenzen, die als *Inter- und Transsexualität* wahrgenommen, problematisiert und eingeordnet werden. Die Dekonstruktion von *sex* schließt jegliches Begehren als *homosexuell* bzw. *heterosexuell* zu qualifizieren aus, da beide Kategorien sich immer auf eine biologische Geschlechtsbestimmung und binäre Ordnung der Geschlechter beziehen.

Das wahre Geschlecht und der „Einzig“

Während Eßbach die Rolle Sexualität in der Auseinandersetzung von Feuerbach, Marx und Engels mit Stirner betrachtet hat, möchte ich noch einmal den Blick auf die „geschlechtliche Identität“ (*gender*) und die gesellschaftlichen „*gender*“-Erwartungen richten. „Brauchen wir wirklich ein wahres Geschlecht?“ (DwG 7) So beginnt Foucault seine Einleitung zu den Erinnerungen des Hermaphroditen Herculine Barbin (vgl. Barbin 1998) und er beantwortet die Frage selbst: „Mit einer Beharrlichkeit, die an Starrsinn grenzt, haben die Gesellschaften des Abendlandes dies bejaht“ (DwG 7). Ein „wahres Geschlecht“ besitzen, gehört zur hegemonialen Ordnung der Dinge. Diesen Anspruch hatten die Gesellschaften über eine lange Zeit nicht formuliert. Bis ins 18. Jahrhundert mußte niemand ein „wahres Geschlecht“ haben, doch die oben dargestellten Veränderungen in der Auffassung von Geschlecht (*sex/gender*) führten dann dazu, daß jede und jeder ein „wahres Geschlecht“ besitzen; jede Abweichung wird pathologisiert.

Wenn Feuerbach über Stirner schreibt „Ist nicht Dein Hirn das heiligste, höchstgestellte Eingeweide des Leibes, ein männlich bestimmtes?“ (F 74), wird deutlich, daß er genau ein Vertreter dieses neuen Denkens ist; die Gefühle und das Denken von Stirner müssen demnach männlich sein, weil Stirner ein Mann ist, und dieses „Mannsein“ Stirner zwangsläufig bestimmt. Doch der voraussetzungslose „Einzig“ weist dies zurück. Der „Einzig“ besteht auf sein Denken im Gegensatz zum freien oder fremden Denken und eben auch im Gegensatz zum männlichen Denken, denn der „Einzig“ ist derjenige, der sich freigemacht hat von allen fremden Setzungen. Eine „männliche“ oder „weibliche“ Identität wäre eine fremde Setzung, die von den jeweiligen historischen Vorstellungen von Männern und Frauen geprägt wäre. Wenn Stirner sich gegen das Wesen des Menschen ausspricht, spricht er sich auch gegen das Wesen des Mannes und der Frau aus, und weist damit auch jede Bestimmung von

Männern und Frauen zurück. Nicht nur Feuerbach, sondern auch Marx sieht dies anders: „Nordpol und Südpol ziehen sich an; weibliches Geschlecht und männliches ziehen sich ebenfalls an, und erst durch die Vereinigung ihrer extremen Unterschiede wird der Mensch (...) so sind Nordpol und Südpol beide *Pol*; ihr Wesen ist identisch; ebenso sind *weibliches und männliches* Geschlecht beide eine *Gattung*, ein *Wesen*, menschliches Wesen. Nord und Süd sind entgegengesetzte Bestimmungen eines Wesens; der Unterschied eines *Wesens* auf seiner *höchsten Entwicklung*. Sie sind das *differenzierte* Wesen. Sie sind, was sie sind, *nur* als eine *unterschiedene* Bestimmung, und zwar als *diese* unterschiedene Bestimmung des Wesens. *Wahre wirkliche* Extreme wären *Pol* und *Nichtpol*, menschliches und unmenschliches Geschlecht. Der Unterschied ist hier ein *Unterschied der Existenz*, dort ein Unterschied der *Wesen*, *zweier Wesen*. Was das zweite betrifft, so liegt hier die Hauptbestimmung darin, daß ein *Begriff* (Dasein etc.) *abstrakt* gefaßt wird, daß er nicht als selbständig, sondern als eine *Abstraktion* von einem anderen und nur als diese *Abstraktion* Bedeutung hat; also z. B. der Geist nur die *Abstraktion* von der Materie ist. Es versteht sich dann von selbst, daß er eben, weil diese Form seinen Inhalt ausmachen soll, vielmehr das *abstrakte Gegenteil*, der Gegenstand, von dem er abstrahiert. In seiner Abstraktion, also hier der abstrakte Materialismus, sein reales Wesen ist“ (MEW 1, 293).

Für Marx sind Frauen und Männer zwar ein menschliches Wesen, deren Bestimmung aber unterschiedlich ist. Die Bestimmung als soziales Geschlecht (*gender*) ergibt sich aus dem biologischen Geschlecht (*sex*). *Gender* wird bei Marx auf dem Hintergrund einer heterosexuellen Matrix gesehen, die Fortpflanzung ganz im jüdisch-christlichen Sinne als Wesensbestimmung von Männern und Frauen. All das interessiert Stirner nicht. Die Fixierung auf eine geschlechtliche Identität erschöpft den „Einzig“ nicht: „Der Mensch ist nur etwas als *meine Eigenschaft* (Eigen-

tum), wie die Männlichkeit oder Weiblichkeit. Die Alten fanden das Ideal darin, daß man im vollen Sinne *Mann* sei; ihre Tugend ist *virtus* und *arete*, d. h. Männlichkeit. Was soll man von einem Weibe denken, das nur vollkommen ‚Weib‘ sein wollte? Das ist nicht jeder gegeben und manche würde sich damit ein unerreichbares Ziel setzen. *Weiblich* dagegen ist sie ohnehin, von Natur, die Weiblichkeit ist ihre Eigenschaft, und sie braucht der ‚echten Weiblichkeit‘ nicht. Ich bin Mensch, gerade so, wie die Erde Stern ist. So lächerlich es wäre der Erde die Aufgabe zu stellen, ein ‚rechter Stern‘ zu sein, so lächerlich ist’s, Mir als Beruf aufzubürden, ein ‚rechter Mensch‘ zu sein“ (EE 199). Dem „Einzigem“ scheint die Fixierung auf eine geschlechtliche Identität und auf ein sexuelles Begehren nicht zu erschöpfen. Der „Einzigem“ und die „Einzigem“ haben kein wahres Geschlecht, sie haben ihr „Sach‘ auf Nichts gestellt“ (EE 412).

Für Stirner haben weder der Mensch, noch die Frau oder der Mann ein Wesen, eine Bestimmung. Stirner stellt nicht die Zweigeschlechtlichkeit der Gesellschaft in Frage; auch er geht davon aus, daß es biologisch Frauen und Männer gibt, aber daraus entstehen bei Stirner keine *gender*-Erwartungen. Das wäre innerhalb der feministischen Diskurses die Position des „Gleichheitsfeminismus“: Ursache für die Unterdrückung von Frauen sind „nicht die biologischen Unterschiede zwischen Männern und Frauen, sondern die damit verbundenen Zuschreibungen durch eine patriarchale Gesellschaft“ (Lohschelder 2000, 149). Die Gleichheitstheoretikerinnen erkennen die binäre Ordnung der Geschlechter an, die Menschen biologisch in Frauen und Männer teilt, doch dürfen daraus nicht unterschiedliche Rollenerwartungen an Frauen und Männern resultieren. Die unterschiedlichen sozialen Rollen und die Hierarchie der Geschlechter sind Ausdruck patriarchaler Unterdrückung. Auch wenn Frauen und Männer als biologisches Geschlecht (*sex*) different sind, wird für das soziale Geschlecht (*gender*) Gleichheit gefordert.

Stirner, Poststrukturalismus, Feminismus

War Stirner ein „Postmoderner“ oder zumindest ein „Vordenker“ der poststrukturalistischen und dekonstruktivistischen Philosophie? Für Urs Marti ist Stirner sogar ein „Vorgänger“ von Foucault (vgl. Marti 1988, 127). Sicherlich gibt es einige Gemeinsamkeiten zwischen Stirner und dem Poststrukturalismus und dies gilt im besonderem für Foucault und Stirner; es gibt aber eben auch Unterschiede, die nicht nur eine Frage der jeweiligen Epochen sind. Die wichtigste Differenz zwischen Stirner und dem poststrukturalistischen Denken ist das Verständnis und die Rolle der Gesellschaft innerhalb der jeweiligen Philosophien. Die Bedeutung der Sprache, die Kritik der Wahrheit und die Denaturalisierung des Subjekts gehören zu dem Gemeinsamkeiten, die Stirner mit dem Poststrukturalismus hat.

Für den Poststrukturalismus ist die Sprache der Ort, wo tatsächliche und mögliche Formen der gesellschaftlichen Organisation und ihre wahrscheinlichen sozialen und politischen Konsequenzen definiert und in Frage gestellt werden. Der Poststrukturalismus bezieht sich hier auf den Schweizer Linguisten Ferdinand de Saussure (1857-1913). Die Sprache spiegelt nicht die Realität wider, sondern die Realität wird laut Saussure erst durch die Sprache erzeugt. In der Sprachtheorie von Saussure ist das Sprachzeichen „keine selbständige, isolierte Einheit, welche an sich Bedeutung hat“ (Raab 1998, 11). Kein Begriff hat eine Bedeutung an sich. Stirner ging ebenfalls von der Gesellschaftlichkeit der Sprache aus, die u. a. in der Ausgrenzung von einem abweichenden Sprachgebrauch besteht. Die Sprache unterliegt den gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen. Stirner dagegen geht es um eine ambivalente Sprache. Er „schreibt gegen den herrschenden Wortgebrauch, greift auf ältere Wortbedeutungen zurück, verschiebt die Semantik und provoziert neue Konnotationen“ (Eßbach 1982, 98). Das Verständnis von Sprache, wie es Stirner und der Poststrukturalismus vertritt, führt dazu, daß die herrschende Bedeutung

von Begriffen (wie z. B. Wahrheit, Körper etc.) in Frage gestellt werden kann. Selbst wenn Stirner in *Der Einzige und sein Eigentum* nur eine Denaturalisierung des Subjekts durch die Konzeption der/des „Einzigens“ vornimmt, kann im Anschluß an Stirner aufgrund seiner sprachkritischen Haltung („kein Begriff drückt mich aus“, EE 412) auch der Körper denaturiert werden. Die Denaturalisierung des Körpers ist aber ein weiteres und zentrales Element des Poststrukturalismus. So ist die Dekonstruktion von *sex* und *gender* ein möglicher poststrukturalistischer Anschluß an Stirner. Ich sage bewußt *ein möglicher Anschluß*, da ich davon ausgehe, daß es auch andere Möglichkeiten gibt, Stirner zu lesen und daß die poststrukturalistische nur eine Lesart davon ist, wenn diese auch meine *eigene Lesart* ist. Der Versuch einer *wahren* Interpretation von Stirners Werk wäre sicherlich ein anti-stirnerisches Unterfangen.

Wie schon gesagt, ist die Denaturalisierung des Subjekts eine der Gemeinsamkeiten von Stirner mit dem Poststrukturalismus. Stirner schreibt über seine Subjektvorstellung der/des „Einzigens“: „Von jetzt an lautet die Frage, nicht wie man das Leben erwerben, sondern wie man's vertun genießen könne, oder nicht wie man das wahre Ich in sich herzustellen, sondern wie man sich aufzulösen, sich auszulieben habe“ (EE 359). Diese Zurückweisung des mit sich selbst identischen Menschen hat Stirner mit Foucault, Butler und anderen PoststrukturalistInnen gemeinsam. Gerade diese Ablehnung eines „wahren Ichs“ dokumentiert die ideengeschichtliche Nähe der Philosophie von Stirner zum Poststrukturalismus, ohne Stirner als Vorläufer bzw. Vorden-

ker einzuordnen zu wollen, auch wenn viele PoststrukturalistInnen (z. B. Foucault, Derrida, Deleuze) Stirner gelesen und Foucault und Derrida sogar ihren ZuhörInnen bzw. LeserInnen empfohlen haben, Stirner zu lesen.

Im Bezug auf das Subjekt bestehen aber nicht nur Gemeinsamkeiten, sondern auch eine nicht unwesentliche Differenz zum Poststrukturalismus, da dieser von einer diskursiven Produktion des Subjekts ausgeht. Das Subjekt steht hier nicht außerhalb gesellschaftlicher Verhältnisse, Ethnisierungen, historischen Traditionen und ideologischen Strukturen, wird aber auch nicht durch diese determiniert. Das Subjekt ist weder radikal frei, noch durch die sozialen Bedingungen determiniert. So wie die verschiedenen gesellschaftlichen Strukturen auf das Subjekt einwirken, das Individuum subjektivieren, wirkt das Subjekt eben auf diese Strukturen zurück, die nicht als ein für allemal feststehend zu betrachten sind. Durch die Arbeit an den gesellschaftlichen Strukturen wirkt das Selbst dabei auf sich selbst zurück.

Eine poststrukturalistische und identitätskritische Lesart von Stirner und seinem „Einzigens“ bietet – wie wir gesehen haben – einige Anschlussmöglichkeiten für den Anarchafeminismus bzw. postfeministischen Anarchismus. Die Dekonstruktion des Geschlechts – *sex* und *gender* – und die Überwindung der Zweigeschlechtlichkeit der Gesellschaft sind notwendig für die Überwindung von Patriarchat und Zwangsheterosexualität und für die Entstehung einer anarch(ist)ischen Individualität jenseits von geschlechtlicher und sexueller Identitäten.

Jürgen Mümken

Verwendete Siglen:

A Armand: Emile: Das Problem der sexuellen Beziehungen und der individualistische Gesichtspunkt, Freiburg/Br. 1978

DwG Foucault, Michel: Das wahre Geschlecht. In: Über Hermaphroditismus. Der Fall Barbin, herausgegeben von Wolfgang Schäffner und Joseph Vogl, Frankfurt am Main 1998

EE Stirner, Max: Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart 1991

F Feuerbach, Ludwig: Über das „Wesen des Christentums“ in Beziehung auf den „Einzigens und sein Eigentum“. In: Werke in Sechs Bänden. Band 4: Kritiken und Abhandlungen III (1844-1866). Frankfurt am Main 1975

FuS Freiheit und Selbstsorge. Gespräch mit Michel Foucault. In: Freiheit und Selbstsorge, hrsg. von Helmut Becker u. a., Frankfurt am Main 1985

GdL Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste, Sexualität und Wahrheit, Band 3, Frankfurt am Main 1989

- KS** Stirner, Max: Kleinere Schriften und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes „Der Einzige und sein Eigentum“, Stuttgart-Bad Cannstatt 1976
- MdM** Foucault, Michel: Mikrophysik der Macht, Berlin 1976
- MEW 1** Marx; Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie
- MEW 3** Marx, Karl / Engels, Friedrich: Die deutsche Ideologie
- MEW 40** Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844
- SG** Eßbach, Wolfgang: Sexualität und Gesellschaftstheorie. Anhang in: Eßbach, Wolfgang: Gegenzüge. Der Materialismus des Selbst und seine Ausgrenzung aus dem Marxismus – eine Studie über die Kontroverse Max Stirner und Karl Marx, Frankfurt am Main 1982
- WzW** Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen, Sexualität und Wahrheit, Band 1, Frankfurt am Main 1983

Sonstige Literatur:

- Barbin, Herculine, genannt Alexina B.: Meine Erinnerungen. In: Über Hermaphroditismus. Der Fall Barbin, herausgegeben von Wolfgang Schäffner und Joseph Vogl, Frankfurt am Main 1998
- Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt am Main 1991
- Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt am Main 1997
- Eßbach, Wolfgang: Gegenzüge. Der Materialismus des Selbst und seine Ausgrenzung aus dem Marxismus – eine Studie über die Kontroverse Max Stirner und Karl Marx, Frankfurt am Main 1982
- Kast, Bernd: Die Thematik des „Eigners“ in der Philosophie Max Stirners. Sein Beitrag zur Radikalisierung der anthropologischen Fragestellung, Bonn 1979
- Laqueur, Thomas: Auf dem Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud, München 1996
- Lohschelder, Silke: AnarchaFeminismus. Auf den Spuren einer Utopie, Münster 2000
- Maihofer, Andrea: Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz, Frankfurt am Main 1995
- Marti, Urs: Michel Foucault, München 1988
- Mümken, Jürgen: *Gender trouble* im Anarchismus und Anarchafeminismus? [unveröffentlichtes Manuskript 2001 – **SIEHE: www.max-stirner-archiv-leipzig.de – Rubrik: Der Einzige]**
- Raab, Heike: Foucault und der feministische Poststrukturalismus, Dortmund 1998

