

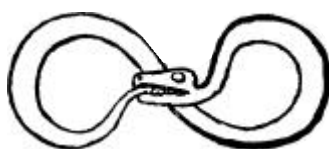
Mir geht nichts über Mich! - Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt!

DER EINZIGE

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig



Stirner Heidegger Existentialismus



Inhalt

STIRNERIANA

<i>Jörg Ulrich</i> , Über das unbestimmte Ungeheuerliche	3
<i>Harald Pamminger</i> , Max Stirner und der Existentialismus	9
<i>Lars Kung</i> , Unterwegs mit Max Heidegger und Martin Stirner	17

MAX - STIRNER - ARCHIV

<i>Kurt Adolf Mautz</i> , Stirner in der Ursprungsgeschichte Lebensphilosophie	23
<i>Wilhelm Emrich</i> , „Geschichte“ und „Existenz“	25
<i>Ludwig Binswanger</i> , Existenz und Pseudoexistenz. Stirners Konstruktion des Einzigen	26
<i>Rudolf Schröder</i> , Max Stirner und Existenz	31

ANDERE BEITRÄGE ZU MAX STIRNER

<i>Antonio Cho</i> , Wie das Katzerl im Teer, II	33
--	----

EDITORIAL

Stirner? - Ja! Heidegger? - Nein! Das wären meine Antworten auf die Frage, wen ich kenne. Mit „Kennen“ meine ich, die Werke des jeweiligen Philosophen gelesen zu haben.

Also, was soll ich jetzt hier schreiben, um in die abgedruckten Artikel einzuführen, den Vorgeschmack anzustacheln. Tut mir leid. Das geht diesmal nicht. Schön ist es aber, daß ein während des Stirner-Treffens 2002 in Hummeltal angedachtes Projekt, nämlich dieses, zustande gekommen ist. Ich habe außerdem in die „Trickkiste“ des Stirner-Archivs gegriffen, d.h. vier Beiträge herausgesucht, die sich ebenfalls mit dieser Thematik befassen. Ich gehe davon aus, daß einige LeserInnen diese Arbeiten noch nicht kennen. Ich hoffe, daß die hier gemachten Äußerungen auf ein *geteiltes* Echo stoßen, will sagen, daß in Folgeheften auch zu diesen diskutiert wird/werden kann.

Zu dem durchgeführten Stirner-Treffen vom 2.-4. Oktober 2003 in Leipzig sei noch gesagt, daß ich die wichtigsten Informationen dazu auf meiner Homepage (www.max-stirner-archiv-leipzig.de) vorgestellt habe. Die wesentlichsten Projekte, die wir angehen wollen, sind zum einen die **historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke Max Stirners** (bis 2006) und die sukzessive Vorbereitung eines größer angelegten **Stirner-Treffens im Jahre 2006**.

Das nächste informelle Treffen wollen wir im Jahre 2004 in Berlin durchführen. Schon jetzt sind alle Stirner-Interessierten recht herzlich dazu eingeladen. Den genauen Termin gebe ich rechtzeitig auf meiner Homepage bekannt.

Thema des nächsten Heftes ist „**Max Stirner und die Literatur**“ mit Beiträgen von Jörg Ulrich, Bernd Kast, Christian Berners und Sabine Scholz.

*

Der Protokoll-Band des Stirner-Treffens 2002 ist fertig und erscheint noch in diesem Jahr! Den Protokoll-Band des Stirner-Treffens 2003 versuche ich noch in diesem Jahr fertigzustellen.

Im Dezember erscheint auch das Buch „Stirners Recensenten“ (Szeliga, Heß, Feuerbach, Bauer; Stirners Antwort); versehen mit einer historisch-kritischen Einleitung von Bernd Kast.

STIRNERIANA

Über das unbestimmte Ungeheuerliche

Stirner, Heidegger und das Problem der Metaphysik

*Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare, ist in der Tat Nichts,
und nicht mehr noch weniger als Nichts.*
G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik

Liest man Stirners Gesellschaftskritik als philosophische Herrschaftskritik, dann entschlüsselt sie sich ganz zwanglos als eine Form der Kritik an der Herrschaft der Ober- oder Allgemeinbegriffe und damit als Metaphysikkritik. Denn Metaphysik ist zunächst und vor allem dies: Herrschaft der Abstraktion oder des Allgemeinen über das je Besondere bzw. Herrschaft des Übersinnlichen über das sinnlich Konkrete.¹

Stirner zeigt, daß das aus dem theologischen Universum des Mittelalters heraus- und in den Mittelpunkt der Welt hineintretende neuzeitliche Subjekt keineswegs bereits dieser Herrschaft ledig ist, sondern in der allgemeinen Subsumtion unter die Gattung als *der Mensch, der freie Mensch, die Menschheit* usw. zum Sklaven seines Begriffs wird, so wie es lange Zeit zuvor Sklave eines transzendenten Gottes gewesen war. „Wieder ist das Subjekt dem Prädikate unterworfen, der Einzelne einem Allgemeinen, wieder ist einer *Idee* die Herrschaft gesichert und zu einer neuen *Religion* der Grund gelegt.“² Mit anderen Worten: Die aufgeklärte Gesellschaft hat dem metaphysischen Grundprinzip des von ihr überwundenen Mittelalters nur vermeintlich den Garaus gemacht, tatsächlich aber dieses Prinzip als ein nunmehr von Menschen gemachtes recht eigentlich erst zur Herrschaft gebracht. „Die neue Welt ist (...) der Triumph der alten.“³ Wenn dem so ist, dann ergibt sich an dieser Stelle nicht nur eine Verbindung Stirners zur Philosophie Adornos⁴ sowie zu Horkheimers und Adornos „Dialektik der Aufklärung“, sondern auch eine Verbindung zu Heidegger und dessen in dem bei ihm zentralen Begriff des *Seins* sich kristallisierenden Hauptthema, nämlich der „abendländischen Metaphysik“. Diese ist nach Heidegger mit dem Siegeszug der „wissenschaftlich-technischen Zivilisation“ keineswegs aus der Welt verschwunden, sondern als das nun ureigene Prinzip dieser Zivilisation selbst überhaupt erst richtig in die Welt hineingekommen. Vehement widerspricht Heidegger der populären Auffassung, die moderne Welt habe die Metaphysik über-

wunden, so daß sie nun der Vergangenheit angehöre und weiterhin kein Problem mehr darstelle. Gerade die Tatsache, daß diese Überwindung stattgefunden hat, und das solchermaßen zu konstatierende Vergangensein der Metaphysik sind nach Heidegger Grund und Ursache für ihr Fortdauern. Oder stirnerisch gewendet: Die Überwindung der Religion setzt durch die Art und Weise, in der diese Überwindung stattfindet, eine neue Religion. Das Überwundene lebt im Überwindenden in neuer Gestalt weiter. Das ist der Dreh- und Angelpunkt, um den es bei Stirner und, wie zu zeigen ist, auch bei Heidegger geht. In seinem hierfür einschlägigen Aufsatz „Überwindung der Metaphysik“ schreibt Heidegger: „Indem die Metaphysik vergeht *ist* sie vergangen. Die Vergangenheit schließt nicht aus, sondern ein, daß erst jetzt die Metaphysik ihre unbedingte Herrschaft im Seienden selbst und als dieses in der wahrheitslosen Gestalt des Wirklichen und der Gegenstände antritt. Aus der Frühe des Anfangs erfahren, ist aber zugleich die Metaphysik vergangen in dem Sinne, daß sie in ihre Verendung eingegangen ist. Die Verendung *dauert* länger als die bisherige Geschichte der Metaphysik.“⁵

In der Verendung triumphiert für Heidegger die „Seinsvergessenheit“. Sie ist die Agonie des Seins, das sich ins Nichts vernichtet. Diese Agonie, und genau das ist mit dem Wort Verendung gemeint, ist nicht schon das Ende der Metaphysik, sondern deren sich gleichsam überschlagende, sich überwältigende, im Prozeß der selbstdestruktiven menschlichen Praxis ins Nichts auflösende Behauptung. Und das ist das Skandalon, darin besteht die Ungeheuerlichkeit jenes finsternen Stücks, das mit der in ihrer Überwindung und durch diese hindurch sich erhaltenden Metaphysik auf der ontologischen Weltbühne zur Aufführung gebracht wird: „Dem Menschentum der Metaphysik ist die noch verborgene Wahrheit des Seins verweigert. Das arbeitende Tier ist dem Taumel seiner Gemächte überlassen, damit es sich selbst zerreiße und in das nichtige Nichts vernichte.“⁶

In diesem Wortstakkato findet der Schmerz Ausdruck, den Heidegger, der „Hörige des Seins“⁷, empfinden muß angesichts der Tatsache, daß sich hier das Nichts als „anderer Name des Seins entpuppt.“⁸ Und natürlich ist die damit von Heidegger beklagte „Seinsvergessenheit“ auch nur ein anderer Name für den Umstand, daß Gott in der Moderne in Vergessenheit geraten ist. Die Agonie des Seins, das ist der auf ein katastrophales Ende hinauslaufende Todeskampf Gottes höchstselbst.⁹ Heidegger reflektiert in dem zuletzt angeführten Zitat die bereits von Hegel diskutierte Einheit von Identität und Nichtidentität zwischen dem Sein und dem Nichts. Für Hegel ist das Sein das allgemeinste Allgemeine, die Abstraktion von aller konkreten Bestimmtheit - und damit das schlechthin Unbestimmte, also nichts. Das Sein irgendeines beliebigen Gegenstandes, sagen wir eines Baumes, ist nicht seine konkrete Gegenständlichkeit, das wesentlich Baumhafte am Baum sozusagen, sondern einzig die Aussage, daß er *ist*, genauso wie ein Haus *ist* oder eine Blume oder irgendein anderes Bestimmtes. Ergo ist die Bestimmung des Seins seine Unbestimmtheit. Und damit hinwiederum ist das Sein identisch mit dem Nichts, dessen Bestimmung eben auch darin besteht, ein Unbestimmtes zu sein. Das Ungeheuerliche an diesem Hegelschen Gedanken ist dadurch gegeben, daß in dieser Unbestimmtheit des Seins und des Nichts beide in den Status eines je Bestimmten eintreten, dessen Bestimmung es eben ist, das Unbestimmte zu sein. Damit aber fallen sie dem Seienden, also der erscheinenden Welt zu: Das Abstrakte gewinnt konkrete Realität in der nunmehr zum Prozeß verflüssigten Metaphysik, die sich in der Dynamik des auf Unendlichkeit angelegten Werdens¹⁰ oder Fortschreitens in destruktiver Weise am Seienden austobt und dieses aufzehrt. An der damit in der Tat gesetzten Ungeheuerlichkeit arbeitet Heidegger sich ab. Nicht zufällig gerät ihm dabei die Fixierung des modernen Daseins auf Arbeit und Technik in den Blick. Die „Schaffensobsession“ (Lütkehaus) der technisch mobilisierten Arbeitsgesellschaft resultiert aus der Seinsfixiertheit des im Vollzug des Herstellens immer schon und zugleich auch umfassend „nichtenden“ Willens zum Willen und damit des Willens zur Macht.

„Daß der Mensch als animal rationale, d.h. jetzt als das arbeitende Lebewesen die Wüste der Ver-

wüstung der Erde durchirren muß, könnte ein Zeichen dafür sein, daß die Metaphysik aus dem Sein selbst und die Überwindung der Metaphysik als Verwindung des Seins sich ereignet. Denn die Arbeit gelangt jetzt in den metaphysischen Rang der unbedingten Vergegenständlichung alles Anwesenden, das im Willen zum Willen west.

Steht es so, dann dürfen wir nicht wännen, aufgrund einer Ahnung des Verendens der Metaphysik außerhalb ihrer zu stehen. Denn die überwundene Metaphysik verschwindet nicht. Sie kehrt gewandelt zurück und bleibt als der fortwaltende Unterschied des Seins zum Seienden in der Herrschaft.“¹¹

Die Überwindung der klassischen Metaphysik durch die das Seiende in die „Verwüstung“¹² treibende Arbeitsgesellschaft ist deswegen ein „Verhängnis“ (Heidegger), weil die aus dieser Überwindung heraus sich fortschreibende Metaphysik nicht als solche erkannt wird, sondern dem Bewußtsein der sie aktiv fortschreibenden Menschen wie das pure Gegenteil von Metaphysik erscheint. Deshalb steht „die Entfaltung der unbedingten Herrschaft der Metaphysik (...) erst an ihrem Beginn.“¹³

Heideggers Versuche, das ineinander Übergegensein des Seins und des Nichts zu bewältigen, landen immer wieder bei der Beschwörung des Seins der alten Metaphysik, ergo bei Gott, oder bei düsteren Untergangsvisionen an den Stellen, an denen sich zeigt, daß die Entnichtung des Seins und die Verseinung des Nichts¹⁴ zu denjenigen philosophischen Operationen gehören, die zum Scheitern verurteilt sind.

Stirner nun scheint mir derjenige Denker zu sein, der sich dem mit diesen wahrhaft ungeheuerlichen Konsequenzen gestellten Problem auf eine Art und Weise annimmt, die nichts weniger als faszinierend zu nennen ist, weil er das Nichts von Anfang an gar nicht entnichts will, sondern es zur Voraussetzung seines Denkens macht und damit „unverhohlen die schöpferischen Geheimnisse des Nichts ausplaudert.“¹⁵ Stirner arbeitet sich ebenso wie Heidegger am Problem der Metaphysik ab und damit eben auch am Problem des Nihilismus, der, wie wir seit Nietzsche wissen, ja gerade nicht aus dem Nichts erwächst, sondern im genauen Gegenteil aus dem Glauben an hohe und höchste Werte und Ideale, die mit penetranter Regelmäßigkeit immer wieder abstürzen ins Nichts ihrer immer schon

gegebenen, sich damit aber erst enthüllenden Nichtigkeit. Stirners Einziger ist vor diesem Hintergrund zunächst einmal zu begreifen als eine klare Absage an die existenzialistische Wesenssucherei bzw. die gerade gegenwärtig wieder grassierende Jagd nach dem eigentlichen, dem wahren Ich, also jener immanenten Transzendenz, die das empirische Ich auf die Summe seiner erst zu realisierenden Möglichkeiten reduziert.

„Was Ich bin, ist Schaum und Schatten; was Ich sein werde, ist mein wahres Ich.“ Diesem Ich nachzujagen, es herzustellen, es zu realisieren, macht die schwere Aufgabe der Sterblichen aus, die nur sterben, um *aufzuerstehen*, nur leben, um zu sterben, nur leben, um das wahre Leben zu finden.

Erst dann, wenn Ich Meiner gewiß bin und mich nicht mehr suche, bin Ich wahrhaft mein Eigentum: Ich habe Mich, darum brauche und genieße Ich Mich. Dagegen kann Ich Meiner nimmermehr froh werden, solange Ich denke, mein wahres Ich hätte Ich erst noch zu finden, und es müsse dahin kommen, daß nicht Ich, sondern Christus in Mir lebe oder irgend ein anderes geistiges, d.h. gespenstisches Ich, z.B. der wahre Mensch, das Wesen des Menschen u, dgl.“¹⁶

Es kann also keine Rede davon sein, in Stirners Denken walte so etwas wie ein „Existenzialismus avant la lettre“.¹⁷ Vielmehr ist die Gespensterhaftigkeit jenes Transzendentalismus eines sich auf seine Möglichkeiten hin entwerfenden Subjekts *der* zentrale Kritikpunkt Stirners. Ihn dem Existenzialismus zuzuschlagen bringt einmal mehr das Kunststück fertig, als seine „Lehre“ (wobei man berücksichtigen muß, daß es niemals Stirners Absicht war, eine „Lehre“ zu verbreiten) auszugeben, was Gegenstand seiner Kritik ist. „Der Mensch“ und sei es auch das „geworfene“, sich suchende Individuum der Existenzialisten, ist für Stirner „der letzte böse *Geist* oder Spuk, der täuschendste oder vertrauteste, der schlaueste Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen.“¹⁸ Womit wir wieder bei der eingangs erwähnten Kritik der Allgemeinbegriffe, also bei der Metaphysikkritik wären. Stirners Einziger ist das Konzept des entschiedenen Widerstandes gegen die Subsumtion unter das Allgemeine, die auf die je eigene Endlichkeit rekurrierende und eben darum „auf Nichts gestellte“ Rebellion gegen die Herrschaft der Abstraktion. Heidegger, der an das der Nichtigkeit preisgegebene Sein gefesselte, er-

denschwere Wanderer auf den Holzwegen zur Rettung des Seins¹⁹, konstatiert sozusagen auf der Schicksalsebene der Philosophie genau das, was Stirner mit dem Konzept der Einzigkeit praktisch angreift.

„Die Philosophie im Zeitalter der vollendeten Metaphysik ist die Anthropologie. (...) Inzwischen ist die Philosophie zur Anthropologie geworden und auf diesem Wege zu einer Beute der Abkömmlinge der Metaphysik, d.h. der Physik im weitesten Sinne, der die Physik des Lebens und des Menschen, die Biologie und Psychologie einschließt. Zur Anthropologie geworden, geht die Philosophie selbst an der Metaphysik zugrunde.“²⁰

Der Mensch, wie er heute unter Abstraktion von allen je wirklichen Einzelnen zur Beute der Psychokratie, der psychologisierten Sozialwissenschaften und der Biowissenschaften bzw. „Lebenswissenschaften“ geworden ist, ist das metaphysische Konstrukt, an dem die konkreten Menschen ebenso zugrunde gehen, wie die nach Heidegger die zur Anthropologie mutierte Philosophie.

„Der Konstruktionsfehler“, so bemerkt Luhmann mit Recht, „liegt in der Gleichsetzung von Individualität und Allgemeinheit und in der Zurechnung dieser Gleichsetzung auf das sich selbst gegebene Bewußtsein. Individualität wird nicht individuell, sondern als das Allgemeinste schlechthin gedacht, indem man auch in dieser Hinsicht Subjekt und Objekt, nämlich den Begriff des Individuellen (der selbstverständlich ein allgemeiner, alle Individuen bezeichnender Begriff ist) und die Individuen selber in eins setzt. Das macht jedoch im Prinzip jede Kommunikation überflüssig.“²¹

Wo der Einzelne hinter dem Kollektivsingular verschwindet, beginnt also nicht nur die von Stirner so genannte „Menschenfurcht“, welche die ehemalige „Gottesfurcht“ ablöst²², sondern auch das kommunikationstheoretisch geheiligte leere Geschwätz. Auch das hat Stirner bereits klar gesehen, indem er der Sprache der Herrschaft des Allgemeinen zutiefst mißtraute.

„Die Sprache oder ‚das Wort‘ tyrannisiert uns am ärgsten, weil sie ein ganzes Heer von *fixen Ideen* gegen uns aufführt. *Beobachte* Dich einmal jetzt eben bei Deinem Nachdenken, und Du wirst finden, wie Du nur dadurch weiter kommst, daß Du jeden Augenblick gedanken- und sprachlos wirst.

Du bist nicht etwa bloß im Schlafe, sondern selbst im tiefsten Nachdenken gedanken- und sprachlos, ja dann gerade am meisten. Und nur durch diese Gedankenlosigkeit, diese verkannte ‚Gedankenfreiheit‘ oder Freiheit vom Gedanken bist Du dein eigen. Erst von ihr aus gelangst Du dazu, die Sprache als Dein *Eigentum* zu verbrauchen.“²³

Die von der Herrschaft der Metaphysik besetzten Gedanken *los* zu werden, ist also das Ziel. Möglicherweise hat auch Heidegger eine Ahnung davon gehabt und deswegen zu seiner eigentümlichen, eben ihm ganz eigenen Sprache gefunden, die oft quer steht zu der das herrschende Allgemeine transportierenden Sprache der Wissenschaften.²⁴ Stirners Einziger ist derjenige, der sich, wie Heidegger sagen würde, seiner Feststellung²⁵ durch den Begriff des Menschen entzieht, welche auch und gerade im gegenwärtigen Individualisierungsdenken fröhliche Urständ feiert als „Ich-AG“ oder im „jeder ein Unternehmer seiner selbst“ usw., also in dem „arbeitenden Tier“ (Heidegger), das es nicht zulassen kann und will, daß irgendein Einziger mehr sein zu wollen sich erdreistet.

Schon am heute allgemein gebräuchlichen Begriff von Individualität sollte man sich stoßen und sich seine von Stirner bereits früh erkannte geschichtliche Herkunft deutlich machen. Der Begriff Individuum, ursprünglich und dem Wortsinne nach „das Unteilbare“, was sich auf alle möglichen unteilbaren Gegenstände beziehen kann, das unbefragbar und unableitbar Erstgegebene, erfährt seit dem 17. und 18. Jahrhundert einen grundlegenden Bedeutungswandel, wird zunehmend auf die Bezeichnung für den je einzelnen Menschen eingeschränkt und soll diesen in seiner von allen anderen Menschen verschiedenen Einzigartigkeit, eben seiner Individualität, charakterisieren. Individualität in diesem Sinne von Einzigartigkeit und Unverwechselbarkeit wird zum *cantus firmus* der Moderne.

Gerade diese Einzigartigkeit aber, also das prinzipielle Verschiedensein der Individuen, bildet bereits in den klassischen Texten der bürgerlichen Staats- und Gesellschaftstheorie die Grundlage für das allgemeine Gleichheitspostulat. „Von Natur aus“, so heißt es hier, seien alle Menschen gleich und frei. Daß sie dies damals wie heute mit einer geradezu brutalen Evidenz trotzdem nicht sind, erscheint aus dieser Perspektive dann wieder als

Ergebnis ihrer Individualität: „Jeder ist seines Glückes Schmied“. Die Unfreiheit und Ungleichheit produzierenden gesellschaftlichen Verhältnisse geraten auf diese Weise aus dem Schußfeld der Kritik, weil sie die als „natürlich“ gedachte Freiheit und Gleichheit gar nicht zu berühren in der Lage sind. Der mit der sich stetig beschleunigenden Modernisierungsdynamik zunehmende Zwang zu Originalität, Einzigartigkeit und Authentizität, kurz: der Zwang, anders sein zu müssen als alle anderen, sich selbst zu entfalten und zu „verwirklichen“, wird paradoxerweise zu demjenigen Aspekt, unter dem alle Individuen gleich sind. Der moderne Mensch soll seine Identität gerade dadurch finden, daß er seine Differenz sucht. Aber gerade diese Suche nach der Differenz stellt ihn fest, fixiert ihn gleichsam am allgemeinen Begriff *des* Menschen. Das Medium der Differenzsuche findet sich in der Arbeit und im Geld. „Vom Gelde hängt Glück und Unglück ab.“²⁶ Dem „arbeitenden Tier“ Heideggers schwindet das Glück genau in dem Maße, in dem es sich ganz und gar nach dem vorgeprägten Bild dieses Glückes entwirft, dem sich der Einzige Stirners entzieht, indem er sich einzig und alleine auf sich stellt - und damit auf Nichts. Als scharfsichtiger Kritiker der Arbeitsgesellschaft zeichnet Stirner die Logik dieser Vereinnahmung nach: „Darum sagt der humane Liberalismus: Ihr wollt Arbeit; wohlan, Wir wollen sie gleichfalls, aber wir wollen sie in vollstem Maße. Wir wollen sie nicht, um Muße zu gewinnen, sondern um in ihr selber Genugtuung zu finden. Wir wollen die Arbeit, weil sie unsere Selbstentwicklung ist. (...): *laboro, ergo sum*, Ich arbeite, d.h. Ich bin ein Mensch. Der Humane will die alle Materie *verarbeitende* Arbeit des *Geistes*, den Geist, der kein Ding in Ruhe oder in seinem Bestande läßt, der sich bei nichts beruhigt, alles auflöst, jedes gewonnene Resultat von neuem kritisiert. Dieser ruhelose Geist ist der wahre Arbeiter, er vertilgt Vorurteile, zerschmettert die Schranken und Beschränktheit, und erhebt den Menschen über Alles, was ihn beherrschen möchte.“²⁷

Das hier erwähnte Verarbeiten, ja das buchstäbliche Wegarbeiten der materiellen Realität, die von Heidegger beklagte „Verwüstung der Erde“ durch die rasend gewordenen Metaphysik, darin besteht das ganze Elend nicht nur der Philosophie, sondern der gesellschaftlichen Wirklichkeit insge-

samt. Man bedenke nur, was einen heute erwartete, würde man den immer lauter nach mehr Wachstum und Arbeitsplätzen schreienden Priestern der Marktgesellschaft, welche uns aus Dutzenden von Fernsehkanälen tagtäglich die Heiligsprechung der Arbeit entgegenschleudern, mit Stirner zurufen, was sie da eigentlich tun ... Indem sie wollen, daß alle „tüchtig arbeiten“ (...) bereiten sie (sich) selbst die unausbleibliche - Arbeitslosigkeit.“²⁸ Daß dieser sich als Arbeitsbeschaffungsmaßnahme gerierende Humanismus ineins fällt mit Technokraie, können wir spätestens seit Foucault wissen, seit Stirner und Heidegger indes wissen wir bereits, wohin solcher Humanismus führt: In die Verwüstung!

Und daß die Humanisten der Arbeitsgesellschaft es ja im Grunde gut meinen, weil sie es nicht besser wissen, macht die Sache nicht erträglicher, sondern schlimmer. „Die Verwüstung der Erde beginnt als gewollter, aber in seinem Wesen nicht gewußter (...) Prozeß.“²⁹ Auch den Reformern der Arbeitsgesellschaft wäre demgemäß mit Stirner die Loyalität zu kündigen, denn „die Sozialreformer predigen Uns ein ‚*Gesellschaftsrecht*‘. Da wird der Einzelne der Sklave der Gesellschaft, und hat nur Recht, wenn ihm die Gesellschaft Recht *gibt*, d.h., wenn er nach den Gesetzen der Gesellschaft lebt, also - *loyal* ist.“³⁰

Die Einsicht in diesen Zusammenhang auf der Höhe der Entwicklung einer im wahrsten Sinne des Wortes totalitär gewordenen Marktgesellschaft findet sich mittlerweile auch bei einigen Sozialwissenschaftlern. Für sie wird die auf Nichts gebaute Einzigkeit Stirners zum zentralen Thema innerhalb einer sinnlos in sich zirkulierenden Gesellschaft, welche die Individuen umfassend ihrer Logik subsumiert, indem sie sie an die Herrschaft des Allgemeinen effektiver rückbindet als dies herkömmliche Religion jemals vermocht hat. André Gorz zum Beispiel führt aus, daß heute der Einzelne zum einzigen Kristallisationspunkt einer möglichen Rebellion gegen die Übermacht des herrschenden Allgemeinen geworden ist.

