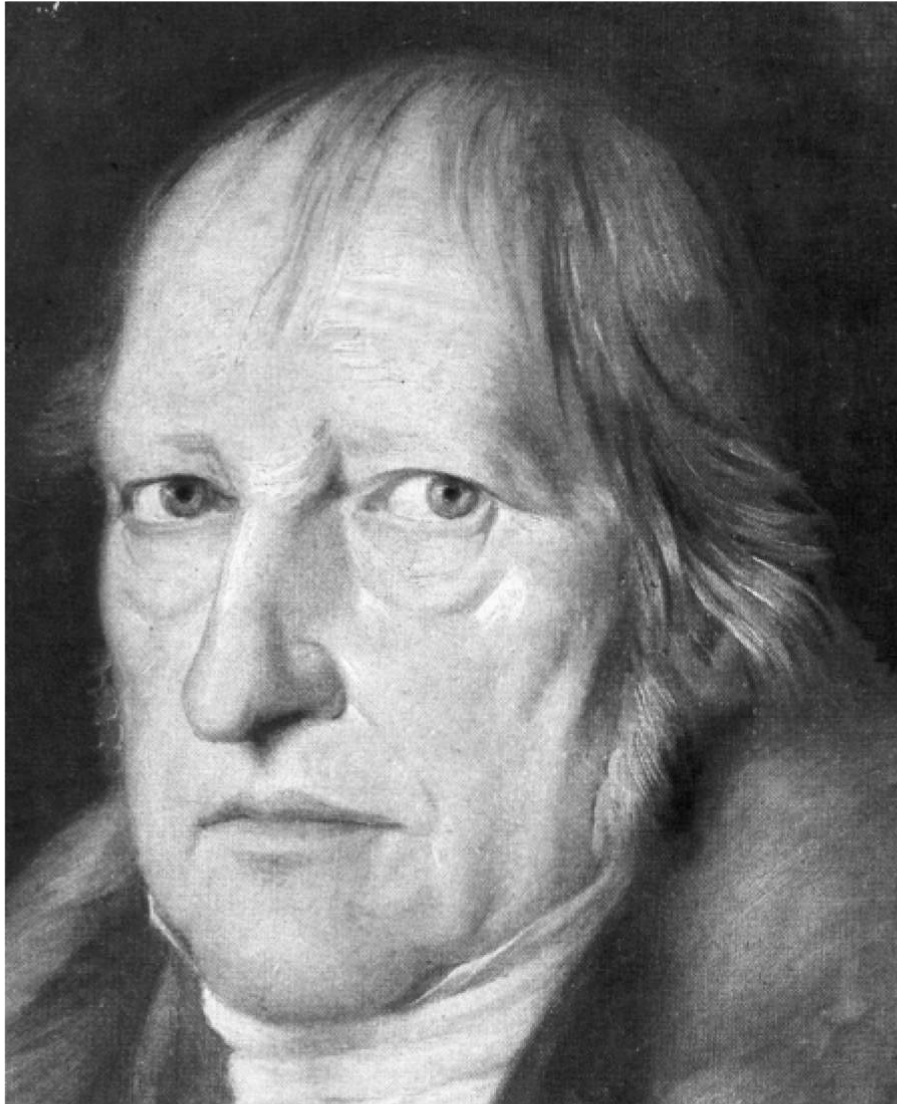
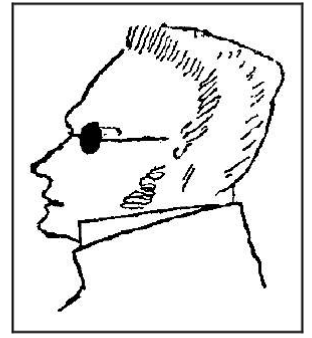


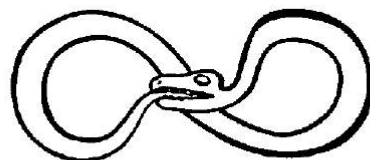
Mir geht nichts über Mich! – Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt!

# DER EINZIGE

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig



## Max Stirner und Hegel



## INHALT

### STIRNERIANA

<i>Christian Berners</i> , „Liebe den Weltgeist in eigener Person“.	3
<i>Harald Pamminger</i> , Stirner's Donquichotterie oder Der Kampf gegen Hegels Windmühlen	12
<i>Bernd Kast</i> , Der Einzige und der Weltgeist	16

### MAX – STIRNER – ARCHIV

<i>Hans Mayer</i> , Stirner und Hegel	22
<i>Gary Browning</i> , Stirners Egoismus und Hegels Gespenst	27

### ANDERE BEITRÄGE ZU MAX STIRNER

<i>Sabine Scholz</i> , Max Stirner und die Sphinx	37
---	----

### REZENSION

<i>H. Ibrahim Türkdogan</i> , Auf den Spuren eines anarchistischen Mystikers	40
--	----

### EDITORIAL

... In Hegels Begriff der Negation wurzelt in der Hauptsache die individualistisch-anarchistische Bewegung der reinen Kritiker, die an die Namen Bruno Bauers und Max Stirners, des Verfassers der Individualistenbibel „Der Einzige und sein Eigentum“ geknüpft ist ...  
*Paul Fechter*

Am 6. August 1828 bezeugte Hegel dem „*Studiosus Philosophiae Joh. Casp. Schmidt*“ im Anmeldebogen der Universität zu Berlin „den fleißigen Besuch“ seiner Vorlesungen zur *Religions-Philosophie*, zur *Geschichte der Philosophie* und zur *Psychologie und Anthropologie der Philosophie des Geistes*. Wäre Hegel so freigiebig in seiner Bewertung geblieben, wenn er gewußt hätte, daß es ausgerechnet dieser Studiosus sein würde, der sein System, dem Hegel Absolutheit zugestand, total umwirft?

Nun, sicherlich hätte Hegels es dennoch getan, weil er wohl angenommen hätte, daß dies ein sinnloses Unterfangen gewesen wäre.

Dennoch: Stirner warf in der wohl **radikalsten Weise** seiner Zeit das Hegelsche System um. Und seitdem sind viele Autoren bemüht herauszufinden, wie das Verhältnis Stirners zu Hegel einzuschätzen wäre. Stepelevich meint, Stirner sei ein „vollendeter Hegel“, während andere eher der Auffassung sind, daß Stirner das ganze Gegenteil darstelle.

Egal nun, wie man sich entscheiden mag: der Streit um dieses Verhältnis zeigt so oder so, daß es sich hierbei immer noch um eine unbewältigte Tendenz in der Stirner-Forschung handelt. Wichtig ist festzuhalten, daß man, will man Stirner verstehen, um Hegel nicht herumkommt, wenn man sich bemüht, die Feinheiten der Stirnerschen Begriffsbildung in ihren geschichtlichen Zusammenhängen zu begreifen.

**„Liebe den Weltgeist in eigener Person“<sup>1</sup>**

*Gedankenfragmente zur Hegel-Rezeption Stirners*

*Vorbemerkungen*

Das diesem Artikel vorangestellte Zitat stammt von Salomo Friedlaender (Mynona) und ist an Paul Scheerbart gerichtet, um diesen wieder auf den festen Boden des blauen Planeten zurückzuholen. Mit seinem Anliegen – etwa in seinen utopischen Phantasien –, den extraterrestrischen Raum als positive Gegenwelt dem Erdenstern gegenüberzustellen, lief Scheerbart nämlich Gefahr, den Weltgeist stellarer Harmonie über den „Materialismus des Selbst“ autonomer Individuen zu stellen.

Damit bringt Friedlaender auf kongeniale Weise das Hegelverständnis Stirners zum Ausdruck, wie es im folgenden skizziert werden soll.

Dieses Anliegen mag manch aufgeklärtem Stirnerianer geradezu grotesk erscheinen, ist doch in diesen Kreisen das Ressentiment gegen Hegel sehr groß, was sich in der Regel auch dadurch auszeichnet, daß unter Bezug auf irgendwelche Versatzstücke des Hegelschen Werkes bzw. Stirners dieses Thema – sofern es denn überhaupt Erwähnung findet<sup>2</sup> – in wenigen Sätzen meist schnell ad acta gelegt wird.<sup>3</sup>

Andererseits wird sich manch kritischer Leser berechtigterweise die Frage stellen, was denn aus einer näheren Beschäftigung mit Hegelscher Philosophie für das Verständnis Stirners jenseits philologischer, rezeptionsgeschichtlicher Aspekte zu gewinnen sei, vor allem welcher Erkenntnisgewinn für die Gegenwart erzielt werden könnte, zumal die idealistischen Phantasien Hegels heute nicht nur in Mißkredit geraten, sondern von staatsalimentierten Berufsdenkern längst einer angeblichen Denkmöglichkeit überführt worden sind.<sup>4</sup>

Nun fällt dem Autor dieses Beitrages beim Stichpunkt Gegenwart sofort der mahnende Hinweis Adornos ein, bei den üblichen Würdigungen nicht immer nur nach der Be-

deutung des Denkers *für uns* zu fragen, sondern vielmehr einmal die umgekehrte Frage aufzuwerfen, was diese Gegenwart vor dem Denker bedeutet, um einen wahrhaftig emanzipatorischen Erkenntnisgewinn zu erzielen, der über die gerade aktuellen Tagesfragen hinausgeht.<sup>5</sup>

In diesem Sinne sehe ich eine Aktualität Stirners gerade darin gegeben, wenn dessen Bezug zu den idealistischen Phantasien Hegels eingeholt wird. Anhaltspunkte für ein intimes Verhältnis zu Hegelschem Denken ergeben sich zum einen aus seiner Biographie, werden darüber hinaus aber besonders in seinen schriftlichen Arbeiten ausreichend bezeugt<sup>6</sup>. Diese Hinweise sollen in den folgenden Gedankenfragmenten skizziert werden in der Absicht, daß diese zukünftig einmal die Form einer größeren Studie annehmen werden. Es versteht sich also von selbst, daß hier weder Vollständigkeit noch Ausführlichkeit erwartet werden kann.

*Methodische Hinweise*

Bekanntermaßen war es Stirners Ansinnen, nicht „nach dem Schnürchen“<sup>7</sup> zu gehen. Und damit wird es dem interessierten Leser von diesem sich bewußt systemlos gebenden Autor nicht gerade leicht gemacht, einen Bezug zu dem Systematiker Hegel entdecken zu können. Eine Schwierigkeit, die einem bei der Beschäftigung mit Vertretern des Junghegelianismus<sup>8</sup> generell begegnet. Einerseits haben diese „keine systematischen Arbeiten hinterlassen“, andererseits berufen sie sich aber auf „ein ausgearbeitetes System ..., das sie bei ihren Erörterungen voraussetzen und das gewissermaßen immer mitgedacht werden muß“.<sup>9</sup> Diese Hegelkenntnis, die zur unabdingbaren Voraussetzung für das Verständnis junghegelianischer Denkweise nötig ist, sollte man aber nicht mit der akademisch philologischen Hegeldeutung unserer Tage verwechseln.

Um mit Bloch zu reden, müssen sozusagen „die mannigfachen reaktionären Entstellungen [nicht] mitbehalten werden, mit denen so viele philosophiegeschichtliche Lehrbücher diese Gedanken überliefert haben“<sup>10</sup>. Vielmehr halte ich es für sinnvoll, sozusagen an die Quellen zurückzukehren. Lehmanns kritische Bemerkungen über die „philosophisch völlig wertlose Stirnerliteratur“, die sich dadurch kennzeichnet, daß sie, „ob sie für oder gegen Stirner streitet, überzeugt von der Allgemeinverständlichkeit seiner Begriffe“ ist, „ihren Helden“ als einen Zeitgenossen betrachtet und sich die „erst in geschichtlichen Zusammenhängen hervortretenden Feinheiten der Begriffsbildung“ aus den Augen verliert, was dann letztendlich die „üblichen Mißverständnisse der Stirnerschen ‚Lehre‘ als eines Bekenntnisses zum vulgären ‚Egoismus‘ und individualistischen Anarchismus“ hervorruft, erhalten hier ihre volle Berechtigung<sup>11</sup>.

Auf das Verhältnis Hegel – Bauer – Stirner richtet sich daher im folgenden meine besondere Aufmerksamkeit.<sup>12</sup> Vor allem die in Auseinandersetzung mit Hegels *absolutem* Idealismus entwickelte *Philosophie des Selbstbewußtseins* von Bruno Bauer und die aus ihr abgeleitete *kritische* bzw. *reine Kritik* erscheint mir dabei fast als unabdingbare Grundlage, um Stirners Werk überhaupt nachvollziehen zu können. Die kritische Auseinandersetzung Stirners mit der *kritischen Kritik* Bruno Bauers, die sich wie ein roter Faden durch sein gesamtes Werk zieht, würde auf diese Weise unter einem völlig anderen Licht erscheinen. Sowohl Bauer wie Stirner bewegen sich nämlich nicht in direktem Gegensatz zur Philosophie Hegels, sondern bei beiden Denkern handelt es sich vielmehr um den Versuch, diesen selbst im Sinne eines philosophisch-politischen Radikalismus auszulegen. Zentraler Bezugspunkt bildet dabei das *absolute Wissen* Hegels.

Vor diesem Hintergrund würde sich meiner Meinung nach eine Aktualität Stirners aufzeigen lassen, die sich – jenseits politischer Handlungsstrategien – im wesentlichen da-

durch auszeichnet, daß sich hier die radikale Kritik des Bestehenden zunächst in einer philosophischen Überwindung der Entfremdung in der Innerlichkeit des Bewußtseins vollzieht, und sich aus diesem idealistischen Urgrund sozusagen eine Möglichkeit eröffnet, die ein „Mißlingen des Versuchs, durch traditionelle machtpolitische Revolutionen bestehende Unrechtsverhältnisse durch Rechtsverhältnisse zu ersetzen und ... die erfahrene politische Ohnmacht des vernünftigen politischen Rasonnements in einem Machtpositionen pragmatisch manipulierenden Interessensystem“<sup>13</sup> zu verhindern hilft. Ein Ansatz, der meines Erachtens den aktuellen sich als politisch-gesellschaftliche Alternative anbietenden Kräften weitaus überlegen ist.<sup>14</sup>

Zuletzt sei noch auf eine Schwierigkeit hingewiesen, die einem bei der Beschäftigung mit Stirner häufig begegnet – die Fixierung auf Stirners „Einziges“. Wird doch dieses Werk allzu oft als eine Art Glaubensbekenntnis der Stirnergemeinde betrachtet, wie man nun über diesen Denker zu befinden habe. Umgekehrt wäre es natürlich ebenso einseitig, wollte man nun dem „Einziges“ Stirners Aussagen in seinen sogenannten kleineren Schriften gegenüberstellen, und diese zum alleinigen Maßstab erheben. Jedenfalls weise ich die in der Literatur anzutreffende Feststellung, daß *wir im „Einziges“ den ganzen Stirner vor uns haben*, entschieden zurück. Betrachtet man das sogenannte Hauptwerk Stirners in seinem Aufbau, wird man nicht nur feststellen, daß der Autor sich zu keinem systematischen Vorgehen entschließt, sondern mancher Teil episodisch eingelegt bzw. Fragmente zusammengetragen wurden, wie der Autor selbst es an verschiedenen Stellen erwähnt<sup>15</sup>, so daß hier mitnichten eine Präferenz bzgl. der teilweise parallel geschriebenen Artikel Stirners vorliegt. Der sogenannte ganze Stirner ist also nur in einer Gesamtschau des Stirnerschen Werkes zu ermitteln.

### *Biographische Hinweise*

In seinem Brief an Max Hildebrandt, der darum bat, einige Angaben über Stirners Leben zu machen, schreibt der alte Engels rückblickend auf jenes Jahr, in dem er – während seines Militärdienstes in Berlin, vom Herbst 1841 bis Herbst 1842 – am Kreis der Freien teilnahm, daß er mit seinem Duzbruder Stirner, der „guten Haut“, viel über Hegelsche Philosophie diskutiert hätte: „...er [Stirner] hatte damals die Entdeckung gemacht, daß Hegels Logik mit einem Fehler anfängt: Das *Sein*, welches sich als das *Nichts* erweist und so in Gegensatz mit sich selbst tritt, kann nicht der Anfang sein; der Anfang muß gemacht werden mit etwas, das selbst schon die unmittelbare, naturwüchsig gegebene Einheit von Sein und Nichts ist und aus dem erst dieser Gegensatz sich entwickelt. Und dies war nach Stirner – das ‚Es‘ (*es* schneit, *es* regnet), etwas das ist und zugleich auch Nichts ist. – Nachher scheint er dann doch dahintergekommen zu sein, daß es mit dem Es, nicht minder als mit dem Sein und Nichts, doch nichts ist.“<sup>16</sup>

Im Gegensatz zu der wenige Jahre später zusammen mit Marx vollzogenen vernichtenden Kritik gegen den „heiligen Max“ [Stirner], in der es an den wütesten Beschimpfungen nicht fehlt, um die dort erhobene Kritik gegen den objektiven Idealismus Hegels und den subjektiven Idealismus der Junghegelianer zu bekräftigen<sup>17</sup>, klingt diese im Rückblick vollzogene Einschätzung des alten Engels gegenüber Stirner doch deutlich wohlwollender. Das mag zum einen an der Weisheit des Alters liegen, vielleicht aber auch in einer positiven Erinnerung an jenes Jahr in Berlin begründet sein, in dem Engels nicht nur an der „ästhetisch-politisch-cerevisischen Kneiperei“ bei den Freien teilgenommen hat, sondern seine vollste Solidarität mit Bruno Bauer<sup>18</sup> und den Freien in dem zusammen mit Edgar Bauer verfaßten christlichen Heldengedicht „Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel oder Triumph des Glaubens“ bekundete<sup>19</sup>.

Erst nach seinem Ausscheiden – nach erfolgreicher Absolvierung des Militärdienstes und Rückkehr in seine Heimat – aus dem Kreise der Freien, machte Engels Bekanntschaft mit Marx, den dieser bei ihrer ersten Begegnung „für einen Abgesandten jener Berliner Clique“ hielt und ihm entsprechend frostig gegenübertrat. Nichtsdestotrotz entwickelte sich im folgenden jene legendäre Freundschaft und gelang es Marx offensichtlich, Engels von seinen Vorurteilen bzgl. jenes Berliner philosophischen Radikalismus zu überzeugen.

So wenig genaues man weiß, wer Engels in den Kreis der Freien einführte, ebenso sehr bleibt es im Dunkeln, wie Stirner die Bekanntschaft mit dem Berliner Junghegelianismus machte. Doch daß die Nachricht von der Existenz eines solchen Kreises bei ihm großes Interesse geweckt haben könnte, diesem beizuwohnen, ist weniger verwunderlich. Erfordert es doch wenig Mühe herauszufinden, „daß Stirner eine tiefe und breite Familiarität mit den philosophischen Ideen sowohl von Hegel selbst, als auch seinen Nachfolgern empfand“<sup>20</sup>. Dürfte er doch bereits als Gymnasiast in Bayreuth erste Bekanntschaft mit dem Hegelianismus in Gestalt seines Lehrers und Rektors Georg Andreas Gabler (1786-1853) gemacht haben. Dieser „Hegelianer strengster Observanz“<sup>21</sup> war „einer der ältesten Schüler aus Hegels Jenaer Zeit, ... hatte 1827 eine Propädeutik der Philosophie herausgegeben, die sich sehr stark an der *Phänomenologie* orientiert“<sup>22</sup> und 1835 die Nachfolge des nach Hegels Tod 1831 verwaisten Lehrstuhls für Philosophie an der Universität von Berlin angetreten.

Nicht zuletzt könnte dieser erste Einblick in die Hegelsche Philosophie Anlaß genug gewesen sein, nach erfolgreichem Gymnasial-Absolutorium das Studium in Berlin aufzunehmen, um Hegel selbst kennenzulernen. Dokumentiert ist jedenfalls der Besuch von Hegels Vorlesung über *Religionsphilosophie* im Sommersemester 1827, sowie die Teilnahme an seinen Vorlesungen über *Ge-*

*schichte der Philosophie und Psychologie und Anthropologie oder Philosophie des Geistes* im Wintersemester 1827/ 28<sup>23</sup>. Was die weitere „formale Begegnung mit hegelischer Philosophie und Hegelianischen Philosophen“ betrifft, „die weitaus extensiver, als die irgendeines anderen Junghegelianers war“<sup>24</sup>, bleibt festzuhalten, daß er neben Hegel „ebenfalls Vorlesungen des hegelianischen Theologen P. K. Marheineke (1780-1846) zu den Themen „Dogmatik, Theologie und christliche Symbolik“ besuchte. Nach seinem Wechsel zur Universität zu Erlangen nahm er dann im Wintersemester 1828/29 an den „Vorlesungen des hegelianischen Philosophen Christian Kapp (1790-1874)“ teil. Und nach seiner Rückkehr an die Universität Berlin im Jahre 1832 setzte er dort „seine philosophischen Studien fort und besuchte einen von dem Hegelianer K. Michelet (1801-93) geleiteten zweiseimstigen Kurs zu Aristoteles“<sup>25</sup>.

So verwundert es auch nicht, wenn Stirners Arbeit zum Staatsexamen „Über Schulgesetze“ (1834/35) deutlich Hegelschen Einfluß zeigt.<sup>26</sup>

Insofern dürfte also die Kontaktaufnahme zu den Berliner Junghegelianern Anfang der 40er Jahre für den als Lehrer für höhere Töchter wirkenden Stirner am Mädchenpensionat der Madame Gropius eine durchaus willkommene Abwechslung gewesen sein. Und schließlich bildete sich hier eine lebenslange Verbundenheit des anerkannten Führers der Berliner Freien, Bruno Bauer (1809-82) zu dem „Oberlehrer Schmidt“. War es schließlich Stirner, der in seiner Rezension „Über B. Bauers ‚Posaune des Jüngsten Gerichts‘“ – einer für das Verständnis des Junghegelianismus maßgebenden Interpretation Hegels – seine volle Solidarität bekundete. Auch wenn Stirner einige Jahre später in seinem anonym in Wigand's Conversations-Lexikon (1846) erschienenen Beitrag über Bruno Bauer<sup>27</sup> davon sprach, dem „Werke der B'schen Richtung ihre geeignete Stellung anzuweisen“ und ihn „als den Vertreter des von ihm sogenannten

humanen Liberalismus“ betrachtet und zusammen mit Feuerbach, „die er sonst allerdings zu unterscheiden weiß, speciell als Vertreter des *logischen* Subjectes (in der Art was bei Feuerbach „Mensch“, bei Bauer „Geist“ ist)“ ansah, „dem er das *einzig* Subject, das, was er ‚den Einigen‘ nennt, gegenüberstellt“, konnte das die freundschaftlichen Gefühle Bauers nicht begraben<sup>28</sup>. Zumal Stirner meines Erachtens Bauers Ansatz keinesfalls destruiert, wie man es häufig in der Stirnerliteratur dargestellt findet, sondern vielmehr bemüht ist, diesen weiterzuentwickeln. Doch dazu weiter unten ausführlicher.

#### *Thematische Hinweise*

In einer der ersten publizistischen Veröffentlichungen Stirners, einer Ende 1841 erschienenen Rezension von Theodor Rohmers Buch *Deutschlands Beruf in der Gegenwart und Zukunft*, ruft Stirner dazu auf, jeden Glauben zu untergraben, „der nicht ein Glaube des Geistes an den Geist ist, jedes Abhaengigkeitsgefuehl“ und er spricht davon, daß es kein anderes Heil gäbe, „als einen maechtigen Gedanken, der unsern Geist erfuehlt, einen begeisterten Willen, der uns zu Thaten fortreißt“. Er fragt danach, wo sich in uns „diese thatendurstige Seligkeit einer großen Idee, die unter großen Opfern unaufhaltsam eine eigene Welt und ein neues Dasein aufbaut“, findet. Stirner kommt dabei zu der Erkenntnis, daß es die „Allmacht des Ich“ sei und ergänzt einschränkend, „des *Ich*, das allein der Deutsche mit dem *Geiste* zu identificiren wußte, waehrend das egoistische Ich des Englaenders noch unter der despotischen Autoritaet der Kirche steht und das franzoesische unter der Herrschaft der gloire zerfließt“.

