

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

# DER EINZIGE

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig



## Max Stirner und die Literatur



## Inhalt

### STIRNERIANA

<i>Jörg Ulrich</i> , Die Sprache zum Schweigen bringen - Das Heilige entweihen	3
<i>Christian Berners</i> , „Schnitt Durch Die Zeit“	7
<i>Rauoul Hausmann</i> , Dada durchschaut die Gesellschaft - Schnitt durch die Zeit	10
<i>Bernd Kast</i> , Bemerkungen zu einem beunruhigenden Faktor in Brechts Leben und Werk	16

### ANDERE BEITRÄGE ZU MAX STIRNER

<i>Arne C. Jansen</i> , Gruppenbild mit Herrn	26
-----------------------------------------------	----

## EDITORIAL

Wollten wir die Beziehungen zwischen Max Stirner und die Literatur genauer untersuchen, würden wir eine Fülle von interessanten Beziehungen feststellen können:

### **Stirner als Literat**

Es gibt diverse Hinweise in der Sekundärliteratur, wonach Stirners Hauptwerk selbst als ein *literarisches* Produkt aufgefaßt werden kann. Seine vorzügliche Sprache machte es nicht umsonst, wie uns Ruge berichtet, zu dem einzigen wirklich lesbaren philosophischen Buch.

### **Stirners Beziehungen zur Literatur**

Es gibt in seinem Hauptwerk einige Hinweise auf vor seiner Zeit lebenden als auch zu zeugnössichen Autoren: Aeschylus, Homer, Aristipp, Euripides, Lenau, Alexis, Lessing, Goethe usw. usf. Aus dieser kleinen Liste sehen wir, daß Stirner eine sehr umfangreiche Beziehung zu dem Literarischen besaß.

Aus einem überkommenen Brief können wir außerdem ersehen, daß trotz seiner existentiellen Lage er daran dachte, einen Sammelband (Gedichte usw.) von in seiner Zeit bekannten Autoren wie z.B. den Mitbegründer des Kladderadatsch, David Kalisch, den er sehr schätzte, herauszugeben. Soweit ich informiert bin, ist aus diesem Vorhaben nichts geworden.

### **Stirner als literarische Figur**

Einige Autoren seiner Zeit, wie z.B. Robert Gieseke und Wilhelm Jordan, haben ihn in ihren Romanen und Dramen verewigt, wenn zwar nicht als historisch-konkrete Persönlichkeit, so doch als Symbol bestimmter philosophischer und politischer Denkweisen. Auch spätere Autoren wie Mackay, Hildeck, Holländer, Stilgebauer usw. taten dies ebenso.

### **Stirners Einfluß auf die Literatur**

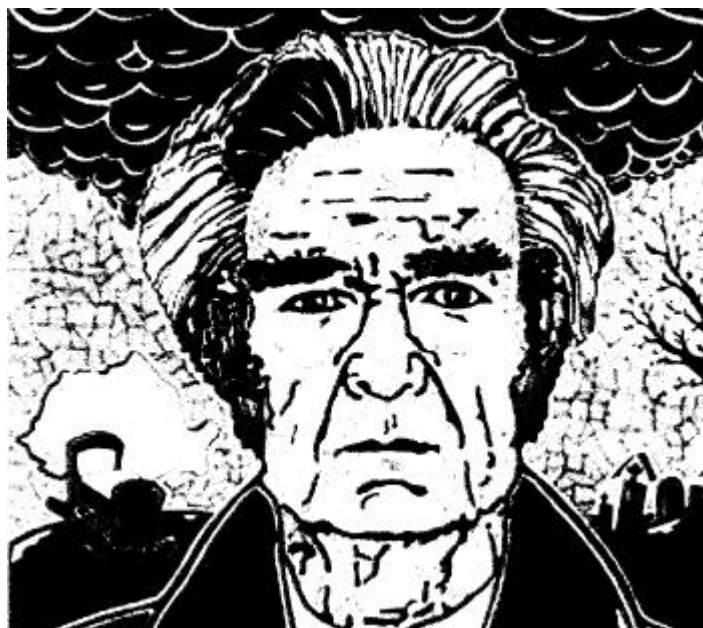
Zu nennen sind solche Literaten wie Mackay, Engert, Traven usw. - aber auch andere, über die dieses Heft berichtet. Eine unendliche Geschichte!

## STIRNERIANA

**Die Sprache zum Schweigen bringen - Das Heilige entweihen***Max Stirner und Emile M. Cioran - Abschiede und Gleichgültigkeiten*

*Geschrieben steht: „Im Anfang war das Wort!“  
Hier stock'ich schon! Wer hilft mir weiter fort?  
Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,  
Ich muß es anders übersetzen,  
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.  
Geschrieben steht: Im Anfang war der Sinn.  
Bedenke wohl die erste Zeile,  
Daß Deine Feder sich nicht übereile!*

*Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?  
Es sollte stehn: Im Anfang war die Kraft!  
Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,  
Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.  
Mir hilft der Geist! Auf einmal seh' ich Rat  
Und schreibe getrost: Im Anfang war die Tat!  
Goethe, Faust*



Stirner und Cioran sind Abschiede in dem Sinne, dass sie sich abscheiden bzw. abgeschieden sind von jeglicher Schulphilosophie. Wer aber ein Abschied *ist*, der befindet sich im Unterschied zu dem, der nur Abschied *nimmt*, in der auf Dauer gestellten Abgeschiedenheit. Wer Abschied nimmt, der verlässt etwas, um sich einem Anderen zuzuwenden. Das Abschiedsein ist ein Verharren in der „vollendet idiosynkratischen und doch ins Allgemeine leuchtenden Negativität.“<sup>1</sup> Peter Sloterdijks Darstellung Ciorans als eines Denkers, der zu den „bedeutendsten philosophischen Schriftstellern des 20. Jahrhunderts zu rechnen“<sup>2</sup> sei, baut auf diese gewissermaßen in sich selbst verwühlte Negativität, die sich gegen Schulbildungen und Nachahmungen sperrt, sich abdichtet gegen die immer schon bereit stehenden „Nachahmerscharen“ der „modernen Dissidenzkultur“.<sup>3</sup> Zweifellos lässt sich der so charakterisierte Cioran mit dem „dauerhaften Dissidenten“<sup>4</sup> Stirner in Verbindung bringen. Das Abgeschiedensein zumindest haben beide

gemeinsam. Doch über diese grundsätzliche Gemeinsamkeit hinaus gibt es einige Motive, über die Stirner und Cioran „ins Gespräch gebracht“ werden können. Zwei davon werden in den folgenden Überlegungen diskutiert:

1. Das ausgeprägte tiefe Misstrauen gegenüber der Sprache und der Versuch, diese vom Transportmittel der Herrschaft zum Transportmittel der Befreiung zu machen, indem sie sie an die Grenze zum Unsagbaren bringen - nicht zum Verstummen, sondern zum Schweigen hin<sup>5</sup>, in den Zwischenraum, der sich dem auf tut, der erkennt, kennt, wieviel Bedeutung jedem Wort, jedem Begriff entwischt bei dem Versuch, die ganze Bedeutung zu umgreifen.

2. Der Affekt gegen alle Formen der Tarnung und Verkappung des Heiligen in der Welt und gegen das „Gift der Abstraktion“<sup>6</sup>, das man schlucken muss, ohne der Versuchung zu erliegen, „es in intellektuelle Tauschwerte umzusetzen“ und „aus der deutlich spürbaren Korruption ein Werkzeug zu machen.“<sup>7</sup>

Stirner und Cioran scheinen mir in der Auffassung einig zu sein, Denken, welches diesen Namen wirklich erst verdiente, das nicht bloß Reproduktion wäre des die Gesellschaft beherrschenden „Geistes“, sei nur möglich als eine in Permanenz gesetzte Blasphemie, die antritt gegen die Übermacht der herrschenden Bedeutungen. Dafür bedarf es eines Umgangs mit der Sprache, der sich von poetischer Überschreitung nährt. Nur so lässt sich die „Blüte der fixen Ideen“<sup>8</sup> ins Verwelken treiben. Man kontaminiert sich mit dem Gift der Abstraktion, „wenn man die Sprache nicht foltert, wenn man sie nicht zermalmt.“<sup>9</sup>

Die im Zusammenhang mit den beiden hier be-

handelten Denkern überaus spannende Frage besteht darin, inwieweit eine solche der Nichtidentität oder Einzigkeit verpflichtete „zermalmte“ Sprache wiederum in einem Zwischenraum angesiedelt ist, im Grenzland zwischen Philosophie und Mythos, zwischen dem Monotheismus der aufklärerischen Vernunft und dem polytheistischen Dekonstruktivismus einer neoromantischen Rebellion gegen die Feststellung, die Fixierung ans „identifizierende Denken“ (Adorno), welches in der herrschenden Sprache und den herrschenden Begriffen nistet. Solches Denken befindet sich in dem von Nietzsche bis Adorno immer wieder formulierten Dilemma, nicht ohne die herrschende Begrifflichkeit bzw. Vernunft auszukommen, die zu überschreiten und zu überwinden man angetreten ist. „(M)an geht daran zugrunde, wenn man nicht gemäß dieser Vernunft schließt: aber damit ist das nicht ‚bewiesen‘, was sie behauptet.“<sup>10</sup> Nietzsche bringt mit diesem Satz zum Ausdruck, worin das Dilemma der Vernunft besteht - und eben auch der Sprache, in welcher diese Vernunft sich kristallisiert. Als Abgeschiedener zugleich unabdingbar an sie gebunden zu sein, macht es notwendig, diese Bindung immer auch schon als eine Niederlage, ein Unterlegensein zu reflektieren. „Herrscht (...) die Vernunft, so unterliegt die Person.“<sup>11</sup> Das von Cioran geforderte Foltern und Zermalmen der Sprache ist eine Reaktion auf diesen Umstand - es ist Gegenwehr und als solche ein Angriff auf die herrschende Vernunft, welche die Sprache besetzt hält wie eine Armee ein erobertes Land. Ihrer Tyrannei gilt der intellektuelle Partisanenkampf sowohl Ciorans als auch Stirners.

„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 Schläfe, 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.“<sup>12</sup> Wer die allgemeine Knechtschaft überwinden will, der muss deren Ausdruck in der herrschenden Sprache und Vernunft los werden und sich quer stellen zu seiner Existenz als sich unterwerfender „Knecht der Sprache“ oder braver „Diener am Worte“.<sup>13</sup> Diese Art von Widerstand aber ist nur möglich, wenn der so als Einziger sich Behauptende gegen alles steht, was in „seiner Zeit“ für heilig gilt - gegen den *Heiligen Geist der Zeit*, auch und gerade wenn dieser, wie heute, als modischer *Zeitgeist* genauso ein Heiligtum nach dem anderen entweicht wie er ein Heiligtum nach dem anderen immer wieder neu schafft. Nicht auf dieses oder jenes Heiligtum im einzelnen kommt es deshalb an, sondern auf das Heilige allgemein. „Alles Denken (...), das nicht gegen den heiligen Geist sündigt, ist Geister- oder Gepensterglaube.“<sup>14</sup> Solch sündiges Denken reicht allerdings an, ja vielleicht sogar über die Grenze dessen, was ein endlicher Mensch zu leisten vermag. Dass Stirner und Cioran sich gleichwohl dieser ungeheuerlichen Aufgabe stellen, macht sie und alle, die mit ihnen nicht bereit sind, vor den Hierophanien der Gesellschaft zu kapitulieren, zu wahrhaften „Athleten der Verzweiflung“.<sup>15</sup> Die fast unlösbare Aufgabe des sündigen Denkens besteht nämlich vor allem darin, dass es sich nicht nur gegen die wie auch immer konkret bestimmbare „böse Welt da draußen“ richten kann, sondern immer schon auch gegen sich selbst gewendet werden muss<sup>16</sup>, denn der „Predigerwahn sitzt tief in unserem Inneren“<sup>17</sup> - gegen die Infektion mit dem Virus der Religion ist niemand immun, auch wenn er selber meint, sich schon meilenweit von ihr entfernt zu haben. „Selbst wenn er von ihr abrückt“, schreibt Cioran pointiert, „bleibt der Mensch im Banne der Religion, reibt er seine Kräfte auf im Ersinnen von Trugbildern, die er fieberhaft zu Göttern erhebt: sein Fiktions- und Mythenhunger trägt den Sieg über das Augenfällige und die Lächerlichkeit seines Tuns davon.“<sup>18</sup> Und da jede Form des Glaubens auf Verewigung zielt, kann der an den heute als Dutzendware feilgebotenen Ewigkeiten und Erlösungen verzweifelnde Einzige nichts anderes tun, als mit Stirner

„seine Sach auf Nichts“ zu stellen. Ist der Gedanke, es wäre bereits die Befreiung, wenn *viele Einzige* dies täten, indem sie endlich anfangen, sich auf ihre Endlichkeit und Nichtigkeit zu besinnen, der Anfang eines Auswegs aus dem Dilemma der Gegenwart? Oder ist dieser Gedanke wiederum nichts weiter als die Grundlegung zu einer neuen Religion? Cioran präsentiert solches Denken ebenfalls in der Form einer Frage: „Wer würde, wenn er seine Nichtigkeit deutlich vor Augen hätte, noch versuchen, unter den Menschen zu wirken und sich zum Erlöser aufzuwerfen?“<sup>19</sup>

Und er fährt fort:

„Der vollkommen klarsichtige Mensch, der in idealer Weise *normale* Mensch also, dürfte außerhalb des *Nichts* in seinem Innern nirgends eine Zuflucht suchen. Ich stelle mir vor, wie er sagt: ‚Vom Ziel, von sämtlichen Zielen losgerissen, bewahre ich von meinen Begierden und Bitterkeiten nichts als die *Formel*. Indem ich der Versuchung des Schlüsseziehens widerstand, besiegte ich den Geist, wie ich auch das Leben niederrang durch meinen Abscheu davor, es nach Lösungen zu durchforsten.‘“<sup>20</sup> Man müsste also die Sprache zum Schweigen hintragen, die Vernunft niederkämpfen und im Nichts bei sich selber ankommen, den Abschied nicht nehmen, sondern der Abschied sein! Geht das? Stirner und Cioran geben keine Antwort auf diese Frage. Beide reißen das Problem sozusagen nur auf. Sie sind eben keine Erlöser, keine Propheten, keine Patentrezeptverteiler ...

Ob man auf Nichts gestellt das Denken lieber bleiben lassen sollte, oder ob man weitermachen soll, das steht auch bei Stirner dahin:

„Ob Du mit dem Denken Dich des weiteren befassen willst, das kommt auf Dich an; nur wisse, daß, *wenn* Du es im Denken zu etwas Erheblichem bringen möchtest, viele und schwere Probleme zu lösen sind, ohne deren Überwindung Du nicht weit kommen kannst.“<sup>21</sup> Das schwierigste dieser Probleme besteht darin, in der Kritik an den herrschenden Ideen und Verhältnissen nicht unversehens dem Kritisierten zu erliegen, indem man dieses der Logik nach reproduziert, also von irgendeiner Wahrheit ausgeht, welche die Kritik als ihr „energierendes Mysterium“ (Stirner) mitschleppt.

„Der Kritiker geht von einem Satze, einer Wahrheit, einem Glauben aus. Dieser ist nicht eine Schöpfung des Kritikers, sondern des Dogmatikers...“<sup>22</sup>

Damit wäre der Kreis dann wieder geschlossen und die nächste Runde im Reigen der Bet-schwestern und Betbrüder könnte beginnen. Auf jeden Fall aber bleibt die Erkenntnis, dass es nicht ausreicht, *nur* Kritiker zu sein. Man muss die Kritik selbst kritisch, blasphemisch, nichtend *vernichten*: Keine Ahnung, ob man da hinein, geschweige denn unverletzt wieder herauskommt. Wer aber diesen schmerzhaften Widerspruch nicht aushält und einfach nur kritisiert im Namen irgendwelcher Wahrheiten, der wird am Ende immer wieder feststellen müssen, dass er nur „einen neuen Lappen auf ein altes Kleid geflickt“<sup>23</sup> hat.

