

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

DER EINZIGE

Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig



Leipziger Studenten über Max Stirner



STIRNERIANA

<i>Geert-Lueke Lueken</i> , Ich, die Freiheit und der Staat	3
<i>João Sérgio M. Marçal</i> , Die egozentrische Philosophie des Ich von Max Stirner	5
<i>Thorsten Hohnrath</i> , Max Stirner: Gewalt, Staat & Recht - Ein Überblick	14
<i>Lars Kämpfner</i> , Max Stirner und der Anarchismus	25

STIRNER - TREFFEN

<i>Maurice Schuhmann</i> , Traditionslinie der Schrankenhasser?	33
<i>Nikos Psarros</i> , Max Stirner und die Gier nach Freiheit. 18 Thesen	35

NACHRICHTEN ZUM STIRNER - JAHR 2006

<i>Die Redaktion</i> : Drei Anfragen und keine brauchbaren Antworten	37
--	----

BÜCHER - WERBUNG

<i>Paul Jordens</i> : Der Einzige und seine Heimatstadt	13
<i>Rolf Engert</i> , Lessing. Vorlesung	24
<i>STIRNER-TREFFEN</i> . Das Protokoll	32
<i>Rolf Engert</i> , Herder. 13 Vorlesungen	34
<i>Recensenten Stirners</i> . Kritik und Anti-Kritik	36
<i>Hartmuth Malorny</i> , Die schwarze Ledertasche. Der <i>ultimative</i> Roman	39

**Dem *Max-Stirner-Archiv Leipzig* und
der Zeitschrift *Der Einzige* droht das Ende.**

(siehe S. 38)

EDITORIAL

Dies ist das LETZTE Heft vor unserem nächsten Treffen in Berlin vom 17.-19. September. Aber Gegenstand dieses Heftes ist nicht das bevorstehende Treffen, auf das ich aber dennoch erneut hinweisen und als Einladung an alle Stirner-Interessierten sehen möchte, sondern der Versuch Leipziger Studenten, sich mit Stirner auseinanderzusetzen. Als ich damals, als Dr. Geert-Lueke Lueken seine Seminare zu dem Thema „Philosophie des Anarchismus“ durchführte, von diesem eingeladen wurde, versprach ich den Studenten ihre Beiträge, die sie über Stirner schreiben, zu veröffentlichen. Zur Ausführung dieses Projektes bedurfte es einer gewissen Zeit, aber jetzt liegen uns ihre Arbeiten vor. Dr. Geert-Lueke Lueken führt in diese speziellen Themen ein. Vielleicht findet dieses Projekt irgendwann eine Fortsetzung. Ich wünsche allen LeserInnen viel Spaß, aber auch Lust und Mut, sich mit diesen Artikeln kritisch zu befassen.

Betreffs des nächsten Stirner-Treffens nochmals der Hinweis, daß alle wichtigen Informationen auf meiner Homepage zu finden sind: www.max-stirner-archiv-leipzig.de.

Ich freue mich auf die Fortsetzung dieser Zeitschrift und auf ein Wiedersehen in Berlin!

Leipzig, 3. August 2004

Kurt W. Fleming

Für alle Abonnenten, besonders die aus dem Ausland, habe ich auf der Seite 38 im Impressum die genauen Angaben für die Überweisung gemacht. Ich bitte um Beachtung!

S T I R N E R I A N A

Ich, die Freiheit und der Staat

Zur Einleitung dreier Seminararbeiten

Die Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft stellt sich in einer individualistischen Sicht gewöhnlich so dar: Wir haben - oder sind - zunächst Individuen mit je eigenen Wünschen, Begierden, Präferenzen, Interessen, Neigungen und Absichten. Diese versuchen wir je einzeln nach besten Kräften zu verwirklichen. Sofern sich dabei keine Hindernisse in den Weg stellen, sind wir „frei“. Dabei können sich „meine Freiheit“ und „deine Freiheit“ in die Quere kommen, so dass deine Freiheit zur Grenze meiner Freiheit wird - und umgekehrt. Da sich keiner sicher sein kann, dass es ihm immer gelingen wird, seine Freiheit gegen die anderer durchzusetzen, ja nicht einmal, dass er im Kampf aller gegen alle nicht seine Freiheit am Ende ganz verliert, können alle ein Interesse haben, einen Teil ihrer Freiheit aufzugeben, um den anderen Teil ihrer Freiheit zu sichern. So schließen sich die Individuen im Eigeninteresse zu Gemeinschaften zusammen, geben ihre Waffen ab, schließen einen Vertrag und unterstellen sich von allen anerkannten Regeln und Gesetzen. Sofern sie sich im Rahmen dieser Regeln und Gesetze bewegen, können alle ihre Freiheit ausüben, ohne die Gewalt der andern fürchten zu müssen. Die Gewalt ist jetzt monopolisiert bei den Institutionen, die die Einhaltung der Regeln und Gesetze kontrollieren und durchsetzen. Das ist jedenfalls die Geschichte, die uns die sog. Vertragstheoretiker in der politischen Philosophie erzählen, um plausibel zu machen, warum es eine staatliche Ordnung gibt und vernünftigerweise auch geben soll.

Aber diese Geschichte ist nur soweit plausibel, als man ihre Voraussetzungen anerkennt. Und die sind, wie Stirner gesehen hat, durchaus fragwürdig. Zwei dieser Voraussetzungen seien hier kurz angesprochen, weil sie Stirners Stellung zu dieser Geschichte deutlicher machen. Die erste Voraussetzung besteht in der Annahme, wir könnten von fixfertigen Individuen ausgehen, die sich quasi als Bündel von Wünschen, Präferenzen, Absichten usw.

darstellen. Die individualistisch-vertragstheoretische Überlegung geht davon aus, dass wir es schon mit rationalen Egoisten zu tun haben. Diese Voraussetzung teilt Stirner nicht. Er sieht, dass wir zunächst als Gemeinschaftswesen auf die Welt kommen, die sich erst einmal in die gemeinschaftlichen Regeln einfinden und einüben, um sich dann über eine Phase der Orientierung an Idealen, die die eingelebten Regeln zu kritisieren erlauben, schließlich zum Egoisten zu emanzipieren, erwachsen zu werden, indem man sich auch noch von seinen Idealen befreit und seine Sache ganz auf sich stellt. Auch verwirklicht sich der Stirnersche Egoist nicht einfach dadurch, dass er seinen Wünschen, Neigungen und Absichten nachgeht. Auch von diesen Begierden muss er sich noch los machen, um frei zu sein. Er darf sich nicht von ihnen beherrschen lassen, will er nicht ihr Sklave sein.

Die zweite problematische Voraussetzung der Geschichte von den rationalen Egoisten, die einen Vertrag abschließen, ist das Konzept der Freiheit. Positiv bestimmt ist Freiheit hier nur über Wünsche, Begierden, Absichten etc. Freiheit wird als deren ungehinderte Verwirklichung verstanden. Wie sich hier schon an dem Wort „ungehindert“ zeigt, bleibt Freiheit dabei doch in erster Linie negativ bestimmt. Frei bin ich, sofern ich *nicht* durch Regeln oder Zwang oder andere Leute gehindert werde, meinen Wünschen oder Absichten nachzugehen. Einem solchen negativen Freiheitsbegriff steht in der Philosophie ein positiver Freiheitsbegriff entgegen, dem zufolge die anderen und die gemeinschaftlichen Regeln nicht etwa bloß eine Grenze, sondern eine Bedingung meiner Freiheit sind. Die gemeinschaftlichen Regeln machen mich frei, etwas zu tun, was ohne sie nicht möglich wäre. Das ist nun nicht einfach im Sinne der Geschichte vom rationalen Egoisten zu verstehen, der einen seine Freiheit begrenzenden Vertrag schließt, um seine Freiheit zu sichern. Es geht hier vielmehr um die Möglichkeiten des Handelns selbst. Gemeinschaftliche Regeln er-

möglichen Handlungen, die wir ohne diese Regeln nicht einmal beabsichtigen, geschweige denn vollziehen könnten. Ohne gemeinschaftliche Regeln kann ich beispielsweise weder ein Geschenk machen (- das ist ja etwas anderes als die bloße Übergabe eines Gegenstandes), noch einen Vertrag schließen (oder brechen). Ich könnte nicht einmal einen Mord begehen: Ohne gemeinschaftliche Regeln wäre das bloß ein Ereignis des Tötens, wie es auch im Tierreich vorkommt. Zu all diesen Arten des Handelns bin ich nicht frei, solange ich nicht ihre gemeinschaftlich konstituierte Form kenne und anerkenne. Hier geht die gemeinschaftliche Form der Möglichkeit voraus, eine individuelle Absicht zu haben.

Stirner verhält sich zur Frage der negativen und positiven Freiheit nicht eindeutig. Häufig hört es sich bei Stirner so an, als wolle er den Begriff negativer Freiheit auf die Spitze treiben, wenn er appelliert, wir sollten uns von fixen Ideen wie Recht und Gesetz frei machen und sozusagen zum Kampf aller gegen alle zurückkehren. Der Appell betrifft allerdings auch die Idee der Freiheit selbst, die er als fixe Idee der „Freien“ kritisiert, ebenso die hedonistische Idee der Freiheit durch Lustbefriedigung. Im Grunde lehnt Stirner den Freiheitsbegriff und die Idee des freien Handelns ab und ersetzt sie (ironisch?) durch eine Beschreibung in Kategorien der Macht des Ich zur Aneignung und zum Loslassen, des Gebrauchs und Verbrauchens, der Selbster-schaffung und der Gelassenheit. Das Ich des Stirnerschen Egoisten hat seinen Grund in sich, d.h. in Nichts und schöpft sich aus diesem Nichts immer wieder neu. Ist dies, die immer neue Selbstkreation aus dem Nichts, Stirners eigentliche Idee von individueller Freiheit? Damit wäre jedenfalls ein Moment positiver Freiheit angedeutet, die über das negative Konzept des Freiseins-von hinausginge.

Dass Stirner aber auch die Gemeinschaft als Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten sieht, zeigt sich an seinem Konzept der freien Assoziation der Egoisten im Verein. Dabei stellt Stirner der Zwangsgesellschaft den Verein gegenüber, in dem es zu einer vorübergehenden Zusammenarbeit aufgrund von ge-

meinsamen Interessen kommt. Zwar gibt der Egoist einen Teil seiner Freiheit ab, wenn er im Verein ist, er kann sie sich aber jederzeit wieder zurückholen und austreten, sobald der Verein nicht mehr seinen Interessen dient. Stirners Konzept des Vereins ist jedoch unge-reimt, weil er kein überzeugendes Verständnis von „gemeinsamen Interessen“ hat. Bei Stirner scheinen gemeinsame Interessen einfach individuelle Interessen zu sein, die gerade zufällig koinzidieren. Ich möchte feiern und du möchtest feiern, also besorgen wir die Getränke zusammen und organisieren uns einen Grillplatz. Jeder könnte seine Feier genauso gut alleine machen, nur dass es praktischer ist, die beiden Feiern zeitlich, räumlich und organisatorisch zusammen zu legen. Etwas anderes ist es aber, ein gemeinsames Interesse zu haben, zusammen miteinander zu feiern. Es geht mir dann um unsere Feier, die nicht stattfinden könnte, wenn du nicht mitmachst. Dazu müssen wir kommunizieren und kooperieren, nicht nur unsere je individuellen Handlungspläne koordinieren. Die Idee von gemeinsamen Interessen, die wir nur gemeinsam haben können und die sich nicht einfach auf zufällig zusammentreffende individuelle Interessen herunterbrechen lassen, scheint Stirner fremd zu sein. Der Stirnersche Verein jedenfalls ist entweder bloß ein zufälliges Zusammentreffen ohne Form - dann kann er aber nicht die Möglichkeiten der Selbstverwirklichung im gemeinschaftlichen Handeln erweitern -, oder es ist eine Institution mit gemeinsam anerkannten Regeln, Formen, Zwecken und Verbindlichkeiten - dann kann ich nicht beliebig nach meinen eigenen Interessen ein- oder austreten.

Die folgenden drei Aufsätze zu Stirners Philosophie kreisen aus verschiedener Perspektive um das Problem der Freiheit des Einzelnen in der Spannung zwischen Individuum und Gesellschaft. Die Texte sind überarbeitete Versionen von Hausarbeiten, die in einem Seminar über die „Philosophie des Anarchismus“ entstanden sind. Auch wenn sich Stirner sicher nicht einfach „dem Anarchismus“ zurechnen lässt, so ist doch kaum zu bestreiten, dass sein „Einziges“ einen nicht unerheblichen Einfluss vor allem auf den am Ende des 19. Jahrhunderts aufkommenden Indivi-

dualanarchismus hatte. Aber auch bei einem am Ende eher sozialistisch orientierten Anarchisten wie Gustav Landauer hat die Auseinandersetzung mit Stirner deutliche Spuren hinterlassen. Diesen und anderen Spuren sind wir im Seminar nachgegangen, nachdem wir uns zunächst mit Proudhon und Bakunin, dann aber immerhin drei Sitzungen lang mit Stirners „Einzigem“ auseinandergesetzt hatten.

João Sérgio M. Marçal geht in seinem Aufsatz der aporetischen Dialektik des Ich in Stirners „egozentrischer Philosophie“ nach. Er rekonstruiert eine Bewegung im egozentrischen Denken Stirners, die bei der Selbstbejahung des Ich durch Gottesverneinung beginnt und über die Selbstverabsolutierung zur Selbstrelativierung und schließlich zum Selbstverlust führt. So wird bei Stirner am Ende die Selbstbejahung und Selbstbestimmung zu ziellosem Selbstgenuss, zu Selbstzerstörung, die allerdings, wie Marçal bemerkt, ohne Verzweiflung zu sein scheint. Da das Ich Stirners keine Verantwortung vor sich selbst kennt, verwandelt sich seine Freiheit zur eigentlichen Unfreiheit. In Thorsten Hohnraths Überblick

zu Gewalt, Staat und Recht bei Stirner findet sich diesbezüglich prompt die entgegengesetzte Lesart. Hohnrath, der Stirners Anliegen aus einer sozialphilosophischen Perspektive nachspürt, sieht gerade in der Forderung, angesichts des unauflösbaren Antagonismus zwischen Staat und Individuum sich selbst (und nur sich selbst?) gegenüber Verantwortung zu tragen, das zentrale Anliegen Stirners. Lars Kämpfner, der einen Zugang zu Stirners Denken über die Frage nach seinem Verhältnis zum Anarchismus sucht, kommt zu dem Ergebnis, dass Stirner zwar einige Ähnlichkeiten mit dem Anarchismus verbindet, dass er aber bei aller Feindschaft gegen den Staat weit über die politische Philosophie hinausgeht und eine Lebensphilosophie entwickelt, eine Philosophie der Lebens- und Erlebenskunst, in der es darum geht, sich zu empören, die Herrschaft der Abstraktion zu brechen, Fühlen und Denken in ein Gleichgewicht zu bringen und sein Leben zu genießen. Anders als Marçal beunruhigt es Kämpfner nicht, dass dieser Selbstgenuss für Stirner offenbar die Selbstauflösung einschließt.