„In den postmodernen Gesellschaften ist es (das Nichtidentische bzw. das Individuum oder der Einzige - J.U.) eine Dimension individueller Erfahrung, der ein zentraler Stellenwert zukommen kann und die die Grundlage zu einer Gesellschaftskritik und zugleich einer Opposition gegen die instrumentelle Vernunft abgeben kann.“³¹

Marianne Gronemeyer plädiert noch pointierter für eine Entdeckung oder Wiederentdeckung der „Leidenschaft für das Besondere“.³² Und wer könnte besser für diese Leidenschaft ins Feld geführt werden als Stirner? Gronemeyer faßt zusammen, womit es das Bestehen auf Einzigkeit auf der Höhe unserer Zeit zu tun hat, und welche Hoffnung darauf zu setzen ist: „Tatsächlich (...) hat die Uniformierung ein solches Übergewicht gewonnen, dass sie im 20. Jahrhundert in eine Ordnungs- und Gleichschaltungsbarbarei umgeschlagen ist. Tatsächlich hat die unheilige Allianz aus Ökonomie, Technik und Wissenschaft, wenn man den Bürokratismus noch hinzugesellt, das Weltregelungs-, das Weltgestaltungs- und das Weltdeutungsmonopol an sich gerissen und ihren gleichmacherischen Ordnungsinteressen so ausschließlich Geltung verschafft, dass das Besondere pathologisiert wurde. Die unermüdliche Neugier auf die unendliche Vielfalt der Erscheinungen und das Beharren auf der Einzigkeit und Nichtwiederholbarkeit eines jeden Weltstücks könnte heute die einzig mögliche Form der Rebellion sein.“³³

Heidegger scheint mir in diesem Zusammenhang wichtig zu sein als der Diagnostiker jener „metaphysischen Wahnvorstellung“ (Nietzsche), die mit dem Sieg der „wissenschaftlich-technischen Zivilisation“ über uns oder besser *in uns hinein* kam und deren immer rasender und hysterischer werdenden solipsistischen Tanz wir mitzutanzten gezwungen werden sollen, Stirner als der frühe Rebell, der bereits in „seiner Zeit“ als vehementer Kritiker der damaligen Opposition, des Liberalismus mithin, vor Augen geführt hat, was zu erwarten war und was uns heute nachhaltiger denn je betrifft. Gewiß, Stirner gibt wenig Antworten und schon gar keine Patentrezepte, aber er wirft Fragen auf, deren aktuelle Dringlichkeit mir unbestreitbar erscheint. Was diese Wichtigkeit des richtigen Fragens angeht, ist er durchaus mit Heidegger vergleichbar, auch wenn er das Fragen niemals als „Frömmigkeit des Denkens“ bezeichnet hätte, sondern eher mit Kant als einen „großen und nötigen Beweis der Klugheit oder Einsicht, zu wissen, was man vernünftigerweise fragen sollte“, widrigenfalls man in die Gefahr gerät, „den belachenswerten Eindruck zu geben, daß einer (wie die Alten sagten) den Bock melkt, der andere ein Sieb unterhält.“³⁴

Eine wesentliche Aufgabe des Denkens heute ist es, den Bockmelkereien jeglicher Art und Herkunft entschieden zu widersprechen und die Fragen, wie Heidegger sagen würde, erst in die richtige Fragestellung zu bringen. Denn jeder Gedanken, der nicht, Stirner folgend, in permanenter

Blasphemie am herrschenden Heiligen sich versündigt, blamiert sich und ist es nicht wert, gedacht zu werden.

Jörg Ulrich

1 Stirner hat dabei keineswegs eine Neuauflage des mittelalterlichen Universalienstreits im Blick, bei dem es um die Frage ging, ob den Universalien, den Allgemeinbegriffen mithin, Realität zukomme (Realismus) oder ob diese nur bloße Namen seien (Nominalismus). Wäre Stirner lediglich Nominalist, setzte er die Nomina nur in einfacher Negation gegen die Realia, so wäre der ideologiekritische Nutzwert seines Denkens in der Tat gleich Null, sein Verständnis des Ich („Mir geht nichts über Mich“) wirklich nichts weiter als ein solipsistisches Konstrukt, das man zu den historischen Akten legen könnte. Beide Vorwürfe, der des Nominalismus wie auch der des Solipsismus, sind Stirner häufig gemacht worden. Doch das Stirnersche Ich verleugnet weder das Allgemeine noch wähnt es sich als Nabel und Schöpfer der Welt. Es ist sich durchgehend bewußt, daß sowohl seine konkrete Existenz als auch sein Denken gleichsam durchseucht sind von der Herrschaft des Allgemeinen, unter der es zwangsläufig leben und denken muß. Die intellektuelle Blasphemie Stirners, die ihn bis heute immer noch weitgehend zur persona non grata unter „seriösen“ Sozialwissenschaftlern und/oder Philosophen macht, besteht gerade darin, daß er, wie Adorno sagen würde, unter der Herrschaft des Begriffs über den Begriff hinaus will, daß er als selber Gefangener und im Bewußtsein der Gefangenschaft gegen eben diese rebellierte. „Ich bin wirklich der Mensch und Unmensch in einem; denn ich bin Mensch und zugleich mehr als Mensch, d.h. Ich bin das Ich dieser meiner bloßen Eigenschaft.“ (Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, Stuttgart 1981, S. 195) Schon seine eigenwillige, zu den herrschenden Bedeutungen oft quer stehende Sprache bezeugt, wie sehr es ihm klar ist, daß das Individuum nicht unabhängig existiert von den Verhältnissen, unter denen es lebt, daß „dem Individuum keine Erfahrung, auch kein sogenanntes Erfahrungsmaterial zufällt, das nicht vom Allgemeinen vorverdaut und geliefert.“ (Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 1975, S. 307)

2 Stirner, *Der Einzige*, a.a.O., S. 201

3 Emanuele Severino, *Vom Wesen des Nihilismus*, Stuttgart 1983, S. 20

4 Vgl. Jörg Ulrich, *Individualität als politische Religion. Theologische Mucken und metaphysische Abgründe (post-)moderner Subjektivität*, Albeck bei Ulm 2002, S. 234 ff

5 Martin Heidegger, *Überwindung der Metaphysik*, in: ders.: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, S. 71

6 Ebd., S. 73

7 Ludger Lütkehaus, *Nichts. Abschied vom Sein. Ende der Angst*, Zürich 1999, S. 666

8 Ebd.

9 Heidegger ist der Überzeugung, daß nur Gott selbst, irgendein Gott, in der Lage ist, dieses katastrophale Ende abzuwenden, so z.B. artikuliert in dem 1966 mit Rudolf Augstein geführten „Spiegel-Gespräch“, das auf Heideggers Wunsch erst nach seinem Tod veröffentlicht werden durfte: „Die Philosophie wird keine unmittelbare Veränderung des jetzigen Weltzustandes bewirken können. Dies gilt nicht nur von der Philosophie, sondern von allem bloß menschlichen Sinnen und Trachten. Nur noch ein Gott kann uns retten. Uns bleibt die einzige Möglichkeit, im Denken und Dichten eine Bereitschaft vorzubereiten für die Erscheinung des Gottes oder für die Abwesenheit des Gottes im Untergang; daß wir im Angesicht des abwesenden Gottes untergehen.“ (Martin Heidegger, *Nur ein Gott kann uns noch retten. Gespräch mit Rudolf Augstein am 23. September 1966*, in: *Der Spiegel*, 30. Jhrg., Nr. 23 vom 31. Mai 1976)

10 „Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe. Was die Wahrheit ist, ist weder das Sein, noch das Nichts, sondern daß das Sein in Nichts und das Nichts in Sein - nicht übergeht - sondern übergegangen ist. Aber eben so sehr ist die Wahrheit nicht ihre Ununterschiedenheit, sondern daß sie nicht dasselbe, daß sie absolut unterschieden, aber ebenso ungetrennt und untrennbar sind und unmittelbar jedes in seinem Gegenteil verschwindet. Ihre Wahrheit ist also diese Bewegung des unmittelbaren Verschwindens des Einen in dem Anderen: das Werden; eine Bewegung, worin beide unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich ebenso unmittelbar aufgelöst hat.“ (G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Band I, Hamburg 1975, S. 67)

Der weiter oben bereits zitierte Emanuele Severino identifiziert diese in der Form des Werdens neuzeitlich ihren Siegeszug antretende, real wirkende Metaphysik als die „Urform des Willens zur Macht“ (Severino, *Vom Wesen...*, a.a.O., S. 26). Im Werden waltet „der Wille, daß die Dinge Zeit sind“ (Ebd., S. 12), aber dieser Wille ist „mit Notwendigkeit der Wille, daß die Dinge nichts sind bzw. daß das Nicht-Nichts nichts ist. Dieser Wille ist der Nihilismus.“ (Ebd.) Für die „Bewohner der Zeit“ (Severino) sind Erlösung und Vernichtung, Herrschaft und Befreiung, Produktion und Destruktion immer schon zwei Seiten ein- und derselben Sache, nämlich der Bewegung des universellen Herstellens und Zerstörens der in die Welt eingewanderten, im menschlichen Schaffenszwang rasend und hysterisch gewordenen Metaphysik.

11 Heidegger, *Überwindung*, a.a.O., S. 72

12 „Der Untergang vollzieht sich zumal durch den Einsturz der von der Metaphysik geprägten Welt und die aus der Metaphysik stammende Verwüstung der Erde.“ (Ebd.)

13 Ebd., S. 77

14 Vgl. Lütkehaus, *Nichts*, a.a.O., S. 666 ff

15 Ebd., S. 661

16 Stirner, *Der Einzige*, a.a.O., S. 359

17 Lütkehaus, *Nichts*, a.a.O., S. 663

18 Stirner, *Der Einzige*, a.a.O., S. 202

19 In diesem Zusammenhang ließe sich u.a. auch die Heidegger belastende und ihn diskreditierende zeitweise Affinität zum Nationalsozialismus erklären.

20 Heidegger, *Überwindung*, a.a.O., S. 86 f

21 Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Band 2, S. 1028

22 Vgl. Stirner, *Der Einzige*, a.a.O., S. 203

23 Ebd., S. 389

24 „Die Wissenschaft vom Menschen tritt an die Stelle von grundierendem Wissen, die vordem religiös besetzt gewesen war. Um den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben zu können, muß die Forschung, und darin liegt die gesellschaftsstrukturelle Vorgabe, vom Individuum ausgehen, zugleich aber dessen konkrete Einzigartigkeit unberücksichtigt lassen und sich für statistische Häufigkeiten, Durchschnittswerte oder auch für die Spannweite von Extremausprägungen interessieren. Anders gesagt: das Individuum muß vorausgesetzt - und zugleich neutralisiert werden; wenn nicht über eine transzendentaltheoretische Reduktion dann eben statistisch.“ (Luhmann, *Die Gesellschaft*, a.a.O., S. 1036)

25 „Einsturz und Verwüstung finden den gemäßen Vollzug darin, daß der Mensch der Metaphysik, das animal-rationale, zum arbeitenden Tier festgestellt wird.“ (Heidegger, *Überwindung*, a.a.O., S. 72)

26 Stirner, *Der Einzige*, a.a.O., S. 305

27 Ebd., S. 144 f

28 Ebd., S. 305

29 Heidegger, *Überwindung*, a.a.O., S. 99

30 Stirner, *Der Einzige*, a.a.O., S. 206

31 André Gorz, *Arbeit zwischen Misere und Utopie*, Frankfurt a.M. 2000, S. 189

32 Marianne Gronemeyer, *Immer wieder neu oder ewig das Gleiche. Innovationsfieber und Wiederholungswahn*, Darmstadt 2000, S. 100

33 Ebd.

34 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg 1956, S. 100 (A 58/B 82-83)

*

Max Stirner und der Existentialismus

Gedanken über zwei philosophische Versuche, die Welt zu erklären

Dieses Epitaph findet sich auf dem Grabstein des griechischen, genauer gesagt, des kretischen Schriftstellers Nikos Kazantzakis in Iraklion. Diese Worte wurden zu einer Art Leitspruch der Kreter, wengleich sie in jüngster Zeit eher die T-Shirts von Touristen zieren und protzig in der Gegend herumgetragen werden. An Bedeutung haben sie dennoch nichts verloren, auch wenn ich ihre Verwendung als körperlichen Aufputz etwas deplaziert und aus dem Zusammenhang gerissen finde.

Ich will hier nicht die Geschichte von „*Alexis Sorbas*“ erzählen, noch gebe ich den Roman „*Freiheit oder Tod*“, der den Unabhängigkeitskampf der Kreter gegen die Türken beschreibt, oder eines der anderen Werke Kazantzakis' wieder.

Vielmehr dienen mir der Autor und sein Leben als Einleitung zu meinem eigentlichen Thema. Er studierte an der Universität von Athen und schloß dort sein Studium der Rechtswissenschaften im Jahre 1906 mit dem Doktorgrad ab. Von 1907 bis zu 1909 studierte er Philosophie in Paris, wo er durch die Werke von Friedrich Nietzsche und Henri Bergson, seines Lehrers, und durch die Philosophien des Christentums, des Marxismus und des Buddhismus stark beeinflusst wurde. In seinem Werk hat er versucht, eine Synthese dieser verschiedenen Geistesrichtungen zu verwirklichen.

Die Bekanntschaft mit der Philosophie Nietzsches „war einer der entscheidendsten Augen-

„Ich erhoffe nichts. Ich fürchte nichts. Ich bin frei.““

blicke“ seines Lebens. „Hier in der Bibliothek von Saint Geneviève, durch die Vermittlung einer unbekanntenen Studentin, lauerte mir mein Schicksal auf, hier erwartete mich feurig, blutig der große Kämpfer, der Antichrist! Zu Anfang erschreckte er mich sehr; es fehlte ihm an nichts; Frechheit und Anmaßung, Geist, der keine Verehrung kennt, Verwüstungsmanie, Sarkasmus, Zynismus, frevelhaftes Lachen, alle Krallen und spitzen Zähne und Flügel Luzifers, doch sein Ungestüm und sein Stolz rissen mich mit. Die Gefahr berauschte mich, und ich vertiefte mich in sein Werk mit Angst und Beben, als dringe ich in einen lärmenden Dschungel voller hungriger Ungeheuer und berauscher Orchideen.“¹

Diese Auseinandersetzung mit dem Philosophen Nietzsche zeigte jedoch gänzlich andere Früchte, als bei manchen seiner Zeitgenossen. Kazantzakis holte für sich das Positive (!) aus seiner Philosophie und wandte sie auf seine Theaterstücke, Romane und anderen Werke an. Aus dieser Beschäftigung mit Nietzsche resultiert auch sein ihm eigenes Gottesverständnis, welches ihn beinahe in Widerspruch zu seinem anerzogenen griechisch-orthodoxen Glauben rückte und eine Bestattung auf einem ordentlichen Friedhof unmöglich machte.

Hoffen, als Kategorie des Glaubens, ist so eine Sache. Fürchten, in der Dimension von Angst, ist ein existentialphilosophischer Begriff, wenn auch

nicht ausschließlich. Freiheit, nun ja, dieses Kapitel steht wiederum auf einem ganz anderen Blatt, wenngleich sehr viele dieser Blätter mit Gedanken darüber beschrieben worden sind und unsere Bibliotheken füllen.

Nietzsche wiederum sollte mir den Weg ebnen zu einem anderen seiner intellektuellen Kollegen, Søren A. Kierkegaard. Gemeinsam mit Arthur Schopenhauer gelten vielerorts alle drei als die ‚Einzelgänger‘ der nachhegelschen Philosophie - zumindest philosophiehistorisch betrachtet.

Und Paris schließlich bringt mich zu jenen Denkern, die den französischen Zweig der Existenzphilosophie bestimmten - Jean Paul Sartre, Albert Camus, Simone de Beauvoir. (Um nur die wichtigsten Vertreter zu nennen.)

Dieser Zweig wiederum hat seine Wurzeln im Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg, wo die Existenzphilosophie unter anderem mit Namen wie Edmund Husserl, Martin Heidegger, Karl Löwith und Karl Jaspers verknüpft ist. (Um auch hier nur einige Namen zu nennen.)

Hier schließt sich für mich der Kreis, der mit Hegel seinen Anfang hat. Er war der Ausgangspunkt einer lange Jahre andauernden Auseinandersetzung mit seiner Philosophie, die bis zum heutigen Tage wohl nicht zur Ruhe gekommen ist. Ihn zu umgehen bedeutet, einen, wenn nicht den wichtigsten Faktor, zumindest personalen Faktor, der Philosophie zu ignorieren. Ihm ist es eigentlich zu verdanken, daß viele Denker, unter ihnen auch Max Stirner, ihre Gedanken zu Papier brachten.

Im „Fischer-Lexikon zur Philosophie“ findet sich unter der Rubrik ‚Existenzphilosophie‘ folgendes Zitat: „Wenn Hegels Wort gilt, daß die *Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfaßt*‘ sei, so kann dies in einem besonderen Maße von der Existenzphilosophie gelten: sie ist einmal der spezifische Ausdruck einer bestimmten geschichtlichen geistigen Lage, darüber hinaus kann sie aber auch als typische Ausdrucksform bestimmt gelagerter geschichtlicher Situationen überhaupt verstanden werden. So gesehen wäre die heutige Existenzphilosophie nur die besondere Prägung einer geistigen Erscheinungsform, die in der Geschichte der Menschen immer wieder auftritt, wenn natürlich auch unsere heutige Situation eine ganz besondere Gestaltung bedingt“.²

Existenzphilosophie gilt hiernach als „Ausdruck einer Umbruchsituation“. Sie erweist sich dabei „als der Ausdruck des Zusammenbruches der bisherigen Sicherungen, der gültigen Formen der Gesetzlichkeiten, die eine Geborgenheit und Si-

cherheit gewährleisteten, die aber in dieser Berufung zu Veräußerlichung, zu ‚*Entfremdung*‘ und Sinnentleerung des Wesentlichen geführt hatten. Der Mensch wird als Wesen verstanden, das aus der Sicherheit in die Unsicherheit und heimatlose Ungeborgenheit, in die dunkle Nacht des Elends und seiner endlichen Beschränktheit hinausgeschleudert ist. Dadurch geht ihm zwar die ‚Welt‘ mit allen ihren Äußerlichkeiten verloren, er selbst wird aber auf sich selbst ‚zurückgeworfen‘ und zur Besinnung, Selbsterweckung und zu seinem eigentlichen Sein geführt und gezwungen“.³

Sie stellt freilich etwas „radikal Neues“(?) dar: „Der Mensch steht und erfährt sich jetzt ganz allein im brodelnden, dumpfen, sinnlosen Strom des Geschehens. Elementar brechen wieder die alten Fragen des Menschseins über ihn herein: Woher? Warum? Wohin? Wozu?“⁴

So wurde „die Einsamkeit des Menschen vor Gott, die Kierkegaard erkannte ... in der Existenzphilosophie zur Einsamkeit des Menschen vor dem Nichts, aus der sich die Grundbefindlichkeit der Angst ergibt, die jedoch allein zum Offenbarwerden des Seins, zum Selbstsein und zur Freiheit des Menschen führt. Deshalb muß diese Angst bewußt übernommen und ertragen werden“.⁵

Historisch gesehen ist die Existenzphilosophie „der Anfang einer Philosophie, die mit letzter Unbedingtheit den Menschen mit seinen wirklichen Aufgaben und Schwierigkeiten in den Mittelpunkt des Philosophierens stellt. Die Existenzphilosophie ist, systematisch gesehen, ein bleibendes Glied in einer solchen Philosophie, das im spannungshaften Bezug zum Ganzen die dauernde Unruhe in Gang hält. Aber: die Existenzphilosophie kann niemals selber das Ganze der Philosophie werden. Es gibt keine reine Existenzphilosophie. Wo sie als Ganzes dauernd festgehalten werden soll, entartet sie zu einer Haltung trotziger Versteifung, die weltlos in sich selbst kreist, unfähig, die Realität außer dem Menschen in ihrem eigenen Wesen zu begreifen und seine Aufgabe in ihr zu erfüllen“ (aus O.Fr. Bollnow, *Deutsche Existenzphilosophie und französischer Existentialismus*, in *ZphF*, II, 587, 1948)⁶

Als eigentlicher Vater der Existenzphilosophie gilt der dänische Theologe Søren Kierkegaard (1813-1855), auch wenn es für ihn, als Christ, noch gewisse Sicherheiten im ewigen Gott gibt, auch wenn dieser Gott nicht mehr der dogmatische Gott der offiziellen dänischen Amtskirche ist. Entscheidend jedoch ist Kierkegaards geistige

Verwandtschaft mit der philosophischen Bewegung der dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts. Dieser Bewegung ist die „radikale Ablehnung des bislang Verbindlichen“ gemein. „... alle Werte werden entwertet, so der Glaube an *den Geist, die Vernunft, den Menschen und die Menschheit, die Wahrheit*. All dies sind allgemeine, objektive, d.h. aber gerade unmenschliche Bestimm- und Gegebenheiten. Dagegen geht es jetzt um den *wirklichen Menschen*, um das, was er wirklich ist, wirklich in seiner eigentlichen und *nackten Existenz*: nicht auf Beruf und Stand, nicht auf Reichtum und gelehrte Bildung, nicht auf Ehre und Tugend kommt es an, sondern alles Denken muß als menschliches Denken angesehen und als solches genommen werden: ‚*Während das objektive Denken gegen das denkende Subjekt und dessen Existenz gleichgültig ist, ist der subjektive Denker als existierender an seinem Denken wesentlich interessiert; er existiert ja darin*‘.“⁷

Kierkegaard begegnet als solcher „existierender Denker“ anderen Denkern seiner Zeit - Max Stirner, Ludwig Feuerbach, Heinrich Heine und Karl Marx, dessen Frühschriften zur gleichen Zeit, wie seine eigene erscheinen. (Anmerkung: Kierkegaards „*Entweder - Oder*“ erscheint im Jahre 1843; Stirners „*Der Einzige und sein Eigentum*“ 1844)

G.F.W. Hegel ist dabei ihr gemeinsamer - theoretischer - Feind: Hegel, der „objektive Denker“.

„Aber wie Liebe und Haß immer gepaart sind, so erweisen sich alle diese Kontrahenten gegen Hegel zugleich als Hegelianer, wenn sie von ihm die Art und Methode seines Denkens übernehmen. Wenn auch sein metaphysischer Glaube abgelehnt wird, so denkt man doch in Hegelscher Dialektik.“⁸

Kierkegaards Wirken bleibt unmittelbar ohne Erfolg, wogegen der dialektische Materialismus zu einer Massendoktrin wird. Es wurde ihm auch zu sehr sein Platz als Vorläufer der Existenzphilosophie in der Philosophiegeschichte zugewiesen und festgesetzt.

Er versucht sich mit seiner Philosophie an den *Einzelnen* zu wenden (Anmerkung: Auf Søren Kierkegaards Grabstein sollte stehen: „Jener Einzelne“), während Marx sich an die Massen des Proletariats richtet. Er dachte nicht „das System und nicht das Ganze, sondern den Einzelnen in seiner Existenz“⁹), was ihn in die Nähe von Max Stirner rückt. Bei Kierkegaard geht es jedoch um „die Kritik einer theoretisch-ästhetischen Lebensform durch die Ansprüche einer durch die Ethik bestimmten Praxis“.¹⁰

Für ihn mußte jedoch die Vernunft der Philosophie scheitern, denn „es kann niemals, wie Hegel meinte, zu einer Aussöhnung zwischen Denken und Glauben kommen“.¹¹

Als weiteren Urheber der Existenzphilosophie könnte man Friedrich Nietzsche betrachten, welcher jedoch „nicht so sehr in der Entwicklung einer neuen philosophischen Theorie, neuer Verbindlichkeiten und Werte als vielmehr in der Fülle neuer Sichten und der Kritik“¹² seine Wirkung hat. Er will eine „Umwertung aller bisherigen Werte“¹³, und bringt das „Hintergründige und Abgründige, das Dämonische und Teuflische, das hinter den Erscheinungen lauert“¹⁴ ins Spiel. Für ihn ist Gott, jener Gott welcher Kierkegaard noch eine gewisse Sicherheit gab, tot.

Bertrand Russell hält es für eine Tatsache, „daß die Existentialisten als eine Art Reaktion gegen den Rationalismus auf das existentielle Denken Kierkegaards zurückgreifen. Der Rationalismus reicht durch seine formalistische Behandlung der Probleme nicht aus, der Unmittelbarkeit des lebendigen Erlebnisses gerecht zu werden, es muß - so die Existentialisten - von innen her, d.h. existentiell begriffen werden.“¹⁵ Dabei ist „Existenz an sich allein ... eine lästerliche Abstraktion. Nicht einmal bei Hegel blieb dies unbemerkt.“¹⁶

Somit liegen die Wurzeln der Existenzphilosophie offen. Bedeutung erlangte sie aber erst nach dem Ersten Weltkrieg, als man sich wieder näher mit dem Thema „Existenz“ auseinander zu setzen versuchte. Sie richtete ihr Interesse auf die Lebenswelt und tat dies zunächst in zwei Grundformen: unter der Voraussetzung Gottes (Gabriel Marcel) und als Existenzphilosophie, die nicht von Gott ausgeht - die Existential-Ontologie Heideggers, die Existenzerhellung Jaspers' und der Existentialismus Sartres, der zudem eine Unterscheidung nach christlicher und atheistischer Existenzphilosophie vorschlägt, was meines Erachtens jedoch nur eine weitere Klassifizierung darstellt.