Und weiter spricht er davon, „daß die hoechste Sehnsucht jetzt nicht auf eine gerechtfertigte *Weltanschauung* gerichtet ist, nicht auf diese *theoretische* Befriedigung, sondern auf freie *Selbstbethaetigung* ... Nicht, wie sich der Mensch zu Gott verhalte, sondern wie sich der schoepferische

Gott, als Geist, als freien, nur aus sich selbst producirenden Geist bethaetige und bewaehre, das ist jetzt die Frage und die Sehnsucht der Zeit“<sup>29</sup>.

In der Anfang 1842 erschienenen Rezension „Über B. Bauers ‚Posaune des jüngsten Gerichts‘“, konkretisiert Stirner dann, was es mit diesem „freien, nur aus sich selbst producirenden Geist“ auf sich hat. Unverkennbar verbirgt sich nämlich dahinter die von Bruno Bauer in seiner *Posaune* aufgedeckte „gefährliche Seite des Hegelschen Systems“; der *philosophische Jakobiner* und *Antichrist* Hegel, „der den Menschengest zum allmächtigen Geiste erheben wollte und erhoben hat, und seinen Schülern die Lehre eindringlich machte, daß Niemand außer und über sich das Heil zu suchen habe, sondern sein eigener Heiland und Erretter sey“.

Und „weil der Meister sich über die Einzelheiten der Welt, deren Gesammtheit er stürzte, nur gelegentlich ausgelassen hat, weil er im göttlichen Zorne über das Ganze den Zorn über dieses und jenes weniger verrieth und weniger empfand, weil er den Gott von seinem Throne schleuderte, unbekümmert darum, ob nun auch gleich die ganze Schaar der Posaunen-Engel in's Nichts zerflattern werde: darum haben Einzelheiten und Dieses und Jenes sich wieder erhoben, und die unbeachteten Engel stoßen aus Leibeskräften in die ‚Posaune des jüngsten Gerichts‘.“

Des weiteren spricht er dann vom „Gebot des Weltgeistes ...“, Hegels Werk im Einzelnen fortzusetzen, wozu dieser selbst sie ermahnte, z. B. am Schlusse seiner Geschichte der Philosophie: „Ich wünsche, daß diese Gesch. d. Philos. eine Aufforderung für sie enthalten möge, den Geist der Zeit, der in uns natürlich ist, zu ergreifen und aus seiner Natürlichkeit, d.h. Verslossenheit, Leblosigkeit hervor an den Tag zu ziehen, und – jeder an seinem Orte – mit Bewußtseyn an den Tag zu bringen“.

So ist Hegel, der im Detail oft so dunkel wie Christus sei, „der wahre Verkündiger und Schöpfer der *Tapferkeit*, vor der die

feigen Herzen erzittern. *Securi adversus homines, securi adversus Deos*, so schildert Tacitus die alten Deutschen. Aber die Sicherheit gegen Gott war ihnen verloren gegangen in dem Verluste ihrer selbst, und die *Gottesfurcht* nistete sich in den zerknirschten Gemüthern ein. Sie haben endlich sich selbst wiedergefunden und die Schauer der Furcht bezwungen; denn sie haben das Wort gefunden, das hinfort nicht mehr zu vertilgen, das ewig ist, wie auch sie selbst noch dagegen ringen und kämpfen mögen, bis ein Jeder es inne wird. Ein wahrhaft deutscher Mann – *securus adversus Deum* – hat es ausgesprochen, das befreiende Wort, das *Selbstgenügen*, die *Autarkie* des freien Menschen“.

Diese Sichtweise Hegels ist nun aber mitnichten als ein Verstoß gegen „das Prinzip und die eigentliche Lehre“ des Meisters zu verstehen, sondern im Gegenteil als Hinwegnahme „des durchsichtigen Schleier, in welchen der Meister zuweilen seine Behauptungen hüllte, ...und die Blöße des Systems – schamlos genug! – aufgedeckt“.

Der *Gott*, von dem Hegel in seinem Werk unzählige Male spreche, ist weder jener lebendige Gott, „der da war, ehe die Welt war usw.“, noch erscheint die Religion „in der Form des *Substantialitäts*-Verhältnisses“ und wird als die Dialektik gefaßt, „in welcher sich der individuelle Geist dem Allgemeinen, welches als Substanz oder – wie es noch öfter heißt – als *absolute Idee* über ihn Gewalt hat, hingiebt, aufopfert, ihm seine besondere Einzelheit preis giebt und sich so mit ihm in Einheit setzt“, sondern es handele sich bei Hegel vielmehr um „diejenige Auffassung der Religion, nach welcher das religiöse Verhältniß nichts als ein inneres Verhältniß des *Selbstbewußtseyns* zu sich selber ist und alle jene Mächte, die als Substanz oder als absolute Idee von dem Selbstbewußtseyn noch unterschieden zu sein scheinen, nichts als die eigenen in der religiösen Vorstellung nur objektivirten Momente desselben sind“.<sup>30</sup>

Es kann hier festgehalten werden, daß Stir-

ner sich in seiner Rezension über Bauers *Posaune* mit dieser Schrift auf ganzer Linie solidarisch erklärt, mit dem einschränkenden Hinweis vielleicht, daß er daran nichts weiter auszusetzen habe, „als daß dem Gedächtniß des Verfassers nicht alle brauchbaren Stellen der Hegel’schen Werke zu Gebote gestanden zu haben scheinen“, er aber mit der von Bauer angekündigten „zweiten Abteilung“ die Gelegenheit sieht „das etwa Versäumte nachzuholen“, vor allem auch weil es Bauer „an der sonstigen Begabung nicht fehlt“.<sup>31</sup>

Daraus läßt sich durchaus ableiten, daß Stirner mit der „linksradikalen Hegelinterpretation“<sup>32</sup> Bauers und seiner *Philosophie des Selbstbewußtseins* zu jener Zeit übereinstimmt. Ohne im Rahmen dieses Beitrages eine eingehende und kritische Auseinandersetzung mit der Philosophie Bruno Bauers leisten zu können<sup>33</sup>, läßt sich diese Interpretation vereinfacht zusammengefaßt so darstellen, das Hegels Totalität, sein All(Welt)-geist (Gott, absoluter Geist etc.), aufgelöst wird in das Selbstbewußtsein der Einzelnen und als „Idee“ der Einzel-Ichs wiedererscheint. Damit wird die bei Hegel durchaus indifferente Haltung bzgl. der Spontaneität und Autonomie des einzelnen Individuums eindeutig entschieden. In Auseinandersetzung aus dem von Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* entwickelten Prinzip des Selbstbewußtseins zieht Bauer kompromißlos die politisch und gesellschaftlich wirksamen Konsequenzen.<sup>34</sup>

Dieser Sichtweise schließt sich also auch Stirner an. Aber im weiteren Verlauf seiner gedanklichen Entwicklung setzt er sich dann kritisch mit Bruno Bauers *Philosophie des Selbstbewußtseins* und der aus ihr entwickelten *kritischen Kritik* auseinander, wie es vor allem in seinem „Einzigem“ und seinen Rezensenten zum Vorschein kommt. Er entwickelt hier einen eigenen Ansatz. Dabei bleibt festzuhalten, daß er Bauers Haltung keineswegs destruiert, sondern weist ihr den nötigen Platz zu<sup>35</sup>. In seinem „unbeholfenen Anfang“<sup>36</sup>, wie er selbst seinen „Einzigem“

bezeichnet, versucht Stirner Bauers Ansatz weiterzuentwickeln und mit der sogenannten *Eigenheit* soll aus der *kritischen* bzw. *reinen Kritik* sozusagen eine „egoistische Kritik“ werden.<sup>37</sup>

Diese Auslegung Stirners im einzelnen zu verfolgen erscheint mir eine lohnenswerte Aufgabe für die Zukunft zu sein. Würde dies gelingen, ließe sich damit – entgegen den herkömmlichen Interpretationen in der Literatur – aufzeigen, daß Stirner den sogenannten (subjektiv-) idealistischen Standpunkt meiner Meinung nach nicht verläßt<sup>38</sup>. Damit würde eine alte Forderung von Anselm Ruest, welcher dieser anläßlich des hundertsten Geburtstages von Stirner erhob, „Max Stirner endlich den Platz, der ihm gebührt, in der Geschichte anzuweisen: unter die Denker, die Philosophen, die großen – Idealisten des 19. Jahrhunderts!“<sup>39</sup>, bekräftigt. Der von Ruest an anderer Stelle aufgeworfenen Frage nach der „unsagbaren, unbesagten Totalität, die als Ziel in Stirner ruht“<sup>40</sup>, könnte damit vielleicht auch ansatzweise eine Antwort gegeben werden<sup>41</sup>.

#### *Ausblicke*

Den *aufgeklärten Stirnerianern* mögen die hier erfolgten Interpretationsansätze bzgl. *ihrer Meisters* obsolet erscheinen, bestenfalls als (Tertiär-)Verdrängung verständlich werden, wie es mir von einem Vertreter dieser Zunft erst kürzlich attestiert wurde<sup>42</sup>. Dabei wird aber meistens völlig übersehen, daß die in der Literatur anzutreffenden gängigen Interpretationsmuster Stirners sich allzu oft im Einklang mit der *Sklaverei des Positivismus*<sup>43</sup> befinden, aus dessen Klauen Stirner sich besonders in kritischer Anlehnung an Hegel meiner Meinung nach geradezu herauszulösen versuchte. Diesem *vulgären Pragmatismus/Materialismus der Zeiten* mit seinem *Geschrei nach moderner Wissenschaft* wird hier der Kampf angesagt, in dessen Folge auch die unmittelbare Destruktion bestehender gesellschaftlicher Strukturen eingeplant wird. Dem geradezu zum Fetisch erhobenen eingeschränkten



Blickwinkel auf das unmittelbare Bedürfnis nach pragmatischen Lösungen aktueller Probleme wird bei Stirner ein *Herausarbeiten Meiner aus dem Bestehenden* entgegengesetzt. Wobei bei ihm allerdings keine Heilversprechungen mehr erfolgen, sondern ganz im Gegenteil an deren Stelle eine völlige Offenheit entgegentreift. Darin liegt aber gerade die Stärke dieses Ansatzes, daß Gesellschaft nicht mehr nur im Rückgriff auf bisher Bekanntes und Erprobtes konstruiert wird, sondern wirklich fundamental Neues entstehen kann<sup>44</sup>. Dabei wird bei Stirner sozusagen das Scheitern jedweder politischen Revolutionspraxis mitbedacht, wie sie besonders bei seinen Zeitgenossen Marx und Engels und ihren Epigonen unterschiedlichster Ausrichtung bis zum heutigen Tage immer wieder zum Vorschein kommt, die erst dadurch eine Realisierungsmöglichkeit bekäme, sofern ihr eine Reform der Denkpraxis vorausginge. Nun mag der moderne

Zeitgeist nichts von einem *Riß der Entfremdung* spüren, und sich unglaublich nach dem Gemütszustand des Autors erkunden, ich halte ihm in voller Überzeugung entgegen, daß ihm sowie mir die Barbarei sicher zu sein scheint, wenn es nicht gelingt, Emanzipationsmöglichkeiten zu entwickeln, die über die *Sklaverei des Positivismus* hinausgehen. Wirkliche Erneuerung kann meines Erachtens aber nur in radikalem Rückgriff auf idealistische Phantasien gelingen, so wie sie sich auch bei Stirner wiederfinden lassen:

*Darin nämlich liegt noch immer der Fehler unserer Tage, daß das Wissen nicht vollendet und zur Durchsichtigkeit gebracht wird, daß es ein materielles und formelles, ein positives bleibt, ohne sich zum absoluten zu steigern ...*<sup>45</sup>

Christian Berners

<sup>1</sup> Salomo Friedlaender: Paul Scheerbart, in: Die neue Kunst (1.Jg), 1. Band, 1913/14, S. 209 zitiert nach Dieter Lehner: Individualanarchismus und Dadaismus: Stirnerrezeption und Dichterexistenz. Frankfurt/Main, Bern, New York, Paris 1988, S. 72

<sup>2</sup> Siehe dazu auch meinen Beitrag „Max Stirners Verhältnis zu Hegel. Eine unbewältigte Tendenz in der ‚Stirnerforschung‘“, in: DER EINZIGE. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 1 (17), 3. Februar 2002, S. 4-10

<sup>3</sup> Vgl. z.B. Bernd A. Laska: Der „Eigner“ bei Max Stirner, in: ders.: „Katechon und „Anarch“. Carl Schmitts und Ernst Jüngers Reaktionen auf Max Stirner. Stirner Studien Nr. 3, Nürnberg S. 42ff. oder Ex-undis: Schwänenverbrüderungen, in: DER EINZIGE. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 3 (19), 3. August 2002, S. 21

<sup>4</sup> Vgl. z.B. Herbert Schnädelbach: Hegel. Zur Einführung, Hamburg (Junius) 1999, der dort u.a. von einem „paradox anmutende[n] Versuch einer philosophischen Einführung in eine Philosophie [spricht], die man nicht vertreten kann“ (S. 13) und dbzgl. „heute unter Philosophen allgemeiner Konsens unterstellt werden kann“ (S. 156)

<sup>5</sup> Vgl. Theodor W. Adorno: Drei Studien zu Hegel, Frankfurt/M. 1963

<sup>6</sup> Vgl. Lawrence S. Stepelevich: Max Stirner As Hegelian. in: Journal of the History Of Ideas. An International Quaterly Devoted to Intellectual History. Vol. XLVI, Oct.-Dec. 1985, Nr. 4, Philadelphia, Pa., S. 597-614 – Im folgenden zitiert nach einer dem Max-Stirner-Archiv Leipzig vorliegenden deutschen Übersetzung von Marco Mühlen, S. 9

<sup>7</sup> Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum [EE], Stuttgart (Reclam) 1991, S. 35

<sup>8</sup> Zur genaueren Definition bzw. Problematisierung des Begriffes Junghegelianismus verweise ich an dieser Stelle ausdrücklich auf die Studie von Horst Stuke: Philosophie der Tat. Studien zur Verwirklichung der Philosophie bei den Junghegelianern und den Wahren Sozialisten. Stuttgart 1963

<sup>9</sup> Vgl. Heinz und Ingrid Pepperle [Hrsg.]: Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz, Leipzig 1985, S. 13ff. [Einleitung]

<sup>10</sup> Ernst Bloch: Subjekt – Objekt. Erläuterungen zu Hegel, Frankfurt/M. 1985, S. 11

<sup>11</sup> Vgl. Gerhard Lehmann: Geschichte der Nachkantischen Philosophie. Kritizismus und kritisches Motiv in den philosophischen Systemen des 19. und 20. Jahrhunderts. (Junker & Dünhaupt) Berlin 1931, S. 114. [Neu abgedruckt in: Gerhard Lehmann, Die Radikalen und die reine Kritik, in: DER EINZIGE. Vierteljah-

resschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 1 (17), 3. Februar 2002, S. 26]

<sup>12</sup> Ihren Zeitgenossen Marx, dessen Ideen zwar Geschichte gemacht haben (wenn auch eine höchst verhängnisvolle), werde ich in diesem Zusammenhang völlig unberücksichtigt lassen, obwohl dessen sozioökonomischen Analysen hochaktuell sind, wie es meiner Meinung nach vortrefflich Kurz in seinem „Schwarzbuch Kapitalismus“ (Frankfurt/M. 1999) aufzeigt. Aber wirklichen Gewinn hätten sie nur bringen können, gerade wenn das Erbe Bauers und Stirners (und dadurch vermittelt auch das Hegelbild) bei ihm anstelle „kleinlicher Gehässigkeit“ bzw. sehr schematischer Deutungsmechanismen mehr Beachtung gefunden hätte.

<sup>13</sup> Vgl. Hans-Martin Saß: Nachwort, in: Bruno Bauer, Feldzüge der reinen Kritik, Frankfurt/M. 1968, S. 225

<sup>14</sup> An dieser Stelle sei auch auf die Feststellung von Saß über die weitreichende theoriegeschichtliche Bedeutung der junghegelianischen Debatten der 40er Jahre des 19. Jahrhunderts verwiesen: „... alle Spielarten möglicher kritischer Theorie, alle Spielarten von Anarchismus und Existenzialismus sind ja doch einfach in Berlin durchgespielt worden, und alles, was später kam – um jetzt meinerseits eine These zu überspitzen –: alles, was später kam, sind Neuauflagen: Adorno, Marcuse, Habermas und Heidegger; sie sind nicht nur historisch später, sie sind auch weniger originell, zugegeben in manchem gründlicher, im Grundsätzlichen schon lange durchgespielt in jenen Jahren in den zwei, drei Stammlokalen, die man in Berlin hatte“ (zitiert nach Wolfgang Eßbach: Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe, München 1988, S. 52)

<sup>15</sup> Vgl. etwa [EE], S. 71 und S. 159

<sup>16</sup> Friedrich Engels an Max Hildebrandt in Berlin, 22. Okt. 1889; in: Karl Marx/Friedrich Engels Werke (MEW), Berlin 1969, Band 37, S. 292/293

<sup>17</sup> siehe Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten (1845/1846); in: MEW, Band 3

<sup>18</sup> Diesem wurde zuerst Okt. 1841 provisorisch, dann im März 1842 endgültig die *Venia legendi* entzogen.

<sup>19</sup> vgl. Gustav Mayer: Friedrich Engels. Eine Biographie. 2 Bände, Frankfurt/M. u.a. 1975, Bd. 1 [Friedrich Engels in seiner Frühzeit], S. 57ff. [Viertes Kapitel – Bei den Junghegelianern in Berlin] – „Die frech bedräute, jedoch wunderbar befreite Bibel oder Triumph des Glaubens“ in: MEW, Band 41 (Ergänzungsbände Teil 2: Schriften, Manuskripte, Briefe bis 1844), vgl. auch Stuke, a.a.O., S. 183, der dort davon spricht, daß Bauers Hegelauslegung nicht nur die ausdrückliche Zustimmung des jungen Engels fände, sondern vor allem auch die Voraussetzung für dessen eigenes Hegelverständnis zu jener Zeit bilde.

<sup>20</sup> Lawrence S. Stepelevich, a.a.O., S. 7

<sup>21</sup> Anselm Ruest: Biographische und erläuternde Einführung, in: Max Stirner und sein Eigentum. Neue Ausgabe (Deutsche Buch-Gemeinschaft) Berlin 1924, pp. I-IV, 1-12 [Neu abgedruckt in: Anselm Ruest: Max Stirner. Vorworte und Artikel (1900-1924), in: STIRNERIANA. Sonderreihe der Zeitschrift „DER EINZIGE“ des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 3, Januar 2001 (2., erweiterte Auflage), S. 36]

<sup>22</sup> Christoph Helferich: G. W. Fr. Hegel. Realien zur Philosophie, Stuttgart (Sammlung Metzler) 1979, S. 96

<sup>23</sup> Vgl. Neue Beiträge zur Stirnerforschung. Hrsg. v. Dr. Rolf Engert. Viertes Heft. Stirner-Dokumente. (Verlag des Dritten Reiches) Dresden im Jahre 79 [1923], Neu abgedruckt in: DER EINZIGE. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 3, 3. August 1998, S. 3ff.]

<sup>24</sup> Lawrence S. Stepelevich, a.a.O., S. 9

<sup>25</sup> a.a.O., S. 8f.

<sup>26</sup> Ungeklärt scheint dabei zu sein, inwiefern hier „aus Stirner noch Hegel“ bzw. doch wieder schon „aus Hegel Stirner spricht“, „daß Hegel auf die Struktur des Stirnerschen Denkens tatsächlich einen großen Einfluß ausgeübt hat, während die Abkehr von Hegelscher *Lehre* bereits hier wenigstens das Wahrscheinliche ist“ und „dennoch der *Anschein* erweckt, als sei man bei Hegel durchaus verblieben“, vgl. (unter Verweis auf Karl Joël und Anselm Ruest) Bernd Kast: Bildung als Aneignung des Eigenen in Stirners Examensarbeit „Über Schulgesetze“, in: ders.: Die Thematik des „Eigners“ in der Philosophie Max Stirners. Sein Beitrag zur Radikalisierung der anthropologischen Fragestellung. (Bouvier Verlag Herbert Grundmann) Bonn 1979, S. 22ff.

<sup>27</sup> Wigand's Conversations-Lexikon. Bd. 2, Leipzig 1846, pp. 78-81

<sup>28</sup> vgl. Rolf Engert: Rings um Stirner – Bruno Bauer und Stirners Tod, in: STIRNERIANA. Sonderreihe der Zeitschrift „DER EINZIGE“ des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 18, März 2001, S. 23f.

<sup>29</sup> Max Stirner: Kritisches. *Theodor Rohmer*, Deutschlands Beruf in der Gegenwart. Zuerich und Winterthur. Verlag des literarischen Comptoirs 1841, in: Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt fuer die gebildete Welt. Neue Folge. IV. Jg. 1841. Donnerstag den 30. December. No. 78, S. 310f.

<sup>30</sup> Max Stirner: „Über B. Bauers ‚Posaune des Jüngsten Gerichts‘“, in: [PKR], S. 62ff.

<sup>31</sup> a.a.O., S. 72ff.

<sup>32</sup> vgl. Stuke, a.a.O., S. 178ff.

<sup>33</sup> einen ersten Ein- bzw. Überblick findet der interessierte Leser beispielsweise in dem Kapitel *Bruno Bauer und die Begründung der Philosophie der Tat im philosophisch-politischen Radikalismus* in der weiter oben erwähnten Studie von Horst Stuke.

<sup>34</sup> vgl. Hans-Martin Saß: a.a.O., S. 224-267 [vgl. auch Bruno Bauer: Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum, in: Heinz und Ingrid Pepperle (Hrsg.): a.a.O, S. 353: „Die Beziehung beider Seiten des religiösen Verhältnisses, des Extrems der Allgemeinheit und des Bewußtseins in seiner Einzelheit oder des Subjekts nach seiner Unmittelbarkeit bin Ich selbst. Ich, das Denkende, dieses mich Erhebende, das *tätige Allgemeine*, und Ich, *das unmittelbare Subjekt*, sind **ein und dasselbe Ich**, und ferner die **Beziehung** dieser so hart einander gegenüberstehenden Seiten, das schlechthin endliche Bewußtsein und Sein und das unendliche, ist in der Religion für mich. Ich erhebe mich denkend zum Absoluten über alles Endliche und bin *unendliches Bewußtsein*, und zugleich bin ich *endliches Selbstbewußtsein*, und zwar nach meiner ganzen empirischen Bestimmung; beides, sowie ihre Beziehung ist für mich. Beide Seiten suchen sich und fliehen sich. Einmal z.B. lege ich den Akzent auf mein empirisches, endliches Bewußtsein und stelle mich der Unendlichkeit gegenüber, das andere mal schließe ich mich von mir aus, verdamme mich und gebe dem unendlichen Bewußtsein das Übergewicht. Die Mitte des Schlusses enthält nichts anderes als die Bestimmung beider Extreme selbst. Es sind nicht die Säulen des Herkules, die sich hart einander gegenüberstehen. Ich bin, und es ist **in mir** für mich dieser Widerstreit und diese Einigung; *Ich bin in mir selbst als unendlich gegen mich als endlich und als endliches Bewußtsein gegen mein Denken als unendliches bestimmt*. Ich bin das Gefühl, die Anschauung, die Vorstellung dieser Einigkeit und dieses Widerstreites und das *Zusammenhalten* der Widerstreitenden, die Bemühung dieses Zusammenhaltens und die Arbeit des Gemüts, dieses Gegensatzes Meister zu werden“ – bei **Stirner** hört sich das dann vereinfacht so an: „Du bist selbst ein höheres Wesen, als Du bist, und übertriffst Dich selbst. Allein, daß *Du* der bist, der höher ist als Du, d.h. daß Du nicht bloß Geschöpf, sondern gleicherweise Dein Schöpfer bist, das eben verkennst Du als unfreiwilliger Egoist, und darum ist das „höhere Wesen“ Dir ein – Fremdes.“; EE, S. 39]

<sup>35</sup> „Gegen alles, was der Welt des Denkens angehört, ist die Kritik im Rechte, d.h. in der Gewalt; sie ist die Siegerin. Die Kritik, und allein die Kritik ‚steht auf der Höhe der Zeit‘. Vom Standpunkte des Gedankens aus gibt es keine Macht, die der ihrigen überlegen zu sein vermöchte, und es ist eine Lust, zu sehen, wie leicht und spielend dieser Drache alles andere Gedankengewürm verschlingt. Es windet sich freilich jeder Wurm, sie aber zermalmt ihn in allen ‚Wendungen‘.