Transgender – ein gewagter Anschluß

Wenn wir davon ausgehen, daß der/die „Einzige“ kein wahres Geschlecht – weder *sex* noch *gender* – besitzt, möchte ich nun einen gewagten Anschluß an Stirners „Einzigen“ wagen. d. h. genauer gesagt, über Stirner hinaus gehen. Die Radikalität Stirners noch weiter zu radikalieren durch die Frage: Ist der/die „Einzige“ der Gegenwart einE TransgenderistIn? Mit der Begriff von Transgender wird die Eindeutigkeit geschlechtlicher Identifikationen aufgegeben, anstelle der binären Ordnung der Geschlechter tritt eine Vervielfältigung der Geschlechter mit einer ganzen Breite von Möglichkeiten, Geschlecht und Körper zu leben. Die Offenheit des Begriffs Transgender ermöglicht eine Identitätspolitik ohne feste Zuschreibungen, darin liegt für die TransgenderistInnen der Vorteil von Transgender. Der Transgenderbewegung geht es darum, das Recht auf abweichende und damit potentiell subversive Arten, Geschlecht und Körper zu leben, durchzusetzen. „Mann“ und „Frau“ sind keine festgefügten Geschlechtsidentität (*sex* und *gender*), sondern Pole zwischen denen jedes Individuum seine eigene Transidentität findet oder (ver-)ändert. Den TransgenderistInnen geht es um die Destabilisierung und Herausforderung des Dispositivs der Geschlechter und Zweigeschlechtlichkeit. Es geht darum, daß es kein Modell von Geschlecht geben kann, daß auf JedeM zutrifft. Das Bruchigwerden der binären Ordnung kann aber nicht nur die Aufgabe einer Subkultur (Lesben, Schwule, Inter- und Transsexuelle) sein, sondern im alltäglichen Leben von jederfrau und jedemann. Wir sollten uns alle die Frage stellen: Wer wäre ich, wenn nicht immer schon an mir in die eine oder andere Richtung rumgefickt worden wäre, wenn ich niemals in den Geschlechtsrollen hineingezerrt oder gelockt worden wäre; wenn ich nie gesehen hätte, wie andere für entsprechendes Danebenbenehmen gestraft wurden; wenn ich selber nie an all dem beteiligt gewesen wäre. Wer oder was wäre ich, wenn ich „voraussetzungslos“ wäre?

Jürgen Mümken

Replik auf Jürgen Münkens Artikel

„Der Einzige und die Sexualität des geschlechtslosen Ich's“

Zu dem Thema „Das geschlechtslose Ich bei Max Stirner“ kann man sich folgende Fragen stellen: Ist das Ich entweder männlich oder weiblich, oder hat das Ich etwa gar kein Geschlecht, also ist es etwa geschlechtsneutral? Sind bereits Gedanken und Gefühle männlich oder weiblich, d. h. können wir immer nur als Mann oder Frau denken? Oder kommt das Männliche und Weibliche zu den Gefühlen und Gedanken nur hinzu? Kann der Mensch außerhalb seines Körpers denken? Determiniert allein der Körper das Geschlecht?

Was antworten Psychologen: „Gelingt es uns nicht, einen Menschen nach seinem Geschlecht zu bestimmen, so entsteht eine gewisse Spannung, ein gewisses Unbehagen. Der Drang, das Geschlecht festzulegen, geht bei manchen Völkern so weit, daß auch leblosen Dingen, ja allen im Universum vorgefundenen Gegenständen ein Geschlecht zugeschrieben wird. So ist im Deutschen der Mond männlich, die Sonne weiblich; im Gegensatz zu den romanischen Sprachen, die die Himmelskörper zwar auch geschlechtstypologisch einordnen, nur in entgegengesetzter Weise.“¹

Sind wir Subjekte der Sexualität oder nur ihre Instrumente? Einige Sexualwissenschaftler gehen von der Repressionshypothese aus, d. h. der Sexualität werden subversive Qualitäten, aber auch emanzipatorische Eigenschaften zugeschrieben, weswegen sie in den bestehenden Gesellschaften nach dem Modus der Unterdrückung funktioniert. Ist also der Satz: „Ich bin ein Mann (eine Frau)“ bereits repressiv? Ich glaube, die Sexualität ist in der Geschichte nie wirklich unterdrückt worden, es sei denn in unglücklichen Einzelfällen. Es gab immer sehr viele Individuen, die sie über die Standes- und Moralgrenzen hinweg ausgelebt haben. Ja, ich gehe sogar soweit zu behaupten, daß der Sex besonders viel Spaß macht, wenn er verboten ist, was zum Teil auch auf die Homosexualität zutrifft. Die Frage nach der Repression stellen meistens

nur Individuen, die ein asexuelles Leben praktizieren und sich deshalb gern als Opfer sehen. Das Ich scheint wirklich geschlechtslos zu sein, denn der Satz „Ich bin ein Mann bzw. eine Frau“ sagt nichts über meine sexuelle Veranlagung aus, da man a priori nie wissen kann, mit wem ein bestimmtes Individuum gerne Sex hätte (ob mit einem Mann, einer Frau oder beiden, mit einer Person in Uniform, mit einer Kindfrau etc.) Die Kategorien „männlich“ und „weiblich“ erfassen die Individuen natürlich nicht. Sie dienen einer groben Klassifizierung, die bei manchen Angelegenheiten wie z. B. beim Personalausweis nützlich sind, mehr auch nicht. Meiner Ansicht nach gibt es so viele Geschlechtsveranlagungen wie es Individuen gibt. Vielleicht tut die deutsche Sprache gar kein Unrecht, wenn sie das Kind nicht als männlich oder weiblich betrachtet, übrigens auch nicht das Mädchen. (Aber das hängt wahrscheinlich nur an dem Suffix „-chen“) Interessant ist die Rechtsfrage, was Zwitter betrifft. Falls es Zweifel über das Geschlecht eines Kindes gibt, soll ein Arzt die entsprechende Bescheinigung ausstellen. Dabei werden nur das männliche und das weibliche Geschlecht in Betracht gezogen, ein drittes wird somit aus juristischen Gründen ausgeschlossen: „Wenn die Ärzte soviel anstellen, um Zwittern entweder das Geschlecht „Mann“ oder das Geschlecht „Frau“ zuzuweisen, werden sie... dafür ihre Gründe haben. Eine Hoffnung, die durch Paragraph 266 Absatz 5 der Dienstanweisung für Standesbeamte genährt wird: Auch dort wird verlangt, daß in Zweifelsfällen eine Bescheinigung des Arztes über das Geschlecht des Kindes einzuholen ist. Tatsächlich wurde der Amtsrichter im klinischen Wörterbuch „Pschyrembel“ fündig: „Geschlecht“ ist, so wird dort erläutert, die „Zuordnung von Individuen zweigeschlechtlicher Spezies zum männlichen oder weiblichen Geschlecht nach unterschiedlichen Kriterien“. Das klingt klar. Die Definition macht bei genauerer Betrachtung allerdings auch

medizinische Laien stutzig, denn sie setzt schon voraus, was doch erst erklärt werden sollte. Daß es sich bei Menschen um eine zweigeschlechtliche Spezies handelt, hatte der Antragsteller zudem gerade unter Verweis auf seine eigene Konstitution und sein eigenes Befinden bestritten.²

Deutlich ist, wie restriktiv der Staat in diesen Fällen vorgeht. Er ist nicht im Entferntesten daran interessiert, einer bestehenden Wirklichkeit gerecht zu werden, denn um eine Realität handelt es sich ja auch bei Zwittern, die sowohl männliche als auch weibliche Geschlechtsmerkmale besitzen. Jürgen Mümken stellt zu Beginn seines Artikels fest, daß es bei Stirner auch den „Mann“ oder die „Frau“ nicht geben dürfe, wenn es den „Menschen“ nicht gibt. Bei Stirner hat das Selbst des „Einzigsten“ keinen fest Kern und keine feste Identität und seine Existenz liegt vor allen kategorialen Bestimmungen: „kein *Begriff* drückt Mich aus, nichts, was man als meine Wesen angibt, erschöpft Mich; es sind nur Namen“ (EE 412). Der „Einzigste“ ist keine Definition des Ich, sondern bezeichnet den existierenden einzelnen Menschen, wobei jeder Mensch ein „Einzigster“ ist.“ Worauf will Mümken also hinaus mit seinem Titel „Der ‚Einzigste‘ und die Sexualität des ‚geschlechtslosen Ich’s“? Er will zeigen, wie Der Einzige seine „eigene“ Sexualität praktiziert. Das macht neugierig. Mümken schreibt: „Stirner hätte sich lustig gemacht über all die, die an eine freie Sexualität glauben und diesen Spuk anstreben und vor allem über die, die glauben, sie würden eine freie Sexualität leben.“ Das sagt noch nicht viel aus. Wie sieht denn nun die Sexualität des Einzigsten aus? Mümken fährt fort: „Es stellt sich aber die Frage, woher die eigene Sexualität der/des „Einzigsten“ kommt, und hier wird ein Unterschied zu Foucault deutlich. Im Gegensatz zu Foucault scheint Stirner ausschließlich von einem Selbstverhältnis auszugehen, d. h. ohne jedwedes „Nicht-Ich“ in gesellschaftlich-voraussetzungsloser Form.“ Das Problem ist also, daß man Sex schlecht nur allein praktizieren kann und immer ein anderes Indivi-

duum dazu benötigt, was man auch als finale Du-Beziehung bezeichnen kann. Bleiben dem Einzigsten also nur die Masturbation oder wilde Perversionen übrig, da er ja an so einer Du-Beziehung nicht interessiert ist? Leider gibt Mümken keine klaren Antworten. Stirner gibt eben für Sexualtheorien nichts her. In dieser Beziehung ist z. B. Schopenhauer viel interessanter. Er erklärt z. B. Phänomene wie die Vergewaltigung: „Was aber im Bewußtseyn erscheint als auf ein bestimmtes Individuum gerichteter Geschlechtstrieb, das ist an sich selbst der Wille, als ein genau bestimmtes Individuum zu leben. In diesem Falle nun weiß der Geschlechtstrieb, obwohl an sich ein subjektives Bedürfnis, sehr geschickt die Maske einer objektiven Bewunderung anzunehmen und so das Bewußtseyn zu täuschen: denn die Natur bedarf dieses Stratagem [Kriegslist] zu ihren Zwecken. Daß es aber, so objektiv und von erhabenem Anstrich jene Bewunderung auch erscheinen mag, bei jedem Verliebtseyn doch allein abgesehn ist auf die Erzeugung eines Individuums von bestimmter Beschaffenheit, wird zunächst dadurch bestätigt, daß nicht etwa die Gegenliebe, sondern der Besitz, d. h. der physische Genuß, das Wesentliche ist. Die Gewißheit jener kann daher über den Mangel dieses keineswegs trösten: vielmehr hat in solcher Lage schon Mancher sich erschossen. Hingegen nehmen stark Verliebte, wenn sie keine Gegenliebe erlangen können, mit dem Besitz, d. i. dem physischen Genuß, vorlieb. Dies belegen alle gezwungenen Heirathen, imgleichen die so oft, ihrer Abneigung zum Trotz, mit großen Geschenken, oder sonstigen Opfern, erkaufte Gunst eines Weibes, ja auch die Fälle der Nothzucht. Daß dieses bestimmten Kind erzeugt werde, ist der wahre, wenn gleich den Teilnehmern unbewußte Zweck des ganzen Liebesromans: die Art und Weise, wie er erreicht wird, ist Nebensache.“³ Jürgen Mümken schreibt: „Stirner hätte sich lustig gemacht über all die, die an eine freie Sexualität glauben und diesen Spuk anstreben und vor allem über die, die glauben, sie würden eine freie Sexualität leben.“ Der Grund ist,

daß „Nicht die/der ‚Einzig‘ hat ihre/seine eigene Sexualität, sondern die ‚freie Sexualität‘ hätte sie/ihn.“

Bei Stirner lautet das folgendermaßen: „Wer das Glück hat, führt die Braut heim. Der Lump hat das Glück; er führt sie in sein Hauswesen, die „Gesellschaft“, ein und vernichtet die Jungfrau. In seinem Hause ist sie nicht mehr Braut, sondern Frau, und mit der Jungfräulichkeit geht auch der Geschlechtsname verloren. Als Hausfrau heißt die Geldjungfer „Arbeit“, denn „Arbeit“ ist der Name des Mannes. Sie ist ein Besitz des Mannes.“⁴

Hier stellt sich ein großes Problem: Wie sieht eine „freie“ Sexualität aus? Kann sie jede ihrer Tendenzen ausleben, also z.B. auch die Vergewaltigung (ein krasses Beispiel)? Also der Vergewaltiger wird von seiner „freien Sexualität“ tyrannisiert. Das leuchtet ein.

Wie sieht dann also im Unterschied dazu die Sexualität des Einzig aus?

Hier kommt Stirner in die Bredouille. Um sich dieses Problem vom Hals zu schaffen (also einen Einzig, der seine Freude in der Vergewaltigung findet), muß Stirner also davon ausgehen, daß der Einzig geschlechtslos ist.

Kann der Einzig ohne Geschlecht sein und dennoch eine Sexualität besitzen? Ich denke, ja.

Das Ich wird im Deutschen, wie der Artikel schon deutlich macht, als Neutrum aufgefaßt. Das scheint zu implizieren, daß es Eigenschaften besitzt, die nicht als geschlechtsspezifisch angesehen werden. Ist Sexualität nicht „geschlechtsspezifisch“? Hat man unter der Philosophie des geschlechtslosen Ichs vielleicht ein androgynes Menschenbild zu verstehen? Ist die Androgynität nicht auch eine Geschlechtsform? Man sieht, es herrscht auf diesem Gebiet eine große Begriffsverwirrung. Stirner würde meiner Meinung nach behaupten, obwohl er das nicht explizit tut, daß es ebenso viele Geschlechter wie Individuen gibt. Will Mümken also untersuchen, wie sich die Sexualität des Einzigen von den übrigen Formen unterscheidet? (Was sehr interessant wäre) Ist sie weder Hetero- noch Ho-

mosexualität?

Mümken schreibt: „Grundsätzlich wurde aber übersehen, daß es nicht nur den ‚Einzig‘ gibt, sondern auch *die* ‚Einzig‘. So bleibt Stirners ‚Einzig‘ in der ganzen Rezeption männlich bestimmt.“

Auch wenn es bei Stirner eine „Einzig“ geben würde, hätte sie die gleichen Probleme mit ihrer selbstischen Sexualität wie ihr Namensvetter, der Einzig.

Interessant wäre es allerdings, zu untersuchen, wie „Der Einzig“ von den Frauen rezipiert wurde.

Nun bemüht Mümken Ebbach, für den die Sexualität die Aufgabe hat, die Wahrheit zu sprechen über die Subjekte:

„Der Bezug zu Sexualität folgt einer eigentümlichen Strategie: Sexualität ist eine Art absoluter Test für *Wahrheit von Aussagen über das Individuum*. Der ‚Unmensch‘, der ‚absonderliche Mensch‘, der ‚Egoist‘, der ‚Verbrecher‘, auf all diesen Ebenen, die Stirner anspricht, kann gestritten werden, angegriffen und verteidigt. Ist aber die Ebene der Sexualität erreicht, steht das ‚geschlechtslose Individuum‘ zur Debatte, gibt es keine Debatte mehr: Der Index der Wahrheit, die Sexualität ist erreicht.“

Die Sexualität als „Index der Wahrheit“? Was soll das bedeuten?