Ihre größte Wirkung hatte sie vor allem in Deutschland und Frankreich, obwohl sie durchaus ihren Weg um den Globus machte. Trotz ihrer Vielschichtigkeit bleiben die Grundfragen immer die gleichen, nur die Antworten, die Lösungsansätze und Lösungsmöglichkeiten sind verschieden.

An dieser Stelle gelangen wir zu jenem Philosophen, dessen Name und Wirkung am intensivsten

mit der Existenzphilosophie, dem Existentialismus verbunden ist - J.P. Sartre.

Seine Philosophie selbst kann nicht als „Entartungserscheinung“ angesehen werden, „vielmehr stellt sie eine spezifische Radikalisierung der Husserl-Heideggerschen Fragen dar“.¹⁷⁾

Er versucht dabei einen „neuen Humanismus“ zu entwickeln, was im Sinne Stirners gleichbedeutend wäre, mit der Schaffung eines neuen Gottes.

In einer „Klarstellung zum Existentialismus“, notwendig geworden durch zahlreiche in den Medien ausgetragene Untergriffe auf seine Philosophie, verteidigte sich J.P. Sartre wie folgt: „Sie haben sich den Existentialismus ausgesucht, weil es sich um eine abstrakte Lehre handelt, die wenige kennen, und weil Sie wissen, daß niemand Ihre Behauptungen nachprüfen wird.“¹⁸⁾

Um die Unkenntnis seiner Kritiker noch weiter zu entlarven, setzt er unvermittelt fort: „Heidegger war Philosoph, lange bevor er Nazi war. Seine Zustimmung zum Hitlerismus erklärt sich durch Angst, vielleicht durch Karrierismus, sicher durch Konformismus: das ist nicht schön, ich gebe es zu. Doch es genügt, Ihr schönes Argument zu entkräften: ‚Heidegger‘, sagen Sie, ‚ist Mitglied der nationalsozialistischen Partei, also muß seine Philosophie eine Nazi-Philosophie sein.‘ Das stimmt nicht: Heidegger hat keinen Charakter, das ist die Wahrheit; können Sie daraus schließen, daß seine Philosophie eine Apologie der Feigheit ist? Wissen Sie denn nicht, daß die Menschen manchmal nicht auf der Höhe ihrer Werke sind? Und können Sie den *Gesellschaftsvertrag* verurteilen, weil Rousseau seine Kinder ausgesetzt hat? Und außerdem, was zählt schon Heidegger? Wenn wir unser eigenes Denken durch das eines anderen Philosophen entdecken, wenn wir bei diesem Technik und Methoden suchen, die uns zu neuen Problemen Zugang verschaffen können, heißt das dann, daß wir alle seine Theorien teilen? Marx hat seine Dialektik von Hegel übernommen. Sagen Sie deshalb, *Das Kapital* sei ein preußisches Werk? Wir haben die beklagenswerten Ergebnisse der ökonomischen Autarkie erlebt: hüten wir uns, in die geistige Autarkie zu fallen.“¹⁹⁾

Um seiner Entrüstung noch mehr Bedeutung beizumessen, zieht Sartre an dieser Stelle auch gleich einen Trennstrich zwischen den Existentialisten und der „Philosophie des Absurden“ seines Zeitgenossen Albert Camus, mit dessen Philosophie er sich in einen Topf geworfen fühlt, obwohl diese Philosophie „kohärent und begründet [ist]. Albert Camus hat gezeigt, daß er das Zeug hat,

sich allein zu verteidigen“²⁰⁾, weshalb er im Weiteren nur mehr vom Existentialismus spricht und sprechen will. Er tut dies mit einfachen Worten.

„In philosophischen Begriffen gesprochen, hat jeder Gegenstand ein Wesen und eine Existenz. Ein Wesen, das heißt eine konstante Gesamtheit von Eigenschaften; eine Existenz, das heißt eine gewisse effektive Anwesenheit in der Welt. Viele glauben, erst komme das Wesen und dann die Existenz ... Diese Idee entspringt dem religiösen Denken ... für alle, die glauben, daß Gott die Menschen schuf, muß er es entsprechend der Idee getan haben, die er von ihnen hatte. Aber selbst jene, die nicht glauben, haben diese traditionelle Auffassung behalten, daß ein Gegenstand immer nur in Übereinstimmung mit seinem Wesen existiere, und das ganze 18. Jahrhundert hat gedacht, daß es ein allen Menschen gemeinsames Wesen gäbe, das man *Menschennatur* nannte. Der Existentialismus dagegen hält fest, daß beim Menschen - und nur beim Menschen - die Existenz dem Wesen vorausgeht. Das bedeutet ganz einfach, daß der Mensch zunächst ist und erst danach dies oder das ist. Mit einem Wort, der Mensch muß sich sein eigenes Wesen schaffen; indem er sich in die Welt wirft, in ihr leidet, in ihr kämpft, definiert er sich allmählich; und die Definition bleibt immer offen ...“²¹⁾

Auf keinen Fall ist der Existentialismus ideologisch gefärbt. Allein diese Frage hält Sartre für absurd, denn „auf dieser Allgemeinheitsstufe ist der Existentialismus überhaupt nichts, außer eine bestimmten Betrachtungsweise der menschlichen Fragen, die es ablehnt, dem Menschen eine für immer festgelegte Natur zuzuschreiben. Früher, bei Kierkegaard, ging er mit dem religiösen Glauben einher. Heute ist der französische Existentialismus eher von einem erklärten Atheismus begleitet, aber das ist absolut nicht notwendig.“²²⁾

Dabei stellt er eine gewisse Verwandtschaft mit Karl Marx fest, welcher einer Devise zustimmte, die dem Existentialismus eigen ist: „*schaffen und schaffend sich schaffen und nichts anderes sein als das, zu dem man sich geschaffen hat*“.²³⁾ Somit definiert der Existentialismus den Menschen durch das Handeln, denn „in Wirklichkeit kann der Mensch nur handeln; seine Gedanken sind Entwürfe und Verpflichtungen, seine Gefühle Unternehmungen; er ist nichts anderes als sein Leben, und sein Leben ist die Einheit seiner Verhaltensweisen.“²⁴⁾

Die mit dem Handeln mitunter verbundene Angst ist dabei „*keineswegs ein Hindernis ... , sondern vielmehr dessen Voraussetzung, und sie ist eins*

mit dem Sinn jener erdrückenden Verantwortlichkeit aller gegenüber allen, die unsere Pein und unsere Größe ausmacht.“²⁵

Vielmehr ist für Sartre die Hoffnung „das schlimmste Hemmnis für das Handeln“. „Es ist wahr, daß der Mensch unrecht hätte zu *hoffen*“, ... denn dann bräuchten wir „nur die Hände in den Schoß legen. Der Mensch kann nichts wollen, wenn er nicht zunächst begriffen hat, daß er auf nichts anderes als auf sich selber zählen kann, daß er allein ist, verlassen auf der Erde inmitten seiner unendlichen Verantwortlichkeiten, ohne Hilfe noch Beistand, ohne ein anderes Ziel als das, das er sich selbst geben wird, ohne ein anderes Schicksal als das, das er sich auf dieser Erde schmieden wird. Diese Gewißheit, diese intuitive Erkenntnis seiner Situation, das ist es, was wir Hoffnungslosigkeit nennen: es ist keine schöne romantische Verstortheit, wie man sieht, sondern das nüchterne und klare Bewußtsein von der Lage des Menschen. *So wie die Angst sich nicht vom Sinn für die Verantwortlichkeit unterscheidet, ist die Hoffnungslosigkeit eins mit dem Willen*; mit der Hoffnungslosigkeit beginnt der wahre Optimismus: der Optimismus dessen, der nichts erwartet, der weiß, daß er keinerlei Recht hat und ihm nichts zukommt, der sich freut, auf sich allein zu zählen und allein zum Wohl aller zu handeln.“²⁶

Dies alles spielt sich auf der Ebene der Freiheit ab, denn der Mensch, egal in welcher Situation und Lebenslage er sich befindet, ist frei. „*Er ist frei, weil er immer wählen kann, ob er sein Los in Resignation hinnimmt oder sich dagegen auflehnt.*“²⁷

Mit anderen Worten, der Mensch ist seines Glückes Schmied, Herr seines Schicksals. „Der Mensch ist nichts anderes als wozu er sich macht“, er „erwählt sich fortwährend ... weil [er] ganz und gar Wählen und Handeln [ist]“²⁸, dabei ist „die erste Bedingung der Tätigkeit ... die Freiheit“²⁹, welche jedoch nicht nur Voraussetzung des Handelns, sondern des eigenen Seins selbst ist.

Dennoch können wir nicht tun und lassen, was wir wollen, sondern treffen überall auf Umstände und Hindernisse, was Sartre als „Situation“ bezeichnet. Jede Situation ist ein Konflikt zwischen mir und einem Hindernis. Für ihn gibt es „Freiheit nur in *Situation*, und es gibt Situation nur durch Freiheit“. Sobald ich mir meiner Freiheit bewußt bin, übernehme ich Verantwortung.

Freiheit, Entwurf, Situation, Verantwortung - Grundbegriffe des Sartreschen Existentialismus. „Der Mensch ist verurteilt, frei zu sein“ - lautet

eine der Thesen seines philosophischen Hauptwerks *Das Sein und das Nichts*, erschienen 1943. „Es ist das Grundbuch der spezifischen französischen Form des Existentialismus. Es ist stark von Heideggers *Sein und Zeit* beeinflusst, aber auch ‚dialektisiert‘ von Hegel her (es gab während der 30er Jahre in Frankreich eine intensive und fruchtbare Beschäftigung mit der Hegelschen *Phänomenologie des Geistes*, die ja auch - erstmals - typische Bewußtseinsgestalten untersuchte.“³⁰

Kritik an Sartres Philosophie wird bei Bertrand Russell laut, der meint, „bei Sartre wird die existentialistische Sicht menschlicher Freiheit bis zum äußersten getrieben. Man wählt ständig sein eigenes Schicksal. Es gibt im Leben des einzelnen kein Band mit der Überlieferung, keines mit früherem Geschehen. Jede neue Entscheidung bringt totale Verpflichtung mit sich. Wer vor dieser häßlichen Wahrheit zurückschreckt, versucht Schutz vor der Durchrationalisierung der Welt zu finden. Darin ist sich der Mann der Wissenschaft einig mit dem Gläubigen. Beide wollen sie der Wirklichkeit entfliehen. Für Sartre sind beide in einem bedauerlichen Irrtum befangen. Die Welt ist nicht, wie die Wissenschaft sie sieht; und was Gott betrifft, scheint er seit Nietzsche tot. Der Mensch, der gewillt ist, der Welt so ins Auge zu sehen, wie sie ist, erinnert stark an den Helden Nietzsches. Aus dieser Quelle leitet Sartre auch seinen Atheismus ab.“³¹

Und weiter: „Für den Rationalisten heißt Freiheit: Einsicht in die Natur, für den Existentialisten: Hingabe an seine Stimmungen. Das geht in seiner Logik auf Schellings Kritik an Hegel zurück. Die Existenz kann nicht aus allgemein logischen Prinzipien abgeleitet werden.“³²

Sartres Existentialismus hat innere Verbindungen zur Literatur, er läßt seine Philosophie in die Charaktere seiner Romane und Theaterstücke einfließen. Seine Wirkung auf das intellektuelle und politische Frankreich ist unbestritten. Allerdings ist dies auch auf seine Rolle während der Resistance zurückzuführen. Gleiches gilt für seine Zeitgenossen Albert Camus und Simone de Beauvoir.

Mit Stirner setzten sich die Existentialisten meines Erachtens nur peripher und nicht dezidiert auseinander. Er schien für ihre Philosophie nicht von Bedeutung. Simone de Beauvoir - Sartres Lebensgefährtin - hingegen findet Stirner zumindest erwähnenswert - in einem Zusammenhang mit Marquis de Sade.

„Angesichts dieses skandalösen Schweigens kann man verstehen, daß die eifrigen Anhänger Sades ins andere Extrem verfielen und den Marquis als genialen Propheten feierten: man behauptete, in seinen Schriften kündeten sich gleichzeitig Nietzsche, Stirner, Freud und die Surrealisten an. Aber dieser Kult, der wie jeder Kult auf einem Mißverständnis beruhte, übte wiederum Verrat an ihm, indem der ‚göttliche Marquis‘ zum Gott erhoben wurde; wir möchten gerne verstehen, und man verlangt von uns, anzubeten. Jene Kritiker und Historiker, die in Sade weder einen Schurken noch einen Abgott, sondern einen Menschen, einen Schriftsteller sehen, lassen sich an den Fingern einer Hand abzählen. Ihnen ist es zu verdanken, daß Sade endlich wieder zu uns auf die Erde zurückgekehrt ist.“³³

Für J.P. Sartre hat seine Lebensgefährtin Simone de Beauvoir bewiesen, daß „der Marquis de Sade ... den Niedergang des Feudalismus, dem man ein Privileg nach dem anderen streitig machte, erlebt [hat]; sein berüchtigter ‚Sadismus‘ ist der blinde Versuch, das Recht des Stärkeren mit Gewalt abermals zu behaupten, indem er es auf die subjektive *Legitimation* seiner Person gründete. Aber dieser Versuch ist schon vom bürgerlichen Subjektivismus durchdrungen, die objektiven Anrechte des Adels sind durch eine unkontrollierbare Überlegenheit des Ich ersetzt worden.“³⁴

Uns so „verdammten ihn seine Widersprüche, seine vormaligen Privilegien und sein Scheitern zur Einsamkeit. Er sieht sich seiner Erfahrung dessen, was Stirner später den „Einzigem“ getauft hat, beraubt und durch das *Universale*, die *Vernunftgemäßheit*, die *Gleichheit* und die Begriffswerkzeuge seiner Epoche, an Hand deren er sich mühsam zu begreifen sucht, vom Weg abgebracht. Daraus ergibt sich die irrige Ideologie: die einzige Beziehung von Mensch zu Mensch ist die, die den Henker mit seinem Opfer verbindet, diese Auffassung ist *zugleich* Wille zur Kommunikation durch alle Konflikte hindurch und entstellte Bestätigung der absoluten Nicht-Kommunikation. Hierauf baut sich das gewaltige Werk auf, das man zu Unrecht kurzerhand zu den Ausläufern des aristokratischen Denkens zählt, das jedoch viel eher im Flug ergriffene und von der universalistischen Ideologie der Revolutionäre umgeformte Forderung eines Vereinsamten darstellt.“³⁵

Bei Albert Camus hat Max Stirner bloß Relevanz bezüglich seiner Auseinandersetzung über die Revolte. Er beschäftigt sich in seinem Buch „Der Mensch in der Revolte“ kurz mit Stirners Einzi-

gem. Dabei strebt Max Stirner - seiner Meinung nach -, nachdem Gott selbst ausgetrieben wurde, „jede Vorstellung von Gott“ auszutreiben. Dabei „[lacht] Stirner in der Sackgasse“,³⁶ während „Nietzsche gegen Mauern [rennt]“.³⁷

Stirner beginnt „reinen Tisch zu machen“ und „hatte nicht nur mit Gott abzurechnen, sondern auch mit dem ‚Menschen‘ Feuerbachs, dem ‚Geist‘ Hegels und seiner historischen Verkörperung, dem ‚Staat‘. Alle diese Ideen sind hervorgegangen aus „dem Glauben an ewige Ideen“.³⁸

Hierbei ist Gott aber „nur eine der Entfremdungen des Ich oder genauer dessen, was ich bin. Sokrates, Jesus, Decartes, Hegel, alle Philosophen und Propheten haben nie etwas anderes getan, als neue Entfremdungsweisen zu erfinden für das, was ich bin.“³⁹

Mit seiner Verneinung, „die jede Revolte speist ... überschwemmt Stirner ... unwiderstehlich die Bejahung ... Er fegt auch jeden Gottesersatz weg“, denn „um Revolutionär zu sein, muß man an etwas glauben, wo es nichts zu glauben gibt.“⁴⁰

Bei Max Stirner gelangt so „der Individualismus ... auf einen Gipfel. Er verneint alles was das Individuum verneint, und verherrlicht alles, was es rühmt und ihm dient.“⁴¹

Und er „weicht vor keiner Zerstörung zurück. Der Geist der Revolte findet schließlich eine seiner bittersten Befriedigungen im Chaos ... So kündet auf den Ruinen der Welt das trostlose Lachen des königlichen Individuums den letzten Sieg des Geistes der Revolte. Doch an diesem äußersten Punkt ist nichts anderes mehr möglich als der Tod oder die Auferstehung. Stirner und mit ihm alle nihilistischen Rebellen eilen, im Rausch der Zerstörung, auf diesen Grenzpunkt zu. Danach, ist die Wüste einmal entdeckt, gilt es zu lernen, in ihr sein Leben zu fristen.“⁴²

Wie dieses Leben aussehen könnte, beschreibt Max Stirner in seinem Werk „Der Einzige und sein Eigentum“ ausführlich, nicht ohne vorher tatsächlich „reinen Tisch“ mit den philosophischen Strömungen seiner Zeit gemacht zu haben. Er unternimmt den Versuch sich aller belastenden Dinge und Gedanken zu entledigen. Dabei wendet der sich radikal gegen Gott, den Staat, das Recht, die Gemeinschaft in all ihren Ausprägungen, gegen „Pöbelbeglückungsversuche und Schwanenverbrüderungen“⁴³, usw.

Seine Radikalität äußert er bereits zu Beginn seiner Schrift: „Hat Gott, hat die Menschheit, wie Ihr versichert, Gehalt genug in sich, um sich Alles in Allem zu sein: so spüre Ich, daß es *Mir* noch weit

weniger daran fehlen wird, und daß Ich über meine ‚Leerheit‘ keine Klage zu führen haben werde. Ich bin [nicht] Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe.

Fort denn mit der Sache, die nicht ganz und gar Meine Sache ist! Ihr meint, Meine Sache müsse wenigstens die ‚gute Sache‘ sein? Was gut, was böse! Ich bin ja selber Meine Sache, und Ich bin weder gut noch böse. Beides hat für Mich keinen Sinn. Das Göttliche ist Gottes Sache, das Menschliche Sache ‚des Menschen‘. Meine Sache ist weder das Göttliche noch das Menschliche, ist nicht das Wahre, Gute, Rechte, Freie usw., sondern allein das *Meinige*, und sie ist keine allgemeine, sondern ist - *einzig*, wie Ich einzig bin.

Mir geht nichts über Mich!“⁴⁴

Von diesem Punkt aus spinnt er das Netz seiner Gedanken, von hier aus konkretisiert er seinen Standpunkt. Sein Standpunkt jedoch ist ein subjektiver. Von diesem Subjektivismus leitet er alles ab, was ihm, seinem Ich, dienlich sein könnte. Dabei will er sich „die *Eigenheit* ... nicht entziehen lassen. Und gerade auf die Eigenheit sieht es jede Gesellschaft ab, gerade sie soll ihrer Macht unterliegen.“⁴⁵

Was bedeutet dies jedoch im Zusammenhang mit dem Existentialismus, mit der Existenzphilosophie? So wie Kierkegaard richtet auch Stirner sich an den Einzelnen, mit dem Unterschied, daß er diesen Einzelnen noch mehr radikalisiert, noch mehr überspitzt, ihn auf sich selbst, als den Einzigen, reduziert.

Er, d.h. Ich, ist das Allumfassende, das Gottähnliche. „Man sagt von Gott: ‚Namen nennen Dich nicht‘. Das gilt von Mir: kein *Begriff* drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft mich; es sind nur Namen. Gleichfalls sagt man von Gott, er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von Mir.

Eigner bin Ich meiner Gewalt, und Ich bin es dann, wenn Ich Mich als *Einzigen* weiß. Im *Einzigen* kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird. Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erleichtert erst vor der Sonne dieses Bewußtseins. Stell’ Ich auf Mich, den Einzigen, meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichem, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und ich darf sagen: Ich hab’ mein’ Sach’ auf Nichts gestellt.“⁴⁶

Er erschafft sich selbst. Sein Wesen, nicht seine Existenz. Von dieser Existenz geht er aus, sie ist vorhanden, was er daraus macht ist das Entscheidende. Er handelt, um zu dem zu kommen, was er will, was er ergreifen will, wozu er die Macht hat, etwas zu ergreifen.

Stirner wendet sich radikal gegen jegliche Einmischung von außen. Er schreckt nicht zurück vor der Tat, wenn auch nur theoretisch, er setzt sich gegen alle und alles zu Wehr, er empört sich, er revoltiert, er befreit sich, er befreit sich sogar von der Freiheit, die ihm immer nur von anderen gegeben scheint, die nicht seine Freiheit, seine ihm eigene Freiheit ist.

Stirner ist Solipsist. Er reduziert sogar Kierkegaards Individuum auf ein Einzelwesen, auf sich, auf sein Ich. Nur ich und sonst niemand. Er läßt nichts anderes zu.

Der absolute Geist hat für ihn keinerlei Relevanz. Er setzt sich über all das hinweg. Kategorien der „Sicherheit“ haben für ihn keine Geltung. Er wirft sich in die Endlichkeit, ist jeder Heilslehre abhold, jeder Philosophie der Gemeinschaft, jeder Philosophie der Religion, des Rechtes. Stirner agiert diesem Sinne nach „unmoralisch“ und „unsittlich“. Moral und Sittlichkeit, wie etwa im Hegelschen Sinn, sind nicht seine Sache. Er hält auch nichts von ästhetischen, religiösen und ethischen Lebensform, wie Kierkegaard es tut. Dies ist ebenfalls nicht seine Sache.

Stirner bleibt der Verweigerer und Rebell der Philosophiegeschichte (zumindest meinem Verständnis nach). Er ist auch nicht bürgerlich, denn die Gemeinschaft und Gesellschaft der Bürger ist ihm ein Gräuel, so wie jede Gemeinschaft und Gesellschaft, die er nicht von ihm selbst aus eingegangen ist.

Stirner betont immer wieder seine Einzig- und Einzigartigkeit. Er betrachtet die Welt mit seinen subjektiven Augen. Mit den Augen eines allein Existierenden, neben anderen Existenzen. Sein Wesen bestimmt sich nur durch sich selbst, ist autonom (nicht autark), ist glücklich in dieser Einsamkeit. Wenn bei Sartre die Gemeinschaft, die Solidarität, die Toleranz wieder in einen Stand der Diskussion gehoben werden, so würde Stirner sich dagegen zur Wehr setzen. Er benötigt die Anderen nicht, er benutzt sie nur, um seinen Zielen näher zu kommen. Stirner erreicht sein Ziel, für sich, nicht aber für andere. Er will dies auch nicht, da er nicht vorhat, ein Lehrmeister für andere zu sein. Er bleibt in dieser Entrücktheit stehen.

Es wäre wesentlich leichter zu sagen, was Stirner nicht ist, als den Versuch einer Erklärung zu unternehmen, was er ist, in welches philosophische und philosophiegeschichtliche Denkschema er sich einordnen ließe. Grundsätzlich ließen sich einige Parallelen zur Existenzphilosophie, zum Existentialismus feststellen, ebenso aber auch grundverschiedene Sichtweisen und Anschauungen beider Denkrichtungen.

Einerseits die Geworfenheit in eine endliche, diesseitige Welt ohne Aussicht auf jenseitige Unterstützung, jenseitigen Rückhalt, in ein Nichts, aus dem man sich nur schaffend erheben kann. Andererseits die Art des Umgangs mit der „Situation“, die Kommunikation unter Existierenden, das „Empören“, Emporheben über Existierendes, der theoretische und praktische Weg zur Erlangung des eigenen Ziels, der eigenen Vorstellungen.

Die am Beginn dieser Darstellung zitierte Grabinsschrift trifft im Wesentlichen auf Max Stirner zu. Er fürchtet nichts, denn er ist mächtig, er hat das Zepter in der Hand und keiner kann ihm, dem Einzigen, etwas anhaben. Angst ist für ihn keine Kategorie.

Er hofft nichts, denn mit der Hoffnung wäre wohl verbunden, daß seine Philosophie in der Tat konkret werden könnte. Er bleibt in seinem subjektiven Individualismus, der sich nur auf sich bezieht, der andere zwar theoretisch erreichen will, sie praktisch aber nicht dazu zwingt, sich seinen Gedanken anzuschließen, da dies etwas hervorbringen würde, was man wieder umstoßen müßte.

Er ist frei, er existiert frei und in diesem Freisein, bestimmt er sich selbst. Er schafft sich diese Freiheit. Er läßt sich diese Freiheit von niemandem geben, er nimmt sie sich einfach. Er macht sie zu dem Seinigen, zu seinem Wesen und seiner Existenz.