Ich bin kein Gegner der Kritik, d.h. Ich bin kein Dogmatiker, und fühle Mich von dem Zahne des Kritikers, womit er den Dogmatiker zerfleischt, nicht getroffen. Wäre Ich ein ‚Dogmatiker‘, so stellte Ich ein Dogma, d.h. einen Gedanken, eine Idee, ein Prinzip obenan, und vollendete dies als ‚Systematiker‘, indem Ich’s zu einem System, d.h. einem Gedankenbau ausspönte. Wäre Ich umgekehrt ein Kritiker, nämlich ein Gegner des Dogmatikers, so führte Ich den Kampf des freien Denkens gegen den knechtenden Gedanken, verteidigte das Denken gegen das Gedachte. Ich bin aber weder der Champion eines Gedankens, noch der des Denkens; denn ‚Ich‘, von dem Ich ausgehe, bin weder ein Gedanke, noch bestehe Ich im Denken. An Mir, dem Unnennbaren, zersplittert das Reich der Gedanken, des Denkens und des Geistes.“ (EE, S. 163f.), vgl. auch Max Stirner: Rezensenten Stirners, in: [PKR], S. 163: „... so rastet doch das freie Denken in seiner freiesten Form – die reine Kritik – vor keinem absoluten Bedenken und entheiligt mit egoistischer Ausdauer eine bedenkliche Heiligkeit nach der andern ...“

<sup>36</sup> Vgl. Max Stirner: Rezensenten Stirners, in: [PKR], S. 166

<sup>37</sup> A.a.O.

<sup>38</sup> Völlig offen und ausgeklammert bleibt hier eine mögliche Beziehung Stirners zu Fichte (auch wenn jener sich an einigen Stellen in seinem Einzigem von diesem distanziert), als dessen Anhänger Vorländer Stirner in seiner *Geschichte der Philosophie* einordnet, was in der mir bekannten Stirner-Literatur ziemlich ungewöhnlich ist (vgl. Karl Vorländer, *Geschichte der Philosophie*. Band III, 1. Teilband. Die Philosophie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Neubearbeitet von Lutz Geldsetzer, Hamburg 1975, S. 78ff.)

<sup>39</sup> Anselm Ruest: Der letzte Junghegelianer. Zum hundertsten Geburtstag Max Stirners, in: *Allgemeine Zeitung*. Beilage. Jg. 1906. München. Donnerstag, 25. Oktober 1906, Nr. 248, S. 171 [Neu abgedruckt in: Anselm Ruest: *Max Stirner. Vorworte und Artikel (1900-1924)*, in: *STIRNERIANA*. Sonderreihe der Zeitschrift „DER EINZIGE“ des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 3, Januar 2001 (2., erweiterte Auflage, S. 14]

<sup>40</sup> Anselm Ruest: Biographische und erläuternde Einführung, in: *Max Stirner und sein Eigentum*. Neue Aus-

gabe (Deutsche Buch-Gemeinschaft) Berlin 1924, pp. I-IV, 1-12 [Neu abgedruckt in: Anselm Ruest: Max Stirner. Vorworte und Artikel (1900-1924), in: STIRNERIANA. Sonderreihe der Zeitschrift „DER EINZIGE“ des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 3, Januar 2001 (2., erweiterte Auflage), S. 40]

<sup>41</sup> An dieser Stelle verweise ich auch auf die in Anschluß an die Tradition von Ruest, Engert u.a. versuchte mystische Interpretation Stirners, wie sie aktuell besonders in den zahlreichen im Rahmen des M-S-A Leipzig erschienenen Beiträgen von Ibrahim Türkdogan in den Vordergrund seiner Auseinandersetzung mit Stirner rückt. In diesem Zusammenhang vermag vielleicht ein Hinweis Hegels zu vermitteln: „Wenn heutzutage vom Mystischen die Rede ist, so gilt dies in der Regel als gleichbedeutend mit dem Geheimnisvollen und Unbegreiflichen, und dies Geheimnisvolle und Unbegreifliche wird dann, je nach Verschiedenheit der sonstigen Bildung und Sinnesweise, von den einen als das Eigentliche und Wahrhafte, von den anderen aber als das dem Aberglauben und der Täuschung Angehörige betrachtet. Hierüber ist zunächst zu bemerken, daß das Mystische, allerdings ein Geheimnisvolles ist, jedoch nur für den Verstand, und zwar einfach um deswillen, weil die abstrakte Identität das Prinzip des Verstandes, das Mystische aber (als gleichbedeutend mit dem Spekulativen) die konkrete Einheit derjenigen Bestimmungen ist, welche dem Verstand nur in ihrer Trennung und Entgegensetzung für wahr gelten ... Alles Vernünftige ist somit zugleich als mystisch zu bezeichnen, womit jedoch nur so viel gesagt ist, daß dasselbe über den Verstand hinausgeht, und keineswegs, daß dasselbe überhaupt als dem Denken unzugänglich und unbegreiflich zu betrachten sei“; G. W. F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I [§82 Zusatz], i: ders., Werke, Band 8, Frankfurt/M. 1986, S. 178f.

<sup>42</sup> Siehe Bernd A. Laska: „Tertiärverdrängung“. Eine Erwiderung auf Christian Berners’ „Laskas Gespenster“, in: DER EINZIGE. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 4 (16), 3. November 2001, S. 15-17

<sup>43</sup> Wobei unter diesem Schlagwort nicht nur der real existierende globale Kapitalismus zu verstehen ist, sondern vielmehr eine grundlegende Bewußtseinshaltung der Moderne, aus dem dieser letztendlich hervorgegangen ist, die sich vor allem durch eine jegliche Metaphysik radikal negierende Wissenschaftsgläubigkeit auszeichnet, von der auch alle sich als politisch-gesellschaftliche Alternative anbietenden Kräfte infiziert zu sein scheinen.

<sup>44</sup> Vgl. hierzu auch Hans Peter Duerr: Ni Dieu – ni mètre. Anarchische Bemerkungen zur Bewußtseins- und Erkenntnistheorie. Frankfurt/M. 1985

<sup>45</sup> Max Stirner: Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Der Humanismus und Realismus, in: [PKR], S. 86

\*

## **Stirner’s Donquichotterie oder Der Kampf gegen Hegels Windmühlen**

### *Hypothesen zur ‚ewigen‘ Frage nach der Beziehung zwischen G. W. F. Hegel und Max Stirner*

Max Stirner – ein Don Quichotte? Ein Tor, wer solches denkt! So wie jeder Vergleich hinkt, wird auch dieser hinken! Dennoch kann ich nicht umhin, diesen Gedanken auszusprechen. Beide – Don Quichotte und Max Stirner – haben eines gemein: sie haben sich einem Kampf verschrieben – einem ungleichen Kampf. Der ein ritt gegen „reale“ (?) Windmühlen an, der andere verlegte sich aufs geistige Gefecht. Beiden waren keine rosigen Aussichten beschieden bei dieser ungleichen Auseinandersetzung. Aber wie oft nehmen wir nicht einen solchen Kampf auf und sehen doch darin einen verborgenen Sinn.

So tat es die tragisch-komische Romanfigur bei Cervantes. Aber auch Max Stirner kann sich einer gewissen Tragikomik nicht entziehen. Hegels Windmühlen waren ein zu mächtiger „Gegner“, die es galt zu „besiegen“. Glücklicherweise war Stirner nicht der einzige, der sich diese Aufgabe zum Ziel gesetzt hat. Die Zahl derer, die sich ebenso berufen fühlten, dem Herrn, der über Jahre den Berliner Lehrstuhl für Philosophie inne hatte, zu zerpfücken und zerlegen, wo und wann immer es ging, war groß. Nun haben Windmühlen, neben ihrer Funktion die Spreu vom Weizen zu trennen, das Korn zum Mehl zu machen, auch eine an-

dere Wirkung. Sind sie erst einmal in Bewegung, gerät die sie umgebende Luft in Aufruhr und es bleibt dabei nichts in ihr, wie es ist. Es ist für reichlich Wirbel gesorgt.

Den Anlass für den „Wirbel“ nach seinem Tod, hat Hegel eigentlich selbst geliefert. Ich behaupte sogar, daß er dies beabsichtigt hat, obwohl es vermessen ist, ihm diese Absicht tatsächlich in die Schuhe zu schieben bzw. zu unterstellen.

Hegel jedoch für den ruhigen (Welt-) Geist zu halten, als welcher er immer dargestellt wird, halte ich nicht für ganz richtig. Seine jugendliche Vorliebe für die Französische Revolution dürfte wohl bekannt sein. Und ich denke, daß sich solch „revolutionäres Potential“ auch im Alter nicht verleugnen läßt. Auch dann nicht, wenn man ihn späterhin für den Philosophen hielt, der sich vom preußischen Staat hat bezahlen lassen und der seine Philosophie in den Dienst dieses Staates stellte. Angeblich.

Gäbe es da nicht einen gewissen Widerspruch und wäre da nicht die Aufgabe der Philosophie, wie Hegel sie im Vorwort zur Rechtsphilosophie betrachtet: „Das *was ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das *was ist*, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jeder ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfaßt*. Es ist ebenso töricht zu wähnen, irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit ... Geht seine Theorie in der Tat darüber hinaus, baut es sich eine Welt *wie sie sein soll*, so existiert sie wohl, aber nur in seinem Meinen – einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden läßt.“<sup>1</sup>

Daraus resultiert auch jener Satz, der ihm oft angekreidet und an zahlreichen Stellen anders oder sogar falsch interpretiert wurde: *Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.*<sup>2</sup>

Für Hegel bedeutet die „Stellung der Philosophie zur Wirklichkeit, ... daß die Philoso-

phie, weil sie das Ergründen des Vernünftigen ist, eben damit das Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht das Aufstellen eines Jenseitigen ...“<sup>3</sup>



ISBN 3-8311-4302-1 / Einzelpreis: € 25,-

Was das angedeutete „revolutionäre Potential“ Hegels betrifft, so möchte ich an dieser Stelle auf Herbert Marcuse verweisen, der schreibt, dass man den Deutschen Idealismus „die Theorie der Französischen Revolution genannt habe“, was jedoch nicht bedeutet „daß Kant, Fichte, Schelling und Hegel eine theoretische Deutung der Französischen Revolution geliefert haben, sondern daß sie ihre Philosophie weitgehend als Antwort auf die von Frankreich kommende Herausforderung schrieben, Staat und Gesellschaft auf einer vernünftigen Basis zu reorganisieren, so daß die gesellschaftlichen und politischen Institutionen mit der Freiheit und dem Interesse des Individuums übereinzustimmen vermöchten. Trotz ihrer bitteren Kritik an der Schreckensherrschaft begrüßten die deutschen Idealisten einmütig

die Revolution; sie nannten sie das Morgengrauen einer neuen Zeit, und sie alle verbanden ihre grundlegenden philosophischen Prinzipien mit den von ihr beflügelten Ideen“.<sup>4</sup>

Somit ließe sich meines Erachtens der Vorwurf, Hegel sei bloß ein Philosoph des Staates, ein „Staatsphilosoph“, ein bezahlter Scherge des preußischen Staates, widerlegen. Er selbst wird sich wohl auch nicht als solcher gesehen haben. Und übrigens war man seiner und der Auswirkungen seiner Philosophie zehn Jahre nach seinem Tod in Berlin offensichtlich überdrüssig. Hätte sonst König Friedrich Wilhelm IV. 1841 Schelling, den prominentesten Gegner Hegels, der seit 1821 in seinen Vorlesungen mit verschärfter Kritik gegen Hegel auftrat, nach Berlin gerufen, damit er dort „die Dra-chensaat des Hegelianismus“ ausrotte?

Es ist anzunehmen, dass sich dies nicht bloß auf Hegel und seine Philosophie bezieht, sondern es ist vor allem eine Reaktion auf die Auswirkungen, welche die Auseinandersetzungen in den Reihen der Rechts- und Linkshegelianer – als Bewahrer und „Zerstörer“ Hegelschen Gedankenguts – mit sich brachten. Dieser Versuch blieb jedoch offensichtlich unfruchtbar.

Hegel, der personifizierte Weltgeist, ist nicht gerade ein gern gesehener Gast in der Rezeptionsgeschichte des Linkshegelianismus. Seine endgeschichtliche Konstruktion der Geschichte der Welt, die vielen zum Feindbild geworden ist, bezieht sich vor allem auf die absoluten Formen des Geistes: Kunst, Religion und Philosophie. Tatsächlich sieht Hegel sein eigenes System am Ende seiner „Geschichte der Philosophie“ als Schlußpunkt: „Bis hierher ist nun der Weltgeist gekommen“.<sup>5</sup> Dennoch „ist die letzte Philosophie ... das Resultat aller früheren; nichts ist verloren, alle Prinzipien sind erhalten“.<sup>6</sup>

Was hat dies aber mit Max Stirner zu tun? Worin besteht diese eingangs erwähnte Beziehung? Welche Auswirkungen hat diese Beziehung, wenn man eine Auseinanderset-

zung der beiden Kontrahenten schon als Beziehung bezeichnet?

Hegel und Stirner, oder Stirner und Hegel. Egal, wie man es drehen und wenden will. Ein seltsames Paar sind die beiden allemal. Nicht das einzige allerdings. Sie gehören genauso zusammen, wie Hegel und B. Bauer, wie Hegel und Feuerbach, wie Hegel und Marx – um nur einige zu nennen.

Paare wie diese haben sich immer in der Philosophiegeschichte formiert und es bedarf einer Beschäftigung mit beiden Parteien. Diese Tatsache läßt sich nicht verdrängen. Dieser Umstand läßt sich nicht umgehen. Im Gegenteil, er ist sogar notwendig.

Gehen wir einmal davon aus, dass Hegel die herausragendste Figur im Geistesleben Deutschlands zu Beginn des 19. Jahrhundert war. Auch wenn er zu Lebzeiten nicht so viel veröffentlicht hat, wie wir jetzt von ihm kennen, so spielt dies nur peripher eine Rolle. Sein Vortrag an der Universität war bekannt, die Zahl seiner Hörer vielfältig. Sie kamen manchmal sogar von weit her, um ihm zuzuhören. Seine Zuhörerschaft war vielschichtig, wie das damalige gesellschaftliche Leben selbst. Man konnte sich an ihm reiben oder nicht. Ein Entziehen aus seinem Einflußbereich schien nicht möglich, auch wenn es einige auf ihre eigenen Art versuchten, wie etwa Schopenhauer – „Bei gleicher Umgebung lebt doch jeder in einer anderen Welt.“ –, und daran scheiterten.

Es ist nicht zu leugnen, dass Hegel die Philosophie zu jener Zeit fest in der Hand hielt. In einem geistigen Gewaltakt versuchte er durch sein „System“ alles zu umfassen, was philosophisch, rechtlich, politisch und religiös von Relevanz war. Er war vertraut mit seinen berühmten und weniger berühmten Vorgängern. Er hat die Dinge auf einen Punkt gebracht, auf seinen Punkt und er versuchte eine umfassende Darstellung der damaligen Welt, der damaligen Geistesgeschichte zu schaffen. Dabei konnte er auf

einem reichen Fundus aufbauen, der bis zur Antike zurück reichte.

Hegels Philosophie erhebt einen Anspruch, den vor ihr noch keine erhoben hat. Allumfassend sollte sein „Lehre“ sein. Dennoch vergaß er nicht auf bereits vorhandenes und bekanntes Wissen. Er schließt sowohl Platon, als auch Aristoteles ein, ebenso wie Kant, Fichte, den jungen Schelling, dessen Zeitgenosse er war.

Philosophie ist immer etwas Fortschreitendes, so möchte ich behaupten, ohne jedoch das Vorgegangene zu vergessen oder ad acta zu legen. Zwar beginnt sie immer wieder bei Null, verleugnet jedoch niemals die Erkenntnisse anderer.

Hegel selbst meint wohl nichts anderes, als er seine Schüler auffordert, den Geist der Zeit zu erfassen, und jeder an seinem Ort mit Bewußtsein an den Tag zu bringen.

Seine Schüler haben den Auftrag verstanden. Jeder auf seine Weise, jeder an seinem Ort, jeder mit seinem jeweils ihm innewohnenden Verständnis und Bewußtsein.

So waren es seine Epigonen von der „rechten“ Seite, die seine Ideen konservierten, sie aufbewahrten und weiterverbreiteten. Es waren aber auch seine „Jünger“ von der „linken“ Seite, die sich seinem Einfluss ebensowenig entziehen konnten und sich mit ihm auseinandersetzen mußten, um ihre eigenen Ideen „in die Tat umsetzen“, sie verwirklichen zu können.

Warum also die Tatsache verleugnen, dass es Hegel ist und war, der die Hegelsche Linke erst zu dem machte, als welche sie nach seinem Tod dazustehen vermag. Ohne ihn wäre es nie soweit gekommen. Auch wenn es die Anhänger des Linkshegelianismus, darunter auch die Anhänger Max Stirners, nicht so gerne hören.

Es entspricht jedoch einer Tatsache, die sich aus der Biografie Max Stirners ebenso erklären läßt, wie aus den Versuchen, diesen Zusammenhang zu verdrängen.

Ich stelle nunmehr folgende Hypothesen auf, ohne sie jedoch durch eine sicherlich

angebrachte Zitation zu belegen:

1. um Max Stirner zu verstehen, sollte man sich unbedingt mit Hegel auseinandersetzen – ohne Hegel geht gar nichts. Jedoch: „Wer Hegel verstehen will, ist noch immer mit sich allein“<sup>7</sup>;

2. um Max Stirner weiter zu verstehen, halte ich es auch für angebracht, sich mit der „rechten“ Linie der Hegelrezeption zu beschäftigen. Nicht aus purem Interesse, sondern aus der Notwendigkeit für ein Verständnis des Herrn aus Bayreuth, der u.a. Schüler namhafter Rechtshegelianer war;

3. nicht außer Acht lassen sollte man auch die Lektüre Ludwig Feuerbachs, denn Max Stirner zitiert in seinem „Einzigem“ des öfteren dessen Schriften;

4. es ist auch noch J. G. Fichte – die vielleicht am meisten vernachlässigte Größe – bezüglich der Darstellung des Ich bei Stirner zu erwähnen, denn den Kern der Fichteschen Philosophie bildet die Selbstsetzung des Ich;

5. der Vorwurf der Systemlosigkeit kann nicht ganz so stehen gelassen werden wie bisher. Auch wenn Stirner um vieles unsystematischer vorgeht, als Hegel, so hat er doch auch das Ziel, ein System aufzubauen – „sein System“. Ersichtlich wird dies in der Einteilung des „Einzigem“. Andere Werke seiner Zeitgenossen erscheinen mir in dieser Hinsicht wesentlich weniger strukturiert;

6. daß Stirner destruiert, kritisiert, trivialisiert, kann man unter Umständen gelten lassen. Er ist keinesfalls frei von Polemik gegenüber jenen Autoren und Denkern, die neben ihm auch noch auf Hegel reagieren und Bezug nehmen;

7. Stirner hält sich an die Hegelsche „Anordnung“, die Philosophie seiner Zeit zu erfassen und sie – jeder an seinem Ort – zur Geltung zu bringen;

8. er begreift dabei bewußt ihre Auswüchse und Eskapaden und versucht zu entideologisieren, d.h. philosophisch zu bleiben, allerdings unter dem Verdacht, selbst Ideologe zu sein;

9. Stirners Wirkung auf Marx – leider meist unberücksichtigt – scheint mir ebenso unumstritten, wenngleich Marx später mehr Bedeutung erlangte als Stirner selbst. Auch Marx ist im Hegelschen Sinn geschult und setzt sich mit diesem auseinander;

10. Stirner wendet die Hegelschen Methoden des Philosophierens an, wenngleich rigoroser, als mancher seiner Kollegen.

All diese Hypothesen scheinen mir die Behauptung zu rechtfertigen, daß Max Stirner nicht bloß ein Zuhörer des Hegelschen Vortrages an der Berliner Universität war, sondern dass dieser Philosoph bleibenden Eindruck bei ihm hinterließ und es für Max Stirner einer enormen gedanklichen Anstrengungen bedurfte, sowohl dessen Ausführungen zu folgen, als auch den Versuch zu unternehmen ihn zu widerlegen, ihm zu widersprechen. Das Wissen um und die Kenntnis von Hegels Theorien ist das auslösende Moment für die Verfassung des „Einzigigen“, eingedenk der Zeit und der damaligen tagespolitischen und gesellschaftlichen Umstände.

Man sollte sich jedoch davor bewahren, Max Stirner auf sein Hauptwerk zu reduzieren. Erst in Kombination mit seinen „kleineren Schriften“ verdichtet sich das Bild zu einem Ganzen. Erst dadurch wird klar, daß Hegels endgeschichtlicher Standpunkt nicht so endgültig ist, wie er sich darstellen mag. Grenzen sind dazu da, überschritten zu werden. Max Stirner hat diesen Schritt getan und dabei Früheres nicht außer Acht gelassen. Seine Schriften sind eine Kumulation der Philosophie des Deutschen Idealismus, der in Hegel seinen Höhepunkt erfuhr. Sie sind aber auch ein darüber-hinaus-schreiten. Philosophie verliert bei ihm ihre Starrheit, sofern sie diese jemals hatte. Bei Max Stirner wird sie zu einem neuen Zweig am Baum der Erkenntnis, ein neuer Trieb.

Oder besser, zu einem Flügel jener Windmühle des Hegelianismus, gegen den er ausgezogen ist, zu kämpfen. Max Stirners gedankliches Weltbild wurde im Sinne Hegels geformt, und zwar radikal, von Grund auf, originär. *Harald Pamminer*

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel, Werke Bd. 7; stw; S. 26 – <sup>2</sup> Ebenda, Seite 24 – <sup>3</sup> Ebenda – <sup>4</sup> Marcuse, Herbert: Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie. Sammlung Luchterhand. Frankfurt/Main 1990. S. 15 – <sup>5</sup> G. W. F. Hegel, Werke Bd. 20; stw; S. 455 – <sup>6</sup> Ebenda – <sup>7</sup> Dieter Henrich: Materialien zur „Phänomenologie des Geistes“. stw 9

\*

### Der Einzige und der Weltgeist

Am 6. August 1828 bezeugte Georg Wilhelm Friedrich Hegel dem „Studiosus Philosophiae Joh.Casp.Schmidt“ im Anmeldebogen der Universität zu Berlin „den fleißigen Besuch“ seiner Vorlesungen zur *Religions-Philosophie*, zur *Geschichte der Philosophie* und zur *Psychologie und Anthropologie der Philosophie des Geistes* (H. Degering 1922, 175).