Geert-Lueke Lueken

*

Die egozentrische Philosophie des Ich von Max Stirner

Max Stirner war unter den Junghegelianern wohl der radikalste Gegner Hegels. Seine Philosophie des leibhaftigen Ich stellt einen Kontrapunkt zur Philosophie des absoluten Geistes von Hegel dar. Man sieht in Stirner vor allem das Vorbild anarchistischer Bewegungen. In der Philosophiegeschichte wird er als ein Sonderling mit exzentrischen Ansichten betrachtet.¹

Der Egozentrismus Stirners ist eher ein praktischer als theoretischer Egoismus. Es ist eher ein ethischer als ein gnoseologischer Subjektivismus, in welchem das eigene Ich die Grundlage und auch das Ziel jeglichen Denkens und Handelns darstellt. Das Ich stellt sich auf sich selbst und ist somit sein eigener Standpunkt.²

In dieser Arbeit werden die radikalen Ansichten Stirners Philosophie des Ich kritisch dargestellt und die daraus folgenden Konsequenzen vorgestellt. Anhand seines Modells kön-

nen einige Unstimmigkeiten eines atheistischen Subjektivismus dargestellt werden. Die Frage lautet, inwieweit der Egozentrismus standhalten kann, nachdem das Absolute und seine Dialektik abgelehnt wird und in die Verabsolutierung des Ich geführt wird. Schafft Stirner dabei eine Dialektik des Ich?

Selbstaffirmation durch Gottnegierung

Für Stirner steht der Bruch mit Hegel außer Frage. Aber anders als Marx und Feuerbach, setzt er, unter Abweisung jedes Anthropozentrismus, den Umschwung vom Theozentrismus zum Egozentrismus in die Tat um. Die Rückbesinnung auf den Menschen erfährt ihren radikalsten Höhepunkt in der Besinnung auf das eigene Ich, welches hier zur Matrix allen Denkens und Handelns wird.³

„Hegel verurteilt das Eigene, das Meinige, die

- ‚Meinung‘. Das ‚Absolute Denken‘ ist dasjenige Denken, welches vergißt, daß es mein Denken ist, daß Ich denke und daß es nur Mich ist.“⁴

„Man hat ... fertig zu sein gemeint, als man das Werk der Aufklärung, die Überwindung des Gottes, in unsern Tagen zu einem siegreichen Ende führte; man hat nicht gemerkt, dass der Mensch den Gott getötet hat, um nun - ‚alleiniger Gott in der Höhe‘ zu werden. Das Jenseits außer Uns ist allerdings weggefegt, und das große Unternehmen der Aufklärer vollbracht; allein das Jenseits in Uns - ist ein neuer Himmel geworden und ruft uns zu erneutem Himmelsstürmen auf: der Gott hat Platz machen müssen, aber nicht Uns, sondern - dem Menschen.“⁵

Stirner geht vom Tod Gottes aus und entwickelt daraus radikale Konsequenzen. Sein Ich mache sich zum Zentrum seiner Welt und lebe nicht länger exzentrisch. Er sieht sich an der „Grenze einer Periode“, am „Ende der Neuzeit“.⁶

„Der Mensch, das Ende und Ergebnis des Christentums, 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.“⁷

Hegels Philosophie des absoluten Idealismus, als der Gipfel der gesamten philosophischen und religiösen Tradition, welche die Anerkennung des Geistes, letztlich die Anerkennung Gottes als Grundlage hat, wird von Stirner angegriffen. Da alles Geistige, d.h. Ideen und Ideale, Prinzipien und Werte, auch das Allgemeine und die Allgemeinheit von mir Hochachtung fordert, kommen diese faktisch dem Heiligen Geist gleich. Folglich wird der wahre Geist als der jenseitige oder absolute Geist verstanden.⁸

„Alles ‚Irdische‘ weicht unter diesem hohen Standpunkte in verächtliche Ferne zurück: denn der Standpunkt ist der - himmlische.“⁹

Wenn man einen reinen und unendlichen Geist annimmt, wird das Absolute zum Aus-

gangspunkt des Denkens des Menschen, welcher hier als endlicher und leibgebundener Geist verstanden wird, gemacht.¹⁰

„Auch als ‚Grundsatz, Prinzip, Standpunkt‘ u. dergl. lässt sich die fixe Idee vernehmen. Archimedes verlangte einen Standpunkt außerhalb der Erde, um sie zu bewegen. Nach diesem Standpunkte suchten fortwährend die Menschen, und Jeder nahm ihn ein, so gut er vermochte. Dieser fremde Standpunkt ist die Welt des Geistes, der Ideen, Gedanken, Begriffe, Wesen usw.; es ist der Himmel. Der Himmel ist der ‚Standpunkt‘, von welchem aus die Erde bewegt, das irdische Treiben überschaut und - verachtet wird. Sich den Himmel zu sichern, den himmlischen Standpunkt fest und auf ewig einzunehmen, wie schmerzlich und unermüdlich rang danach die Menschheit.“¹¹

Auch die Atheisten nehmen, insofern sie sich am Begriff des Guten orientieren, etwas als absolut an.¹²

„Das Gute, unter tausenderlei Namen und Gestalten wiederkehrend, blieb immer die Voraussetzung, blieb der dogmatisch feste Punkt für diese Kritik, blieb die - fixe Idee.“¹³

Stirner lehnt das Absolute in jeder Form ab. Die Annahme einer geistigen Wirklichkeit würde eine Entfremdung des Ich von sich selbst sowie eine Stellung des Ich auf einen fremden Standpunkt bedeuten. Der „christliche Standpunkt“ der geistlichen Geistigen verlangt der Unterwerfung des Leibes, da nach ihm der Geist der bessere Teil des Menschen sei. Der leibliche Lebensteil muss dem Geist geopfert werden. Da man den Geist verabsolutiert, wird ein Bruch zwischen Geist und Leib zugunsten des Geistes herbeigeführt. Da der Geist für Stirner nichts Heiliges, sondern eher eine fixe bzw. eine besitzergreifende Idee ist, weist er die Herrschaft des Geistes, d.h. nur die Heiligkeit des Denkens, zurück. Einerseits wird das Denken als Zweck verweigert und andererseits steht es Jedem, der es zu nutzen weiß, als Mittel zur Verfügung. Der Geist ist kein Selbstzweck, da er sich sonst innerhalb eines vorausgesetzten Grundsatzes bewegen würde, sondern er ist ein Mittel, den wahren Kern zu finden.¹⁴

„Das Denken aber, als Vorausgesetztes, ist ein fixer Gedanke, ein Dogma: Denken und Kritik könnten also nur von einem Dogma ausgehen, d.h. von einem Gedanken, einer fixen Idee, einer Voraussetzung.“¹⁵

Stirner verkündet ein allein vom leibhaftigen Ich ausgehendes, egoistisches, prinzipienloses Denken, welches mit der Selbst- und Weltentzweiung abschließt. Die vorrangige Rolle des eigenen Geistes vor dem eigenen Leibe verliert damit ihre Bedeutung. Das Sich-entzweien des Ich durch den „Spuk“ im eigenen Leibe kann zugunsten einer direkten Einheit oder Gleichstellung von Leib und Geist oder sogar zugunsten einer wichtigeren Stellung des Leibes außer Kraft gesetzt werden. Für Stirner ist nicht dies Recht, was von dem Einzigem losgelöst ist, sondern dies, was dem Einzigem recht ist. Folglich gibt es hier nur individuelle oder subjektive Wertungen.¹⁶

„Was gut, was böse! Ich bin ja selber Meine Sache, und Ich bin weder gut noch böse. Beides hat für Mich keinen Sinn.“¹⁷

In der Theorie Stirners ist dem Einzigem alles erlaubt. Der Einzige soll zu Nichts und Niemandem aufschauen. Höhere Mächte, wie Wahrheit oder Menschheit, existieren nur deshalb, weil Ich sie über mich stelle und mich daher erniedrige.¹⁸ Nach Stirner muss das eigene Ich ohne Religion oder ohne irgendwelche Bindung mit sich selbst zurechtkommen und damit selbst zur alles beherrschenden Hauptsache werden.¹⁹

„Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erleichtert erst vor der Sonne dieses Bewußtseins.“²⁰

Für Stirner hängt Gottergebenheit mit Selbstverachtung zusammen. Aus diesem Grund ist die Gottesleugnung der Anstoß zur Selbstbehauptung.

Ich als Einziger und Eigner von allem

Stirners Denken stellt keinen theoretischen, sondern einen entheiligend praktischen Egozentrismus dar.²¹

„Egoistisch ist es, keiner Sache einen eigenen oder ‚absoluten‘ Wert beizulegen, sondern ihren Wert in Mir zu suchen.“²²

Stirners Ziel ist, das eigene Ich allein über sich selbst bestimmen zu lassen. Dazu braucht es keine Rechtfertigung, sondern es berechtigt sich selbst zu allem. Das eigene Ich wird zum alleinigen Selbstzweck, weil es seinem Eigensinn und Eigenwillen nicht entsagen will.²³

„Ich bin Mir Alles und Ich tue Alles Meinet halben.“²⁴

Stirner meint hier nicht nur die eigennützige Bedürfnisbefriedigung, sondern auch das Selbstsein als absolute Selbständigkeit. Die Eigentümlichkeit des eigenen Ich ist mit der Rücksichtslosigkeit seines Tuns gegenüber den Anderen verbunden. Alles wird nur unter dem Gesichtspunkt des Ich getan. Dies ist Bedingung, denn nur durch den gewissenlosen Egoismus kann das Ich wirklich eigenständig sein und daher wirklich Sein eigen sein. Stirner will den unbedenklichen Egoismus „in seiner einfachsten und darum härtesten Form, in der Form der Einzigkeit, der Ausschließlichkeit, selber.“²⁵ Das Ich, welches sich selbst besitzt, begreift sich als einzigartig. Ich gehöre in meiner Einzigartigkeit nur mir. Dieses einzigartige Ich ergibt sich nicht aus dem Vergleich irgendwelcher Qualitäten unter irgendeinem allgemeinen Blickwinkel, sondern nur dadurch, dass es meines ist. Folglich darf Ich mich nicht als zu einer Gattung zugehörig betrachten. Da diese als allgemeine dem Besonderen vorgeordnet ist, würde das Ich seinen selbstbezüglichen Mittelpunkt verlieren.²⁶

„Der Mensch ist nur etwas als meine Eigenschaft (Eigentum), wie die Männlichkeit oder Weiblichkeit... Der Mensch ist nur ein Ideal, die Gattung nur ein Gedachtes. Ein Mensch sein, heißt nicht das Ideal des Menschen er-

füllen, sondern sich, den Einzelnen, darstellen... Ich bin meine Gattung, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster u. dgl. Möglich, daß Ich aus Mir sehr wenig machen kann.“²⁷

„Der Mensch ist ja keine Person, sondern ein Ideal, ein Spuk.“²⁸ Der wirkliche Mensch scheint für Stirner keine Existenz zu haben. „Wieder ist das Subjekt dem Prädikate unterworfen, der Einzelne einem Allgemeinen; wieder ist einer Idee die Herrschaft gesichert und zu einer neuen Religion der Grund gelegt.“²⁹ Stirner kritisiert die Dichter und Philosophen der Bourgeoisie, wie Goethe und Hegel, welche die Abhängigkeit des Subjekts vom Objekt predigen und für den Gehorsam gegen die objektive Welt eintreten.³⁰ „Ein eingebildetes Ich, eine Idee, wie die Nation ist, tritt handelnd auf, d.h. die Einzelnen geben sich zu Werkzeugen dieser Idee her und handeln als ‚Bürger‘.“³¹ Stirner trifft eine grundlegende Unterscheidung zwischen Mensch und Ich. Der Mensch wird als abstrakter, als der objektive, als Mensch im Allgemeinen - der Spuk betrachtet. Das Ich ist der Einzelne und zwar in seiner ganzen Subjektivität. Es ist das unwiederholbare und einzigartige Individuum, der Einzige. Das Ich ist nicht objektiv und das gedachte Ich spiegelt das Ich nicht wirklich wieder.

Das eigene Ich, welches die Welt (Menschheit und Natur) außer sich nicht bestreitet, ist zumindest für sich selbst allein leibhaftig oder real. Weder subjektiver Idealismus noch theoretischer Solipsismus sind dem praktischen Egozentrismus Stirners eigen. Die Realität der Außenwelt ist sogar eine Voraussetzung für seinen solipsismus moralis, der Egoismus, welcher Eigenheit und Einzigkeit verwirklicht. Der Einzige, der nichts anerkennt und sich nicht verändern lassen will, muss dann auch die Eigenständigkeit der Welt verweigern. Die Gedanken sind dem egoistischen Ich Untertan und so geschieht die Aneignung von Welt.³²

„Zerstöre Ich ihre Leibhaftigkeit, so nehme Ich sie in die Meinige zurück und sage: Ich allein bin leibhaftig. Und nun nehme Ich die Welt als das, was sie Mir ist, als die Meinige, als Mein Eigentum: Ich beziehe alles auf Mich.“³³

Die Eigentlichkeit des Ich wird dadurch gesichert, dass der Einzige sowohl Besitzer seiner selbst als auch Eigentümer von allem ist. Dies geschieht durch Aneignung von allem, was wiederum durch das Außerkräftsetzen von Entfremdung geschieht.³⁴

Ist man der alleinige Eigner von allem, dann ist man einmalig und einzigartig. Aber damit man einzig ist, muss man die ganze Welt zu seinem Eigentum herabsetzen. Nur dann bin Ich die einzige Realität, die wenigstens für sich selbst die wirkliche Realität ist. Es gibt nichts, was man als unabhängig von sich selbst anerkennen könnte. Das Ich ist das Zentrum seiner Welt sowie deren Besitzer. Welt ist meine Welt, da sie für mich da ist. Da das eigene Ich einmalig aber nicht eigentlich alles ist, hat Stirners Egoismus die Einzigkeit des Ich durch die praktische, wirkliche Aneignung von allem, was immer dem Ich gehört, zum Ziel. Im theoretischen und praktischen Zugreifen spricht sich „die reine Tat des mit sich einigen Egoisten“³⁵ aus.³⁶

„Mein Verkehr mit der Welt besteht darin, daß Ich sie genieße und so sie zu meinem Selbstgenuß verbrauche. Der Verkehr ist Weltgenuß und gehört zu meinem - Selbstgenuß.“³⁷

Besitzen ist hier Synonym für Gebrauchen und Verbrauchen. Die Natur und die Menschen werden zum Nutzen des eigenen Ich gebraucht.³⁸

„Mir bist Du nur dasjenige, was Du für Mich bist, nämlich mein Gegenstand, und weil mein Gegenstand, darum mein Eigentum.“³⁹

Alles, was ich mir zum Gegenstand machen kann, ist mein Eigentum. Anerkennung gegenüber Anderen würde den Verzicht auf die Eigenheit des Einzigen bedeuten.⁴⁰

„Mein Eigentum aber ist kein Ding, da dieses eine von Mir unabhängige Existenz hat; mein eigen ist nur meine Gewalt. Nicht dieser Baum, sondern meine Gewalt oder Verfügung über ihn ist die meinige.“⁴¹