Die Frage nun, die sich in diesem Zusammenhang aus dem „Gespräch“ zwischen Stirner und Cioran ergibt, ist die danach, ob der Einzige nicht der gelassene, der gleichgültige Mensch sein muss, gleichgültig inmitten einer Welt, die nur so strotzt vor Erlösungseifer, Heilswahn und Menschheitsbeglückungsinitiativen. „Wohin man sich wendet“, schreibt Cioran, „überall Larven, die predigen; jede Institution erfüllt eine Sendung; jedes Gemeindehaus besitzt sein Absolutes, wie jede Kirche; die Verwaltung hat ihre Ordensregeln -: Metaphysik für Affen... Ein jeder will der Not eines jeden abhelfen, selbst Bettler und unheilbar Kranke wollen es: auf dem Pflaster der Welt und in den Hospitälern wimmelt es von Reformatoren. Bei jedem einzelnen wirkt das Verlangen, Ursache von *Ereignissen* zu sein, wie eine geistige Störung, wie ein selbstgewollter Fluch. Die Gesellschaft: eine Hölle voller Erlöser! Einen Gleichgültigen - das war es, was Diogenes mit seiner Laterne suchte ...“<sup>24</sup>

Kein Realissimum soll mehr gelten, also nichts Höheres, das in der Einbildung wirklicher erscheint als die Wirklichkeit selbst, die dann nach den Bild der „höheren Wahrheit“ umzukrempeln sei - koste es, was es wolle. Gleichgültigkeit im Sinne Stirners und Ciorans, das wäre die Gleichgültigkeit gegenüber allen zur eigentlichen Realität sich aufspie-zenden Abstraktionen. Wer sich vor Gespenstern nicht nur nicht fürchtet, sondern sie in

vollendeter Gleichgültigkeit schlicht ignoriert, für den existieren sie nicht. Aber das schürt den Hass jener, die nach wie vor an sie glauben ... Spuke und Sparren! „Wenn wir im Leben verharren, so darum, weil es nicht die lei-

seste Spur eines Arguments für sich hat. Der Tod ist zu exakt; er hat alle guten Gründe auf seiner Seite.“<sup>25</sup> Wie könnte man da im Leben schon ein *Abschied* sein?

*Jörg Ulrich*

- 1 Peter Sloterdijk, Der selbstlose Revanchist. Notiz über Cioran, in: ders.: Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger, Frankfurt am Main 2001, S. 389  
 2 Ebd., S. 388  
 3 Ebd.  
 4 Vgl. Bernd A. Laska, Ein dauerhafter Dissident. 150 Jahre Stirners „Einziges“. Eine kurze Wirkungsgeschichte, Nürnberg 1996  
 5 „Was wären wir ohne Sprache? Sie hat uns zu dem gemacht, was wir sind. Nur sie offenbart uns an der Grenze den souveränen Moment, in dem sie nicht mehr gilt.“ (Georges Bataille, Der heilige Eros, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1984, S. 271)  
 6 Emile M. Cioran, Lehre vom Zerfall. Übertragen von Paul Celan, Stuttgart 1987, S. 38  
 7 Ebd.  
 8 Ebd., S. 81  
 9 Emile M. Cioran, Vom Nachteil, geboren zu sein, Frankfurt am Main 1979, S. 26  
 10 Friedrich Nietzsche, Werke in fünf Bänden, hrsg. von Karl Schlechta, Frankfurt am Main/Berlin/Wien 1969, Band III, S. 884  
 11 Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum, Stuttgart 1981, S. 115  
 12 Ebd., S. 389  
 13 Ebd.  
 14 Ebd., S. 390  
 15 Vgl. Sloterdijk, Der selbstlose Revanchist ..., a.a.O., S. 389  
 16 Es stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, wie ein Denken aussehen müsste, das ich „Denken im Rückstoßverfahren“ zu nennen mir angewöhnt habe. Solches Denken, indem es sich durchgehend auch gegen sich selber richtet, muss vor allem Abschied nehmen von jeglicher Form des heute so populären „positiven Denkens“, wenn die Kritik an irgendeinem Äußerem diesem letztlich nicht anheim fallen will. Wie ungeheuerlich die Konsequenzen des Problems sind, um das es hier geht, hat Adorno in „Negative Dialektik“ mit radikaler Offenheit formuliert: „Erheischt negative Dialektik die Selbstreflexion des Denkens, so impliziert das handgreiflich, Denken müsse, um wahr zu sein, heute jedenfalls, auch gegen sich selbst denken. Mißt es sich nicht an dem Äußersten, das dem Begriff entflieht, so ist es vorweg vom Schläge der Begleitmusik, mit welcher die SS die Schreie ihrer Opfer zu übertönen liebte.“ (Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1975, S. 358). Sage niemand, das sei übertrieben! Jede Begeisterung für eine „positive Wahrheit“ trägt in sich schon als Grund und Voraussetzung die Tendenz zur Ausrottung alles Widersprechenden, denn hier ist der pfäffische Geist der Überzeugten am Werke, mithin der Geist des Glaubens, der Religion. „Galgen, Kerker, Bagnos: sie gedeihen nur im Schatten eines Glaubens, im Schutze jenes Glauben-Müssens, das den Geist für alle Ewigkeit verseucht hat. Neben demjenigen, der über seine Wahrheit verfügt, ist der Teufel eine recht blasse Erscheinung.“ (Cioran, Lehre vom Zerfall, a.a.O., S. 7 f)  
 17 Cioran, Lehre vom Zerfall, a.a.O., S. 10  
 18 Ebd., S. 7  
 19 Ebd., S. 11  
 20 Ebd.  
 21 Stirner, Der Einzige..., a.a.O., S. 391  
 22 Ebd., S. 393  
 23 Ebd., S. 404  
 24 Cioran, Lehre vom Zerfall, a.a.O., S. 9  
 25 Ebd., S. 16

**Mit Ausnahme der Zeitschrift DER EINZIGE, die im Mitgliedsbeitrag enthalten ist, erhalten alle Mitglieder der Max-Stirner-Gesellschaft ab sofort meine Verlagsprodukte mit einem Rabatt von 30 Prozent. - Siehe auch S. 31!!!  
 Es lohnt sich also, Mitglied unserer Gesellschaft zu sein!**

## „Schnitt Durch Die Zeit“ Der DADAsoph und Der Einzige



*Ein Polar-Ambivalentes, schwebend mitten inne zwischen den Diskrepanzen der Katatonie oder Paranoia, der Hysterie oder Neurose, müsste als Eigenverkehrsproblem gefasst und manipuliert den Gesunden ergeben, der dem simplen, unbewussten Gesunden aus sicherem Wissen heraus überlegen ist.*

Raoul Hausmann

In seinem Nachwort zu Raoul Hausmanns DADA-Erinnerungen „Am Anfang war DADA“<sup>1</sup> zitiert Karl Riha aus einem Manuskript Hausmanns, worin sich unter dem Stichwort „Meine Beziehungen zur Weltliteratur“ unter anderem auch ein kleiner Verweis auf Max Stirner, bzw. dessen Werk „Der Einzige und sein Eigentum“ befindet:

„Mein Sinn für Erneuerung, für Empörung, für die Ablehnung des Herkömmlichen wurde noch dadurch bestärkt, dass ich Stirners ‚Einzigen‘ in die Hände bekam.“<sup>2</sup>

Wobei die Erwähnung Stirners in diesem Zusammenhang in unmittelbarer Nachbarschaft zu den italienischen Futuristen, den französischen Kubisten, den russischen Expressionisten, Swift, Sterne, Cervantes, E.T.A. Hoffmanns „Kater Murr“ ... „und vor allem dem herrlichen Scheerbart“<sup>3</sup> erfolgt.

Daher mag es auch nicht verwundern, wenn bei Riha die Nennung Stirners keine besondere Neugierde erweckt, einem möglichen Einfluss dieses Denkers auf das Werk Hausmanns nachzugehen. Auch sein Verhältnis zur Stirner-Zeitschrift „Der Einzige“ und dessen Herausgebern Anselm Ruest und Salomo Friedländer, in der Hausmann zwei Schriften veröffentlichte<sup>4</sup>, findet folglich keine Erwähnung.<sup>5</sup> Interessant ist allerdings, dass Hausmann selber in seinen DADA-Erinnerungen Stirner ins Spiel bringt. Und das auf eine viel ausführlichere Weise, als es seine beiden „Stirner-Ar-

tikel“ vermuten lassen, von denen übrigens das „Pamphlet gegen die Weimarische Lebensauffassung“ in dem Kapitel „Der Kampf gegen Weimar“ aufgenommen wird als Beleg für den Kampf DADA's gegen die „teutonische Kultur“, der „nicht das surrealistische und existenzialistische NICHTS entgegengesetzt“ wurde, „sondern eine von uns und unserem Wissen neu geschaffene Welt“. Dieser Kampf spielte sich unter anderem auch in verschiedenen Zeitschriften ab, so etwa in der „individualanarchistischen Zeitschrift ‚Der Einzige‘“<sup>6</sup>. Im Kapitel „DADA durchschaut die Gesellschaft“ druckt Hausmann dann einen 1919 in der Zeitschrift „Die Erde“ erschienen Text „Schnitt durch die Zeit“\* wieder ab<sup>7</sup>, um den Vorwurf zu entkräften, „DADA wäre nichts weiter gewesen als eine Reklame-Frage der kommunistischen Partei und seine Vortragsabende nichts als Werbe-Abende dieser Partei“ und als Beleg dafür, „wie sehr DADA in Berlin die Gegenwart (und auch die Zukunft) erkannt hat, wie sehr DADA von dem wirklichen Wesen und der Unwahrheit der romantisch bürgerlichen Klasse ein Bewusstsein hatte“<sup>8</sup>.\*\*

Es handelt sich bei diesem Text um eine ausführlichere Fassung des Artikels, aus dem Hausmann zuvor unter dem Pseudonym Panarchos mit dem Titel „Zu Kommunismus und Anarchie“ in der Zeitschrift „Der Einzige“ einige Versatzstücke veröffentlichte<sup>9</sup>. Dabei ist besonders interessant, dass Hausmann in dieser Vollversion einen expliziten Bezug zu Stirner herstellt, den man bei dem Artikel für die Stirner-Zeitschrift vermisst<sup>10</sup>. Dies geschieht auf eine sehr ambivalente Weise, die meiner Meinung nach aber gut die Problematik Stirners einfängt. Insofern erscheint es mir lohnenswert, im folgenden diesem Beitrag Hausmanns einige Aufmerksamkeit zu schenken:

\* Siehe S. 10-16 in diesem Heft - \*\* S. 10



Versucht man zunächst die Kernaussagen dieses Textes zusammenzufassen, so stößt man mitten in die Grundthematik Hausmanns hinein, der mit seiner als „Relativität der Relativität“ umschriebenen Methode den Widerspruch sozusagen zum Primat seiner dadaistischen Weltansicht erhebt<sup>11</sup>. Auch in seinem „Schnitt durch die Zeit“ erscheint es mir daher auf den ersten Blick so, als stelle der Autor ständig seine Überlegungen immer wieder in Frage. Dies tritt meines Erachtens besonders deutlich in seiner Auseinandersetzung mit Stirner zutage<sup>12</sup>.

Zunächst ist dort vom „Empörer“ die Rede, „der sich nicht vergesellschaften lässt“<sup>13</sup> (der jederzeit mordet, vergewaltigt, stiehlt), dessen Verwirklichung letztendlich aber von „dem Verhältnis meiner Macht zur Macht des Anderen“ abhängig ist. Die Macht des Einzelnen findet so ihre Grenze in der Kompromissbildung („zum Kompromiß des Kommunismus“, mit dem wiederum „der Krieg Aller gegen Alle“ beginnen wird). Dann ist da etwas zu lesen vom Beginn der europäischen Kultur mit dem Individualanarchismus („ein „kleinbürgerlicher Nachfahre des klassischen Weltbürgers“), „dessen Entwicklung über Plato zu Luther, Kant, Stirner verläuft“. An anderer Stelle wird dann das Ich Stirners als unbegrenztes und ganz frei zu denkendes vorgestellt, dem nur lauter Knechte entgegen stehen, was Hausmann als eine „schiefe moralische Wertung“ interpretiert, die vor allem aus einem unklaren Bewusstsein über den von Stirner fortwährend benutzten Begriff des Eigentums hervorzugehen scheint. Das Ganze kulminiert dann in der Feststellung, dass der „sich selbst erkennende Mensch ... sich nicht als Einzigen, als Besitzenden, auffassen und empfinden“ kann. „Die Einzigkeit ist eine absolute Privatangelegenheit, und demnach müsste das Leben im Menschlichen ein Ablauf von lauter Unverbundenheit, Beziehungslosigkeit sein. Der Einzelne ist aber keine Privatsache, er kann sich nie und in nichts im geringsten vom Gesamtgeschehen lösen ...“ Es ist ferner die Rede von dem „Konflikt des Eigenen und Fremden“, der über die „Wahrhaftigkeit der Gemeinschaft“ entscheidet, insofern diese im Ich als „der höchste Wille zur überpersönlich lebendigen eigenen Macht“ in Erscheinung

tritt und nicht „außer uns projiziert als bloße Statistik“ zu einem Bewusstsein des Fremden erstarrt. In einem kleinen Exkurs wird dann die „Lehre des Freud“ als ein „letzten Endes ... ebenso wichtiges Mittel zur Erkenntnis der kleinbürgerlichen Gesellschaft und Kultur, wie die ökonomische Lehre der Marx-Engels“ vorgestellt. Als Ziel wird der „Sturz der Individualitätskultur“ genannt, einem lügenhaften Ideal „armseliger europäischer Gehirne - die an egoistischem Schwachsinn leiden“. Am Ende steht dann ein Ich als Empörer, Autonom, der durch die „Schule des Zentralismus, durch die Kompromiß-Stellung des Kommunismus“ gegangen ist, der „die Gesamtheit, Alle, vor die Forderung des eigenen Erlebens“ stellt<sup>14</sup>.

Soweit Hausmanns Bezugnahme zu Stirner. Offensichtlich gebraucht er hier Versatzstücke aus dem „Einzigen“, die ihm dazu dienen sollen, (s)eine Synthese von Individualanarchismus/bürgerlicher Gesellschaft und Kommunismus zu skizzieren, die sich weder in latent stabile solipsistische Extreme noch in abstrakte Gattungsuniversalität auflöst, sondern als „polare Ambivalenzen des Eigenen ... beweglich-frei“ verstanden wird.

Mit dieser Sichtweise, so verkürzt sie bei Hausmann erscheinen mag, ist die Problematik Stirners meiner Meinung nach vollständig umrissen. Hausmann möchte einerseits nicht in der subjektivistischen Falle landen, in die Stirner von Freunden wie Feinden immer wieder gerne hineininterpretiert wurde/wird, wo Stirner als Vertreter einer „(klein)bürgerlichen Individualitätskultur“ in Erscheinung tritt, in der eine Wechselbeziehung von individuellem Entschluss und seiner gesellschaftlichen Bedingung konsequent ausgeklammert bleibt und sich durchaus ein düsteres Szenario von Individualitätsbekundungen ableiten lässt, in der ein jeder „sich Zweck, Alles andere ... ihm Nichts“ ist<sup>15</sup>. Andererseits ist er sich der Problematik einer unlebendigen Gemeinschaftsordnung bewusst, die den Einzigen nur zum bloßen Statisten degradiert und sich in kategorischen Imperativen übt. Sozusagen die andere Seite der Medaille. Gegen beide Möglichkeiten sucht Hausmann nach einer vermittelnden Instanz, in der Subjekt und Objekt nicht



beziehungslos auseinanderfallen, sondern die Vereinigung des Individuums mit seinen substantiellen Voraussetzungen angestrebt werden soll<sup>16</sup>. Mit dem von ihm immer wieder in die Diskussion gebrachten Kategorien „Eigen“ und „Fremd“ dienen ihm dabei offensichtlich sowohl der philosophisch-politisch-psychologische Ansatz Otto Gross' als auch die „schöpferische Indifferenz“ Salomo Friedländers als Leitbild. Stirner, bzw. sein Werk „Der Einzige und sein Eigentum“ scheint zu faszinieren, aber es bleibt letztendlich für ihn unergründlich. Was nicht verwundert, da die Herauslösung dieses Werkes aus seinem ursprünglichen Bezugsrahmen, d.h. der junghegelianische Diskussionszusammenhang bzw. einer konsequenten Auseinandersetzung mit der Philosophie Hegels, meines Erachtens Tor und Tür öffnet für die willkürlichsten Bekundungen bzw. Anfeindungen, so wie es die momentanen Modeströmungen gerade hergeben.

Insofern scheint Hausmann auch seine Abgrenzungen zu den zeitgenössischen kommunistischen Bewegungen nicht in den stirnerianischen Zirkeln um die Zeitschrift „Der Einzige“ gefunden zu haben. Hausmann bleibt sozusagen eine gewisse Skepsis gegenüber Stirner zu eigen, weil sich ihm sein Gesamtwerk nicht erschließt. Ein Problem, was für mich durchaus verstehbar ist, sofern man Stirner auf den „Einzigen“ fixiert, ohne einen konkreten Bezug zu dem ihn begleitenden Diskussionszusammenhang herzustellen. Übrig bleiben dann nur leere Worthülsen, in denen man schwelgen oder vor denen man sich ekeln kann, die sich aber unabhängig einer Wertung den Vorwurf eines bloßen Geschwätz gefallen lassen müssen. Manchem Zeitgenossen mag das genügen, bei mir fangen gerade hier erst die Fragen an; doch das ist eine andere Geschichte ...