Aber, und das behauptet E.M. Cioran in einem seiner Aphorismen: „*Existieren* - ein Zustand, der so wenig faßbar ist, wie sein Gegenteil, was sage ich? Noch unfaßbarer.“⁴⁷

Harald Pamminger

1 Nikos Kazantzakis: Rechenschaft vor El Greco, Seite 277

2 Fischer Lexikon - Philosophie: Seite 64 ff

3 ebd. Seite 65 - (4) ebd. S. 65 ff

5 G. Schischkoff: Philosophisches Wörterbuch. S. 178ff

6 ebd. S. 181 - 7 ebd. S. 66 - 8 ebd. S. 66

9 K.P. Liesssmann: Sören Kierkegaard zur Einführung. S. 9

10 ebd. S. 8

11 Christoph Helferich: Geschichte der Philosophie. S. 345

12 Fischer Lexikon - Philosophie: S. 74

13 ebd. S. 74 - 14 ebd. S. 74

15 B. Russell: Denker des Abendlandes - Eine Geschichte der Philosophie. S.434

16 ebd. S. 434

17 Fischer Lexikon - Philosophie: S. 75

18 J.P. Sartre: Der Existentialismus ist ein Humanismus. S. 114

19 ebd. Seite 114 ff - 20 ebd. Seite 115 - 21 ebd. Seite 115 ff - 22 ebd. Seite 116 - 23 ebd. Seite 116 - 24 ebd. Seite 116 ff - 25 ebd. Seite 117 - 26 ebd. Seite 117 ff - 27 ebd. Seite 119

28 Christoph Helferich: Geschichte der Philosophie. S. 405ff

29 ebd. S. 405ff - 30 ebd. S. 405

31 B. Russell: Denker des Abendlandes - Eine Geschichte der Philosophie. S.440

32 ebd. S.441

33 Simone de Beauvoir: Sollen wir die Sade verbrennen? S. 9ff

34 J.P. Sartre: Marxismus und Existentialismus. S.93

35 ebd. S. 93ff

36 Albert Camus: Der Mensch in der Revolte. S. 53

37 ebd. S.53 - 38 ebd. S.53 - 39 ebd. S.53 - 40 ebd. S.54 - 41 ebd. S.54 - 42 ebd. S.55

43 Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum. S. 287

44 ebd. S. 5 - 45 ebd. S. 343 - 46 ebd. S. 412

47 E.M. Cioran: Vom Nachteil, geboren zu sein. S. 84

Unterwegs mit Max Heidegger und Martin Stirner

„Denn noch ist nicht entschieden, auf welche Weise dasjenige, was keines Beweises bedarf, um für das Denken zugänglich zu werden, erfahren werden soll.“

- Martin Heidegger -

I

Es gibt verschiedene Weisen mit dem umzugehen, was unter dem Leben verstanden wird. Die eine oder andere Weise wird auch zwangsläufig ergriffen und vollzogen, diesem Verständnis also Ausdruck verliehen. „Leben“ soll hier nicht unweigerlich im Sinne von „Lebensphilosophie“ verstanden werden, wobei überhaupt unklar ist, ob die Philosophie dem Leben mächtig sei. An dieser Stelle soll ganz einfach der leibliche Aufenthalt zwischen Geburt und Tod angesprochen sein. Die meisten werden sich wohl nicht all zu sehr den Kopf darüber zerbrechen, denn schließlich muß man ohnehin die Dinge nehmen wie sie kommen, heißt es. Einige nehmen allerdings die Sache, aus welchem Grund auch immer, nicht ganz so leicht. Vielleicht weil das ihrige Leben ihnen keine Ruhe läßt, oder aber sie in ihrem Leben nicht in Ruhe gelassen werden; vielleicht aber auch beides - oder das eine wegen des anderem.

Heidegger und Stirner bilden da keine Ausnahme, wobei sie wahrscheinlich eher zu denen gehören, die sich 'nen Kopf gemacht haben; und zwar in zweifacher Hinsicht: zum einen, weil sie ebenfalls eine Weise zu Leben ergriffen oder übernommen, und zum zweiten durch die Texte, die sie in ihrem Leben verfaßt haben. Es wird kaum möglich sein, ihre Lebensform von der Entstehung ihrer Texte zu trennen, womit jedoch nicht auf eine Interpretation des Werkes durch das Leben des Autors angespielt sein soll. Gesagt sei damit, daß wir nicht *diese* Texte vor uns hätten, wenn sie sich für einen anderen Umgang mit ihrem Lebensverständnis entschieden hätten. Wie aber *wir* im Endeffekt mit ihren Texten umgehen, bleibt allein Unsere Sache. Wenn nun von den beiden in irgendeiner Weise die Rede ist, scheint die Gleichheit derer Textarten angenommen zu sein, d.h. als was die Texte zu sehen oder zu lesen sind. Falls dies der Autor nicht explizit dem Leser mit auf den Weg gibt, greift man gewöhnlich zur hermeneutischen Verfahrensweise und deutet die Intention des Verfassers und damit den Sinn des Textes aus eben dem Text selbst, um sich so im Umgang mit ihm leiten zu lassen. Schließlich hat man irgendwann Erfahrung mit verschiedensten Texten gemacht und meint schon mitbekommen zu können, was der Text da von einem will. Dabei steht man bekanntermaßen vor einigen hermeneutischen

Problemen: man deutet aus seiner eigenen Erfahrung, gerät in den hermeneutischen Zirkel, usw. Einige Texte, besonders aus anderen Kulturkreisen oder solche von hohem Alter entziehen sich uns gar hartnäckig der Feststellung des Sinns ihrer ursprünglichen Verfassung - gesetzt den Fall, das ihnen überhaupt das gleiche *Textverhalten* zu Grunde liegt. Aber wie auch immer das Geschriebene aufgefaßt wird, mit dem Text¹ wird immer auf irgendeine Weise von uns umgegangen, ob wir dabei Anspruch auf Authentizität erheben oder nicht. Das Gesagte gilt aber nicht nur für alte Schriften, auch Texte der Gegenwart können den Leser im unklaren über ihre Natur lassen. Wenn dies der Fall ist, tritt eine Eigenart des Textes zum Vorschein: nämlich das er etwas Fremdes ist. Nicht nur solchen Texten, sondern Texten überhaupt eignet die Fremdheit, so wie der Andere („Du“) als Er selbst immer auch fremd für Mich bleiben muß, egal wie lange Ich ihn schon kenne. Das heißt nicht, daß sie (der Text oder der Andere) mir völlig unbekannt sind, denn sie könnten nicht als fremd erscheinen, wenn dies der Fall wäre. In der Fremdheit bricht vielmehr ein Unterschied zwischen Mir und dem Fremden auf, der wohl nicht das *Was*, so doch aber das *Wie* beider offenlegt. Da Naheliegendes oft am meisten übergangen wird, wäre es deshalb angebracht sich nicht so gleich im Vertrauten wissen zu glauben, sondern das Fremde als solches zunächst bestehen zu lassen. So liefere Ich mich dem Text im Umgang mit ihm nicht aus und der Text bekommt einen eigentlichen Bezug zu Mir. Er mißt sich dadurch nicht an einer (ohnehin unprüfaren) hermeneutischen Richtigkeit, sondern erhält seine Rolle durch die gestalterischen Möglichkeiten, die er Meinem *Wie* zuführt. Was macht solch einen Bezug eigentlich aus? Er besteht darin, den Text im Rahmen eines Vollzugs zu lesen, der ein zweifacher ist. Ich lasse Mich von dem, was der Text Mir sagt, mitziehen und trage ihm dadurch seine Präsenz zu, die immer im *Hinblick auf* etwas liegt. Dies ist *ein* Ansatz mit Texten umzugehen. Wie fruchtbar er ist, hängt von der Leseweise und dem Verhalten zum Text ab.

Wie sieht es nun mit Heidegger und Stirner als Text aus? Liegen sie unzweideutig vor uns, oder stoßen sie nicht deshalb oft auf Kritik, weil sie den Leser unfähig machen, im herkömmlichen

Sinne mit ihnen umzugehen? In meinen Augen liegt das Kontroverse ihrer Texte darin, daß sie sich nicht in den gängigen Kategorien des Textmarktes bewegen wollen - dem sogar verschlossen bleiben, weil der Text selbst den Leser erst vor die Frage *seines* Umgangs mit ihm stellt oder gar herausfordert.

II

Stirner vollzieht dies in *seiner* Weise an sich selbst und regt ebenfalls den Leser dazu an: „... Ich schreibe, weil Ich *meinen* Gedanken ein Dasein in der Welt verschaffen will, und sähe Ich auch voraus, daß diese Gedanken Euch um eure Ruhe und euren Frieden brächten, sähe Ich auch die blutigsten Kriege und den Untergang vieler Generationen aus dieser Gedankensaat aufkeimen: - Ich streue sie dennoch aus. Macht damit, was Ihr wollt und könnt, das ist eure Sache und kümmert Mich nicht.“² Gewöhnlich nimmt man das Stirnerische Werk als philosophischen Text, da Johann Caspar Schmidt Philosophie studierte und auch auf Probleme philosophischer Art zu sprechen kommt. Nichts liegt aber ferner als zu glauben, daß er Sich selbst *als Philosoph* zu Gehör bringen wollte. Schaut man sich die Rezeption des Werkes an, fällt gerade die Ablehnung in (akademischen) Philosophiekreisen auf, welche die längste Zeit Stirner den Eingang in ihre Philosophiegeschichten verwehren wollten und wenn, dann nur als lächerlichen Antipoden zu Marx, extremster Hegelkritiker von links, o.ä.. Stirner setzt sich jedoch in großen Teilen seiner Werke auch auf recht unphilosophische Weise mit den Geschehnissen und der Situation seiner Umwelt auseinander, in der er „herumgewürfelt“ wird. Dabei ist er stets bemüht, eine Leseweise von ihr zu gewinnen, die den Bedürfnissen seines Lebens in ihr gerecht wird. Solche Leseweisen sind „Verzehr“, „Genuß“ oder auch „Einverleibung“ und gibt Seiner Welt ihre Anwesenheit als auch Ihm seine Weise des Aufenthalts in ihr. Wenn, dann bringt er zunächst weniger eine „Philosophie“ zur Sprache, als vielmehr *Sich*, denn er hat keine Probleme, jederzeit den Rahmen der Philosophie zu verlassen, wenn seine Leseweise dies nötig macht. Man muß sich nicht zwangsläufig an ihm als „Werk der Philosophie“ die Zähne ausbeißen.

Heidegger war ebenfalls jemand, für den sich das Werkhafte der Philosophie als ungenügend herausstellte, und zwar als er versuchte, *seine* Welt durch sie zu lesen. Seine Leseweise ist zumeist die des „Denkens“, „Entsprechens“, usw.. Da sich das Denken nie im Werk selbst entfalten

kann, hat er nicht umsonst seiner Gesamtausgabe dem Leitspruch vorangestellt: „Wege - nicht Werke!“. Unter „Weg“ versteht Heidegger das, „... was uns gelangen läßt, und zwar in das, was nach uns langt, indem es uns be-langt.“³ Das Denken ist damit schon näher bestimmt, nämlich durch das Sein, was Uns alle unmittelbar betrifft, insofern wir selbst seiend in unserem Sein zu diesem Sein ein Seinsverhältnis haben.⁴ So gibt es unzählbare Wege (d.h. Weisen), wie es uns um Uns selbst gehen kann. Denken erprobt sich auf solchen Wegen, die sich entsprechend auch als Irr- oder Holzwege erweisen können. Aus diesem Grund ist es im Vorhinein unklar, welcher Natur das Denken sein wird, welches uns dorthin gelangen läßt; ob etwa ein philosophisches, dichtendes oder vielleicht ein ganz eigentümliches ...?

Man kann erzürnt darüber sein, das sowohl Stirner als auch Heidegger es einem schwer machen, obwohl sie gewußt haben, daß der normale Leser in dem Text wie in seinem Leben nur die bestätigende Richtigkeit seines Standpunktes erblicken kann oder will. Wie wäre es denn hingegen, den beiden es einfach gleich zu tun und sich in eigenen Leseweisen zu versuchen ?

III

Heidegger's Anlaß seiner Auseinandersetzung mit Sich und der Welt ist die Abarbeitung an einer zunächst philosophischen Frage, nämlich der nach dem Sein. Als solche bleibt sie eine metaphysische, denn sie ist in ihrer historischen Fassung der Versuch, das Sein vom Seienden her zu denken, wobei es allerdings selbst als eine Art Seiendes höchster Instanz vorgestellt wird, aus der sich als letzter Grund alles Seiende erklären lassen soll. Die Ursache hierfür liegt darin, das Sein und Seiendes ständig verwechselt werden und das, obwohl sich gerade im Dasein (Wir: Ich und Du) die ontologische Differenz entfaltet, in welcher sich das Sein als das Nicht des Seienden zu verstehen gibt. Aber das Nichts wird in der abendländischen Geschichte des Denkens meist noch stiefmütterlicher als das Sein behandelt, wobei beides (Sein und Nichts) eigentlich das Selbe meint. In einer so *objektiv* verstandenen Welt muß den Menschen als Teil einer ontisch-theologischen Hierarchie ihr Platz erst *gerechtfertigt* werden - sie könnte ja auch ganz gut ohne uns auskommen. Das *Recht*, in seinem Namen Herrscher über alles Seiende zu sein, wurde uns ursprünglich von höchster Stelle verliehen. Weil nun Alles, das Ganze der Welt, uns vom *Herrn* als ein Spielplatz für unsere Machenschaften überlassen

wurde, standen wir in *seiner* Schuld. Wir haben uns auch herzlich bei *ihm* dafür bedankt, indem wir *ihn* umgebracht haben (s. Nietzsche), denn wir können auch selbst und ohne Aufsicht den Planeten herunterwirtschaften. Doch mit *seinem* Verschwinden hat sich auch das Sein aufgemacht, vom herrschenden Denken sich abzuwenden. *Der* Mensch sollte allein auf sich stehen. In der Wüste wird einem jedoch schnell langweilig, deshalb schiebt man mal eben alle anderen Fragen bei Seite, um einer viel drückenderen den Raum zu lassen, nämlich: Wie machen wir's, daß die meisten Menschen den größten Spaß haben (denn allein so wäre es *human* ...)?

Was hat all dieser Spuk aber mit Mir zu tun? Bin Ich „die meisten Menschen“, bin Ich jedermann? Oder wird hier nicht unter dem Deckmantel der Globalisierung eine groß angelegte Gleichmacherei betrieben? Alles Fremde soll getilgt werden, bis Ich so öde und leer geworden bin, wie die Wüsten, die wir hinterlassen; bis kein Ich dem Du mehr gegenüber treten kann, denn wir alle sind „... gleiche Personen, d.h. Nullen.“⁵ Wenn wir aber schon von Gott und dem Sein verlassen sein sollen, dann bleibt Mir eben nichts anderes übrig, als Meine Sache auf Nichts zu stellen. So bin Ich mir wenigstens selbst mein Sein. Stirner hatte übrigens darin bereits Erfahrung.

Seiendes ist als solches offenbar, weil es immer schon von Mir überstiegen⁶ ist. Dieser Überstieg ist das Aufbrechen der ontologischen Differenz, durch die Ich in *Meiner* Welt bin, denn das Überstiegene (Seiendes) wird mir eigen, mit anderen Worten - mein Eigentum. Aber nicht nur das, so bin Ich auch bei Mir selbst, weil damit erst entschieden ist, *welches* Seiende Ich bin. Ich übersteige Alles auf Mich selbst zu, darum bin Ich „... das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer alles schaffe.“⁷ „Ich bin Schöpfer und Geschöpf in einem.“⁸ Das macht aber nichts. Weil Ich als *Einzig*er alles *überschreite* (inklusive Mich selbst), kann Mir nichts *über* Mich gehen. „Aber so setztest Du Dich doch voraus? Ja, aber nicht Mir, sondern meinem Denken. Vor meinem Denken bin - Ich. Denn die Vorraussetzung, welche Ich für mein Denken bin ... ist das *gesetzte Denken* selbst, ist der *Eigner* des Denkens“⁹ In dieser *Meiner* Existenz liegt Meine Freiheit, die Freiheit Mein eigener Grund zu sein, d.h. frei, um Mich zu binden. Ich bin in-der-Welt immer schon so oder so, auf diese oder jene Art; mannigfaltig die Weisen, wie Ich mich unter Seienden verhalten, wie Ich es verzehren, wie Ich mich genießen kann. Keiner dia-

lektischen oder psychologischen Zergliederung geht dabei auf, wie Ich als schöpferisches Nichts und Grund *Meiner* zugleich, in *Meinem* Dasein eigentlich ab-gründig bin. Hierbei ist Bewegung im Spiel. Das Einzige, was nicht in *Meiner* Macht liegt ist, *daß* sich Meine endliche Freiheit zeitigt. Damit läßt sich jedoch leben. Ich kann ja auch nichts dafür, daß ich geboren, daß Ich mit Anderen unter Seiendes geworfen bin. Doch Ich bin der Gründer einer eignen Welt, in der Ich die Zudringlichkeit der Dinge zu Gunsten *Meines* Selbstgenusses auflöse ...

IV

Stirner und Heidegger ist gemeinsam, das sie nicht selten als solipsistische Prediger kritisiert werden, da sie mit Moral nichts am Hut haben wollen. Der Solipsismus ist aus Unverständnis leider viel zu schnell verworfen worden, weil er nicht mit dem ethisch beschränkten Denken des spießbürgerlichen Verstandes erfaßbar ist. Sei er hier auch noch mal beiseite gelassen und wenden wir uns dem Thema Moral/Ethik zu. Ethiken fangen da an, wo man glaubt fragen zu müssen, wie man handeln soll. Ganz selbstverständlich steht man bei dieser Fragestellung in der Theorie, man rasoniert, und hat damit das Problem, wie man zum dem ganz Anderen kommt - der Praxis. Wie also setzt man das, was man sich ausgedacht hat, verbindlich im Leben um? Oft weiß „man“ aber nicht weiter, denn die Konsequenzen eines jeden Vollzugs muß hinterher nicht das *Man* tragen, sondern Ich oder Du. Der Einzelne ist hin und her gerissen. Moralische Forderungen müssen, sofern sie allgemein verbindlich sein sollen, auch allgemeiner, also theoretischer Natur sein. Das Ich damit nichts anzufangen weiß, wundert nicht, denn Ich - der stets schon so oder so Handelnde - bin nichts Theoretisches. Wie kann man denn auf die Idee kommen, das Ich in irgend einem Moment des Lebens *Meinem* Wie verlustigt ginge? Faktisch Da zu sein ist immer *irgendwie*. Es müßte also schon spuken: Ich könnte nur als eigentlich Nicht-existierender wirklich vor so einer Frage stehen - aber da versagt's ja einem schon die Sprache ...

Ehrlich gesagt, liegt der Haken der Sache wieder beim Umgang mit dem Text. Das Problem Theorie-Praxis kann nur in der Subjekt-Objekt trennenden Vorstellung einer Welt bestehen. Von der haben die Texte Stirner und Heidegger aber nichts gesagt. Die Schwierigkeit liegt beim Leser selbst, denn was ist denn sein Umgang mit dem Text, was ist denn Umgang anderes als *praxis*¹⁰?

Es könnte also sein, das der Lesende noch nicht realisiert hat, das er als Lesender, der mit dem Text umgeht, längst schon mittendrin ist. Weil er sich das Gesagte des Textes nur rein theoretisch vorstellt, sperrt er sich gegen den Text, der ihn mit sich zieht. Das Lesen selbst ist dabei schon vollgültige Handlung. So wie Wir werden was wir sind, aufgrund von dem womit Wir umgehen und wie Wir dies tun, ist jeder Umgang, also das ganze Leben, permanente Verwandlung Meiner selbst; das Leben wäre nicht mehr Leben, wenn es auch nur eine Sekunde still stände. Deshalb ist man auch, was (und wie) man liest. Nach Stirner's Verdauungs-Ontologie könnte man aber auch sagen: Man ißt, wenn man liest, nämlich wenn der Umgang mit dem Text bewußt Verzehr von dem ist, was Ich lese, d.h. als Möglichkeit meinem Wie zugeführt¹¹ wird. Der Textvollzug bietet bei entsprechender Leseweise stets die Möglichkeit als Lesender *eigentlich* zu sein. Ich finde darin mehr Halt als in gesellschaftlich (→ allgemein) verpflichteten Moralnormen. Verschiedene Textarten mögen tendenziell mehr oder wenig Anreiz oder Herausforderung dazu bieten, sich mit ihnen als solche denkend einzulassen. Texte, denen man sich beispielsweise bereit ist auf poetische Weise zu öffnen, sind wohl besser geeignet als Mikrowellen-Anleitungen oder Ikea-Kataloge. Der poetische Umgang ist ein schöpferischer, und sofern ein Denken in seiner Natur ein dichtendes ist, kann in ihm Meine Welt zur Sprache kommen. „Ich singe, weil - Ich ein Sänger bin.“¹² Doch nicht nur darum, sondern weil Ich was zu sagen habe. Aber vielleicht bescheidet Stirner sich ja, denn er mag von mehr singen, als er selbst zu meinen gedacht hat :

„Ich singe, wie der Vogel singt,
Der in den Zweigen wohnt:
Das Lied, das aus der Kehle dringt,
Ist Lohn, der reichlich lohnet.“¹³

Heidegger wäre entzückt von dem, was aus dem Lied alles spricht, denn „Der Dichter macht die Erfahrung mit einem Walten, mit einer Würde des Wortes, wie sie weiter und höher nicht gedacht werden können.“¹⁴ Da sitzt also das Singvögelchen (Stirner) auf den Zweigen des Baumes der Metaphysik und pfeift sich eins, auch auf uns und den ganzen Baum, wohl weil er nur zu gut um den Boden weiß, auf dem dieser steht. Nichts desto trotz läßt sich dort oben ganz gut wohnen, denn dort ist das gemäße Haus für den, der schon in der Wahrheit (Unverborgenheit) Seines Seins steht.

Und sprachlich wohnt Er, der durch sein Lied in sein Eigenstes gelangt. Welcher Lohn könnte schon größer sein? „Lohn“, ἀπολαύειν heißt im griechischen auch „genießen“¹⁵. „...indem Ich Mich vernehmen lasse und so Mich selbst vernehme, genießen Andere sowohl als Ich selber Mich, und verzehren Mich zugleich.“¹⁶ Ich bringe mein Sein zur Sprache, so daß nicht nur Ich in Meinem Eigensten verweile, sondern jeglichem Seienden von Mir lichtend seine Anwesenheit geschenkt wird. Das geht natürlich über den Horizont *des* Menschen, der nur begreift, wovon er Begriffe hat. In seinem alltäglichen Meinen und Kommunizieren, kurz, seinem Gerede, ist er nur Knecht einer vernutzten Sprache. Das merkt man schon daran, daß er nicht weiß, wann man den Mund halten sollte, denn „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“¹⁷ hat Wittgenstein schon bemerkt. Wie unendlich reicher ist doch da der, für den das Schweigen zu seinem Wortschatz gehört. „Um schweigen zu können, muß das Dasein etwas zu sagen haben, das heißt über eine eigentliche und reiche Erschlossenheit seiner selbst verfügen. Dann macht Verschwiegenheit offenbar und schlägt das ‚Gerede‘ nieder.“¹⁸ So ist es denn nur mittels des Schweigens möglich, der Stille zu entsprechen - und genau da passiert es (oder vielmehr: Ich)! Das Geläut der Stille ist mein Er-eignis. „Beobachte Dich einmal jetzt eben bei deinem Nachdenken, und Du wirst finden, wie Du nur dadurch weiter kommst, daß Du jeden Augenblick gedanken- und sprachlos wirst.“¹⁹ Das Ereignis ist jene Macht, durch die Ich Eigner sein kann. Aus diesem Grund ist jedes Wort zu arm für Mich, denn nur durch Mein Ereignis ist alles Zeigen überhaupt erst möglich. „Das Ereignis ist das Unscheinbarste des Unscheinbaren, das Einfachste des Einfachen, das Nächste des Nahen und das Fernste des Fernen, darin wir Sterblichen uns zeitlebens aufhalten.“²⁰ Schweigen kann aber jeder nur selbst, nämlich dann, wenn Er sich nicht mehr suchen muß, sondern bei Sich ist und von Sich ausgeht.

V

Wenn der Text dem Leser verschlossen bleibt, weil er sich gegen diesen sperrt, dann mag dies auch daran liegen, daß er vergeblich auf die Entschlüsselung von Heidegger's oder Stirner's je *eigenen* Leseweisen wartet. Aber nirgends verraten sie's, wie man's denn nun tatsächlich macht: „sich verzehren, genießen“, „Einzig sein“ oder „besinnlich Denken“, „Gelassenheit zu den Dingen“, usw. Keine konkreten Beispiele, höchstens

wage Andeutungen, wie man bereit dafür wird, oder barsche Einwürfe, die sagen wie's nicht geht. Immer noch will der Leser nicht von dem ihm eingebleuten Text-Verhalten ablassen, noch steht er nicht deutlich genug vor der *einzig*en Frage, vor die ihn der Text wirklich bringen kann: *Wie er* (der Leser) es denn selbst zu machen hat, oder noch gründlicher: daß am Ende *Alles* darauf hinaus läuft, *wie* man sich anstellt. „... niemals kann der Weg des einen einfach der Weg des anderen sein, sind doch die Ausgangsorte verschieden. Ist aber die Herkunft eine andere, muß auch die Zukunft eine andere sein, da diese die eigens ergriffene Herkunft ist.“²¹ Von hier aus sind auch die Differenzen zwischen Heidegger und Stirner zu sehen, denn sie sind Leser unterschiedlicher Orte und Zeiten.