Selbstverabsolutierung des Ich

Es gibt nichts Absolutes außer mir selbst, da ich nur mich selbst anerkenne. Ich diene und gehorche mir selbst, da ich selber meine eigene Sache bin. In diesem Punkt bin ich selber mein eigenes Gesetz.⁴² Obwohl der Gottesbegriff für Stirner unsinnig ist, knüpft der absolute Egoist selber in gewisser Weise an das Modell des absoluten Gottes an, da das verabsolutierte Ich wie Gott, der auch für sich selbst das Eine und Alles ist, wenigstens für sich selbst das Eine und Alles ist. Von Gott wird behauptet, dass er alles aus dem Nichts schaffe und Ursache seiner selbst sei. Stirner behauptet nun mit seiner Selbstverabsolutierung, „Schöpfer aller Dinge und seiner selbst zu sein- und zwar als schöpferisches Nichts“⁴³. Nach Stirner hat sich das Ich auf das Nichts, das es selber ist, gestellt.⁴⁴

„Im Einzigem kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird... Stell' Ich auf Mich, den Einzigem, meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und ich darf sagen: Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt.“⁴⁵

Die Auffassung des Ich scheint hier einem produktiven Nihilismus zu entsprechen, da das Ich im Nichts und auf dem Nichts stehen können muss und aus dem Nichts zum Schöpfer seiner selbst werden muss. Auf diese Weise erhöht Stirner den Menschen zur causa sui. „Das Du nicht bloß Geschöpf, sondern gleicherweise Dein Schöpfer bist.“⁴⁶ Da das verabsolutierte Ich wie Gott als (sein) Ein und Alles und auch als Nichts zu verstehen ist, lässt es sich nur in Paradoxien beschreiben. Es wird wie Gott zum unaussprechlichen Geheimnis erhoben, welches begrifflich nicht vermittelt werden kann. „Der Einzige ist das Unbestimmte, das sich selbst aus sich bestimmt; er ist absolute Unbestimmtheit als Voraussetzung der absoluten Selbstbestimmung.“⁴⁷ Der Einzige ist die Anwesenheit der eigenen Freiheit. Nichts von dem, was a priori abgeleitet werden könnte, entspricht dem Inhalt des Einzigem. Diese Art der Freiheit bringt eine Wendung in den Beziehungen von Wort und

Zeit mit sich. Einerseits kann der Akt der Freiheit sich nicht in begrifflicher Haft befinden und andererseits kann und soll er auch nicht später wiederholt werden. Der Ausgangspunkt Stirners beansprucht die Negation des diskursiven Wegs und der Wiederholung: Der Inhalt des Einzigem kann nicht wiederholt werden. Wenn er wiederholt werden könnte, würde er nicht mehr anwesend sein, sondern es würde nur sein diskursiver und phantasmagorischer Ausdruck hervortreten.⁴⁸

„Man sagt von Gott: ‚Namen nennen Dich nicht‘. Das gilt von mir: kein Begriff drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft mich; es sind nur Namen.“⁴⁹

Der Einzige beansprucht die Reduktion aller Diskurse über sich selbst bis zum Nullpunkt, d.h. bis zum Satz, der durchaus vom Inhalt entblößt ist. Der Einzige wäre in seiner Entäußerung und seiner Nacktheit die Manifestation, dass der sinnvollste Satz über den Einzigem derjenige wäre, welcher aus nichtssagenden Wörtern bestehen würde. Alle Ideen, auch diejenigen über das Ich, sind unbedeutend, da sie die Ablehnung und Herrschaft der Subjektivität verbergen. Derjenige, der diese Ideen in sich trägt, ist an fixen Ideen erkrankt, da er das Feld der unbestimmten Freiheit verlassen hat und von der Begrifflichkeit und von fixierten Ideen, in welchen er im Inneren irgendwelcher Allgemeinheiten ausgelöscht wird, gefangen ist.⁵⁰ Für Stirner erhalten jegliche Begriffe nur eine subjektive Bedeutung und keine andere. Seine Begriffe sind schon verwirklicht, indem er sie denkt. Stirner benutzt die Begriffe, ohne sich von diesen benutzen zu lassen.

Selbstrelativierung des Ich

Man spricht von einer Relativierung des Einzigem von außen, da die Existenz des Nicht-Ich von dem einzigen Ich anerkannt wird, obwohl diese Anerkennung der Existenz des Nicht-Ich die Legitimität dieser Existenz im Verhältnis zum Ich nicht zugesteht. Folglich ist das Ich nicht alles und insofern nicht allein. Man spricht auch von einer innerlichen Relativierung des Einzigem, da dieser mit sich selber noch nicht einig ist.⁵¹

Das Ich Stirners unterscheidet sich in seinem Absolutheitsanspruch von dem Fichtes.⁵²

„Wenn Fichte sagt: ‚Das Ich ist Alles‘, so scheint dies mit meinen Aufstellungen vollkommen zu harmonieren. Allein nicht das Ich ist Alles, sondern das Ich zerstört Alles, und nur das sich selbst auflösende Ich, das nie seiende Ich, das - endliche Ich ist wirklich Ich. Fichte spricht vom ‚absoluten‘ Ich, Ich aber spreche von Mir, dem vergänglichen Ich.“⁵³

Der sterbliche Schöpfer seiner selbst ist hier als endliches Ich zu verstehen und ist in diesem Sinne ein relatives Absolutes. Die Begrenztheit des absoluten, einzigen Ichs ist auch mit anderen Gesichtspunkten verbunden. Das Besitzen der Welt hängt mit einer geistigen Intentionalität, einem geistigen Haben von Welt zusammen. Damit das einzige Ich wirklich „unumschränkte Herrschaft“⁵⁴ über die ganze Welt innehaben kann, sollen die Sprache und die Gedanken der anderen auch sein Eigentum sein. Das Problem liegt darin, dass zum einen die Einzigkeit des Ich davon abhängt, Eigner des Nicht-Ich zu sein, und zum anderen, dass dem Ich faktisch sehr wenig gehört, da sich seine Macht nicht sehr weit erstrecken kann.⁵⁵

„Sage Ich: Mir gehört die Welt, so ist das eigentlich auch leeres Gerede, das nur insofern Sinn hat, als Ich kein fremdes Eigentum respektiere. Mir gehört aber nur so viel, als Ich vermag oder im Vermögen habe.“⁵⁶

Der Absolutismus Stirners, der sich als Praxis nicht realisieren kann, da der empirische Weltbesitz als totaler ein nicht zu verwirklichender Machtanspruch bleibt, ist im Grunde genommen Idealismus. Hier stellt sich die Frage, ob die Ablehnung anderer Macht realistisch ist. Aber falls das Ich nicht daran gehindert werde, die Welt zu besitzen, bleibt sie in praktischer Intentionalität sein Eigentum. Die Begrenztheit des Ich verdeutlicht sich mit der notwendigen Einschränkung der Eigenheit, um diese als unkündbare Eigenheit existieren zu lassen. Freiheit ist für Stirner in formaler Hinsicht Freiheit-von und die innere Freiheit-von ist die leerste Freiheit.⁵⁷

„Dagegen Eigenheit, das ist mein ganzes Wesen und Dasein, das bin Ich selbst. Frei bin Ich von Dem, Was Ich los bin, Eigner von Dem, was Ich in meiner Macht habe, oder dessen Ich mächtig bin. Mein eigen bin Ich jederzeit und unter allen Umständen, wenn Ich Mich zu haben verstehe und nicht an Andere wegwerfe.“⁵⁸

Das Ich ist eigen, weil es einzig ist und gleichzeitig ist es einzig, weil es eigen ist. Dabei ist das Eignen die Urtätigkeit des Ich. Die sich alles aneignende Eigenheit ist die ursprüngliche Freiheit, eine Art materiale Freiheit-zu (allem). Stirner will die Freiheit als eine angeeignete und nicht etwa als übereignete Freiheit betrachten. Der wirkliche Wert der Freiheit besteht im Nutzen zur Selbstbefreiung. Den Samen und die letzte Ursache der Freiheit bildet daher die Eigenheit, ja der Egoismus, „denn die Eigenheit ist die Schöpferin von Allem“⁵⁹. Diese Eigenheit kann einem nie wieder, auch nicht in der größten Unfreiheit, genommen werden. Die Eigenheit ist die Selbstangehörigkeit, d.h. sie ist das egoistische Selbstbewusstsein als Selbstbesitz. Aber auch das Aneignen einer Sache impliziert die Anerkennung dieser Sache. Stirner lässt das Objekt, wie auch das andere Ich nicht selbst sein, sondern reduziert es zum bloßen Gegenstand und dadurch wird der Gegenstand zum Eigentum herabgesetzt. Das Ich stellt das praktische Subjekt dar und benötigt, um sich selbst zu bejahen, das Nicht-Ich als Objekt. Durch die Verneinung, bzw. den Verbrauch des Nicht-Ich als Objekt kann es sich selbst bejahen bzw. genießen. Daher ist das Ich ein relatives, auf ein anderes bezogenes Ich. In Voraussicht auf den Eigennutzen muss das Ich auf die Existenz des Nicht-Ich achten. Das Ich kann jedoch keine Hochachtung für das Nicht-Ich empfinden, da es ja sein Eigentum ist und trotzdem besteht in der Existenz des Nicht-Ich eine fortwährende Gefahr. Die Eigenständigkeit des bloßen Objekts birgt die Verführung zur Selbstvergessenheit in sich, welche laut Stirner aber durch Reflexion wieder verworfen und in einen selbstbewussten Weltgenuss transferiert werden kann. Nur durch die Reflexion kann die Vergessenheit des Selbst nicht zum eigenen Verlust, sondern zum Selbstgenuss geführt

werden. Nur so wird die Selbstvergessenheit statt zum Selbstverlust zum Selbstgenuss.⁶⁰

Selbsttranszendenz und Selbstverlust

Da für den Egoisten keine Bestimmung und auch keine Differenz von Sein und Sollen des Ich existiert, ist das Ich vollkommen. Das mit sich einige Ich stellt durchaus nicht immer eine verwirklichte Wirklichkeit dar, sondern eine noch zu verwirklichende Möglichkeit. Wenn der Egoist seiner Vollkommenheit noch nicht bewusst ist, muss man noch eine gewisse Unvollkommenheit annehmen. Aus diesem Grunde muss sich der Egoist aus seiner Verlorenheit herausfinden. Stirners Beschreibung wird zum Imperativ:⁶¹

„suchet Euch Selbst, werdet Egoisten, werde jeder von Euch ein allmächtiges Ich. Oder deutlicher: Erkennt Euch nur wieder, erkennet nur, was Ihr wirklich seid, und laßt eure heuchlerischen Bestrebungen fahren, eure törichte Sucht, etwas Anderes zu sein, als Ihr seid.“⁶²

Der Prozess der Identifizierung des Ich mit sich selber setzt eine Selbstentzweiung voraus, weil das Ich auch außer sich zu finden ist. Zum einen muss sich das Ich aus der Welt zurückziehen und zum anderen muss sich das Ich die Welt einverleiben. Das Ich ist nicht immer gleich ein vollendetes wahres Ich, da es sich einerseits nicht immer gleich erkennt, wie es ist, und andererseits will es sich nicht immer gleich so wie es ist: folglich muss es erst werden, was es ist. Die Selbstannahme des Ich ist notwendig, damit es dann selbst sein kann. Das Ich muss sich zu sich selbst bekennen und sich durch Aneignung von Welt als eigen anerkennen. Das Ich muss jedoch noch vor allem ändern auch Egoist sein wollen, um wirklich Egoist zu sein, denn das Ich kann sich auch selbst täuschen. Daher muss Stirner eine Unterscheidung zwischen dem faktischen Ich und dem Ich, wie es sein sollte, treffen. Nur dann kann er behaupten:⁶³

„So aber bin Ich nicht bloß der Tat oder dem Sein nach, sondern auch für mein Bewußtsein der - Einzige.“⁶⁴

Das Ich muss sich erst unter Kontrolle haben

und sich vollkommen gehören. Es braucht das richtige Selbstbewusstsein.⁶⁵

„Eigner bin Ich meiner Gewalt, und Ich bin es dann, wenn ich Mich als Einzigen weiß.“⁶⁶

Die Notwendigkeit einer zeitlichen Übereinstimmung von Sein und Bewusstsein setzt zuerst eine Spaltung im Ich voraus, die dazu dient, diese Spaltung durch eine Verabsolutierung des Ich abzuschaffen. Das faktische Ich wird so durch das wahre Ich relativiert, was in der Tat zur Selbstverabsolutierung führt.⁶⁷ Die Identifikation mit sich selbst entsteht auf der Grundlage einer Selbstspaltung oder -verdopplung. Mit dem zweifachen Ich wird das faktische Ich im Hinblick auf das mit sich selbst einige Ich als unwahr relativiert. Auf diese Weise verleibt sich das Ich das bestimmende und das bestimmte Ich ein. Es sieht so aus, als würde im endlichen Ich eine Art von Transzendenz erscheinen.⁶⁸

Schlussbemerkung

Die Selbstreflexion des Ich im Sinn einer radikalen Freiheit ist das grundlegende Moment der Suche Stirners. In Stirners Rede von der Freiheit gibt es einen absoluten Bruch mit dem idealistischen, objektiven und subjektiven Diskurs. Er wendet sich gegen das Ideal der vollständigen Bestimmung, die in einer systematischen Verknüpfung mit den Elementen des Wissens steht. Ein in sich selbst vollkommenes, geschlossenes System wird von ihm abgelehnt.⁶⁹ Nach Stirner würde die Anerkennung Gottes eine Selbstverneinung mit sich bringen, da das Bestehen des Absoluten die eigene unabhängige Existenz unmöglich macht. Demzufolge würde die Selbstbejahung eine Verselbständigung gegenüber Gott und den Aufbau eines absoluten Standpunktes in sich selbst mit sich führen. Eine derartige Philosophie des verabsolutierten Ich kommt daher einer negativen Theologie sehr nahe.