*Christian Berners*

1 Raoul Hausmann: Am Anfang war DADA. Hrsg. von Karl Riha und Günter Kämpf. Mit einem Nachwort von Karl Riha. - 3. völlig neu gestaltete Aufl. - Gießen: Anabas, 1992

2 Aus dem Manuskript, zitiert nach Karl Riha: Raoul Hausmann - Dadasoph: Ein Porträtversuch, in: a.a.O. S. 182

3 a.a.O., S. 181

4 1) „Zu Kommunismus und Anarchie“ (unter dem Pseudonym Panarchos), in: Der Einzige, Nr. 2 - 26.1.1919

2) „Pamphlet gegen die Weimarische Lebensauffassung“, in: Der Einzige, Nr. 14 - 20.4.1919 [wiederveröffentlicht in: Der Einzige, Jahrgang 1 und Folge I-III 1919-1925, mit einem Nachwort von Hartmut Geerken, Band 1, (Kraus Reprint) München 1980, S. 17-19 und 163-164]

5 andere Autoren würden diese Tatsache wahrscheinlich sofort im Sinne eines Verdrängungsprozesses deuten, doch das überlasse ich getrost den „Kennern“ dieses Metiers!

6 Raoul Hausmann: a.a.O., S. 84 ff

7 Raoul Hausmann: a.a.O., S. 107-117

8 Raoul Hausmann: a.a.O., S. 107

9 Bei diesen Versatzstücken handelt es sich um 3 Textpassagen, der Seiten 112/113, 117 und 108/109, die mit zusätzlichen Ein- bzw. Überleitungen kompiliert wurden

10 inwiefern es sich bei der in „Der Einzige“ erschienen Version um eventuelle Textänderungen seitens der Hrsg. handelt, vermag ich hier nicht zu beurteilen. Bzgl. solcher Mutmaßungen verweise ich auf die Arbeit von Dieter Lehner: Individualanarchismus und Dadaismus, Frankfurt/Main, Bern, New York, Paris: Peter Lang 1988, S. 180 ff. (3. Raoul Hausmann - Das „morphopsychologische“ Individuum)

11 vgl. Hausmanns Vorwort, sowie seinen programmatischen Artikel „Morphopsychologie DADA's“, a.a.O., S. 7, 10-14

12 wobei sich diese Auseinandersetzung ausschließlich auf Hausmanns Lektüre von Stirners sogenanntem Hauptwerk „Der Einzige und sein Eigentum“ zu beschränken scheint.

13 alle folgenden Zitationen: Raoul Hausmann, a.a.O., S. 108-117

14 Konkretisiert wird diese These in der einleitenden Textpassage aus dem Artikel „Zu Kommunismus und Anarchie“: „Die höhere Phase der kommunistischen Gesellschaft ist der Krieg aller gegen alle; er tritt ein, wenn die ökonomische Gleichheit, die Unterschiedswertung zwischen den Arbeitsmethoden des Körpers und des Geistes, die Gleichartigkeit der Lebensmöglichkeit durchgeführt ist: dann entwickeln sich die Gehirne, Masse wird in lauter Einzelne wieder aufgelöst, aus der Ausgleichswirkung der Lebenstechnik entstehen jetzt lauter Ichs. In dieser Phase wird der Mensch, das Ich, voll von sich Besitz ergreifen. Aber wird nicht mehr unser primitives Ich sein, das sich autokratisch die ganze Erscheinungswelt allein zueignen will - ein neues Ich wird erstehen aus der Bewußtwerdung der bisherigen Geburt der Tragödie, der Konflikt des Eigenen und Fremden wird vor allen Menschen zugleich aufspringen und von ihnen aufgelöst werden müssen. Der Durchsetzungswille des Einzelnen über sich hinaus gegenüber allen bestimmt die Gesellschaftsform. Die innere Stellung des Menschen zu sich selbst, das Ich, die Erkenntnis der schöpferisch eigenen Autorität allein kann die all-

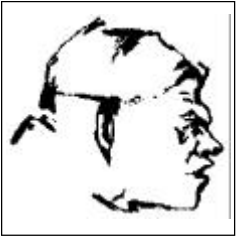
gemeine Idee, Formung des Gemeinschaftswesens hervorbringen. Ob Ich, der Einzelne wisse wie ich zu allen stehe, aus dieser graduell verschiedenen Bewußtwerdung des Ich entsteht alles“ (Der Einzige, a.a.O., S. 17f.)

15 vgl. G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821), §182 - Zusatz

16 vgl. etwa den frühen Stirner: „Der Einzelne also, sich selbst entwickelnd, eignet sich zugleich (und beides ist ein und derselbe Akt) den Inhalt der Menschheit, das rein Menschliche an, das, wie es ein Hineinbilden des bereits von jener Erungenen ist, so als ein Herausbilden des im Einzelnen noch unvermittelt ruhenden rein Menschlichen zur allgemeinen Verständigung sich zeigt. Diese Einheit des Hinein- wie des Herausbildens ist die Bildung.“ (Max Stirner: Über Schulgesetze, in: ders., Parerga, Kritiken, Repliken. Hrsg. von Bernd A. Laska, Nürnberg 1986, S. 12)

\*

## DADA DURCHSCHAUT DIE GESELLSCHAFT



**Man hat schon einige Jahre noch dem Auftreten des Berliner DADAismus behauptet, DADA wäre nichts weiter gewesen als eine Reklame-Frage der kommunistischen Partei und seine**

**Vortragsabende nichts als Werbe-Abende dieser Partei. Nein und Nein und nochmals Nein!**

**Wie sehr DADA in Berlin die Gegenwart (und auch die Zukunft) erkannt hat, wie sehr DADA von dem wirklichen Wesen und der Unwahrheit der romantisch bürgerlichen Klasse ein Bewußtsein hatte, zeige dieser im Juli-August 1919 in der Zeitschrift „Die Erde“ erschienene Text von mir mit der größten Deutlichkeit. Selbst wenn Lenin, der in Zürich in der Spiegelgasse dem „Cabaret Voltaire“ gegenüber wohnte, erklärte *Dada ist nichts, weil ich es nicht verstehe*, so war DADA doch wenigstens so klug wie Lenin.**

### **SCHNITT DURCH DIE ZEIT**

Geist und sein Ausdruck, Ökonomie, Technik, fallen in eins zusammen, sie bilden die Gemeinschaft und ihr Bewusstsein (Kultur) durch feinere oder gröbere Gestaltung der Besitzbegriffe, die aus dem ursprünglichen Konflikt. dem des Eigenen und Fremden hervorgehend, sich in Ethik, Recht und Sexualität offenbaren als Gegenläufigkeit von Gewalt und Auslösung.

Die erste Stellung des Einzel-Ichs zur Gemeinschaft und dessen Erstarrungs- oder Auflösungstendenz, sein Wissen um das Ich als Balance aller, entscheidet über die Familie,

den Staat und in ihm über eine Ausbeutungstaktik gegenüber den Minderwertigen, also der Frau, den Nachkommen und den Arbeitenden.

In der Geschichte des menschlichen Geistes und seiner sozialen Umschöpfung im Recht, im Gesetzmäßigen, ist nie eine verderblichere Richtung durch Jahrhunderte hindurch festgehalten worden, als im Europa des Ideals, des apriorischen Ego und des sittlichen Imperativs - deren rein männlich schöpferischer Charakter im Zeitalter des Bürgertums verloren ging in Verdrängungskünsten einer plattkapitalistisch-militaristischen Weltordnung, die am Ende ihres geistigen und ökonomischen Vermögens angelangt ist. Der eigentliche Ausdruck aber dieser rein männlichen Einstellungen, die naiv blind die halbe Welt fortleugneten, ist der im Europa der tragischen Kultur geborene Individualanarchismus und seine föderativen Formen der männlichen Gesellschaft mit den Symbolen des Führers, Königs, Vaters.

Der Idee von der Gemeinschaft steht die Idee vom Ich entgegen. Dieses Ich, das sich der Welt gegenüber durchsetzen will, wird schrankenlos verstanden. Die Gesellschaft ist eine Kompromißbildung, der gegenüber das Ich seinen Trieb zum Unbedingten und zum Zerstören betätigt. Innerhalb der Gesellschaft wird immer wieder das einzelne Ich auftreten, weil stabil gewordene Kompromisse den Boden ergeben, auf dem die zerstörerischen Tendenzen dieses Ich sich aufbauen.

An der Spitze jeder Gesetzgebung müßte der Satz stehen: Die Wahrheit des menschlichen Lebens ist die Kompromißbildung. Dies ist die Wirklichkeit, und die letzte Logik, die uns heute sichtbar ist, muß notgedrungen zum Kompromiß des Kommunismus führen.

Der Empörer, der sich nicht vergesellschaften läßt, das bin Ich, wenn ich sage: ich morde, vergewaltige und stehle jederzeit. Wie weit Ich es durchführen kann, das ergibt sich aus dem Verhältnis meiner Macht zur Macht des Andern.

Hier bilden sich Kompromisse von selbst.

Mein Gegensatz zur Gesellschaft, zum Kommunismus liegt in Mir, und diese Macht wird der Kommunismus nicht in seine bestimmte Kompromißbildung einordnen können, schon deshalb nicht, weil z.B. „die Nutznießung“ des Kommunisten, also sein Gegensatz zur Besitzbildung, wesentlich darin besteht, daß er den Diebstahl durch die „Nutznießung“ ganz verallgemeinert, um ihn dadurch aufzuheben. Aber diese Nutznießung ist nur eine andere Form des nie grundsätzlich vermeidbaren Diebstahls. als der Besitz und der von Allen eingegangene Kompromiß.

Dem gegenüber hat die Macht des Einzelnen ihre Grenzen - und die Macht aller Einzelnen gegeneinander müßte von selbst zum Kommunismus führen, würde von selbst diesen Kompromiß bilden müssen, aus der der einseitigen Machtausübung latent innewohnenden Gegenmacht heraus.

Der Kommunismus, der aus dem Klassenkampf des Proletariats gegen die kapitalistische Ausbeutung hervorgeht, wird in seinem Verlauf die Masse durch die Diktatur des Proletariats im Augenblick des Fortschreitens in die höhere Phase selbsttätig auflösen in lauter Einzelne, diese Masse also anarchistisch wieder umbilden. Die Einzelnen werden durch die erworbenen Erfahrungen ihre Macht nicht mehr naiv für grenzenlos halten, sondern um die, jeder Einzeltat von selbst anhaftende, Kompromißbildung wissen. Sie werden ihre Macht innerhalb oder über einer gewissen Erhaltungskonvention gebrauchen. Keine Tat ist an und für sich unbedingt, auch für die radikalste Tat gilt die Wahrheit des menschlichen Lebens, der sich selbst bildenden Kompromisse.

Nach der Überwindung der ökonomischen und Klassengegensätze wird der Krieg Aller gegen Alle beginnen, wird die Grundlage der Menschlichkeit revidiert werden müssen.

Der Beginn der europäischen Kultur ist der Beginn des Individual-Anarchismus. Der chinesisch-indische Kulturkreis enthielt wesentlich kommunistische Accidenzien, die sich bis in die Person Christi fortsetzten. Aber die Lehre, das Christentum mit seiner Überschätzung der unsterblichen Einzelseele ist eine Umbiegung der kommunistischen Tendenzen in Individualanarchismus, dessen Entwicklung über Plato zu Luther, Kant, Stirner verläuft. Die Reformation mit dem Protestantismus war die endgültige Verfestigung dieser Entfaltung, die ihren Höhepunkt in der bürgerlichen Welt des 19. Jahrhunderts erreichte und aus der wir alle herkommen. Der heute entstehende Kommunismus enthält sehr starke anarchische Elemente, ist also erst Anarchokommunismus - nicht einmal in Rußland gibt es absolute Kommunisten.

Als Abgrenzung und Gegensatz zum bürgerlichen Individualanarchismus wirkt der Kommunismus revolutionär, weil er die Auflösung aller Individualkulte, aller konservativ-egozentrischen, stagnierenden Einstellungen darstellt. Es ist ein Irrtum, im Individualanarchismus das geringste Revolutionäre finden zu wollen. Dies ist schon deshalb unmöglich, weil in ihm Eigentum mit Besitz nicht nur verwechselt werden (sowohl geistig als ökonomisch), sondern naiv zusammenfallen und sich decken.

Die Weltrevolution enthüllt gerade die Unterschiede von Eigentum und Besitz, eine reine Scheidung beider ist ihr eigentliches Merkmal und macht den revolutionären Instinkt aus - sie führt zu neuen Ordnungen der ökonomischen Gerechtigkeit durch den Kommunismus, der vor allem aus einem ganz neuen inermenschlichen Verhalten entspringt.

Demokratie ist föderativer Individualanarchismus, so sehr man sich auch dagegen verwahren mag - der Individualanarchist bleibt ein kleinbürgerlicher Nachfahre des klassischen Weltbürgers.

Den höchsten Ausdruck im Geistigen (aber dem ökonomischen gleichlaufend) für die klassisch bürgerliche Bedingtheit fand aus einer letzten Einsicht in die männlich bestimm-

te Individualität Nietzsches mit der Formulierung des Willens zur Macht. Aber die tiefsten Gründe einer Ethik, Moral oder Erkenntnis haben im Geschlechtlichen ihren Ursprung - der Geist ist sublimierte Geschlechtlichkeit. Und die psychophysischen Einstellungen der Beziehungsformen der Geschlechter gegeneinander bestimmen die Familie, also Staat und Recht. Dem Besitzgefühl des Mannes gegenüber der Frau gleichlaufend entstanden tiefer oder oberflächlicher begründete Ökonomiesysteme, die noch weitere Zusammenhänge mit dem Geschlechtlichen dadurch aufweisen, daß in der Vaterrechtsfamilie zunächst die Frau als Minderwertige ausgebeutet wurde (was sich heute umgebildet hat in einen Verzicht auf die eigene Persönlichkeit gegen die Versorgungsgarantie allein).

Die protesthafte Einstellung der heutigen Frau, als Auserwerbende, verändert gleichzeitig die ökonomischen Verhältnisse des ausgehenden bürgerlich-individualistischen Systems, denn die auf sich selbst gestellte ökonomisch unabhängige Frau löst sich aus der männlichen Zwangsfamilie heraus und verschiebt durch das Vorherrschen ihres Persönlichkeitstriebes gegenüber dem Mutterschaftstrieb die Beherrschungsmöglichkeiten des Mannes, dem dadurch immer mehr Besitzstatus geistiger, seelischer und ökonomischer Natur entzogen wird.

Dieser letzte Zustand des allgemeinen Individualanarchismus zeigt gewisse Krankheits-symptome auf, die als Hysterie und Neurasthenie bekannt, in ihrem Grunde aber kosmische Phänomene sind und als Auflösung eines verhärteten Ichgefühls oder Bewußtseins zu wetten sind. Die Hysterie ist die große schöpferische Krankheit der Frau, wie die Neurasthenie eine Auflösungsform, aber im Gegensatz zu dieser positiv, die ganz anderes bedeutet und in sich enthält, als die Schulbegriffe der Psychoanalyse erkennen lassen.

Es ist eine Symptomenreihe, die, zunächst noch vom Unbewußten bestimmt und unklar, doch die Ablösung der Frau von dem ihr aufgezwungenen männlichen Verdrängungswillen in sich begreift.

Der Mann als der Dichter, als Tragiker wird

aber, durch die erreichte Realität der Frau, ebenfalls zur Realität gezwungen werden: zu einer Aufhebung seiner vorwiegend paranoidalen Einstellung, die ihren krassesten Ausdruck eben im Individualanarchismus der Stirner gefunden hat, und deren Vorläufer in Platon und vor allem in Kants apriorischem Ego zu suchen sind.

Dem Ich Stirners, das unbegrenzt und ganz frei zu denken ist, stehen nur lauter Knechte entgegen. Was ist dies anders, als eine schiefe moralische Wertung? Denn ohne schlechte Empirie muß ich alles mir Entgegenstehende als so frei voraussetzen, wie mich selbst. Mit der Unfreiheit oder Lumperei der Anderen verband Stirner nur ein unklares Bewußtsein von Besitz (der eben ergriffen werden muß), ohne über das, was er fortwährend Eigentum nennt, je tiefer gedacht zu haben.

Aber der heutige Mann „leidet“ an einer Erkrankung des Ich, er kann nicht mehr so plump äußerlich Innerliches zu nutzlosen Spekulationen verdenken. Der Einzige ist eine Verdrängungsvorstellung derselben Art, wie Luthers innere Freiheit eines Christenmenschen, die Kant ökonomisch vervollständigte durch seine gedankenlose Gleichsetzung von Qualität und Quantität, auf der einfach jeder beliebige Raub als Recht aufgebaut und sittlich prästabilisiert werden kann.