Das Individuum als Subjekt einer Sexualität.

„Die drei darin enthaltene Sex-Indexe sind: 1. das Sex-Individuum (Mann), 2. die Sex-Beziehung (Mann-Weib) und 3. die Sex-Generationsfolge (Mann-Weib-Kind).“

Wo steht da Stirners Einzig? Ich würde sagen, er hat keinen Sex-Index, da der Einzig ja gerade nicht „wahr“ sein will. (Wahrheit ist eine fixe Idee und wird deshalb von Stirner abgelehnt.)

Nach einer etwas verwirrenden Einleitung kommt Mümken endlich zur Sache: Welche Position nimmt der „Einzig“ ein zur sexuellen Befreiung und zur freien Liebe?

„Bei Stirner käme nach einer individuellen Befreiung der Sexualität von Herrschaftsverhältnissen und Unterdrückungspraktiken keine ‚freie Sexualität‘ zutage, sondern eine ‚ei-

gene Sexualität'. Oder um einen Satz von Stirner umzuformulieren: Von dieser freien Sexualität verschieden ist die eigene Sexualität, meine Sexualität'.

Wie sieht denn nun diese „eigene Sexualität“ aus?

Hier kann uns Joseph D. Lichtenberg mit seinem Ansatz weiterhelfen. Er geht davon aus, daß es eine Intimität mit dem geschlechtlichen Selbst gibt. In ihrem inneren Dialog mit sich selbst führen Erwachsene eine fortwährende Unterhaltung mit sich:

„Intimität, Vertrautheit mit dem geschlechtlichen Selbst – damit beziehe ich mich auf eine Gruppe von Erfahrungen, die wie die meisten Erfahrungen schwierig in Worte zu fassen sind. Bei Erwachsenen können wir die Vertrautheit mit dem geschlechtlichen Selbst untersuchen, indem wir Fragen stellen, etwa: Wie stehen Sie zu sich selbst? Glauben Sie, Sie verstehen sich selbst? Sind Sie zufrieden mit der Person, die Sie sind? Mögen Sie sich selbst als Frau (als Mann)? In ihrem inneren Dialog mit sich selbst führen Erwachsene eine fortwährende Unterhaltung mit sich und oft auch vorgestellten anderen, die sich mit all diesen Fragen beschäftigt. Im Vergleich zur Sprache, die sich an die äußere Welt richtet,

ist der innere Monolog-Dialog schnell, bildhaft und weniger kontrolliert, er widersteht nicht einer universellen Tendenz zur Selbsttäuschung. Die Welt der Intimität mit dem geschlechtlichen Selbst eines Erwachsenen besteht größtenteils aus der inneren Sprache. Wenn Psychoanalyse erfolgreich ist, erschließt sie diese Welt, indem sie ein Gefühl der intersubjektiven Sicherheit schafft, das äußere Kommunikation durch Sprache und Körpersprache ermöglicht, die dem inneren Monolog so nah wie möglich kommt. Während für Erwachsene die Vertrautheit mit sich selbst als Inbegriff von Individuation und Separation betrachtet werden mag, erkennen wir, daß von Geburt an der innere Zustand eines jeden unter dem wechselseitigen Einfluß mit der Matrix der Gefühle der anderen steht. Vertrautheit beinhaltet für das geschlechtliche Selbst nicht nur, wie eine sich als Frau, oder einer sich als Mann fühlt, sie ist Gegenstand einer beständigen gegenseitigen Beeinflussung: Sie oder er, gesehen in den Augen anderer Frauen und Männer.“⁵ Die Psychoanalyse leistet also meiner Meinung nach einen wichtigen Beitrag dazu, wie eine stirnerianische „eigene“ Sexualität konkrete aussehen könnte. *Sabine Scholz*

¹ Manfred Koch-Hillebrecht: Kleine Persönlichkeitspsychologie, Wilhelm Heyne Verlag, München 1992, S.46

² Oliver Tolmein: Wann ist ein Mann kein Mann? Bücherwissen statt Lebensweisheit: Urteil im Zwitter-Prozeß, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 17.10.2001, Nr. 241 / Seite 52

³ Arthur Schopenhauer: Metaphysik der Geschlechtsliebe, WWV Bd.2, Buch 4, Kapitel 44

⁴ Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum. Stuttgart: Reclam 1985, S. 305/306

⁵ Joseph D. Lichtenberg: Intimität mit dem geschlechtlichen Selbst, Vortrag auf Einladung des Instituts für Psychoanalyse der Universität Frankfurt am Main und des Instituts der Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft Frankfurt am Main vom 13.6.2001 (Vortrag in Englischer Sprache – Deutsche Übersetzung).

Max Stirner und das unsagbare Ich oder der *Einzig* ohne Geschlecht

Schon der Untertitel dieses Artikels – nimmt man es genau – weist auf einen Widerspruch hin. „Der Einzige ohne Geschlecht“? Wie das? Wir könnten das Problem schnell lösen, wenn wir nämlich *den* Einzigen und *die* Einzige auf *das* Einzige reduzieren. Dann hätten wir in der Tat ein geschlechtsloses Einziges. Bloß: das gleiche Modell müßten wir fast auf jedes Adjektiv anwenden, um das sprachliche Übel von Grund auf zu beseitigen. Eine feministische Säuberungsarbeit diesbezüglich wäre der radikale Wunsch aller Feministinnen. Diese Arbeit oder zumindest der Versuch, diese Arbeit zu vollbringen, hat in den 70er und 80er Jahren des letzten Jahrhunderts in einigen abendländischen Sprachen stattgefunden. Mit welchem (Miß)-Erfolg?

Verweilen wir zunächst einmal kurz in der feministischen Säuberungsarbeit. Im Jahr 1977 erschien in Norwegen ein Roman unter dem Titel *Egalias Dotre (Die Töchter Egalias)* für Menschen mit feministischem Bewußtsein oder für Wibschen sollte man lieber sagen, denn das Wort Mensch (*Hebr.* Mann) ist ja männlich, also bot das Buch neue Wörter an: Wibsche für Mensch, Unwibsche für Unmensch, matriotisch für patriotisch, Schambeutel für Hoden, Frauschaft für Herrschaft, Luzia für Luzifer und weiß der Teufel bzw. die Luzia was noch alles. Der Roman wurde 1980 ins Deutsche übersetzt und bekam den Untertitel **Ein Roman über den Kampf der Geschlechter**, der ironisch verstanden werden sollte (?). Der Roman hatte die Sprache und auch die Rollen in einer umgekehrter Form beschrieben, um am Ende zu zeigen, daß auch ein Matriarchat die Unterdrückung eines Teils der Gesellschaft nicht beseitigen kann.

Die deutsche Autorenschaft trug merkwürdigerweise den Namen G. Brantenberg. Einige Feministinnen assoziierten das „G Punkt“ mit dem G-Punkt. Das Buch war ein Erfolg, vor allem wegen seines „ironisch-satirischen“ Inhalts. Die Absicht der Autorin war eine fundamentale Umfunktionierung der (männlichen bzw. menschlichen) Sprache. Herausge-

kommen war Alles in Allem ein phantasievolles Sprachspiel, mit dem Harald Schmidt mehr Erfolg hätte als alle Feministinnen zusammen. Seriöse Wissenschaftler schrien um Hilfe: „Unsere alte gute Deutsche Sprache wird Weibisch-Egalitanisch“. Viele Sprachwissenschaftlerinnen, Linguistinnen, Feministinnen unternahmen den vielversprechenden Versuch, die Männersprache auf den Kopf zustellen, um Frauen die Möglichkeit zu schaffen, auf ihren Frauenbeinen zu stehen. Die Linguistik, die doch nur eine Maskulinistik war, so sagte frau, wird ab heute als Weibistik getauft. So hieß Max Stirner nicht mehr Max Stirner, sondern Maxa Stirnerin. Weg mit dem Einzigen, her mit der Einzigen. Der gute alte Kant hieß mit dem Vornamen Immanuella. Alle Denker und Politiker wurden umgetauft: Martina Heideggerin, Josefina Stalinka, Adolfina Hitlerike, Ayatolline Khomeinin usw. usw. Ein Sprachwandel mit einem Hintergrund, der den Beginn einer weiblich-abendländischen Aufklärung andeutete, endete so prompt, wie er plötzlich begonnen hatte. Außer ein paar Spuren ist davon heute nichts geblieben. Diese Spuren liest man auch zwischen den Zeilen des in diesem Heft erschienenen Textes von Jürgen Mümken.

*Die Ideen Max Stirners sind wegen des fehlenden Bezuges zu feministisch-anarchistischen Ansätzen für meine Ausführungen nicht weiter von Bedeutung. Diesen Satz von Silke Lohschelder setzt Jürgen Mümken an die erste Stelle seines Artikels **Der „Einzige“ und die Sexualität des „geschlechtslosen Ich’s“**. Und der folgende Satz, der am Ende seines Artikels zu lesen ist, ist die Synthese seiner Analyse vom „Geschlechtslosen Ich“: *Die Dekonstruktion des Geschlechts – sex und gender – und die Überwindung der Zweigeschlechtlichkeit der Gesellschaft sind notwendig für die Überwindung von Patriarchat und Zwangsheterosexualität und für die Entstehung einer anarch(ist)ischen Individualität jenseits von geschlechtlicher und sexueller**

Identitäten. Was dazwischen stattfindet, ist ein Disput, der weder mit dem ersten noch mit dem letzten Satz zu tun hat. Schauen wir uns den Artikel etwas genauer an.

Ist die Beseitigung des sprachlichen Übels auch die Beseitigung des Übels *an sich*? Der Irrtum aller Feministinnen ist der Glaube an eine angebliche **Wahrheit** der Sprache. Hätte man in der Tat ein sprachlich geschlechtsloses Einziges, hätte man dadurch auch ein geschlechtsloses Einziges auf der Denkebene? Es gibt Sprachen, die sehr wohl geschlechtslos sind. Sind denn aber die Sprechenden dieser Sprachen deshalb auch geschlechtslos? Keineswegs! Ob also die Sprache geschlechtslos ist oder nicht, trägt nicht dazu bei, den *Einzig* zu erklären. Der Begriff des *Einzig*, so wie ihn Stirner faßt, hat kein Geschlecht. Das hat auch Jürgen Mümken erkannt. Er hat aber etwas mißverstanden.

Was aber diese Geschlechtslosigkeit mit der „anarch(ist)ischen Individualität“ und dem „Anarcha-Feminismus“ zu tun hat, wird nicht nachgewiesen. Und wenn Lohschelder Stirners Ideen für ihre feministisch-anarchistischen Ausführungen nicht tauglich hält, dann tut sie nichts falsches damit. Sie hat erkannt, daß es Stirner nicht um Feminismus oder Anarchismus geht, sondern eben um den *Einzig*. Die Autorin gibt ja zu erkennen, daß sie eine Anarchistin und eine Feministin ist. Beide Wörter haben bestimmte Inhalte, bestimmte Strukturen, haben Geschlechter usw. Stirner würde diese Begriffe als Phantome negieren. Jedes Wort ist ein Phantom, auch das Wort *Einzig*. Der *Einzig* ist wohl von Grund aus bestimmungslos. Hiermit unterscheidet er sich von allen anderen Begriffen. Er kann durch andere Begriffe niemals eine Bestimmung, einen Inhalt bekommen; er ist inhaltslos. Dennoch ist der *Einzig* das inhaltvollste Wort, er ist nämlich der Inhalt aller Begriffe und deshalb das größte Phantom, die größte Illusion. Weil aber diese Illusion bestimmungslos, unsagbar, nicht definierbar, gegenstandslos ist, ist sie keine Illusion. Sie hat einen Doppelsinn, einen gegensätzlichen Doppelsinn, der uns als Paradoxon

bekannt ist.

Die von Mümken thematisierte Kritik Feuerbachs an Stirner ist ein klares Beispiel dafür, daß der *Einzig* aus der Perspektive der Geschlechtslosigkeit zu untersuchen ist. Feuerbach hatte an Stirner die Bestimmungslosigkeit, die Geschlechtslosigkeit erkannt, aber Stirner eine neue Heiligkeit, die des *Einzig* nämlich, vorgeworfen. Einen ähnlichen Vorwurf machte Mauthner, indem er Stirner eine „Ichbesessenheit“ zusprach. Und Mauthner stand unter dem Einfluß der allgemein verbreiteten Meinung, Stirner sei ein Anarchist, ohne diese Behauptung jemals gründlich untersucht zu haben. Mümken scheint ebenfalls diesen Fehler zu begehen. Wenn der *Einzig* unsagbar ist, dann ist jeder Begriff, auch der Anarchismus, eine Fehlinterpretation. Es sei denn, der Anarchismus hat ebenfalls einen Anspruch auf Bestimmungslosigkeit. Aber das scheint nicht der Fall zu sein. (Hierzu habe ich in einem gesonderten Ort Stellung genommen: Stirner und die Anarchisten.¹)

Geschlechtslos ist der *Einzig* auf der Denkebene, aber nicht in Anbindung an die (deutsche) Sprache. Mir scheint, viele Muttersprachler mißverstehen die Macht der geschlechtsdominierenden Sprachen und erkennen ihre Abhängigkeit von der Sprache nicht; sie scheinen der Sprache unterworfen zu sein trotz ihrer angeblichen „Sprachkritik“. Statt die Sprache zu analysieren, kleidet man sich mit einem Teil der Sprache, um den anderen Teil zu vernichten. Es scheint mir eine Illusion zu sein, durch die geschlechtslose Sprache eine „Geschlechtergleichheit“ zu bewirken.

Als ich Teile aus Stirners *Der Einzige und sein Eigentum* ins Türkische übersetzte, war ich mir sicher darüber, daß eine türkische Stirner-Leserin das sprachlich bedingte Geschlechtsproblem nicht haben wird, weil diese Sprache dieses Problem gar nicht kennt. Sie hat nämlich kein Geschlecht. Andererseits divergieren das Geschlecht der Sprache und das des Menschen voneinander diametral. Auch eine türkische Leserin, sogar eine Silke Lohschelder, die Sibel Sevgi heißen könnte,

wird bei Stirner für ihr feministisch-anarchistisches Gedankengut nicht viel finden. Denn sie sucht ja nichts anderes als feministischen Anarchismus; sie folgt einem Dämonen oder einer Dämonin, um genau zu sein. Und den und die gibt es bei Stirner in der Tat nicht. Der Feminismus betreibt, wenn überhaupt, eine Pseudosprachkritik und nicht mehr.

Männlichkeit und Weiblichkeit als kulturelle Rollen in der Gesellschaft werden in Anlehnung an vorgegebene Normen erhalten. Doch ein biologischer „Determinismus“ des Geschlechts ist auch vorgegeben jenseits von Kultur und Normen. Will Mümken jede Heterosexualität als Zwangsheterosexualität erklären? In seinem Kampf für die Gleichheit hat der Feminismus nach vielen Dämonen gesucht. Der hier thematisierte Dämon ist der „Gleichheitsfeminismus“. Wenn Mümken die biologischen Unterschiede zwischen Mann und Frau akzeptiert, warum akzeptiert er nicht auch die unterschiedlichen Geschlechterfunktionen? Hat der Körper keine Wirkung auf den Geist und auf die Psyche? Ist der Körper nur eine leere Hülle, wie die christliche Kirche es behauptet? Einem biologischen Menschen kein Geschlecht zuzusprechen, hieße sein Geschlecht für tot erklären. Mümken verwechselt biologische Geschlechtsunterschiede mit sozialen Geschlechterrollen. Soziale Geschlechterrollen dienen der Lebensform der jeweiligen Gesellschaft. Der *Einzig*e hält es für notwendig, sich von diesen Rollen zu befreien. Aber wozu den Körper „denaturieren“? Eine Geschlechtsumwandlung zum welchen Zweck? Ist der *Einzig*e das sogenannte dritte Geschlecht? Stirners logische Konsequenz war: „kein Begriff drückt mich aus“. Das war ein Schlußstein unter der Sprache. Eine feministische Sprachsäuberungsarbeit zu unternehmen, wie Mümken es tut und es für notwendig hält, ist daher nur eine neue Sprachherrschaft, neue Sprachunterdrückung, neues Sprachklavertum. Stirner unternimmt damit keine Denaturierung des Körpers, wie Mümken merkwürdigerweise behauptet, sondern schreit der Logik dessen Ende ins Gesicht. Und den Genuß des

Körpers konnte Stirner nur bewilligen, um sich auszuleben. Mümken hat sich nun mal in den Kopf gesetzt, Stirner in die Nähe des Anarcha-Feminismus und des Poststrukturalismus zu bringen – koste es was es wolle! So lautet seine Devise. Er gibt teilweise zu, daß er einer Interpretation von Stirners Werk nicht gewachsen ist und bemäntelt dies mit der Behauptung, es wäre ein anti-stirnerisches Unterfangen, eine wahre Interpretation von Stirner zu liefern. Irrtum! Der Interpret dürfte sich nicht hinter so einem listigen Wort wie Wahrheit verstecken. Stirner hat ein philosophisches Werk niedergeschrieben, welches den logischen Sprachregeln zugrunde liegt. Eine neutrale Betrachtung seines Werkes ermöglicht dem Interpreten, die Wahrheit des Buches zu erkennen. Man kann sich aber immer täuschen.