Vorerst ist der Einzige nur Eigner seiner eigenen Macht oder seines eigenen Vermögens. Diese Möglichkeit zum Eignen kann nicht im unbegrenzten Ausmaß in die Tat umgesetzt werden, da sich der Einzige sonst in eine todbringende Interaktion mit den anderen bege-

ben würde. Daher kann die Erringung der Macht über die Welt gar nicht eintreten, sondern wird sogar eine Weltlosigkeit hervorgebracht. Der wirkliche Besitz des Einzigen, d.h. der faktisch und praktisch mögliche Besitz, ist in der Theorie Stirners nur sehr gering, da das meiste Gut nur leere Intention, also alles, was man zu besitzen wünscht, ist.⁷⁰

Tatsächlich ist das Ich, welches Stirner beschreibt, das Selbst-Bewusstsein, denn das Ich ist es erst durch eine artikulierte Selbstbewusstseinsreflexion. Das Ich wird nicht als *cogito* verstanden, sondern als ein leibhaftiges, welches den Geist nur als ein Mittel einsetzt. Die Einheit von Geist und Leib, also das Ich, wird ja aber im Geist reflektiert. Damit wird der Geist durch den Geist selber überwunden, denn die Anerkennung des Leibes impliziert ein Selbstbewusstsein des Geistes.⁷¹

Stirner erkennt nichts an, so wie es ist, er muss alles zum Nicht-Ich erklären und es sich aneignen. Mit dem In-Besitz-Nehmen entwertet Stirner jedoch die Welt, da die Gegenstände ihren eigenen substanziellen Wert verlieren. Sie sind als beliebig Verwertbares faktisch wertlos. Stirner macht die Welt, die von sich aus keine Bedeutung hat, weltlos. So gelangt Stirner von der Verneinung Gottes zu der Vernichtung der Welt. Er will vollkommen gottlos sein und bestimmt sich zum Herr über seine eigenen Gedanken. Damit besitzt er seinen eigenen Geist und ist auch mit diesem fertig und in dieser Weise „geistlos“⁷². Dies macht den Eigner von Allem zum Eigner von Nichts. Würde Stirner diesen universalen Besitz auch in der Praxis verwirklichen können, hätte er gar nichts gewonnen, da er permanent alles wieder verliert, was er eigentlich in Besitz nehmen wollte. Stirner kann die Welt nur gebrauchen, er verbraucht sie, er will genießen

und verzehrt, er will besitzen und zerstört.⁷³ Die Welt ist also nur noch der Vorrat, der verbraucht werden soll. Stirner denkt sein Leben als ob er der letzte Mensch wäre. Er besitzt alles, inklusive sich selbst, um es dann zu vernichten. Das Ich will neben der Welt vor allem sich selbst genießen und zerstören, es lebt also nur, um sich selbst zu vernichten. Die Selbstbejahung oder Selbstschöpfung des Ich führt zur Selbstzerstörung. Daher ist die Selbstbestimmung ein zielloser Selbstgenuss als Selbstvernichtung. Das Ich kennt sich nur noch selbst und bezeichnet somit einen ziellosen Selbstzweck, da das Ich die einzige legitim mögliche Behauptung ist. Das Ich kennt als allein ephemere Existenz keine Zukunft und behauptet lediglich sich selbst in einer Welt ohne Sinn. So wird die Freiheit zur eigentlichen Unfreiheit und die Autarkie zur Anarchie, da sie keine Verantwortung vor sich selbst kennt und ihre Begründung nur in den beliebigen Interessen finden kann. Der Nihilismus Stirners scheint ohne Verzweiflung zu sein, in Wahrheit gibt es jedoch nur den friedlosen und unersättlichen Einzigen, der die Befriedigung sucht.⁷⁴

Stirner ersetzt die objektive Erkenntnis durch subjektbestimmte Wertung, um sich als Einziger zu realisieren. Er vertritt damit einen neuen absoluten Standpunkt, der jedoch nicht Gott gleichkommt, aber auch nicht der Bewusstseinsimmanenz eines beharrlichen Solipsismus entspricht. Die Verabsolutierung tritt im Sinne des dominanten Ich auf, für welches die erkannte Welt nur von subjektiver Bedeutung ist und das im Sinne des eigenen Selbstbewusstseins einzig ist.⁷⁵

João Sérgio M. Marçal

Literatur

Max Stirner. *Der Einzige und sein Eigentum*. Hrsg. von Ahlrich Meyer, Reclam, verbesserte Ausgabe 1981.

Roberto Romano. Feuerbach e Stirner: Algumas considerações sobre linguagem e política. *In: Trans/Form/Ação*, Sao Paulo, 1980, N. 3, S. 105-114.

Werner Schneiders. Der Standpunkt des Egozentrismus: zur Philosophie des Ich von Max Stirner. *In: Studi Internazionali di Filosofia* 1972; N. 4, S. 121-144.

1 Vgl. Werner Schneiders. Der Standpunkt des Egozentrismus: zur Philosophie des Ich von Max Stirner. *In: Studi Internazionali di Filosofia* 1972; N. 4, S. 121.

2 Vgl. ebd., S. 140.

3 Vgl. ebd., S. 121.

4 Max Stirner. *Der Einzige und sein Eigentum*. Hrsg.

von Ahlrich Meyer, Reclam, verbesserte Ausgabe 1981, S. 381-382.

5 Ebd., S. 170.

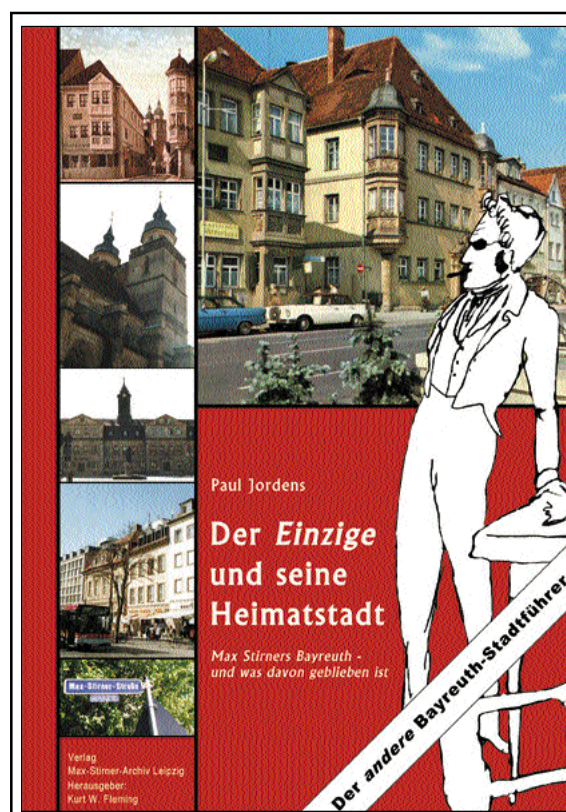
6 Vgl. W. Schneiders, S. 122.

7 M. Stirner, S. 198.

8 Vgl. W. Schneiders, S. 122.

9 M. Stirner, S. 11.
 10 Vgl. W. Schneiders, S. 122.
 11 M. Stirner, S. 67.
 12 Vgl. W. Schneiders, S. 123.
 13 M. Stirner, S. 394.
 14 Vgl. W. Schneiders, S. 123.
 15 M. Stirner, S. 395.
 16 Vgl. W. Schneiders, S. 123-124.
 17 M. Stirner, S. 5.
 18 Vgl. ebd., S. 40 und 357.
 19 Vgl. W. Schneiders, S. 124.
 20 M. Stirner, S. 412.
 21 Vgl. W. Schneiders, S. 125.
 22 M. Stirner, S. 186.
 23 Vgl. W. Schneiders, S. 125.
 24 M. Stirner, S. 179.
 25 Ebd., S. 147.
 26 Vgl. W. Schneiders, S. 125-126.
 27 M. Stirner, S. 199-200.
 28 Ebd., S. 85.
 29 Ebd., S. 201.
 30 Vgl. ebd., S. 114.
 31 Ebd., S. 121.
 32 Vgl. W. Schneiders, S. 126.
 33 M. Stirner, S. 14.
 34 Vgl. W. Schneiders, S. 127.
 35 M. Stirner, S. 286.
 36 Vgl. W. Schneiders, S. 127.
 37 M. Stirner, S. 358.
 38 Vgl. W. Schneiders, S. 128.
 39 M. Stirner, S. 153.
 40 Vgl. W. Schneiders, S. 128.
 41 M. Stirner, S. 307.
 42 Vgl. ebd., S. 178.
 43 W. Schneiders, S. 130.

44 Vgl. ebd., S. 129-130.
 45 M. Stirner, S. 412.
 46 Ebd., S. 39.
 47 Vgl. W. Schneiders, S. 131.
 48 Vgl. Roberto Romano. Feuerbach e Stirner: Algumas considerações sobre linguagem e política. In: Trans/Form/Ação, Sao Paulo, 1980, N. 3, S. 111.
 49 M. Stirner, S. 412.
 50 Vgl. R. Romano, S. 112.
 51 Vgl. W. Schneiders, S. 135.
 52 Vgl. ebd., S. 131.
 53 M. Stirner, S. 199.
 54 Ebd., S. 279.
 55 Vgl. W. Schneiders, S. 131-132.
 56 M. Stirner, S. 296.
 57 Vgl. W. Schneiders, S. 132.
 58 M. Stirner, S. 173.
 59 Ebd., S. 179.
 60 Vgl. W. Schneiders, S. 133-134.
 61 Vgl. ebd., S. 135.
 62 M. Stirner, S. 181.
 63 Vgl. W. Schneiders, S. 136.
 64 M. Stirner, S. 406.
 65 Vgl. W. Schneiders, S. 136.
 66 M. Stirner, S. 412.
 67 Vgl. W. Schneiders, S. 136.
 68 Vgl. ebd., S. 137.
 69 Vgl. R. Romano, S. 110-111.
 70 Vgl. W. Schneiders, S. 132.
 71 Vgl. ebd., S. 138.
 72 M. Stirner, S. 103.
 73 Vgl. W. Schneiders, S. 139.
 74 Vgl. ebd., S. 140.
 75 Vgl. ebd., S. 141.



Der *andere* Bayreuth-Stadtführer

Mit dem Schreiben vom 28. Juni 2004 „bieten wir unsere Hilfestellung für den Druck eines Max-Stirner-Stadtführers Bayreuth an und sagen hier aus Mitteln der Stiftung der Sparkasse Bayreuth einen Zuschuss in Höhe von **2.500,- €** zu“.

Die Stiftung der Sparkasse Bayreuth steht unserer Gesellschaft „grundsätzlich positiv gegenüber, immer zugeschnitten auf das finanziell Machbare.“

Autor und Herausgeber haben das Manuskript und den Satz, das Layout und Cover gründlich überarbeitet. Noch in diesem Monat geht es in den Druck und der neue, *andere* Stadtführer wird bis zu unserem Stirner-Treffen in Berlin vorliegen.

Der Stadtführer wird ca. **5 Euro** kosten!
 Bestellungen sind jetzt schon möglich.

Max Stirner: Gewalt, Staat & Recht - Ein Überblick

„Stirner lacht in der Sackgasse, Nietzsche rennt gegen die Mauern an.“
Albert Camus, 1996: 53

„Alle Wahrheiten unter Mir sind Mir lieb;
 eine Wahrheit über Mir, eine Wahrheit,
 nach der Ich Mich richten müßte, kenne Ich nicht.
 Für Mich gibt es keine Wahrheit, denn über Mich geht nichts!
 Auch nicht mein Wesen, auch nicht das Wesen des Menschen geht über
 Mich!
 (...) Jede Wahrheit einer Zeit ist die fixe Idee derselben, und wenn man spä-
 ter eine andere Wahrheit fand, so geschah dies immer nur, weil man eine
 andere suchte: man reformierte nur die Narrheit und zog ihr ein modernes
 Kleid an. Denn man wollte doch - wer durfte an der Berechtigung hierzu
 zweifeln? - man wollte von einer ‚Idee begeistert‘ sein.
 Man wollte von einem Gedanken beherrscht, - besessen sein!“
Max Stirner, 1972: 399/400

1. Einleitung

„NIHILIST, n. A German who denies the existence of anything but Stirner. The leader of the school is Stirner.“
Larry A. Schierick nach Ambrose Bierce
 „The Devil’s Dictionary“ 1981 (1996)¹

In seinem Hauptwerk „*Der Einzige und sein Eigentum*“ (1845), wirft Max Stirner vielfältige Fragen auf, die das Verhältnis vom Individuum zum Staat, und umgekehrt, betreffen - zudem äußert Stirner sich an verschiedensten Stellen des Buches zur Frage der Gewalt. Dieser Aspekt soll das Hauptthema des vorliegenden Textes sein.

Im Zuge der Ausführungen will ich zeigen, dass Stirner die Vollmacht zur Ausübung von Gewalt in das Individuum als eine mögliche und auch zu verwirklichende Eigenverantwortlichkeit hineinverlegt. Ist dieser Schluss stimmig, so hat seine Arbeit einen Charakter und ein Anliegen, das dem Menschen ein hohes Maß an Reife abverlangt. Zudem wird im Verlauf der Lektüre seines Werkes offensichtlich, dass Stirner eine „Selbstschöpfung“ anvisiert - dies soll am Ende der Arbeit kurz skizziert werden. Hauptsächlich wird der Aspekt der Gewalt bei Stirner beleuchtet, aber später wird auch kurz die Rolle des Staates und des Rechts dargestellt. Beide „Begriffe“ sind mit der Frage der Gewalt gekoppelt. Vor dem Resümee füge einen kurzen Exkurs ein, in dem ich die heute paradigmatisch (in der Soziologie) prominente Systemtheorie Niklas

Luhmanns hinsichtlich der Stellung des Individuums, gerade in dieser theoretischen Ausrichtung, darstelle. Anhand dieser Fragestellung kann man auch erkennen, dass das Anliegen Stirners auch für die heutige Zeit relevant ist.

2. Gewalt im „Einzigem“

„Macht und Gewalt existiert nur in Mir, dem Mächtigen und Gewaltigen.“
Stirner, 1972: 231

„Gewalt dient der Austreibung von Gewalt. In den Begriff der Gewalt ist die Ausschließung von Gewalt bereits eingeschlossen.“
Luhmann, 2000: 192

Max Stirner vollzieht eine Radikalität im Denken, die in der Philosophiegeschichte so scheinbar nicht noch mal vorkommt.² Friedrich Nietzsche, von dem man nicht nachweisbar behaupten kann, dass er Stirner gelesen hat³, stellt trotz der ebenfalls vorhandenen Radikalität in seinem Denken⁴ keinen Bezug zu Stirner her.

Meines Erachtens schließt sich der direkte Vergleich Stirners mit anderen Philosophen anhand der Frage der Radikalität hier aus, da er durch seine Biographie zwar in einer Traditionslinie steht, diese aber verlässt. Es erscheint schwierig, Stirner in eine Reihe mit Kant, Hegel, Fichte oder Schelling, um nur einige zu nennen, zu stellen. Er distanziert sich an verschiedenen Stellen von ihnen. Vielleicht sind einige Interpreten seines Werkes geneigt,

ihn mit Schopenhauer oder Nietzsche in Verbindung zu bringen, aber eventuell liegt die oft vorgenommen Zuweisung zum Existenzialismus⁵ oder zum Anarchismus⁶ (um diese beiden Deutungsstränge hier als exemplarisch zu kennzeichnen), nicht so falsch. Stirners Rolle bezüglich des Anarchismus soll hier nicht genauer erörtert werden. Diese Einordnung Stirners ist für viele Betrachter ein einfacher Schritt, um zu einer Kategorisierung zu gelangen, aber sie wird der Sache nicht immer gerecht.⁷ Das Verlassen der philosophischen Traditionslinien bringt aber auch Originalität in Stirners Werk. Eine Originalität, die nicht nur der Radikalität seiner Ausführungen geschuldet ist, sondern zum Beispiel auch der konsequenten Linie, die Stirner vertritt - wie Richard Reschika feststellt⁸ - und dieses Urteil kann man nach der Lektüre des „Einziges“ nachvollziehen. So macht Stirner mit seiner Kritik, seiner Empörung vor keiner vermeintlichen Autorität halt - es gibt für ihn keine, die er als Einziger anerkennt.