Stirner schätzt *das* Denken gering, weil *das* Denken in seiner Zeit als das Vernünftige (ratio) gilt; ein freies Denken (Raserei), was auf dem Weg der Moderne ist und sich zu Heidegger's Lebzeiten zum entfesselten technischen Berechnen gewandelt hat, welches alles Seiende in seiner Anwesenheit als Bestand feststellt und verfügbar macht. Stirner denkt gegen *das* Denken Hegels, für den das Sein neben dem Nichts nur ein dialektischer Pol im Werden ist. So kann auch Stirner nichts mit dem Sein *als Begriff* anfangen, denn in Seinem Denken kann sich nichts zum Begriff verfestigen. Deswegen ist aber nicht *jegliches* Denken zu verwerfen. „Von diesem *freien* Denken total verschieden ist das *eigene* Denken, *mein* Denken, ein Denken, welches nicht Mich leitet, sondern von Mir geleitet, fortgeführt oder abgebrochen wird ...“²² Das freie Denken will *den* Menschen *herstellen*, dessen Modell, weil von dort abstammend, der Bürger ist. Es ist damit ein Denken, was durch den Rahmen einer gesellschaftlich-institutionalisierten Hierarchie beschränkt bleibt und nicht den Einzelnen in seiner eigenen Lebensverfassung angehört. Es wird vom Einzelnen gedacht, aber denkt nicht den Einzelnen in seiner Einzigkeit. Auf diese Weise läßt sich nur *der* Mensch denken und zwar nur so, daß er wie alles Seiende als Vorhandenes vorgestellt wird. Ironischer Weise bedarf es dann schon eines Humanismus, um den Menschen überhaupt von anderem Seienden wesentlich und verbindlich zu unterscheiden. Dies geschieht, indem *der* Mensch durch ein „Plus an vernünftigen Fähigkeiten“ definiert wird, die ihn vor die Möglichkeit stellt, „freiwillig“ ein Sittlicher zu sein. Dieser Katalog sittlicher Eigenschaften, der auch wissenschaftlich bereichert sein kann, ist verbindlich für jeden,

der nicht als Un-mensch aus der Gesellschaft ausgeschlossen werden will. Für die Eigenheiten Einzelner ist man nicht nur blind, sie können für ein Hierarchie-Denken, das bloß Gleiches begreift, ja oder nein, nur als unmenschlich (egoistisch) erscheinen. „Gleicheres kann es für die Menschen nicht geben, als den Menschen selbst, und in dieser Gemeinschaft hat der Liebesdrang seine Befriedigung gefunden: er rastet nicht, bis er diese letzte Ausgleichung herbeigeführt, alle Ungleichheit geebnet, den Menschen dem Menschen an die Brust gelegt hatte. Gerade unter dieser Gemeinschaft aber wird der Verfall und das Zerfallen am schreiensten ... Jetzt hingegen steht *der* Mensch gegen *die* Menschen, oder, da die Menschen nicht der Mensch sind, so steht der Mensch gegen den Unmenschen.“²³ Das ist *der* Mensch anonymer Massengesellschaften, der unfähig geworden ist, mit Sich und Anderen umzugehen, weil er den Bezug zu Seinem Dasein vergessen hat, ja sogar von ihm nichts wissen will, da er sonst unausweichlich mit dem Versagen eigentlich *selbst* zu sein konfrontiert wird. Nur wenn Ich mir aber in meiner Einzigkeit erschlossen bin, geht Mir der *Sinn* Meiner endlichen Existenz auf. Dazu ist ein *besinnliches* Denken nötig, das Mich vor Meine Möglichkeiten bringt, wie Ich Mich und Andere, als die Anderen die Sie sind, gebrauchen kann. „Nur wenn Ihr einzig seid, könnt Ihr als das, was Ihr seid, miteinander verkehren.“²⁴ Unser Lebensgenuß, das Sich-auflösen in Unserem schöpferischen Nichts ist grundverschieden von der Preisgabe Unserer Einzigartigkeit an den Produktionsprozess rationalisierter Konsumgesellschaften. In denen soll eine unmögliche Selbst-Inszenierung über die klaffende Leere des Identitätsverlustes hinwegtäuschen, „Sei wie wir - aber anders“. Gekonnt wird dabei die Unzulänglichkeit des konsumunfähigen Menschen suggeriert, weil er nicht selbstgefällig die Symbole einer Personen von öffentlichem Interesse an sich tragen kann. Zwanghaft eilt man schließlich auf infantilste Weise dem rein technischen Funktionieren zu gehorchen - bloß nicht die Show schmeißen und den allgemeinen Betrieb stören. Statt dessen: mitmachen, „transparent“ sein, die neuesten Gadgets kaufen und dämlich grinsen. Ein Schrecken wäre es, würde man aus der Rolle fallen, funktionslos in der Wüste geparkt werden. Aber eben das müßte wohl passieren, dann würde sich das Lassen von jenen Machenschaften ganz von selbst einstellen und die Einsicht ginge vielleicht auf: „Ein Mensch ist zu nichts ‚berufen‘ und hat ‚keine Aufgabe‘, keine ‚Bestimmung‘, so

wenig als eine Pflanze oder ein Tier einen ‚Beruf‘ hat.“²⁵ Ich *bin* nur als wirklicher Mensch, als Einziger, also wenn Ich *kein* Ideal bin oder nachtrachte. Hier und jetzt bin Ich anwesend, leibhaftig als ganzer Kerl. „Wohl an, die Menschen sind, wie sie sein sollen, sein können ... Man kann nichts, was man nicht tut, wie man nichts tut, was man nicht kann.“²⁶ Als solcher habe Ich einen anderen Halt gefunden, der Mich fern davon hält, ein Sklave des technischen Besorgens zu werden. Es heißt, „Das Einfache verwahrt das Rätsel des Bleibenden und des Großen“²⁷, so stelle Ich mich denn auf Mich, den Lesenden, der Sich auf das sammelt, was das ein-fachste ist : „Das Göttliche ist Gottes Sache, das Menschliche Sache ‚des Menschen‘. Meine Sache ist weder das Göttliche noch das Menschliche, ... sondern allein das *Meinige*, und sie ist keine allgemeine, sondern ist - einzig, wie Ich *einzig* bin.“²⁸

VI

Und was kommt also am Ende heraus? Wieder nichts, an das *man* sich halten könnte; nur die Einsicht in die Situation des einzig wirklichen Menschen, dem Einzigem. Wenn es auch trostlos erscheinen mag, so ist es doch wenigstens die Gewähr dafür, *Sich* überhaupt entscheiden zu können.

Wie auch immer, an dieser Stelle sollte jedenfalls nicht über Richtiges oder Falsches bei Stirner oder Heidegger entschieden, auch nicht ihre Gemeinsamkeiten oder Unterschiede oder ihre Bedeutung für die Philosophiegeschichte ermessen werden. Sie sprechen hier ineinander, sind verwor-

ben zu einem Anderen, als sie selbst. Dieses Andere ist keine Philosophie, sondern eine Leseweise, die dem Sinn im Geflecht des Ganzen Wege abringt; Strategien und Weisen zum weiterkommen. Texte lassen sich nur im eigenen Vollzug ernst nehmen, das bedeutet mit ihnen unterwegs zu sein. Wie man dabei mit Gegensätzen klar kommt, hängt vom jeweiligen Umgang ab; je nach dem, auf welche Weise man gewillt ist, sie zu lesen. In diesem Sinne hatte z.B. auch Marx einen Bezug zu Stirner, auch wenn dieser aus einer Antipathie entwachsen sein sollte. In seiner Leseweise war er ihm genug fruchtbarer Anstoß zum eigenen Denken. Sich vernehmbar zu machen birgt immer die Gefahr auch „falsch“ (anders) oder gar nicht verstanden werden zu können. Man sollte daher aus einem Text nicht mehr machen als er ist - nämlich ein Text. Das Primäre in diesem Verhältnis ist nicht, das sie in riesigen Bibliotheken bewahrt werden, im Altpapier verschwinden, im digitalen Papierkorb landen oder sonstwie zerredet werden. Ihren Sinn und Nutzen erhalten sie nur im *eigentlichen* Lesen, das nur dem Leben des einzigen Lesers verpflichtet ist.

„Das eigentliche Lesen ist die Sammlung auf das, was ohne unser Wissen einst schon unser Wesen in den Anspruch genommen hat, mögen wir dabei ihm entsprechen oder versagen.“

- Martin Heidegger -

Lars Kung

1 **Text** : aus lat. *textus* ‚Gewebe, Geflecht‘, einer Bildung zu lat. *textere* (*textum*) ‚weben, flechten, zusammenfügend verfertigen, bauen, errichten‘; ebd. S. 1428

2 Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart (1981), S. 331

3 Unterwegs zur Sprache, Stuttgart (2001), S. 197

4 siehe Sein und Zeit, Tübingen (2001), S. 21

5 Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart (1981), S. 129

6 *trāscendere* (übergehen ?)

7 Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart (1981), S. 5

8 ebd., S. 167 - 9 ebd., S. 395

10 Heidegger's deutsche Übersetzung der griech. $\pi\rho\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$ lautet ‚Umgang‘

11 **einverleiben**: ‚zu einem Ganzen verbinden, in etw. aufgehen lassen, eingliedern‘; Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, München (2000), S. 783

12 Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart (1981), S. 331 - 13 ebd.

14 Unterwegs zur Sprache, Stuttgart (2001), S. 169

15 Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, München (2000), S. 80

16 Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart (1981), S. 388

17 Tractatus logico-philosophicus [u.a.], Frankfurt a.M. (1999), S. 85

18 Sein und Zeit, Tübingen (2001), S. 165

19 Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart (1981), S. 389

20 Unterwegs zur Sprache, Stuttgart (2001), S. 259

21 Der Denkweg Martin Heideggers, Stuttgart (1994), S. 11

22 Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart (1981), S. 381

23 ebd., S. 152 - 24 ebd., S. 148 - 25 ebd., S. 366 - 26 ebd., S. 369

27 Der Feldweg, Frankfurt a.M. (1995), S. 17

28 Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart (1981), S. 5

*

MAX - STIRNER - ARCHIV

Stirner in der Ursprungsgeschichte Lebensphilosophie

Die philosophische Interpretation von Stirners ist endgültig in das Stadium getreten, in dem es nicht als literarische Kuriosität angestaunt oder verlästert, sondern in dem geistesgeschichtlicher Notwendigkeit seine Stelle innerhalb der geistesgeschichtlichen Entwicklung aufgezeigt werden kann. L. Klages, die Anthroposophie und die Existenzphilosophie haben, ein jeder unter seinem Gesichtswinkel, diese Würdigung eingeleitet. Wissenschaftsgeschichtlich bedeutete Stirner ein besonderes Problem. Von jeher war seine Lehre den krassesten Mißverständnissen ausgesetzt, so daß der Zugang zu ihr über die Geschichte ihrer Kritik zu führen scheint. Diese weite Möglichkeit der Deutungen ist aber in Stirners Werk selbst angelegt, ja, der Autor leistet ihr bewußt Vorschub. Um sich in dem Labyrinth systemloser Gedankengänge zurechtzufinden und zum eigentlichen Kern vorzudringen, gilt es vor allem jene Fassade des subjektivistischen Titanismus zu durchstoßen, an die sich vulgäre Auffassungen zu halten pflegen. Ferner darf gerade Stirners Werk nicht gleichsam als Offenbarung eines ewigen Organons der Philosophie hingenommen, sondern muß auf seine bestimmte geschichtliche Leistung befragt werden. Immer steht Stirner in einer kämpferischen Ausfallstellung gegen zeitgeschichtliche Kräfte. Sie diktiert ihm die Haltung und die Mittel. Jeder Begriff Stirners ist so in hervorragendem Maße historisch geladen. Abgelöst von seinem geschichtlichen Gegenbegriff muß er zum Trugbild werden.

Diese oppositionelle Bezogenheit des Stirnerschen Denkens läßt zunächst das Negative über das Positive überwiegen, macht die philosophische Tätigkeit zu einer „destruktiven oder verzehrenden und vernichtenden“ (E 88¹). Wie für Nietzsche bedeutet jedoch für Stirner ein solcher „Nihilismus“, weit entfernt vom bloßen Zerreden der Dinge, die notwendige Durchgangphase zu einer neuen Wertsetzung.

Ist das Verfahren des Autors im „Einzigem und seinem Eigentum“ auch im Ganzen bewußt (E 45) unsystematisch und unmethodisch, so wird doch durch die eben aufgezeigten Bedingungen eine gewisse Grundtendenz sichtbar, die den Blick über alle Abschweifungen und Einlagen hinaus in

die Richtung einer streng durchgehaltenen Intention zwingt. Ihren unmittelbaren literarischen Ausdruck findet diese Tendenz in der Haltung der Ironie (E 480). Die Funktion der Ironie bei Stirner ist eine doppelte. Sie hat erstens (negativ und direkt) bestimmte geistige Wirklichkeiten widerzuspiegeln und sie in dieser Reflexion - einer bloßen „Virtuosität des Denkens“ (KS 360) - ihrer nichtigen Scheinhaftigkeit, d. h. ihrer Ohnmacht als erstarrter, vom „Leben“ abgelöster Produkte zu überführen. Sie hat zweitens (positiv und indirekt) auf den überlegenen schöpferischen Ursprungsgrund hinzuweisen, der jene geistigen Gebilde aus sich hervortreibt und wieder in sich zurückzunehmen vermag: auf den eignenden „Einzigem“. In ihren Mitteln rational, intendiert sie ein Irrationales.

Damit rühren wir an das Grundproblem von Stirners Philosophie. Es ist in erster Linie ein ethisches. Wie der ganze Nachhegelianismus steht Stirner in Opposition zu den metaphysischen Voraussetzungen des idealistischen Universalismus, der das Sein des Einzelmenschen in einer ideenhaft statuierten Welttotalität gründen läßt, in der Wirklichkeit und Vernunft identisch sind. Stirner wie der Troß der Junghegelianer, wie Kierkegaard und Nietzsche sodann, gehen insgesamt von der besonderen, bestimmtesten Situation dieses einzelnen Menschen aus, ihre Philosophie drängt zur Praxis, sie rückt die Mächte des „Lebens“, der Politik, der Gesellschaft usw. in den Mittelpunkt der philosophischen Kritik. Diese gibt den idealistischen Totalitätsbegriff preis zugunsten der Einzelanalyse menschlichen Seins in seiner konkreten Befindlichkeit. So tritt auch für Stirner der Primat des Ethischen, dessen Sphäre ja das Verhältnis des Menschen zur Umwelt und zum Mitmenschen zum Gegenstand hat, an die Stelle des Primats des Theoretischen in der idealistischen Systemphilosophie.

Stirners Kampf auf ethischem Gebiet gilt jeder Wertsetzung, die geistige Normen und menschliche Verhältnisse in der Weise fixiert, daß dem handelnden menschlichen Individuum die Last der sittlichen Entscheidung abgenommen und ihm die Direktive des Handelns durch eine kanonisch starre Hierarchie der Werte geliefert wird.

Unter den synonymen Stichworten „Spuk“, „Sparren“, „Gespenst“, „fixe Idee“, „Besessenheit“, „Stabilität“, „Hierarchie“, „Feudalität“ bekämpft Stirner jene geistigen Wesenheiten und sittlichen Wertordnungen, die sich als Produkte des menschlichen Willens verselbständigen haben und diesen ihrerseits nun unter ein heteronomes Gebot beugen, seine ursprüngliche Produktivität ertöten, den „Fluß“, die „Auflösung“, die „Bewegung“ des Lebensprozesses hemmen. Stirner tritt gegenüber der statischen Stufenordnung tradierter Bildungswerte einen dynamischen Voluntarismus. Es geht ihm dabei um die ethische Alternative: Kollektivwerte - oder Individualwert. Die Pointe seiner Beweisführung liegt jedoch nicht in einer Kritik der Kollektivwerte als solcher, sondern in der Herausstellung des individuellen Vollzugs sittlicher Entscheidung. Dieser hat eine selbständige personale Welt zur Voraussetzung. Ursprungsquelle alles Handelns ist der spontane Entschluß eines individuellen Willens. Nach allem will Stirners „Einziges“ nicht als atomistisch isolierte Größe, sondern als lebendige Einheit gefaßt sein, die eine dialektische Spannung in sich birgt: die Dialektik von „Schöpfer“ und „Geschöpf“. Sie besteht, in Stirners Sprache ausgedrückt, darin, daß der „Einziges“ zugleich „Eigner“ ist, d.h. daß er als Schöpfer zu seinem jeweiligen Willensausdruck (einer Idee, einer Handlung usw.) in einem Verhältnis steht, das er kraft absoluten Vetos jederzeit aufkündigen oder neu bestätigen kann. Seine „Ausschließlichkeit“ ist nicht Isoliertheit, Vereinzeln, Vereinsamung, sondern Ausschließung dessen, was keine lebendige Beziehung zu seinem schöpferischen Willen, kein „Interesse“ hat. Diese personalistische Ethik zielt ab auf die unmittelbare Kommunikation einzel menschlicher Seinsmächtigkeiten (Stirners „Verein“) und stempelt jede Wertvorstellung, die sich als normative Vermittlungsinstanz störend in den freien „Verkehr“ der Individualitäten zwischenschaltet zur lebensfeindlichen Ideologie. Stirners Ideologiebegriff ist wie derjenige Nietzsches die Gegenposition zu einem irrationalistischen Willensbegriff.

Stirners Irrationalismus ist das Ergebnis einer eingehenden Auseinandersetzung mit den zeitgeschichtlichen Grundkräften des vormärzlichen Deutschland. Aus dem Lager des Junghegelianismus hervorgegangen, gelangt Stirner schließlich zu einer eigentümlichen philosophischen Position, die ihn in scharfen Gegensatz zum rationalistischen Fortschrittsethos der liberalen Hegelianer stellt, die aber zugleich als letztes Auflö-

sungsstadium der idealistischen Philosophie noch die Kontinuität der Entwicklung wahrt. Diesen Sachverhalt vermag eine genaue Problemanalyse an Hand von Stirners Werk, wie ich sie in meiner demnächst erscheinenden Arbeit „Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus zu geben suche, sicherzustellen. Die grundsätzliche Taktik, die Stirner in dieser umfassenden Kontroverse einschlägt, besteht in der Reduktion der von ihm bekämpften zeitlichen Gegenkräfte auf ein einheitliches Prinzip, das sie sämtlich, Idealismus, Liberalismus, Humanismus, Sozialismus, Kommunismus usw. als Derivate einer supranaturalistischen Metaphysik, als „letzte Metamorphosen des christlichen Prinzips“ kennzeichnet. Damit vollzieht Stirner, mit derselben Entschlossenheit wie Nietzsche, die Wendung zur radikalen Immanenz.

Inwieweit Stirners Polemik im einzelnen sachlich stichhaltig ist, mag hier dahingestellt bleiben. Von zentraler Bedeutung aber ist ihr originaler Ansatz, die eigentümliche Intention des Stirnerschen Denkens, die es in ihrer elementaren Einfachheit hinter allen historisch-oppositionell bedingten Überspitzungen und affektiven Übersteigerungen freizulegen gilt. Daß Stirner in seiner Front gegen die überkommene Metaphysik des Idealismus und seiner Nachfahren (Feuerbach, Br. Bauer usw.) eine eigene, neue Metaphysik verfolgt, steht außer Frage. Sie hat im Gegensatz zu dieser nicht die absolute Idee einer Totalität von Geist und Wirklichkeit noch die allgemeine Idee des „Menschen überhaupt“ oder des reinen „Selbstbewußtseins“ zur Voraussetzung, vielmehr ein schlechthin Bestimmungsloses, das sich nicht rational expliziert, sondern realiter auftritt als „Ich selbst“ in der konkreten personalen Begegnung. „Erst dann, wenn *Nichts* von Dir ausgesagt und Du nur *genannt* wirst, wirst Du anerkannt als Du“ (KS 348). Dieses „Verstummen“ und Sprachloswerden macht den eigentümlich institutionalistischen Charakter der Stirnerschen Philosophie aus: ihr Umschlagen in „Nichtphilosophie“. Sie bedient sich der Sprache nicht als begrifflicher „Vermittlung“, als Form systematischer Rationalisierung, sondern schränkt sie ein auf die bloße zeigende Leistung des „Namens“. So ist der „Einziges“, das letzte metaphysische Residuum dieser Philosophie, zugleich ein „Nichts“ (E 310, 491 u.a.), - „die aufrichtige, unleugbare, offenbare - Phrase“ (KS 347). Stirners „Einziges“ besagt begrifflich nichts anderes als die Tautologie: „Du bist Du.“ Er läßtjenige Aussage sein, welche in die Meinung umschlägt: eine Aussage, die keine

mehr ist, eine verstummende, stumme Aussage. ... Im Einzigem kann die Wissenschaft als Leben aufgehen, in dem ihr *Das* zum *Der und Der* wird, der sich darin nicht mehr im Worte, im Logos, im Prädikate sucht“ (KS 349 f.). In immer neuen Abläufen, Glanzstellen seines Werkes, sucht Stirner dieses Abdanken des Geistes und der Sprache vor der Macht des „Lebendigen“ zu formulieren, sucht er die Versenkung des „Lebendigen“ in sich selber als positive „Gedankenlosigkeit“ deutlich zu machen: „Beobachte Dich einmal jetzt eben bei deinem Nachdenken, und Du wirst finden, wie Du nur dadurch weiter kommst, daß Du jeden Augenblick gedanken- und sprachlos wirst. Du bist nicht etwa bloß im Schläfe, sondern selbst im tiefsten Nachdenken gedanken- und sprachlos, ja dann gerade am meisten. Und nur durch diese Gedankenlosigkeit, diese verkannte „Gedanken-

Quelle: Geistige Arbeit. Zeitung aus der wissenschaftlichen Welt. 3. Jg., Nr. 16. Berlin und Leipzig, 20. August 1936, S. 1/2.

freiheit“ oder Freiheit vom Gedanken bist Du dein eigen“ (E 463). Der ursprüngliche actus (vgl. Ausdrücke wie „Schöpfungsact“ E 465 u. a.), der in solchen Formulierungen gemeint ist, bezeichnet mit dem Phänomen der Verstummung und Sprachlosigkeit die eigentliche „lebensphilosophische“ Ausrichtung des Stirnerschen Denkens, den radikalen Rekurs nämlich auf den Punkt (Ich = Nichts) der „Existenz“. Sie wird beschworen, aber ihr Bild bleibt eine unentzifferbare mythische Hieroglyphe: „Was Stirner sagt, ist ein Wort, ein Gedanke, ein Begriff; was er *meint*, ist kein Wort, kein Gedanke, kein Begriff. Was er sagt, ist nicht das Gemeinte, und was er meint, ist unsagbar. (KS 345).

Kurt Adolf Mautz

Free-Day.com ist ein Unternehmen, das als Portal mit Kompetenz und Erfahrung noch am Anfang steht. Wir wollen dem Tempo des Internets angepasst, auf Ihre Bedürfnisse und Wünsche eingehen. **Free-Day.com** möchte für komfortable Kommunikation und Information stehen. Derzeit nutzen bereits Millionen Menschen den Service von **Free-Day.com**! Mit diesen Ansprüchen erweitert **Free-Day.com** beständig seine Dienste, baut bestehende aus und entwickelt hochwertige neue Angebote. Für Anregung und Kritiken sind wir offen, denn es ist Ihr Portal. Mailen Sie uns: **C.Richardt@Free-Day.com / www.Free-Day.com**

„Geschichte“ und „Existenz“

Die Frage, wie steht das „Sein“ zur „Zeit“, selbst von Heidegger noch nicht bis zur immer dringlicher werdenden Frage, wie steht das „Sein“ in und zur „Geschichte“, vorgetrieben, wird durch diese Einzeluntersuchung¹ in entscheidenden Punkten verschärft und aktualisiert. Über die sachlichen Grundergebnisse hinaus, die Stirners frühe und seither viel zu wenig beachtete Rolle in der „Ursprungsgeschichte der modernen Lebens- und Existenzphilosophie“ eindringlich entwickeln und philosophiegeschichtlich sicherstellen²), führt die Arbeit ansatzweise zu dem Begriff einer geschichtlichen Existenzialität, der in manchem über seither Gewonnenes hinausführen kann:

Indem Mautz im einzelnen nachzeichnet, wie sich Stirners antiidealistischer, irrationaler Lebens- und Existenzbegriff gerade als Umschlag höchster Rationalität des Hegelschen Denkens konsequent über Feuerbach, Bruno Bauer und von Stirner weiter zu Nietzsche, Kierkegaard usw. vollzogen hat, liefert er nicht nur eine „Geschichte“ dieses Begriffs, sondern stellt auch die Frage, wie weit hier Geschichte in Sein und Sein in Geschichte eingedrungen sind. „Sein“ erscheint ihm

als plötzliche, unableitbare Manifestation des „originären, zeitlichen Ursprungsgrundes des Geschichtlichen“ (S. 21), wodurch sich umgekehrt das Geschichtliche aus dem bloß „formelhaft“ Überlieferten, aus der bloß ableitbaren Kontinuität rettet und sich seiend behauptet im Sturz der Zeit. Geschichte bricht im Sein aus dem Schein seiner Relativität heraus (Überwindung des Historismus durch die Lebensphilosophie), um im „Abbruch der geschichtlichen Entwicklung“ den „Anbruch eines vorgeschichtlichen“ (S. 21) elementaren Seins zu ergreifen. Als Umschlag der Geschichte aber ist das Sein historisch „geladen“ gerade dort, wo es sich als „natürlich“, „ewig“, „ursprünglich“ gibt. Es entlarvt sich philosophisch im Ausdruck. Im Ausdruck „zeigt“ (S. 62) sich das Sein, obgleich es gerade in ihm sich dem Zugriff des Denkens und der Zeit zu entziehen trachtet: das Stilproblem Stirners, Nietzsches, Kierkegaards usw. Hier, im Ausdrucksproblem der Lebens- und Existenzphilosophie, hätte Mautz schärfer einsetzen können. Er tat es in einigen lapidaren Sätzen und in einem zu kurzen Schlußkapitel. Zudem stand er zunächst vor der

gegensätzlichen Forderung, die „Fassade“ der stirnerschen Sprache durchzustoßen und zum „eigentlichen“ Kern seiner Ideen vorzudringen. Diese Forderung war unabdinglich bei den seitherigen Mißverständnissen, denen Stirner gerade auf Grund seines Stils ausgesetzt war. Ihre Erfüllung durch Mautz bedeutet einen erheblichen Schritt weiter sowohl für die Stirnerforschung wie für die Kenntnis des „Ursprungs“ der heutigen Lebens- und Existenzphilosophie. Eine aktuelle Ausein-

dersetzung mit dieser Philosophie wird die vorliegende Problematik von Sein und Geschichte erneut aufrollen müssen, wie sich jede kritische Auseinandersetzung mit ihr an dem m. E. für die gesamte Lebens- und Existenzphilosophie entscheidenden Ausdrucksproblem - einschließlich Heideggers, einschließlich auch etwa Klages' unmittlerbaren, antirationalen graphologischen Ausdrucksanalysen - entzünden wird.

Wilhelm Emrich

1 Kurt Adolf Mautz. Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus. Neue Deutsche Forschungen. Abt. Philosophie, Band 101, Junker und Dünnhaupt, Berlin 1936.

2 S. a. die erschöpfende Zusammenfassung des Verfassers in Geistige Arbeit, 3. Jg. Nr. 16, die den wesentlichen Aufbau des Buches oft wörtlich wiedergibt.

Quelle: Geistige Arbeit. Zeitung aus der wissenschaftlichen Welt. 4. Jg., Nr. 2. Berlin/Leipzig, 20. Jan. 1937, S. 11/12.