Der sich selbst erkennende Mensch kann sich nicht als Einzigen, als Besitzenden, auffassen und empfinden. Die Einzigkeit ist eine absolute Privatangelegenheit, und demnach müßte das Leben im Menschlichen ein Ablauf von lauter Unverbundenheit, Beziehungslosigkeit sein. Der Einzelne ist aber keine Privatsache, er kann sich nie und in nichts im geringsten vom Gesamtgeschehen loslösen. Die unbedingte Freiheit des Willens existiert deshalb nicht, weil alles Tun und Denken unverbrüchlich mit allem Sein und Geschehen verbunden ist.

Darum wird ein aufrichtiger, in sich selbst aufhorchender Mensch sich nie als Person, als Privatfaktum, dessen ungehemmter Willkür alles Anknüpfen, Fortsetzen, Beenden, Ordnen überlassen ist, ansehen, er sei nun ein Mann oder ein Weib: stets wird er versuchen

müssen, so zu denken, handeln, urteilen, als wäre er der Mann oder das Weib als Vielheit in der Gesamtheit. Er wird stets in jeder Situation in allem einzelnen Erleben das Allgemeine, Gesetzmäßige, statt eines willkürlichen Einzelschicksals herausfinden und fühlen müssen, ohne einer herrschenden Moral nachzulaufen, im Gegenteil sie fortwährend bezweifelnd, untersuchend, erneuernd.

Diese Aufrichtigkeit, das Allgemeine, Verbindende, Beziehungsweise im Erleben fortwährend aufzuspüren und auch gegen sich durchzusetzen, ist ein scharfer Gegensatz zu der üblichen tragischen Einstellung eines Einzelschicksals.

Der Grundantrieb eines solchen Wollens verwandelt das Ich in ein Vielfältiges, in ein Wir als Gewißheit der Verbundenheit, der strengen Allgemeinheit alles anscheinend auch noch so einzelnen Seins, nicht als eines festen, gegebenen Begriffs, sondern als eines immerfort wandelbaren sich wandelnden Erzwingens, Erreichens lebendiger Beziehungen (Widersprüche), als eines ruhelosen, stetig um den Balancierpunkt der Gemeinschaft ringenden Erlebens einer Gewißheit, daß das Ich Alle in sich zu verwirklichen hat.

Ob aber diese Bewußtwerdung verankert ist im Ich als der höchste Wille zur überpersönlich lebendigen eigenen Macht oder außer uns projiziert als bloße Statik, Erstarrung eines Bewußtseins des Fremden, des blanken Gewaltwillens zur Unterdrückung, dies entscheidet über die Wahrhaftigkeit der Gemeinschaft.

Der Konflikt des Eigenen und Fremden, der Isolierung und der Anpassung, der die einzig entscheidende Triebfeder alles Handelns, alles Wollens ist - dieser Konflikt liegt in uns. In der Stellung zur Urform der Gesellschaft, in der Familie ist unsere Entscheidung zur Lösung dieses Konfliktes bisher gefesselt.

Die Vaterrechtsfamilie ist Vorherrschaft der überwerteten Mann-Idee, die Fälschung eines bedingten Wesens: des Vaters in den Herrscher. Daraus erhellt ohne weiteres in der weitesten Formung der Gemeinschaft als überpersönlicher Idee die Herrschaft der blinden autoritativen Gewalt, der Gewalt der Fremden des Scheins als wäre unsere innerste Autorität, un-

sere innerste Beziehungsform zu allen Menschen in der Tat durch einen sterilen Begriff, eine Täuschung vollkommen genug erfüllt und ausgedrückt. Sie führt von blinder Unterordnung des Ich, des Eigenen, unter den Zwang des Fremden, eine Subordinationsidee des Militarismus und Kapitalismus, des bisherigen Staates, über die Diktatur der proletarischen Masse, in der das Ich, der Eigene. zunächst noch verschwindet.

Dies Wir versuchte das Ich zunächst im Geschlechtlichen zu erweitern. Da aber hier die Mann-Sexualität bestimmend wurde, erfand der Mann das Ideal der großen Leidenschaft, der Liebe. Auch in ihr sind seine groben Verwechslungen von Besitz und Eigentum stabilisiert worden. Fassen wir aber diese Idee der Liebe als dringendste, naheste, innigste, grenzen-aufhebende Beziehungsform, kosmische Verbundenheit der Frau zum Mann, als eine Durchdringung von Geist, Seele, Körper, Sexualität, die frei vom Besitzbegriff, gereinigt von Besitzgier, einen Anfang zur Gemeinschaft, ein Ineinanderschweben darstellt, das nicht zur Institution (Ehe) erstarren kann und darf, als Ergänzung und Auflösen der dem Einzelnen mangelnden Erweiterungsfähigkeiten und Gebiete über sein einfaches Eigentum hinaus, auch über sein bloßes Eigentum zu Zweien.

Der Einzel-Einzige, das individuelle Ich, hat wesentlich Eigentum, eine Auflösungsform wie die Beziehungsform der Liebe muß aber in ihrer letzten Wahrheit weit über die Möglichkeit dieser Eigentumsbegrenzung, die eine Sicherungsmaßnahme des Einzelnen ist, hinausführen. Sie kann nicht mehr Heim oder Heimat vorstellen, da sie Welt ist. Die größte Ausweitung und Erfassung aller Erlebensbezirke erreicht die Frau durch die Mutterschaft, die eine persönliche Stabilisierung als Eigen-Existenz ganz und gar zur Auflösung gelangen läßt. Während also der Mann vielfach gar keinen Anlaß zur Auflösung seines umgrenzten Machtwillens hat, aus seiner Abzweigung vom Menschlichen in seiner Gesamtheit ins Individualistische, ist die Frau jederzeit einer Überwindung dieses Individualismus, eben aus ihrer Natur heraus, fähig.

Aber diese einseitig vereinfachende Gestaltungstendenz des Mannes, die zum Sinnbild des geistigen und mechanisch-technischen Geschehens die Pyramide setzte - eine Richtung nur nach oben - seine Mittelpunkts- und Schwergewichtsseitig nie gründlich bewusst wurde, die nie eine Gleichzeitigkeit, einen Widerspruch sah oder setzte, ist am Ende ihrer praktischen Ausnutzbarkeit angelangt. Marx und Engels legten die Schwächen und Unhaltbarkeiten der ökonomisch-materialistischen Eigenschaften dieser Pyramide bloß.

So wenig aber die bloße Ökonomie den Geist bestimmt, so wenig ist dieser Geist ohne Ausdruck in der Ökonomie zu denken, nur herrschen nicht Beide einzeln vor, sondern sie sind als simultan und durch einander abhängig zu verstehen. Die ökonomische Umwälzung der Welt allein genügt nicht. Der Gesamtzustand des psycho-physisch (materiell) gefaßten Menschen muß von Grund aus geändert werden. Das Bewußtsein von der Enge und Schädlichkeit, ja Dummheit rein egozentrischer Grenzen, Umgrenzungen, muß ihm einen neuen Antrieb, einen instinkthaften Widerwillen gegen Isolationen, Vereinzlungen, Verdrängungen, kurz gegen die ganze Lügenhaftigkeit des individualistischen Ideals und der daraus entsprungenen tragischen Kultur, einer wilden Politik und Weltwirtschaft verleihen - die deshalb zu Nationalismus und Ausbeutung und einer billigen Verwechslung von Imperialismus, Demokratie und Anarchie führte, weil sie das Prinzip der Unterdrückung in der Form der Profitrate fand, die eine Spezialisierung des rüden Machtwillens nach der unrationellen Seite hin darstellt.

Aber das Ende dieser Ausbeutungstaktik, der „Weltkrieg“ ist begründet in den aus dieser Taktik resultierenden Erkrankungserscheinungen des Menschen, zu deren Sichtbarmachung die bürgerliche Wissenschaft der Psycho-Analyse genügt.

Der Einzige oder Individualanarchist ist ein psycho-physisches Eigenverkehrsproblem und bedarf zu seiner Auflösung keines großen Tiefsinns. Die Lehre des Freud (nach ihm Adler) ist letzten Endes ein ebenso wichtiges

Mittel zur Erkenntnis der kleinbürgerlich-individualistischen Gesellschaft und Kultur, wie die ökonomische Lehre der Marx-Engels.

Der Grund jeder Gemeinschaftsbildung ist das Bewußtwerden des Konfliktes des Eigenen und Fremden. Von hier aus bilden sich Gesetze in ökonomischer und sexueller, in geistiger und technischer Beziehung. Der Sturz der Individualitätskultur wird auch der Sturz der heutigen Wissenschaft, Philosophie und Medizin sein, die einen Menschen statuieren, den es nicht gibt, ein lügenhaftes Ideal armseliger europäischer Gehirne - die an egoistischem Schwachsinn leiden.

Den natürlichen Menschen gibt es nicht. Schon das bloße Gegenüberstehen von Mensch und Natur (-Umgebung), die Gegenläufigkeit beider, die bewußter wird als die Gleichartigkeit, lassen den Menschen zu Verdrängungen, Überkompensationen greifen. Hieraus entsprangen die ersten sozialen Instinkte: zuerst empfindet sich der Mensch als Gattung und dann innerhalb dieser als Teil, als Person. Die ersten sozialen Regungen entstehen aus Sicherungen gegen die Übermacht der Naturgewalten und aus dem daraus entstehenden Bewußtsein einer eigenen Macht. Die sich nun ergebenden Alternativen von „möglich“ und „unmöglich“ bilden die primitivsten Gesetze.

Die vollkommene Freiheit des Willens und Handelns existiert auf keiner Stufe. Die Verlegung der Gegensätzlichkeit des Empfindens in jedem Augenblick ins Unbewußte macht nun der Primitiven oder Neurotiker aus. Der bewußte Mensch handelt nach und mit diesen fortwährenden Gegensätzen. Das Wesentliche des Lebens, voll, rund, „gesund“ zu sein, also Erfahrung und Gestaltung, Wirkung einander anzugleichen, zu balancieren, würde auch von dem „Kranken“ erreicht, dem es gelänge, die Balancierung seines Katatonischen und Paranoischen technisch-mechanisch bewußt zu vollziehen. Aber frei, das heißt balancierend handeln kann Jeder nur von seiner eigenen Mitte aus. Jeder besitzt ein anderes Gewissen gleich Bewußtsein seiner Hemmungen, Ambivalenzen des Instinkts, hervorgerufen durch einen aufgedrungenen Imperativ (ethisches Verbot) zerstören die Unschuld des Täters.

Die durch äußerliche Verbote sich erst auf ein ins Unbewußte verlegtes Wünschen steigern- de Verdrängung wird vom positiv erlebenden Menschen in eine aggressive Überkompensation verwandelt werden müssen. zur Aufrechterhaltung seiner eigenen Geltung.

Er wird zum Vergewaltiger werden müssen, um zur eigenen ursprünglichen Hemmungslosigkeit vorstoßen zu können, oder er wird gezwungen sein, reaktiv auf die ihn umstellenden Verbote (Tabu) sich in Selbstsicherungen protesthafter Art zu verausgaben.

Die in jedem Verbot durch die Gegenläufigkeit der Antriebe bedingte Grausamkeit, das Zurückdrängen des eignen Triebes ins Unbewußte entfesselt das Ressentiment und zwingt zu fortwährender, unfreiwilliger Reaktion, fälscht Reinheit in Schuld.

Ein Polar-Ambivalentes, schwebend mitten inne zwischen den Diskrepanzen der Katatonie oder Paranoia, der Hysterie oder Neurose, müßte als Eigenverkehrsproblem gefaßt und manipuliert den Gesunden ergeben, der dem simplen, unbewußten Gesunden aus sicherem Wissen heraus überlegen ist.

Diesem moralischen Nichterkrankten, sondern Abgelösten müßte auch der Wahn der Philosophie fremd sein, als fiele seiner kategorischen Qualität eine kategorische Quantität als sicherer Besitz zu. Vielmehr wird ihm die Aneignung (mag man sie auch Nutznießung heißen) eine rein praktische Lebensäußerung sein, die zwar notwendig metaphysisch auf das apriorische Ego rückbezüglich ist, aber nicht theoretisch oder gesetzmäßig als Recht, sondern immer nur relativ, als Unrecht gefaßt werden kann.

Es ist nutzlos zu erklären, Kant habe ein absolut gültiges Sittengesetz aufgestellt, und dieses sei erweisbar richtig: wie stellt man sich die metaphysische Kategorie, den inneren Imperativ vor, der die Zeit zum Kommunismus führt? Und möge Kants Ethik noch so erweisbar richtig sein, so beweist die Tatsache des Kommunismus zur Evidenz, daß Kant immer nur paranoid-moralische Gesetze im Auge hatte, ohne mit der Katatonie als Ethik zu rechnen. Kants Gesetz und die Verurteilung unserer Zeit wegen der „Seuche“ des Kommunis-

mus ergeben zusammen noch keine Wahrheit, sondern nur eine Behauptung. Die maladie de moi und die Idee (also der vom Ich beschrittene Kompromißweg) des Kommunismus ist aber eine tatsächliche und gesetzmäßige Bewußtwerdungsstufe der Aufrollung des Konflikts eigen-fremd, recht-unrecht, gut-böse.

Besitz, Vergewaltigung, Mord, Diebstahl sind nur polare Ambivalenzen des Eigenen, des Ich, und dürfen nicht latent, stabil, sondern nur beweglich-frei verstanden werden.

Das einzige Gesetz und der einzige Imperativ ist die eigene Autorität, die als notwendigen Antagonismus und Bestandteil die Fremdautorität sich selbst sichtbar und berechenbar macht. Der naive Anarchist, der sich geistig und ökonomisch für ganz autonom, grenzenlos hält, ist eine ebensolche Utopie, wie der ethische Imperativ eine Unsinnigkeit ist.

Das Sittengesetz ist nichts Kategorisches, kategorisch ist nur die Ambivalenz des Subjekts, die einen primitiven Machtwillen vervielfältigt zu einer Balance in Widersprüchen: aus dem Zwang der Zusammenfassung des Eigenen entsteht die Auflösungsfähigkeit im Fremden als psychotechnisches Perpetuum mobile.

„Das Recht kann nie höher sein, als die ökonomische Gestaltung und dadurch bedingte Kulturentwicklung der Gesellschaft“ (Engels). - Dieser Satz ist falsch. Das Recht, wenn es keine bloße Konvention sein soll, das weder „Naturrecht“ noch „bürgerliches Recht“, sondern nur „variables“, unterschiedenes Recht sein kann, besteht nach dem Ausgleich der größten Ungerechtigkeiten, nach der Überwindung der ökonomischen Schwierigkeiten, erst im höchsten Sinn als Recht durch die Selbstverantwortung des Ich vor sich selbst. Dieses Ich ist der Empörer, der Autonom, aber er ist durch die Schule des Zentralismus, durch die Kompromiß-Stellungen des Kommunismus gegangen und stellt die Gesamtheit, Alle, vor die Forderung des eigenen Erlebens.

Nicht nur die Produktion als Arbeit ist der Inhalt des Menschenlebens, wie der Kommunismus lehrt, nicht die Erhaltung des Lebens ist der Sinn des Lebens - sondern die Arbeit



des Menschen ist die Ausbreitung des eigenen Erlebens, die volle Entfaltung eines Willens, sein Ich und Du, seine Balance über dem Abgrund des Mordes, der Gewalt und des Diebstahls, die Eroberung der eigenen Gesetzmäßigkeit. die Auflösung seiner Grenzen, der ei-

*Quelle:* Raoul Hausmann: DADA durchschaut die Gesellschaft / Schnitt durch die Zeit, in: ders., Am Anfang war DADA. Hrsg. von Karl Riha u. Günter Kämpf. M. e. Nachwort v. Karl Riha. 3. völlig neu gestaltete Aufl. Gießen: Anabas, 1992, S. 107-117

\*

### Bemerkungen zu einem beunruhigenden Faktor ins Brechts Leben und Werk



Als Brechts *Baal* am 8. Dezember 1923 im „Alten Theater“ in Leipzig uraufgeführt wurde, reagierte das Publikum zu einem kleinen Teil amüsiert, mit Entrüstung zu einem größeren Teil. Der Oberbürgermeister intervenierte, und das Stück wurde nach der Uraufführung sofort wieder abgesetzt. *Baal*, der Antibürger, der Bürgerschreck verursachte Skandälchen und Skandale. Die Gründe liegen auf der Hand: *Baal* bewegt sich außerhalb der sanktionierten bürgerlichen Normen, außerhalb des BGB, jenseits von Gut und Böse. Er setzt bestehende ethische Kategorien durch sein Handeln außer Kraft und setzt neue Normen, neue Gesetze, neue ethische Kategorien, nämlich seine eigenen.