Schmidt war gerade 20 Jahre alt geworden, als er in Berlin zu studieren begann und im Sommersemester 1827 beeindruckt den ersten Vorlesungen bei Hegel folgte. Seine 1834 vorgelegte Examensarbeit „Über Schulgesetze“ steht aus verständlichen Gründen noch

stark unter dem Einfluss der Rechtsauffassungen und der Philosophie Hegels, wenn auch schon deutlich eine Thematik angesprochen wird, mit der seine Publikationen ab 1841 die offene Konfrontation mit Hegel suchen.

Schauen wir uns an, wie in diesen acht Jahren aus dem fleißigen Hegel-Schüler Johann Caspar Schmidt der radikalste Opponent Hegels Max Stirner wurde.

Ich möchte diese Position beispielhaft und textnah an Hand eines längeren Zitats veranschaulichen:



Ich will antworten auf die Frage des Pilatus: Was ist Wahrheit? Wahrheit ist der freie Gedanke, die freie Idee, der freie Geist; Wahrheit ist, was von Dir frei, was nicht dein eigen, was nicht in deiner Gewalt ist. Aber Wahrheit ist auch das völlig Unselbständige, Unpersönliche, Unwirkliche und Unbelebte; Wahrheit kann nicht auftreten, wie Du auftrittst, kann sich nicht bewegen, nicht ändern, nicht entwickeln; Wahrheit erwartet und empfängt alles von Dir und ist selbst nur durch Dich: denn sie existiert nur in – deinem Kopfe. ... Als Du die Wahrheit suchtest, wonach sehnte sich dein Herz da? Nach deinem Herrn! Du trachtetest nicht nach *deiner* Gewalt, sondern nach einem Gewaltigen ... Die Wahrheit, mein lieber Pilatus, ist – der Herr, und Alle, welche die Wahrheit suchen, suchen und preisen den Herrn. Wo existiert der Herr? Wo anders als in deinem Kopfe? Er ist nur Geist, und wo immer Du ihn wirklich zu erblicken glaubst, da ist er ein – Gespenst; der Herr ist ja bloß ein Gedachtes, und nur die christliche Angst und Qual, das Unsichtbare sichtbar, das Geistige leibhaftig zu machen, erzeugte das Gespenst und war der furchtsame Jammer des Gespensterglaubens.

Solange Du an die Wahrheit glaubst, glaubst Du nicht an Dich und bist ein – *Diener*, ein – *religiöser Mensch*. Du allein bist die Wahrheit, oder vielmehr, Du bist mehr als die Wahrheit, die vor Dir gar nichts ist. Allerdings fragst auch Du nach der Wahrheit, allerdings „kritisierst“ auch Du, aber Du fragst nicht nach einer „höheren Wahrheit“, die nämlich höher wäre als Du, und kritisierst nicht nach dem Kriterium einer solchen. Du machst Dich an die Gedanken und Vorstellungen wie an die Erscheinungen der Dinge nur zu dem Zwecke, um sie Dir mundgerecht, genießbar und *eigen* zu machen, Du willst sie nur bewältigen und ihr *Eigner* werden, willst Dich in ihnen orientieren und zu Hause wissen, und befindest sie wahr oder siehst sie in ihrem wahren Lichte dann, wenn sie Dir nicht mehr entschlüpfen können, keine ungepackte oder unbegriffene Stelle mehr haben, oder wenn sie *Dir recht*, wenn sie

dein *Eigentum* sind. Werden sie nachgehends wieder schwerer, entwinden sie deiner Gewalt sich wieder, so ist das eben ihre Unwahrheit, nämlich deine Ohnmacht. Deine Ohnmacht ist ihre Macht, deine Demut ihre Hoheit. Ihre Wahrheit also bist Du oder ist das Nichts, welches Du für sie bist und in welches sie zerfließen, ihre Wahrheit ist ihre *Nichtigkeit*.

Erst als das Eigentum Meiner kommen die Geister, die Wahrheiten, zur Ruhe, und sie sind dann erst wirklich, wenn ihnen die leidige Existenz entzogen und sie zu einem Eigentum Meiner gemacht werden, wenn es nicht mehr heißt: die Wahrheit entwickelt sich, herrscht, macht sich geltend, die Geschichte (auch ein Begriff) siegt u. dergl. Niemals hat die Wahrheit gesiegt, sondern stets war sie mein *Mittel* zum Siege, ähnlich dem Schwerte („das Schwert der Wahrheit“). Die Wahrheit ist tot, ein Buchstabe, ein Wort, ein Material, das Ich verbrauchen kann. Alle Wahrheit für sich ist tot, ein Leichnam; lebendig ist sie nur in derselben Weise, wie meine Lunge lebendig ist, nämlich in dem Maße meiner eigenen Lebendigkeit. Die Wahrheiten sind Material wie Kraut und Unkraut; ob Kraut oder Unkraut, darüber liegt die Entscheidung in Mir (EE 396-398).

Dieses Zitat ist repräsentativ für mehrere Aspekte der Philosophie Stirners:

- In seiner Berliner Antrittsvorlesung hält Hegel die Zeit für gekommen, die Suche nach Wahrheit (d.h. seine Philosophie) wieder „zum *höchsten Triumphe des Geistes*“ zu erheben. Pilatus habe rhetorisch die Frage gestellt, „*Was ist Wahrheit?* – in dem Sinne als einer, der mit solchem Worte fertig sei und wisse, daß es keine Erkenntnis der Wahrheit gebe“ (G.W.F.Hegel, Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramts an der Universität Berlin, p.402). Stirner greift sowohl die pathetische Formulierung „Triumph des Geistes“, als auch die Frage des Pilatus auf: Mit einer gehörigen Portion Zynismus bestätigt Stirner:

genau das sei die knechtende Despotie des Denkens, „der Triumph des Geistes, und mit ihm der Triumph der *Philosophie*“ (EE 80). Geknechtet werde der Einzelne, der sich willig dieser Despotie beuge und sie als ewige Wahrheit akzeptiere.

Sprach Hegel noch von dem „Gefühl: Gott selbst ist tot“ (Glauben und Wissen, 1802, p. 432) und vom „Bewußtsein des Verlusts“, das in seinem Schmerz „das harte Wort ausspricht, daß *Gott gestorben ist*“ (Phänomenologie des Geistes, p.547), ist daraus bei Stirner eine Gewissheit geworden. Nachdem „der Mensch den Gott getötet hat“ (EE 170), das heißt, nachdem philosophiegeschichtlich eine Phase erreicht ist, für die zum Beispiel die Ansichten Ludwig Feuerbachs (Gott ist eine Projektion des Menschen) oder Bruno Bauers („Gott ist todt für die Philosophie“. B.Bauer im Gewande eines orthodoxen Pietisten in: Die Posauen des jüngsten Gerichts) repräsentativ sind, tötet der Eigner mit der Wahrheit auch Gott, den Gottmenschen und die Wahrheit Mensch und nimmt damit Nietzsches Formel „Gott ist tot“ und dessen Vorstellungen vom Übermenschen vorweg.

- Stirner negiert die Existenz ewiger, objektiver, allgemeingültiger Wahrheiten und legt sie in die Zuständigkeit jedes Einzelnen. Die Wahrheit existiert im Kopf eines jeden Einzelnen - oder sie existiert nicht. Jede Wahrheit ist demnach subjektiv und ist ein Konstrukt, eine je eigene und sich ständig verändernde Interpretation von Wirklichkeit. Jede Aussage über die Welt, ist keine Aussage über die Welt „an sich“, sondern über deren je unterschiedliche Wahrnehmung.

Damit nimmt Stirner aktuelle Ergebnisse der Wahrnehmungs- und Rezeptionsforschung, von diesen mit großer Gebärde als Paradigmawechsel deklariert, und Positionen des zur Zeit boomenden Konstruktivismus (Heinz von Förster, Ernst von Glasersfeld, Paul Watzlawick u.a.) vorweg.

- Sie holt aus zu einem vernichtenden Schlag gegen Hegels Geistdenken und der ihr impliziten dialektischen Denkstruktur.

Nur die damalige Dominanz von Hegels und der Hegelianer „despotischer“ Philosophie erklären den großen Raum, den Stirners Auseinandersetzung mit dieser Philosophie einnimmt. Stirners Destruktion der spekulativen Philosophie, seine unerhörten Argumente und diese bis dahin nicht gehörten Formulierungen führen positiv gesehen zu einer bis heute fruchtbaren Radikalisierung der anthropologischen Fragestellung.

Die Veränderungen, die stattfinden müssen, um an die Stelle der Welt des Geistes die Welt des Eigners zu stellen, sind radikal, destruktiv, vernichtend. Dem Bestehenden wird „ein Ende mit Schrecken gemacht werden“ (EE 72), denn „das wahre Ende des Himmelsstürmens“, das sich der Eigner zum Ziel gesetzt hat, „ist der – Himmelssturz, die Himmelsvernichtung“ (EE 75). Nach der Destruktion der Hegelschen Dialektik und der Disqualifizierung der von Feuerbach eingeleiteten anthropologischen Wende als Hegelsche Geist-Reminiszenz folgt nach Stirner als Schlussstrich unter abgrundtiefes philosophisches Schwadronieren die existentielle Begründung einer neuen Epoche mit dem konkreten Ich, dem Einzigem und Eigner.

Stirner versucht das kausalgesetzliche dialektische Fortschreiten des Weltgeistes zur Vernunft ad absurdum zu führen: der Eigner bricht mit Hegels teleologischer Konstruktion und macht *sich* zum Mittelpunkt der Welt (EE 32). Der „Herr der Welt“ ist nicht mehr, wie bei Hegel auf der Stufe des objektiven Geistes, „die absolute, zugleich alles Dasein in sich befassende Person, der Inbegriff aller wirklichen Mächte“, „das ungeheure Selbstbewußtsein, das sich als den wirklichen Gott weiß“ (G.W.F.Hegel, Phänomenologie des Geistes, p. 357f.), sondern „Herr der Welt“ ist von jetzt an der Eigner, der auch die Herrschaft Gottes an sich reißt und nicht mehr wie Jesus Gott preist mit den Worten „denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit“, sondern von sich sagt: „Mein ist die Herrlichkeit“.

Das ist kein vermessener imperialistischer Anspruch, sondern Konsequenz aus Stir-

ners erkenntnistheoretischen Überlegungen: Wo keine Welt an sich existiert, sondern jeder Einzelne seine eigene Welt immer wieder neu setzt, ist der Schöpfer dieser je eigenen Welt auch ihr Herr. „Ich bin Eigner der Welt der Dinge, und ich bin Eigner der Welt des Geistes (EE 72, ebenso EE 102).

Nach dieser gewaltsamen Ent-Machtung und Ent-Eignung des Geistes, „welcher die Weltgeschichte zu seinem Schauplatze, Eigentum und Felde seiner Verwirklichung“ hatte (G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“, p.75), ist keine dialektische Weiterentwicklung mehr möglich. Stirners Säkularisation der Hegelschen Geistphilosophie kulminiert in der Destruierung der gesamten Welt- und Philosophiegeschichte. Die Welt existiert nicht mehr an sich, sondern nur noch für mich, den Eigner. *Er* hat „die Weltgeschichte zu seinem Schauplatze, Eigentum und Felde seiner Verwirklichung“. Es ist die Schlussfolgerung aus der Erkenntnis, „daß der Einzelne für sich eine Weltgeschichte ist und an der übrigen Weltgeschichte sein Eigentum besitzt ...“ (EE 411).

„Die erste Schöpfung“ des Geistes, argumentiert Stirner, „muß ‚aus dem Nichts‘ hervorgehen, d.h. der Geist hat zu ihrer Verwirklichung nichts als sich selber, oder vielmehr, er hat sich noch nicht einmal, sondern muß sich erschaffen: seine erste Schöpfung ist daher er selber, *der Geist*“. Was danach folgt ist ein kontinuierlicher dialektischer Prozess, „eine natürliche Fortpflanzung von Schöpfungen“. Indem der Eigner das *Movens* dieses Prozesses ausschaltet, er also die Dialektik destruiert, destruiert er auch den Geist und dessen Schöpfungen und löst alles auf in das, aus dem es sich in einer selbstmächtigen *creatio ex nihilo* (EE 32) erschaffen hat: „in sein Nichts“ (EE 77).

- Das Zitat veranschaulicht Stirners existentialistische Dimension: indem er die Existenz des Menschen – also sein Dasein und nicht sein Sosein – in den Mittelpunkt des Denkens rückt; indem er auf die Einmaligkeit jedes Einzelnen hinweist; indem

der Einzelne weniger als Glied der Gesellschaft, sondern als autonom gesehen wird; indem die „eigene Lebendigkeit“ (und Sterblichkeit) zum Ausgangspunkt aller Überlegungen erhoben wird. Nietzsche und Heidegger, Sartre und Camus – die Nähe zu Stirners Philosophie ist bei allen erkennbar.

Hegels „List der Vernunft“ besteht in der ihn beruhigenden Vorstellung, dass sich „die allgemeine Idee“ nicht „in Gegensatz und Kampf“, sich also nicht „in Gefahr begibt“; angesichts ihrer teleologischen Aufgabe und Verantwortung hält sie sich „unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund“ und lässt diese Arbeit von anderen erledigen, nämlich vom „Partikulären“, den Individuen: sie „werden aufgeopfert und preisgegeben“ (G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, p.49). Weltgeschichte ist für Hegel „die wahrhaftige Theodizee“ (aaO, p.540), der sich die Interessen der Individuen (Völker, Staaten und geschichtlichen Epochen) unterordnen. Kein Individuum hat nach Hegel in sich selbst Sinn, sondern ist Moment einer Gesamtentwicklung und bezogen auf ein Ende, von dem her es einen Sinn erfährt. Die Weltgeschichte fordert das Opfer unzähliger Individuen, die ihre Rechtfertigung im Ende und Sinn, im Eschaton der Weltgeschichte finden. „Dieser Endzweck ist das, worauf hingearbeitet worden, dem alle Opfer auf dem weiten Altar der Erde und in dem Verlauf der langen Zeit gebracht wurden.“ (aaO, p.33). Wenig später spricht Hegel von der „Schlachtbank, ... auf welcher das Glück ... der Individuen zum Opfer gebracht worden“ (aaO, p.35). So stirbt ein Krieger z.B., „indem er sich für das Allgemeine aufopfert“ (aaO, p.482).

Stirner dreht geradezu wütend den Spieß um und attackiert Hegel vehement, indem er Schlüsselstellen und -begriffe paraphrasiert: Von wegen „aufopfern!“: Tragt nicht als gute Patrioten euer Leben als „Opfer auf den Altar des Vaterlandes“ (EE 31f.). Macht endlich Schluss mit der „Aufopferung für ein Allgemeines“ (EE 277). Machen wir uns nicht länger „zum Opfer für

„das menschliche Wesen“, die „Idee der Menschheit“, die „Menschlichkeit“ und wie die Götzen und Götter sonst noch heißen“ (EE 361). „Man fordere die Menschen nicht auf, für das allgemeine Wohl ihr besonderes zu opfern“ (EE 346). Schlachtet stattdessen die Ideale, fordert Stirner, opfert all diese fixen Ideen und kümmert euch eigennützig um eure eigenen Interessen. Hegels Philosophie stellt in Stirners Augen „die äußerste Gewalttätigkeit des Denkens, die höchste Despotie und Alleinherrschaft desselben“ dar. Sie wollte er als solche entlarven und vernichten.

Stirner kommentiert Hegel an zahlreichen Stellen direkt: „Hegel hat gezeigt“, „bei Hegel kommt zu Tage“, „der Lutheraner Hegel“, „im Hegelschen System“ usw. Immer geht es ihm darum, Hegels Geistphilosophie zu desavouieren und ihr seine eigenen Überlegungen entgegen zu setzen.

Spannender noch sind die Anspielungen auf Hegel, die in „Der Einzigen und sein Eigentum“ allgegenwärtig sind, oft intim und subtil, manchmal plakativ und provozierend, fast immer bissig und spöttisch. Einige Beispiele („Herr der Welt“, „Triumph des Geistes“) habe ich bereits kommentiert, ich möchte Stirners Vorgehen an weiteren Beispielen verdeutlichen:

Wenn Hegel behauptet, im preußischen Staat könne „neben dem Regiment der wirklichen Welt auch das *freie Reich des Gedankens* selbständig emporblühe[n]“ (G.W.F.Hegel, Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramts an der Universität Berlin, p.400), kontert Stirner: „An mir, dem Unnennbaren, zersplittert das Reich der Gedanken, des Denkens und des Geistes“ (EE 164). Ich setze ihm meinen Willen und meine Macht entgegen und zerstöre eigenmächtig dieses Reich. Dem „Reiche des Denkens“ und „der Herrschaft dieser Reiche“ allgemein kann sich der Einzelne nur entziehen, „wenn er an ihnen zum *Verbrecher* wird“ (EE 165 f.), wenn er mit diesen Reichen bricht und seine eigenen Interessen vertritt.

Ab und zu wird Hegel ausführlicher zitiert, wenn auch immer kreativ verändert, allerdings ohne Hegel zu nennen: „Durch das ‚Reich der Gedanken‘ hat das Christentum sich vollendet, der Gedanke ist jene Innerlichkeit, in welcher alle Lichter erlöschen ... Dies Reich der Gedanken harret seiner Erlösung ... damit es endlich eingehe in seinen Tod. Ich bin der Vernichter seines Bestandes“ (EE 380). Stirner bezieht sich hier nicht nur auf Hegels „*freies Reich des Gedankens*“, sondern auf eine weitere Stelle in dieser Antrittsrede, in der Hegel meint, wer sich dem Denken verpflichtet, werfe sich „*wie in einen uferlosen Ozean*; alle die bunten Farben, alle Stützpunkte sind verschwunden, alle sonstigen freundlichen Lichter sind ausgelöscht.“ (aaO, p.416).

Immer wieder banalisiert und trivialisiert Stirner den erhabenen philosophischen Diskurs Hegels:

Hast Du schon einen Geist gesehen? „Nein, Ich nicht, aber Meine Großmutter.“ Siehst du, so geht Mir’s auch: Ich selbst habe keinen gesehen, aber Meiner Großmutter liefen sie aller Wege zwischen die Beine, und aus Vertrauen zur Ehrlichkeit Unserer Großmutter glauben Wir an die Existenz von Geistern (EE 36).

Stirner zieht alle Register der Rhetorik, um Hegel und die Hegelianer ins Lächerliche zu ziehen. Er ordnet sich nicht ein in die Reihen von Hegels Kritikern, er kritisiert auch nicht die kritische Kritik Bruno und Edgar Bauers, Ludwig Feuerbachs und anderer sogenannter Junghegelianer, sondern er benutzt sie, um seine Überlegungen, seine eigenen Erkenntnisse zu profilieren. Wenn Ludwig Feuerbach Gott-Geist als Projektion des Menschen zu erkennen glaubt und vom Himmel in den Menschen verlagert und „noch die himmlische Wohnung desselben zerstört, und ihn nötigt, mit Sack und Pack zu uns zu ziehen, so werden Wir, sein irdisches Logis, sehr überfüllt werden“ (EE 35). Stirner mokiert sich über Feuerbach, wie er sich über Hegel mokiert, um pointiert seinen Gegen-Entwurf zu

lancieren: Wir müssen erst Platz schaffen in uns für unser Eigenstes, indem wir alles hinauswerfen, was sich bei uns eingenistet hat und was nicht wir geschaffen haben, besser noch: indem wir es zerstören, verzehren und verdauen.

Hegel spricht immer wieder vom Aufzuehenden und zu Verzehrenden. Es ist bei ihm ein Moment innerhalb des dialektischen Prozesses, in dem etwas aufgehoben (für ungültig erklärt), verzehrt (verbraucht) wird, gleichzeitig auf eine andere Erkenntnis-ebene gehoben, hinaufgehoben und dort aufgehoben (bewahrt) wird (z. B. Phänomenologie des Geistes, p.91, p.141f., p.170).

Stirner greift säkularisiert diese Verzehr-Metapher, auch anspielend auf die Kommunion, als die äußerste Form der Vernichtung all dessen, was der Einzige nicht besitzt und was ihn gefährdet: „Wenn du das *Heilige verzehrst*, hast Du's zum *Eigenen* gemacht! Verdaue die Hostie und Du bist sie los!“ (EE 106). Es ist die ultimative Vernichtung des Uneigenen, die irreversible Zerstörung der den Einzelnen bedrohenden Mächte, ein geradezu ritueller kannibalistischer Akt von bisher nicht dagewesener Radikalität. Alle bisherige „Veränderung war nur eine reformatorische oder verbessernde, keine de-

struktive oder verzehrende und vernichtende gewesen“ (EE 72). Was der Einzige verzehrt und verdaut hat, ist definitiv und unwiderruflich in seinen Besitz übergegangen und sein Eigentum geworden.

Hegel fand, dass sich „die *Macht des Geistes*“ zur Zeit seiner Antrittsrede (1818) in der deutschen Nation (wieder) geltend mache, er also glückliche Voraussetzungen vorfinde für seine spekulative Philosophie. Durch Stirner währte dieses Glück nur knapp 22 Jahre, dann wurde „die Allmacht des Geistes“ (EE 80) als das Höchste der Philosophie vom Eigner beschlagnahmt und zu seiner eigenen Macht, mit der *er* nach Belieben schaltet und waltet (EE 102).

15 Jahre nach Beginn seiner Philosophiestudien bei Hegel betreibt Stirner im Bewusstsein seiner Selbstmächtigkeit nicht nur die schonungslose Destruktion der Hegelschen Geistesphilosophie und teleologischen Weltansicht, sondern der gesamten idealistischen Philosophie, zu der seiner Meinung nach auch die junghegelianische gehört, indem er ihr den lebenden und sterblichen Einzigen und Eigner entgegenstellt.

*Bernd Kast*

#### Literatur:

Degering, Hermann, Karl Christ und Julius Schuster: Aus vier Jahrhunderten. Autographen aus den Sammlungen der Preußischen Staatsbibliothek in Nachbildungen herausgegeben und beschrieben von Hermann Degering (D.), Karl Christ (C.) und Julius Schuster (S.), in: Aus der Handschriften-Abteilung der Preußischen Staatsbibliothek. Abhandlungen und Nachbildungen von Autographen. [Festschrift] Ludwig Darmstaedter zum 75. Geburtstag dargebracht von Hermann Degering, Karl Christ und Julius Schuster. Martin Breslauer, Berlin 1922.

Hegel, Georg, Wilhelm Friedrich: Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie, in: Band 2 der Werke in 20 Bänden. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974 (1802), p.287-433.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes (Band 3 der Werke in 20 Bänden. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974) (1807).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramts an der Universität Berlin, in: Band 12 der Werke in 20 Bänden. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974 (1818).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Band 12 der Werke in 20 Bänden. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973) (1837).

Stirner, Max: Der Einzige und sein Eigentum. Philipp Reclam (Reclams-Universal-Bibliothek 3057-62), Stuttgart 1972 (als EE ausgewiesen).