Stirners Aussagen zur Gewalt sind ebenfalls konsequent; zwar sind sie ungeordnet und in loser Folge in „Der Einzige und sein Eigentum“ verteilt, aber dafür sind seine Ansichten klar dargelegt. Nimmt man nun zuerst einzelne Zitate von Stirner zu diesem Thema aus dem „Einziges“ heraus, so entsteht ein recht einseitiges, Gewalt verherrlichendes Bild.⁹ Man muss aber differenzierter vorgehen und weitere Aussagen aus dem „Einziges“ hinzuziehen, um das Bild zu komplettieren und im Konzept zu verorten.

Ich beginne mit einem der Zitate, um von dort aus den Begriff der Gewalt in ein Verhältnis zum Staat und zum Recht zu bringen.

„Die Gewalt ist eine schöne Sache und zu vielen Dingen nütze; denn ‚man kommt mit einer Hand voll Gewalt weiter, als mit einem Sack voll Recht‘. Ihr seht euch nach Freiheit? Ihr Toren! Nähmet ihr die Gewalt, so käme die Freiheit von selbst.“¹⁰

An dieser Stelle plädiert Stirner für Gewalt als Mittel zur subjektiven Zielerreichung.¹¹ Zugleich sieht er in der Gewalt ein effektiveres Mittel, als im Recht. Auch ist die Frage der Gewalt in diesem Zitat mit der Sehnsucht nach Freiheit verbunden. Im Verlaufe der Dar-

legung seines Anliegens, bezieht er sich oft darauf, wie sich die Gewalt hinsichtlich des Eigentums verhält. Stirner behauptet, dass nur die Gewalt persönliches Eigentum ist, da man sich durch sie in der Lage befindet, sich etwas anzueignen.¹² Aus der Gesamtaussage seines Buches heraus ist eine solche Sicht weitestgehend als plausibel anzusehen - denn Eigentum spielt eine wichtige Rolle in der Gesamtkonzeption Stirners. Nimmt man zum Beispiel folgende Stelle des „Einziges“:

„Meine Macht *ist* mein Eigentum.
Meine Macht *gibt* mir Eigentum.
Meine Macht *bin* ich selbst und bin durch sie mein Eigentum.“¹³

hinzu, so wird recht deutlich, dass es um Aneignung und Eigentum (auch an sich selber) geht. Auch Norbert Waszek stellt heraus, dass bei Stirner das Eigentum eine wesentliche Rolle spielt. Waszek spricht dabei von der Verfügungsgewalt des Individuums über Eigentum.¹⁴ Im „Verein der Egoisten“, so Waszek weiter, geht es ebenso um die Konsumbeziehungen des Einzelnen.¹⁵ Stirner formuliert den Zusammenhang zwischen Gewalt und Eigentum an einer weiteren Stelle sehr deutlich:

„Was ist also *mein* Eigentum? Nichts als was in meiner Gewalt ist! Zu welchem Eigentum bin Ich berechtigt? Zu jedem, zu welchem Ich Mich - *ermächtige*. Das Eigentums-Recht gebe Ich Mir, indem Ich Mir Eigentum nehme, oder Mir die Macht des Eigentümers, die Vollmacht, die Ermächtigung gebe.“¹⁶

Stirner spricht in seinem Buch durchgehend von dem Einzelnen als „Eigner“. Ganz trennen kann man Stirners Auffassung der Gewalt von der Frage des Eigentums also nicht.

Da er auch Gewalt als Eigentum des Einzelnen betrachtet,¹⁷ kann man davon ausgehen, dass diese auch eine große Rolle hinsichtlich der Entwicklung des Individuums (um nicht vom Einziges zu sprechen) zum selbstbefreiten „Eigner“ spielt.¹⁸ Stirner skizziert direkt den Übergang von der eigenen Freiheit zu einer „eigenen“ Person - und zwar über den Weg der Gewalt:¹⁹

„Meine Freiheit ist erst vollkommen, wenn

sie meine - *Gewalt* ist; durch diese aber höre Ich auf, ein bloß Freier zu sein, und werde ein Eigener.“²⁰

Und zuvor schon drückt Stirner klar aus, dass es nicht darum geht „frei“ zu sein, sondern diese Frage des Eigners ist mit der Macht und auch der Gewaltfrage gekoppelt:

„Frei bin Ich von Dem, was Ich *los* bin, Eigner von dem was Ich in meiner Macht habe, oder dessen Ich *mächtig* bin.“²¹

Gegen Ende des Buches formuliert Stirner es so:

„*Eigner* bin Ich meiner Gewalt, und ich bin es dann, wenn Ich Mich als *Einzigem* weiß. Im *Einzigem* kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird.“²²

Diese Ausführung deutet auf das schöpferische Element hin, das Stirner im „Einzigem“ verankert sieht, welches aber gleich mit dem Tod verschwindet - und welches keine übergeordnete, metaphysische Macht mehr kennt, der die Eigenheit des Individuums zugeschrieben werden kann.²³

Wolfgang H. Pleger weist in seiner Beschreibung von Stirners Ideen auf das utilitaristische Element der Egoismuskonzeption hin. Dies dürfte an sich nicht überraschend sein. Bedeutend wird diese Frage bei der Betrachtung des Konzeptes des „*Vereins der Egoisten*“.²⁴ Der Einzelne, so Pleger, stellt eine Kosten-Nutzen-Rechnung an,²⁵ nach der er handelt und aufgrund der er nach dieser vollzogenen Kalkulation dem Verein „erhalten“ bleibt, oder nicht. Auch gerade bezüglich des Umgangs mit anderen Menschen kann man diese Sicht bei Stirner nicht ganz verleugnen.²⁶ Man kann auch bei der Frage der Gewalt ein utilitaristisches Prinzip erkennen.²⁷ Wenn Personen von sich selbst sagen, dass sie Egoisten sind, so wird man bei ihnen ein gewisses Maß an utilitaristischem Denken annehmen können - zumal, wie Pleger schreibt, nutzenorientierte Kalkulationen dabei eine Rolle spielen. Auch Peter V. Zima sieht hier ein utilitaristisches Element, welches er dann auch bei Stirners Behandlung der Themen

„*Liebe, Barmherzigkeit und Menschlichkeit*“²⁸ konstatiert.

Eine direkte Traditionslinie zur politischen Philosophie ist in Stirners Begriff und Nutzung von Gewalt nicht ausmachen, denn so klassische Staatsphilosophen wie Machiavelli und Hobbes, bei denen Gewalt eine Rolle spielt, verbanden Gewalt immer mit einer Institution, sei diese nun beim Staat, oder nur bei einem Herrscher verortet. In der Sekundärliteratur zu Stirner findet man den Hinweis auf den Hobbeschen Naturzustand und dem „*Krieg Aller gegen Alle*“.²⁹ Zima verweist auf Hobbes und stellt fest, dass „Der Einzige und sein Eigentum“ in mancher Hinsicht „ein gegen den Strich oder rückwärts gelesener Hobbes“³⁰ sei. Weiter behauptet er, dass Stirner den Staat abschaffen will, um den Naturzustand zu „verabsolutieren“.³¹ Dies ist eine anarchistische Lesart (hinsichtlich der Abschaffung des Staates), mit der Zima an Stirner herangeht, die sich aber nicht grundlegend von älteren Interpretationen zu unterscheiden scheint - zumal er auch noch auf den „Besitzindividualismus“ verweist, der angeblich in der Naturzustandsidee zum Vorschein kommt.³² Hobbes charakterisiert den Krieg als Hauptproblem der Menschen im Naturzustand. Damit verbunden ist bei ihm natürlich die Frage nach Sicherheit. Dieser Aspekt steht bei Stirner nicht im Vordergrund. Wenn man die Situation eines Kampfes „Jeder gegen Jeden“ mit ihm in Verbindung bringt, so ist ein Nichtzustandekommen des Krieges bei ihm davon abhängig, inwieweit Individuen in der Lage sind, es aus sich heraus nicht soweit kommen zu lassen.³³ Ein möglicher „Gesellschaftsvertrag“ - in der Hobbes'schen Form - existiert nicht. Die Gesellschaft ist nicht der relevante Adressat für Stirner. Ähnlichkeiten dazu kann man nur im „*Verein der Egoisten*“ ausmachen.

Hobbes bringt in dem folgenden Zitat klar zum Ausdruck worum es im Naturzustand geht:

„Eine weitere Folge dieses Krieges eines jeden gegen jeden ist, daß nichts ungerecht sein kann. Die Begriffe von Recht und Unrecht, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit haben hier keinen Platz. Wo keine allgemeine Gewalt ist, ist kein Gesetz, und wo kein Gesetz, keine

Ungerechtigkeit. Gewalt und Betrug sind im Krieg die beiden Kardinaltugenden.“³⁴

Hier wird eine Parallele zu Stirner offensichtlich, Gewalt und die Nichtachtung oder zumindest Ablehnung von Gesetzen spielt auch bei ihm eine Rolle.³⁵ Seine Ablehnung dürfte sich aber auf das Recht beziehen, garantiert durch die Institution des Staates, den Hobbes ja aufgrund des von ihm angenommenen Modell des Naturzustandes einrichten will. Diese Ablehnung des Rechts soll nun etwas genauer betrachtet werden.

3. Gewalt: Selbstverwirklichung gegenüber „Staat“ und „Recht“

„Recht - ist ein Sparren, erteilt von einem Spuk ...“
Stirner, 1972: 230

Das Recht tritt, da es durch den Staat sanktioniert ist, auch in der Form der Gewalt gegenüber dem Individuum auf. In seinem Zeitalter sieht Stirner in erster Linie den Staat als direkten Kontrahenten, nicht mehr den Glauben oder Gott.³⁶ Wichtig ist hierbei die „Sittlichkeit“, die für Stirner letztendlich ausdrückt, in welcher Form der Staat dem Individuum gegenüber tritt. Das darin liegende Problem für das Subjekt manifestiert sich in dem eigenen Verhältnis zum Recht, dem „Geist“ der Gesellschaft:

„Das Recht ist der *Geist der Gesellschaft*. Hat die Gesellschaft einen *Willen*, so ist dieser Wille eben das Recht: sie besteht nur durch das Recht.“³⁷

Ausdruck findet das Recht in den Gesetzen.³⁸ Dieses Recht ist fremdes Recht und nicht von dem Individuum sich selbst zugeschriebenes oder zugute gehaltenes Recht.³⁹ Für Stirner ist es aber wichtig, das er sich das Recht selbst zugesteht und nimmt:

„Ich leite alles Recht und alle Berechtigung aus *Mir* her; Ich bin zu allem berechtigt, dessen ich mächtig bin.“⁴⁰

Er macht klar, das ein Widerstreit zwischen ihm als Individuum und dem Staat als Rechtsgarant (und den dadurch zustande kommen-

den Gesetzen), vorhanden ist. Der Staat tritt eindeutig als Gegner auf, mit dem es zu keinem „ewigen Frieden“ kommen kann.⁴¹ Diese Situation erfasst er polemisch in den Ausführungen:

„Jeder Staat ist eine *Despotie*, ...“⁴²
und

„... Darum sind Wir beide, der Staat und Ich, Feinde.“⁴³

Der Staat verwirklicht die Idee der Sittlichkeit und diese drückt sich darin aus, das Loyalität und Gehorsam gegenüber den Gesetzen gefordert wird.⁴⁴ Ihr Leitbild ist der „Mensch“, eine Idee gegen die sich Stirner laufend im „Einzigem“ ausspricht („Der Kern des Staates ist eben ‚der Mensch‘, diese Unwirklichkeit, ...“).⁴⁵ Der Staat selber tritt, wie Stirner an einer Stelle seines Buches drastisch formuliert, gewalttätig auf, denn ihm geht es um nichts geringeres, so Stirner, als um die Vernichtung des Individuums:

„Da es dem Staate, wie nicht anders möglich, lediglich um sich zu tun ist, so sorgt er nicht für meine Bedürfnisse, sondern sorgt sich nur, wie er Mich umbringe, d.h. ein anderes Ich aus Mir mache, einen guten Bürger. Er trifft Anstalten zur ‚Sittenverbesserung‘.“⁴⁶

Die Gesetze, die das Recht ausmachen, sind, so Stirner, gesellschaftlich sanktioniert und verhelfen deshalb dem Einzelnen nicht zu seinem Recht. Es herrscht, ähnlich wie bei Tocqueville, die Tyrannei der Mehrheit⁴⁷, ausgedrückt durch die Gewalt die „berechtigt“ ist - das Recht!⁴⁸ Aber auch die Natur stellt für Stirner nicht die Instanz dar, die das Individuum zu irgendetwas „berechtigt“ oder „befähigt“, vielmehr ist es, wie er schreibt, die eigene („meine“) Tat.⁴⁹

Stirners Gesamtsicht auf den Themenkomplex „Recht und Staat“ wird im folgenden Zitat sehr deutlich und es zeigt auch, in welcher Weise sich diese Aspekte zum Anliegen seines Buches, der Forderung zur „Selbstschöpfung“ verhalten:

„Die Gesellschaft will zwar haben, daß Jeder zu seinem Recht komme, aber doch nur zu dem von der Gesellschaft sanktionierten, dem

Gesellschaftsrechte, nicht wirklich zu seinem Rechte. Ich aber gebe oder nehme Mir das Recht aus eigener Machtvollkommenheit, und gegen jede Übermacht bin Ich der unbußfertigste Verbrecher. Eigner und Schöpfer meines Rechts - erkenne ich keine andere Rechtsquelle als - Mich, weder Gott, noch den Staat, noch die Natur, noch auch den Menschen selbst mit seinen ‚ewigen Menschenrechten‘ weder göttliches noch menschliches Recht.“⁵⁰

Denkt man Stirners Annahmen und Denkmotive zu Ende, so wird dies alles sehr problematisch, wenn der „Einzig“ in einem Interessenskonflikt wieder auf andere „Einzig“ trifft. Dann ist das entstehende Szenario vom Naturzustand bei Hobbes nicht mehr weit entfernt. Und die Selbstbefreiung, auch von Staat und Recht, beruht auf einem Aneignungsakt, der natürlich von Gewalt begleitet oder herbeigeführt werden kann - denn nach Stirner zählt nur die Freiheit die man sich nimmt.⁵¹ Somit scheint der Antagonismus Staat - Individuum nahezu unauflöslich, und für Stirner nur in der Reaktion der „Empörung“⁵² umgebar. Gewalt spielt dabei eine wesentliche Rolle, und ist für Stirner immens wichtig, aber bestimmt nicht die einzige Alternative. Konsenspunkte hätte Stirner aufzeigen sollen, damit sein gesamtes Programm der Selbstbefreiung mehr Anklang finden könnte. So bleibt für die Kritiker eine leichte „Beute“ übrig: lose, aneinandergereihte Zitate - und das ist für die Behandlung von philosophischen Texten keine brauchbare Alternative zu einer genauen Rezeption.