Brechts Vater hat seinem Sohn verboten, so können wir bei Hans Otto Münsterer le „den *Baal* unter seinem Namen erscheinen zu lassen ... in der Absicht, ihm die Möglichkeit eines späteren bürgerlichen Berufs offenzulassen, die ihm ein fast sicherer Skandal weitgehend verbaut hätte“ (1963, 31f.).

genen Kompromiß-Bildung, die Technik des Wissens um sich Selbst - die Revolution gegen die eigene Konvention wird der Krieg Aller gegen Mich.

*Raoul Hausmann*

„*Baal* frißt! *Baal* tanzt!! *Baal* verklärt sich!!!“ - mit dieser 1918 geschriebenen Szenenfolge wollte Brecht seinen ersten großen Wurf auf dem Theater landen. Zunächst plante Brecht ein Stück über den französischen Balladendichter François Villon, schrieb dann aber einen gezielten Gegenentwurf zu einem anderen, damals aktuellen Stück, das Brecht wohl in Augsburg bei einem Gastspiel der Münchener Kammerspielen gesehen hatte: Hanns Johsts Grabbe-Drama „Der Einsame. Ein Menschenuntergang“. Brecht fand das Stück furchtbar und fand nur sarkastische Worte, wie ihm das gesamte expressionistische Pathos zuwider war. Zu Caspar Neher sagte er: „Und ich stelle mich auf meine Füße und spucke aus und habe das Neue satt und fange mit dem Arbeiten an und dem Ganzalten, mit dem Tausendmal Erprobten und mache was ich will. Und ich bin Materialist und ein Bazi und ein Proletarier und ein konservativer Anarchist und ich schreibe ... für Dich und mich und die Japaner“. (K.Völker 1988, 27). Während Johst „das Hohelied auf das unverstandene Genie, auf die eigenwillige Künstlernatur, auf die Empfindsamkeit des schöpferischen Menschen singt, zeigt Brecht die elementare Natur eines Individuums, das auf den Genuß besteht und gar nicht daran denkt, die Spesen des bürgerlichen Lebens zu (Werner Mittenzwei 1986 I, 70).

Eine weitere Quelle für Brechts „*Baal*“ sind die deutsche Übersetzung der Gedichte von François Villon durch K.L.Ammer, vor allem dessen Nachwort (1907, 113 und 115) und Hebbels Drama „*Judith*“. Das alles weiß die literaturwissenschaftliche Forschung, die sich mit dem „*Baal*“ beschäftigt hat.

Baal ist ein Künstlergenie, ein Lyriker und Sänger. Die Gesellschaft ist von ihm begeistert, verehrt ihn, vergleicht ihn mit anderen Genies. Aber Baal denkt nur an sich und sein eigenes Wohlergehen, ihm ist es völlig gleichgültig, was die Anderen von ihm halten. Provozierend reagiert er auf alle Vereinnahmungsversuche durch seine VerehrerInnen, er beleidigt sein Publikum und zeigt dem Kunstbetrieb seine Verachtung. „Ich will euch zeigen, wer Herr ist!“, schreit Baal seine Bewunderer in der ersten Fassung von 1918 an, die ich im Folgenden zitieren werde (B.Brecht 1966, 17). Der entgrenzte Vitalismus Baals - Hans Otto Münsterer spricht davon, dass Vitalität „das große Schlagwort dieser Tage“ (1919) gewesen sei (H.O. Münsterer 1963 105) - lässt keinen Zweifel daran, dass er mit rücksichtslosem Egoismus diesen Herrschaftsanspruch durchzusetzen gedenkt. Baal kennt keine Bestimmung, keine Pflicht, keine Moralgesetze. „Wir sind ganz frei, haben keinerlei Verpflichtung“ (B.Brecht 1966,72) lautet seine Lebenseinstellung. Im Grunde ist er wenig an seiner Kunst interessiert, seine Lyrik entspringt spontan seinem jeweiligen Lebensgefühl. Ihm geht es um das Leben selbst, um Stillung seines unbändigen Hungers nach Leben und den grenzenlosen Genuß des Lebens. Auf die Frage seines Freundes Johannes, weshalb er so viel Glück bei Frauen habe, erklärt Baal zynisch: „Ich bezahle sie: indem ich ihnen die Hälfte meines Genusses zum Opfer bringe. Ich muß sie überwältigen, aber darnach wollen sie nicht mehr gehen und da nehmen sie sich dann auch die andere Hälfte meines Genusses“ (B.Brecht 1966, 20). Baal wartet also nicht, bis er etwas zum Genießen bekommt, er nimmt sich, was ihm angeboten wird, er nimmt unaufgefordert das, was da ist, und ist nichts greifbar, holt er es sich, wo auch immer - und bekommt es nicht freiwillig, dann eben mit Gewalt. Wer der uneingeschränkte Herr ist, wird gottgleich. „Wenn du die jungfräulichen Hüften umspannst, zuckt warmes Leben in deinen Händen, und in der Angst und Seligkeit der Kreatur wirst du zum Gott“ (B.Brecht 1966, 18). Und Gott Baal fordert - darin gleicht er seinem kanaanitischen und seinem alttestamentarischen Namensvetter - Menschenopfer: vor allem

Frauen, aber auch Männer fallen seiner Lebensgier zum Opfer. In einer Schlüsselszene in der Gefängniszelle findet folgender Dialog zwischen dem Geistlichen und Baal statt:

„*Der Geistliche*: Sie haben keine Ehrfurcht. Fürchten Sie nicht die Macht der Gesellschaft, die Sie zur Feindin haben, die Sie einfach erdrücken kann, an die Sie überall stoßen werden wie an diese Wände.

*Baal*: Ich lebe von der Feindschaft. Mich interessiert alles, soweit ich es fressen kann. Töten ist keine Kunst. Aber auffressen! Aus den Hirnschalen meiner Feinde, in denen ein schmackhaftes Hirn einst listig meinen Untergang bedachte, trinke ich mir Mut und Kraft zu. Ihre Bäuche fresse ich auf, und mit ihren Därmen bespanne ich meine Klampfe ...“ Dieter Schmidt (1965, 90) interpretiert richtig: „Die Gesellschaft ist ... für Baal die Todfeindin, die ihn als Einzelnen und Einsamen in der Existenz bedroht.“ Für den Geistlichen ist das alles mehr als Existenzbedrohung, weswegen er auch kurz darauf aus der barmherzigen Rolle fällt und Baal verzweifelt beschuldigt: „Sie sind ein Tier. Sie sind das Tier. Das Urtier“ (B.Brecht 1966, 54 f.).

Da ist kein Platz für Sentimentalitäten. Eine der vielen „Geliebten“ Baals, Anna, die Braut seines Freundes Johannes, fragt schüchtern, nachdem Baal sie „genommen“ hat:

„Sag es mir! Daß du mich lieb hast! *Pause*.

Baal: Weißt du was: Ich hab es satt!

Anna: *räumt gedankenlos den Tisch ab*: Und du hattest mich nie ... gern?

Baal: Ach was, Dummheiten! Gib mir einen Kuß und mach, daß du heimkommst!“

Baal akzeptiert keine Voraussetzungen, keine Prämissen, keine Setzungen und Satzungen. Mit dem lakonischen Satz „Da war nie was, wo ich bin“ (B.Brecht 1966, 41), formuliert Baal anschaulich diesen Anspruch auf absolute Voraussetzungslosigkeit. Die Triebfeder von Baals Handeln liegt in seinem selbstmächtigen Voluntarismus, wie er griffig in den Versen des „Chorals vom großen Baal“ postuliert wird:

„Nicht so faul, sonst gibt es nicht Genuß!  
Was man will, sagt Baal, ist was man muß“  
(B.Brecht 1966, 59).

„Ich will“ sind mit die letzten Worte, die Baal spricht, bevor es mit ihm zu Ende geht (B.Brecht 1966, 75).

Brecht selbst ist noch nicht zufrieden mit seinem „Baal“. Die Verlage wollen nicht recht anbeißen. Brecht arbeitet deshalb seinen „Baal“ wiederholt um, tauscht einzelne Szenen gegen andere aus und fügt neue hinzu. Im „Arbeitsjournal“ schreibt Brecht am 11.9.38, „Baal“ wurde dann noch mehrmals operiert“. Nicht unbedingt zu Brechts Zufriedenheit: „der sinn ging dabei fast verloren“ (B.Brecht 1974, 23). Dieter Schmidt (1965) hat diese diversen Bearbeitungen minutiös dokumentiert. Für unsere Fragestellung sind die sieben Fassungen von Juli 1918 bis Februar 1926 von keiner entscheidenden Bedeutung. Interessant werden die Eingriffe, die Brecht ab 1930 (Fragmente zu den lehrstückhaften Szenen „Der böse Baal der asoziale“) bis zur Suhrkamp-Ausgabe der „Gesammelten Werke“ 1953 und dem Erstdruck der Fassung von 1955 in den vom Aufbau-Verlag in Berlin herausgegebenen „Stücken“ vorgenommen hat. Ab 1930 tritt „ein Wandel vom expressiven Vitalismus zur Kargheit kühler Sachlichkeit“ ein (D.Schmidt 1965, 60). Die oben zitierten Stellen im „Baal“ werden von Brecht entweder ganz getilgt, entschärft oder gar in ihr Gegenteil verkehrt.

Was war geschehen? Wie kommt es zu diesen eingreifenden Änderungen?

In einem brillanten Essay weist Michael Schneider auf Brechts Gedicht „Verwische die Spuren“ hin; „es liest sich wie eine Aufforderung des Autors an sich selbst, die Züge der eigenen Biographie in seinem Werk möglichst zu tilgen. In der Tat ist die rigorose Objektivierung der eigenen Subjektivismen im Dienste einer sozialen Idee der auffälligste Zug am Leben und Werk 1984, 222).

Schneider sieht in der Interpretation des „Baal“ zwei konkurrierende Missverständnisse:

- Die eine sieht in Baal den antibürgerlichen Fleischklotz, den schmatzenden, gierig schlingenden, materialistischen Genussmenschen, wie ihn sich der Philister in seinen schamhaften Träumen vorstellt.
- Die andere ... sieht in Baal einen kühnen Vorgriff auf den „neuen Menschen“, der, von allen kleinbürgerlichen Ängsten und Hemmungen befreit, sich im Genuß der Leiber, der Landschaft und des Himmels voll auslebt. Baals Irrtum besteht, nach dieser linken Version, nur darin, dass er diese Freiheit unter den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen verwirklichen will (M. Schneider 1984, 223).

Dieser linken Interpretation hat Brecht selbst Vorschub geleistet. In Buckow schreibt Brecht 1953 trotzig, offensichtlich auf Drängen von Elisabeth Hauptmann, eine aufschlussreiche erste Fassung einer Vorrede zum „Baal“:

Das Stück „Baal“ mag denen, die nicht gelernt haben, dialektisch zu denken, allerdhand Schwierigkeiten bereiten. Sie werden darin kaum etwas anderes als die Verherrlichung nackter Ichsucht erblicken. Ich lasse es, wie es ist, da ich nicht die Kraft habe, es zu verändern; ich habe nicht einmal Lust, es zu erklären. Ich gebe zu, dem Stück fehlt Weisheit“ (B. Brecht 1967b, 947).

Später wird ein Bemerkung eingeschoben, die Brechts Distanz zu dem Stück vergrößert, gleichzeitig aber auch eine goldene Brücke seiner Rezeption vorgibt:

Die Grundannahme des Stücks ist mir heute kaum noch zugänglich, jedoch scheint sie mir ein Feld abzugeben, auf dem eine überaus genussvolle Beziehung zur Landschaft, zu menschlichen Verhältnissen erotischer und halberotischer Art, zur Sprache usw. entstehen kann“ (Typoskript im Elisabeth-Hauptmann-Archiv, Akademie der Künste der DDT, zitiert nach W. Hecht 1989, 518).

Jedoch setzt sich hier ein „Ich“ gegen die

Zumutungen und Entmutigungen einer Welt, die nicht eine ausnutzbare, sondern nur eine ausbeutbare Produktivität anerkennt. Es ist nicht zu sagen, wie Baal sich zu einer Verwertung seiner Talente stellen würde: er wehrt sich gegen ihre Verwertung. Die Lebenskunst Baals teilt das Geschick aller anderen Künste im Kapitalismus: sie wird beföhdet. Er ist asozial, aber in einer asozialen Gesellschaft. (B.Brecht 1967b, 947).

Es wird später eine Passage in die Vorrede aufgenommen, in der Brecht auf einen gehegten aber nicht realisierten Opernplan „Die Reisen des Glücksgottes“ zu sprechen kommt, „der wieder mit dem Grundgedanken des *Baal* zu tun hatte.“ Dieser Glücksgott

sollte, von Osten kommend, nach einem großen Krieg in die zerstörten Städte einziehen und die Menschen dazu bewegen wollen, für ihr persönliches Glück und Wohlbefinden zu kämpfen. ... *Es ist unmöglich, das Glücksverlangen der Menschen ganz zu töten* (zitiert nach W. Hecht 1989, 518).

Dialektisch denken lernte Brecht durch seine Beschäftigung mit dem Marxismus seit Mitte 1926. Aus den Tagebuchnotizen von Elisabeth Hauptmann geht hervor, dass er sich im Juli 1926 mit den ökonomischen Schriften von Marx beschäftigte und er sich im Oktober Arbeiten über den Sozialismus und Marxismus besorgte. Brecht selbst beschreibt diese Zeit so: „Als ich schon ein namhafter Schriftsteller war, wusste ich noch nichts von Politik und hatte noch kein Buch und keinen Aufsatz von Marx oder über Marx zu Gesicht bekommen.“ Über eine „nihilistische Kritik der bürgerlichen Gesellschaft“ sei er deshalb auch nicht hinaus gekommen. Aber dann „begann ich Marx zu lesen“ (B. Brecht 1967c, 46). Der Baal der frühen Stücke kollidierte mit Brechts neuen ideologischen Ansichten, eine Kollision, die sich auch nicht mit dem Zaubertrick der Dialektik auflösen ließ. Dieter Schmidt weiß zu berichten, dass sich Brecht „etwa ab 1930 mit einer neuen, marxistisch gegründe-

ten Gestaltung des Baalstoffes beschäftigt hat. Die Hauptfigur trägt nun den Namen DER BÖSE BAAL DER ASOZIALE. Klaus Völker meint, „das Stück über den asozialen Baal, das Fragment blieb, sollte den anarchistischen Charakter von „Baal“ marxistisch aufheben“ (K. Völker 1988, 56).

Schneider setzt sich nicht kritisch mit den zitierten Missverständnissen auseinander, sondern verfolgt eine andere, äußerst ergiebige Fährte: Er interpretiert Brechts „Baal“ als „eine *Chiffre für die existentiellen Gefühlsverwirrungen des jungen Brecht* (M. Schneider 1984, 226).

Man kann sich vorstellen, dass Brechts „baalischer“ Drang zur radikalen Selbstverwirklichung ... in dem Maße, wie er literarisch und politisch Partei für die sozialistische Bewegung ergriff, mit seinem neu inthronisierten sozialen Gewissen schwer in Konflikt geraten musste. Es hat den Anschein, dass Brecht diesen existentiellen Konflikt dadurch beigelegt bzw. vorzeitig „harmonisiert“ hat, dass er seine baalisch-wilden Triebe gleichsam in Fesseln legte und dem Urteilspruch seines marxistischen Gewissens überantwortete. Für den sozialistischen Stückeschreiber hieß Baal fortan nur noch „der böse Baal“, der asoziale“, von dem er sich mit einer Härte distanzierte, aus der gleichwohl noch die Lustangst vor dem eigenen Frühwerk spricht. ...

*Indem Brecht sein eigenes Geschöpf gleichsam verleugnete* bzw. mit mühsam geklitterten marxistischen Argumenten zu rationalisieren suchte, rationalisierte er bzw. *verleugnete er zugleich einen wesentlichen Teil seiner früheren Identität*. Dieses Stück Selbstverleugnung war nur durch eine ungeheure Selbstdisziplinierung zu leisten, welche die Form einer steinernen Objektivierung im literarischen Werk annahm. Auf dem Weg zum sozialistischen Dramatiker ließ Brecht das baalische“ Kernstück seiner Biographie gewissermaßen hinter sich; sei es, weil es

in das Weltbild des sozialistischen Humanismus nicht mehr passte; sei es aus Angst vor der gesellschaftlichen Tabuisierung jener homoerotisch geprägten Gefühlslandschaft, die Baal durchwanderte. Damit aber legte er einen konstitutiven Bereich seiner eigenen Subjektivität, ja, gerade ihre gefühlsträchtigen, gefährdetsten Bezirke still (M. Schneider 1984, 227 f.).