Und tatsächlich, betrachtet man die vorliegende Literaturlage (...), so ist man mit Gerhard Lehmann geneigt festzustellen, daß die bisherige Stirnerliteratur weitgehend völlig wertlos ist. Doch Ausnahmen bestätigen bekanntlich die Regel², hat Christian Berners zu Recht beurteilt. Wertlos ist diese Literatur zum größten Teil deshalb, weil die Interpreten in Stirner unbedingt das sehen, was sie sehen wollen! Der Individualanarchist Makkay, der von jeglicher wissenschaftlicher Fähigkeit weit entfernt war, wollte Stirner, gefolgt von einer neurotischen Handlung, als den größten Individualanarchisten betrachtet wissen.

Mümken versucht mit einer Debatte über Natur und Unnatur, die Sexualität des Menschen zu erklären. Gott ist tot, es lebe die Natur. Die Natur wurde, nach dem der Gott seinen Thron verlassen hat, als Alternative zu Gott in menschliche Angelegenheiten einbezogen. Jeder, aber auch jeder versucht, die menschlichen Probleme mit Hilfe der Natur zu erklären. Selbst die Priesterschaft der christlichen Kirche erklärt Homosexualität für unnatürlich, als ob das Nichtausleben der Sexualität von der Priester- und Nonnenschaft ein Gesetz, eine Vorschrift der Natur sei. Man müßte eigentlich spätestens nach

dieser Aussage der Priester- und Nonnenwelt erkennen müssen, daß man mit der Natur weder menschliche Angelegenheiten und schon gar nicht die Sexualität definieren kann. Alles wäre ein Fehlschlag. Denn die menschliche Natur ist dem Menschen nicht bekannt. Und die Natur anderer Lebewesen ist so vielfältig, daß sie nicht als Maß dafür stehen kann. Daher ist jedes Argument, welches sich auf irgend eine Natur beruht, eine Fehlinterpretation. So will ich auf die diesbezüglichen Behauptungen und Argumente von Mümken verzichten. Doch seine Stirner zugesprochene „eigene Sexualität“ verdient hier eine Auseinandersetzung. Stirners „eigene Sexualität“ sei der Teil einer „freien“ oder einer „anarch(ist)ischen Individualität“ und lehne damit den „Individualismus bürgerlich-liberaler Gesellschaften, in deren Tradition sich die ‚sogenannte sexuelle Revolution‘ steht“, ab. Was ist eine „freie“ oder „anarch(ist)ische“ „Individualität“? Dies wird von Mümken nicht vorgestellt, wobei er sich mit dem Poststrukturalismus reichlich auseinandersetzt. Und die „eigene Sexualität“ bleibt ebenfalls im Unklaren. Er liefert dazu lediglich zwei Andeutungen, die die „eigene Sexualität“ ziemlich kurios und unbeschreiblich darstellen, als ob Stirner seine sexuelle Stellung, sein Sein in der Welt ohne Mitsein von anderen praktiziere. Stirner gehe ausschließlich von einem Selbstverhältnis aus, ohne jedwedes Nicht-Ich in gesellschaftlich-voraussetzungsloser Form. Der Einzige ignoriere gesellschaftliche Konstituierungspraktiken und Konstituierungsbedingungen des Selbst. Damit hätten wir in der Tat den größten Onanisten der Welt oder den größten Priester aller Zeiten.

Wenn Geschlecht und Geschlechtskörper nur durch Sprache erzeugt werden, wie Mümken es feststellt, dann sind auch Individualitäten und Anarchismen ebenfalls Sprachprodukte. Diese erst recht! Aber nein, Mümken will ohne Geschlecht und ohne Geschlechtskörper in Anarchismen oder in einem bestimmten Anarchismus oder in Individualitäten seine „*Inter- und Transsexualität*“ in Form der „ei-

genen Sexualität“ ohne Mitsein der anderen durchführen.

Zum Glück waren unsere Urahnen ein wenig heterosexuell, da wir heute andernfalls gar nicht fähig wären, über sie zu reden. Einen Stirner hätte es wohl auch nie gegeben. Dann hätten wir das Problem Stirner und erst recht uns selbst nicht. Jürgen Mümken beweist die Mehrgeschlechtlichkeit durch Beispiele aus Mexiko und Indonesien und behauptet, Zweigeschlechtlichkeit sei nur ein abendländisches Produkt. Er vergißt, daß diese fernen Gesellschaften nicht nur Transsexuellen einen Lebensraum geben, sondern auch Hetero- und Homosexuellen. Wilhelm Reich, für den Mümken wahrscheinlich keine Sympathie pflegt, hatte in seinen Forschungen auf frühere Gesellschaften hingewiesen, in denen Heterosexualität dominierend praktiziert wurde, obwohl diese Menschen nicht irgend einer Herrschaft, Autorität oder kapitalistischer Unterdrückung verfallen waren; sie waren sogar ziemlich anarchisch (ohne Regierung). In Teilen Indiens werden Transsexuelle heute noch als Geschenk Gottes geehrt, aber die Sexualität überhaupt wird als eine Frucht begehrt, auf die niemand verzichten will. Für die Überwindung von Patriarchat und Zwangsheterosexualität ist also eine Dekonstruktion des Geschlechts oder eine Denaturierung des Körpers nicht notwendig, sondern ein Körperbewußtsein, welches frei von kulturell bedingten körperfeindlichen Zwängen ist. Auch wenn die Sprache kulturdominant erscheint, ist sie nicht die einzige Kraft, die diese Zwänge aufheben kann. Denn wie wir von geschlechtsneutralen oder geschlechtslosen Sprachen wissen, herrscht das Patriarchat auch in diesen sprachlichen Hordengemeinschaften. Oder will Mümken etwa behaupten, daß eine Gesellschaftsform, in der türkischsprechende und türkischdenkende Menschen leben, dem Patriarchat nicht zugrunde liegt? Wohl kaum. Auf die Idee der Denaturierung des Körpers kommen wohl Menschen, die – ihre Trans- und Homosexualität in den Vordergrund stellend – gesellschaftliche Änderungen beabsichtigen. He-

tero- und Homosexualität gab es zu jeder Epoche, aber letztere wurde jeweils von verschiedenen Ideologien verfolgt, ob diese sprachlich geschlechtsneutral waren oder nicht. Daher ist die feministische Sprachkritik untauglich und lediglich ein unter Umständen geistreiches Gedankenspiel. Eine Dekonstruktion der geschlechtsgebundenen Sprachen, um eine sprachliche Geschlechtsneutralität zu erreichen, ist möglich und gesellschaftsbedingt und nicht individuell. Denn Sprache hat in der Gemeinschaft ihren Kommunikationssinn.

Der *Einzig*e, der seiner „eigenen Sexualität“ zugrunde liegt, sei nicht durch die Gesellschaft determiniert, sagt Jürgen Mümken. Die Gesellschaft sei ein Raum, „aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe“ (EE 5) und eben nicht das „schöpferische Nichts“. Was haben wir hier für einen Schöpfer – Stirner? Einen Buddha oder einen Johannes Paul II. in der deformierten Form eines abendländischen Anarchisten? Warum wird das „schöpferische Nichts“ von dem schöpferischen Ich getrennt? Tut Stirner irgend so etwas in der Art? Trennt Stirner das Ich vom Nichts? Wenn ja, wann tut er das? An der Stelle, an der Mümken es tut – Gesellschaft und der *Einzig*e bzw. das Individuum? Warum ist diese Trennung notwendig? Und vor allem für wen notwendig?

Der *Einzig*e und das Individuum. Für Mümken ist das eine wie das andere; ob der *Einzig*e oder das Ich – alles ist Individuum. Individuum ist ein abendländisches Produkt. Wenn Mümken das Abendland in seinem Text schon reichlich angreift, warum dann nicht gründlich? Raoul Vaneigem, für meinen Geschmack ein hervorragender Situationist aus den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts, sagte einmal, das Individuum sei eine Erfindung der Bourgeoisie. Der Begriff der Bourgeoisie hat heute keine Geltung, aber der des Individuums um so mehr. Stirner war kein Bourgeois und streng genommen auch kein Individualist. Stirners *Einzig*e und sein Ich erlebten in ihrer Rezensionsgeschichte eine

bis in die Unkenntlichkeit deformierte Pervertierung, so daß sogar seine kühnsten Interpreten (Mauthner) diese Falle nicht erkannten.

Das Problem des Stirnerschen Nichts hat schon einige seiner Interpreten beschäftigt. Manche haben schon am Anfang ihrer Kritik so schnell wie möglich die Flucht ergriffen, wie etwa Mümken. Warum?

Günther Anders, der sich durch die Atombombe einen Namen gemacht hat, hat sich mit Stirner beschäftigt. Eine Beschäftigung darf man eigentlich nicht sagen, denn seine Interpretation von Stirner war so kurz und deutlich, auf die Schnelle geschrieben, etwa im Vorübergehen, fast blitzartig, daß seine Flucht schwere Spuren hinterlassen hat. Anders, für manche ein anarchistischer Bombendenker, versucht mit Marxscher Manier, in Marx' billigem Spottstil, Stirner schlicht einen Kleinbürger zu nennen, welcher *mangels massiveren Eigentums, als sein schlechthiniger Alleineigentümer und Schöpfergott geriert*.³ (...) Die Attitude ist die des vom mächtigen Bürgertums überholten und nicht konkurrenzfähigen Kleinbürgers; des Mannes, der, in Heideggers Worten, freilich in sehr viel konkreterem Sinne, in der Angst um seine eigene Existenz vor dem ‚Nichts‘ steht.⁴ Auf einer knappen halben Seite wird Stirners Nichts und sein Einziger – um ein Wort des Marxismus zu benutzen – „widerlegt“. Auf einer anderen halben Seite „widerlegt“ er Stirners Egoismus folgendermaßen: *Die Autonomie der Person ist in Anarchie umgeschlagen, da die Person, die bei Kant und Fichte gerade nicht das jeweilige Individuum bedeutet hatte, sich zum empirischen ‚Mich‘, zum Berufsegoisten, konkretisiert hat*.⁵ (...) Da auch er, Stirner, nichts hat, da er sich andererseits in einer Situation befindet, in der Freiheit zu erkämpfen außer jedem Betracht liegt, bleibt ihm nichts anderes übrig, als ‚sich selbst zu haben‘ – ein Ausdruck, der in der weisen deutschen Sprache zugleich bloßes Protzen anzeigt.⁶ Ich frage mich ernsthaft, ob Anders, ein für mich in mancher Hinsicht wichtiger und sympathi-

scher Denker, sich dabei sehr weise vorkam? Beginnen wir mit dem letzten Zitat. Sprache kann keine Weisheit hervorzubringen und schon gar nicht die deutsche Sprache. (Ausführlicheres hierzu findet man in meinem Nietzsche-Dialog⁷). **Sich haben.** Es ist das mindeste aber auch das schwierigste, worum es in den verschiedenen Philosophien geht. Anders hat sich aber zu sehr mit der Bombe auseinandergesetzt, so daß er von ihr zerstückelt wurde und bis zu seinem Lebensende damit beschäftigt war, seine zerlegten Teile zusammenzuflicken. Die Bombe übte auf Anders einen bombigen Druck, durch den er seine Freiheit verloren sah, aber gleichzeitig zu erkämpfen versuchte. Verblendet durch die politische Macht des Landes schuf er einen antiquierten deutschen Konservatismus, den er mit allen Händen festhielt, um ein stabiles Ich zu erhalten. Durch die Uneigentlichkeit, die sich nach außen hin in der Parole *Kampf gegen die Bombe* präsentierte, lebte Anders in einer entpersonalisierten Welt, in der jedes Ich in Form einer Materie durch die Individualisierung vulgarisiert wurde. Das vulgarisierte Individuum warf nun Stirner den Vulgarismus, den „Berufsegoismus“ in Form des empirischen Ich vor. Stirner hat sich, Anders beneidet ihn, gefolgt von dem Gefühl der Kränkung. Stirner hat sich, Anders hat sich nicht. Stirner hat sich, Anders hält sich an seinem Konservatismus fest.

Jürgen Mümken versucht aus Bequemlichkeit und einseitigem Verhalten in Stirner bloß einen Individualanarchisten zu sehen. Der Individualismus, welcher auch immer, im Zeitalter der (Post)Moderne hat sein lang gesuchtes ewiges Glück gefunden mit seinem großgeschriebenen Späßchen für den Alltag. Das Individuum ist ein bis zum Ende individualisierter Konsument seines Selbst. Er hat sich

zu Ende individualisiert, er hat sich überwunden. In der modernen Industriegesellschaft hat sich fast jede Gemeinschaft, jedes Projekt, jede Institution zu einem Club des Individualismus entwickelt. Dem Individualismus liegt Konsumbewußtsein zugrunde; eine Angelegenheit, die im *Einzigem* und im *Ich* nicht zu suchen ist.

Ob der *Einzigem* oder das *Ich* oder eben das Individuum, alle diese Begriffe werden unter der Perspektive des Individualismus untersucht, als seien sie untrennbar voneinander. Dabei liegt eine Unzertrennlichkeit dem *Nichts* mit dem *Ich* zugrunde. Für Stirner ist das *Nichts* das Haus, aus dem das *Ich* geboren wird, aus welchem sich das *Ich* schöpft und schafft. Ohne das *Nichts* wird auch das *Ich* nicht geboren. Das *Ich* des *Einzigem* ist die Nachfolge Gottes. Dieses *Nichts* ist die Quelle aller Akte des *Einzigem*, welche einer Fixierung, einer Reduzierung nicht zugrunde liegen. Das *Ich* des *Einzigem* ist unaussprechbar, wobei es als die letzte Phrase bezeichnet werden kann, um das letzte Wort aussprechen zu können. Stirner selbst nennt es Phrase. „Die einen beruhigten sich bei der ‚wahren, ganzen Individualität‘, die doch nicht von der Beziehung auf die ‚Gattung‘ frei wird; andere bei dem ‚Geiste‘, welcher gleichfalls eine *Bestimmungslosigkeit*.⁸ (...) Der Einzige ist die aufrichtige, unleugbare, offenbare – Phrase; er ist der Schlußstein unserer Phrasenwelt, dieser Welt, in deren ‚Anfang das Wort war.‘“⁹ Das macht den geschlechtslosen *Einzigem* aus. Geschlechtslos, weil unaussprechbar. Der *Einzigem* ist das einzige Bewußtsein des Menschen und der Inbegriff aller Gedanken; das Alles in Allem. Das *Ich* ist die Füllung des *Nichts*.

H. Ibrahim Türkdogan

¹ H.I.T.: Max Stirner und die Anarchisten. Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 4 (8), 3. November 1999.

² Christian Berners: Max Stirners Verhältnis zu Hegel. Der Einzige, Nr. 1 (17), 3. Februar 2002, S. 4.

³ Günther Anders: Über Heidegger. C.H. Beck, 2001, S. 53.