### Stirner und Hegel

#### I.

Man sollte vielleicht häufiger, bei Beschäftigung mit philosophischen und politischen Ideen oder literarischen Meisterwerken, nach deren Geschichte fragen, nach den Rück- und Nachwirkungen, die sie auslösten. Die übliche „Geistesgeschichte“ verlöre dabei möglicherweise an Uebersichtlichkeit und Geschlossenheit: man hätte weniger den Eindruck jener Arbeit am laufenden Band, wo die von einem Denker gewonnenen Einsichten zu einem zweiten weiterwandern, der sie verändert und schmückt, um sie einem dritten dann weiterzugeben. Diesem etwas gespenstischen Treiben einer Selbstbewegung der Ideen oder einer abstrakten Existenz eines objektiven Geistes ohne gesellschaftliche Unterlage wäre dann zwar gesteuert, doch die Gesellschaftsgeschichte könnte dabei nur gewinnen. Man sähe einen abstrusen Wirrwarr von Abstoßung und Anziehung zwischen den Menschen und den Ideen einer Zeit, erlebte den Zickzackkurs mancher Systeme und Ideen vom Totgeschwiegenwerden bis zur höchsten Aktualität und erführe erst auf solcher Irrfahrt, was eigentlich an der so herumgeschleuderten Idee „dran war“. Sollte man leugnen, daß etwa die Geschichte von Shakespeares Wirkung auf den deutschen Geist, wie Gundolf sie – noch immer allzu abstrakt – beschrieben hat, manches aussagt über die Möglichkeiten, die Shakespeares Werk enthält, und sehr vieles über die gesellschaftlichen und geistigen Grundlagen der großen deutschen Dichtung und Philosophie?

Zwei typische Abläufe vor allem werden sichtbar, wenn man die wichtigsten geistigen Leistungen der Neuzeit nach ihrer Wirkung auf Mit- und Nachwelt untersucht: Auf der einen Seite unmittelbare und unermeßliche Wirkung in die Breitem enthusiastische Aufnahme, die gewissen Kunstwerken und Ideen sogleich zuteil wird. Hier

wird rasche Begeisterung entfacht und geschäftige Nachahmung, es bildet sich eine geistige oder gar gesellschaftliche Mode. Inhalt, Gefühlswelt und Form des betreffenden Kunstwerks wird nachgeahmt, der betreffende Denker wird zum Haupt einer neuen Schule. Eine Zeit hat sich unmittelbar angesprochen gefühlt; bestimmte, bisher latente Einsichten oder Gefühlslagen, für welche alle Voraussetzungen bereits in der Zeit gegeben waren, sind jetzt sichtbar und der Weiterwirkung fähig, die denn auch nicht auf sich warten läßt. So ergeht es dem Werther und der Neuen Heloise und Heines Reisebildern, so ergeht es auch (nicht so reibungslos wie im Falle jener Werke der schönen Literatur, aber schließlich doch mit dem gleichen Ergebnis) der Hegelschen Philosophie.

Allein es gibt auch noch eine ganz andere Art von Rezeption: hier beginnt der Prozeß in völliger Stille, bei Teilnahms- oder Verständnislosigkeit der Zeit, wenn nicht gar offener Ablehnung oder Spott. Der Zeitgeist scheint in allem Widersacher zu sein des neuauftretenden Gebildes, und erst Denken und Empfinden neuer Generationen findet den Zugang zu der mißachteten Leistung, bringt Revision des Urteils und Dank und Wirkung – möglicherweise als Ergebnis von Mißverstehen der Absichten des Werks oder als Umdeutung in „zeitgemäßem“ Sinne. Auch diese Fälle sind sehr häufig und aufschlußreich: die Geschichte der Musik und der Malerei bietet hier der Beispiele die Fülle; van Goghs Fall steht nicht allein. Die Geistesgeschichte kennt Hölderlins Fall und Verlaines, Schopenhauers und Nietzsches. Auch an halb komischen Exempeln fehlt es nicht, wenn sich in überraschender Rezeption der aufnehmende Kreis gar wunderlich ausnimmt als solche Tat zu solchem Gedanken. So etwa ergeht es jenem obskuren deutschen Philosophen Krause, der durch Mißverstehen wenig gebildeter Geistesver-

mittler im Spanien des 19. Jahrhunderts zum Synonym wird für Aufklärung und Fortschritt, geistige und politische Freiheit. Aehnlich überraschend aber, wenn auch nicht ganz so ungereimt, steht es um das Schicksal der Gedanken *Max Stirners* bei Mit- und Nachwelt. \*)

„Der Einzige und sein Eigentum“, 1845 veröffentlicht, ist zunächst nichts als eine Bekenntnisschrift eines noch jungen Berliner Schulmeisters, der, freundlich und schweigend, an den Zusammenkünften der Junghegelianer, der „Freien“, teilnahm, viel Reden über Revolution und Umänderung, über politische und menschliche Freiheit, formuliert in Hegels Geheimsprache, hat anhören müssen – und nun für sich selbst die Bilanz zieht aus dem Gehörten; dabei nach Prüfung zur Negation gelangt, und dieses Ergebnis nun als Kampfansage veröffentlicht, Abrechnung haltend mit den drei wichtigsten Ideenkreisen, die bei den „Freien“ als modisch und radikal gegolten hatten: mit Bruno Bauers Ausdeutung des Hegelschen Idealismus, mit Ludwig Feuerbachs Menschheitsphilosophie und mit einem aus Frankreich eingeführten Sozialismus ethischer Prägung. Sie sind es, deren Ansprüche der „Egoist“ Stirner von sich abweist, die nicht „seine Sache“ sein, ihn nicht „besitzen“ sollen. So ist das Buch zunächst einfach ein Erzeugnis von Fraktionskämpfen innerhalb der Hegelschen Linken und wird auch so aufgefaßt. Von Wirkung in die Breite ist keine Rede, nur die Fraktion nimmt Stellung. So sehr gehört Stirners Polemik geistig noch in den Bereich jenes Denkens, von dem er sich gerade emanzipieren wollte, daß Karl Marx (auch er ein entsprungener Schüler der „Freien“) wie selbstverständlich in seiner groben Kritik an der „deutschen Ideologie“ in Feuerbach, „Sankt Max“ Stirner und „Sankt Bruno“ Bauer nur verschiedene Vertreter der gleichen Sache zu sehen glaubt. Dabei bleibt es zunächst mit der Resonanz, die der „Einzige“ findet. Stirner antwortet seinen Kritikern und veröffentlicht 1852 noch eine „Ge-

schichte der Reaktion“, die nun schon gar keine Wirkung mehr findet. Stirners früher Tod scheint auch für seine geistige Gestalt das Ende zu bedeuten. Allein es kommt zu einer Wiederauferstehung und geistigen Wiedergeburt der überraschendsten Art: Das 19. Jahrhundert geht langsam zu Ende. Ganz fern liegt Hegels Denken und Ruhm und der Kampf seiner Epigonen: der Hegelschen Philosophie unsterbliches Teil scheint in Marxens materialistischer Dialektik „aufgehoben“, also bewahrt und umgestaltet, der Rest zu Asche verbrannt. Dem (soziologischen, juristischen oder biologischen) Positivismus gehört der Tag, nicht den Problemen von Bruno Bauers Selbstbewußtseinsphilosophie. Die Arbeiterbewegung, mag sie Proudhon oder Marx oder Bakunin folgen, diskutiert Mittel und Ziele solidarischer Aktion, gerade das also, was dem „Einzigen“ Stirners als unzulässige, abzuschüttelnde Bindung, als ich-fremdes Interesse erschienen war. Alles scheint ungünstig der Wiederbelebung jener Ideen von 1845.

Es kommt aber doch dazu. Eines der – begeistert gepriesenen oder leidenschaftlich bekämpften – Schlagworte des Tages heißt nämlich „Anarchismus“ und „Anarchie“. Die Losung der Anarchie und die Taktik der direkten Aktion verreinigt nicht nur aktive Gruppen von Berufsrevolutionären in Rußland und Italien, Frankreich und Spanien, sondern wird gar zur modischen Seite einer intellektuellen Avantgarde, zu der sich immerhin Namen wie der Octave Mirbeaus gesellen. Allein die Bewegung ist nicht einheitlich, sondern gespalten. Auf der einen Seite – und das gilt überall dort, wo der Anarchismus größere soziale Gruppen erfaßt hat wie in Italien und Spanien – sind Bakunin und Kropotkin die Lehrmeister, die Vorkämpfer (aller taktischen Unterschiede ungeachtet) solidarischer Aktion und eines primitiven Kommunismus, der geradewegs von Babeuf herkommt und der „Brüderlichkeit“ der Jakobiner, als letzte Folgerung aus den Lehren der bürgerlichen Revolution. Auf der andern Seite ein Anarchismus der Bohè-

me und der intellektuellen Libertins. Er wird in Schwabing bei München und auf dem Montparnasse gepflegt, macht viel von sich reden, will eine Emanzipation, die er mit Haltlosigkeit verwechselt, ein egoistisches Herrenmenschentum, dem alle soziale Bindung nur eine „blague“ ist. Er hat so viele Tagespropheten, wie er Anhänger besitzt – und er hat auch einen „Vorläufer“, auf den er sich zu berufen pflegt. Es ist, ausgegraben, gedeutet von dem Literaten John Henry Mackay, übersetzt als „l'unique et sa propriété“, erörtert und gelehrt in den Kreisen von Libertins und politischen Aktivistinnen – Max Stirner.

## II.\*)

Der Wissenschaftler unserer Tage, der Stirner und sein Werk neu darzustellen und zu deuten unternimmt, sollte also nicht an der Geschichte dieses Werks und an seinem merkwürdigen Schicksal vorübergehen. (Zur Unterstreichung sei übrigens noch nebenher erwähnt, daß *Stirners* Buch, von dem Mackay erklärt hatte, man könne es nur mit der Bibel vergleichen, auch gewissen Theoretikern der Freiwirtschaft als heiliges Buch gilt.) Es ist also keineswegs so, als ob Stirners Antithese zu Hegel und Hegelschen Denken durch das vorläufige Ende der Hegelschen Schule gegenstandslos geworden wäre. Die Positionen stehen weiter einander gegenüber, der Kampf geht weiter als im Prozeß, der sich im Verlaufe der Gesellschaftsgeschichte des 19. Jahrhunderts und selbst darüber hinaus fortwährend erneuert und verändert. Es ist durchaus keine katalanische Schlacht der Geistesgeschichte, in der Gespenster abgestorbener „Gestalten“ (in Hegels Sinne) miteinander in den Lüften kämpfen: hier geht es um reale gesellschaftliche Konflikte. Alles was Stirner an Hegel und den Junghegelianern gehaßt und bekämpft hatte, findet sich, in tief verwandelter Gestalt, in Marxens Lehre, die sich als Fortsetzerin Hegelschen Denkens bezeichnet. Und Stirner selbst ist ja auch, gleichviel ob zu recht oder unrecht, zu materieller ge-

ellschaftlicher Wirkung gelangt, bedeutet nunmehr eine Position nicht mehr nur in den vorgestrigen Fraktionskrieg der Hegelschen Linken. Alle die großen Fragen auch unserer Zeit: Individualismus und Sozialismus oder Solidarismus, Freiheit oder Gebundenheit, Fortschritt und Fortschrittsleugnung, Historismus und Dezisionismus sind angerührt und angesprochen in dem Gegnerpaar Stirner-Hegel. Um was es hier im tiefsten geht, wird nur klar, wenn man diese Antithese in all ihren geschichtlichen Metamorphosen zu fassen versteht, nicht aber, wenn man sie nur als Erinnerung längstvergangener Zeiten beschwört.

Der neueste Bearbeiter des Problems, Kurt Adolf Mautz, hat diese Zusammenhänge offenbar gesehen. Er deutet selbst in seinem Vorwort an, der Zugang zu Stirners Lehre scheine „über die Geschichte ihrer Kritik zu führen“. Das ist richtig, aber zu wenig, es sei denn man verstehe alle die Mißverständnisse und Umdeutungen, die Stirner erfuhr, geschichtlich und nicht bloß geistesgeschichtlich. Es gilt unter Stirners Kritiker nicht bloß die philosophischen Widersacher des „Einigen“, sondern den Gesamtkomplex von Stirners gesellschaftlicher Wirkung aufzunehmen. Mautz hat das nicht getan, er hat nicht einmal im engsten Fachsinne die verschiedenen Phasen des Dualismus Stirner-Hegel auch nur im Bereiche der rein philosophischen Diskussion dargestellt. Einmal wohl deshalb, weil er erkannte, daß, richtig verstanden, diese Diskussion allenthalben in den Bereich der politischen und sozialen Theorie hinüberwechseln müsse. Dann aber auch wohl aus einem Grunde, der außerwirtschaftlich ist und der auch diese so ehrlich um wissenschaftliche Sauberkeit bemühte Abhandlung erheblich entwertet: Es handelt sich um Marxens Kritik an Stirner. Dabei geht es gar nicht um den Eigenwert von Marxens Lehre, sondern einfach um die vollständige Darstellung der Quellen bei einem Problem wie dem vorliegenden. Daß die „deutsche Ideologie“ oder die „heilige Familie“ hier den Wert von Ge-



schichtquellen besitzen, ohne deren Berücksichtigung der ganze Problemkreis unklar und unvollständig bleibt, sollte nicht gelegnet werden. Daß Mautz diese Werke und überhaupt diesen ganzen Fragenkreis weder erörtert noch auch nur in der Biographie erwähnt, ist ein entscheidender Mangel und verhindert, daß gerade das erreicht wurde, was der Verfasser offenbar beabsichtigte: die allseitige Deutung und Aufhellung des inneren Verhältnisses von zwei gleichermaßen folgerichtigen geistigen Haltungen, jener des Idealisten Hegel und des, wie Mautz meint, „Antiidealisten“ Max Stirner.

Alle grundsätzliche Kritik am idealistischen Philosophieren ist Stirners Denken also hier aufgefaßt – und das ist auch in vielen Punkten richtig. Es ist durchaus erkannt, daß der Kampf des „Einzigigen“ gegen den Hegelianismus nicht nur dort geführt wird, wo Stirner selbst den Gegner in dem politischen oder „menschlichen“ Liberalismus sieht, sondern daß hier ein Krieg in allen Bereichen der Philosophie im Gange ist: als Antithese verschiedener Erkenntnistheorien, verschiedener ethischer Grundhaltungen und geschichtsphilosophischer Konzeptionen. Im einzelnen wird das sehr gut und eingehend entwickelt. Es zeigt sich, daß die entscheidende Gegenüberstellung der Haltungen in der Frage Einzelmensch und Geschichte erfolgen muß. Hier gibt es für Hegel und seine Epigonen nur den „Totalitätsanspruch“, der sich aus ihrem Streben nach Geschlossenheit des Systems von selbst ergibt, damit aber die Degradation des einzelmenschlichen Subjekts zum „bloßen Organ“ des Geistes. Auch ohne Hegels ausdrücklichen Hohn über das bloß subjektive Denken, das nichts sei als ein Instrument des „allgemeinen Geistes“, wäre es klar, daß der Hegelsche Idealismus totalitär und universalistisch ist, ständig das Schicksal des Einzelnen dem Prozeß des Weltgeistes aufopfert. Hier aber setzt gerade Stirners Kritik ein. Er, der „Egoist“, ist nicht bereit, sich irgendeinem Totalitätsanspruch zu fügen, sein Selbst zum bloßen Instrument herabwürdigen zu lassen,

trete die überindividuelle Macht, die ihn zu opfern begehrt, nun als logischer oder als historischer Prozeß auf, oder, wie bei Feuerbach und Bauer, als Postulat der Menschenliebe und als sozialetisches Reformprogramm. Es wird nun gezeigt, wie sich Stirners Kritik am Totalitätsanspruch des Hegelschen Systems im erkenntnistheoretischen und ethischen Bereich auswirkt, wie Stirners Protest gegen alle Aufopferung des Ich zu einer Philosophie des rein egoistischen „Interesses“, dazu führt, seine Sache nur auf sich selbst zu stellen, was sich dann zu einer „antilogischen, nominalistischen Erkenntnistheorie“ und einer „gemeinschaftsfeindlichen, individualistisch begründeten Ethik“ erweitert. Es kommt zu der Antithese Geist-Interesse, die bereits viele spätere Lehren der Geistfeindlichkeit vorwegnimmt, und es kommt zu einer neuen „Genie“gebärde, die nicht nur, wie Mautz meint, alte Traditionen des Sturm und Drang erneuert, sondern mehr noch das Evangelium des bürgerlichen Individualismus und Titanismus im Sinne Darwins und Spencers vorbereitet. Entscheidender aber beinahe ist noch der Gegensatz in Stirners und Hegels Haltung zur Geschichte. Hier von zwei entgegengesetzten Geschichtsphilosophien zu sprechen, wäre verfehlt, denn Stirner hat und will keine Philosophie der Geschichte. Sein Verhältnis zum historischen ist durchaus negativ. Mautz hat schon recht, wenn er in Stirners Geschichtsbild, das allen „vernünftigen“ Zusammenhang, alle Systematik und Gesetzlichkeit preisgegeben hat und nichts beläßt als einen Tummelplatz für das unverantwortliche Tun rasender „Einzigiger“, nichts sieht als eine „Stätte dämonischen Gespenstertreibens“, aber nichts mehr von Hegelscher Dialektik. Damit aber wird Stirners Lehre ebenso fortschrittsfeindlich, wie jene Hegels (trotz aller konservativer Schranken des „Systems“) fortschrittsbejahend gewesen war, denn von Fortschreiten kann nur dort die Rede sein, wo an Vernunft und Entwicklung in der Geschichte geglaubt wird. Stirner opfert alles Ziel, alle Teleologie gleich welcher Richtung, die humanitäre wie die reaktionäre – und wird gerade dadurch zum

Apostel des Bestehenden!

# Jetzt raus!

Anarchismus-Liste (372 Titel)

Zeitschriften-Liste (401 Pos.)

Modernes Antiquariat mit  
über 100 Sonderangeboten

**Gratis anfordern**

Telefon: 04 21 - 7 94 73 81

e-mail: [anares@gmx.de](mailto:anares@gmx.de)

Postfach 107510 · 28075 Bremen



Der Idealismus nämlich, dem Stirner sich nicht opfern wollte, hat sich an dem Egoisten gerächt. Auf das „Nichts“ hatte der Feind aller Bindung seine Sache stellen wollen (und Mautz deutet sehr richtig diese Formel negativ im Sinne der Ideologielosigkeit, nicht aber nach den Rezepten heutiger Existenzialphilosophie), findet sich damit aber sogleich vor dem Problem des „Anfangs“, vor dem auch Hegel gestanden hatte. Da nun der Idealismus Feind ist, so kann der Logos Hegels den Weltstart des Egoisten nicht mehr erhellen: es bleibt nur noch der Weg des Irrationalismus. Das von aller Bindung entblößte, nackte Ich muß aus sich heraus „schöpferisch“ werden. „Im Einzigen kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird“ – so verkündet Stirner in seiner unerträglich gespreizten Ausdrucksweise. Also Spontaneität! Damit aber gerade die Uebernahme eines Zentralbegriffs-Hegels. Es ist die wichtigste Bemerkung des Verfassers, hier die Abhängigkeit Stirners von He-

gels Idealismus herausgearbeitet gezeigt zu haben, wie Stirners Philosophie trotz allem doch nur „eine sonderbare Deformation und allegorische Entstellung der Philosophie des Idealismus“ bedeutet. – Das deckt sich übrigens mit Marxens Analyse, die nachwies, wie sehr der scheinbar so radikale „Empörer“ beständig der Selbstbewußtseinsphilosophie Bauers und dem Kampf gegen Begriffsschemen verhaftet bleibe, sodaß sich die Revolution von Stirners „Empörung“ nicht unterscheide wie die politisch -soziale von der „egoistischen“ Tat, sondern dadurch, „daß die eine Tat sei und die andere keine“. Trotz allem ist Stirners Philosophie eben doch nur ein deformierter Idealismus.

Auch um Stirners scheinbar so entschiedenen Antiliberalismus steht es nicht anders. Auch hier steht der Einzige der bekämpften Position viel näher als er glaubt. Allerdings darf man, um das zu erkennen, nicht an den Formeln – schon gar den so wildwuchernden Prägungen Stirners selbst – haften bleiben. In Worten sagt Stirner allem liberalen Denken, dem politischen wie dem „menschlichen“ Liberalismus, den Kampf an; tatsächlich aber bekämpft er den Gedanken der politischen und erst recht der sozialen Demokratie. Beide Strömungen sind theoretisch scharf zu trennen, mag auch die Geschichte des 19. Jahrhunderts noch so viele Beispiele ihrer Synthese vermittelt haben: Der Liberalismus (als „reine Idee“) verlangt Schutz gegen Uebergriffe der Staatsgewalt, Kautelen für die Privatsphäre und das Wirtschaftsleben gegen alle Art politischer Intervention. Sein Gegenspieler ist die „Staatsräson“, jede Art von Staatstotalität. Ihm geht es im Grunde immer, wie in jenem so typisch liberalen Buch Wilhelm von Humboldts, um den Versuch, „die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“. Wie der Staat dann, nach seiner Zurückdrängung auf ein Mindestmaß an Wirksamkeit, zu organisieren sei – das ist eine Frage, die den reinen Liberalen eigentlich schon nicht mehr beschäftigt. Ein folgerichtiger Mann wie Richard Cobden blieb des-

halb meist in diesem engen Bereich: Er kritisierte Interventionen, forderte Freiheit auf allen Gebieten, enthielt sich sonst aber der Festlegung auf bestimmte Staatsformen und politische Richtlinien. – Ganz anders die Lehre von der Demokratie. Ihre Hauptbestandteile, Volkssouveränität und staatsbürgerliche Gleichheit, enthalten ein positives, scharf umrissenes Bild der angestrebten Staatsorganisation, nicht nur Kampf gegen Schranken. Zwar hat sich der reine Liberalismus in den meisten modernen Demokratien mit der demokratischen Idee zur Einheit verschmolzen, allein es gibt auch Gegenbeispiele: Die Verfassungslage in Frankreich der bourbonischen Restauration war völlig undemokratisch, enthielt aber in der „Charte“ weitgehende liberale Kantelen. England war von der „glorreichen Revolution“ bis mindestens zur Wahlreform von 1832 ein

liberaler, aber kein demokratischer Staat. Das Kaiserreich Napoleons III. war, gegen Ende seines Bestehens, freihändlerisch und besaß weitgehende Pressefreiheit – allein es blieb deshalb doch, seiner Staatsform nach, eine durch Schauplebiszite verdeckte Diktatur, jedenfalls das Gegenteil einer Demokratie. Schwer wird nur die Synthese aus Liberalismus und Demokratie geboren: Von beiden Seiten wird Kompromiß verlangt. Der „reine“ Liberalismus ist individualistisch und eigentlich unpolitisch; der „reine“ Demokratismus, besonders wenn er auch die „Wirtschaftsdemokratie“ erstrebt, der Tendenz nach etatistisch und autoritär. Keiner hat das wohl schärfer durchlebt und durchdacht als Rousseau. Die theoretische Versöhnung der Gegensätze hat er aber nicht gefunden.

*Hans Mayer*

\*) Zum folgenden siehe *Kurt Adolf Mautz*, „Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus.“ (Junker und Dünhaupt Verlag, Berlin 1936)

Quelle: Neue Zürcher Zeitung. 159. Jg., Nr. 1569 & 1572. Zürich, 6. Sept. 1938. Blatt 1, 1/2, Blatt 4 1/2.