4. Exkurs: Die subjektlose Soziologie Luhmanns entdeckt das Individuum

„Soziales ist vom Subjekt aus nicht zu begreifen.“

Luhmann, 1997: 1030

Der deutsche Soziologe Niklas Luhmann (1927-1998) hat, wenn man sich mit seinem Theorieansatz näher beschäftigt, nicht viel mit Stirner und dessen Anliegen zu tun. Luhmann stellt das Individuum quasi dem Staat (das ausdifferenzierte System der Politik⁵³) und dem Recht (das Rechtssystem⁵⁴) gegenüber und entfernt es aus der Gesellschaft. Er

vollzieht innerhalb der Soziologie einen radikalen Bruch:

„Für Luhmann ist der Mensch nicht länger als *Element* der Gesellschaft oder als *Bestandteil* sozialer Auffassungen, der *innerhalb* der Gesellschaft sein Leben zu führen hätte. Vielmehr steht er nun *außerhalb* der Gesellschaft.“⁵⁵

Der Mensch wird zur Umwelt sozialer Systeme.⁵⁶ Aber auch Luhmann bemerkt, dass sich das Individuum in der heutigen Gesellschaft gegenüber den tragenden Instanzen behaupten muss.⁵⁷ Luhmann bringt das Individuum in eine Gegenposition zu den Funktionssystemen - er befürchtet nämlich, dass die Menschen sich von der Eigendynamik der Systeme bedroht fühlen und da diese Systeme die Gesellschaft autopoietisch konstituieren, stellt er fest, dass:

„die Gesellschaft mehr als man gemeinhin denkt, durch Emotionalität gefährdet [ist].“⁵⁸

Dies rührt auch daher, dass die heutige Gesellschaft mehr Freiheiten zulässt.⁵⁹ Allerdings ist in der modernen Gesellschaft die einzige Festlegung, die vom Individuum abverlangt wird, sich eben nicht festzulegen.⁶⁰ Luhmann denkt aus der Systemperspektive und für ihn stellt das Individuum Irritationspotential für das System dar. Stirner wäre für ihn quasi der wahre Ikonoklast, der für seine Theorie eigentlich aufgrund der festgelegten Systemperspektive, die seine Rolle als Beobachter zweiter Ordnung kennzeichnet, zu vernachlässigen wäre. Aber tendenziell sieht Luhmann gerade einige Entwicklungen der Gesellschaft so, dass eine „befreiende“ Entwicklung unausweichlich ist. „Individuum-Sein wird Pflicht“,⁶¹ um als soziale Adresse, als Person für andere und für den „sozialen Verkehr“⁶² zu existieren. Das Individuum wird, vielleicht gerade auch durch seine Opposition zu den Systemen, sich selbst zum Gott.⁶³ Diese Attitüde kann man auf Stirner übertragen - allerdings muss man dabei berücksichtigen, dass der Gottesbegriff für ihn nur Schall und Rauch ist. Es geht ihm eben nichts über ihn selbst!⁶⁴ Stirner und Luhmann sind nur an einigen Berührungspunkten kompatibel - man

kann aber davon ausgehen, dass Stirners Programm für Luhmann nicht überraschend ist, wenn man seine Analyse der modernen Gesellschaft betrachtet. Die Diskrepanz zwischen Subjekt und Gesellschaft kann man mit Luhmann freilich nicht beheben - der Einzige kann dies eh nur für sich lösen.⁶⁵ Und für die Systemtheorie wäre er (oder sie) nur eine Irritation von vielen.

Zum Ende dieser kurzen Darstellung soll noch einmal Luhmann zu Wort kommen, der zu Beginn seiner Arbeit in einer Antrittsvorlesung folgendes sagte:

„Nicht mehr Belehrung und Ermahnung, nicht mehr die Ausbreitung von Tugend und Vernunft, sondern die Entlarvung und Diskreditierung offizieller Fassaden, herrschender Moralen und dargestellter Selbstüberzeugungen wird zum dominanten Motiv.“⁶⁶

Dies ist nicht so radikal wie das Programm Stirners, aber es ähnelt doch dem Ansatz, „fixe Ideen“ oder „Sparren“⁶⁷ zu entlarven und auszutreiben; ein Weg zur Selbstschöpfung; wenn man das Wort Freiheit nicht benutzen will.

5. Resümee

Kritisch anzumerken ist das Stirner in seinem

„(...) for there is nothing either good or bad but thinking makes it so.“

Shakespeare, „Hamlet“ Akt 2, Szene 2

„Weder die göttliche noch die menschliche Vernunft, sondern allein deine und meine jedesmalige Vernunft ist wirklich, wie und weil Du und Ich es sind.“

Stirner, 1972: 225

Buch seine Argumentation kaum zu einem roten Faden verbindet und er schwenkt auch zu oft hin und her zwischen der Euphorie der eigenen Selbsterkenntnis und Selbstbefähigung, und dem „Anklagen“ der Gesellschaft (sowie der sich durch sie ausdrückenden „fixen Ideen“). Bei der Beurteilung Stirners sollte aber nicht vom Stil auf den Inhalt geschlossen werden.

Was aber hat er nun zu sagen? Auffallend ist bei ihm die Ablehnung des Wortes „Emanzipation“,⁶⁸ aber gerade das könnte die Leistung Stirners sein: **Subjektive Emanzipation**⁶⁹,

ungebunden an eine Gruppe. Man bezieht sich nicht mehr auf andere, sondern verwirklicht sich selbst - zum Beispiel im „*Verein der Egoisten*“; der ja ein Gedankenkonstrukt ist, aber zeigt, welche subjektive Zielsetzung man hat oder was man für sich anstrebt, wenn man einem solchen Verein beitrifft.

Der Aspekt der „Selbstschöpfung“ dürfte das eigentliche Anliegen Stirners sein, denn:

„Ich bin nur dadurch Ich, daß Ich Mich mache, d.h. daß nicht ein Anderer Mich macht, sondern Ich mein eigen Werk sein muß.“⁷⁰

Meine Darstellung der Frage nach der Gewalt läuft darauf hinaus, das Stirner durch seine Form der Radikalität zeigen will, dass für das Individuum zuallererst prinzipiell nichts einschränkend gegen Gewalt und deren Anwendung spricht. Dies gilt solange man nicht selber zu der Einsicht gelangt, dass Ziele auch auf anderem Wege erreichbar sind. Der Mensch scheint anfangs für Stirner dem von John Locke gebrauchten Bild des unbeschriebenen Blattes⁷¹ ähnlich zu sein: Ohne Ideen (vor allem ohne fixe Ideen!) und ist folglich dementsprechend „leer“ und alles das, was Stirner später als (ihn) einschränkend empfindet, ist eigentlich nicht vorhanden und wird dem Subjekt erst aufgedrängt und aufgezwungen.

Man kann nicht bestreiten, dass der Anspruch der „Selbstschöpfung“ bei Stirner (sollte er zutreffend sein) viel von einem Menschen verlangt - und gerade diese Forderung kann man nicht so ohne weiteres als erfüllbar ansehen - gerade wenn man gesellschaftliche Restriktionen berücksichtigt. Stirners Aussagen sollte man also nicht verabsolutieren. Das ist dann auch die eigentliche „Gefährlichkeit“ in Stirners Text und nicht so sehr der alles durchdringende Egoismus. Zumeist fallen dann dementsprechend die einschlägigen Deutungen und Besprechungen von Stirner's Buch negativ aus, und das mag vielleicht auch zu einem guten Teil in seinem Stil und seiner Sprachwahl begründet sein.⁷²

In einem Zitat von Thomas Seibert, kommt zum Ausdruck, was Stirner im Grunde dem Individuum abverlangt, nämlich eine große Verantwortung sich selbst gegenüber, die zwar die Möglichkeit der Gewalt im eigenen Handeln sieht, diese aber durch eigene, sub-

jektive Gründe als Handlungsalternative ausschließen kann:

„Ebenfalls zu Recht nämlich verweist Stirner darauf, daß die wirklichen Menschen sich niemals blank in sie bedingenden objektiven Verhältnissen bewegen, sondern das sie aus eigensinnig sich entfaltenden moralischen Deutungen dieser Verhältnisse heraus handeln. Deshalb insistiert er darauf, daß die Handlungsmächtigkeit eines Individuums entscheidend davon abhängt, welches Eigenrecht es sich in seiner besonderen ‚Eigenheit‘ zuerkennt: Wer seine ihm auferlegte Bestimmung von sich aus anerkennt, wird den daraus erwachsenden Pflichten auch dann kaum zuwiderhandeln, wenn die Pflichterfüllung die Aufopferung, ja sogar die Verleugnung seiner Selbst- und Eigenheit voraussetzt!“⁷³

Dies ist, wie schon erwähnt, alles in Allem ein großer Schritt, und spricht für die Mündigkeit des Einzelnen (und nicht des Einzigen), die Stirner, meines Erachtens nach, in seinem Werk ausdrückt. Richard Reschika spricht Stirners Ausführungen Ehrlichkeit zu und er schreibt auch von der Möglichkeit ihn „*psychologisch-lebensbezogen*“ zu sehen,

„als Beschreibung des permanenten letztendlich unaufhebbaren Konflikts, in dem das einzelne Ich zu allen andern Mitmenschen steht - einerlei, welcher Gesellschaftsform es angehören mag.“⁷⁴

Reschika rechnet es Stirner hoch an, das er darauf aufmerksam macht, welche Mechanismen auf den Einzelnen einwirken und er sich trotzdem die „*Eigenheit*“ nicht nehmen lassen will.⁷⁵

Im „*Einigen*“ formuliert Stirner deutlich, an den Leser gewandt, dass man sich selbst verwirklichen soll und dabei sich selbst auch als den Ausgangspunkt dieses Prozesses verstehen sollte:

„Warum wollt Ihr nun den Mut nicht fassen, Euch wirklich ganz und gar zum Mittelpunkt und zur Hauptsache zu machen? Warum nach der Freiheit schnappen, eurem Traume? Seid ihr euer Traum? ... Darum wendet Euch lieber an Euch als an eure Götter oder Götzen. Bringt aus Euch heraus, was in Euch steckt,

bringt's zu Tage, bringt Euch zur Offenbarung.“⁷⁶

Dies kann man dann durchaus als Aufforderung verstehen, dass man nicht von außen zu etwas gebracht oder gemacht werden soll, sondern dass alles schon im Individuum steckt und nur „zur Offenbarung“ gebracht werden muss. Ob das Individuum diese Fähigkeit dann nutzt oder nutzen kann, ist eine andere Frage - und letztendlich muss an dieser Stelle offen bleiben, inwieweit Stirners Konzept und seine Ansichten dahingehend konsensfähig sind. Dies ist womöglich auch der Grund, warum Stirner nicht so sehr als Philosoph im Mittelpunkt steht, sondern fast nur in der Debatte um den „egoistischen Anarchismus“ eine Rolle spielt. Das ist meiner Meinung nach aber eine unzulässige Verkürzung der Standpunkte Stirners auf seine, zweifellos vorhandene, Radikalität im Denken. So ist es dann sehr einfach, ihn als einen hemmungslosen Egoisten abzuqualifizieren.⁷⁷

Wenn man die kritischen Töne aber nicht in den Vordergrund der Betrachtung stellt, so ist eine Stirner-Lektüre gerade im Hinblick auf eine „geistige“ Emanzipation lehrreich und fruchtbar. Auch wenn man nicht alle seine Urteile teilen will, denn nicht alle seine Konzeptionen können schlüssig auf ein Gemeinwesen übertragen werden (selbst wenn man mit anarchistischen Ideen sympathisiert), so wird eine einseitige, niederschmetternde Kritik dem Anliegen Stirners eindeutig nicht gerecht. Meistens zeigt dies nur eine ideologisierte Festlegung des Autors, wie dies oft in der Sekundärliteratur zu Stirner festzustellen ist.

Wie bereits angemerkt kontrastiert Luhmann das Individuum mit dem System. Die kurzen Einlassungen zu Luhmann sollten zeigen, das es auch Denker gibt, die nicht aus der Sicht des Individuums heraus an die Gesellschaft herangehen - sondern eben aus Systemperspektive, wobei interessanterweise das Individuum scheinbar nicht außen vor gelassen werden kann - und das System kann sich auch bei Luhmann nicht gegen das Individuum empören - vielleicht kann es nur als irrelevant erscheinen lassen. Aber dann müsste sich Luhmann nicht fortwährend mit ihm auseinandersetzen. Man hat ab und zu den Eindruck, dass Luhmann

sich nur mit dem Menschen, dem Individuum, auseinandersetzt, wenn es in Bezug auf das System ein Problem, eine Irritation darstellt. Und hier kann man Stirner's Begriff der Empörung ansetzen.⁷⁸ Den Begriffen der Systemtheorie (oftmals sind es nur Begriffe ohne empirische Basis) kann man sich entgegenstellen, wenn man eben nicht nur als begrifflich definierte Umwelt des autopoietischen Systems aufgefasst werden will - da vermag die Empörung ein Schritt zur Überwindung der Sprachmacht durch die Systemaffirmation sein.⁷⁹ Getreu der Aussage Stirners: „Kein *Begriff* drückt mich aus ... es sind nur Namen“⁸⁰ sollte man gewisse Einordnungen oder Kategorisierungen nicht überstrapazieren. Dies trifft nicht nur auf den Kontrast als Individuum gegenüber dem System zu, sondern eben auch wenn man dazu geneigt ist, den Einzigen konkret dem Homo Oeconomicus oder Rational-Choice Ansatz zuzuordnen. So kommt man zur Frage, ob Stirner heute noch aktuell ist. In der heutigen Zeit, in der so viel von Individualisierung gesprochen wird,⁸¹ stellt Stirners Einziger eine Form des Charakters dar, die eine Person annehmen kann (nicht muss), die sich im Strom von Political Correctness und medialer Überflutung behaupten will.⁸² Viele Einflüsse der (post)modernen Gesellschaft verlangen dem

Einzelnen viel ab, und somit muss man sich als Person finden. Ob man gerade auch in der Frage der Gewalt zu der drastischen Sicht Stirners gelangt, bleibt einem immer noch selbst überlassen. Daher auch Stirners Worte:

„Ich aber bin durch Mich berechtigt zu morden, *wenn Ich Mir's selbst nicht verbiete*, wenn Ich selbst Mich nicht vorm Morde als vor einem ‚Unrecht‘ fürchte.“⁸³

Stirner sieht mehr Eigenverantwortung (und diesbezüglich auch Freiheit - auch in den Handlungsmöglichkeiten) für die Menschen, als die gängige Sekundärliteratur ihm das zutraut oder ihm zugestehen will. Inwieweit sich jedes Individuum dann auch tatsächlich die Freiheit „nehmen“ will, ist jeweils eine subjektive Entscheidung, und die Form kann für jede Person einen anderen Charakter haben - Stirners Philosophie alleine ist für eine solche Entscheidung nicht immer maßgeblich - aber man kann mit Max Henning schließen:

„Stirners Egoismus ist der zeitlose Aufschrei des individuellen Freiheitsdranges.“⁸⁴