⁴ Ebenda, S. 54. – ⁵ Ebenda, S. 173. – ⁶ Ebenda, S. 172-173.

⁷ H. I. T.: Gespräche mit Nietzsche. Ecce Germanus. Der Einzige, Nr. 4 (16), 3. Februar 2001, S. 3.

⁸ Max Stirner: Parerga. Kritiken. Repliken. LSR-Verlag, 1986, S. 149.

⁹ Ebenda, S. 151.

Antwort, Erwiderung und Ergänzung
auf die Repliken von Sabine Scholz und H. Ibrahim Türkdogan

Die Reaktionen von Sabine Scholz und H. Ibrahim Türkdogan haben gezeigt, daß die Verwendung des Feuerbach'schen Termini „geschlechtslose Ich“ im Titel ein Fehler war, da er den Blick in eine falsche Richtung lenkte, denn es ging mir u. a. darum, eine identitätskritische Lesart von Stirner aufzuzeigen. Bevor ich auf Scholz und Türkdogan eingehe, möchte ich mich noch einmal zu dem Begriff der „anarch(ist)ischen Individualität“ äußern, der wohl in meinen Text mehr als unklar geblieben ist.

Auf den Weg in eine freie Gesellschaft müssen neue Formen der Subjektivität und Individualität hervorgebracht werden, die eine anarch(ist)ische – d. h. eine auf Freiheit ausgerichtete – Individualität ermöglichen. Es sollte darum gehen, jedem Individuum eine „anarchische Subjektivität“ zu ermöglichen. Diese besteht u. a. darin, *„sich kritisch gegen jede Form des Daseins zu verhalten, sich keiner Lebens-, Denk- oder Sprechweise verpflichtet zu wissen, kurz: der Welt nicht verfallen zu wollen“*¹. Es geht also nicht darum, dem Menschen eine bestimmte Form von Subjektivität und Individualität – um ihrer/seiner Freiheit willen – abzuverlangen. Freiheit im Bezug auf unsere Subjektivität ist *„die Fähigkeit, sich vom Zwangscharakter des Gegebenen, von der Eingebundenheit in die Selbstverständlichkeit des als ‚wahr‘ geltenden Gegenwärtigen, zu lösen“*². Autonomie bedeutet in diesem Kontext *„die Fähigkeit und Bereitschaft von Individuen, sich immer wieder ‚von sich selbst zu lösen‘ und mit sich zu ‚experimentieren‘, d. h. bisher (wodurch auch immer) ausgeschlossene Arten des Selbstseins als Möglichkeiten anzuerkennen“*³.

Sabine Scholz ist enttäuscht darüber, daß ich keine klare Auskunft über die „eigene Sexualität“ des/der „Einzigsten“ gebe; aber wenn wir davon ausgehen, daß jede eine „Einzigste“ und jeder ein „Einzigster“ ist, kann unmöglich Auskunft über die verschiedenen „eigenen Sexualitäten“ gegeben werden. Das „Eigene“

ist keine zu definierende Praxis, sondern eine individuelle Ordnung des Begehrens und der Lüste und stellt nicht die Quelle irgendeiner individuellen oder kollektiven sexuellen Identität dar. Für mich stellt sich somit nicht die Frage, was die diversen „eigenen Sexualitäten“ sind, sondern woher sie kommen. Wie kommt das Individuum zu einer „eigenen Sexualität“? Bildet sie sich in gesellschaftlich-voraussetzungsloser Form in einem Selbstverhältnis ohne jedwedes „Nicht-Ich“? Damit ist nicht gemeint, daß die/der „Einzigste“ keine Sexualität mit anderen Menschen hat. Die „eigene Sexualität“ ist schon vorhanden, bevor zwei oder mehr Individuen miteinander Sex haben. Oder bildet sie sich in einem gesellschaftlichen Raum? Die Sexualität ist Teil der Subjektivität des Individuums. Jede Form der Subjektivität ist also Aktualisierung eines bestimmten möglichen Selbstverhältnisses des Menschen in einem spezifischen Macht-Wissen-Komplex. Foucault fordert deshalb dazu auf, *„zu analysieren, wie sich ausgehend von der Vielfältigkeit der Körper, Kräfte, Materien, Wünschen, Gedanken, etc. Subjekte konstituieren. Insofern existiert für Foucault keine Form der Subjektivität, die nicht das Resultat historisch kontingenter Konstitutionsbedingungen ist“*⁴. Auch der „Einzigste“ lebt unter den historisch kontingenten Konstitutionsbedingungen, nur daß er diese auch als solche erkennt, sie verwerfen und nach neuen Wege suchen kann; in diesem Sinne wäre der „Einzigste“ im Gegensatz zu Stirner's nicht voraussetzungslos. Es wäre sicherlich nicht mehr der „Einzigste“, wie ihn Stirner in *Der Einzige und sein Eigentum* entwirft.

Als Ergänzung zur Scholz' Ausführung zum rechtlichen Umgang mit Intersexuellen (Zwittern, Hermaphroditen) möchte ich noch auf den medizinischen Umgang eingehen. Dieser verdeutlicht noch einmal, daß die Zweigeschlechtlichkeit der Gesellschaft ein Gewaltverhältnis ist. Heute ist es gängige Praxis, intersexuelle Kinder ab der sechsten

Lebenswoche einem Geschlecht chirurgisch und/oder hormonell zuzuweisen, d. h. wird der Körper eines neugeborenen Kindes als Hermaphrodit identifiziert, tritt der biomedizinische Komplex auf den Plan: „Die medizinische Zuweisung intersexueller Säuglinge, Kinder und Jugendlicher beinhaltet je nach zugewiesenem Geschlecht und bestehenden Geschlechtsorganen Penisaufbauplastik, Harnröhrenverlegung, Einpflanzung von Hoden aus Silikon oder Konstruktion einer Scheide, Verkürzungen oder Amputation des Penis/der Klitoris, Entfernungen der Gonaden. Weiterhin werden ab Diagnosestellung geschlechtsspezifische hochdosierte Hormonpräparate verabreicht“⁵. Diese Eingriffe finden ohne Einwilligung des Kindes statt. Ziel dieses Eingriffes ist, ein eindeutiges Geschlecht – *sex* wie *gender* – im wahrsten Sinne des Wortes zu konstruieren. Diese gewaltsame Zuweisung und Zurichtung (genitale Verstümmelung) soll intersexuellen Individuen ein *normales* Leben ermöglichen, „gleichermaßen in körperlicher und psychischer Hinsicht wie in seinem Gesamtverhalten als Persönlichkeit“⁶.

Die Arbeitsgruppe gegen Gewalt in der Pädiatrie und Gynäkologie (AGGPG) geht von etwa 2-3% intersexueller Menschen in der Bevölkerung aus; dies wären allein für die Bundesrepublik 1,5 bis 3 Millionen Menschen. Es kann davon ausgegangen werden, daß mindesten eins von 2.000 Neugeborenen eine medikalisierte Zuweisung erfährt.

H. Ibrahim Türkdogan unterstellt mir in seiner Replik Dinge, die ich weder geschrieben habe noch denke. Fangen wir aber mit der Sprache an. Türkdogan hat anscheinend ein Problem damit, daß es neben dem „Einzigem“ auch die „Einzige“ gibt, zumindest damit, daß dies sprachlich artikuliert wird. Die Sichtbarmachung von Frauen durch eine feministische Sprachkritik bezeichnet er als „feministische Sprachsäuberungsarbeit“. Ich finde, daß frau/mann mit dem eliminatorischen Begriff „Säuberung“ vorsichtiger umgehen sollte. Wenn Sprache nicht die Wirklichkeit

repräsentiert, sondern diese hervorbringt, und die Sprache die Grundlage des Denkens ist, ist die Art und Weise, wie mit Sprache umgegangen wird, wichtig. Den feministischen Sprachkritikerinnen geht es darum, die Frauen in der Sprache sichtbar zu machen, als einen Beitrag zur Überwindung der patriarchalen Vergesellschaftung. Mit der Beseitigung eines „sprachlichen Übels“ verschwindet das „Übel an sich“ selbstverständlich nicht. Da die soziale Konstruktion von Geschlecht, Geschlechterhierarchie und Zweigeschlechtlichkeit kein monokausaler Prozeß ist, reicht eine Veränderung der Sprache allein nicht aus. Die aktuelle Ordnung der Geschlechter und der Zweigeschlechtlichkeit ist „ein historisch entstandenes Ensemble aus heterogenen Elementen wie wissenschaftlichen, religiösen, juristischen, alltagstheoretischen Diskursen über Geschlecht, räumlichen Arrangements zwischen Privatheit und Öffentlichkeit, Praktiken der Kindererziehung, Regeln des alltäglichen Zusammenlebens zwischen Personen unterschiedlicher Altersgruppen, Regelungen der Arbeitsteilung usw.“⁷. Die soziale Konstruktion von Frauen und Männer und deren sozialen Hierarchisierung ist ein komplexer gesellschaftlicher Prozeß.

Mir geht es um die Dekonstruktion von *sex* und *gender*, wie Türkdogan richtig zitiert hat; wie kommt er also darauf, daß ich die biologischen Unterschiede zwischen Mann und Frau akzeptiere? Ich verwechsele nicht „biologische Geschlechtsunterschiede“ mit „sozialen Geschlechterrollen“, wie mir Türkdogan vorwirft. *Es muß davon ausgegangen werden, daß die Materialität des Körpers ein historischer und diskursiver Prozeß ist, und daß es keinen natürlichen Geschlechtskörper gibt, der uns zugänglich ist. Mit der Ablehnung eines natürlichen Geschlechtskörper steht auch das Modell der Zweigeschlechtlichkeit zur Disposition.* Dies hatte ich in meinem Exkurs „Gender trouble“ geschrieben. Diese beiden Sätze widerlegen alle Behauptungen, die Türkdogan über meine Position macht. Wenn ich von einer „Denaturierung“ des (Geschlechts-)Körpers rede, hat dies

nichts mit einer Geschlechtsumwandlung zu tun, wie mir Türkdogan unterstellt, sondern mit der Ablehnung, die aktuelle Auffassung vom Körper, ihn als natürlich zu betrachten. Gerade die Geschlechtsumwandlung bei Transsexuellen verweist darauf, daß es bei diesem medizinisch-chirurgischen Eingriff um die Herstellung einer Geschlechtsidentität geht, bei der *sex* und *gender* identisch sind⁸. Transsexualität ist eine Form der Pathologisierung abweichender Geschlechterexistenzen. Es geht nicht darum, dem „biologischen Menschen“ kein Geschlecht zuzusprechen, sondern ihm keiner geschlechtlichen und sexuellen Identität zu unterwerfen.

Wenn wir das Konzept der Zweigeschlechtlichkeit verwerfen, macht es auch keinen Sinn mehr, daß sexuelle Begehren von Menschen als hetero- oder homosexuell zu klassifizieren; das wäre das Ende der Zwangsheterosexualität. Auch irrt Türkdogan, wenn er sagt, daß es Hetero- und Homosexualität in jeder Epoche gab. Dabei handelt es sich um Klassifizierungen der Moderne, die nicht tauglich sind, sexuelles Begehren, z. B. in der Antike und in anderen prämodernen Gesellschaften, zu beschreiben. Der Begriff der „Homosexualität“ ist nicht geeignet, die Erfahrungen, Bewertungen und Grenzziehungen der antiken Gesellschaft zu bezeichnen. Zwar verläuft auch in der Antike die hauptsächlichliche Grenze zwischen Männer und Frauen, auch wenn hier Männer und Frauen keine zwei verschiedenen Geschlechter sind, sondern Modifikationen eines Geschlechtes⁹. Die Verschiedenheit der Geschlechter war keine Frage einer fundamentalen biologischen Differenz, vielmehr „eine Sache der graduellen Abweichungen und Abstufungen, und zwar von einem männlichen Grundtypus“¹⁰. Die eigentliche Grenzziehung verläuft zwischen denen, „die man die ‚aktiven Akteure‘ auf der Bühne der Lüste nennen könnte, und den ‚passiven Akteuren‘. Auf der einen Seite diejenigen, die Subjekte der sexuellen Aktivität sind (...); und auf der anderen diejenigen, die die Objekt-Partner sind, an denen und mit den sie vollzogen wird“¹¹. Die

„aktiven Akteure“ in der antiken Gesellschaft sind selbstverständlich die Männer, aber nur die erwachsenden und freien Männer. Zu den Objekten möglicher Lust gehören die Frauen, Knaben und Skavinnen. Hier geht es in erster Linie nicht um Frauen und Männer, sondern um soziale Hierarchien. Der Höherstehende muß immer den aktiven Part übernehmen. Neben dem Exzeß gehört die Passivität für einen „freien Mann“ zu den Hauptformen der Immoralität. Es ist sicherlich deutlich geworden, daß Begriffe wie Hetero- und Homosexualität untaugliche Begriffe sind, das Feld der „Sexualität“ in der Antike zu beschreiben. Diese Begriffe verweisen alle auf Kategorien und Klassifizierungen, mit denen das Begehren und die sexuellen Praktiken der Antike nicht zu fassen sind.

Türkdogan schreibt, daß Silke Lohschelder erkannt hat, daß es Stirner nicht um Feminismus und Anarchismus geht und daß sie bei Stirner für ihr feministisch-anarchistisches Gedankengut nicht viel finden wird. Das hat Türkdogan richtig erkannt. Auch wenn es Stirner nicht um den Anarchismus ging, kann ich mich als Anarchist mit Stirner beschäftigen und schauen, ob er mich weiterbringt. Ich beschäftige mich ja auch mit der Kritik der politischen Ökonomie von Marx, ohne daß ich Marxist bin oder Marx ein Anarchist. Deshalb rücke ich Stirner auch nicht in die Nähe des Poststrukturalismus bzw. des Anarchafeminismus, denn beides gab es zu Lebzeiten von Stirner nicht; aber ich kann nach Gemeinsamkeiten und Differenzen schauen und ich kann ihn auf eine bestimmte Art und Weise lesen, ohne daß ich dabei Stirner und seinem Denken Gewalt antue. Silke Lohschelder kann bei Stirner für ihren Anarchafeminismus nichts finden, da sie auch innerhalb des Feminismus nicht für einen identitätskritischen Feminismus steht.

Für Türkdogan ist durch eine neutrale Betrachtung des Werkes die Wahrheit des Buches zu erkennen. Woher soll aber diese Neutralität kommen? Wir haben alle unsere Geschichte, haben verschiedene Bücher gelesen, sind durch verschiedene soziale und kulturel-

le Milieus geprägt, haben unsere eigene Art zu denken und die Welt zu sehen entwickelt. Die Neutralität ist eine Fiktion und erinnert mich an die „Zeugen Jehovas“; auch sie glauben, daß frau/mann die Wahrheit der Bibel erkennen kann, und wie zufällig ist ihre

Lesart die richtige. Wie gut, daß Türkdogan sieht, daß frau/mann sich aber immer täuschen kann. Nur wer täuscht sich und wer bestimmt, wer sich täuscht? Für einen produktiven philosophischen Disput jenseits von Wahrheitsansprüchen. *Jürgen Mümken*

¹ Schäfer, Thomas: Reflektierte Vernunft. Michel Foucaults philosophisches Projekt einer antitotalitären Macht- und Wahrheitskritik, Frankfurt am Main 1995, S. 54

² Schäfer, a. a. O., S. 44

³ Schäfer, a. a. O., S. 49

⁴ Bührmann, Andrea D.: Geschlecht und Subjektivierung. In: Kleiner, Marcus S. (Hrsg.): Michel Foucault. Eine Einführung in sein Denken, Frankfurt am Main 2001

⁵ Reiter, Birgit Michael: „it's easier to make a hole than to build a pole“. In: 17°C – Zeitschrift für den Rest – Nr. 21/1999, S. 39

⁶ Reiter, a. a. O., S. 39

⁷ Sgier, Irene: Aus eins mach zehn und zwei laß gehn. Zweigeschlechtlichkeit als kulturelle Konstruktion, Bern 1994, S. 51

⁸ Vgl. Hirschauer, Stefan: Die sozialer Konstruktion der Transsexualität, Frankfurt am Main 1993

⁹ Vgl. Laqueur, Thomas: Auf dem Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud, München 1996

¹⁰ Maihofer, Andrea: Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz, Frankfurt am Main 1995, S. 30

¹¹ Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste, Sexualität und Wahrheit, Band 3, Frankfurt am Main 1989, S. 63

*

*

*

Der sexuelle „Verein“: Prototyp des Stirner'schen „Vereins“

Eine Skizze

Die meisten Autoren, die über Stirner schrieben, behandelten ihn wie einen „Stoff“, einen besonderen zwar bisweilen, aber doch einen, den sie – von der Warte des Nachgeborenen, aus der glücklichen Position des „auf den Schultern von Riesen“ Stehenden – prinzipiell zu beherrschen meinten. Nicht selten wollten sie ihr eigenes Interesse an dem alten und marginalen Autor – das oft spürbar intensiv ist, aber inhaltlich unklar bleibt – auf den Leser übertragen und behaupteten deshalb seine „Aktualität“; doch wussten sie selten anzugeben, worin diese eigentlich bestehen sollte. So liest man immer wieder in wohlwollenden Abhandlungen, Stirner sei als Vorläufer dieses oder jenes – meist anerkannt grossen – Denkers zu wenig gewürdigt worden: er habe zentrale Gedanken etwa von Nietzsche, von Freud, von Wittgenstein oder gar von Heidegger vorweggenommen; oder er habe viele anarchistische, dadaistische, existentialistische oder sog. postmoderne Au-

toren stark beeinflusst; und dies sei bisher zu wenig anerkannt worden. Mit der Erfüllung der Forderung, das Unrecht, das Stirner damit angetan worden sei, wieder gut zu machen, ihn als wichtige Vorläuferfigur anzuerkennen, wäre Stirner aber nur rehabilitiert, historisiert, keinesfalls aktualisiert.