\*

## Stirners Egoismus und Hegels Gespenst

### *Einleitung*

Stirners Denken ist erkennbar hegelianisch, wobei es einen entschlossene Angriff auf die Prinzipien des Hegelschen Systems begründet. Sein Denken vertritt, was Toews als „die umformende Übersetzung hegelianischer Begriffe“ bezeichnet hat.<sup>1</sup> Die Radikalität der Kritik Stirners an Hegels Standpunkt, die mit seiner kreativen Weiterentwicklung hegelianischer Begriffe der Entfremdung, der geschichtlichen und sozialen Konfliktformen und der dem menschlichen Ich innewohnenden Freiheit gekoppelt wird, bietet einen in ihrer Ironie einzigartigen Einblick in die Grundlagen Hegelschen Gedankenguts. Die Ironie entspringt Stirners Verherrlichung des einzigartigen Individuums aus Fleisch und Blut, das er Hegels abstraktem Phantom des Geistes gegenüberstellt. Stirner ist bissig in seiner Kritik des

essentialistischen, spirituellen Menschheitsverständnisses, das er als eine von so vielen Arten der Entfremdung sieht, welche die schöpferischen Kräfte des menschlichen Ichs beschränken.

Hegels Philosophie denkt sich die Wirklichkeit als eine von den unifikatorischen, universellen Kräften des Geistes oder der Seele Zeugnis ablegende. Für Hegel ist eine Person insoweit entfremdet, wie sie sich selbst als von dem Rest der Wirklichkeit, sei es die Natur oder andere Männer und Frauen, getrennt erlebt. Die geistige Fähigkeit, rational zu denken und zu handeln, bringt für Hegel die gattungsmäßige Gleichheit der Menschen zum Ausdruck und verkettet Menschen miteinander und mit der Welt, die sie bewohnen. Für Stirner ist das konkrete, individuelle Ego alles und das Interesse an dem, was gattungsmäßig gesprochen

menschlich ist, eine Fessel oder etwas, was er als Spuk oder Gespenst bezeichnet. Hegels System wird daher als ein böser Geist betrachtet, der ausgetrieben werden muß. Stirner beginnt *Den Einzigen und sein Eigentum* mit einer markigen Erklärung seiner Position, die scharf seine Opposition zu Hegel verkündet:

„Was soll nicht alles Meine Sache sein! Vor allem die gute Sache, dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität, der Gerechtigkeit; ferner die Sache Meines Volkes, Meines Fürsten, Meines Vaterlandes; endlich gar die Sache des Geistes und tausend andere Sachen. Nur *Meine* Sache soll niemals Meine Sache sein. „Pfui über den Egoisten, der nur an sich denkt!“<sup>2</sup>

Stirners Opposition gegenüber Hegel ist klar und ihr kraftvoller Ausdruck fordert den Leser heraus, über die jeweiligen Verdienste der philosophischen Standpunkte Stirners und Hegels nachzudenken. Die Bissigkeit der Stirnerschen Kritik an Hegel jedoch sollte nicht den Blick trüben für das Ausmaß, in dem Stirners Werk ein Verständnis der Hegelschen Philosophie enthüllt. Indem Stirner Hegels Philosophie der Kritik unterwirft, behauptet er, daß Hegels Denken, insofern es Ideen und den allen Menschen gemeinsamen Attributen den Vorrang einräumt, einer Religion dadurch ähnele, daß es der Autonomie und der Kreativität eines einzigartigen Ichs abträglich sei. Diese Kritik an Hegel nimmt aber an, daß Hegels Philosophie als solche nicht eine bloße Wiederholung von Religion ist. Stirner deutet Hegels Philosophie nicht als eine, die einen unabhängigen Gott als die primär treibende Kraft in der Wirklichkeit und als Subjekt der sozialen und historischen Entwicklung beibehält. In seinem Aufsatz aus dem Jahre 1842 „Kunst und Religion“ macht Stirner klar, daß er Hegel nicht als religiösen Theoretiker in diesem Sinne sieht, indem er bemerkt: „Wer will es leugnen, daß Philipp II. von Spanien unendlich frömmer war als Joseph II. von Deutsch-

land, und daß Hengstenberg (ein lutherisch, pietistischer Kritiker Hegels und der Junghegelianer) wahrhaft fromm ist, Hegel aber gar nicht?“<sup>3</sup>

Der Rest dieser Schrift wird sich damit beschäftigen, die positiven Verbindungen zwischen Stirners Philosophie und Hegel und dem Hegelianismus einerseits und andererseits der polemischen Kritik an Hegel und an damit verbundenen hegelianischen Positionen, wie sie von Stirner geboten werden, zu ergründen. Dabei wird die Bedeutung Hegels und der hegelianischen Tradition für ein Verständnis und eine Bewertung von Stirners Denken von ihr verfochten. Die Anerkennung der Bedeutung der hegelianischen Tradition für Stirners Denken läuft Fergusons Interpretationsstandpunkt zuwider. Sie merkt an: „Während die Frage nach Stirners Verhältnis zu Hegel von einigem historischen Interesse ist, bedeutet die Konzentration auf eine korrekte Platzierung seiner Ideen innerhalb dieser historischen Tradition ein Umgehen der tatsächlichen Konfrontation mit seinen Argumenten.“<sup>4</sup>

Lassen wir Ferguson beiseite, Stirners philosophischer Standpunkt und Methodologie sind eng gebunden an Hegels und eine Konfrontation mit seinen Ideen wird durch den Vergleich mit Hegels und anderer Hegelianer gefördert.

#### *Stirners Hegelianismus*

Falls sich Stirner damit beschäftigt, das Gespenst Hegels in seinem *Einzigen und sein Eigentum* zu vertreiben, dann führt er diesen Exorzismus mit hegelianischen Mitteln durch. Stirners Meisterwerk *Der Einzige und sein Eigentum* weist einige Besonderheiten auf, die es mit Hegels Philosophie verbinden. Sein zentrales Anliegen ist, den absoluten Primat des Ego, das als individuell jeder fest umrissenen Kategorisierung widerstrebend verstanden wird, zu beweisen. Während dieser Begriff des Ego dem Hegelschen Verständnis des vernünftigen und entwickelten Selbst zuwiderläuft, ist er nichtsdestotrotz aus Hegels Interpretation

des Selbst abgeleitet. Stirner folgt ebenso Hegel und den anderen Junghegelianern, indem er die Fähigkeit der Menschen, sich in Beziehungen und geistigen Entwürfen zu verstricken, hervorhebt. Stirner ähnelt wiederum auch Hegel darin, daß er die Überwindung der Entfremdung als eine sich durch den sozialen und historischen Prozeß entwickelnde sieht. Das im *Einzigem und sein Eigentum* beschriebene echte Ich behauptet seine radikale Unabhängigkeit und Selbstbestimmung dadurch, daß es die sozialen Verpflichtungen, die in den Prinzipien und Praktiken der Art von Staat verfochten werden, die Hegel in der *Philosophie des Rechts* umreißt, nicht als seine eigenen anerkennt. Während Stirner sicher ein Kritiker von Hegels sozialer und politischer Philosophie ist, signalisiert seine Konzentration auf eine Reihe von Institutionen und Praktiken, mit denen sie sich befaßt, seinen Respekt für Hegel.

McLellan hat bemerkt, daß der individuelle Egoismus Marke Stirner von dem Standpunkt des Hegelschen Systems weit entfernt ist.<sup>5</sup> Die Distanz zwischen Hegels Verständnis des Selbst und Stirners ist immens. Stirner betont nachdrücklich, daß das individuelle Ich einzigartig ist und daß, um echt zu sein, ein einzigartiges Ich sich als alleinige Quelle von Wert anerkennen müsse. In krassem Gegensatz dazu beschreibt Hegels System das Selbst als ein in der Natur des Denkens Mitinbegriffenes, und daher schließt für Hegel die Freiheit des Ichs die Selbstanerkennung und den Selbstausdruck als Geist ein in den Gedankenmustern, die die natürliche und soziale Welt durchdringen. Hegel entwickelt diese systematische Auffassung vom Denken und dem Ich jedoch auf der Grundlage der Selbstbestimmung des einzelnen Ichs. Am Beginn der *Philosophie des Rechts* bestimmt er die fundamentalen Seiten des Willens als das einerseits reine Unbestimmtheit des Ichs Seiende und andererseits als die Fähigkeit des Ichs, sich selbst Inhalte zu geben.<sup>6</sup> In der Eröffnungspassage der *Phänomenologie des*

*Geistes* „Sinnliche Gewißheit“, hebt Hegel gleichermaßen die reine Universalität des Ichs hervor. Hegels Erkenntnis der absoluten Negativität des Ichs, seiner Resistenz gegen jedwede besondere Bestimmtheit weist eine Affinität zu dem auf, was Ferguson Stirners prozeßhafte Auffassung vom Selbst genannt hat, der gemäß das Ich nicht in Form einer Reihe von Wesensmerkmalen definiert werden kann.<sup>7</sup>

Stepelevich macht in einem viele Einsichten enthaltenden Artikel „Max Stirner als Hegelianer“ eindringlich klar, daß Stirners Hegelianismus als ein von der als gewiß geltenden Wertschätzung Hegels geprägter anerkannt werden sollte und daß er sich insbesondere mit der Weiterentwicklung von Hegels *Phänomenologie des Geistes* befaßt.<sup>8</sup> Stepelevich betrachtet Stirners Egoismus als einen, der eine bewußte Vervollständigung von Hegels Projekt in der *Phänomenologie des Geistes* darstellt. Hegels phänomenologische Untersuchung des Bewußtseins wird in dem Standpunkt des absoluten Wissens abgeschlossen, in dem das Selbst des selbstbewußten Wissens sich selbst in der Wahrheit, die es weiß, anerkennt. Stepelevich will damit sagen, daß das Erreichen des absoluten Wissens dadurch das Ich von der Last der dialektischen Reise durch Denkungs- und Handlungsarten befreit, bei der es sich selbst entfremdet ist, womit es den Genuß der selbstbestimmten Freiheit, die Stirners Egoismus feiert, erlaubt.

Stirners Egoismus entwickelte sich offensichtlich aufgrund seines kritischen Verständnisses von Hegels *Phänomenologie des Geistes*, aber trotz Stepelevichs Kommentar steht Stirner im Widerstreit mit dem Standpunkt des absoluten Wissens, der Hegels System einleitet. Das phänomenologische Erreichen der Perspektive des absoluten Wissens enthüllt für Hegel, daß es keine Kluft zwischen dem wissenden Geist und seinem Gegenstand, der Wahrheit, gibt. Das Selbst erkennt sich als Geist an, um die Universalität des Denkens zu sein und versöhnt die Menschen also mit der „Überlandstraße der Verzweiflung“, von der in der *Phäno-*

*menologie des Geistes* erzählt wird, und erlaubt ihnen, sich mit der Vernunft, die sich in der Natur vergegenständlicht, zu identifizieren.<sup>9</sup> Aus dem Blickwinkel des absoluten Wissens wird die Entfremdung des Bewußtseins in Denkungs- und Handlungsarten, wobei eine Kluft zwischen dem Geist und seinem Objekt erlebt wird, dann umgewandelt, wenn man sie als notwendige Momente zum Erlangen von Wissen sieht. Für Stirner erlebt das Ego ebenfalls entfremdende Denkungs- und Handlungsarten, aber die Befreiung besteht nicht in einem versöhnenden begrifflichen Standpunkt. Auch stellt Stirner sich Befreiung nicht als

Leistung vor, die aus einem Feuerbachschen Humanismus entsteht, in welcher sich angeblich wesentliche menschliche Kräfte verwirklichen. Für Stirner ist gerade die Identifikation des Ichs mit über-individuellen Begriffen ein Leiden an Entfremdung; das einzigartige Ich muß mit allen Formen der praktischen und begrifflichen Abhängigkeit brechen.

Ein entscheidender Abschnitt der *Phänomenologie des Geistes* ist, wie Pinkard bemerkte, die dialektische Anerkennung, bei welcher sich Ichs in einem Kampf auf Leben und Tod gegenüberstehen, welcher in unbefriedigenden Beziehungen von Herrschaft und Knechtschaft resultieren.<sup>10</sup> Während Ichs, die in die Dialektik der Anerkennung verwickelt sind, aus Hegels Sicht das Ziel, ihre eigentliche Einheit anzuerkennen, verfehlen, zeugt genau dieser Kampf an sich von der sozialen Dimension des Bewußtseins. Für Hegel setzt Sich-selbst-Verstehen ein Sich-selbst-in-Relation-zu-anderen-Setzen voraus. Stirner sieht das Selbst ebenso als eines, das notwendigerweise den Kampf mit anderen Ichs aufnimmt. Am Anfang des ersten Teils von *Der Einzige und sein Eigentum* mit dem Titel ‚Ein Menschenleben‘ offenbart Stirner eine nahe philosophische und methodologische Verbundenheit mit Hegel.

„Mithin ist, weil Jegliches *auf sich hält*, und zugleich mit Anderem in stete Kollision ge-

rät, der *Kampf* der Selbstbehauptung unvermeidlich. *Siegen* oder *Unterliegen*, – zwischen beiden Wechselfällen schwankt das Kampfgeschick. Der Sieger wird der *Herr*, der Unterliegende der *Untertan*: jeder übt die *Hoheit* und ‚Hoheitsrechte‘, dieser erfüllt in Ehrfurcht und Respekt die ‚Untertanenpflichten‘.<sup>11</sup>

Also folgt Stirner vom Beginn des *Einzigen und sein Eigentum* an Hegel, indem er konfliktreiche soziale Inter-Aktionen als Entwicklungen immanent ansieht. Darüber hinaus folgt er Hegel, indem er das Erreichen von Freiheit als eine historische Entwicklung versteht. Wie Hegel liest er Geschichte in teleologischer Weise in dem Punkt, daß sich die Bedeutung von Geschichte um die entwicklungsgemäße Abschaffung von Entfremdung und der Verwirklichung des echten Ichs dreht. Hegels philosophisches Geschichtsverständnis besteht darin, das soziale und politische Leben als ein allmählich sich an die geistige Freiheit des Menschen Anpassendes zu betrachten, so daß der moderne Staat die Freiheit all seiner Mitglieder anerkennen kann. Stirner wendete sich, indem er die Fragen, wie ein individuelles Ego eine echte Existenz begründen kann und wie die historische Entwicklung den Weg für das Gedeihen des Egoismus bereitet hat, der Vorstellung von einem Menschenleben zu, das den Entwicklungsgewinn der Person und Geschichte zu liefern hatte.

Für Stirner ist das Kind gefesselt an seine oder ihre soziologische Umgebung, die Jugend widersetzt sich der unmittelbaren Welt der Familie dadurch, daß sie eine Welt von Idealen und Prinzipien entwickelt, aber gerade diese Prinzipien sind die Zustände, aus denen das reife Ego ausbrechen muß, wenn es eine echt einzigartige Existenz begründen soll. Die historische Entwicklung läuft für Stirner nach dem gleichen konzeptionellen Schema ab. Die antike Welt ist eine Zeit der Kindheit, wo Individuen in die unmittelbar sie umgebenden Dinge verstrickt sind, aber dies macht einer Periode der Jugendlichkeit Platz, in der Menschen von ihren eigenen Gedanken und Idealen verhext werden. Die-

ses spirituelle Zeitalter umfaßt die Religiosität der mittelalterlichen Welt und den schrillen Humanismus der junghegelianischen Nachfolger Hegels wie Bruno Bauer und Feuerbach. In Stirners Vorstellung von seinem eigenen Zeitalter bewegt sich der Mensch am Anfang des Reifestadiums und am Beginn des Zeitalters des Egoismus, in dem Individuen sich freimachen von allen Idealen und Gespenstern ihrer Fantasie und sich aufs Verfolgen ihrer eigenen Ziele konzentrieren.

Im ersten Teil des *Einzigsten und sein Eigentum* handelt Stirner die Ätiologie des entfremdeten Ichs ab, aber im zweiten Teil des Buches legt er eine Interpretation der Eigenheit vor, eine positive Untersuchung dessen, was echter Egoismus alles umfaßt. In seiner Darstellung ist Stirner bestrebt, dem Impuls zu widerstehen, den Egoismus in einen heiligen Schrein aus einer Reihe von Idealen und Prinzipien einzuschließen. Er bemerkt: „Die Eigenheit schließt jedes Eigene in sich und bringt wieder zu Ehren, was die christliche Sprache verunehrte. Die Eigenheit hat aber auch keinen fremden Maßstab, wie denn überhaupt keine *Idee* ist, gleich der Freiheit, Sittlichkeit, Menschlichkeit u. dgl.: sie ist nur eine Beschreibung des – *Eigners*.“<sup>12</sup>

In seiner Erklärung, was Eigenheit alles bedeutet, gibt Stirner sich Mühe, den authentischen Egoisten vom Abonnieren von Idealen und von der intensiven Beschäftigung mit gesellschaftlich angelernten Gewohnheiten fernzuhalten. Er ist bereit, einen Verein der Egoisten zuzugestehen, aber eine solche Vereinigung muß durch die freie Wahl von Egoisten geprägt sein. Für Stirner kann es kein Verpflichtungsproblem für einen Egoisten geben. Ein Verpflichtungsgedanke tut der Freiheit und Echtheit des Egoisten Abbruch. Während er skizziert, in welcher Weise für einen Egoisten keine Treuepflicht gegenüber sozialen Praktiken und moralischen Prinzipien besteht, verdeutlicht Stirner seinen Standpunkt dadurch, daß er Prinzipien und Praktiken diskutiert,

die Hegel in seiner *Philosophie des Rechts* bespricht.

In seiner jüngsten Ausgabe von *Der Einzige und Sein Eigentum* bemerkt Leopold, wie sehr Stirner den Staat als einen sieht, der Herrschaft über Individuen in einer Weise ausübt, die die Erinnerung an Hegels Darstellung der Herrschaft-Knechtschaft-Beziehung in der *Phänomenologie des Geistes* wachruft.<sup>13</sup> Die gesamte Darstellung der Ablehnung des Egoisten gegenüber dem Verpflichtungscharakter moralischer Grundsätze und sozialer Praktiken soll jedoch verstanden werden als eine, die Hegels Interpretation des Staates als Ausdruck und Entwicklung der Universalität des Menschen folgt und verwirft. Stirners Untersuchung des Eigentums, des Rechts, des Marktes, der Staatsverwaltung, des Verbrechens, des Gewissens und der Monarchie ist ein kritischer Kommentar zu Hegels Bearbeitung dieser Praktiken und Prinzipien. Hegel begreift die rationale Organisation dieser Praktiken und Prinzipien als eine wirksame soziale Kooperation und Koordination fordernde und ausdrückende. Dagegen sieht Stirner das Verordnete und die Anhäufung von Macht in diesen sozialen Institutionen und Praktiken als für einen Freien, Egoisten gänzlich unannehmbar an. Die Unterschiede zwischen Stirner und Hegel sollten jedoch die methodologischen und thematischen Ähnlichkeiten in ihrem Denken nicht verschleiern. Beide Theoretiker sehen den Menschen als jemand, der sich durch Konflikt- und Entfremdungsphasen fortentwickelt, und beide verstehen Freiheit in der zeitgenössischen Gesellschaft als erklärbar in Form der Orientierung einer Einzelperson an einer Reihe moralischer Grundsätze und sozialer Praktiken.

#### *Stirner contra Hegelianismus*

Stirners Philosophie wählt Autonomie als ihr Ziel und Entfremdung als ihr sie definierendes alter ego. Ihre kritische Abhandlung von historischen Lebensweisen und aktuellen politischen und gesellschaftlichen Ideo-

logien ähnelt Hegels Diagnose der verzerrten Formen des Bewußtseins, die nicht die aktive und konstitutive Rolle des Bewußtseins im Erleben anerkennen. Für Stirner jedoch bleibt Hegels kritische Abhandlung der Seinsweisen des Bewußtseins, welche die Wahrheit als etwas vom Bewußtsein scharf Geschiedenes oder Fremdes postulieren, verwickelt in die Entäußerung der Macht und der Autonomie des Egos. Laut Stirner mindert Hegels philosophisches Verständnis der Wirklichkeit, von welchem die Idee des Bewußtseins als alles durchdringende Realität angenommen wird, insofern die Autonomie des Ego, als das selbstbewußte Vorgehen des Ego ihm dadurch entfremdet wird, daß es begrenzt ist auf dasjenige, dem geistig Allgemeingültigkeit verliehen werden kann. Diese Verpflichtung auf Allgemeingültigkeit wird von Stirner als gleichbedeutend mit dem Verneinen der Souveränität des tatsächlichen, besonderen Egos angesehen. Stirner sagt: „Da soll dem Gedanken (bei Hegel) ganz und gar die Wirklichkeit, die Welt der Dinge, entsprechen, und kein Begriff ohne Realität sein. Dies verschaffte Hegels System den Namen des objektivsten, als feierten darin Gedanke und Ding ihre Vereinigung. Aber es war dies eben nur die äußerste Gewaltsamkeit des Denkens, die höchste Despotie und Alleinherrschaft desselben, der Triumph des Geistes, und mit ihm der Triumph der *Philosophie*.“<sup>14</sup>

Laut Stirner ordnet Hegels System den wirklichen Menschen, den Egoisten, dem Despotismus des Denkens unter, gerade so, wie es auch die Welt einer Abfolge von Kategorien unterwirft. Stirner lehnte dies zugunsten dessen ab, was Brazill, „...eine extravagante umstürzlerische Gesinnung (Titanismus), bei dem das Ego in Wirklichkeit sein eigenes Absolutes wurde“, genannt hat.<sup>15</sup> Stirner sah alle Versuche, Idealen und Prinzipien einen Rahmen zu geben, um den Selbstbehauptungswillen des Ichs zu ordnen und zu zügeln, als mannigfache Formen der Entfremdung an. Stirner war der Meinung,

daß Hegels Philosophie und die Theorien seiner junghegelianischen Nachfolger wie der Gebrüder Bauer und Feuerbachs dadurch einer Religion ähnelten, daß wahre Freiheit in ihren Theorien als Festhalten an allgemeinen Gedanken- und Verhaltensmustern aufgefaßt wurde. Die absolute Unabhängigkeit des Individuums wurde verneint. So wie die Religion das Ego den Ansprüchen eines fremden Gottes unterordnete, so sah Stirner auch Hegels Denken als eines an, das den wirklichen Menschen Ideen und dem GEIST unterordnete. Nach Stirner soll das Ich seine eigenen Bindungen erzeugen; die Zustimmung zum Kodex eines anderen oder zu einem politischen Programm, das dem Einzelnen eine spezifische Rolle zuweist, welche durch allgemeine Kriterien gerechtfertigt wird, spaltet das Integritäts- und Ganzheitsgefühl des Egoisten. Entfremdung ist das unausweichliche Schicksal jedweden Kompromisses mit der Welt und anderen.

Im zweiten Teil des *Einzigem und sein Eigentum* entwickelt Stirner seine eigene, positive Philosophie der Eigenheit mittels einer ununterbrochenen Kritik an Hegels politischer Philosophie. Wie schon vorher angedeutet, diskutiert und kritisiert Stirner Schlüsselemente des politischen Denkens Hegels, klar erkennbar das Eigentum, Rechte, das Vertragsrecht, Sittlichkeit und Formen des Sittenlebens – die Familie, die bürgerliche Gesellschaft und den Staat. Stirner macht seine Ablehnung des gesamten Hegelschen Unternehmens in der *Philosophie des Rechts* deutlich, indem er die Vorstellung einer sozialen Basis für „Recht“ völlig in Abrede stellt. Er stellt fest: „Das *Recht* ist der *Geist der Gesellschaft* ... Alles bestehende Recht ist – *fremdes Recht*, ist Recht, welches man Mir ‚gibt‘, Mir ‚widerfahren läßt‘. Hätte ich aber darum Recht, wenn alle Welt Mir Recht gäbe? Und doch, was ist das Recht, das ich im Staate, in der Gesellschaft, erlange, anders, als ein Recht von *Fremden*?“<sup>16</sup>

Für Stirner ist eine Sichtweise, die einen



Freiheitsgewinn für Menschen darin sieht, daß ethische Verpflichtungen im gesellschaftlichen Verkehr übernommen werden, eine, die die Freiheit des Ego aufhebt. Während Hegel Persönlichkeits- und Eigentumsrechte als etwas betrachtet, das in einem sozialen Handlungsraum untermauert von der Autorität des Staates aufrechterhalten und befestigt wird, sieht Stirner die Abhängigkeit des Einzelnen von gesellschaftlichen Organisationen wie dem Staat als etwas an, das die Entfremdung, die mit diesen „Rechten“ verknüpft ist, besonders hervorhebt. Für Stirner schwächt der gesetzliche Zusammenhang der Eigentumsrechte das Individuum, das nicht frei ist, mit seinem Eigentum zu machen, was es will. Stirner zufolge wird und sollte der Egoist dem Staat nicht im mindesten gestatten, sich in sein Eigentum einzumischen. Die Mittlerrolle des Staates zwischen einem Individuum und seinem Eigentum setzt aus Stirners Sicht die Autonomie des Egoisten außer Kraft.