*

Existenz und Pseudoexistenz. Stirners Konstruktion des Einzigen

Es könnte uns nun immer noch entgegengehalten werden, daß es doch Menschen gäbe, die ganz und gar „auf sich selbst“ stünden, die also keines „weiteren Grundes“ bedürften, da sie sich schon selbst Grund genug seien. Abgesehen von der *ontologischen* Unmöglichkeit der Rede von einem rein auf sich selbst gestellten, partikularen oder singularen, Sein¹, läßt sich aber auch *anthropologisch* die Unmöglichkeit eines Selbstseins, das nicht Sein-zum-Grunde wäre, nachweisen. Besteht doch Selbstsein gerade darin und in nichts anderem, daß „der Mensch“ die Einigung seines partikalaren oder „singularen“ Seins mit dem Seinsgrund irgendwie vollzieht oder zum mindestens anstrebt. Zur Widerlegung obigen Einwandes wählen wir wieder ein Beispiel, und zwar gleich den extremsten in der Literatur niedergelegten „Fall“ systematischer Bestreitung eines Seins zum Grunde und ebenso systematischer Verteidigung einer reinen Selbstbehauptung aus dem rein singularen Sein, den „Fall“ Stirner².

Es ist durchaus kein unbedeutender Gegner, den wir hier wählen: ein sehr gewandter Stilist und Dialektiker, ein leidenschaftlicher Revolutionär und Kämpfer, aber im Gewande eines Diktators, ein geistiger Nihilist³, aber mit den Waffen des Geistes, ein Bekämpfer aller ethischen Tradition und Erziehung, aber von starkem erzieherischem Pathos, ein Einziger, aber mit einer Stimme, die sich an Alle wendet und von Allen gehört sein will. Womit er uns aber von vornherein den Kampf leicht macht, das ist das primitive ontologische Gerüst, auf dem er steht, der Gegensatz nämlich von Exemplar (Einzigem) und Gattung, ein Gegensatz, der schon kaum mehr ontologi-

sch, sondern in erster Linie logischer Provenienz ist. Aber immerhin, dieser Gegensatz wird leidenschaftlich von unserem Autor *gelebt*, ähnlich wie von **Schopenhauer**, aber mit umgekehrter Front. Hier überlegene Parteinahme für die Gattung, bei **Stirner** eifernde Inthronisierung des individuellen Exemplars. Hat man sich einmal in jenen begrifflichen Gegensatz verstrickt, so wird eine Lösung anthropologischer Fragen unmöglich. An ihre Stelle treten dogmatische und begriffliche Prämissen und eristische Verfechtung derselben. „Der Mensch in der letzte böse *Geist* oder Spuk, der täuschendste oder vertrauteste, der schlaueste Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen“ (a.a.O. 215).

„... der Gott hat Platz machen müssen, aber nicht Uns, sondern - dem Menschen. Wie mögt Ihr glauben, daß der Gottmensch gestorben sei, ehe an ihm außer dem Gott auch der Mensch gestorben ist?“ (a.a.O. 187).

„Allein, was dem Gott genommen wurde, ist dem Menschen zugesetzt worden, und die Macht der Humanität vergrößerte sich in eben dem Grade, als die der Frömmigkeit an Gewicht verlor: ‚der Mensch‘ ist der heutige Gott, und Menschenfurcht an die Stelle der alten Gottesfurcht getreten. Weil aber der Mensch nur ein anderes höchstes Wesen vorstellt, ist in der Tat am höchsten Wesen nichts als eine Metamorphose vor sich gegangen und die Menschenfurcht bloß eine veränderte Gestalt der Gottesfurcht“ (a.a.O. 216).

„Man glaubt nicht mehr sein zu können, als Mensch. Vielmehr kann man nicht weniger sein!“ (a.a.O. 158).

„Der Mensch“ - im Gegensatz gerade zu **Feuer-**

bach, den **Stirner** zum Ausgangspunkt seiner Polemik macht⁴ -, „der Mensch“, das ist nun aber für **Stirner** die *Gattung*, als Gegensatz zum vergänglichen, einzelnen Ich“.

„Nicht der Einzelne ist der Mensch, sondern ein *Gedanke*, ein *Ideal* ist der Mensch, zu dem der Einzelne sich nicht einmal so verhält, wie das Kind zum Mann; sondern wie ein Kreidepunkt zu dem gedachten Punkt; oder wie ein - endliches Geschöpf zum ewigen Schöpfer, oder nach neuerer Ansicht, wie das Exemplar zur Gattung“ (a.a.O. 387).

„Allein die Gattung ist nichts und wenn der Einzelne sich über die Schranken seiner Individualität erhebt so ist dies vielmehr gerade Er selbst als Einzelner, er ist nur indem er sich erhebt, er ist nur, indem er nicht bleibt, was er ist; sonst wäre er fertig, tot. *Der Mensch* in nur ein *Ideal*, die *Gattung* nur ein *Gedachtes*. *Ein Mensch sein*, heißt nicht das *Ideal des Menschen* erfüllen sondern *sich*, den Einzelnen, darstellen. Nicht, wie Ich das *allgemein Menschliche* realisiere⁴, braucht meine Aufgabe zu sein, sondern wie Ich *Mir* selbst genüge. *Ich* bin meine *Gattung*, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster und drgl. Möglich, daß Ich aus *Mir* sehr wenig machen kann; dies Wenige ist aber Alles und ist besser, als was Ich aus *Mir* machen lasse durch die Gewalt Anderer, durch die Dressur der Sitte, der Religion, der Gesetze, des Staates usw. Besser - wenn einmal von Besser die Rede sein soll - besser ein ungezogenes, als ein altkluges Kind, besser ein widerwilliger als ein zu Allem williger Mensch. Der Ungezogene und Widerwillige befindet sich noch auf dem Wege, nach seinem eigenen Willen sich zu bilden; der Altkluge und Willige wird durch die ‚*Gattung*‘, die allgemeinen Anforderungen usw. bestimmt, sie ist ihm Gesetz. Er wird dadurch *bestimmt*: denn, was ist ihm die *Gattung* anders, als seine ‚*Bestimmung*‘, sein ‚*Beruf*‘? Ob Ich auf die ‚*Menschheit*‘, die *Gattung*, blicke, um diesem *Ideal* nachzustreben, oder auf *Gott* und *Christus* mit gleichem Streben: wie wäre darin eine wesentliche Verschiedenheit? Höchstens ist jenes verwachsener, als dieses. Wie der Einzelne die ganze Natur, so ist er auch die ganze *Gattung*“ (a.a.O. 213 f.).

Hier haben wir bereits den ganzen **Stirner** vor uns und hören wir auch, wie er am Schlusse sich selbst überschreit. *Gattung*, soviel sehen wir jedenfalls, bedeutet hier nicht nur, wie bei **Schopenhauer** und in der Naturwissenschaft, den biologischen Gegensatz zum Einzelnen oder Ich, sondern vor allem den ideologischen im christlichen und humanistischen Sinne.

Zu dem Gegensatzpaar: einzelnes Exemplar und Gattung tritt nun bei **Stirner** der Gegensatz: Konkretheit (Leibhaftigkeit⁵) und Abstraktion (Gedachtes, Idee, Begriff). Der Mensch, die Gattung, der Geist⁶, die Bildung, die Religion, der Staat usw., all das sind Abstraktionen oder Ideen. Dazu tritt aber auch das Sein:

„Feuerbach pocht in den ‚*Grundsätzen der Philosophie der Zukunft*‘ immer auf *das Sein*. Darin bleibt auch er, bei aller Gegnerschaft gegen Hegel und die absolute Philosophie, in der Abstraktion stecken; denn ‚*das Sein*‘ ist Abstraktion, wie selbst ‚*das Ich*‘. Nur *Ich bin* nicht Abstraktion allein, *Ich bin* Alles in Allem, folglich selbst Abstraktion oder Nichts. Ich bin Alles und Nichts; Ich bin kein bloßer *Gedanke*, aber Ich bin zugleich voller *Gedanken*, eine *Gedankenwelt*. Hegel verurteilt das Eigene, das Meinige, die - ‚*Meinung*‘. Das ‚*absolute Denken*‘ ist dasjenige Denken, welches vergißt, daß es *mein* Denken ist, daß *Ich* denke und daß es nur durch *Mich* ist. Als Ich aber verschlinge Ich das Meinige wieder, bin Herr desselben, es ist nur meine *Meinung*, die ich in jedem Augenblick *ändern*, d.h. vernichten, in *Mich* zurücknehmen und aufzehren kann. Feuerbach will Hegels ‚*absolutes Denken*‘ durch das *unüberwundene Sein* schlagen. Das Sein ist aber in *Mir* so gut überwunden als das Denken. Es ist *mein* Sein, wie jenes *mein* Denken“ (a.a.O. 397f.).

Wir wollen mit unserm Autor nicht rechten, wenn er - den Wesenszusammenhang von Sein, Wahrheit und Grund (von Transzendenz) nicht kennend - glaubt, dem „*Sein*“ beikommen zu können mit der populär-logischen Alternative abstrakt - konkret. Hingegen erhebt es ihn hoch über die Schulpsychologie, daß er „*das Ich*“ - als bloßen Begriff - und *Ich bin* in schärfsten Gegensatz stellt. Soll nun aber über *Ich bin*, das hier doch einzige Voraussetzung und einziges Ziel (vgl. 178, 410) ist, etwas ausgesagt werden, so müssen wir uns einerseits mit dem Ausdruck „*leibhaftig*“ begnügen, sehen uns andererseits aber zu unserm größten Erstaunen an eine Dialektik erinnert, die unseren Autor in die nächste Nähe der „*transrationalen*“ Dialektik von der *coincidentia oppositorum* bringt, nicht zwar im Sinne eines **Heraklit** oder **Hegel**, wohl aber im Sinne eines **Nicolaus von Cues** (und neuerdings eines **Simon Frank**): *ich bin Alles und Nichts, Abstraktion oder Nichts, Alles in Allem*⁷. Hier wird also ganz im Sinne jener Lehre über den Gegensatz zwischen dem „*Sowohl-als-Auch*“ und dem „*Entweder-Oder*“ kühn hinausgegangen, die Einheit beider Gegensätze in der *Totalität* gesehen und mit Recht erkannt, daß

diese Totalität nicht gedacht, sondern nur *gelebt* werden kann. Der ontologische und logische „Sprung“, der hier gemacht wird, besteht nun aber darin, daß anstatt des Ausdrucks *Sein*, der allein für diese transrationale gelebte „Realität“ in Frage kommt, *Ich bin* gesetzt, also nicht gesehen wird, daß, wo wir ins Transrationale abgleiten, auch von einem einzelnen leibhaftigen *Ich-bin* keine Rede mehr sein kann, sondern nur von einer „konkreten *Allgemeinheit*“, die, wenn wir ihr das *Ich bin* beilegen, nichts anderes sein kann als - *Gott*. Nur *Gott* allein kann von sich sagen: *Ich bin - der ich bin*. Und wie es von dieser transrationalen oder metalogischen (**Simon Frank**) Alleinheit Gottes mit Recht heißt: „Namen nennen dich nicht“, so sagt **Stirner** von der Alleinheit seines „göttlichen“ *Ich*: „An Mir, dem Unnennbaren, zersplittert das Reich der Gedanken, des Denkens und des Geistes“⁸. So können wir, wie **Stirner** über **Feuerbach**, auch über **Stirner** hinausgehen, erklärend, daß er zwar nicht mehr „den Menschen“, wohl aber „den Einzelnen“ - nicht, wie er selber meint, nur mit *Gott* verglichen, sondern - *zum Gott gemacht hat*. Jetzt ist nicht mehr, wie er es **Feuerbach** vorwirft (71, 170), *homo homini Deus*, sondern der Einzelne ist sich selber *Deus*. Auch da, wo **Stirner** schließlich über den „letzten und entschiedensten“ Gegensatz, den des Einzigen gegen den Einzigen, reflektiert, fällt er wieder in die Dialektik des *coincidentia oppositorum*: „Der letzte und entschiedenste Gegensatz, der des Einzigen gegen den Einzigen, ist im Grunde über das, was Gegensatz heißt, hinaus, ohne aber in die ‚Einheit‘ und Einigkeit zurückgesunken zu sein. Du hast als Einziger nichts Gemeinsames mehr mit dem Andern und darum auch nichts Trennendes oder Feindliches; Du suchst nicht gegen ihn vor einem *Dritten* Recht und stehst mit ihm weder auf dem ‚Rechtsboden‘ noch sonst einem gemeinschaftlichen Boden. Der Gegensatz verschwindet in der vollkommenen - *Geschiedenheit* oder Einzigkeit. Diese könnte zwar für das neue Gemeinsame oder eine neue Gleichheit angesehen werden, allein die Gleichheit besteht hier eben in der Ungleichheit und ist selbst nichts als Ungleichheit; eine gleiche Ungleichheit, und zwar nur für denjenigen, der eine ‚Vergleichung‘ anstellt“ (a.a.O. 243).

Auch was **Stirner** hier vom Einzigen sagt, kann, folgerichtig zu Ende gedacht, nur gelten vom Sein der Totalität oder des Absoluten, von *Gott*.

Wir sehen schon hier, daß *Ich-bin* zwar forsch zur ersten und letzten Voraussetzung des Selbstseins *dekretiert*⁹, aber nicht als solche aufgewiesen wer-

den kann, es sei denn, man mache es zum *Gott*. Schon dieses Scheitern eines ontologischen Beweises für die Möglichkeit eines lediglich auf sich selbst gestellten Einzigen zeigt, daß selbst das kühnste Pochen auf die Seinsautonomie des Einzelnen die These nicht zu erschüttern vermag, daß Selbstsein nur möglich ist als „Sein zum Grunde“, das heißt immer, als Sein zu einem das Selbstsein erst gründenden und begründenden Sein. Ja, denken wir **Stirners** These zu Ende, so beweist sie gerade das Gegenteil von dem, was sie beweisen will, nämlich gerade das, was wir behaupten.

Wenden wir uns nun aber von der ontologischen Kritik zur anthropologischen, zur Frage nämlich, wie der Einzelne seiner Ichheit, wenn man so sagen darf, inne wird und sie im Leben verwirklicht.

Die Ichheit bedeutet bei **Stirner** nicht, wie bei den „Idealisten“ Freiheit¹⁰, auch nicht, wie bei **Nietzsche**, Wille zur Macht, sondern *Eigenheit*, *Eigentum*, *Eigenmächtigkeit* (im populären Wortsinne), *Genuß* und *Verbrauch* (der Andern sowohl als meiner selbst), *vor* Recht gehende *Gewalt*¹¹. Ohne uns auf eine Kontroverse über den ethischen Gehalt dieses Programms einzulassen, die uns vom anthropologischen Ziel unserer Untersuchung entfernen würde, wollen wir lediglich zu sehen, wie dieses „Ideal“ sich verwirklichen läßt, und ob diese Verwirklichung tatsächlich möglich ist aus eigener Machtvollkommenheit, das heißt, ohne sich zu stützen auf einen andern Grund als jeweilig auf „sichselbst“.

Auch **Stirner** weiß und betont, daß „die Isoliertheit oder das Alleinsein“ *nicht* „der ursprüngliche Zustand des Menschen ist“; diesen nennt er aber „die Gesellschaft“, der er dann wieder den Verkehr oder Verein, als ein unauflösliches Sich-Ver einigen, gegenüberstellt (a.a.O. 358).

„Es ist ein Unterschied, ob durch eine Gesellschaft meine Freiheit oder meine Eigenheit beschränkt wird. Ist nur jenes der Fall, so ist sie eine Vereinigung, ein Übereinkommen, ein Verein; droht aber der Eigenheit Untergang, so ist sie eine *Macht für sich*, eine *Macht über Mir*, ein von Mir Unerreichbares, das *Ich* zwar anstaunen, anbeten, verehren, respektieren, aber nicht bewältigen und verzehren kann, und zwar deshalb nicht kann, weil *Ich resigniere*“ (a.a.O. 359 f.).

Dem gegenüber *bin ich* also nur = *bin ich* nur *mir eigen*, insofern ich „bewältigen und verzehren kann“. Es handelt sich hier also um das, was **Hegel** in der Phänomenologie des Geistes und schon früher die *Begierde* nennt, um die durchaus bewegliche *unterste Stufe* des „Selbstbewußtseins“ also.

„Ich will an Dir nichts anerkennen oder respektieren, weder den Eigentümer, noch den Lump, noch auch nur den Menschen, sondern *Dich verbrauchen*“ (a.a.O. 164).

Dasselbe wie von Dir gilt aber von Mir: „daß Ich mich verzehre, heißt nur, daß Ich bin“ (178). **Stirner** erschüttert hier auch wieder folgerichtig die Voraussetzung, daß er *sich* voraussetze:

„Ich zehre gerade an meiner Voraussetzung allein und bin nur, indem Ich sie verzehre. Dartun aber ist jene Voraussetzung gar keine; denn da Ich der Einzige bin, so weiß ich nichts von der Zweiheit eines voraussetzenden und vorausgesetzten Ich's (eines ‚unvollkommenen‘ und ‚vollkommenen‘ Ich's oder Menschen), sondern, daß Ich Mich verzehre, heißt nur, daß Ich bin. Ich setze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick überhaupt erst setze oder schaffe, und nur dadurch Ich bin, daß Ich nicht vorausgesetzt, sondern gesetzt bin, und wiederum nur in dem Moment gesetzt, wo Ich Mich setze, d. h. Ich bin Schöpfer und Geschöpf in Einem“ (a.a.O. 178).

Stirner sieht nicht oder will nicht sehen, daß er hier zwei Ichbegriffe miteinander vermengt, die gar nicht vermengt werden können, nämlich den des setzenden oder unmittelbaren Ich, und den des gesetzten, des gegenständlichen Ich oder der Ich-oder *Eigenwelt*, wie *wir* sagen. Daß Er Schöpfer und Geschöpf in Einem ist, ist wieder eine leere Behauptung, insofern der Begriff eines bloßen setzenden Ich immer schon über den des „subjektiven“ oder einzelnen Ich hinausgeht und in den des transzendentalen Ich mündet, in welchem immer auch schon der der *Welt* mitgesetzt ist! Übrigens haben wir hier das Ichvorurteil jeglicher „Aufklärung“ vor uns. Wir finden es nicht nur in der griechischen, sondern auch in der römischen Aufklärung, so z. B. wenn **Petronius**, gegen die Auffassung eifernd, daß die Träume von den Göttern kämen, erklärt: *sed sibi quisque facit* (Anth. lat. 651 R), „sondern ein jeder macht sie (die Träume) sich selber“. (Das Selbst des *Selbstmachens*, wie des *Selbstschöpfens* bleibt hier wie sonst in den „Aufklärungs“-epochen gänzlich ungeklärt).

Ferner aber zeigt **Stirner** hier ja nur den *Moment* der Ichsetzung. Ich, und so auch **Stirner**, müßte jeden „Moment“ ein anderer oder neuer Einziger sein und könnte niemals eine *Person* als Inbegriff der inneren *Lebensgeschichte* sein, wenn Ich nur jeweils in dem einzigen Moment *wäre*, wo Ich mich setzte. Daß von einem „Selbst“ bei **Stirner** gar nicht gesprochen werden kann, geht schon aus dem völligen Mangel einer Zeitigung des Bin hervor.

Insofern die Seinsform Ich-bin (die ja immer lauten müßte: Ich bin *in der Welt*), ein je momentanes vereinzeltes Sich- und die Andern-Verzehren sein soll, müssen Ich und die Andern „mein Eigentum“, müssen Ich und sie soweit als möglich, d. h. soweit ich mich „mit freiem Mute“¹² dazu berechtige, „in meiner Gewalt sein“¹³. Uns interessiert hier nur die „Gewalt“ über Mich, das *Zu-sich(selbst)-kommen*.

Schon dieser Ausdruck zeigt, daß es bei den momentanen Ichsetzungen nicht sein Bewenden haben kann; denn das Sich, zu dem einer kommen soll und will, muß doch zum mindesten ein selbiges und in seiner Selbigkeit verharrendes *Ziel* sein, ansonst Ich nie wirklich zu Mir gelangen, sondern ständig in die Irre gehen müßte. Zu mir komme ich, nach **Stirner**, wie wir wissen, auf rein *negativem* Wege, nämlich dann, wenn wir *Nichts* über oder außer uns anerkennen:

„So sah Ich denn mein Ich immer über und außer Mir und konnte niemals wirklich zu Mir kommen.“

„Ich glaubte nie an Mich, glaubte nie an meine Gegenwart und sah Mich nur in der Zukunft. Der Knabe glaubt, er werde erst ein rechtes Ich, ein rechter Kerl sein, wenn er ein Mann geworden; der Mann denkt, erst jenseits werde er etwas Rechtes sein“¹⁴.

Zu-mir-kommen ist identisch mit Mein-Eigentum-sein¹⁵.

„Erst dann, wenn Ich Meiner gewiß bin und Mich nicht mehr suche, bin Ich wahrhaft mein Eigentum: Ich habe Mich, darum brauche und genieße Ich Mich. Dagegen kann ich Meiner nimmermehr froh werden, so lange Ich denke, mein wahres Ich hätte Ich erst noch zu finden, und es müsse dahin kommen, daß nicht Ich, sondern Christus in Mir lebe oder irgend ein anderes geistiges, d. h. gespenstisches Ich, z. B. der wahre Mensch, das Wesen des Menschen und drgl.“ (a.a.O. 375).

Ziel und Zweck des Zusich-kommens ist also nicht „das Leben“, sondern das Seiner-froh-werden, das „Sich-aus-leben“ (428), der „Selbstgenuß“ oder „Lebensgenuß“.

„Wie aber nutzt man das Leben? Indem man's verbraucht, gleich dem Lichte, das man nutzt, indem man's verbrennt. Man nutzt das Leben und mithin sich, den Lebendigen, indem man es und sich *verzehrt*. *Lebensgenuß* ist Verbrauch des Lebens“ (375).

Das Zu-sich(selbst)-kommen im Sinne des genießerischen Selbst- und Fremdbesitzes ist das Ziel der Entwicklung Meiner, der *Sinn* des Einzigigen¹⁶: „Ich bin aber nicht ein Ich neben andern Ichen,

sondern das alleinige Ich: Ich bin einzig. Daher sind auch meine Bedürfnisse, meine Taten, kurz Alles an Mir ist einzig. Und nur als dieses einzige Ich nehme Ich Mir Alles zu eigen, wie Ich nur als dieses Mich betätige und entwickle. Nicht als Mensch und nicht den Menschen entwickle Ich, sondern als Ich entwickle Ich - Mich“ (a.a.O. 423). Als Ziel und Sinn der Entwicklung „spaltet sich“ auch sein Ich-bin noch „in zwei Hälften“ (wie **Stirner** selbst einmal vom „Menschen“ sagt), in den momentanen, sich ziellos setzenden Einzelnen und den „zielstrebig“ sich zu seinem eigenen Selbst, ja Gott „entwickelnden“ Einzigem.

Soweit man bei **Stirner** also überhaupt von einem Selbstsein sprechen kann, ist auch es ein zum Grunde, um nichts weniger zum Grunde, als dieser Grund bestimmt wird als - *schöpferisches Nichts*. Soll dieser Ausdruck kein bloßes Wort, kein flatus vocis sein, so endigt auch diese Aufklärung im transrationalen, damit aber um so „realeren“ - Geheimnis. Hier sehen wir **Stirner**, wenn auch in einem ontologischen Kurzschluß und entgegen dem vermeintlichen Sinn seiner ganzen Lehre, da endigen, wo **Jakob Böhme** beginnt, bei der immanenten Zeugung des Seins aus dem schöpferischen Nichts:

„*Eigner* bin Ich meiner Gewalt, und Ich bin es dann, wenn Ich Mich als *Einzigem* weiß. Im *Einzigem* kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird“ (a.a.O. 429).

Das Kriterium also, daß ich an das „Ziel meiner Entwicklung“ gekommen bin, im **Stirnerschen** Sinne allererst Bin, ist die *Eigenheit*. Dabei stehen wir aber vor der Paradoxie, daß „etwas“ mir nur insofern zu eigen ist und daß ich es, wie auch mich selbst, erst wirklich *besitze*, als ich es jederzeit zu zerstören oder wegzuwerfen willig und imstande bin:

„*Eigen* ist Mir der Gedanke erst, wenn Ich ihn jeden Augenblick in Todesgefahr zu bringen kein Bedenken trage, wenn Ich seinen Verlust nicht ah einen *Verlust für Mich*, einen Verlust Meiner, zu fürchten habe. Mein eigen ist der Gedanke erst dann, wenn Ich zwar ihn, er aber niemals Mich unterjochen kann, nie Mich fanatisiert, zum Werkzeug seiner Realisation macht“ (a.a.O. 401). So richtig auch der erste Satz dieses Passus' ist, so wird der Sinn desselben doch gleich wieder im zweiten überspitzt, indem die Bezogenheit von Gedanken und Ich, Ich und Gedanken, nur in den Extremen der Unterjochung oder der Abschüttelung des Jochs gesehen wird. Frei bin ich demnach nur, wenn ich mich an nichts *binde* außer an

michselbst; aber ichselbst verflüchtige mich dabei wieder nur in eine bloße „Form“ ohne „Materie“, in die „Form“ der Eigenheit. Diese Form ist hier der *Grund*, zu dem ich zu kommen strebe, ist hier das Sein zum Grunde, die höchst labile, von Moment zu Moment wechselnde *Wahrheit* meines Seins; denn das ist wiederum das Kriterium der Wahrheit der Eigenheit: daß ich alles, was ich tue, mit *freiem* Mute tue, und daß ich in allem, was ich tue, meiner *froh* werde.