Eine *wirkliche Aktualisierung* Stirners müsste die Vermutung substantiieren, dass Stirner uns heute noch etwas zu sagen hat – und zwar etwas, das die Denker, die nach ihm kamen, uns nicht gesagt haben, ob sie nun Stirner kannten oder nicht. Die Vermutung selbst wird in erster Linie durch die kritische Prüfung des Entwicklungsgangs jener Denker geweckt, die Stirners Ideen kannten und von ihnen stark beeindruckt waren, sie aber weder in ihre Philosophie integrierten noch argumentativ zurückwiesen, sondern sie stattdessen durch zeitgeistkonforme, trendgerechte, populäre Gedanken verdrängten – im psy-

chologischen und im ideenhistorischen Sinn. Ich meine hier in erster Linie Marx und Nietzsche und den breiten Tross all derer, die so oder so auf deren Denken aufbauten, aber auch eine Schar von ihnen weniger abhängiger, prominenter Denker.¹

Einer der wenigen heutigen Autoren, die diese Qualität des Verhältnisses jener epochenprägenden Denker zu Stirner angesprochen haben, ist Roberto Calasso: „Besonders fühlbar wird Stirners Präsenz daher bei Autoren, die sich über ihn ausschweigen oder ihn in nie veröffentlichten Texten besprechen, bei Nietzsche und Marx. Viele ihrer Worte können nur dann begriffen werden, wenn man sie als ungeduldiges, mitunter fieberhaftes Flüstern liest, das sich an das sie verfolgende Gespenst Stirner richtet. Im direkten Austausch haben Marx und Nietzsche einander nie viel zu sagen gehabt, doch sie verständigen sich wie zwei Personen, denen, obwohl sie einander nicht kennen, ein Traum (oder ein Grauen) gemeinsam ist. Daher sind sie genötigt, wenigstens im verbissenen, komplizierten, empörten, finsternen und zirkulären Ringen mit ihrem Gespenst zusammenzukommen. Dieser Kampf fesselt sie aneinander wie Häftlinge im selben Kerker. Bei Stirner finden diese beiden klardenkenden und provozierenden Erstbefürworter der ‚experimentellen Philosophie‘ einen geheimen Teil ihres eigenen Denkens wieder, allerdings jenen, den sie in seinen Konsequenzen nicht anerkennen wollen. Durch ihre ganze Lebensgeschichte lassen sich die Phasen der geduldigen Verheimlichungsarbeit verfolgen, mit der sie diese Verwandtschaft zu verschweigen und sich der dunklen Stummheit dessen zu entziehen suchen, der ihnen beim berausenden Verrat des Denkens zuvorgekommen ist.“²

Der Nietzsche-Preisträger Calasso ist, wie seine weiteren Ausführungen bekräftigen, im Grundsätzlichen einer Meinung mit dem Marxisten Hans G. Helms, der in den 1960er Jahren den abermals – wie in der zweiten

Hälfte des 19. Jh. – „vergessenen“ Stirner mit grossem Nachdruck wieder ins Gespräch brachte. Für Calasso ist Stirner derjenige, der „auf dem Gipfel der Kultur“ die Epoche der „künstlichen Barbarei“ eröffnete; für Helms ist er der Begründer der Ideologie des „Faschismus in seiner reinen Gestalt“, womit er nicht nur den historischen Faschismus meinte, sondern vor allem aktuell dessen neugeschminkte Fortsetzung in der „anonymen Gesellschaft“ des Westens.³ Calasso pflichtet ihm darin bei: „Die Welt von heute stammt, ohne es zu wissen, in höherem Masse von Stirner ab als von Marx, Freud und Nietzsche.“⁴

Während Calasso, Helms et al. in Stirner den weithin unerkannt gebliebenen ideologischen Urvater, die heimliche Symbolgestalt des europäischen Kulturverfalls und geistigen Elends der Gegenwart und also darin seine sozusagen *negative Aktualität* sehen, weisen Andere ihm eine *positive Aktualität* zu, indem sie ihn auf die Rolle einer Vorbildfigur festlegen, die sie dem Einzelnen anempfehlen, um sich beherzt gegen den „Staat als ‚Hüter des Menschlichen‘“, gegen „die übermächtigen Verbände und Institutionen zur Wehr zu setzen.“⁵ Sowohl die Dämonisierung (als „künstlicher Barbar“ oder als „Protofaschist“) als auch die Banalisierung (als „Musterbasisdemokrat“) sind probate Mittel, um Stirners *wirkliche Aktualität* weiterhin zu verdrängen – wobei durchaus zu sehen ist, dass dieses Verdrängen als solches immerhin auf eine Ahnung der nach wie vor bestehenden *potentiellen Brisanz* der Ideen Stirners hinweist, die diese Autoren im Gegensatz zu den allermeisten heutigen Philosophen haben.

Diese kurze Erinnerung an die faszinierende und hochinstruktive *Re(pulsions- und De)zeptionsgeschichte*, als die ich die Wirkungsgeschichte von Stirners „Einzigem“ dargestellt habe,⁶ war hier vorzuschicken, denn diese Geschichte sollte stets als Hintergrund präsent sein: als Antidot gegen die Versuchung, Stirners Aktualität zu postulieren, indem man ihn

als radikalen Liberalen, Individualisten, Existentialisten oder gar Postmodernen hinstellt. Stirners *wahre Aktualität* kann nur aus seiner einzigartigen ideengeschichtlichen Bedeutung abgeleitet werden: Stirner als die philosophische Schlüsselfigur des 19. Jahrhunderts; als derjenige, der allein den „revolutionären Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts“ vollbracht hat, den Karl Löwith mit seinem berühmten, so unertitelten Hauptwerk – in der Nachfolge von Marx, Nietzsche und vielen anderen – unauffällig ein weiteres Mal zu kitten versucht hat.⁷

*

Das Wort Sexualität kommt bei Stirner nicht vor, weil es zu seiner Zeit noch nicht gebräuchlich war. Zum Thema Sexualität, in welcher Terminologie auch immer, sind bei ihm aber überhaupt nur sporadische Bemerkungen zu finden. Auffällig ist sogleich die Widmung, die er seinem Buch „Der Einzige und sein Eigentum“ voranstellte: „Meinem Liebchen Marie Dähnhardt.“ Mit Marie Dähnhardt war Stirner bei Erscheinen des Buches bereits ein Jahr verheiratet, und die Widmung könnte ein leicht sarkastischer Kommentar der Situation sein, in der er selbst sich – der Andeutung eines Rezensenten zufolge – damals befand: „Er heiratet ein reiches Mädchen – und hat nun eine eifersüchtige, keifende Frau.“⁸ Anderthalb Jahre später trennte sich das Paar. Die Widmung ist jedenfalls eine rein persönliche Bemerkung; im ganzen Buch finden sich keine – wie es heute heisst – frauenfeindlichen Äußerungen.

Aus dem Text des „Einzigen“ geben nur einige Stellen über Stirners persönliche Einstellung zum Geschlechtlichen – auch dieses Wort kommt bei ihm nicht im Sinne des Sexuellen vor – Aufschluss (im Folgenden sind die Seitenzahlen der Reclam-Ausgabe 1972ff genannt).

Ein Beispiel ist diese polemische Passage gegen die „frommen Atheisten“ (Feuerbach, Bauer):

„Man achte darauf, wie ein ‚Sittlicher‘ sich benimmt, der heutigen Tages häufig mit Gott fertig zu sein meint, und das Christentum als eine Verlebtheit abwirft. Wenn man ihn fragt, ob er je daran gezweifelt habe, dass die Vermischung der Geschwister eine Blutschande sei, dass die Monogamie die Wahrheit der Ehe sei, dass die Pietät eine heilige Pflicht sei usw., so wird ein sittlicher Schauder ihn bei der Vorstellung überfallen, dass man seine Schwester auch als Weib berühren dürfe usw. Und woher dieser Schauder? Weil er an jene sittlichen Gebote *glaubt*. Dieser *sittliche Glaube* wurzelt tief in seiner Brust. So viel er gegen die *frommen* Christen eifert, so sehr ist er dennoch selbst Christ geblieben, nämlich ein *sittlicher* Christ. In der Form der Sittlichkeit hält ihn das Christentum gefangen, und zwar gefangen unter dem *Glauben*. Die Monogamie soll etwas Heiliges sein, und wer etwa in Doppelehe lebt, der wird als *Verbrecher* gestraft; wer Blutschande treibt, leidet als *Verbrecher*. Hiermit zeigen sich diejenigen einverstanden, die immer schreien, auf die Religion solle im Staate nicht gesehen werden.“ (48f)

Ein anderes Beispiel ist diese poetische, typische „Fallgeschichte“:

„Wohin könnte man blicken, ohne Opfern der Selbstverleugnung zu begegnen? Da sitzt Mir gegenüber ein Mädchen, das vielleicht schon seit zehn Jahren seiner Seele blutige Opfer bringt. Über der üppigen Gestalt neigt sich ein todmüdes Haupt, und bleiche Wangen verraten die langsame Verblutung ihrer Jugend. Armes Kind, wie oft mögen die Leidenschaften an Dein Herz geschlagen und die reichen Jugendkräfte ihr Recht gefordert haben! Wenn Dein Haupt sich in die weichen Kissen wühlte, wie zuckte die erwachende Natur durch Deine Glieder, spannte das Blut Deine Adern, und gossen feurige Phantasien den Glanz der Wollust in Deine Augen. Da erschien das Gespenst der Seele und ihrer Seligkeit. Du erschrakst, Deine Hände falteten sich, Dein gequältes Auge richtete den Blick nach oben, Du – betetest. Die Stürme der Na-

tur verstummten, Meeresstille glitt hin über den Ozean Deiner Begierden. Langsam senkten sich die matten Augenlider über das unter ihnen erloschene Leben, aus den strotzenden Gliedern schlich unvermerkt die Spannung, in dem Herzen versiegt die lärmenden Wagen, die gefalteten Hände selbst lasteten entkräftet auf dem widerstandlosen Busen, ein leises, letztes Ach stöhnte noch nach, und – die *Seele war ruhig*. Du entschliefst, um am Morgen zu neuem Kampfe zu erwachen und zu neuem – Gebete. Jetzt kühlt die Gewohnheit der Entsagung die Hitze Deines Verlangens, und die Rosen Deiner Jugend erblassen in der – Bleichsucht Deiner Seligkeit. Die Seele ist gerettet, der Leib mag verderben! O Lais, o Ninon, wie tatet Ihr wohl, diese bleiche Tugend zu verschmähen. Eine freie Grissette gegen tausend in der Tugend grau gewordene Jungfern!“ (66f)

*

Angesichts dieser beiden Passagen, die ausreichen, um Stirners Einstellung zum Sexuellen zu charakterisieren, erübrigt es sich, auf diesbezügliche Attacken seiner Zeitgenossen näher einzugehen, etwa auf Feuerbachs hilflose Rede von Stirners angeblich „folgliche“ „geschlechtslosem Ich“, auf die Stirner antwortete,⁹ oder auf Marx' Herrenwitzelei vom vermissten „mechanischen Stoss“ des „Geschlechtsakts“ in der „Deutschen Ideologie“, auf die Stirner wohl kaum eingegangen wäre – wenn Marx es denn gewagt hätte, ihn öffentlich zu kritisieren.¹⁰

Später, nach der Wiederentdeckung des „Einzigigen“ in den 1890er Jahren, waren es Vertreter gesellschaftlich geächteter sexueller Minderheiten, die in Stirner einen Anwalt ihrer Sache – ihrer „Eigenheit“, wie sie Stirners Begriff interpretierten – erblickt haben. Einer von ihnen war Adolf Brand, der die erste Homosexuellen-Zeitschrift der Welt gründete und ihr den Stirner-inspirierten Titel „Der Eigene“ gab; er wandte sich jedoch bald wieder von Stirner ab. Ein anderer war John Henry

Mackay, der seine „griechische Liebe“ zu halbwüchsigen Knaben nur im Geheimen leben konnte; er wurde zu dem bekanntesten Propagandisten Stirners, verkannte ihn jedoch als Ultraliberalen und ist dafür verantwortlich, dass Stirner unter der Bezeichnung „individualistischer Anarchist“ katalogisiert wurde. Die – von den Kindern abgesehen – grösste sexuell unterdrückte Gruppe waren die Frauen; einige von ihnen forcierten damals zwar ihre Emanzipation, griffen aber dabei nicht auf Stirner zurück: „Die Einzige und ihr Eigenkleid“¹¹ war nicht einmal eine Parodie auf ihn.

Die empirische Sexualforschung, die ebenfalls Ende des 19. Jahrhunderts entstand, sah verständlicherweise keinen Anlass, von Stirner Notiz zu nehmen. Nicht ohne weiteres verständlich ist jedoch, dass Sigmund Freud (in dessen Psychoanalyse Sexualität anfänglich an zentraler Stelle stand) Stirner ignorierte, und nicht nur er, sondern – mit zwei Ausnahmen – praktisch alle Psychologen bis zum heutigen Tage. Denn Stirner war, wie einige Autoren¹² und mit Nachdruck ich¹³ festgestellt haben, ein *eminent psychologischer Denker*.

Die Frage ist freilich, ob nach einem Jahrhundert, das nicht nur in der Sexualforschung, der Psychoanalyse, der Psychologie allgemein, sondern überhaupt in allen Human-Wissenschaften eine unübersehbare Fülle von Ergebnissen hervorgebracht hat; das auch das praktische Leben der Menschen durch vielerlei „Revolutionen“, zuletzt durch eine sexuelle, in hohem Masse verändert hat; ob da allen Ernstes erwartet werden kann, dass ein Buch aus dem Jahre 1844, Stirners „Einzigiger“, in irgendeiner Hinsicht Aktualität hat.