Ich habe diese Stelle deshalb so ausführlich zitiert, weil sie mit intelligenter Feinfühligkeit einen Zusammenhang aufdeckt, der sonst nirgendwo in der Brecht-Literatur zu finden ist, der jedoch paradigmatischen Charakter besitzt. Dabei gibt Hans Otto Münsterer (1963, 109) einen Hinweis, der zeigt, wie stark Baal auf Brecht und seine Freunde wirkte:

Dieser Baal beeinflusst ... unser Leben stark, der ganze Frühsommer 1919 ist durchpulst von Baalischem Lebensgefühl. Aber auch das Umgekehrte ist richtig, das Drama, besonders in dieser zweiten besten Fassung, enthält selbst viel von unserem damaligen Leben.

Meine Lektüre dieses Essays fiel in die Zeit intensiver Beschäftigung mit Max Stirner und mit Bertolt Brecht. Für mich bestand nicht der geringste Zweifel, dass sich Brecht im Umfeld der frühen Stücke, besonders auffallend im „Baal“ und in „Trommeln in der Nacht“ mit Stirner beschäftigt haben musste. Die Anspielungen auf und Anleihen bei Stirners „Einzigem und sein Eigentum“ waren zu offensichtlich. Verwunderlich sind Brechts Stirner-Kenntnisse freilich nicht: An Stirner kam ein Konventionen verachtender, neugieriger junger Mann, wie Brecht es war, in München nicht vorbei: „Der Einzige und sein Eigentum“ war in vielen Auflagen in Reclams Universal-Bibliothek erschienen, in München erschien zwischen 1917 und 1921 „Der Ziegelbrenner“ von Ret Marut/B.Traven, dort wirkten Gustav Landauer, Ernst Toller und Erich Mühsam, und in München wurde Stirner in der Boheme und in Künstlerkreisen diskutiert.

Verwunderlich ist eher, dass es keinen Hinweis auf diese Stirner-Lektüre gibt, auch nicht

von seinem Freund Hans Otto Münsterer, der viele Autoren und Titel aufzählt und von den Philosophen u.a. Nietzsche, Spinoza (1963, 49); jedenfalls gab es eine große Affinität in der Gruppe um Brecht, die „in die nächste Nähe des Nihilismus oder Existentialismus führt“ (a.a.O. 82).

Dass Brecht von Stirner beeindruckt und beeinflusst war, bestätigt explizit schließlich Peter Palitzsch in einem Interview, wenn er Brechts Lektüre-Empfehlungen aufzählt:

„Ohne Dialektik, sagte er einmal, werden Sie meine Stücke nicht verstehen.

TAGESSPIEGEL:

Was hat er Ihnen hierbei zu lesen empfohlen?

PALITZSCH:

Ganz unterschiedliche Sachen: Stirners „Der Einzelne und das Eigentum“ oder Lenins sieben Punkte der Dialektik, auch Mao Tse-Tung - und dann hat er gesagt: Lesen Sie Shakespeare, dann wissen Sie, was Dialektik ist! (P. Palitzsch 1998, 25)

Brechts Stirner-Rezeption ist so eigenwillig und selektiv, wie alles, was er rezipiert hat. Es ging ihm nicht um ein adäquates Verständnis Stirners, er hielt es mit Baal und nahm, was er brauchen konnte. Fasziniert war Brecht ganz offensichtlich von der antibürgerlichen Haltung Stirners, der unkonventionellen Art seines Denkens und Schreibens, dem Bruch mit allen tradierten Werten, der Revolte gegen alle übergeordneten Instanzen, der strotzenden Selbstmächtigkeit dieses sich ständig neu setzenden Einzigen. Brecht übernahm Stirners Egoismus und Anarchismus und funktionierte ihn um zu einem Affront gegen die bürgerliche Gesellschaft.

„Da war nie was, wo ich bin“ (B. Brecht 1966, 41), sagt Baal zu Sophie Dechant, als sie ihm offenbarte, dass noch keiner sie berührt habe. Wie Sophie in sexueller Hinsicht keine Geschichte hat, hat der Eigner Stirners keine Geschichte. Der Eigner schafft sich seine Welt, sie ist nicht von vornherein da. Baals und des Eigners Denken entstehen aus dem Nichts,

ohne Voraussetzungen, ohne Vor-Geschichte. Goethes Gedicht „Vanitas! vanitatum vanitas!“ in den „Geselligen Liedern“ beginnt mit dem Vers „Ich hab mein Sach auf Nichts gestellt“, und die ersten Verse der letzten Strophe lauten:

„Nun hab ich mein Sach auf Nichts gestellt.

Juchhe!

Und mein gehört die ganze Welt.

Juchhe!“ (J.W. von Goethe (1949/1806), 98f.).

Stirners „Einziger“ beginnt und endet mit dem Vers „Ich hab' mein Sach' auf Nichts gestellt“ (EE 3 und EE 412). Mit diesem Zitat erhebt Stirner den Anspruch, sich von all dem abzusetzen, was an nicht mehr hinterfragbaren und hinterfragten Voraussetzungen dem Einzelnen zugeschrieben wird, indem er den radikalen Bruch vollzieht mit der bisherigen Geschichte und der Kontinuität des menschlichen Bewusstseins. Es ist der völlige Neubeginn, die Genesis des Eigners, der in einem selbstmächtigen kreativen Akt neue, von ihm ausgehende und für ihn bestimmte Werte schafft. „Ich bin [nicht] Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe.“ (EE 5). Diesem Ich ist nichts vorgegeben, es lebt in einer Landschaft absoluter Ungebundenheit und Bedingungslosigkeit, in einer objektlosen tabula-rasa-Welt.

Ich Meinesteils gehe von einer Voraussetzung aus, indem Ich Mich voraussetze ... Ich zehre gerade an meiner Voraussetzung allein und bin nur, indem Ich sie verzehre. Darum aber ist jene Voraussetzung gar keine; denn da Ich der Einzige bin, so weiß Ich nichts von der Zweierheit eines voraussetzenden und vorausgesetzten Ich's ..., sondern, daß Ich Mich verzehre, heißt nur, daß Ich bin. Ich setze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick 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 ...“ (EE 167).

In dieser permanenten Selbstsetzung erfährt

der Einzige erst seine Existenz und die Einzigkeit seiner Existenz. Er erfährt sich als alleiniges Kriterium für seine Existenz, ist ganz auf sich allein gestellt und sein höchster Maßstab.

Da, wo der Einzige ist, war vorher nichts. Da war nie etwas, wo Baal ist.

Das impliziert, dass der Einzige keine imperativen Qualitäten kennt, er muss nicht, er soll nicht, er braucht nicht zu dürfen - noch nicht einmal das. Er hat, wie Stirner es nennt, keinen Beruf, er folgt auch keinem, noch nicht einmal dem, Mensch zu sein (EE 157). „Ein Mensch ist zu nichts ‚berufen‘ und hat keine ‚Aufgabe‘, keine ‚Bestimmung‘“. Die Differenz zwischen Existenz und Beruf ist im Eigener überwunden, indem beide identisch werden. Der Eigener ist nicht „Zielpunkt“, sondern „Ausgangspunkt“. Würde er sich zu einem Zielpunkt machen, so würde er noch etwas suchen, wäre er noch auf dem Weg und sich fremd. „Weil Ich noch nicht Ich bin, so ist ein Anderer (wie Gott, der wahre Mensch, der wahrhaft Fromme, der Vernünftige, der Freie usw.) Ich, mein Ich“ (EE 368). Und: „man trachtet nach dem, was man sein *soll*, folglich *ist* man's nicht (EE 360).

Das ist für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts spektakulär, es ist es noch 1918.

Zum Kontext: Im Gegensatz zu Hegel, der in der Nachfolge Kants „die Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit“ als „Notwendigkeit“ bezeichnet, löst Stirner die Kategorie Notwendigkeit aus den drei Kategorien, die Modalität ausmachen (nämlich Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit) heraus und versucht deutlich zu machen, dass das jeweilige Handeln ein authentisches Handeln ist, das keiner Ergänzung bedarf. Während Hegel abschätzend über jene „moderne“ Gesinnung spricht, „welche eigensinnig ihre subjektiven Zwecke verfolgt“ (G.W.F.Hegel 1970/1830, 281), liegt für Stirner gerade im Verfolgen der eigenen Interessen die Legitimation der Einheit von Realität und Potenzialität.

Für Stirner ist, wie für Machiavellis „Für-

sten“, Wollen keine ethische Frage des Dürfens und Sollens, sondern ausschließlich eine Angelegenheit der eigenen Potenzialität. Was der Mensch ist, bemisst sich nach seinem Können, seinem Durchsetzungsvermögen - und der Realisierbarkeit des Vorhabens.

Ganz in diesem Sinne sagt Baal: „Wir sind ganz frei, haben keinerlei Verpflichtung. Wir können ... Wir können ... Wir können ... Wir können ...“ Eine unendliche Welt des Könnens steht uns offen. Aber wir tun nicht, was wir wollen, sondern das, was wir sollen. Baal hingegen tut, was, er kann. Er verfolgt eigensinnig seine Interessen, er verfolgt sie rücksichtslos und brutal auch auf Kosten Anderer. Das hat mit Stirner wenig zu tun, aber diesen Gedanken übernimmt er selektiv von ihm

„Wenn du die jungfräulichen Hüften umspannst“, schwärmt der lüsterne Baal gegenüber Johannes im Gespräch über dessen Freundin, „zuckt warmes Leben in deinen Händen, und in der Angst und Seligkeit der Kreatur wirst du zum Gott“ (B.Brecht 1966, 18). Das ist eine für Baal bezeichnende Stelle, die zwei Aspekten an Stirner erinnert:

- Was, nach Stirner, mit der Aufklärung begann, nämlich „die Überwindung des Gottes“, habe man jetzt zu einem „siegreichen Ende“ geführt: „der Mensch hat den Gott getötet, um nun - ‚alleiniger Gott in der Höhe‘ zu werden“ (EE 170).
- Allerdings geht Stirner noch weiter und sagt: Die Wahrheit ist tot (EE 398) und wendet sich damit gegen Hegel, Marx und die Junghegelianer, die die Wahrheit Gott mit der Wahrheit Mensch austauschen wollen.

Dem Geist stellt Stirner die Begriffe Leben, Kreatur, Natur, Existenz und Eigenes gegenüber. Sie beschreiben den Zukunftsaspekt einer Wirklichkeit, die für den Eigner bereits Wirklichkeit ist, und verstehen sich als kategorischer Imperativ, als Forderung, diese Wirklichkeit zu schaffen, hier und jetzt. Denn: „Nicht in der Zukunft, ein Gegenstand der Sehnsucht, liegt der wahre Mensch, sondern

daseiend und wirklich liegt er in der Gegenwart.“ (EE 367).

Stirner argumentiert alternativ und oppositionell. Dem Denken stellt er den oppositionellen Begriff des Lebens gegenüber. Stirners Polemik gegen das Denken ist ein Plädoyer für das Leben. Denken ist für Stirner ein Veräußerung der eigenen Möglichkeit und möglichen Eigenheit. Denken ist, der Gedanke stammt von Feuerbach, eine Projektion meiner realisierbaren Bedürfnisse und Intentionen auf einen spekulativen Bereich außerhalb meiner Zuständigkeit und Potenzialität. Denken ist der „Himmel des Menschen“ (EE 91), wie Stirner ironisierend meint, es ist das irrationale Bedürfnis des Menschen, sich eine Bestimmung zu geben, denn der Himmel ist „die Welt des Geistes, der Ideen, Gedanken, Begriffe, Wesen usw.“ (EE 67), ist der Ort des befriedigten Verlangens, der Ort, der unbegrenzten Versprechen und Zugeständnisse; er ist „das Ende der *Entsagung*, er ist der *freie Genuß*.“ (EE 73). Im Denken findet der Mensch die ersehnte und geträumte Freiheit.

Ganz in diesem Sinne fasst Baal das Leben mit beiden Händen und genießt es in vollen Zügen. Er steht mit beiden Füßen im, besser: ist mit beiden Händen am warmen Leben. Genuss ist eines der zentralen Motive Baals. Den Genuss seiner gewaltsam erzwungenen sexuellen Handlungen teilt er mit seinen Opfern, die dadurch zynisch von ihm halbe halbe bezahlt werden.

Bei Stirner heißt es: „Der Mensch ... ist als *Ich* der Anfang und das auszunutzende Material der neuen Geschichte, einer Geschichte des Genusses nach der Geschichte der Aufopferungen, einer Geschichte nicht des Menschen oder der Menschheit, sondern - *Meiner*“ (EE 198). „Genieße, so bist Du zum Genuss berechtigt“ (EE 209).

Baal nimmt diese Aufforderung beim Wort.

Die aufschlussreichste Stelle ist die oben zitierte Szene in der „Gefängniszelle“, in der sich ein Geistlicher mit Baal unterhält. Baal interessiert alles, sofern er es fressen kann.



Stirner unterwirft alles seinem egozentrischen Wollen und beschreibt dieses Wollen mit Metaphern der Kulinarik: des Genusses, des „Du bist für Mich nichts als - meine Speise, gleichwie auch Ich von Dir verspeiset und verbraucht werde“ (EE 331). Diese Stelle ist einerseits als eine Reminiszenz an die Kommunion aufzufassen (vgl. auch EE 106: „Wenn Du das *Heilige verzehrst*, hast Du's zum *Eigenen* gemacht! Verdaue die Hostie und Du bist sie lost“). Es ist eine Säkularisation des „Consummatum est“ (Joh. 19, 10), des Vollbracht-Seins im Sinne einer Aufhebung der Entzweiung und der „sinnlichen Gewißheit“ in der „Phänomenologie des Geistes“, deren Dialektik Stirner destruiert, indem er das „Hier und Jetzt“ (a.a.O. 88), den ständigen Momentcharakter seiner Existenz, zum ausschließlichen Prinzip“ erklärt. Auch hier säkularisiert Stirner das Motiv des „Vollbringens“ und „Aufzehrens“, wie es Hegel am Beispiel der „Eleusinischen Mysterien“ darstellt („das Geheimnis des Essens des Brotes und des Trinkens des Weines“) (a.a.O. 91).

Es ist aber auch eine Metapher für das Leben selbst, das für Stirner identisch ist mit Genuss des Lebens. Das Leben nutzen, das eigene und das der Andern, heißt, das Leben genießen. „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 (EE 358 f.).

Diese Haltung markiert den Paradigmenwechsel, den Stirner pointiert formuliert: „Über der Pforte unserer Zeit steht nicht jenes apollinische: „Erkenne Dich selbst“, sondern ein: *Verwerte Dich!*“ (EE 353) - und den Andern.

Stirner plädiert nicht für eine lukullische und rein utilitaristische Lebensweise, er redet nicht vom „rücksichtslosen Genußmenschen, dem losgelassenen Libertin“, wie Ernst Bloch (1977, 31) meint. Das ist schon eher wieder Baal.

Baal bewegt sich weitgehend in diesen Gedankengängen; indem er seine Feinde frisst,

macht er sie sich, ganz im Sinne kanibalistischer Praktiken, zu eigen, aus ihren Hirnschalen trinkt er Mut und Kraft, nämlich auch die Kraft seiner Feinde.

Entsetzt reagiert der Geistliche auf dieses Tier (auch Moses Hess hat Stirners Einzigen als Tier bezeichnet!) und nennt Baal einen aufgedunsenen Kosmos. Baal und sein Kosmos. Der Einzige und seine Welt, die sein Eigentum ist.

Stirner versucht deutlich zu machen, dass der Einzelne lebt, um zu leben, um *sich* zu leben und nicht irgendwelchen imperativischen Qualitäten, die seinen Bedürfnissen widersprechen. Mit den Begriffen „Genuss“ und „Nutzen“ opponiert Stirner gegen Fremdbestimmungen, die zum Verzicht auffordern, die Opfer wollen im Namen hypostasierter Allgemeinbegriffe, die individuellen Genuss und Nutzen einem übergeordneten spekulativen Nutzen unterordnen: einer Teleologie, einem jenseitigen Leben, der Menschheit, dem Fortschritt, der Zukunft usw.

Das ist zwar nicht mehr Baal, aber der vor-marxistische Brecht.

„Ich bezahle sie: indem ich ihnen die Hälfte meines Genusses zum Opfer bringe“, antwortet Baal seinem Freund Johannes bissig auf die Frage, wie er so viel Glück bei Frauen haben könne.

„Lieben ist besser als Genießen“, rät Baal, ohne Biss und zahnlos geworden, Johanna, der Freundin seines Freundes Johannes. In der Ausgabe 1953, wohl gemerkt (B.Brecht 1967a, 13). Baal, der positive Held - fast.