Stirners eindeutige Weigerung, Freiheit in der Autorität des Staates zu sehen, führt ihn dazu die Rechtsverbindlichkeit des Gesetzes zu verneinen. Während Hegel das Verbrechen als Zeichen der Freiheit des Individuums zu wählen sieht, welche letztlich durch die Gesetze des Gemeinwesens gesichert wird, verneint Stirner die Unmoral des Verbrechens. Laut Stirner ist die Charakterisierung einer Handlung als verbrecherische nur eine gesellschaftliche Bezeichnung, die der Egoist nicht anerkennen muß. Für Stirner handelt der Staat wie ein Herr und seine innere Organisation, die Hegel als etwas betrachtet, das von äußerster Wichtigkeit ist, ist belanglos. Stirner wörtlich: „Jeder Staat ist eine *Despotie*, sei nun Einer oder Viele der Despot ...“<sup>17</sup> Ebenso schenkt Stirner Hegels Einschätzung der Fähigkeit des Staates, Verbesserungen in Hinblick auf das Pauperismusproblem zu erreichen, keinen Glauben. Der Staat ist nach Stirner in Wirklichkeit in das Überhandnehmen des Pauperismus verstrickt, weil die Marktmechanismen und die ungleiche Beteiligung

am Eigentum, Bedingungen, die Pauperismus zulassen, durch die staatliche Aufrechterhaltung des sozialen und rechtlichen Rahmens für wirtschaftliche Betätigungen gefördert werden. Stirner ist gleichermaßen skeptisch gegenüber sozialistischen und kommunistischen Projekten für die Neuverteilung von Eigentum. Sich auf den Staat zu verlassen ist laut Stirner vielmehr das Problem als die Lösung.

Gegen die Macht und die Autorität des Staates stellt Stirner die Macht des einzigartigen, individuellen Ego. Der echte Egoist läßt für Stirner keine ihn an andere bindende Fessel zu. Der einzelne Egoist würde vielleicht einen Bund mit anderen Egoisten eingehen, aber er wird sich nicht einem „allgemeinen“ Willen unterwerfen. Falls er mit den Bedingungen des Bundes an irgendeinem Punkt zu brechen wünscht, wird er dies tun. Ebenso wie Stirner gegen den Staat und seine Gesetze ist, ist er auch gegen jede Art von gesellschaftlicher Einrichtung, die Handlungsweisen begrenzen und konditionieren. In besonderem Maße wendet er sich gegen die Familie, die Hegel als etwas betrachtet, das eine wichtige erzieherische Rolle bei der Vorbereitung von Individuen auf sittliche Bindungen spielt. Stirner nimmt die Familie als das Individuum einengend wahr. Die Ehe ist für Stirner in Theorie und Praxis keine bindende Verpflichtung oder eine „Liebe“, die Individualität übersteigt; sie ist eine Verbindung, die eine Person eingeht, um ihre Interessen und Wünsche zu unterstützen. Desgleichen ist er gegen alle Praktiken und Institutionen, zu denen in Beziehung gesetzt Individuen dazu sozialisiert werden, bindende sittliche Verpflichtungen zu akzeptieren.

Während viel von der Kraft der Argumente in *Der Einzige und sein Eigentum* gegen Hegel und seine Philosophie gerichtet ist, stimmt Stirner auch mit konkurrierenden junghegelianischen Theoretikern nicht überein. Die Junghegelianer streben danach, Hegels Denken zu entwickeln, indem sie bestehende Zustände der Entfremdung, die

sie als weiterhin in Hegels Philosophie aufrechterhalten betrachten, zu entlarven und aufzuheben. Laut Stirner aber denken sich Junghegelianer wie Bruno Bauer und Ludwig Feuerbach die wirkliche menschliche Erfahrung in essentialistischen, allgemeingültigen Begriffen, die genauso fantastisch und das wirkliche Erleben entstellend sind wie Hegels Idealismus. Stirners Bruch mit Hegel ist gleichzeitig eine Trennung von Zeitgenossen, die das beibehalten, was er für einen unhaltbaren hegelianischen Essentialismus hält.

Toews merkt an, daß Stirner Bruno Bauers Bevorzugung des Spiels des kritischen Selbstbewußtseins insofern als unerlaubt Allgemeingültigkeit beanspruchendes sieht, als es „... die Endform der Beherrschung realer menschlicher Existenz durch kulturell produzierte ‚objektive‘, ‚allgemeingültige‘ Werte ...“<sup>18</sup> darstellt.

Stirner spielt auch die umformende Methode, von Feuerbach geprägt und angewandt, gegen Feuerbach selbst aus. Religion und religiöse Sprache werden von Feuerbach als Konstituenten einer Verkehrten Welt gesehen, wodurch die aktiven, schöpferischen Kräfte des Menschen auf einen Gott übertragen werden, den man sich im allgemeinen als außerhalb der Welt und vermutlich für den Menschen Verantwortlichen dachte. Die umformende Methode, die von Feuerbach benutzt wurde, um die Dinge zu ändern, sodaß, was dazu neigt Subjekt zu sein (einschließlich des Denkens in Hegels Philosophie), in das Objekt umgeformt werden kann und umkehrt. Daher soll der Mensch, die Gattung, die Rolle des Subjekts annehmen und selbstbestimmend werden.

Für Stirner jedoch schadet Feuerbachs Anrufung der Gattungsmächte den Kräften wirklicher Männer und Frauen. Er stellt fest: „Der Mensch ist nur etwas als *meine Eigenschaft* (Eigentum), wie Männlichkeit oder Weiblichkeit.“<sup>19</sup> In „Recensenten Stirners“, von Stirner als Antwort auf Feuerbachs Kritik an *Der Einzige und sein Eigentum* geschrieben, liefert Stirner eine

schlagkräftige Kritik an Feuerbachs Standpunkt. „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, ...“<sup>20</sup>

So wie Stirner Feuerbach für seine fortgesetzte Verwicklung in den Essentialismus kritisiert, wodurch das Individuum entfremdet wird, so geißelt er Bruno Bauer für das vermeintlich fortgesetzte Spiel mit den Gespenstern des essentialisierten Menschen. Wie Marx, obwohl aus einer unterschiedlichen Sicht, kritisiert Stirner Bauers Besprechung der jüdischen Frage. Er bemerkt, daß Bauer sich der Besonderheiten rassischer Loyalitäten entledigen will, um eine formale Gleichheit zwischen Menschen zu begründen. Indem er Bauers Standpunkt charakterisiert, vermerkt Stirner,

„*Der Mensch ist der Mensch überhaupt* und insofern Jeder, der Mensch ist. Nun soll jeder die ewigen Menschenrechte haben, und in der vollkommenen ‚Demokratie‘ oder, wie es richtiger heißen müßte – Anthropokratie, nach der Meinung der Kommunisten sie genießen. Aber nur Ich habe Alles, was Ich Mir – verschaffe; ...“<sup>21</sup>

### *Stirner und Hegel*

Eine Untersuchung von Stirners Kritik an Hegel ist in mehrfacher Weise lehrreich. Sie enthüllt, was angenommen wird und was an Hegel von einem bemerkenswerten Junghegelianer, der in Hegels Philosophie versiert ist, ausdrücklich kritisiert wird. Sie legt auch die hegelianischen Wurzeln von Stirners eigener Philosophie frei. Von Hegel nimmt Stirner an, daß er menschliche Wesen aufgrund ihrer denkerischen Fähigkeiten als Schöpfer von Bedeutung einander gleichsetzt und daß er sich ihre Freiheit als Punkt oder Ziel einer sozialen und historischen Entwicklung vorstellt. Hegel wird von Stirner dafür kritisiert, daß er menschliche Wesen vermittels ihrer allgemeinen Denkfähigkeit gleichsetzt, anstatt sich auf die reine Individualität eines besonderen Individuums zu konzentrieren.

Stirner versteht die Kennzeichnung von Individuen mittels Allgemeinbegriffen als eine Form der Entfremdung der freien, schöpferischen Kräfte des Individuums, die zu entlarven Stirner als seine kritische Aufgabe ansieht, um Zeichen für den Weg zu echter individueller Freiheit zu setzen. Das methodologische Grundprinzip von Stirners berühmtestem Werk ist, die Geschichte der Entfremdung und die Freiheitsentwicklung zu erklären und die bedeutendsten sozialen Institutionen und Praktiken der zeitgenössischen Welt zu kritisieren. Das Verfahren von *Der Einzige und sein Eigentum* weist dabei insofern Ähnlichkeit mit Hegels Philosophie auf, als Hegel sich damit befaßt, der Geschichte des historischen Auftretens und der Entwicklung menschlicher Freiheit nachzugehen inmitten von Zwistigkeiten und Formen der Entfremdung.

Generell wirft die Analyse von Stirners Kritik an Hegel und anderen Junghegelianern wichtige Fragen bezüglich des Wesens der Freiheit und der Bewertung sozialer und politischer Praktiken auf. Stirners Kritik an jedweder ethischen oder sozialen Verpflichtung als einem Entfremdungssymptom, sofern sie nicht auf die uneingeschränkte Wahlfreiheit eines bestimmten Individuums zurückführbar ist, stellt Hegels kommunitaristischen Standpunkt und den vieler ihm folgender Sozialtheoretiker in Frage. Hegels Gleichsetzung von Freiheit mit der Billigung von Prinzipien und Praktiken der vernunftgemäßen Version des modernen Staates durch das Individuum scheint durch Stirners kritischen Ansturm gefährdet.

Stirners prozeßhafte Sicht des Selbst, die auch aus Hegels eigenem Verständnis von Subjektivität spricht, leistet Widerstand gegen eine erschöpfende Kategorisierung im Sinne sozialer Rollen. Ein Selbst ist immer etwas mehr als seine einzelnen Tätigkeiten; es ist sich selbst eine Quelle der Kreativität. Die schöpferische Dimension des Selbst paßt sich den charakteristischen Zügen des rationalen Staates an. Eine patriarchalische

Familie ist despotisch gegenüber Frauen und Kindern, ein nichtdemokratischer Staat untergräbt die Selbstbestimmung und die allgegenwärtige, der Staatsgewalt zugewiesene Rolle in punkto Klärung von offenen Fragen bei Marktgeschäften beeinträchtigt die schöpferischen Kräfte des normalen Individuums.

Kritiker von Marx an haben aber sicher Recht, wenn sie anmerken, daß Stirner dem gesellschaftlichen Wesen des Menschen nicht genügend Raum gibt. Während Stirner zweifellos durch seine harte Kritik an seinem Essentialismus die Glaubwürdigkeit des Feuerbachschen Humanismus in seiner Zeit untergräbt, enthält Feuerbachs Vergeltungsschlag gegenüber Stirner, „Das Wesen des Christentums in Beziehung auf den *Einzige und sein Eigentum*“ etwas an schlagender Kritik an Stirners Werk. Feuerbach weist auf die Unhaltbarkeit von Stirners radikalem Individualismus hin, indem er sagt: „Ich bin abhängig von Dir. Kein Du – kein Ich.“<sup>22</sup>

Stirners Egoismus stellt eine *reductio ad absurdum* Version des radikalen Individualismus dar. Eines Individuums Zustimmung zu einer Reihe einzelner sozialer Praktiken und Prinzipien ist ein geeigneter Gegenstand der Kritik, aber soziale Bindungen lassen sich nicht reduzieren auf jene, die annehmbar für sich verändernde Wahrnehmungen individuellen Interesses sind. Falls Einzelpersonen generell ihre Verpflichtungen auf Praktiken und Prinzipien nach der Einschätzung ihrer eigenen wechselnden Interessenlagen bewerten würden, gäbe es keine Grundlage für soziale Zusammenarbeit in der Praxis. Dies hinwiederum würde dazu führen, daß die Bedingungen für die Kultivierung von Individualität untergraben würden. Die Dialektik der Anerkennung, die in Hegels *Phänomenologie des Geistes* beachtet wird, soll den intersubjektiven Charakter individueller Tätigkeit erhellen. Die Beziehung von Herrschaft und Knechtschaft, die Stirner zitiert als eine, die Zeugnis ablegt von dem notwendigerweise konfliktären Element in ei-

ner sozialen Welt, die sich aus selbstbewußten Egos zusammensetzt, wird von Hegel als eine auf verhängnisvolle Weise fehlerhafte dargestellt. Sie wird von Hegel als brüchige gezeichnet, weil sie weder als Beispiel für eine hinreichende intersubjektive Perspektive dient, noch eine solche erzeugt. Der Sklave ist auf Gedeih und Verderb den Begierden eines anderen ausgeliefert, wobei der Herr nicht als ein frei Handelnder aner-

kannt und respektiert wird; seiner Macht wird lediglich gehorcht. Die Freiheit des Einzelnen ist nicht eine Frage von physischer Kraft oder individueller Geschicklichkeit; es ist ein gesellschaftlicher Zustand, in dem Individuen ihre Freiheit in gegenseitiger Anerkennung der Qualitäten des anderen entwickeln.<sup>23</sup>

Gary Browning,  
Oxford Brookes University

<sup>1</sup> J. Toews, „Transformation of Hegelianism“, in F. Beiser (ed), *The Cambridge companion to Hegel*, Cambridge, 1993, p. 405.

<sup>2</sup> Max Stirner *Der Einzige und sein Eigentum*, (Reclam) Stuttgart 1981, S. 3 - G. Browning zitiert aus folgender engl. Ausgabe: M. Stirner, *The Ego and Its Own*, Cambridge University Press, 1995, p. 5.

<sup>3</sup> M. Stirner *Kunst und Religion* in: Rheinische Zeitung. Beiblatt vom 14. Juni 1842, Text im Max-Stirner-Archiv Leipzig; der Kommentar in Klammern zu der Person Hengstenbergs wurde von G. Browning in die englische Übersetzung: M. Stirner, „Art and Religion“, in L. Stepelevich (ed), *The Young Hegelians*, Cambridge University Press, 1983, p. 333 eingefügt.

<sup>4</sup> K. Ferguson, „Saint Max Revisited: A Reconsideration of Max Stirner“, *Idealistic Studies*, XII/3, 1982, p. 276: „While the question of Stirner’s relation with Hegel is of some historical interest, the focus on the correct placing of his ideas within this historical tradition is to sidestep an actual confrontation with his arguments.“

<sup>5</sup> D. McLellan, *The Young Hegelians and Karl Marx*, Macmillan, 1969, p. 126

<sup>6</sup> G. Hegel *Hegel’s Philosophy of Right*, Oxford University Press, 1971, pp. 21-22

<sup>7</sup> K. Ferguson, *op cit*, p. 276

<sup>8</sup> L. S. Stepelevich, *Journal of the History of Ideas*, 46, 1985

<sup>9</sup> G. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, George Allen & Unwin, 1971

<sup>10</sup> T. Pinkard, *Hegel’s Phenomenology*, Cambridge University Press, 1984, ch. 3.

<sup>11</sup> M. Stirner *Der Einzige und sein Eigentum*, S. 9 - engl: M. Stirner, *The Ego and Its Own*, p. 13

<sup>12</sup> M. Stirner *Der Einzige und sein Eigentum*, S. 188 - engl.: M. Stirner, *The Ego and Its Own*, p. 154

<sup>13</sup> D. Leopold, „Introduction“ to M. Stirner, *The Ego and Its Own*, p. XXVI.

<sup>14</sup> M. Stirner *Der Einzige und sein Eigentum*, S. 80 - engl.: M. Stirner, *The Ego and Its Own*, p. 69

<sup>15</sup> W. J. Brazill, *The Young Hegelians*, Yale University Press, 1970, p. 69: „... an extravagant titanism in which the ego became in effect its own absolute“

<sup>16</sup> M. Stirner *Der Einzige und sein Eigentum*, S. 204 - engl. M. Stirner, *The Ego and Its Own*, p. 166

<sup>17</sup> *Ibid*, S. 215; engl.: *Ibid*, p.175

<sup>18</sup> J. Toews, *op cit*, p. 404: „... the final form of the domination of real human existence by culturally produced ‚objective‘, ‚universal‘ values ...“

<sup>19</sup> M. Stirner *Der Einzige und sein Eigentum*, S. 199 - engl: M. Stirner *The Ego and Its Own*, p. 163

<sup>20</sup> M. Stirner *Recensenten Stirners* in: Wigands Vierteljahresschrift Bd. 3, Leipzig 1845, S. 159

engl.: M. Stirner, „Stirner’s Critics“, in: *Philosophical Forum*, 8, p. 78

<sup>21</sup> M. Stirner *Der Einzige und sein Eigentum*, S. 199 - engl.: M. Stirner *The Ego and Its Own*, p. 162

<sup>22</sup> L. Feuerbach *Ueber „das Wesen des Christenthums“ in Beziehung auf den „Einzigsten und sein Eigentum“* in: Wigands Vierteljahresschrift 1845. Zweiter Band S. 193-205

engl.: L. Feuerbach, „The Essence of Christianity in relation to The Ego and Its Own“, in *Philosophical Forum*, *op cit*, p. 88

<sup>23</sup> G. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, pp. 228-240

Übersetzung aus dem Englischen: Ulrike Hirschhäuser

Quelle: *Contemporary Political Studies* vol. 3, (Blackwell, Oxford, 1997)

### Max Stirner und die Sphinx

Slavoj Zizek weist in seinem Buch „Die gnadenlose Liebe“<sup>1</sup> darauf hin, dass wir, wenn wir über Mythen in der Psychoanalyse sprechen, eigentlich nur einen Mythos meinen, nämlich den Ödipusmythos. Alle anderen Freudschen Mythen seien nur Variationen davon.

Es fällt auf, dass Max Stirners Familienkonstellation große Ähnlichkeit mit dem Ödipusmythos besitzt. König Ödipus muss erkennen, dass er unwissentlich den eigenen Vater getötet und seine Mutter geheiratet hat, ein Verhängnis, das ihm von den Göttern auferlegt worden ist und dem er nicht entkommen kann: „Vatermord und Frevel an der Mutter warteten schicksalhaft auf ihn, sie lauerten ihm geradezu auf, der selbst keine Schuld trägt. Man hat die Deutung versucht, dass sich Oidipous als der Enträtsler des Lebensgeheimnisses, wobei er die vieldeutige, das Leben selbst verkörpernde Sphinx zu ihrem Sturz in den Tod trieb, bereits außerhalb der unbewusst schaffenden Natur gestellt habe als ein mörderischer Erkennender“<sup>2</sup>

Wenn es stimmt, dass Stirner sich wie Ödipus fühlt, was ist es dann für ein Lebensgeheimnis, das er enträtseln musste?

Stirner verlor den Vater im Alter von fünf Monaten. Er starb an einem Kreislaufkollaps infolge zu großer körperlicher Erschöpfung. Stirners Vater war nur 37 Jahre alt geworden. 1809 verheiratete sich die Mutter erneut und zwar mit dem Apotheker Ballerstedt. Sie verließ Bayreuth, um mit dem zweiten Ehemann in Kulm an der Weichsel in Westpreußen zu leben.

Die Mutter holte den Kleinen jedoch erst 1810, also nach einem Jahr, nach Kulm. Der Kleine war gezwungen, ein volles Jahr inmitten der napoleonischen Kriegswirren ohne Eltern zu leben. Welche Spuren diese traumatische Erfahrung bei ihm hinterlassen hat, kann man sich vorstellen. Der kleine Stirner wuchs also in großer Verwirrung im

Hause seines Stiefvaters auf. 1818 führte ihn der Wunsch, ein berühmtes Gymnasium wie das von Bayreuth zu besuchen, in seine Geburtsstadt zurück. Er war jetzt 12 Jahre alt und wurde im Hause seines Paten Sticht, einem kinderlosen Handwerker, aufgenommen. Dank der Apotheke seines Stiefvaters konnte der junge Stirner eine gute Ausbildung genießen. Einer seiner Lehrer war Georg Andreas Gabler, ein begeisterter Schüler Hegels. Gabler wurde später nach Berlin berufen, um Hegel zu ersetzen. Es ist deutlich, dass an jenem berühmten Bayreuther Gymnasium bereits hegelianischer Geist geatmet wurde. Strenggenommen hatte es Stirner also mit drei „Stiefvätern“ zu tun: mit dem Apotheker Ballerstedt, mit seinem Patenonkel und mit seinem Lehrer Gabler, dem Hegelanhänger. Auch dieser Umstand sollte in Stirners Leben eine nicht geringe Bedeutung haben, da sein Werk in erster Linie eine kritische Auseinandersetzung mit der Hegelschen Philosophie darstellt.

Hat also Stirner seinen Vater gerächt? Überlebt Stirner die Ersetzung der Vaterfigur durch den Apotheker Ballerstedt, den Paten Sticht und den Lehrer Gabler nur, indem er verrückt spielt? Ist Stirners EINZIGER das Ergebnis eines untergründig wirkenden Ödipuskomplexes?