Ich bejahe diese Frage, die ja ebenso auf dem Gebiet der Philosophie zu stellen ist. Natürlich hat Stirner sich mit den unendlich vielfältigen Problemen, die seither auf den genannten Gebieten erforscht wurden, nicht befasst, gar nicht befasst haben können – eben-

sowenig wie übrigens mit solchen der Philosophie. Stirner nahm vielmehr eine Position ein, die er in seiner Replik auf Hess, der ihm mangelnde Kenntnis der sozialistischen Bewegung vorgeworfen hatte, zu charakterisieren versuchte, indem er Hess bereitwillig konzedierte, dass dieser „vom Sozialismus vielleicht tausend Dinge mehr weiss als Stirner“, gleichwohl ihm entgegen hielt, dass er, Stirner, „den Sozialismus besser durchschaut hat.“¹⁴ Stirner behauptet entsprechend auch gegenüber Hegel, Feuerbach, Bauer und im Grunde allen früheren Philosophen nicht mehr und nicht weniger, als dass er sie bzw. ihre Anliegen, die sie meist in Form monumentaler theoretischer Konstrukte vorgetragen haben, „durchschaut“ habe.

Was es mit diesem „Durchschauen“ auf sich hat, ist noch lange nicht in voller Klarheit erkannt. Ich verweise deshalb auf die eingangs angesprochenen, so bemerkenswerten wie weithin unbemerkten Reaktionen auf Stirner und auf meine Annäherungen an das Problem in den „Stirner-Studien“ und weiteren Artikeln, in denen ich die von mir so genannte Re(pulsions- und De)zeptionsgeschichte des „Einzigigen“ herausarbeite, sowie generell auf mein „LSR-Projekt“ (<http://www.lsr-projekt.de>).

*

Ich möchte in dieser Skizze fortfahren, indem ich kurz auf die beiden oben erwähnten Ausnahmen unter den Psychoanalytikern eingehe, die Stirner allem Anschein nach hochschätzten und die Erkenntnisse Freuds bzw. der Psychoanalyse im Sinne Stirners zu verwerfen suchten: Otto Gross (1877-1920) und Wilhelm Reich (1897-1957).

Otto Gross kam als junger Psychiater ungefähr im Jahre 1905 durch einen Freund, den Bohème-Anarchisten Erich Mühsam (1878-1934), mit den Ideen Stirners ins Berührung. Doch wird Mühsam ihn bereits vor Stirner gewarnt haben, denn er selbst hatte, wie er

schrrieb, sich gerade mit Hilfe seines Mentors Gustav Landauer (1870-1919) vor den Versuchungen des „Einzigigen“ gerettet.¹⁵ Jedenfalls hat Gross in seinen einschlägigen Schriften, in denen er Stirner'sche Ideen mit psychoanalytischen zu verbinden trachtete, Stirner nicht erwähnt.¹⁶ Gross' Schicksal ist ausserordentlich kompliziert und kann hier nicht referiert werden; es ist vor allem zur Erklärung des schliesslichen Scheiterns seiner Bemühungen heranzuziehen.¹⁷

Gross schrieb, unter schwierigsten persönlichen Umständen, eine Reihe von Artikeln, in denen es ihm um das Problem der „Befreiung der vom eigenen Unbewussten gebundenen Individualität“ ging. Und da es nicht praktikabel ist, jedem Einzelnen psychoanalytisch zu einer solchen Befreiung zu verhelfen, lenkte Gross sein Augenmerk auf die Prophylaxe. Was verhindert werden müsse, sei dies: Erziehung als „Suggestion von fremdem Willen“, der „in das eigene Wollen aufgenommen wird.“ Denn „so bestehen die meisten geradezu allein aus fremdem Willen, den sie aufgenommen, aus fremder Art, der sie sich angepasst, aus fremdem Sein, das ihnen völlig als die eigene Persönlichkeit erscheint.“¹⁸ Natürlich spielt in Gross' Theorie, wie in Freuds, die Unterdrückung der sexuellen Triebkraft eine grosse Rolle, insbesondere als Wirkungsmechanismus, der die generelle (Selbst-)Unterdrückung befördert, erhält und kaum mehr reversibel macht. Ersichtlich zielt Gross' Kritik auf die „unappellierbaren Prinzipien“ (Ferenczi), die die bisherige, weitgehend unbewusst stattfindende Enkulturation in jedem Einzelnen erzeugt, auf das „Jenseits in Uns“ (Stirner), auf die psychische Instanz, die Freud später, in seinem letzten Modell (1923), als Über-Ich bezeichnen wird.

Wenngleich Gross' Theoriebildung, aus Gründen seines persönlichen Schicksals, rudimentär blieb, witterte doch Freud als Begründer und Haupt der jungen Psychoanalyse sehr früh die „Gefahr“, die im Gross'schen

Denken latent war, die höchste Gefahr, die es für ihn gab: Zersetzung der „Kultur“. Darin war er sich nicht nur mit Carl Gustav Jung einig, der sich damals noch als sein Schüler sah und im „Fall Gross“ eine wichtige Rolle spielte, sondern mit allen, die sich als Theoretiker irgendwann einmal von Gross affiziert gefühlt haben: ob Max Weber oder Carl Schmitt, ob Gustav Landauer oder letztlich wohl auch Erich Mühsam. Dieses stille Einverständnis aller „Kulturträger“ ermöglichte es Freud denn auch, Gross vollständig zu isolieren und zugrunde gehen zu lassen.¹⁹

Wilhelm Reich kam knapp zwei Jahrzehnte später als Gross zur Psychoanalyse. Als junger Psychoanalytiker schrieb er in sein Tagebuch, dass er ganz „auf dem Stirner'schen Standpunkt“ stehe: „Max Stirner, der Gott, der 1844 sah, was wir 1921 nicht sehen!“²⁰ In seinen Publikationen jedoch bezog sich Reich nicht auf Stirner. Er konzentrierte sich – zunächst – ganz auf die klinische Arbeit und Theoriebildung. Doch indem er darauf insistierte, dass das Kriterium der Heilung des „Neurotikers“ nicht, wie unkritisch angenommen wurde, blosse Symptombeseitigung oder die Wiederherstellung seiner Arbeitsfähigkeit bzw. die Justierung seiner Anpassung an die bestehende Gesellschaft sein könne, entfremdete er sich von Freud, bis dieser schliesslich ihn, seinen anfangs hochgeschätzten Schüler, auf intriganteste Art und Weise gleichsam liquidieren liess: Wilhelm Reich, *der einzige „Stirnerianer“ der Psychoanalyse*, wurde, trotz energischer Gegenwehr, diskussionslos zu deren *Unperson*.²¹

Dass Reich, der allenthalben als Psychoanalytiker, Kommunist, Freudo-Marxist, Idol der „68er“, Sex-Prophet und „Orgon“-Forscher bekannt ist, in Wahrheit, d.h. ausweislich des Kerngehalts seiner vielgestaltigen Theorien, der einzige konstruktive Fortentwickler des Stirner'schen Konzepts – vom „Eigner“ – war, kann in dieser Skizze nur behauptet werden.²² Bei Reich, der die von Gross nur angesprochene Malignität des frühkindlich

introjizierten irrationalen Über-Ichs in eine umfassende Krankheitslehre (psychische und physische Charakterpanzerung, Biopathien) fasste, steht die Sexualität an zentraler Stelle. Seine Schlüsselbegriffe sind „orgastische Potenz“ und „genitaler Charakter“.

*

Ich habe hier, propädeutisch zu meinem folgenden – kurzen, elementaren – Gedanken vom *sexuellen „Verein“* im Stirner'schen Sinn, insbesondere auf Reich hingewiesen, weil in letzter Zeit einige Versuche gemacht wurden – ich nenne als Autoren Essbach, Bauer und Mümken²³ –, Stirner und seine ja nicht sehr ergiebigen Äusserungen zum Thema Sexualität sozusagen an Reich vorbei auszulegen und seine Aktualität aus der angeblichen Affinität seiner Ideen zu denen einiger sog. postmoderner Autoren abzuleiten, vornehmlich zu den Ideen Michel Foucaults („Sexualität und Wahrheit“). Angesichts einer „sexuellen Revolution“, die völlig anders stattfand, als Reich sie in seinem so betitelten Buch²⁴ antizipieren zu können gehofft hatte (Untertitel: „Zur charakterlichen Selbststeuerung des Menschen“), und angesichts der in und nach ihr sich – in Theorie und Praxis – ergiessenden Flut der sog. Neosexualitäten gilt Reich heute weithin als hoffnungslos antiquiert.²⁵ Aber – ist Stirner dies nicht erst recht? Galt nicht Stirner schon vor hundert Jahren, als man allenthalben über ihn zu reden begann, als – durch Nietzsche; durch Marx – gründlich antiquiert? Ja, war dies nicht sogar die Vorbedingung dafür, dass man überhaupt über ihn reden konnte? Auch insofern also passt Reich zu Stirner besser als irgendein populärer Postmoderner.

Postmoderne Texte, *gender studies* etc. sind mir seit je eine sehr unerquickliche Lektüre gewesen, und selbst, wenn in ihnen ausnahmsweise Stirner thematisiert wird, kann ich wenig damit anfangen. Sie erzeugen bei mir nur einen summarischen Eindruck. Bei *Essbach*, der ursprünglich den „etablierten

wissenschaftlichen und politischen Auffassungen [nicht vertraute]“ und tatsächlich ein gutes Stück „Forschung gegen den Strom“ (Vorwort, 1982) geleistet hat, scheint es mir so, dass speziell Foucault ihm ermöglichte, die dadurch provozierten „vielfältigen Gefahren abzuwenden“ (ebd.) und wieder mit dem Strom zu schwimmen. Bei *Bauer*, der die Abkehr vom sexuellen „Dimorphismus“ (Mann/Frau) und mit Vilem Flusser den „Entwurf“ einer unbegrenzten Anzahl von Geschlechtern (und damit deren Annihilation) als Emanzipation empfiehlt, ist für mich nicht nachvollziehbar, dass und warum er ausgerechnet bei Stirner „sachliche Affinität“ für sein Anliegen sucht. Und Mümken, der sich zu einer „poststrukturalistischen Lesart“ Stirners bekennt, scheint – an Judith Butler orientiert (?) – in dieselbe Richtung zu zielen wie Bauer, denn er resümiert: Die „Deonstruktion des Geschlechts“ sei notwendig für die „Entstehung einer anarch(ist)ischen Individualität“.

*

Schon Stirner hatte, wie er beklagt, „mit einer Sprache zu kämpfen, die von Philosophen verderbt, von Staats-, Religions- und anderen Gläubigen gemissbraucht und einer grenzenlosen Begriffsverwirrung fähig gemacht worden war“, und er hat nicht zuletzt deshalb sein Buch „als teilweise unbeholfenen Ausdruck dessen, was er wollte“, bezeichnet.²⁶ Heute ist die Lage um ein Vielfaches ungünstiger: Nicht nur die postmodernen Texte und Theoreme haben weitere Verwirrung gebracht; auch eine Massenideologie, die z.B. Josef Kirschners Buch „Die Kunst, ein Egoist zu sein“ zum Kassenschlager macht, erschwert die Erfassung dessen, was Stirner mit einem seiner Schlüsselbegriffe, dem „Egoismus“, sagen wollte. Stirner kennt eine Reihe von Egoisten: unfreiwilligen, düperten, betrogenen etc., natürlich auch vulgären und trivialen. Von Interesse ist hier vor allem der noch immer kaum verstandene Egoismus des „Eigners“ (den Stirner bisweilen auch als den – genuinen – „Egoisten“ bezeichnet).

Ich habe den Stirner'schen Eigner andernorts in einem speziellen Kapitel zu umschreiben versucht und kann an diese Stelle nur ein Zitat daraus setzen: „Der Eigner als Idealtypus ist ... vor allem Eigner seiner selbst, seiner Gedanken ebenso wie seiner Triebe, aber auch Eigner der ‚Welt‘ (der Natur, der Menschen, der Dinge, des Staats etc.), und zwar insofern, als er ihr nicht ‚ehrfürchtig‘ gegenübersteht. Der Eigner (‚sein Ich‘) lebt, denkt und handelt nicht unter der irrationalen Leitung, unter dem unbewussten Zwang eines fremderzeugten Über-Ichs ...“ Zur näheren Erläuterung verweise ich auf jenes Kapitel.²⁷

Dem Zusammenleben solcher Eigner (bzw. genuiner Egoisten) im „Verein“ hat Stirner ein längeres Kapitel des „Einzigens“ gewidmet: „Mein Verkehr“. Trotzdem sah er sich veranlasst, auf die Frage, wie denn so ein „Verein“ – wenigstens auf dem Papier – funktionieren sollte, später, in seiner ausführlichen Replik „Recensenten Stirners“, noch einmal einzugehen.²⁸ Hier wirkt Stirner eher unsicher und bricht schnell ab, ohne wirklich Klarheit geschaffen zu haben. Nicht auf dem Papier, entgegnet er, sondern im Leben gäbe es bereits überall solche Vereine, zeitweilige und dauerhafte: spielende Kinder etwa, oder Freunde, die zusammen beim Wein sitzen. Diese Beispiele scheint er selbst jedoch nicht für überzeugend zu halten; denn er gibt zu, sie seien „trivial“, behauptet aber dann nur assertorisch, was der Leser seiner, Stirners, Einschätzung zufolge ihnen nicht ansehen können wird: dass es „inhaltsschwere“ Gegenbeispiele seien zu den „heiligen“ Gesellschaften der „heiligen“ Sozialisten.

Zu Beginn des Kapitels „Mein Verkehr“ hatte Stirner festgestellt, „dass eine Gesellschaft nicht neu werden kann, solange diejenigen, welche sie ausmachen und konstituieren, die alten bleiben.“ M.a.W.: Nur Eigner, also Egoisten, deren Verhalten nicht von einem ihnen frühkindlich unbewusst implantierten irrationalen Über-Ich kontrolliert und gesteuert wird,²⁹ können einen Verein im spezifisch

Stirner'schen Sinne bilden. In der zitierten Replik sagt er aber, auch „Besessene“, deren Verhalten von einem irrationalen Über-Ich kontrolliert und gesteuert wird, können in bestimmten – „trivialen“ – Situationen, in denen ihr Über-Ich kaum eine Rolle spielt, einen Verein bilden. Aber sind sie dann temporär Eigner, frei von ihrer Besessenheit? Doch sicher nicht, denn ein zwangloser Schwatz mit dem Nachbarn kann schliesslich nicht als das gelten, was Stirner Empörung nennt: die eigene Erhebung zum Eigner durch Befreiung von Besessenheit. Leider hat Stirner seine Erläuterungen zum Verein nicht mit einem Beispiel versehen, das nicht auf dessen Alltäglichkeit abhebt, sondern auf dessen Spezifität und utopische Qualität.

Dabei stand Stirner am Ende seiner Replik kurz davor, die unlösbare Zusammengehörigkeit seiner Begriffe Eigner und Verein an einem Paradebeispiel zu erläutern. Er spricht dort nämlich von zwei Liebenden, an denen man sehen könne, „wie ihrer zwei sich egoistisch vereinen, um aneinander Genuss zu haben.“ Wäre Stirner hier auf die Phänomenologie der sexuellen Exzitation näher eingegangen, so hätte er in dieser Konstellation in elementarer und reiner Form den Fall gefunden, dass „altruistisches“ Handeln von „egoistischem“ nicht zu trennen ist. Wer für seinen Partner etwas tut, das ihm Lust bereitet, seine Lust steigert, erfährt dadurch unmittelbar eigene Lust bzw. Luststeigerung: mutuellem Egoismus, aber nicht im Sinne moderner Spieltheorie. Der im Sinne Stirners so zu nennende *sexuelle Verein* kann somit als Muster und *Prototyp des Stirner'schen Vereins* an sich gelten.

Stirner selbst hat einige Beispiele gegeben, um altruistisch erscheinende Handlungen des Eigners als egoistisch sozusagen zu legitimieren. So z.B. im „Einzigem“: „Sehe ich den Geliebten leiden, so leide ich mit. ... sehe ich

ihn froh, so werde auch ich über seine Freude froh ... ihn schmerzt sein Zahn, Mich aber schmerzt sein Schmerz.“³⁰ Und in der Replik auf seine Kritiker: „Nicht gegen die Liebe, sondern gegen die heilige Liebe“³¹ sei er; was heissen soll: wenn der Eigner – also jemand, dem nichts heilig ist – liebt, so ist das per definitionem eine egoistische Liebe und – im Grunde die einzig echte und nicht durch Über-Ich-Zwänge kontaminierte Liebe. Man merkt: dies ist auch sprachlich ein äusserst schwieriges Terrain, und Stirner sagte gewiss auch deshalb, seine Schriften seien erst ein „sehr unbeholfener Anfang.“³² Für die Meisten ging aber dieser Anfang schon zu weit; und die grössten denkerischen und literarischen Anstregungen seither dienten nicht der Weiterentwicklung des Stirner'schen Anfangs, sondern seiner Annihilation.