Freiheit bedeutet hier einmal Freiheit von gesellschaftlichem und traditionellem Zwang und Druck, individuelle Unabhängigkeit, aber keineswegs *sittliche* Freiheit, von deren *befreiender* Macht **Stirner** ebensowenig etwas wissen will wie **Freud**:

„So lange auch nur Eine Institution noch besteht, welche der Einzelne nicht auflösen darf, ist die Eigenheit und Selbstangehörigkeit Meiner noch sehr fern. Wie kann ich z. B. frei sein, wenn Ich eidlich an eine Konstitution, eine Charte, ein Gesetz Mich binden, meinem Volke ‚Leib und Seele verschwören‘ muß? Wie kann ich eigen sein, wenn meine Fähigkeiten sich nur so weit entwickeln dürfen, als sie die ‚Harmonie der Gesellschaft nicht stören‘.

Der Untergang der Völker und der Menschheit wird *Mich* zum Aufgange einladen“ (a.a.O. 252). So könnte nur Luzifer sprechen. Aus diesem luziferischen Prinzip ergibt sich nun auch das *Maß* meiner Eigenheit:

„Der Grad meiner Anhänglichkeit und Ergebenheit bezeichnet den Standpunkt meiner Dienstbarkeit, der Grad meiner Versündigung zeigt das Maß meiner Eigenheit“ (a.a.O. 391).

Aber auch dieses Maß wird wieder destruiert, nämlich in ein bloß geträumtes, illusionäres verwandelt:

„Ich aber sage Dir, Du hast niemals einen Sünder gesehen, Du hast ihn nur - geträumt“ (a.a.O. 422).

Der Nihilismus hebt sich hier selber auf.

Das zweite - hedonistische - Kriterium der Eigenheit, der Selbstgenuß im Sinne des Seiner-frohwerdens, ist mit dem ersten, der Freiheit, wesensmäßig verknüpft; denn genießen kann ich mich selbst nur, *insofern* ich *freien* Mutes, unabhängig, niemandem und nichts, auch nicht mir selbst, dienstbar bin. Anders als bei **Freud**, bei dem das Lustprinzip aus dem Begriff des psychischen Apparates und der naturwissenschaftlichen Konstruktion des homo natura entspringt¹⁷, entspringt das Lustprinzip hier rein aus der Idee eines „absoluten“ Individualismus. Und während bei **Freud** die Lust dadurch garantiert ist, daß der psychische

Apparat frei und ungestört funktioniert, ist die Lust hier dadurch garantiert, daß ich mich als Individuum, als Einziger, *fühle*. Das Kriterium der Eigenheit ist hier ein subjektives *Gefühl*, eine pure Befindlichkeit oder Gestimmtheit. Der in dieser Gestimmtheit zutage tretende Weltentwurf ist der des *idios* Kosmos des **Heraklit**, der Welt als je eigener. Aber auch *dieser* Kosmos wird *idios*, eigener, nur in der Weise der Abwendung von, ja der Gegnerschaft zu dem *koinós* Kosmos, der gemeinsamen Welt. Seine Idee, sein Pathos, seine Dialektik werden geboren, leben und nähren sich

vom *koinós* Kosmos. Der „Untergang“ des letzten bedeutet daher nicht die „Einladung zum Aufgang“ des Einzelnen, sondern seinen eigenen Untergang. Hat doch schon **Plato** gezeigt (vgl. das Ende des 1. Buches des Staates (351 A-352 D), daß der absolute Einzige, als der absolut Böse und „Ungerechte“, überhaupt nichts mehr auszurichten (*πραττειν*) imstande ist, also aller menschlichen „Praxis“ verlustig geht.

Ludwig Binswanger

1 vgl. hiezu so verschiedenartige Denker wie **Hegel** oder **Simon Frank** (*La Connaissance et l'Étre*) und **Häberlin** (Naturphilosophische Betrachtungen I).

2 Der Einzige und sein Eigentum. Ich zitiere nach der 2. Aufl. (Reclam). Zum Verständnis der historischen Position Stirners im Kampf gegen das Christentum vgl. **Löwith**, Die philosophische Kritik der christlichen Religion im 19. Jahrhundert. Sonderdruck der Theol. Rundschau, 5. Jahrg. 1933, 166 bis 172.

3 Vgl. das Schlußwort: „Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt.“

4 **Stirner** mag hier an **Schleiermacher**, **Humboldt** oder **Goethe** gedacht haben.

5 Ich sage: „Du bist zwar mehr als Jude, mehr als Christ usw., aber Du bist auch mehr als Mensch. Das sind alles Ideen, Du aber bist leibhaftig“ (150). „Der fromme Wunsch der Alten war die *Heiligkeit*, der fromme Wunsch der Neuen ist die *Leibhaftigkeit*.“ „Der unwirkliche ‚Weise‘, dieser leiblose ‚Heilige‘, der Stoiker, wurde eine wirkliche Person, ein ‚leiblicher Heiliger‘ in dem *fleischgewordenen* Gotte; der unwirkliche ‚Mensch‘, das leiblose Ich, wird wirklich werden im *leibhaftigen Ich*, in Mir“ (424 f.).

6 Trotzdem lesen wir gleich eingangs zu unserem größten Erstaunen den Satz: „Auf Geist kommt zwar alles an“ (21), eine höchst merkwürdige Parallele zu dem gleichlautenden Ausspruch eines anderen scheinbaren Geistesleugners: **Freuds!** Vgl. **L. Binswanger**, Freud und die Verfassung der klinischen Psychiatrie. Schweiz. Archiv f. Psych. u. Neur., 1935, XXXVI, 177: „Ja, Geist in alles.“

7 **Stirner** wirft diesen - seinen tiefsten - Gedanken hier (398) aber nur so hin, um gleich darauf wieder gegenüber **Feuerbachs** und **Hegels** „Absolutismus“ lediglich seinen reinen „Subjektivismus“ zu dekretieren.

8 A. a. O. 175. - Auf der letzten Seite seines Werkes spricht **Stirner** selbst diese Identifizierung von Gott und Sichselbst naiv aus: „Man sagt von Gott: ‚Namen nennen Dich nicht‘. Das gilt von Mir: kein Begriff drückt mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft Mich; es sind nur Namen. Gleichfalls sagt man von Gott, er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von Mir“.

9 Wir sehen hier ganz davon ab, daß „in Wirklichkeit“ nicht Ich-bin Voraussetzung der Selbstheit, sondern nur umgekehrt, die Selbstheit Voraussetzung des Ichseins sein kann, und zwar nicht ohne „gleichzeitige“ Bezogenheit auf das Dasein. Vgl. den bereits (p. 130) zitierten Passus bei Heidegger, Vom Wesen des Grundes, a. a. O. 97.

10 „Freiheit des Geistes in Knechtschaft Meiner, weil Ich mehr bin als Geist oder Fleisch“ (189).

11 Daß die Erfahrung aller dieser „Eigenheiten“, wie von Eigenheit, Eigentum, Eigenmächtigkeit *überhaupt*, nur gemacht werden kann in Mitsein von Einem und dem Andern, also in einer überindividuellen Seinsform, haben wir bereits betont.

12 „Ich bin nur zu dem nicht berechtigt, was ich nicht mit freiem Mute tue, d.h. wozu *Ich* Mich nicht berechtige. *Ich* entscheide, ob es in *Mir* des *Rechte* ist; *außer* Mir gibt es kein Recht. Ist es *Mir* recht, so ist es recht“ (221 f.).

13 „Was ist also mein Eigentum? Nichts als was in meiner *Gewalt* ist! Zu welchem Eigentum bin ich berechtigt? Zu jedem, zu welchem Ich Mich - *ermächtige*. Das Eigentumsrecht gebe Ich Mir, indem Ich Mir Eigentum nehme, oder Mir die *Macht* des Eigentümers, die Vollmacht, die Ermächtigung gebe“ (299).

14 A. a. O. 261. Wir sehen auch hier, daß, sofern bei **Stirner** überhaupt von Zeitigung eines Selbst gesprochen werden kann, die Zukunft, als Zeitform des Strebens und des gedachten Zieles, notwendigerweise „ausgeschaltet“ werden muß.

15 Auch als mein Eigentum muß ich mich doch als ein Selbiges Durchhaltendes - und nicht jeweils Momentanes - besitzen!

16 Dabei wird vergessen, daß von Entwicklung und Sinn in einer derartigen Lehre garnicht gesprochen werden kann. Beides widerspricht dem Nihilismus, dem Stellen seiner Sach' auf Nichts, der Negation von Selbstigung (eigentlicher Zeitigung) und von Geist oder Idee.

17 **L. Binswanger**, Freuds Auffassung des Menschen im Lichte der Anthropologie. A. a. O.

Quelle: Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. (Max Niehmann) Zürich 1942

*

Max Stirner und Existenz

Die Gestalt Max Stirners, des bedeutenden Philosophen und Schöpfers des im Jahre 1845 erschienenen Werks „Der Einzige und sein Eigentum“,

ist von nicht nachlassender Faszination. Sie ist besonders seit Nietzsche und seinen Entdeckungen auf dem Felde des „Ich“ und der perspektivi-

stischen Bezogenheit alles Seins auf das „Ich“ immer intensiver geworden. Sie kannten sich nicht, Stirner und Nietzsche - welcher Gewinn wäre für uns ihre Begegnung gewesen bei beider Fähigkeit, die Dinge mit „rasanter Kraft zu Ende zu denken (Friedell) - und doch ist es eigentlich erst Nietzsche gewesen, der Stirner für uns „freigelegt“ hat. Hier denkt man auch an die ungeheure Fruchtbarkeit, die eine Begegnung zwischen Stirner und *Kierkegaard* gehabt haben könnte. Man denke nur an Kierkegaards Wort: „Man frage mich nach allem, nur nicht nach Gründen! Einem jungen Mädchen verzeiht man, wenn es keine Gründe anzugeben hat: sie sagt, sie habe keine, sie lebe in Gefühlen. Anders ich. Ich habe meist so viele sich oft widersprechende Gründe, daß ich aus diesem Grund keine Gründe angeben kann!“ Ein Satz, der geradezu ein Weideplatz für Stirners Anarchismus und Lust am Paradox gewesen wäre! - und Schlußfolgerungen gleich seinen anderen, die ihn immer wieder in sein „Ich“ als „einziges Eigentum“ warfen.

Als 1845 das mit ungeheuren geistigen Sprengladungen angefüllte Werk Max Stirners erschien, hielt man es für so harmlos, daß man von einer Beschlagnahme absah. Es erschien den Philistern von einst ebenso „zu absurd“, um gefährlich zu sein, wie ihnen heute umgekehrt das „Absurde“ als das „Gefährliche“ schlechthin offenbar geworden ist.

Der erste, der - nach Egon Friedell - wieder auf Max Stirner hingewiesen hatte, war der Nachfahr Arthur Schopenhauers, der Philosoph *Eduard von Hartmann*. Er urteilte, daß das Werk Stirners „in stilistischer Hinsicht hinter Nietzsches Schriften nicht zurücksteht, an philosophischem Gehalt aber sie turmhoch überragt“.

Mit der Heraufkunft der Philosophie unserer Tage, des modernen Existentialismus (der Philosophie des „Scheiterns“, der „Existenznot“, der „Angst und Verzweiflung“) ist Max Stirner in hohem Grade aktuell geworden.

Untersucht man genauer den Existentialismus etwa *Jean Paul Sartrescher* Prägung, so kommt man zu der überraschenden Feststellung, daß Vieles, was Sartre lehrt, keineswegs neu ist, sondern längst schon von Stirner und seinem „Solipsismus“ vorgebracht wurde. Schon in Stirners „Der Einzige und sein Eigentum“ ist der Zusammenbruch der „Ideologien“ und „Weltanschauungen“, der sich heute in wahrhaft üppiger Plastik bekundet, vorweg genommen.

Es ist müßig, darüber zu streiten, ob Stirner mit seiner Formel „Ich hab mein Sach auf Nichts gestellt“ zu den Nihilisten zu rechnen ist. Er ist kein Nihilist, trotz seiner Äußerung, daß seine Sache weder das Göttliche noch das Menschliche, sondern das Seinige sei. Der Vorwurf seines Nihilismus ist schon mit dem Hinweis darauf widerlegt, daß für ihn das „Individuum“ existiert, zwar als „Einziges“, dem aber alles Andere „Eigentum“ ist. In großartiger Paradoxie kommt dieser konsequenteste Egoist zu einer Art spirituellem Altruismus, indem er im Hinblick auf die Teilnahme und Teilhabe am Andern sagt: „Unzählige Genüsse kann Ich ihm mit Freuden opfern, Unzähliges kann Ich mir zur Erhöhung seiner Lust versagen, und was mir ohne ihn das Teuerste wäre, das kann Ich für ihn in die Schanze schlagen, mein Leben, meine Wohlfahrt, meine Freiheit. Es macht ja meine Lust und mein Glück aus.“

Einen außerordentlich interessanten Aspekt auf Max Stirner eröffnet *Egon Friedell* in seiner „Kulturgeschichte der Neuzeit“ (Band 3, Biederstein-Verlag), indem er auf Stellen im Werk Max Stirners hinweist, die einen „sublimen Spiritualismus“ bekunden und ihn „fast in die Nähe des magischen Idealismus rücken, den Novalis verkündet hat“. Es sind folgende Stellen, die besonders den Christen interessieren dürften: „Der Christ hat geistige Interessen, weil er sich erlaubt, ein geistiger Mensch zu sein ... Von den Dingen dieser Welt wird, wer sich als freien Geist fühlt, nicht gedrückt und geängstigt, weil er sie nicht achtet; soll man ihre Last noch empfinden, so muß man borniert genug sein, auf sie Gewicht zu legen. Das endende Altertum hatte an der Welt erst dann sein Eigentum gewonnen, als es ihre Übermacht und „Göttlichkeit“ gebrochen, ihre Ohnmacht und „Eitelkeit“ erkannt hatte. Entsprechend verhält es sich mit dem Geiste. Wenn Ich ihn zu einem Spuk und seine Gewalt über mich zu einem Sparren herabgesetzt habe, dann ist er für entweiht, entheiligt, entgöttert anzusehen, und dann gebrauche Ich ihn, wie man die Natur unbedenklich nach Gefallen gebraucht.“

In der Tat: in dieser unerhört kühn überspitzten Bemerkung, die für Egon Friedell eine „karikaturistische“ Übersteigerung ist, liegt eine Tiefe, die an Novalis erinnert.

Rudolf Schröder

ANDERE BEITRÄGE ZU MAX STIRNER

Wie das Katzerl im Teer II*

Meine Begegnung mit Max Stirner in Friedrich Lieblings Zürcher Schule für Psychotherapie

*«Was soll nicht alles Meine Sache sein!»
Stirner*

Meine Dissidenz

«Er wollte nichts mit der Tyrannei des Wir zu tun haben, das alles dransetzt, einen einzusaugen, dieses zwingende, einvernehmende, historische, unvermeidliche, moralische Wir mit seinem hinterhältigen E pluribus unum.»

Philip Roth (The Human Stain, 2000)

Mit Lieblings Tod anfangs 1982 war die Spitze abgebrochen. Handstreichartig verwandelten die Töchter Lieblings die «Psychologische Lehr- und Beratungsstelle Friedrich Liebling» in Zürich in eine gleichnamige Aktiengesellschaft, in deren Leitung eine Schülerin und zwei Schüler Lieblings berufen wurden. Einer dieser neuen Leiter war, zu meiner Überraschung, ich. So stand die neue Organisation bereits, bevor nach einigen Tagen der Tod Lieblings und die Installation der neuen Leitung den Teilnehmern öffentlich bekannt gemacht wurde. «Alles wird im Geiste Friedrich Lieblings weitergeführt», war die verkündete Parole. Durch diesen Überraschungscoup wurden bei den meisten Teilnehmern die Ängste vor dem Verlust der Liebling-Familie überbrückt. Man ging zur Tagesordnung über und vermied jede tiefere Auseinandersetzung mit irgendwelchen Emotionen - was aber schon Lieblings Art und Weise war, mit solchen Gefühlen zu verfahren. Am Rande aufkeimende, jedoch sehr hartnäckige Proteste gegen die neue Ordnung, wurden durch ausgrenzende Abwendung der „Gemeinschaft“ von den Opponenten oder, wo nötig, durch Wachdienste, welche den Demonstranten den Zutritt zu Versammlungslokalen und eigenen Liegenschaften verwehrten, in Schach gehalten. (Warum nur geistert mir beim Schreiben dieser Zeilen Orwells «Animal Farm» im Kopf herum?) Jedenfalls schien die große Mehrheit die Bewahrung des Familienfriedens und die Idee, alles sei wie bisher, irgendwelchen Protesten vorzuziehen.

Der Spaltpilz befand sich in der neuen Leitung. Mein Kollege und ich waren der Meinung, die Verfahrensweisen Lieblings hätten nichts mit Psychotherapie (i. S. der bekannten psychologischen Therapieverfahren) zu tun, und wer bei uns den Anspruch erhebe, Psychotherapeut sein zu wollen, der bedürfe nun einer zusätzlichen seriösen Ausbildung und vor allem auch einer eigenen Lehranalyse bei einer geeigneten Fachperson,

die außerhalb unseres Zürcher-Schul-Kreises stehe, wir drei Leiter mit eingeschlossen. Darin wurden wir von den Töchtern Lieblings, welche über die Aktienmehrheit der neuen Institution verfügten, unterstützt, obwohl unsere Kollegin in der Leitung nicht wirklich einverstanden war.

Da wir uns nicht vorstellen konnten, uns einfach einer bestehenden Ausbildungsinstitution anzuschließen und das Adler-Institut in Zürich eine Sperre gegenüber Liebling-Schülern beschlossen hatte, gründeten wir unser eigenes Ausbildungsinstitut und engagierten viele bekannte (v. a. ausländische) Gastdozenten aus Kreisen der Individualpsychologie Adlers (u.a. den in New York tätigen Sohn Alfred Adlers), der Psychoanalyse Freuds und sogar eine Dozentin des C.G.Jung-Instituts. Meine Idee (damals noch immer in der naiven Absicht, diese Liebling-Gemeinde damit über die Runden zu retten) war es, als Zentrum der «Zürcher Schule für Psychotherapie» ein anerkanntes, seriöses Psychotherapie-Institut zu schaffen und darum herum die große Gemeinde der Liebling-Familie zu gruppieren. Naiv nenne ich meine damalige Absicht, weil mein Konzept die familiäre Dynamik der Liebling-Schule nicht genügend erfasste und ich heute solche Familienstrukturen als in mancherlei (sowohl geistiger als auch psychischer) Hinsicht konträr zu den Intentionen der Psychotherapie sehe.

Naiv, bzw. blind waren wir beiden männlichen Leiter auch gegenüber der umsichtigen Vorbereitung unseres Rausschmisses durch unsere Kollegin, welche insbesondere die Ratsmitglieder der von den Erbinnen unabhängigen Stiftung, welcher die von Liebling gekauften Liegenschaften gehören, von ihren Plänen zu überzeugen vermochte. Wir beiden Männer waren die Verräter an der Sache Lieblings. Ich war es mit der Zeit ganz bewusst, weil ich die Methoden Lieblings, die für mich nicht selten den Charakter von teils bewusstem, teils unterschwelligem Psychoterror angenommen hatten, immer offener ablehnte. So war der zweite Coup, welcher die «Zürcher Schule für Psychotherapie» endgültig aufgelöst hat, von langer Hand (und ohne, dass ich es geahnt hätte) vorbereitet.

Mein missglückter Rausschmiss

Auslöser für die öffentlich erhobene Forderung nach unserem Rücktritt war mein provokativer Vortrag mit

* Fortsetzung aus Heft 3 (23), 3. August 2003

dem Titel «Die Diktatur des guten Menschenbildes» im Frühling 1986 in der roten Villa im Rieterpark in Zürich. Es war mein gewissermaßen Stirnerscher Protest gegen die in der «Zürcher Schule» vorherrschende «Der-Mensch-ist-gut»-Moralpredigtkultur. Meine Kollegin, der ich zuvor ahnungslos ein Manuskript meines Vortrages überlassen hatte, hatte alles gut vorbereitet. Die «Jugend» (so nannten wir die Teenagers, welche bei uns verkehrten und betreut wurden) inszenierte einen Aufstand gegen das von mir begangene Sakrileg, was mich mehrfach schachmatt setzte. Zum einen war ich gehemmt in der „Diskussion“ von meiner scharfen Zunge Gebrauch zu machen, weil es mir unmöglich erschien, gegen junge Menschen, die bei uns «gepflegt» wurden, lautstark zu polemisieren, und leiserer, differenzierterer Protest war mir verwehrt, weil sie mir konsequent das Mikrofon verweigerten ...

Nun, der geplante Rausschmiss aus der Leitung gelang nicht, da die Töchter Lieblings uns stützten. So trat der Alternativplan unserer Kollegin in Kraft: die Inszenierung eines „Massenaustritts“ von Mitarbeitern/Schülern aus den Diensten der Aktiengesellschaft und, was vor allem wichtig war für unsere „Niederlage“, dank der Mehrheitsverhältnisse im Stiftungsrat konnte die AG (nach von uns verlorenen Prozessen) aus allen Liegenschaften hinausgeworfen werden. Inwiefern war das das Ende der «Zürcher-Schule»?

Die Teilnehmer, welche mit der ehemaligen Leiterin mitzogen, gründeten einen (aus juristischen Gründen im Streit um die Liegenschaften gegen uns gerichteten) Verein: den berühmt berüchtigt gewordenen VPM («Verein zur Förderung der Psychologischen Menschenkenntnisse»), welcher inzwischen wieder aufgelöst worden ist, da ihre Angst, wir könnten nach wie vor die Liegenschaften als Erbe Lieblings zurückfordern, wohl gegenstandslos geworden ist. Diese Gruppierung ist ziemlich rasant auf z.T. fanatisch und kämpferisch verfochtene extrem rechtskatholische Positionen verfallen, was sie sowohl im öffentlichen Schulwesen, bei psychologischen Fachverbänden und sogar in Ärztekreisen erneut (nur diesmal mit umgekehrten Vorzeichen) auf diverse schwarze Listen gebracht hat. Sie haben auf verschiedensten Ebenen rechtskatholische Agitationsgruppen gegründet und sind mit solchen konservativ ideologischen Inhalten bis in die Gremien der UNO tätig geworden. An dieser Stelle sei vor allem ihr sinniger Einfall erwähnt, eine Pressuregroup mit dem konservativ-katholisch gemeinten Kampfruf «Mut zur Ethik» zu bilden, als müssten sie das über Liebling auf uns gekommene teuflische Erbe Stirners (wenn auch aus der Perspektive von Pierre Ramus) mit einer Extra-Portion Weihwasser bannen. Schließlich ist sogar ein Raum des (inzwischen verkauften) Hauses, in welchem Liebling bis zu

seinem Tod gewohnt und gewirkt hatte, von einem in der Schweiz berüchtigten rechtskatholischen Bischof geweiht worden, um darin heilige Messen zelebrieren zu können. (Hier muss ich an das Schicksal von Stirners Liebchen/Ex-Ehefrau Marie Dähnhardt denken - doch das ist ein anderes Thema.)

Papa Liebling muss sich im Grab umdrehen

Viele Ehemalige, aber auch außenstehende Beobachter wundern sich, wie es nur möglich sei, dass eine Gruppierung, welche über Jahrzehnte mit Eifer die Notwendigkeit des Anarchismus und auch sonst eher linksextrêmes, konsequent atheistisches Kulturgut gepflegt und propagiert hat, plötzlich im rechtskatholischen Lager tätig wird und dort noch eifrigere Propagandaarbeit für den Erzfeind ihres großen Vaters Liebling betreibt. Muss sich «Papa Liebling» (wie ihn ein italienischer Teilnehmer der ersten Stunde in aller Öffentlichkeit konsequent genannt hat) nicht im Grab umdrehen vor Schmach? Doch, er muss (und es geschieht ihm recht). Die Antwort auf diese Frage ist nicht so schwierig, hat aber wenig mit dem Klischee «les extrêmes se touchent» zu tun.

Es geht gleichsam um den Kern von Lieblings Projekt der kulturevolutionären Volkserziehung: die familiäre Therapiemethode, dieser damals durchaus sehr erfolgreichen Mischung aus intensiver gegenseitiger Hilfeleistung, individueller tiefenpsychologischer Aufklärung, kulturkritischer Diskussion und erweitertem Familienleben. Liebling (und mit ihm wir alle, die sich darüber überhaupt Gedanken gemacht haben) hat trotz seiner tiefenpsychologischen Orientierung die Wirkung des rationalen Inhaltes gegenüber der irrationalen Wirkung des familiären Angebots überschätzt, einer riesigen Familie, die bald einmal von uns allen, nicht mehr nur von Papa Liebling getragen worden ist, obwohl er zu Lebzeiten die integrierende Symbolfigur war, etwa so wie das älteste Mitglied einer traditionellen chinesischen Großfamilie.

Schon, ja vor allem, zu Lieblings Zeiten war auffällig, wie extrem groß das Bestreben der meisten TeilnehmerInnen war, an jedem Anlass *dabei zu sein*, um ja nichts zu verpassen, natürlich vor allem dort wo «der Herr Liebling» auch war: er könnte ja womöglich etwas Wichtiges sagen, das man später zwar auch von Tonband hätte hören können, doch darum ging es nicht. Scharenweise sind ihm die Leute auch dann in die Ferien nachgereist, wenn er sich „inkognito“ irgendwohin zurückziehen wollte; der „Geheimdienst“ der gegenseitigen Hilfe spürte ihn (fast) überall auf. Auch Liebling plante immer wieder einmal, im kleineren Rahmen Ausbildungskurse für Fortgeschrittene zu veranstalten, der Macht der Eifersucht vieler dafür nicht Auserwählter hat er (mit klugem Instinkt für das Wesentliche

seines Unternehmens) immer wieder nachgegeben, so dass daraus schnell die üblichen flachen Monsterveranstaltungen geworden sind.