Das würde sich der Gefängnisgeistliche, gäbe es ihn in dieser Ausgabe noch, mit Wohlgefallen anhören.

Damit waren aber nicht alle Spuren Stirners gelöscht oder alle Einflüsse versiegt. Untergründig blieb Stirner virulent. Zum Beispiel dann, wenn Ziffel in den vor allem 1940/41 entstandenen „Flüchtlingsgesprächen“ meint:

„Die Nazis sagen ‚Gemeinnutz geht vor Eigennutz‘... in einem Land, wo der Egoismus grundsätzlich diffamiert wird, ist etwas faul“ (B.Brecht 1967d,1464). Und: „... ein Gemeinwesen muß so eingerichtet werden, dass was dem einzelnen nützt allen nützt. Dann muß der Egoismus nicht mehr beschimpft werden, sondern kann sogar öffentlich belobt und gefördert werden (a.a.O. 1465). Das deckt sich weitgehend mit Stirners Egoismus-Verständnis. Sein Gesprächspartner Kalle meint später: „Ich fordere Sie auf, sich zu erheben und mit mir anzustoßen auf den Sozialismus“. Um ihn zu gestalten, sei nötig „... die äußerste Tapferkeit, der tiefste Freiheitsdurst, die größte Selbstlosigkeit und der größte Egoismus“ (a.a.O. 1499). Das sind für einen Marxisten ungehörte Aussagen, mit denen Brechts wohlwollende linke Interpreten auch wenig anzufangen wussten, so etwa Ilja Fradkin, der kommentiert: „In dieser Tirade zur Verteidigung des Egoismus liegt natürlich eine Prise spezifisch Brechtscher Paradoxie und ‚Verfremdung‘, ihr eigentlicher Sinn aber ist die Bejahung einer sozialistischen Ordnung ...“ (I.Franklin 1974, 347).

Brechts Rezeption Stirners ist, um in der Brechtschen Terminologie zu bleiben, ein Lehrstück, das weit über das Thema Brecht - Stirner hinaus geht. Es ist ein Lehrstück über den Umgang des Marxismus mit dem Individualismus Stirners und generell mit dem subjektiven Vorbehalt. Der erste Akt dieses Stücks beginnt bereits 1844, dem Erscheinen des „Einzigem“, mit Friedrich Engels, der „die Aushängebogen“ von „Der Einzige und sein Eigentum“ las und an Karl Marx schrieb, er werde sicher von Stirners „Einzigem“ gehört haben, wenn er das Buch nicht schon kenne.

Engels Einschätzung des Buches ist durchweg positiv, jedenfalls ist er fasziniert von dem Gedanken, egoistische Triebfedern zum Handeln anzunehmen: Das „Ding“, wie er das Buch nennt, ist

aber wichtig, wichtiger als Heß z.B. es dafür ansieht. Wir müssen es nicht bei Seit werfen, sondern eben als vollkommenen

Ausdruck der bestehenden Tollheit ausbeuten und indem wir es umkehren, darauf fortbauen. Dieser Egoismus ist so auf die Spitze getrieben, so toll und zugleich so selbstbewußt, daß er in seiner Einseitigkeit sich nicht einen Augenblick halten kann, sondern gleich in Communismus umschlagen muß. ... was an dem Prinzip wahr ist, müssen wir auch aufnehmen. Und wahr ist daran allerdings das, daß wir erst eine Sache zu unsrer eigenen, egoistischen Sache machen müssen, ehe wir etwas dafür thun können. ... Wir müssen vom empirischen, leibhaftigen Ich ausgehen ... „Der Mensch“ ist immer eine Spukgestalt, solange er nicht an dem empirischen Menschen seine Basis hat. Kurz wir müssen vom Empirismus und Materialismus ausgehen ...; wir müssen das Allgemeine vom Einzelnen ableiten ... Das sind alles Trivialitäten, ... die ich nicht wiederholen würde wenn Heß nicht den Empirismus, namentlich Feuerb. und jetzt Stirner so scheußlich herunter machte. .. wenn er [Heß] auf theoretische Dinge zu sprechen kommt, geht es immer in Kategorien voran ... Daher haßt er auch allen und jeden Egoismus, und predigt Menschenliebe usw., was wieder auf die christliche Aufopferung herauskommt. Wenn aber das leibhaftige Individuum die wahre Basis, der wahre Ausgangspunkt ist für unsren „Menschen“, so ist auch selbstredend der Egoismus ... Ausgangspunkt für unsre Menschenliebe ... (F.Engels 19.11.1844).

Zu dem Gespräch zwischen Heß und Marx in Paris ist es wohl nicht gekommen. Allerdings scheint Marx seinem Freund Engels kräftig widersprochen zu haben (der Brief ist nicht erhalten), denn in seinem nächsten Brief an Marx vom 20. Januar 1845 antwortete er:

Was den Stirner betrifft so bin ich durchaus mit Dir einverstanden. Als ich Dir schrieb war ich noch zu sehr unter dem unmittelbaren Eindruck des Buchs befangen, seitdem ich es hab liegen lassen und mehr durchdenken können, find ich dasselbe was Du findest. (F. Engels 20.01.1845)

Mit der „Deutschen Ideologie“ schrieben Engels und Marx eine einzige Abrechnung mit Stirners sogenanntem kleinbürgerlichen Anarchismus und gaben die bis heute gültige Rezeption Stirners im marxistischen Lager vor. Durch Stirner hat das Denken von Marx und Engels, so Wolfgang Essbach in einer spannenden Analyse des Einflusses Stirners auf die beiden Begründer des Marxismus, „eine tiefgreifende Beunruhigung erfahren“ (1982, 224). Was für Marx und Engels und den Marxismus überhaupt gilt, gilt auch für Brecht: die Unruhe, die die Thematik Stirners in sein Leben gebracht hat, ist bis ans Ende seines Lebens spürbar.

Zusammenfassend möchte ich festhalten:

- Die frühen Fassungen des „Baal“ sind von Stirners „Der Einzige und sein Eigentum“ beeinflusst.
- Nach seiner marxistischen Wende hat Brecht diese Einflüsse weitgehend eliminiert, ihre Existenz geleugnet oder heruntergespielt.
- Die vorgenommenen „Retuschen“ widerspiegeln Brechts Identitätskrise.
- Die Gründe für Brechts Eliminierung Stirners liegen in der Unruhe, die der subjektive Vorbehalt des existenziellen Eigners in den Marxismus gebracht hat und den seit „Der Deutschen Ideologie“ von Marx und Engels das Verhältnis zwischen Stirner und dem Marxismus prägt.

*Bernd Kast*

#### **Literatur**

- Bloch, Ernst (1977): Zwischenwelten in der Philosophiegeschichte. Aus Leipziger Vorlesungen (Band 12 der Gesamtausgabe in 16 Bänden, werkausgabe edition suhrkamp). Suhrkamp Frankfurt 1977.
- Brecht, Bertolt (1966): Baal. Drei Fassungen. Kritisch ediert und kommentiert von Dieter Schmidt. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Brecht, Bertolt (1967): Baal, in: Gesammelte Werke Bd.1: Stücke I. Suhrkamp (werkausgabe) Frankfurt am Main, p.1-67.
- Brecht, Bertolt (1967): Bei Durchsicht meiner ersten Stücke, in: Gesammelte Werke Bd.17: Schriften zum Theater 3. Suhrkamp (werkausgabe) Frankfurt am Main, p. 945-953.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1949): Vanitas! vanitatum vanitas!, in: Goethes poetische Werke. Vollständige Ausgabe, Bd.1: Gedichte. J.G. Cotta, Stuttgart 1949, p.98-99.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970): Phänomenologie des Geistes. Band 3 der Theorie-Werkausgabe. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970): Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Erster Teil: Die Wissenschaft der Logik. Mit den mündlichen Zusätzen. Band 8 der Theorie-Werkausgabe. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Werner Mittenzwei (1986): Das Leben des Bert Brecht oder Der Umgang mit den Welträtseln. Erster Band, Aufbau-Verlag Berlin und Weimar.
- Palitzsch, Peter (2004): Ich begriff, daß es galt, die richtigen Fragen zu stellen - und die gefundenen Antworten so schnell als möglich wieder in Fragen zu verwandeln, in: <http://www.theater-schauspiel-oper.de/brecht.html> vom 06.01.2004.
- Schmidt, Dieter (1965): "Baal" und der junge Brecht. Eine textkritische Untersuchung zur Entwicklung des Frühwerks. phil. Diss. Eberhard-Karls-Universität Tübingen.
- Schneider, Michael (1984): Bertolt Brecht - Ein abgebrochener Riese. Zur ästhetischen Emanzipation von einem Klassiker, in: Nur tote Fische schwimmen mit dem Strom. Essays, Aphorismen und Polemiken. Kiepenheuer & Witsch (KiWi 53), Köln, p. 211-264.
- Stirner, Max (1972): Der Einzige und sein Eigentum. Mit einem Nachwort hrsg. von Ahlrich Meyer. Philipp Reclam (Reclams-Universal-Bibliothek 3057-62), Stuttgart. Die Ausgabe wird mit der Sigle EE zitiert.
- Völker, Klaus (1988): Bertolt Brecht. Eine Biographie. Rowohlt (rororo12377), Reinbek bei Hamburg.

## ANDERE BEITRÄGE ZU MAX STIRNER

### Gruppenbild mit Herrn

**Max Stirner hat seine „Engländer“ nicht verheimlicht. Wer sie wirklich aufsucht, bekommt ein anderes Bild von Max Stirner, geselliger und vager**

*Max Stirners „Engländer“*

Vereinzelt, so scheint es, steht Max Stirner im Deutschland des 19. Jahrhunderts da, aber nicht mühsam. Seine Arbeit gleicht einer Rezeptur, wobei ein schon vollkommen ausgedachtes und geprüftes Rezept verwendet wird. Wie ein Fertiggericht aus der Mikrowelle, so mühelos liegen seine Einsichten auf einmal auf dem Tisch. Ein Koch ohne Unentschlossenheit, ohne weitere Entwicklung auch, der vielleicht erst als Greis anders denken würde.<sup>1</sup> Über den Geschmack seines Gerichts, ein etwa zehnjähriges Menü, streitet man sich, jedoch nicht über seine Einmaligkeit. Gegner und Anhänger scheinen sich darüber einig zu sein. Zwar hat er in seiner Arbeit so viele Namen genannt, man sollte glauben, er habe Niemanden vergessen, aber das Ganze sei weiter doch wohl seine eigene kulinarische Kreation. Diese Darstellung ist größtenteils irreführend. Zwei Anknüpfungspunkte dafür. Zuerst *Bernd Laska* mit seinem bewundernswerten LSR-Projekt<sup>2</sup>. Laska bestrebt sich zu erläutern dass Max Stirner zu einer Tradition im europäischen Denken gehört, die man als „radical enlightenment“, radikale Aufklärung, bezeichnen kann. Ich meine damit die zeitlose Modernität der „open minds“. (aufgeschlossener Geister\*) Diese radikale Aufklärung wirkt praktisch sehr breit und einflussreich in fast allen Lebensbereichen in aller Welt, selbstverständlich mit Ausnahme von jeder Idolatrie, die sog. idealistische Philosophie und verworrenes Zeug wie Postmodernismus inbegriffen. Und zweitens dann die Quelle par excellence, *Max Stirner* selbst. Er kannte die Fundgrube der radikalen Aufklärung. Im „EE“ (S. 93) macht er seine Affinität deutlich. Er etabliert seine Position dort außerhalb des „deutschen“,

d.h. „idealistischen“ Denkens und in-nerhalb der „englischen“, d.h. „empiristischen“ Philosophie. Dazu kommentiert er: „Das deutsche Denken sucht mehr als das der Übrigen zu den Anfängen und Quellpunkten des Lebens zu gelangen, und sieht im Erkennen selbst erst das Leben. Cartesius' cogito, ergo sum hat den Sinn: Man lebt nur, wenn man denkt. Denkendes Leben heißt: ‚geistiges Leben‘! Es lebt nur der Geist, sein Leben ist das wahre Leben. Ebenso sind dann in der Natur nur die ‚ewigen Gesetze‘, der Geist oder die Vernunft der Natur das wahre Leben derselben. Nur der Gedanke, im Menschen, wie in der Natur, lebt; alles Andere ist tot! Zu dieser Abstraktion, zum Leben der Allgemeinheiten oder des Leblosen muß es mit der Geschichte des Geistes kommen. Gott, welcher Geist ist, lebt allein. Es lebt nichts als das Gespenst.“

Dies ekelt Max Stirner an. Und er verhöhnt es und bekennt: „Jener hat nur ein ‚gemeines? Bewußtsein, wer aber das Göttliche weiß und zu sagen weiß, der hat ein ‚wissenschaftliches‘. Aus diesem Grunde verwies man den Baco aus dem Reiche der Philosophen. Und weiter scheint allerdings Dasjenige, was man englische Philosophie nennt, es nicht gebracht zu haben, als zu den Entdeckungen sogenannter ‚offener Köpfe‘, wie Bacon und Hume waren. Die Einfalt des kindlichen Gemütes wußten die Engländer nicht zu philosophischer Bedeutung zu erheben, wußten nicht aus kindlichen Gemütern - Philosophen zu machen. Dies heißt so viel als: ihre Philosophie vermochte nicht, theologisch oder Theologie zu werden, und doch kann sie nur als Theologie sich wirklich ausleben, sich vollenden. In der Theologie ist die Wahlstatt ihres Todeskampfes. Bacon bekümmerte sich nicht um die theologischen Fragen und Kardinalpunkte.“

Weil es sich nicht um Nationalität handelt - es gibt auch viele nicht-empiristische Briten - hat Max Stirner seine Favoriten genannt: Baco, Bacon und Hume und später - Adam Smith, den er übersetzte. So gibt er Bescheid darüber, wo er seine Gesellschaft gefunden hat. Die

\* Alle folgenden englischen Texte wurden freundlicherweise von Ulrike Hirschhäuser übersetzt. D. H.

englische Modernität, nicht die französische Aufklärung, ist seine Fundgrube.

„Bernard Mandeville“,  
Max Stirners Goldader

Max Stirner deutet also seine Fundgrube an, aber noch nicht seine Goldader. Hier muss ich das Endergebnis meiner Suche bei den „Engländern“ vorwegnehmen. Meiner Erfahrung nach ist Max Stirners Rezept fix und fertig bei dem einflussreichen Londoner Niederländer *Bernard Mandeville* vorhanden.

Bernard Mandevilles (spr. *Mandewiel*)<sup>3</sup>, flämischer Ururgroßvater Joannes Michielsz (van Mandeville), hatte 1566-1572 als kalvinistischer Diener im Freiheitskampf der Niederländer tatsächlich mitgekämpft und wurde nachher Pfarrer in Holland. Er hatte Zutritt zu den Anführern des Aufstandes. Weiter der Stammlinie von diesem Ururgroßvater Joannes entlang, begegnen wir Urgroßvater Michael und Großvater Immanuel, beiden namhafte Mediziner und Stadtärzte in Nimwegen. Vater Michael siedelte nach Rotterdam über, wurde dort Stadtarzt und heiratete Judith Verhaar. Ihr Sohn Bernard Mandeville, 1670 geboren in Rotterdam, Dr. phil. und Dr. med. an der Universität von Leiden, wohnte seit den 1690er Jahren in London. Er arbeitete dort als Arzt, Psychiater und Schriftsteller, wurde nicht naturalisiert und starb 1733. Er schrieb in Englisch<sup>4</sup>. Seine Hauptarbeit „*The Fable of the Bees*“ (Die Bienenfabel) besteht offiziell aus zwei Teilen<sup>5</sup>. Faktisch gibt es einen dritten Teil: unter den Namen „An inquiry into the origin of honour and the usefulness of christianity at war“ (Eine Untersuchung des Ursprungs der Ehre und der Nützlichkeit des Christentums im Krieg). Diese drei Teile kann man als eine Ausarbeitung und Erläuterung seines Pamphlets, *The grumbling Hive* (1705) (Der murrende Bienenkorb) betrachten, dessen Thema übrigens schon in seiner Rotterdamer Familie aktuell war.

Der erste Teil des Bienenfabels wurde 1817 das erste Mal in Deutsch herausgegeben. Der zweite Teil der *Bienenfabel* wurde 1761 ins Deutsche übersetzt und unter dem Titel „*Anti-Shaftsbury oder die entlarvte Eitelkeit der Selbstliebe und Ruhmsucht, in philosophi-*

*schen Gesprächen nach dem Englischen*“ herausgegeben. Diese blieb die einzige Ausgabe.<sup>6</sup> Der „dritte Teil“ wurde noch nicht ins Deutsche übersetzt.