Stirner unterzieht in seinem Werk „Der Einzige und sein Eigentum“ die hegelsche Omnipotenz des Geistes einer erbarmungslosen Kritik. Er verurteilt darin den absoluten Geist Hegels als Gespenst, das keinerlei Grundlage in der Realität besitzt. Außerdem liefert Stirner eine raffinierte Religionskritik und macht deutlich, inwiefern die Folgen des Protestantismus als fatal anzusehen sind. Die Reformation Luthers zielt darauf ab, das Weltliche, vor allem den Staat und die Ehe, wieder in Ehren zu bringen, Institutionen, die Stirner kategorisch ablehnt, was stellenweise wie eine Zwangsneurose wirkt: „Die mündigen Griechen jagten ihre

Tyrannen fort, und der mündige Sohn macht sich vom Vater unabhängig. Hätten jene gewartet, bis ihre Tyrannen ihnen die Mündigkeit gnädigst bewilligten: sie konnten lange warten. Den Sohn, der nicht mündig werden will, wirft ein verständiger Vater aus dem Hause und behält das Haus allein; dem Laffen geschieht Recht.“<sup>3</sup> In manchen Passagen erinnert Stirner auch an den aussichtslosen Kampf Kafkas gegen seinen übermächtigen Vater: „Ich bin Mir zuwider oder widerwärtig; Mir graut und ekelt vor Mir, Ich bin Mir ein Gräuel, oder Ich bin Mir nie genug und tue Mir nie genug. Aus solchen Gefühlen entspringt die Selbstauflösung oder Selbstkritik. Mit der Selbstverleugnung beginnt, mit der vollendeten Kritik schließt die Religiosität. Ich bin besessen und will den „bösen Geist“ loswerden. Wie fange Ich's an? Ich begehe getrost die Sünde, welche dem Christen die ärgste scheint, die Sünde und Lästerung wider den heiligen Geist. „Wer den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts!“ Ich will keine Vergebung und fürchte Mich nicht vor dem Gerichte. *Der Mensch* ist der letzte böse *Geist* oder Spuk, der täuschendste oder vertrauteste, der schlaueste Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen.“<sup>4</sup> Stirner als ein „mörderischer Erkennender“, der als Kind Opfer der „Schwarzen Pädagogik“ geworden ist, wie sie Alice Miller in ihren Werken versteht: also eine Erziehung, die dazu dient, den Willen des Kindes zu brechen und aus ihm einen gehorsamen Untertanen zu machen.<sup>5</sup> Man könnte Stirner gut in Alice Millers Reihe der Schriftsteller und Künstler einordnen, deren Leben „ein Drama des begabten Kindes“ gewesen ist, das durch Negierung des zugefügten Schmerzes gekennzeichnet ist, der ihm von Seiten der idealisierten Eltern zugefügt wurde und der in der Kunst sublimiert wird: Kafka, Flaubert, Beckett, Picasso, Van Gogh und Nietzsche. Besonders aufschlussreich wegen ihrer Radikalität sind Stirners Gedanken zum Thema

Familiengericht: „Er, der seine Familie geschändet hat, der ungeratene Sohn, wird gegen die Strafe der Familie geschützt, weil der Staat, dieser Schutzherr, der Familienstrafe ihre ‚Heiligkeit‘ benimmt und sie profaniert, indem er dekretiert, sie sei nur – ‚Rache‘: er verhindert die Strafe, dies heilige Familienrecht, weil vor seiner, des Staates, ‚Heiligkeit‘ die untergeordnete Heiligkeit der Familie jedesmal erleicht und entheiligt wird, sobald sie mit dieser höhern Heiligkeit in Konflikt gerät. Ohne den Konflikt lässt der Staat die kleinere Heiligkeit der Familie gelten; im entgegengesetzten Falle aber gebietet er sogar das Verbrechen gegen die Familie, indem er z. B. dem Sohne aufgibt, seinen Eltern den Gehorsam zu verweigern, sobald sie ihn zu einem Staatsverbrechen verleiten wollen. Nun, der Egoist hat die Bande der Familie zerbrochen und am Staate einen Schirmherrn gefunden gegen den schwer beleidigten Familiengeist. Wohin aber ist er nun geraten? Geradesweges in eine neue *Gesellschaft*, worin seines Egoismus dieselben Schlingen und Netze warten, denen er soeben entronnen. Denn der Staat ist gleichfalls eine Gesellschaft, nicht ein Verein, er ist die erweiterte *Familie*.“<sup>6</sup>

Im Folgenden wird Stirners Identifikation von Vater und Staat auf einen Nenner gebracht: „Immer der Staat! der Herr Papa! Wie die Kirche für die „Mutter“ der Gläubigen ausgegeben und angesehen wurde, so hat der Staat ganz das Gesicht des vorsorglichen Vaters.“<sup>7</sup>

Die Sphinx hat einen Frauenkopf und den Körper eines geflügelten Löwen. Sie sitzt vor der Stadt Theben und gibt jedem Vorüberkommenden ein Rätsel auf. Wer es nicht lösen kann, wird von der Sphinx verschlungen. Ödipus findet die Lösung. Daraufhin stürzt sich die Sphinx in einen Abgrund, und Theben ist befreit. Was für ein Rätsel war Max Stirner aufgegeben, und hat er es lösen können? Ich glaube die Antwort gefunden zu haben: „Durch das ‚Reich der Gedanken‘ hat das Christentum sich vollen-

det, der Gedanke ist jene Innerlichkeit, in welcher alle Lichter der Welt erlöschen, alle Existenz existenzlos wird, der innerliche Mensch (das Herz, der Kopf) Alles in Allem ist. Dies Reich der Gedanken harret seiner Erlösung, harret gleich der Sphinx des ödipischen Rätselwortes, damit es endlich eingehe in seinen Tod. *Ich* bin der Vernichter seines Bestandes, denn im Reiche des Schöpfers bildet es kein eigenes Reich mehr, keinen Staat im Staate, sondern ein Geschöpf meiner schaffenden – Gedankenlosigkeit.“<sup>8</sup>

Hier identifiziert sich Stirner explizit mit Ödipus, dem Vernichter der Sphinx. Er ist also sicher, das Lebensgeheimnis – in Stirners Terminologie den „Spuk“, enträtselt zu haben: „Mit den Gespenstern gelangen Wir ins Geisterreich, ins Reich der *Wesen*. Was in dem Weltall spukt und sein mysteriöses, ‚unbegreifliches‘ Wesen treibt, das ist eben der geheimnisvolle Spuk, den Wir höchstes Wesen nennen. Und diesem *Spuk* auf den Grund zu kommen, ihn zu *begreifen*, in ihm die *Wirklichkeit* zu entdecken (das ‚Dasein Gottes‘ zu beweisen), – diese Aufgabe setzten sich Jahrtausende die Menschen; mit

der grässlichen Unmöglichkeit, der endlosen Danaidenarbeit, den Spuk in einen Nicht-Spuk, das Unwirkliche in ein Wirkliches, den *Geist* in eine ganze und *leibhaftige* Person zu verwandeln, – damit quälten sie sich ab. Hinter der daseienden Welt suchten sie das ‚Ding an sich‘, das *Wesen*, sie suchten hinter dem *Ding* das *Unding*.“<sup>9</sup>

Wie die Danaiden, die dazu verdammt sind in der Unterwelt Wasser in ein durchlöcherteres Fass zu schöpfen, versuchen die Menschen vergeblich ihre fixen Ideen in die Wirklichkeit umzusetzen. Stirner hat dieses Welträtsel gelöst, er wagt es, sich dem biblischen „Du sollst nicht wissen!“ zu widersetzen. Er genießt die verbotene Frucht des Paradieses und schließt sein Hauptwerk auf folgende poetische Weise: „Was, bin Ich dazu in der Welt, um Ideen zu realisieren? Um etwa zur Verwirklichung der Idee ‚Staat‘ durch mein Bürgertum das Meinige zu tun, oder durch die Ehe, als Ehegatte und Vater, die Idee der Familie zu einem Dasein zu bringen? Was ficht Mich ein solcher Beruf an! Ich lebe so wenig nach einem Berufe, als die Blume nach einem Berufe wächst und duftet.“<sup>10</sup> *Sabine Scholz*

<sup>1</sup> Slavoj Zizek, Die gnadenlose Liebe, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1545, 2001, p.11

<sup>2</sup> Erwin Laaths, Geschichte der Weltliteratur, Gondrom Verlag, Bindlach, 1988, p.77

<sup>3</sup> Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart, Reclam Verlag, 1985, p. 185

<sup>4</sup> ebenda, p. 202

<sup>5</sup> Alice Miller, Das Drama des begabten Kindes und die Suche nach dem wahren Selbst, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1979 - Alice Miller, Am Anfang war Erziehung, Frankfurt a.M., Suhrkamp Taschenbuch, 1983 - Alice Miller, Evas Erwachen. Über die Auflösung emotionaler Blindheit, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 2001

<sup>6</sup> Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart, Reclam Verlag, 1985, p. 244/245

<sup>7</sup> ebenda, p. 289

<sup>8</sup> ebenda, p. 380

<sup>9</sup> ebenda, p. 42

<sup>10</sup> ebenda, p. 411

## REZENSION

### Auf den Spuren eines anarchistischen Mystikers

*Gustav Landauer und seine exzentrische Beziehung zu Max Stirner*

„Jeder Mystiker ist für Anarchie empfänglich“ – Paul Valéry –

Der Untertitel dieses Buches von Joachim Willems hat mich veranlasst, diese interessante und eine in ihrer Art einmalige, umfangreiche Arbeit zu Gustav Landauers Person und Philosophie etwas näher zu betrachten. Das Buch enthält ein großes Spektrum an Informationen über Landauers Jugendzeit bis zu seinem Tod durch den deutschen Faschismus; der Autor bietet eine umfangreiche Analyse von Landauers sozialistischem Anarchismus und seiner religiösen Mystik. Zwischen diesen beiden Linien hat Landauer wohl seinen geistigen und seelischen Entwicklungsprozess erlebt. Joachim Willems versteht es, Landauers Gedankengänge angemessen zu beobachten und diese dementsprechend vorzustellen. Der Autor informiert nicht nur über die geschichtlichen Konstellationen vieler Theorien von verschiedenen Autoren, er untersucht auch historische Zusammenhänge religiöser und philosophischer Denker; er erhellt diese für lange Zeit im Dunkeln gebliebenen Zusammenhänge. Wir erfahren darin nicht nur über den „Sozialisten“ und den „Anarchisten“ Landauer, der all zu oft als „Räterevolutionär“, aber selten als Mystiker bezeichnet und *gewürdigt* wird, sondern auch über einen Landauer, der Anarchie und Mystik zu verbinden und miteinander zu verschmelzen wusste. Als solcher hatte er auf Anarchisten kaum Einfluss und genoss wenig Beachtung. Das gilt heute noch. Aus meiner Perspektive würde einiges an Landauer Objekt meiner Kritik werden; gleichzeitig möchte ich hiermit zum Ausdruck bringen, dass Landauer einer der wenigen deutschsprachigen Anarchisten war, der das beliebte und immer noch befürchtete Wort Anarchie adäquat verstanden hat – in einer besonderen Hinsicht. Denen, welche in Landauer keinen „richtigen Anarchisten“

sehen, bleibt nur eines zu sagen: Wer nicht fähig ist, in Anarchie eine Mystik zu empfinden, der besitzt, meiner Ansicht nach, auch nicht die Fähigkeit, sich von Herrschaft loszureißen, denn gerade in der Mystik löst sich alle Herrschaft auf. Damit wird Valérys Feststellung letztendlich bestätigt. Dass aber nicht jeder Anarchist für die Mystik empfänglich ist, deutet auf die geistig-psychische Abhängigkeit des Anarchisten, der an die Herrschaftsstrukturen gebunden ist. Landauers Kritik an den meisten Anarchisten beruhte auf seine Theorie der „Wiedergeburt“, wobei er die „Wiedergeburt“ als Voraussetzung für einen von Zwängen der Gesellschaft und der Sprache befreiten „neuen Menschen“ verstand. Aus dieser Perspektive verwarf er eine anarchistische Gesellschaft in der „Zukunft“ und wies auf die Realisierbarkeit der Anarchie in der Gegenwart hin. Joachim Willems liefert auch zu der Theorie der „Wiedergeburt“ wichtige Informationen und untersucht dabei die Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede zwischen dem Mystiker Meister Eckhart und Landauer.

In Joachim Willems Buch sehen wir weiterhin auch einen autonom denkenden Landauer, der Elemente aus der religiösen und nicht-religiösen Mystik zu einem Gedankensystem zu entwickeln vermochte. Wir lernen darin Landauer als Übersetzer von Peter Kropotkin und Oscar Wilde kennen, wir erfahren Kenntnisse über die gegenseitigen Einflüsse Landauers und Martin Bubbers, über ihre Zusammenarbeit im „Sozialistischen Bund“, über Landauers „autonome Bünde“, die nicht zukunftsorientiert, sondern den Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft „neben dem Staat“ beabsichtigten.

Das Phänomen Mystik wird in vielen Formen



vorgestellt, ihre Berührungspunkte und Unterschiede zum Pantheismus, zur Theologie, Anthropologie usw. werden diskutiert.

Wir lesen darin über die Einflüsse Fritz Mauthners und Meister Eckharts auf den einstigen Sozialisten und den späteren Mystiker Landauer. Die politische und philosophische Entwicklung Landauers wird in seinen Schriften Schritt für Schritt beobachtet und genau beschrieben. Auf eine bestimmte Sachlage geht Willems leider nicht ein, die doch in ihrem Kontext sehr auffällig ist.

Der mit Fritz Mauthner eng befreundete Landauer hatte von diesem während seiner Entwicklung vom politischen zum mystischen Anarchisten einige Gedankenzusammenhänge in Anspruch genommen. Gleichzeitig führte Landauer auch mit Max Stirners Gedanken eine Auseinandersetzung, die in seiner Entwicklung keine unwichtige Rolle gespielt haben. Willems weist hierbei auf einen interessanten Punkt hin, dabei beschränkt er sich aber leider auf kurzen Fußnoten. Da diese Thematik in Willems Buch wenig berücksichtigt wird, werde ich an dieser Stelle Landauers Stirner-Verständnis kurz skizzieren.

Auf Seite 38 seines Buches stellt Willems fest: „Zum Verhältnis der Gedanken Landauers zu Mauthners Sprachphilosophie muß allerdings auch darauf hingewiesen werden, daß Landauer zu ähnlichen Ergebnissen schon 1895 ohne Kenntnis der Mauthnerschen Kritik gekommen war. Dazu zählt vor allem die Infragestellung des Individuums, die Skepsis den Sinnesorganen gegenüber und die Erkenntnis der ‚Hohlheit‘ von Begriffen.“<sup>1</sup>

Meiner Ansicht nach hat diese „Kenntnis“ von Landauer keine unbedeutende Wirkung gehabt; Willems scheint diesbezüglich nicht anders zu denken, wenn man sich sein Zitat genau anschaut. Vor allem der letzte Satz zielt direkt auf Stirner (Willems, Quellenangabe mit Erwähnung Stirners, Fußnote 130); doch Joachim Willems geht auf diesen Zusammenhang mit Stirner nicht ein. Wenn der Autor zu Recht darauf hinweist, dass

„Landauer zu ähnlichen Ergebnissen schon 1895 ohne Kenntnis der Mauthnerschen Kritik gekommen war“, und hierbei in der Anmerkung auf Landauers Auseinandersetzung mit Stirner hinweist, dann wäre eine sachliche Aufklärung der Problematik zu erwarten. Denn Landauer hatte sich zunächst in seiner Schrift *Zur Entwicklungsgeschichte des Individuums* mit Stirner auseinandergesetzt und später nahm er diese Gedanken, ohne sie zusammenfassend zu analysieren, in *Skepsis und Mystik* auf, um unter seine Stirner-Deutungen einen Schlusstrich zu ziehen. In *Skepsis und Mystik* hingegen setzt er sich direkt mit Mauthner auseinander. Gerade mit Stirners energischer Sprachkritik eröffneten sich Landauer in der *Entwicklungsgeschichte des Individuums* die Tore der Mystik, welcher er später durch Mauthner und Meister Eckhart ganz gehört. Stirner, diesem „letzten“ und „großen Nominalisten“, hat er damit **für immer** den Rücken gekehrt. Es wäre interessant herauszuarbeiten, warum Landauer Stirner auf halbem Weg verlassen hat, nachdem ihm mit Stirners Hilfe die Spitze des Berges zu sehen schien. Stirner diene ihm hierbei als eine Leiter, die beim Erreichen des Ziels unbrauchbar wurde.

Bernd A. Laska versucht in seinen Stirner-Studien Gustav Landauer eine „Verdrängung“ nachzuweisen und stellt fest: „Landauer versuchte die Abkehr von Stirner auf eine Weise, die den Kenner der Stirner-Rezeption nicht überrascht: Verdrängung statt Auseinandersetzung und Argumentation“<sup>2</sup>. Obwohl sicherlich einiges dafür spricht, kann ich diese „Prognose“ nicht ganz teilen. Vielleicht wird sich Joachim Willems dieser Problematik annehmen. Es wäre vor allem im Hinblick auf die Landauersche Philosophie ein wichtiges Unternehmen.

In Bezug auf Laskas Behauptung sind Zweifel angebracht, weil Landauers Kritik an die Nominalisten (damit auch an Stirner) „begründet“ ist. Er zielt auf eine Überwindung des Nominalismus, er umschreibt Stirners „Lehre“ in diesen Worten: „Der Gottesbeg-

riff ist zu vernichten. Aber nicht Gott ist der Erzfeind, sondern der Begriff.<sup>3</sup> Damit „überwindet“ Landauer nicht nur den Nominalismus, sondern auch die *gottlose Mystik*, in der Stirner tendenziell zu sehen ist. Dennoch sehe ich darin ein Problem. Mit einem Philosophen, der Landauer seit seiner Jugend beeinflusst hat, macht man keinen kurzen Prozess. **Man muss Stirner zum Schweigen bringen, um ihn zu überwinden.** Von diesem Unternehmen war Landauer weit entfernt. In der *Entwicklungsgeschichte des Individuums* täuscht Landauer vor, auf die Spur des Stirnerschen Ich gekommen zu sein, doch er berührt die Tiefe der Stirnerschen Philosophie nicht, stattdessen baut er seine Kritik auf die „Illusion und die Nicht-Einheit des Ich“, eine Kritik, die Mauthner ebenfalls aus ähnlichen Gründen geäußert hatte.<sup>4</sup> Hierzu liefern beide keine philosophische Auseinandersetzung. Landauer blieb mit seinen Argumenten sehr karg, er hätte Stirners Ich im Zusammenhang vor allem mit Stirners *Nichts*, welches ebenfalls *den* Nominalismus überwindet, untersuchen müssen. Somit kommt sein geistiger Kampf gegen Stirner auf halbem Weg zum Stehen. Das Ich Stirners tritt als Nachfolge Gottes auf die Bühne. Das bestätigt auch Landauer. Es steht außer Frage, dass Stirner kein „gewöhnlicher“ Mystiker ist: Stirner stellt das religiös-mystische Nichts auf den Kopf um sein Nichts auf die Füße zu stellen, damit es zu einem Alles wird, das als selbstschöpferischer *Einzigster* wiedergeboren wird. Damit kann die christliche Mystik, die an den sogenannten Gottessohn gebunden ist, nicht viel anfangen. Überhaupt die monotheistisch-religiöse Mystik, ist mit dem Stirnerschen *Nichts* schwer zu vereinbaren. Das muss Landauer „erkannt haben“ bzw. er war nicht im Stande, sich dieser Problematik anzunehmen. Seine kargen und teilweise „exzentrischen“ Versuche, Stirner zu überwinden, zeigen dies. Schließlich begeht er hier mindestens einen [ersten] Fehler. Anstatt gegen Stirner zu argumentieren, schweigt er und begibt sich in

die *Ahnentheorie*, womit er gegen das Individuum, **indirekt** gegen den Stirnerschen *Einzigsten*, zu argumentieren versucht (*Skepsis und Mystik*). Das macht ihn verdächtig, einer „Verdrängung“ zu unterliegen. Nichts von dem, was Landauer gegen Stirners Egoismus bringt, hat Tiefe (*Zur Entwicklungsgeschichte des Individuums*). Darin zeigt sich Landauer als ein politischer Agitator, der die Grundsteine der Stirnerschen Philosophie dadurch keinesfalls zerrütten kann. Landauer macht in seinem Buch *Skepsis und Mystik* einen interessanten Übergang (zweiter Fehler): von dem „großen Nominalisten“, der die „notwendige Säuberungsarbeit“, „die aufgeblasene Nichtigkeit der Abstrakte“, vollzogen hatte, kommt Landauer logischerweise auf den „Ichbesessenen“, der seinen *Einzigsten* auf den entleerten Stuhl Gottes gesetzt hat, zu sprechen. Anstatt aber seine „Diagnose“ im Bezug auf diesen *Einzigsten* zu erläutern, „die Nichtigkeit des Konkretums, des isolierten Individuums nachzuweisen“, geht er den entgegengesetzten Weg, ohne sich mit Stirners philosophischem Gehalt auseinanderzusetzen. Er liefert, obwohl von Stirner ausgehend, keine Gegenargumente bezüglich des ichbesessenen *Einzigsten*, sondern versucht es nur noch mit anderen Mitteln (z.B. „Ahnengemeinde“), die Nichtigkeit des Individuums zu erklären. Meine skizzierte Vermutung und damit Laskas „Verdrängungsthese“ gewinnt an dieser Stelle ihre Bestätigung, wobei Laskas Behauptung begründungsbedürftig ist, denn er liefert wenig inhaltliche Auseinandersetzung, was das Problem nicht vereinfacht. Andererseits scheint es mir, dass Landauer seine Leiter an falscher Stelle angesetzt hat. Es ist gut möglich, dass Landauer Stirner also **missverstanden** hat, seine karge Argumentation gegen Stirner muss also nicht unbedingt einer „Verdrängung“ zugrunde liegen. Obwohl ein eigenständiger Denker, war Landauer zu sehr an die Traditionen seiner herkömmlichen Kultur gebunden. Er war ein Teil der jüdisch-christlichen Tradition. Die scharfe Logik Stirners war aus sei-

ner Sicht nicht nachvollziehbar. In der Geschichte der Mystik ist etwas sehr auffallend: Die Mystik wird von jeder Religion in Anspruch genommen, um sie immer mit der jeweiligen Religion, zu der der Mystiker gehört, zu verbinden. So nimmt der jüdisch geprägte Mystiker sie für das Judentum in Anspruch, der christlich geprägte für das Christentum, der islamisch geprägte für den Islam usw. Nichtreligiöse Mystiker und ihre Position in der Mystik sind schwer zu definieren – für sie selbst und für den Interpreten. Landauer konnte aus genannten Gründen mit Stirners *gottloser Mystik* nicht viel anfangen. So begab er sich in die christlich-jüdische Mystik, deren religiöse Elemente ihm vertraut waren.

Spätestens bei seiner Darstellung von den „Übereinstimmungen und Unterschiede(n) von *Skepsis* und *Mystik* und *Zur Entwicklungsgeschichte des Individuums*“ (ab S. 77) hätte Joachim Willems Stirners Rolle beschreiben müssen. Denn genau bei diesem Übergang „überwindet“ Landauer Stirner. In

allem, was Landauer gegen das Individuum vorführt und die Gesellschaft (diese ist nicht weniger eine Illusion als das Individuum) in Schutz nimmt, führt er einen Kampf gegen den *letzten großen Nominalisten*, ohne ihn beim Namen zu nennen, um ihm für immer seinen Rücken zu kehren. Hierzu hat Joachim Willems Landauers dunkle Seite nicht belichtet.

Zum Schluss möchte ich auf einen Punkt hinweisen, dessen Untersuchung wahrscheinlich ein sinnvolles Ergebnis bieten würde: Es wäre interessant, den Zusammenhang zwischen Landauers Wiedergeburtstheorie und Stirners Entfremdungstheorie herauszuarbeiten; auch Stirners „neuer Mensch“ war kein Zukunftswesen, sondern ein von Zwängen befreites, wiedergeborenes Ich, welches den **Beinamen** *Nichts* hat. Ob das schöpferische Nichts ein vergöttlichtes oder ein verteufeltes Nichts oder gar eine Nullphilosophie ist, bleibt zunächst offen. *H. Ibrahim Türkdogan*

\* Joachim Willems: Religiöser Gehalt des Anarchismus und anarchistischer Gehalt der Religion? Die jüdisch-christlich-atheistische Mystik Gustav Landauers zwischen Meister Eckhart und Martin Buber. Verlag Ulmer Manuskripte. Albeck bei Ulm 2001. ISBN 3-934869-16-5, 300 Seiten, 19,80 B

<sup>1</sup> Joachim Willems: Religiöser Gehalt des Anarchismus und anarchistischer Gehalt der Religion? Die jüdisch-christlich-atheistische Mystik Gustav Landauers zwischen Meister Eckhart und Martin Buber. Verlag Ulmer Manuskripte. Albeck bei Ulm 2001, S. 38.

<sup>2</sup> Bernd A. Laska: Ein dauerhafter Dissident, LSR-Verlag Nürnberg, 1996, S. 58.

<sup>3</sup> Gustav Landauer: *Skepsis und Mystik*. Verlag Büchse der Pandora, Münster / Wetzlar 1978, S. 12.

<sup>4</sup> Zu Mauthners Stirnerverständnis siehe: H. Ibrahim Türkdogan: Omar Chajjam und Max Stirner, Verlag Max-Stirner-Archiv, 2001, S. 9-14 bzw. ders.: Der Einzige und das Nichts, Verlag Max-Stirner-Archiv, 2003, S. 84-93

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