Das erklärt auch den Frust sehr vieler Liebling-Kinder, als wir nach dem Tod des großen Vaters planten, nebst der Liebling-Familie ein exklusives Ausbildungsinstitut zu führen mit einschränkenden Aufnahmebedingungen für die Studenten. Gegen mich persönlich sprachen auch weitere Provokationen, etwa dass ich anordnete, die Ausleihe des großen Tonbandarchivs zu sperren, obzwar aus Gründen des Datenschutzes, aber auch mit der Bemerkung: «Nur immer Bänder abhören macht dumm». Liebling hatte den Teilnehmern in aller Welt ja das Gegenteil empfohlen. So ist unsere ehemalige Kollegin schließlich zur neuen Mutter der vaterlosen Gesellschaft geworden - genau genommen war es knapp die Hälfte aller damaligen Teilnehmer, die mit ihr zogen, der Rest hat sich in alle Winde zerstreut, einige wenige hören noch heute auf Einladungen die alten Liebling Tonbänder, andere machten ihre gesellschaftliche Karriere, manche bekamen spät noch eigene Kinder, was zu Liebings Zeiten nicht der fortschrittlichen Weltanschauung entsprach.

Die Kirche war stärker

Nun, meine Antwort auf die eingangs dieses Abschnitts gestellte Frage ist: Tragend an Liebings Konzept war nicht in erster Linie der Inhalt der atheistisch freiheitlichen Weltanschauung, sondern die Liebling-Familie. Wichtig war für die Teilnehmer, dazu zu gehören, sich mehr oder minder gleichberechtigt und nicht ausgeschlossen fühlen zu müssen. Die Liebling-Schule hat sich nicht „gespalten“, wie es die zur Trauer kaum bereiten Liebling-Kinder vorerst zu sagen pflegten, sondern sie ist mit ihrem Vater gestorben, atomisiert und nun endgültig erloschen. Nur das Familienkonzept wurde von der Gruppierung um den schlagzeilenträchtigen VPM weitergeführt, aber inhaltlich mit umgekehrtem Vorzeichen.

Es ist die Weiterführung dieser Familie, was unsere ehemalige Kollegin, als die langjährigste von Liebings SchülerInnen, den ihren Verlust nicht wahrhaben wollenden Liebling-Kindern anzubieten hatte, allerdings erst nach etlichen extrem rigiden Säuberungsaktionen in den eigenen Reihen. Jetzt beten sie. Doch der Inhalt ist nicht wichtig, sondern die Geborgenheit. Eine paranoide Komponente muss vermutet werden. Die heilige katholische Kirche und deren aristotelische Naturrethik (im Kern ist die Kropotkinsche Ethik der «Anarchistischen Moral» davon übrigens nicht allzu verschieden) bieten besseren Schutz vor all den Angriffen von außen, als irgendein Anarchisten-Image. Sektenvorwürfe hin oder her. Die katholische Kirche war schon immer die große Mutter, mit und

ohne Hexenverbrennungen. Liebling wollte einen Ersatz bieten - die Kirche war stärker.

Was hat das mit Stirner zu tun?

«Der Einzige und sein Eigentum» ist über meine schnell gewonnenen Freunde in der Liebling-Familie 1966 erstmals in mein Leben getreten und darum habe ich deren Geschichte, über die es noch manches Bemerkenswerte zu erzählen gäbe, hier kurz skizziert. «Der Einzige und sein Eigentum», ein Buch, das man gelesen haben müsse. Es sei Liebings Liebingsbuch die Mär. Er hat sich nie explizit dazu geäußert. Aber Liebings Identifikation von Gemeinschaftsgefühl und Egoismus, seine bewusste Vermeidung des intellektuell theoretisierenden Stils und der Anlehnung an irgendwelche psychologischen oder philosophischen Theorien (außer zur Camouflage) und vor allem sein Hauptaugenmerk auf die Durchseuchung der kindlichen Seele mit religiöser Weltsicht von Geburt auf, widerspiegeln u.a. Stirnersches Gedankengut. Als eine seiner Schülerinnen sich einmal überschwänglich bei ihm dafür bedankte, was er alles für sie getan habe, und seine große Güte lobpries, sagte er öffentlich: «Merken Sie sich eines: Alles, was ich tue, tue ich nur für *mich!*» Wir haben private Lesegruppen u.a. zu Stirners Hauptwerk und anderen Schriften von ihm, veranstaltet, dazu auch Publikationen von Ludwig Feuerbach, der sogenannten französischen Materialisten, La Mettrie, Holbach, Helvétius, Diderot, sowie natürlich die Werke und Pamphlete der Anarchisten und anverwandten Geister studiert und diskutiert. Auch in Beiträgen zu öffentlichen Veranstaltungen haben wir von Stirner gesprochen. Im Endeffekt, soweit ich sehen kann, allerdings nicht nur ohne die beabsichtigte Wirkung, sondern im ständigen krassen Gegensatz zur zwar vehement verleugneten, aber real existierenden Gruppendiktatur, deren paranoider, jedoch unangefochtener Führer Friedrich Liebling gewesen ist.

Von Anbeginn an habe ich mich vom «Einigen» angezogen gefühlt. Stirners konsequente Entheiligung jedes nur möglichen Ideals, nicht nur der fremden, auch der eigenen, hat meinem Unglauben nicht nur weitere Anregung gegeben, sondern ihm gleichsam die „Absolution“ erteilt. In seiner philosophischen Logik vielleicht ein absurdes Bild, für mich aber stimmig. Theoretisch war es mir nun sonnenklar, dass nur ich für mich zuständig war, kein Ideal, an dem ich mich messen müsste, auch meine Einstellungen von gestern konnten mir gestohlen bleiben, wenn ich heute anders dachte und fühlte. Theoretisch. Doch praktisch bedurfte es auch des Abschieds von Papa Liebling. Und so leicht war der auch nach seinem Tode nicht, wie meine Gegner wähen.

Progressives Sektierertum

Man hat Friedrich Lieblings Projekt als Psychosekte bezeichnet. Dem kann ich so nicht zustimmen. Die etablierten Kirchen nennen alles, was sich ihrem dogmatischen Machtanspruch entzieht, „Sekte“. Als einst ein Journalist davor warnte, die jungen Menschen «in Lieblings Arme zu treiben», meinte Liebling trocken: «In welchen Armen möchten sie denn die jungen Menschen lieber sehen?» Er dachte immer politisch, auch wenn er sich selbst an einer öffentlichen 68er-Protestversammlung in Zürich («Zürcher Manifest»), welche seine sich anarchistisch gebärdenden Schüler durch lautstarke Abstimmungsverweigerung zum Platzen brachten, als «politisches Baby» bezeichnet hatte. Obschon er immer wieder zu paranoiden Reaktionen neigte, war er keineswegs unrealistisch in seiner Vermutung, dass gewisse (nicht zuletzt auch linke) Kreise danach trachteten, seine «Zürcher Schule für Psychotherapie» zu zerschlagen, um der Unterwanderung der gesellschaftlichen Institutionen (insbesondere des Erziehungswesens) durch seine Schüler einen Riegel zu schieben.

Die Konservativen sahen den Teufel im Atheisten, die Revoluzzer beklagten, dass er so viele einst im links-extremen Milieu aktive Studenten und Lehrlinge vom Demonstrieren und Revoluzzen abhielt - in Erziehungskursen in Kreisen der Sozialdemokraten und Gewerkschaftler mussten wir schon früh erfahren, dass die Genossen schwer zugänglich waren für Gedanken der gewaltfreien Erziehung und die Perspektive, dass wir alle «Produkte unserer Erziehung» seien, vom autoritären Denken und Fühlen durch und durch verdorbene und geschwächte Individuen.

Wenn schon, dann unterscheidet sich die Lieblingsche „Psychosekte“ nicht sonderlich von all den Psychoanalytikerzirkeln u.dgl. der letzten hundert Jahre. Ihr gemeinsames Merkmal ist die *Angst vor der Skepsis nach innen*. Es ist die Angst vor der Erosion und dem Machtzerfall der tragenden Idee. Diese Angst ist nicht ganz unberechtigt. Die katholische Kirche hat darin eine jahrtausendealte Erfahrung - durch das erfolgreiche Infragestellen geltender Dogmen würde die Macht der Institution erodieren. Und umgekehrt. Das wusste auch Freud. Und das wusste Lenin und die Marxisten-Leninisten, solange sie das Sagen hatten, zu verhindern. Kampf dem Renegatentum.

Die Liebling-Schule war diesbezüglich insofern wesentlich milder, als Liebling theoretische Festlegungen aus Überzeugung verworfen hat. Natürlich hat es tragende „Dogmen“ gegeben; sie waren aber mehr in schlagwortartig formulierten Grundsätzen verbindlich: «Der Mensch ist gut. Er ist nur verdorben durch eine unsachgemäße Erziehung und die Fütterung mit Märchen ... usw.» (Liebling sagte «Märchen» und

meinte damit alle Arten von religiösem Glauben.) Außerdem galt die Anti-Partei-Devise: «Bei uns gibt es keine Ausschlüsse.» Was allerdings schon zu Lebzeiten Lieblings eine anarchistische Selbsttäuschung war, denn die Zerstörung des bisher vorhandenen Ansehens eines Gruppen-/Familienmitglieds ist ein Akt des Psychoterrors, der den des institutionellen Parteausschlusses bei weitem übertrifft.

Das Ende von Lieblings «Zürcher Schule» war kein Produkt der Angriffe von außen, sondern die durch neue interne Machtkonstellationen nach Lieblings Tod von verschiedener Seite Einfluss gewinnende Skepsis nach innen - wie einst Babylon.

Was bleibt

*Life's but a walking shadow, a poor player
That struts and frets his hour upon the stage
And then is heard no more: it is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing.
Shakespeare (1606)
Macbeth, act V, scene 5*

*Durch das Sein wird gar nichts gerechtfertigt.
Stirner*

Keine Enttäuschung. Kein Pessimismus. Aber eine Erweiterung der Perspektiven.

Es bleibt die Verachtung der Textauslegung, die Fitness der Frechheit gegen den «morbus hermeneuticus». Wenn ich dem Einzigen begegne, muss ich an Stirner denken - und ihn gleich wieder vergessen. Denn nicht Verstehen ist mein Ziel, sondern ich begegne gewissermaßen der Sache selber. Er ist *mein* Einziger, und was weiß ich, ob Stirner dem selben begegnet ist, was kümmert's mich. Auch Stirner bin ich begegnet, in unterschiedlichen Stimmungen. Er hat Gedanken in mir geweckt, die dennoch die meinigen sind.

«*Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt.*» Das erzeugt Perspektiven, in denen ich mich einsam sehe. Keine Ethik vermag mich darüber hinweg zu trösten, kein Gemeinschaftsgefühl mich zu täuschen. Einsamkeit ist die leere, noch inexistente Raumzeit, in welcher Eigensein Leidenschaft und Skepsis entfaltet. Liebling pflegte in seinen Therapiegesprächen oft zu sagen, es ginge darum zu lernen, seine Sache auf Nichts zu stellen - doch wer hat das schon verstanden? Er selbst wohl nicht.

Meine heutigen Gedanken zu Stirner

Als Kernaussage des «Einzigen» kann ich das gelten lassen: Einzig ich bin das Kompetenzzentrum aller für mich gültigen Wertungen und Sinngebungen - und zwar stets nur für den jeweiligen Augenblick meines Lebendigseins. Zu einem späteren Zeitpunkt werde ich

vielleicht wieder ganz andere Perspektiven und Handlungen bevorzugen.

Diese Kernaussage ist nicht nur eine Absage an die philosophische Intention aller Ethik als allgemeingültigem Aussagenkomplex über das, was sein soll. Sie negiert auch die Allgemeingültigkeit jedes weltanschaulichen, gesellschaftspolitischen Projekts. In Lieblings „Zürcher Schule“ habe ich am Projekt der Erziehung der Erzieher mitgearbeitet. Ziel war, Eltern und Lehrer zu befähigen, ihre Kinder zu freiheitsfähigen Erwachsenen heranzubilden, nicht zuletzt, indem wir Erzieher uns selbst mit unserer beschränkten Freiheitsfähigkeit auseinandersetzen.

Doch selbst ein der Sache des Egoismus so dienliches Ziel, wie „meine Freiheitsfähigkeit“ verfällt in der Konsequenz der selben Kritik, die Stirner dem Ideal des Menschentums angedeihen ließ. Denn als derart traktiertes Kind könnte ich mich ja fragen: Warum soll ich „freiheitsfähig“ sein? Warum soll „Egoismus“ meine Sache sein und nicht vielmehr, die gepredigte „Nächstenliebe“ oder der Dienst am Vaterland oder ein scheinbürgerliches Leben? Der Philosoph kann einwenden: Weil nur der Freiheitsfähige frei wählen kann. Schon ist die Falle der Ethik wieder zugeschnappt. Schon Stirner ahnte, dass auch das Ideal der „Freiheit“ eben zu den fixen Ideen gehört, auf die sich der „Einzig“ nicht festlegen lässt.

Allerdings scheint mir auch Stirner der philosophischen Konsequenz, welche aus seiner Kernaussage folgt, selbst nicht ganz gewachsen gewesen zu sein. Denn keine seiner positiv ins Gesellschaftspolitische ausgreifenden Äußerungen kann aus dieser Kernaussage abgeleitet werden - grundsätzlich nicht. Nicht einmal eine utopische Aussage der Art: «Ich werde immer tun, was *ich* will,» lässt sich daraus folgern, denn auch das formuliert ein Ideal - und sei es das Ideal der Widersetzlichkeit gegen Fremdbestimmung und versuchter Manipulation. Als Ideal ist es selbst wieder eine Fixierung und, bezogen auf einen neuen Augenblick, eine „Fremdbestimmung“. Stirner verwirft - hier philosophisch konsequent - auch das Ideal meiner Treue zu mir.

So folgt aus der Kernaussage des Einzigens logisch keinerlei lebenspraktische oder gesellschaftspolitische Einstellung, weder die von Stirner selbst, noch eine andere. Sie ist im Gegenteil eine geistige Befreiung von jeder weltanschaulichen Diktatur jedweder Gemeinschaft, aber auch eine geistige Befreiung vom Diktat lebenspraktischer Maximen - selbst meiner eigenen guten Vorsätze. Mit Genuss kann ich mir selber untreu sein. Es ist, wenn vielleicht auch nicht die tiefenpsychologische, so doch die geistige Befreiung von meiner eigenen Geschichte.

Das ist für mich keine Verminderung des Wertes von

Stirners Hauptanliegen, wie es gewisse ausgemusterte Marxisten-Leninisten gelegentlich beurteilen. Im Gegenteil! Die „atheistisch-kommunistischen“ Ideologen haben ihren machtorientierten Hang zur geistigen Versklavung mit den Priestern der katholischen Kirche gemeinsam - für beide ist der Individualismus des Teufels. Aber auch der Individualismus, wie jede noch so angenehme Weltanschauung, lässt sich nicht aus der Kernaussage des «Einzigens» ableiten. Was bietet sie mir denn? Sie ist mir gleichsam der Hüter meiner Skepsis. Sie hilft mir, niemals zu vergessen, dass jedes Sollen und jede Legitimation Willkür ist - auch die von mir bejahte Willkür meiner Leidenschaft.

Den Einzelnen die Welt!

*Was, bin ich dazu in der Welt,
um Ideen zu realisieren?*

Stirner

Die Perspektive des Politischen betrifft andere Aspekte des Lebens, z.B. die Frage nach der Würde des Einzelnen in der Diktatur der Gemeinschaft. Es gibt dabei nichts zu lehren und nichts zu hoffen. Wenn ich von der „Würde des Einzelnen“ spreche, dann meine ich weder Ethik noch Recht, sondern nur einen Inhalt *meiner* Leidenschaft, keinen philosophisch ideellen, sondern einen machtpolitischen. Ich meine nicht «Liberté, Égalité, Fraternité» (trotz meinem Respekt vor dieser Geschichte!). Ich meine den Schlachtruf: «Den Einzelnen die Welt!» Das hat nichts mit Clanfreiheit, Völkerfreiheit und noch weniger mit Religionsfreiheit u.dgl. zu tun - mit der strikt säkularen Macht, die ein Gemeinwesen beherrscht, schon eher. Ich sage Schlachtruf, denn diese Leidenschaft ist militant, kein Friedensgesang, kein gesinnungssolidarischer Sand in die Augen. Und er wird Schlachtruf bleiben, jetzt und für alle Zeiten, solange solche Leidenschaft sich entzünden mag. Er ist zwar „nur“ eine leitende Fiktion, ein Widerspruch in sich, aber ein leidenschaftlich gelebter, kein Ideal, denn die Übermacht des einen, ist die Mindermacht der anderen. Die herrschenden Gesellschaftsordnungen sind mächtige Systeme, welche sich stets ihre einzelnen Elemente unterordnen, je effizienter sie sind, umso mehr. Das Ganze ist mehr und etwas anderes als seine Teile.

«Die Würde des Einzelnen» ist kein Ideal, kein Ziel des Weltprozesses, keine „höhere“ Kulturstufe, bloß ein zufälliger, leidenschaftlicher Traum, philosophisch so willkürlich, wie der logische Kult des Absoluten. Am ehesten noch biologisch erklärbar. Es ist die Potenz des Künstlers, schaffen zu können, seine Welt zu gebrauchen und zu verbrauchen. Sie ist das Feuer des Liebesspiels und die Anstrengung im ewigen Krieg. Sie ist das Schicksal von Sisyphos. Sie ist das ideallöse, zufällige Glück, welches du erlangst, ohne Rezept,

ohne Anspruch, ohne Dauer. Nachhaltigkeit gehört zum Themenkatalog der Politik, der Diktatur der Gemeinschaft und Gesellschaft. Als Einzelner bist du einzig und allein, Schöpfer deiner vergänglichen Welt, Tänzer zwischen Bunkern, Ruinen und Sternen.

Menschen, Tiere und Pflanzen werden geschunden, geschlachtet und gedemütigt, sie sind arm, gehetzt, fanatisch, verrückt und apathisch. Manchen geht es manchmal gut, den meisten schlecht. Das ist kein pessimistisches Weltbild, sondern Realität, heute und solange du und ich noch leben werden und darüber hinaus. Manchmal kommt Frohsinn auf, Liebe, Glück und Übermut, öfter Mord, Vergewaltigung, Verstümmelung und Krankheit. Und über allem das große Geschwätz in den Medien und die Eitelkeit der mahnenden Intellektuellen und der billige Trost der ethischen Diskurse - als wäre Erlösung in Sicht -, denn Christus ist am Kreuz für uns gestorben und Allah hat alles im Griff und Buddha zu werden unser schönstes Ziel und Fun und Brot und Spiele und Efficiency. Doch der Tod bleibt mein größter Feind. Denn glaub' mir: es gibt keine Wiederkehr. Manchmal rast ein Meteor haarscharf an unserem Planeten vorbei. Öfter verglüht eine Sonne. Was tun? Du selbst „musst“ es erschaffen, jetzt, immer nur für jetzt, wenn überhaupt.

Das Ideal der Anarchisten, die Würde des Einzelnen durch die Abschaffung des Staates mit den Anforderungen der Gemeinschaft in Einklang zu bringen, hat das Verhältnis von Element und System verkannt, das tyrannische Potential *jeder* Form von Gemeinschaftsleben gegenüber der Würde des Einzelnen verleugnet. Die «freie Vereinbarung» ist ein hölzernes Eisen. Entweder ist eine Vereinbarung bindend und zwingend oder sie ist praktisch nutzlos. Jeder Zwang aber, dessen Wirksamkeit nicht einzig auf einem anonymen Machtmonopol beruht, ist das größere Übel. «Informelle Zwänge» jedoch (à la Kropotkinsche anarchistische Moral) sind der schrecklichste der Schrecken. Mann soll Frau werden. In der Liebling-Gemeinschaft, war Männlichkeit tabu. Die alte Dorfgemeinschaft mag mehr Geborgenheit gegeben haben als die herzlose «anonyme» Großstadt, aber die moralische Tyrannei ist umso grässlicher. Es gibt keine Harmonie zwischen der Diktatur der Gemeinschaft und der «Würde des Einzelnen». «Den Einzelnen die Welt» ist ein Kampfspiel, das nie gewonnen werden kann, das nie zu Ende sein wird, es sei denn, die Leidenschaft dafür erlahme - auch meine Faulheit fordert ihren Tribut.

Es ist mein Spiel, nach Regeln, die ich akzeptiere, solange keine besseren eine Chance haben. Ein Scherz auch, weil meine Skepsis nicht glaubt, dass die Welt grad auf mich gewartet hat, sowenig wie auf dich, nicht auf die Völker und nicht auf die Fliegen, weil ich auch Spielball dessen bin, womit ich spielen will, Sklave des

Steins, den ich behaue, Hofnarr meiner Leinwand und Farbe, meiner Formen und Töne und Weisheit, Untertan der Tyrannei des Gemeinen, des Guten und des Bösen der Gemeinschaft, die mich beutelt und nährt, liebt und hasst, so wie ich sie, ein Spielstein im Gesellschaftsspiel, in welchem mich die Zeit verwürfelt, die Natur wieder verschlingt, kaum hat sie mich ausgespuckt.

Den Einzelnen die Welt! Oder willst du etwas anderes auf deine Fahne schreiben? Dann geh', wir müssten uns bekriegen! Mit welchem Sinn? Mit keinem. Ich habe bloß die Spielregeln so bestimmt, aus Leidenschaft und Skepsis. Zu rechtfertigen gedenke ich sie nicht - vor niemandem!

Doch diese letzten Sätze bleiben reine Poesie, l'art pour l'art, wenn mir die Macht fehlt, auch so zu leben. Ich habe leicht zu reden und zu schreiben, so lange ich in einer Weltgegend lebe, in welcher die Wahrscheinlichkeit klein ist, dafür verfolgt oder gar getötet zu werden. Ich bin wohl zu alt, um die weltfremde Politeia-phobie, die blinde Ablehnung jeglicher, auch der säkularen Staatsmacht, weiterhin zu pflegen. Auch dazu fehlt mir der Glaube. Den Einzelnen die Welt! Zu diesem leidenschaftlichen, künstlerischen Ideal gesellt sich die pragmatische Skepsis gegenüber jeglicher Idealisierung. Denn wie sollen meine Spielregeln die deinigen sein? Und für mich allein kann ich auf Regeln verzichten. Die „neutrale“ Macht, jenseits der Familien, Clans und Stämme ist der pragmatische Kompromiss.

Mein Schicksal als «Katerl im Teer» teile ich mit allen anderen Individuen meiner biologischen Art. Die ganze „Weltgemeinschaft“ ist mit dem Teer verklebt, und es wird immer neuer Teer erzeugt. Da hilft keine chemische Reinigung. Utopien, sollen sie mehr sein als geistige Selbstbefriedigung, fordern Machtentfaltung, Bereitschaft und Fähigkeit zum Krieg und zur Machterhaltung. Doch jeder ideologische „Sieg“ frisst, wie der Titan Kronos im altgriechischen Mythos, seine Kinder. Was bleibt, ist die Möglichkeit zur Drecksarbeit und Wursteln im immer Ungenügenden des verfluchten, liberalen und säkularen Staates, der wohl doch am ehesten von einem immer wieder um seine universelle Freiheit kämpfenden Markt in Schach gehalten wird. Was nach meinem Geschmack einem Leben in einem Gottesstaat oder unter einer Einparteien-„Gerechtigkeits“herrschaft bei weitem vorzuziehen ist. Was bleibt, ist vielleicht die von Voltaire im Schlusssatz seines «Candide» formulierte Einsicht: «il faut cultiver notre jardin». So mir das Schicksal gnädig ist: *mein* Gärtchen. Meine Sache.



Harmuth Malorny:
DIE SCHWARZE LEDERTASCHE

Roman
161 Seiten

ISBN 3-933287-54-5 / 15,90 Euro

Zum Autor:
Harmuth Malorny,
1959 in Wuppertal geboren,
diverse Jobs und zuletzt
12 Jahre Straßenbahnfahrer,
lebt noch.

Der Stil ist lakonisch, die Sprache ebenso klar und direkt. ... Für Malorny ist sein Werk „Underground-Literatur“ ganz in der Tradition Bukowskis.

- *Deutsche Presse-Agentur* -

Der 44-Jährige war 12 Jahre lang Straßenbahnfahrer bei den Dortmunder Stadtwerken ... Sein Antiheld Harald Malowsky ist - entsprechend - nicht nur Straßenbahnfahrer, sondern auch ein Säufer vor dem Herrn und ein erstaunlich lakonischer Philosoph, der den Selbstbetrug, dem der kleine Mann auf

der Suche nach etwas Glück erliegen kann, gnadenlos entlarvt ... Der Straßenbahnfahrer dreht seine Runden zwischen Grevel und Hombruch. Und, man glaubt es kaum, die Tour der Linie 402 kann zur Metapher für das ganze Leben werden. Hartmuth Malornys erster Roman: *Eine Entdeckung!*

- *Westfälische Rundschau* -

„Mann, wenn ich an all die Klamotten denke, die ich schon bei der Arbeit erlebt habe, ich könnte glatt einen ganzen Roman schreiben.“ Klingt vertraut der Satz, haben viele Menschen schon mal gesagt. Geschrieben haben am Ende die wenigsten. Hartmuth Malorny hat geschrieben und nun seinen ersten Roman veröffentlicht.

- *Westdeutsche Allgemeine* -

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

ABO für 4 Ausgaben: 12,24 Euro (1998-2000: 10,22 Euro) incl. Versandkosten; Einzelheft mit Porto € 3,83; Kurt W. Fleming. ABC Privatkunden-Bank Leipzig, BLZ 101 209 00, Konto-Nr. 60 40 79 33

Redaktion: Max-Stirner-Archiv Leipzig, c/o Kurt W. Fleming, max-stirner@web.de.

© liegt bei den AutorInnen. Für den Inhalt nicht redaktioneller Beiträge trägt der Herausgeber keine Verantwortung. Soweit auf abgedruckten Texten mir noch unbekanntete Urheberrechte ruhen, möchten sich die berechtigten Personen zur etwaigen Geltendmachung von Ansprüchen bei mir melden. Kommerzielle Anzeigen werden aufgenommen, soweit diese zu dem Anliegen der Zeitschrift nicht im Widerspruch stehen.

www.max-stirner-archiv-leipzig.de