Thorsten Hohnrath

Literatur

- Camus, Albert; 1996. „Der Mensch in der Revolte“ Hamburg: Rowohlt
 Dawkins, Richard; 1994. „Das egoistische Gen“ Hamburg: Rowohlt
 Dawkins, Richard; 2003. „A Devil's Chaplain: Selected Essays“ London: Weidenfeld & Nicolson
 Drieschner, Michael; 2002. „Moderne Naturphilosophie“ Paderborn: Mentis
 Fellmann, Ferdinand; 1996. „Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert“ Hamburg: Rowohlt
 Göhler, Gerhard/Klein, Ansgar; 1993. „Politische Theorien des 19. Jahrhunderts“ in: Lieber (Hrsg.)1993
 Haller, Max; 1999. „Soziologische Theorie im systematisch-kritischen Vergleich“ Opladen: Leske+Budrich
 Hobbes, Thomas; 1994 (1651). „Leviathan“ Frankfurt am Main: Suhrkamp
 Höhle, Vittorio; 1997. „Moral und Politik“ München: C.H.Beck
 Lieber, Hans-Joachim (Hrsg.); 1993, „Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart“ Bundesanstalt für politische Bildung
 Locke, John; 1981. „Versuch über den menschlichen Verstand - Band 1: Buch I & II“ Hamburg: Meiner
 Luhmann, Niklas; 1970. „Soziologische Aufklärung“ In: „Soziologische Aufklärung 1“; S. 66 - 91 Opladen: Westdeutscher Verlag
 Luhmann, Niklas; 1984. „Soziale Systeme“ Frankfurt am Main: Suhrkamp
 Luhmann, Niklas; 1989. „Gesellschaftsstruktur und Semantik 3“ Frankfurt am Main: Suhrkamp
 Luhmann, Niklas; 1993. „Das Recht der Gesellschaft“ Frankfurt am Main: Suhrkamp
 Luhmann, Niklas; 1997. „Die Gesellschaft der Gesellschaft“ Frankfurt am Main: Suhrkamp
 Luhmann, Niklas; 2000. „Die Politik der Gesellschaft“ Frankfurt am Main: Suhrkamp
 Mahner, Martin/Bunge, Mario; 2000. „Philosophische Grundlagen der Biologie“ Berlin/Heidelberg/New York: Springer
 Merz-Benz, Peter-Ulrich/Wagner Gerhard (Hrsg.); 2000. „Die Logik der Systeme - Zur Kritik der systemtheoretischen Soziologie Niklas Luhmanns“ Konstanz: UVK

- Münch, Richard; 2003. „Soziologische Theorie - Band 2: Handlungstheorie“ Frankfurt am Main: Campus
- Pleger, Wolfgang H.; 1996. „Linkshegelianismus - Existenzphilosophie“ in: Fellmann (Hrsg.) 1996
- Reschicka, Richard; 2000. „Der Einzige und sein Eigentum - Max Stirners Philosophie des Egoismus“ in: „Der blaue Reiter“ S. 74-78
- Reschicka, Richard; 2001. „Philosophische Abenteurer“ Tübingen: Mohr/Siebeck (UTB)
- Schroer, Markus; 2001. „Das Individuum der Gesellschaft“ Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Seibert, Thomas; 1997. „Existenzphilosophie“ Stuttgart/Weimar: Metzler
- Shakespeare, William; 1995. „Hamlet“ München: DTV
- Stirner, Max; (1981) 1991. „Der Einzige und sein Eigentum“ Stuttgart: Reclam
- Taureck, Bernhard H.F.; 1989. „Nietzsche und der Faschismus“ Hamburg: Junius
- Tyrell, Hartmann; 1999. „Physische Gewalt, gewaltsamer Konflikt und ‚der Staat‘ - Überlegungen zu neuerer Literatur“ In: „Berliner Journal für Soziologie“, Heft 2, S. 269-288
- Waszek, Norbert; 1995. „Stirner, Max“ in: „Metzler Philosophen Lexikon“, S. 854-857; Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler
- Weber, Max; 1992. „Politik als Beruf“ Stuttgart: Reclam
- Zima, Peter; 2000. „Theorie des Subjekts: Subjektivität zwischen Moderne und Postmoderne“ Tübingen/Basel: Francke (UTB)

Internet

- Laska, Bernd A.; 2000. „Max Stirner, ein dauerhafter Dissident - in nuce“. In: Die Zeit, Nr. 5, 27.01.2000, S. 49
abrufbar unter: <http://www.lsr-projekt.de/msinnuce.html>
- Schiereck, Larry Alan; (1981) 1996. „Max Stirner's Egoism and Nihilism“:
<http://nonserviam.com/stirner/reviews/schiereck.html>
- Strawe, Christoph 1998. „‚Mir geht nichts über mich?! - Das Jammern über die Ego-Gesellschaft hilft nicht weiter.“. <http://www.sozialimpulse.de/pdf-Dateien/Egoismus.pdf>

1 Im Original steht an der Stelle Stirners Tolstoi.

2 Radikalität gerade hinsichtlich der „Forderungen“ und der oftmals polemischen Attacken Stirners. Reschicka spricht von einem „*philosophisch-ethischen Experiment*“, da in Stirners Werk zum ersten Mal ein rücksichtsloser Egoismus konsequent zum Ausdruck kommt (er spricht sogar von einem „*Paradigmenwechsel*“). Reschicka, 2000: 78 Radikalität ist natürlich auch immer relativ. Machiavelli ist in gewissem Rahmen radikal, Hobbes ebenfalls. Aber in Bezug auf zum Beispiel die indischen Kautaliya Arthasastra wirken diese Denker weit harmloser. (Siehe dazu Weber, 1992: 75 oder Höhle, 1997: 29). Stirner passt schon eher in dieses Schema. Radikaler als Machiavelli scheint er allemal. (Reschicka, 2001: 70) Auch wenn das kein philosophischer Wert an sich ist.

3 Taureck, 1989: 181 Fußnote 54

4 Man beachte zu diesem Thema allein schon den Titel des Buches von Taureck: „Nietzsche und der Faschismus“. Einen Vergleich von „Radikalitätsstufen“ im Denken der beiden Philosophen muß an dieser Stelle auf jeden Fall zu kurz kommen und wird deshalb außen vor gelassen.

5 Siehe hierzu: Seibert, 1997 vor allem: 35ff.

6 Zu diesem Thema gibt es die meisten Stellungnahmen in der Sekundärliteratur. An dieser Stelle sollen diese diversen Zuordnungen nicht näher dargestellt werden. Zu den häufig vorgenommenen Zuordnungen siehe Reschicka 2001: 69f.

7 Taureck sieht Stirner als Anarchisten (Taureck, 1989: 181), wenn auch als einen Vertreter eines egoistischen Anarchismus (anarchistischer Egoismus - man erkennt hier schon die Schwierigkeit der Einordnung). Erkundet man sich in politischen Nachschlagewerken, so findet man Stirner auch dort beim Thema Anarchismus -

siehe dazu: Köhler und Klein (in: Lieber 1993: 583 - 586).

8 Reschicka 2001: 100

9 Siehe dazu auch: Stirner, 1972: 208: „Ich aber bin durch Mich berechtigt zu morden, wenn Ich Mir's nicht selbst nicht verbiete, wenn Ich selbst Mich nicht vorm Morde als vor einem ‚Unrecht‘ fürchte.“ An dieser Stelle wird aber auch deutlich, dass ein Subjekt den Mord von sich aus ablehnen muss, damit die Ablehnung des Mordes an sich (für Stirner) gerechtfertigt ist.

10 Stirner, 1972: 184

11 Stirner, 1972: 182; dabei ist abgesehen von Gewalt auch jedes andere Mittel recht: „Heuchelei, Betrug, usw.; denn die Mittel, welche Ich dazu gebrauche, richten sich danach, was Ich bin.“ (ebd.)

12 Stirner, 1972: 307

13 Stirner, 1972: 203

14 Waszek, 1995: 856; „Im Eigentum erfährt Stirners einzigartiges Individuum seine notwendige Objektivierung - in dieser privateigentümlichen Argumentationsstruktur bleibt er Hegel eng verwandt -, Verfügungs Gewalt über Eigentum ist der Ausdruck und der Prüfstein seiner Freiheit.“

15 Waszek, 1995: ebd. Siehe dazu auch Stirner, 1972: 196

16 Stirner, 1972: 284; siehe dazu auch 285

17 Angemerkt sei hier, dass Reschicka zu dem Schluss kommt, dass Eigentum nach Stirner Gewalt ist. Reschicka 2001: 85

18 Stirner, 1972: 173

19 Man kann bei Stirners Verwendung des Wortes „Gewalt“ nicht nur von physischer Gewalt ausgehen - man denke nur an die Beeinflussung des Individuums durch „fixe Ideen“ und „Sparren“. Reschicka, 2001: 78, 81 und 99

- 20 Stirner, 1972: 183/184
- 21 Stirner, 1972: 173; Klein und Göhler weisen darauf hin, das Freiheit nicht das eigentliche Anliegen Stirners ist: „Im Zentrum von Stirners Gegenentwurf steht nicht die Freiheit, sondern die ‚Eigenheit‘ als Ausdruck für die Freiheit des Egoisten. (in: Lieber 1993: 585)
- 22 Stirner, 1972: 412
- 23 Siehe dazu auch: Zima, 2000: 123 - 127 und Seibert, 1997: 49. Stirner selbst spricht auch bei seiner Auseinandersetzung mit dem absoluten „Ich“ bei Fichte, von dem vergänglichen „Ich“ (Stirner, 1972: 199)
- 24 Zum „Verein der Egoisten“: Stirner, 1972: 342f. und besonders auch 351. Zum Verein und zur Nutzensausrichtung dieser Institution siehe Reschika, 2001: 86/87
- 25 Pleger, 1996: 138 In der modernen Soziologie hat das sogenannte Rational-Choice Modell einen prominenten Platz erobert und man kann Stirner's Einziges als einen homo oeconomicus dieses Modells sehen. Die Soziologen, die diese Schule vertreten, gehen vom sogenannten RREEMM-Modell aus. Dieser Mensch ist sich demnach bewusst, das er ein: „Restricted, Resourceful, Evaluating, Expecting, Maximizing man“ ist. (Siehe dazu: Münch, 2003: 143ff.) Der Einzige, orientiert sich, nachdem er sich dessen bewusst ist, auf das „maximizing“. Die Mittel sind dann nur durch den Einzigen selbst (gerade auch in ethischer Hinsicht) bewertbar. Die Entscheidung, ob er dann auch Gewalt einsetzt, liegt dann *alleine* bei ihm.
- 26 Stirner, 1972: 356
- 27 Reschika, 2001: 85
- 28 Zima, 2000: 125; Zima bezieht dies gleich auf den „*Kontext der herrschenden Marktgesetze*“, eine Unterstellung, die er auch auf Hobbes bezieht und beide, sowohl Hobbes und Stirner, einer Deutung unterwirft, die nicht ganz ohne abwertenden Ton daherkommt. Zima, 2000: 124/125 Reschika kennzeichnet Stirner's Konzept ebenfalls als utilitaristisch. Reschika 2001: 87
- 29 Stirner selbst spricht selbst vom *Krieg Aller gegen Alle*. Siehe dazu Stirner, 1972: 286; Er verbindet dies an dieser Stelle direkt mit der Gewaltfrage: „Greife zu und nimm, was Du brauchst!“ Dies dürfte der Situation des Menschen im Naturzustand (bei Hobbes) als Handlungs“-Anleitung“ entsprechen.
- 30 Zima, 2000: 124
- 31 Zima, 2000: ebd. Stirner selbst sagt allerdings: „Die Gesellschaft ist unser Natur-Zustand.“ (Stirner, 1972: 342)
- 32 Zima, 2000: 124
- 33 Man kann vermuten das Stirner'sche Individuen einen Naturzustand nur nach einer „intellektuellen“ Entwicklung, die ihnen nahe legt auf Gewalt zu verzichten, vermeiden können.
- 34 Hobbes, 1994: 98; Gewalt wird im Naturzustand, wie Heinrich Popitz es ausdrückt zu einer „Jedermannsresource“ (zitiert nach: Tyrell, 1999: 279) und wie Tyrell dann ausführt: „Jeder ist jedes anderen potentieller Mörder, und in dieser Konstellation kommt jedem einzelnen die Gewalt ‚rechens‘ zu.“ Tyrell, 1999: ebd.
- 35 Ich würde an dieser Stelle zwar zugestehen, dass man Naturzustandsdenken bei Stirner feststellen kann, aber ich würde bestreiten, dass dies alleine seine Intention oder Motivation war. Zur Veranschaulichung der Ablehnung des Rechts ist das Bild brauchbar, aber zur Analyse nicht maßgeblich.
- 36 Obwohl Stirner sich im ganzen Buch vehement gegen den „Geist“ und „Gott“, sowie gegen das Christentum wehrt. Die Ablehnung des Staates kann man auch als ein Produkt der Säkularisierung sehen - nach dem die Religion ihren Stellenwert eingebüßt hat, steht nun der Staat als Autorität an ihrer Stelle. Zudem kann man, wenn man Hegel als einen Vertreter einer affirmativen Staatsidee sieht, Stirners Auflehnung als gleichzeitige Loslösung von der Tradition Hegels sehen - bei dem er studierte. (Reschika 2001: 73)
- 37 Stirner, 1972: 204. Er setzt dieses Recht auch mit dem „Herrscherwillen“ gleich (ebd.)
- 38 Stirner, 1972: 213
- 39 Stirner, 1972: 209
- 40 Stirner, 1972: 207
- 41 Stirner, 1972: 214; der Terminus „ewiger Friede“ erinnert an Kants Werk „Zum ewigen Frieden“. An anderer Stelle „zitiert“ Stirner zum Beispiel auch Hegel, ohne dies explizit zu sagen: „das Wirkliche ist das Vernünftige und nur das Vernünftige ist das Wirkliche.“ Stirner, 1972: 92
- 42 Stirner, 1972: 215
- 43 Stirner, 1972: 196
- 44 Stirner, 1972: 55
- 45 Stirner, 1972: 197; siehe dazu auch 199
- 46 Stirner, 1972: 350; es geht hier nicht um die physische Zerstörung des Individuums, sondern darum, dessen Eigenheit, auf die Stirner großen Wert legt, zu vernichten. „Man wird in aller Form Rechens geknechtet.“ (Stirner, 1972: 119)
- 47 Stirner, 1972: 317: „Das Volk spielt den Richter über meine Gedanken, für die Ich ihm Rechenschaft schuldig oder verantwortlich bin.“
- 48 Stirner, 1972: 217
- 49 Stirner, 1972: 208
- 50 Stirner, 1972: 225
- 51 Stirner, 1972: 185
- 52 siehe dazu Stirner, 1972: 354f.
- 53 Luhmann 2000
- 54 Luhmann 1993
- 55 Schroer, 2001: 225/226
- 56 Schroer, 2001: 225
- 57 Schroer, 2001: 276
- 58 Luhmann, 1984: 365
- 59 Luhmann, 1997: 1036
- 60 Schroer, 2001: 281
- 61 Luhmann, 1989: 251
- 62 Luhmann, 1989: 252
- 63 siehe dazu das Zitat von Herder in Luhmann, 1997: 1017
- 64 Stirner, 1972: 5
- 65 Auch Luhmann kennt den Weg der Gewalt und interessanterweise sieht er diese Frage eng kombiniert mit der Frage der Moral. Wenn man mit der Moralvorstellung einer anderen Person nicht übereinstimmt, so kann dies, nach Luhmann, dazu führen das man den anderen als „Kommunikationsteilnehmer“ töten muss um ihn/sie zum Schweigen zu bringen. (Luhmann, 1989: 367)

Nimmt man Moralgebote an dieser Stelle als „fixe Idee“ im Sinne Stirners, so kann die „Empörung“ gewaltsam verlaufen - sei es bei Luhmann oder bei Stirner. (Luhmann äußert sich an der angeführten Stelle nicht zum „moralischen Wert“ dieser Frage)

66 Luhmann, 1970: 69

67 Es sei an dieser Stelle angemerkt, das Stirner's Konzept der „fixen Ideen“ und der „Sparren“ (detailliert dazu Reschika, 2001: 78 und 99) die der Einzige bekämpft, in der gegenwärtigen Evolutionsbiologie dem Konzept der „Meme“ ähnelt. Richard Dawkins brachte 1976 den Begriff in die Debatte ein. Eine Definition lautet: „a self-replicating element of culture, passed on by imitation.“ (Dawkins 2003: 120) So ist zum Beispiel das Konzept „Gott“ (mit allem was der Begriff beinhaltet) ein memetisches Konzept. (Dawkins, 1994: 310ff.) Aus philosophischer Sicht kann man mit Mahner und Bunge der Meinung sein, das „Mem“ eigentlich nur ein neues Wort für „Idee“ ist. (Mahner/Bunge, 2000: 63) Der Kritik von Drieschner kann man aber nicht folgen, der meint, das sich der Begriff des Mems „nirgend“ durchgesetzt hätte. (Drieschner 2002: 143) Im OED hat sich der Begriff schon als Wort einen Platz in der englischen Sprache erobert und in der Diskussion ist dieser Begriff durchaus.