Hoffentlich irre ich mich, aber ich fürchte, dass sich keiner bis jetzt mit sowohl Bernard Mandeville als auch Max Stirner gründlich beschäftigt hat, denn sonst müsste ihre Kongruenz doch schon längst weit und breit untersucht, dokumentiert und bekannt gewesen sein. Der erste Verfasser, den ich kenne, der unsere beiden Autoren zusammenbrachte, war 1947 der Niederländer Ph. Kohnstamm<sup>7</sup>, ganz kurz und unfreundlich. Was nun folgt, wird wenigstens etwas länger und viel freundlicher sein. Bloß als eine Kostprobe, eine Art „Appetizer“, die einen aufmuntern könnte, auch selbst den literarisch begabten Bernard Mandeville zu lesen, möchte ich sechs Beispiele einfügen. Zuerst drei Beispiele hinsichtlich der Sprache:

1. Die ausgedehnte figürliche Sprache des Bienenkorbs und der Bienen im „Einzigen“, S.153-155.

2. „The whole machine may be made to play by itself, with as little skill, as is required to wind up a clock“ (Die ganze Maschine kann vielleicht dazu gebracht werden, von selbst zu spielen, und zwar mit ebenso wenig Geschick, wie man es zum Aufziehen einer Uhr benötigt.) (Bernard Mandeville über „the government of a large city“) („die Regierung einer großen Stadt“) und „oder einen Fürsten auf den Thron zu setzen, der keinen eigenen Willen geltend macht - dann hat es einen willenlosen Fürsten, dessen Stelle ein wohlberechnetes Uhrwerk vielleicht ebenso gut versähe - (Fable II, ed. Kaye. S. 323 bzw. „EE“ S. 256)

3. „The next day after I read it first, I heard abundance of people cry fresh herrings, which...“ (Am nächsten Tag nach dem erstmaligen Lesen hörte ich eine Fülle von Leuten frische Heringe marktschreierisch anpreisen, welche...) und „Der Mann, der eben vor meinem Fenster Bücklinge zum Verkauf ausruft,“ (Fable I, ed. Kaye, S. 337 bzw. „EE“ S. 83)

Und dann noch drei Beispiele hinsichtlich des Inhalts:

1. „And we meet with thousands everyday to convince us, that man centers in himself, and

neither loves nor hates, but for his own sake. Every individual is a little world by itself, and all creatures, as far as their understanding and abilities let them, endeavour to make that self happy. This in all of them is the continual labour, and seems to be the whole design of life.“ (Und wir treffen täglich auf Tausende, die uns davon überzeugen, dass der Mensch sich selbst der Mittelpunkt ist und weder liebt noch hasst außer um seiner selbst willen. Jede einzelne Person ist eine kleine Welt in sich und alle Kreaturen sind bestrebt, eben dieses Selbst glücklich zu machen, soweit es ihr geistiges Vermögen und ihre Fähigkeiten ihnen erlauben. In allen von ihnen ist dies das stete Bemühen und es scheint der ganze Sinn und Zweck des Lebens zu sein.) (Fable II, ed. Kaye, S. 178). Siehe z.B. Max Stirner, *Rezenten Stirners*, S. 159.<sup>8</sup>

2. „Nothing is so near to a man, nor so really and entirely his own, as what he has from nature. And when that dear Self, for the sake of which he values or despises, loves or hates everything else, comes to be stript and abstracted from all foreign acquisitions, humane nature makes a poor figure. It shows a nakedness, or at least an undress, which no man cares to be seen in. There is nothing we can be possessed of, that is worth having, which we do not endeavour, closely to annex, and make an ornament of to ourselves. Even wealth and power, and all the gifts of fortune, that are plainly adventitious, and altogether remote from our persons, whilst they are our right and property, we don't love to be considered without them“. (Nichts ist für einen Menschen von brennenderem Interesse und auch nicht so wirklich und gänzlich sein Eigentum wie das, was er von Natur aus hat. Und wenn es dazu kommt, dass eben dieses geliebte Selbst, um dessen willen er etwas schätzt oder verachtet, alles andere liebt oder hasst, aller ihm eigentümlichen Erwerbungen beraubt und von diesen getrennt betrachtet wird, dann macht die menschliche Natur eine armselige Figur. Sie weist eine Nacktheit oder zumindest ein spärliches Alltagskleid auf, in dem sich kein Mensch gerne sehen lässt. Es gibt nichts, über das wir als Besitz verfügen können, das es wert ist, es zu besitzen, welches wir nicht eng

mit uns zu verbinden uns bemühen und daraus eine Zierde für uns selbst zu machen trachten. Sogar Reichtum und Macht und all die Geschenke glücklicher Umstände, die purer Zufall sind und allesamt wenig mit unseren Persönlichkeiten zu tun haben, sind sie einmal unser Recht und Eigentum, möchten wir nicht gerne, dass man von ihnen absieht, wenn man uns betrachtet.) (Fable II, ed. Kaye, S. 301). Eigenes, fremdes, Eigentum, in einem Zusammenhang, wie bei Max Stirner.

3. „Quisque sibi commissus est, says Seneca. And certainly, it is not the care of others but the care of itself which nature has trusted and charged every individual creature with. When men exert themselves in an extraordinary manner, they generally do it to be the better for it themselves, to excel, to be talked of, and to be preferred to others, that follow the same business or court the same favours.“ (Fable II, ed. Kaye, S. 346). (Jeder einzelne ist sich selbst anvertraut, sagt Seneca. Und in der Tat, es ist nicht die Sorge um andere, sondern die Sorge um sich selbst, mit welcher die Natur jedes einzelne Lebewesen betraut und beauftragt hat. Wenn Menschen sich in außergewöhnlicher Weise anstrengen, tun sie dies im allgemeinen, dafür selbst als besser zu gelten, sich hervorzutun, so dass man über sie spricht und um anderen, die den selben Geschäften nachgehen oder um die selben Vergünstigungen buhlen, vorgezogen zu werden.)

#### *Unterschiede, kurz gefasst*

Menschen werden in der Kindheit sozusagen „formatiert“, bekommen eine kulturelle Prägung, die sie sich unverwischbar zuziehen. Es ist das initiale „Eigentum“ und man kann nichts dafür; ein „offener Kopf“ kann vermutlich nicht offener sein, als dass er sein eigenes „format“ einsieht. Die Formate Bernard Mandevilles und Max Stirners waren sehr unterschiedlich. Eine Kurzfassung in Stichworten. Bernard Mandeville wurde in der holländischen Blütezeit in einer „open-minded“ (aufgeschlossene), remonstrantischen Familie geboren. Die Remonstranten kann man als Fortsetzung der holländischen erasmianischen Reformierten des 16. Jahrhundert betrachten. Nachdem diese Remonstranten 1618/1619

von den Kontra-Remonstranten, d.h. Calvinisten, aus der reformierten Kirche Hollands verjagt wurden, bildeten sie die Remonstrantische Brüderschaft, die einzige ganz freisinnige Kirche Hollands<sup>9</sup>. Bernard Mandeville wurde liberal und individualistisch erzogen, und war naturalistisch gebildet<sup>10</sup>. Er brauchte als Empirist sein remonstrantisches Menschen-, Menschheits- und Weltbild nicht zu ändern, er entwickelte es nur weiter. Bernard Mandeville war ein erfolgreicher Großstädter in einer Großstadt. Wie und wo Max Stirner aufwuchs, hat John Henry Mackay in seiner Max Stirner-Biografie beschrieben. Er musste sich Mühe geben „open-minded“ zu werden, seine evangelisch-lutherische Kirchlichkeit überwinden und sich als Empirist anstrengen, sich das lutherische Menschen-, Menschheits- und Weltbild vom Halse zu schaffen. Er war personalistisch orientiert. Max Stirner war ein nicht so erfolgreicher Dörfner in einer Großstadt.

Bernard Mandeville ist der moderne Untersucher und Aufklärer, der Spaß daran hat, zu untersuchen und erklären. Wie anders Max Stirner, der besonders die typisch lutherische Demut überwinden musste. Er musste sich selbst befreien, d.h. es lernen zu wagen, stolz zu sein, oder viel weniger demütig. Wie alle Neubekehrte, wie alle Neuverliebte, konnte er seine Begeisterung über seine Befreiung nicht immer verstecken. Auch angesichts seiner Unsicherheit kann man seine Pro- und Exklamationen dann und wann, die oft zuviel Aufmerksamkeit auf sich ziehen, leicht verstehen. Demut ist viel weniger ein Kennzeichen der kalvinistischen oder humanistischen Kultur als Hochmut, der Stolz. Hochmut und Demut sind Formen von Eitelkeit. Der hervorragende Psychologe Bernard Mandeville macht klar, dass Eitelkeit der christlichen Lehre nach zwar abgelehnt wird, aber dass ihre Erscheinungen als „private vices“, (private Laster) persönliche Untugenden, gerade die Bedürfnisse im Sinne der Wirtschaftslehre sind, die das ganze wirtschaftliche Betrieb bestimmen. Diese Bedürfnisse sind es, die die „public benefits“, die gemeinschaftliche Vorteile, oder Wohlfahrt, erzeugen.

Um ihre ganz verschieden gewürzten persön-

lichen Welten zu schmecken, möchte ich zwei Aussagen servieren, nämlich was Bernard Mandeville vermutlich schon als Jüngling mitgekriegt hat: „It is not the care of others but the care of itself which nature has trusted and charged every individual creature with“, (Es ist nicht die Sorge um andere, sondern die Sorge um sich selbst, mit der die Natur jedes einzelne Lebewesen betraut und beauftragt hat.) und die befreiende persönliche Abschätzung Max Stirners: „Ich habe meine Sache auf Nichts gestellt“.

In der vorher schon demokratischen städtischen Kultur der Niederlanden hatte der Freiheitskampf etwaige Restbestände mittelalterlicher kirchlichen und gesellschaftlichen Hierarchie schon beseitigt. Aber seit 1619 herrschten die Calvinisten, auch Contra-Remonstranten genannt, und Vater Michael und Sohn Bernard standen 1690 auch auf der Strasse in Opposition. Der Vater wurde deswegen nach Amsterdam verbannt, und Bernard fing an zu reisen. Das Denken Bernard Mandevilles führte nicht weiter als eine herrschafts- oder knechtschaftsärmere Gesellschaft. Die lutherische Reformation in Deutschland dagegen behielt und stärkte die mittelalterlichen gesellschaftlichen Strukturen und Verhältnisse. Max Stirner erfuhr seine deutsche sozial-kulturelle Situation als sehr bedrängend und zwar dermaßen, dass er sich veranlasst sah, jedenfalls theoretisch, jede Hierarchie abzulehnen<sup>11</sup>.

Bernard Mandeville lebte um einen Jahrhundert früher als Max Stirner. Er konnte darum noch nicht die Ideologien des Liberalismus, Sozialismus, Kommunismus und Humanismus behandeln, wie diese sich um 1800 und später herum entwickelt haben. Aber geschichtlich neu waren die Absichten dieser „-ismen“ gar nicht. Bernard Mandeville schrieb: „It is certain that christianity being once stript of the severity of its discipline, and its most essential precepts, the design of it may be so skilfully perverted from its real and original scope, as to be made subservient to any worldly end or purpose, a politician can have occasion for“. (Es ist sicher, dass, wenn das Christentum einmal der Strenge seiner Disziplin entkleidet ist und seiner wesentlichen Grund-



sätze beraubt, sein Sinn möglicherweise so geschickt entstellt wird gegenüber seinem wirklichen und ursprünglichen inhaltlichen Rahmen, und zwar, um es jedem weltlichen Ziel oder Zweck, den ein Politiker zu verfolgen sich veranlasst sehen kann, dienstbar zu machen.) (Bernard Mandeville, *Origin of honour etc.*, S. 236). Max Stirner hat dies alles in Bezug auf die Ideologien vorzüglich gearbeitet.

Den Gedanken an eine irgendwie bessere Welt blieb Bernard Mandeville fremd. Die Natur des Menschen ist, wie die jedes anderen Geschöpfes, unveränderbar. Jeder Gedanke daran oder jede Neigung, die Menschenart herauszustreichen, über den grünen Klee zu loben, war für ihn eine Sache von „idolatry“ (Götzendienst). Er war nicht „bewitched“ (verhext). Max Stirners Menschenbild war in Vergleich zu Bernard Mandeville idealistisch. Als er seine Vereine ent-demütigter Menschen projektierte, reformierte er den dem individuellen Menschen übergeordneten Kollektivismus der lutherischen, oder christlichen, Weltanschauung. Der Mann, der seine Atheisten fromme Leute fand, zeigte seine eigene Frömmigkeit durch eine rosig angehauchte Zusammenlebensideologie.

Sein idealistisches Residuum könnte erklären, warum Max Stirner bekanntlich eine Anziehungskraft auf hoffnungsbedürftige Leser verschiedener Art ausgeübt hat und ausübt. Bernard Mandeville dagegen blieb echt-freisinnig. Dadurch gibt es natürlich bestimmte Leser die bei dem hoffnungs- und erwartungsfreien Bernard Mandeville übel wegkommen

müssen. „Doch wie scharfsinnig seine Analysen der bürgerlichen Gesellschaft<sup>12</sup> bei Mandeville auch sein mögen, so arm ist er an Imaginationskraft, was die Zukunft des Menschengeschlechtes betrifft. Das bürgerliche Freiheitspathos Lockes, Rousseaus Ringen um eine gesellschaftliche Ordnung, in der menschliche Selbstbestimmung möglich ist, die Sorge des deutschen Idealismus um die Würde des Menschen sind ihm fremd. Soweit sein Denken überhaupt eine Zukunftsperspektive hat ...“ In dieser Weise hat Walter Eucken seine Abneigung bezeugt.<sup>13 14</sup>

### *Gruppenbild mit Herrn*

Als ein „Engländer“ in Deutschland war Max Stirner genauso exotisch wie der erste Chinese in unserer Stadt. Er sprach offen und ernsthaft von seinen ausländischen Freunden, aber keiner fragte ihn damals weiter danach.

Wer seine „open minds“ (Aufgeschlossenen) wirklich kennen lernt, bemerkt, dass er ihnen ziemlich ähnlich sieht, dass er zu einer breiten internationalen Gruppe gehört, die einflussreich war und ist. Allein desto deutlicher das Gruppenbild mit Max Stirner wird, um so weniger fällt er auf. Man muss dann sogar richtig spähen wie er aussieht oder aussehen könnte, denn in seiner Geselligkeit ist er schattenhaft geworden. Macht nichts, denn diese Unklarheit kann immer noch aufgeklärt werden. Mir ist lieber, ein Gruppenbild das unklar ist, als ein Einzelbild, das unwahr ist.

*Arne C. Jansen*

1 Endlich der Greis? Wenn Ich einer werde, so ist noch Zeit genug, davon zu sprechen. EE, 23.

2 [www.lsr-projekt.de](http://www.lsr-projekt.de)

3 „Mande“ bedeutet „mende“ wie im Deutschen „Allmende“, und „ville“ ist eine gallisierte Entstellung von „wiler“, oder wie es jetzt in Deutsch heißt, „Weiler“

4 Es gibt einflussreiche niederländische Autoren, die nicht in Niederländisch geschrieben haben, z.B. Thomas à Kempis, Erasmus, Spinoza, Grotius.

5 Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, I & II, ed. F.B. Kaye, Liberty Classics, Indianapolis.

6 Falls Max Stirner dieses Buch gekannt hat, ist es nicht sicher, ob er wußte, wer der Verfasser dieses zweiten Teiles war, genauso wenig wie z. B. Jürgen Oelkers, der, obwohl er Bernard Mandeville anderswo in seinem Artikel zitiert, schreibt: „auch zum Streitfall 1761 erscheint in Frankfurt ein anonymes ‚Anti-Shaftesbury oder die entlarvte Eitelkeit der Selbstliebe u. Ruhmsucht?‘-, durchgesetzt aber zunächst nicht im Medium der Theorie, sondern des Romans“ [sind Dialogen, mit denselben Gesprächspartner wie in Mandevilles *Origin of Honour*. - ACJ]. (Internet, Renaissance, Humanismus, Barock: Epochen neuzeitlicher Bildung. 5. Bildung als subjektive Erfahrung von „Welt“. 1999/2000)

7 Ph. Kohnstamm, *Mensch en wereld, een personalistische inleiding in de wijsbegeerte*, 1947. (Mensch und Welt, eine personalistische Einleitung in die Philosophie).

8 In Bernd Laska, *Max Stirner, Parerga, Kritiken, Repliken*, Nürnberg, LSR-Verlag 1986, S. 159.

9 Remonstrantse Broederschap, ausserhalb der Niederlanden nur in Friedrichstadt (Holstein). Gegründet 1619. Sie waren