Ob meine These vom sexuellen Verein als Prototyp des Stirner'schen Vereins der Klärung und Weiterentwicklung der Idee Stirners dienen kann – freilich nicht um Stirners willen, sondern zur *Selbstbehauptung gegen das herrschende diffuse Ideologiekonglomerat* unserer sich postideologisch dünkenden Zeit – ist noch zu erweisen. Dem nächstliegenden Einwand, der hier zum Prototyp erhobene sexuelle Verein sei, ebenso wie der erwähnte Schwatz beim Wein, doch kein Privileg des Eigners, sondern die alltäglichste Sache der Welt, kann ich in dieser knappen Skizze nicht mehr begegnen, denn dazu müsste ich ausführlich auf Wilhelm Reich zugreifen. Nur ein Satz mag die Richtung der weiteren Argumentation, in der Stirner und Reich als Schlüsselfiguren fungieren,³³ andeuten: So, wie der Stirner'sche Eigner/Egoist nicht „frei“ ist, das Dasein eines „Besessenen“ zu wählen, so ist der Reich'sche „genitale Charakter“ nicht in der Lage, z.B. die in und nach der (missratenen) „sexuellen Revolution“ entstandenen „Neosexualitäten“ (Sigusch, s. Anm. 25) zu leben. *Bernd A. Laska*

- ¹ Bernd A. Laska: Ein dauerhafter Dissident. 150 Jahre Stirner „Einziger“. Eine kurze Wirkungsgeschichte. Nürnberg: LSR-Verlag 1996;
ders.: Dissident geblieben. Wie Marx und Nietzsche ihren Kollegen Max Stirner verdrängten und warum er sie geistig überlebt hat. In: DIE ZEIT, Nr. 5, 27. Januar 2000, Seite 49;
sowie ders.: div. Artikel im Internet: <http://www.lsr-projekt.de/ms.html>
- ² Roberto Calasso: Der Untergang von Kasch. Frankfurt/M: Suhrkamp 1997 (it. orig. 1983), S.314
- ³ Calasso, a.a.O., S.318
- Hans G. Helms: Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Köln: Schauberg Dumont 1966, S. 500
- ⁴ Calasso, ebd.
- ⁵ Alfred Schaefer: Der Staat und das Reservat der Eigenheit. Berlin(West): Berlin-Verlag Arno Spitz 1989, S.193, Klappentext (ich habe Schaefer zitiert, weil ihm zumindest Kennerschaft nicht abzusprechen ist)
- ⁶ siehe Anm.1
- ⁷ Karl Löwith: Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts. Zürich/New York: Europa-Verlag 1941; zahlreiche weitere Auflagen; Übersetzungen ins Italienische, Japanische, Englische, Französische.
Löwith hat dieses Buch, sein Hauptwerk, seinem Lehrer Edmund Husserl gewidmet, der seine engeren Schüler eindringlich vor der „versucherischen Kraft“ Stirners gewarnt hat, selbst aber nie ein Wort zu Stirner publizierte. (vgl. Laska: Ein dauerhafter Dissident, a.a.O., S. 77f, 141f)
- ⁸ Szeliga [Franz Szeliga Zychlin von Zychlinski]: Der Einzige und sein Eigenthum. In: Norddeutsche Blätter, Band 2, Heft 9, März 1845, S. 1-14; zit. n. Stirner, Max: Parerga, Kritiken, Repliken. Hg. Bernd A. Laska. Nürnberg: LSR-Verlag 1985, S. 156
- ⁹ Feuerbach, Ludwig: Über das „Wesen des Christenthums“ in Beziehung auf den „Einzigen und sein Eigenthum“. In: Wigand's Vierteljahrsschrift, 2. Band, [Juli]1845, S.193-205; und in ders.: Gesammelte Werke, Hg. Werner Schuffenhauer, Band 9. Berlin: Akademie-Verlag 1970, S.427-441
St[irner], M[ax]: Recensenten Stirners. In: Wigand's Vierteljahrsschrift, 3. Band, [Sept.]1845, S.147-194; und in ders.: Parerga ..., a.a.O., S.147-205
- ¹⁰ Marx, Karl; Engels, Friedrich: Die Deutsche Ideologie (1846, erstmals postum veröffentlicht: in Ausz. 1903, vollst. 1932). In dies.: Marx-Engels-Werke, Band 3, Berlin-Ost 1958ff, S.172
- ¹¹ Sir Galahad [d.i. Bertha Eckstein-Diner]: Die Einzige und ihr Eigenkleid. In: März. Monatsschrift für deutsche Kultur, 2.Jg., 4.Band, Dez.1908, S.353-360
- ¹² Carroll, John: Break-Out from the Crystal Palace. The Anarcho-Psychological Critique: Stirner, Nietzsche, Dostoevsky. London: Routledge and Kegan Paul 1974;
Wolfgang Essbach (1978): Gegenzüge. Der Materialismus des Selbst und seine Ausgrenzung aus dem Marxismus. Frankfurt/M: Materialis 1982
- ¹³ Bernd A. Laska: Die Negation des irrationalen Über-Ichs bei Max Stirner. <http://www.lsr-projekt.de/msnega.html>. Erstveröffentlichung unter dem Titel „Max Stirner als ‚pädagogischer‘ ‚Anarchist‘“ in: Anarchismus und Pädagogik. Studien zu einer vergessenen Tradition, hg. v. Ulrich Klemm. Frankfurt/M: dipa-Verlag 1991, S. 33-44 .
- ¹⁴ Stirner: Parerga ..., a.a.O., S. 201
- ¹⁵ vgl. Laska: Dissident, a.a.O., S. 58
- ¹⁶ Dass Gross Stirner kannte, ist indes belegbar; er nennt ihn zweimal, allerdings als „Kaspar Schmidt“ und bemerkenswerterweise von intellektuellen Fehlleistungen begleitet: in einem Artikel „Über Destruktions-symbolik“ (Zentralblatt für Psychoanalyse und Psychotherapie, 4 (1914), S.525-534 (533) als Propagator des Mutterrechts; und in einem autobiographischen Bericht aus dem Jahre 1913 (abgedruckt in: Gegner (Berlin), Heft 3, Dez.1999-Feb.2000, S. 24f) als Nationalökonom.
- ¹⁷ vgl. die noch immer massgebliche Monographie von Emanuel Hurwitz: Otto Gross – Paradies-Sucher zwischen Freud und Jung. Zürich/Frankfurt/M: Suhrkamp 1979;
vgl. a. die Aktivitäten der Otto-Gross-Gesellschaft: <http://www.ottogross.org>
- ¹⁸ Die hier relevanten Artikel erschienen in den Jahren 1913-1920; später gesammelt in: Otto Gross: Von geschlechtlicher Not zur sozialen Katastrophe. Frankfurt/M: Robinson-Verlag 1980. Zitierte Stellen auf den S.13 und 27.
(Nachdruck bei Nautilus, Hamburg 2000)
- ¹⁹ vgl. Bernd A. Laska: Otto Gross zwischen Max Stirner und Wilhelm Reich. Beitrag zum 3. Otto-Gross-Kongress, München 15.-17. März 2002; Veröff. i. Vorb.
- ²⁰ Wilhelm Reich: Leidenschaft der Jugend. Eine Autobiographie 1897-1922. Köln: Kiepenheuer und Witsch 1994 (engl. Übers. 1988), S. 139, 191
- ²¹ Die Analyse der „Verdrängung“ Reichs würde ein Buch füllen. Tatsächlich erschien, nach jahrzehntelan-

gem Schweigen, ein Buch von kritischen Freudianern:

Karl Fallend / Bernd Nitzschke (Hg.): Der „Fall“ Wilhelm Reich. Frankfurt/M: Suhrkamp 1997 (stw 1285). Es versammelt verdienstvollerweise eine Fülle von verstreut publiziertem oder lange Zeit unzugänglichem Archivmaterial über den Vorgang, würdigt jedoch die fundamentale, „anthropologische“ Gegnerschaft zwischen Freud und Reich nicht.

²² vgl. hierzu meinen in (13) genannten Artikel und den dazu parallelen:

Bernd A. Laska: Die Negation des irrationalen Über-Ichs bei Wilhelm Reich. <http://www.lsr-projekt.de/msnega.html>.

Allgemein zu Reich: Bernd A. Laska (1981): Wilhelm Reich. Reinbek: Rowohlt. 5. Aufl. 1999 (Auszug: <http://www.lsr-projekt.de/wrfreud.html>)

²³ Wolfgang Essbach: Sexualität und Gesellschaftstheorie. In ders.: Gegenzüge, a.a.O., S.322-336. –

Die Debatte Bauer/Herzer:

[Jochanan] Edgar Bauer: Der Tod Adams. Geschichtsphilosophische Thesen zur Sexualemanzipation im Werk Magnus Hirschfelds. In: Hundert Jahre Schwulenbewegung. Hg.v. Manfred Herzer. Berlin: Verlag Rosa Winkel 1998, S.15-45;

Manfred Herzer: Hirschfelds Utopie, Hirschfelds Religion und das dritte Geschlecht der Romantik (darin: „Der Einzige und sein Geschlecht“). In: Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft, Nr. 28, Dezember 1998;

[Jochanan] Edgar Bauer: Über Hirschfelds Anspruch. In: Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft, Nr. 29/30, Juli 1999, S. 66-80. –

Jürgen Mümken: Der „Einzige“ und die Sexualität des „geschlechtslosen Ichs“. In diesem Heft, S. 3-15.

²⁴ Wilhelm Reich: The Sexual Revolution. New York 1945 (dt. Orig. „Die Sexualität im Kulturkampf“, 1936; „Die Sexuelle Revolution“, 1966)

²⁵ Der Terminus „Neosexualitäten“ (nur im Plural!) stammt von Volkmar Sigusch.

Vgl. dazu Bernd A. Laska: Wilhelm Reich als Sexuologe. In: Sexuologie 4 (3) 1996, S.232-241. <http://www.lsr-projekt.de/wrsex.html>

²⁶ Stirner: Parerga ..., a.a.O., S. 220

²⁷ Bernd A. Laska: Der „Eigner“. In ders.: „Katechon“ und „Anarch“. Carl Schmitts und Ernst Jüngers Reaktionen auf Max Stirner. Nürnberg: LSR-Verlag 1997, S. 40-49 (45). <http://www.lsr-projekt.de/mseigner.html>

²⁸ Stirner: Parerga ..., a.a.O., S. 204

²⁹ vgl. Laska: Die Negation ..., a.a.O. (Anm. 13)

³⁰ Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum (1845). Stuttgart: Reclam 1972ff, S. 325

³¹ Stirner: Parerga ..., a.a.O., S. 182

³² ebd., S. 170

³³ Über die Gründe, aus denen ich ausgerechnet diese beiden Autoren heranziehe (und später zur Ergänzung einen dritten: La Mettrie), informiere ich am übersichtlichsten auf meinen Netzseiten: <http://www.lsr-projekt.de>, wo meine verstreuten Artikel versammelt und meine Bücher beschrieben sind. Dort nenne ich auch die wichtigsten „Gutachter“, die ich – als Laie in den einschlägigen Disziplinen – zur Urteilsbildung heranziehe: Marx und Nietzsche über Stirner; Freud über Reich; spätere Autoren nur nachrangig.

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); Kurt W. Fleming. ABC Privatkunden-Bank Leipzig, BLZ 101 209 00, Konto-Nr. 604 07 933 (Kurt W. Fleming); Redaktion: Max-Stirner-Archiv Leipzig, c/o Kurt W. Fleming, Eisenacher Str. 33, D-04155 Leipzig; kurtw Fleming@gmx.de; © liegt bei den AutorInnen. Für den Inhalt nicht redaktioneller Beiträge trägt der Herausgeber keine Verantwortung. Soweit auf abgedruckten Texten mir noch unbekanntes 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

DEUTSCHE SPRACHWELT

Gemeinsam erhalten und gestalten

Nur 10 Prozent befürworten die Rechtschreibreform. –
„Die Rechtschreibreform stößt nach wie vor in der Bevölkerung auf
Widerstand.“

<http://www.deutsche-sprachwelt.de/archiv/allensbach.pdf>
Aktuelle Umfrage des Instituts für Demoskopie in Allensbach
im März und April 2002 als Pdf-Datei

Unterstützen Sie die Resolution zur Wiederherstellung der bisherigen
einheitlichen Rechtschreibung

(Stand: 25. April 2002)

Möchten Sie etwas für die Sprache tun?
Wir suchen ständig freiwillige Mitarbeiter.

Weltnetzausgabe

Herausgeber: Verein für Sprachpflege e. V. (1. Vorsitzender: Prof. Dr. Hans-Manfred Niedetzky)
Schriftleitung: Thomas Paulwitz (pau)
Postfach 1449, D-91004 Erlangen, Fernruf 0049 (0) 91 31 - 48 06 61, Ferndruck (Fax) 0049 (0) 91
31 - 48 06 62, schriftleitung@deutsche-sprachwelt.de
Schriftleitung und Anzeigen: Stefan H. Wunner (wun), Fernruf 0049-(0) 9 51 - 96 83 01 03
Freie Mitarbeiter: Juergen W. Klueh (jwk), Dr. Dietmar Nix (din)
Urteil des Landgerichtes Hamburg vom 12. Mai 1998 (Aktenzeichen 312 O 85/98):

„Wer von seiner eigenen Webpage [Netzseite] aus einen Link [Verweis] auf eine fremde Website [Netzauftritt], auf der beleidigende Äußerungen über einen Dritten getätigt werden, setzt, ist dem Dritten gegenüber zum Schadensersatz verpflichtet, wenn derjenige der den Link [Verweis] gesetzt hat sich nicht in ausreichendem Maße von den beleidigenden Äußerungen distanziert hat. Ein Hinweis auf die Verantwortung des Autors des beleidigenden Textes stellt keine ausreichende Distanzierung dar.“

Aus diesem Grunde erklärt die Schriftleitung der DEUTSCHEN SPRACHWELT:

„Die Schriftleitung der Weltnetz-Ausgabe der DEUTSCHEN SPRACHWELT – www.deutsche-sprachwelt.de – distanziert sich hiermit ausdrücklich von allen Inhalten sämtlicher Netzseiten, auf die sie verweist. Sie weist darauf hin, daß sie weder Einfluß auf Gestaltung und Inhalte der Netzseiten hat, auf die sie verweist, noch sich diese Inhalte zu eigen macht.“

Papierausgabe

Auflage von Ausgabe 1 bis 7: mehr als 250.000; ISSN: 1439-8834 (Ausgabe Deutschland); ISSN: 1606-0008 (Ausgabe Österreich) – Herausgeber: Stefan Micko und Thomas Paulwitz im Auftrag des Vereins für Sprachpflege e. V. – Schriftleitung und Satz: Thomas Paulwitz (pau)
Postfach 1449, D-91004 Erlangen, Fernruf 0049 (0) 91 31 - 48 06 61, Ferndruck (Fax) 0049 (0) 91
31 - 48 06 62, schriftleitung@deutsche-sprachwelt.de – Stellvertretende Schriftleitung und Anzeigen: Stefan H. Wunner (wun), Fernruf 0049-(0) 9 51 - 96 83 01 03 – Freie Mitarbeiter: Kerstin Schuld, Robert Borsch, Rolf A. Meyer, Gerhard Sauer, Dietmar Nix, Jürgen W. Klüh u. v. a.
– Bestellungen und Verwaltung: Stefan Micko, Postfach 27, A-2103 Lang-Enzersdorf bei Wien, Fernruf und Ferndruck (Fax) + 43 (0) 22 44 / 3 05 42, bestellung@deutsche-sprachwelt.de (keine Antworten über E-Post)

ISSN 1435-0432