68 Siehe dazu auch Stirner, 1972: 185 Dort spricht sich Stirner gegen die „Emanzipation“ aus, da diese für ihn keine Selbstbefreiung ist.

69 Emanzipation vor allem im Sinne des ausgehenden 20. Jahrhunderts. Selbstverständlich wäre ein solche Form der Emanzipation nicht an den Interessen einer Gruppe orientiert.

70 Stirner, 1972: 256

71 Locke, 1981: 107: „Nehmen wir also an, der Geist sei, wie man sagt, ein unbeschriebenes Blatt, ohne alle Schriftzeichen, frei von allen Ideen; wie werden ihm diese dann zugeführt?“ Stirner befasst sich freilich nicht nur mit dem Wie der „Zuführung“, er kritisiert allge-

mein das dies überhaupt in der von ihm beschriebenen Form geschieht.

72 Wenn man will, kann man Stirner durch die lose Aneinanderreihung von Zitaten diffamieren - es wird einem leicht gemacht, wenn man diese Absicht verfolgt. Dies zeigt aber höchstens eine mangelnde Redlichkeit und wird der souveränen Auseinandersetzung mit Stirner nicht gerecht - selbst wenn man seine Ansichten nicht teilt, sollte man nicht in eine rein abwertende Rhetorik verfallen.

73 Seibert, 1997: 41

74 Reschika, 2000: 78

75 Reschika, 2000: ebd.

76 Stirner, 1972: 177/178

77 Siehe dazu auch: Waszek, 1995: 854; Interessant wäre es an dieser Stelle zu wissen, was es mit der Aussage von Theodor W. Adorno auf sich hat, der (nach Bernd A. Laska, 2000) sagte, das Stirner „den Hasen aus dem Sack gelassen“ hätte.

78 Stirner zieht die Empörung einer Revolution vor. (Reschika 2001: 84)

79 Siehe zur Kritik an Luhmann und seinen „Sprachspielen“: Merz-Benz/Wagner 2000 und Haller 1999: 462ff.

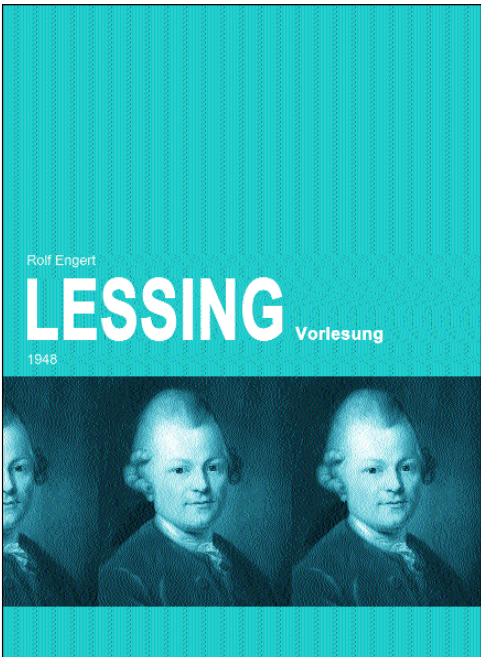
80 Stirner, 1972: 412

81 Schroer 2001 und Strawe 1998

82 Laska spricht bezeichnenderweise von der „Selbststeuerung“ des Individuums, ein Wort, welches gerade in der Systemtheorie verwandt wird. Er erläutert aber sehr plausibel das Anliegen Stirners: „Stirner war der Auffassung, das Stadium der Menschheitsentwicklung, das durch Verhaltenssteuerung mittels prä- und irrational erzeugtem Über-Ich gekennzeichnet ist, ginge mit der Vollendung der Aufklärung in eines der Entwicklung zu Selbststeuerung, d.h. wahrer Autonomie der Individuen über.“ (Laska 2000)

83 Stirner, 1972: S. 208 (Hervorhebung - T.H.)

84 Max Henning, zitiert nach Reschika 2001: 101



Vorankündigung:

Rolf Engert:
Lessing. Vorlesung, 1948
ca. 100 Seiten

ISBN 3-933287-57-X / Preis: ca. 9,00 Euro

Diese Vorlesung wurde 1948 an der Kunsthochschule Dresden gehalten.

Vorbestellungen sind möglich!

(30 % Rabatt für Mitglieder der M-S-G)

Max Stirner und der Anarchismus

Dieser Aufsatz war Ergebnis einer ersten Annäherung an die Lektüre von Max Stirners „Der Einzige und sein Eigentum“. Nicht nur das, es ist auch der erste Gehversuch des Autors gewesen, sich in schriftlicher Form mit einem mehr oder weniger philosophischen Werk auseinander zusetzen. Er wird deshalb wohl kaum etwas zur Stirner-Forschung beizutragen haben, zielte die Bemühung doch eher darauf ab, überhaupt einen Zugang zum Text zu gewinnen, was durch seine Einordnung geschehen sollte. Das ist eine denkbar schlechte Idee. Um zu ergründen was Stirner zu sagen hatte, müsste er als Teil des damaligen Diskurses gelesen werden, welcher sich mit und um Hegel entfaltet hat. Dabei entsteht zuweilen zwischen Stirner und Hegel ein kontrastives Verhältnis, das durch ihre gegenseitige Demaskierung jenen Diskurs als einen Kampf um den Ort der Herrschaft enthüllt. Es wäre deshalb zunächst interessant zu fragen, wie sich dabei die Bedeutung von „Herrschaft“ zwischen beiden Kontrahenten widerspiegelt. Da ihr dieser Horizont jedoch noch verborgen war, geht diese Arbeit dem nicht nach.

Die Lektüre wurde stattdessen von drei Allgemeinplätzen des Anarchismus geleitet, die da wären:

1. Freiheit und Selbstentfaltung als Tatsache (oder „Recht“) der Natur des Menschen
2. Der unnatürliche, gewalttätige Staat (Macht, Autorität) im Widerspruch dazu Auflösung oder Bekämpfung des Staates
3. (Macht, Autorität) auf Grund der Widersprüchlichkeit zwischen Mensch und Staat, um eine bessere Form des Zusammenlebens zu ermöglichen, was realisierbar und erstrebenswert ist.

Das Wort Anarchismus („anarchos“) kommt aus dem griechischen und bedeutet soviel wie „ohne Regierung“ oder „ohne Herrschaft“.¹ Man unterscheidet oft individuellen und kollektiven Anarchismus, manchmal auch philosophischen und politischen Anarchismus. Wie eine anarchische Gesellschaft aussehen soll, ob und wie sie organisiert wird und wie man sie am besten herbeiführt (mit oder ohne Ge-

walt) unterscheidet sich je nach Theorie und der Radikalität ihrer Verfechter. Die Motivationen und Begründungen können dabei ebenso unterschiedlich sein, wie die Ideen zur Verteilung von Gütern oder moralische Fragen. Max Stirner wurde von einigen Autoren als typischer Vertreter oder gar als Stammvater des Individual-Anarchismus vereinnahmt. Er selbst hatte an solchen Kategorien kein Interesse, doch mag es Gründe geben, die eine Verknüpfung mit anarchistischem Gedankengut nahe legen. Damit verschiebt sich Stirners ursprüngliche Stellung im Diskurs. Von anderen in Anspruch genommen, wird er zum Supplement eines Denkens, das die Herrschaft an einer anderen Front umkämpft. Im Folgenden ging es um eine erste vorbereitende Untersuchung derartiger Berührungspunkte. Der Text ist die leicht gekürzte und modifizierte Fassung einer Seminararbeit, die prinzipiell aber unverändert geblieben ist .

Skizze

Stirner beginnt seine Erklärungen mit gegebenen, alltäglichen Dingen im Leben eines jeden Einzelnen und führt dann hin zu breiteren und allgemeineren Themen, die das Leben in seiner Form bestimmen. So entwirft er zunächst ein Bild des Bürgers in der Gesellschaft, den er in seiner Erscheinung für noch weitestgehend unmündig (weil unselbstständig) hält. Anhand dessen übt er scharfe Kritik an den formenden und leitenden Idealen, welche die (unfreie) Entwicklung des Individuums bestimmen. Als Konsequenz daraus postuliert er den *Egoisten*, den „*Einzigen*“.

Individuum und Gesellschaft

Gleich zu Beginn seines Werkes setzt Max Stirner das menschliche Leben in die Perspektive, aus der er sein Denken zu vollziehen trachtet: „Vom dem Augenblick an, wo er das Licht der Welt erblickt, sucht ein Mensch aus ihrem Wirrwarr, in welchem auch er mit allen Anderen bunt durcheinander herumgewürfelt wird, *sich* herauszufinden und *sich* zu gewinnen.“² Dieser Wurf bildet den Ausgangspunkt, von dem aus die Entwicklung des Individuums in drei Phasen beschrieben wird. Der

Wunsch, ganz zu sich selbst zu kommen, ist dabei die treibende Kraft.

Das erste Bild, was uns hierzu gegeben wird, ist das des Knaben, der einen realistischen, „irdischen“ Standpunkt einnimmt. Obgleich er zunächst die Welt nur geistlos anstarrt, erkennt er doch schon frühzeitig, daß alle Dinge und Wesen danach trachten, ihr Selbstbestehen zu behaupten. Eben dazu wird er auch gezwungen, je mehr er *Selbst* wird. Dies geschieht im Widerstand gegen die Weltgesetze, die der Knabe zu verstehen bemüht ist, um ihnen nicht ausgeliefert zu sein. Allerdings ist er dabei noch nicht von Vernunft beherrscht und versteht zunächst nur Zusammenhänge. So entsteht aber schon im Kindesalter der Wunsch nach Befreiung von dem, was einen bindet; mit anderen Worten: *die Entfaltung seiner selbst* beim Heranwachsen.

Das zweite Bild ist das des Jünglings, der eine idealistische, „himmlische“ Position vertritt. Zu ihm ist der Knabe durch eine erste Selbstfindung geworden. Der Jüngling hat sich selbst als *Geist* begriffen, von dem aus er die Welt nun sieht. Er hängt seinen eigenen (abstrakten) Gedanken nach und versucht das Wesen der Dinge, ihre Idee oder ihr Ideal zu erfassen. Der reine Geist wird deshalb über die Welt gestellt; das Ideal dient als Maßstab nachdem die Welt geformt werden soll. Parallel hierzu entwickelt sich die Vernunft (als „Einrede des Geistes“³), durch die der Jüngling sich selbst bewerten kann; hierbei bildet sich auch das Gewissen heraus. Damit erkennt er natürlich den Abstand zwischen sich und dem Ideal (= absoluter Geist, Gott) und versucht daraufhin reich an Geist zu werden, um sich selbst vollenden zu können. Ideale sind ihrem Wesen nach aber gerade unvollzogene Ideen und so verliert sich der Jüngling wiederum an diesen *wahren Geist*.

Schließlich wird der Jüngling im dritten Bild durch eine zweite Selbstfindung zum Mann, der sich als leibhaftige Verkörperung des Geistes begreift und die Welt annimmt, wie sie ist, innerhalb der er nach eigenen („egoistischen“) Interessen verfährt. Das heißt, der Mann hat gelernt praktisch zu denken und sich mit sich selbst zu beschäftigen. Nicht nur den Geist will er befriedigen, sondern Leib und Leben insgesamt. Als Mittelpunkt seines eigenen Lebens ist der Mann Schöpfer und Eigner seiner

Gedanken; er stößt die Ideale und den absoluten Geist in ihrer Eitelkeit zurück und bezieht statt dessen alles auf sich - die Welt wird zu *seiner Welt*, seinem *Eigentum*.

Stirners Skizzierung ist nicht nur als Beschreibung des Erwachsenwerdens anzusehen, sie ist auch Modell für eine hegelsche Epochalisierung der Geistesgeschichte: „die Alten“ (Vorchristentum), „die Neuen“ und „die Freien“ (Christentum und Liberalismus) sowie „Ich“ (Egoismus).

Daran lässt sich Stirners Bild vom Menschen erkennen. Die Menschen sind in die Gemeinschaft mit anderen hineingeboren, durch sie wird er zu einem sprechenden und sozialen Lebewesen. Darin herrscht jedoch eine Teleologie mit dem Ziel des Werdens für sich selbst, denn der Mensch ist selbst-bewußtes Leben. Daher muss er sich in der Gemeinschaft „vereinzeln“ können, was aber im Widerspruch zu den Verhältnissen in den Staaten und Gesellschaften steht. Diese sind hierarchische und autoritäre Strukturen, welche ihr eigenes Bestehen gewährleisten. Um für jene brauchbar sein zu können, verlangt das gerade nach größtmöglicher Gleichheit der einzelnen Menschen. Politik, Kultur, Bildung, Moral, Sittlichkeit, Werte und Religion fungieren hierbei als Regeln in den Köpfen aller und liegen der ganzen Erziehung zugrunde. Das Verhalten jedes Bürgers wird maßgeblich durch sie bestimmt. Sie sind aber „Sparren“, die den Einzelnen daran hindern, zu sich selbst zu finden. So kommt es statt dessen zu einer Selbstentfremdung, wenn der *Kampf um Selbstbehauptung* verloren wird, was innerhalb der großen Reichweite jener Strukturen in der Regel der Fall ist. Man nimmt die Rolle ein, die einem zugeschrieben wird: „Mündig sind die Jungen dann, wenn sie zwitschern wie die Alten“.⁴ Das ist das Widersprüchliche in Gesellschaft und Staat und Grund für das Übel innerhalb seiner Grenzen.

Deutscher Idealismus und fixe Ideen

Es ist ersichtlich, wie Max Stirner sich mit dem Geist seiner Zeit auseinandersetzt und dabei auf allgemeine Prinzipien hinter der Fassade abzielte. Die kantische und hegelsche Philosophie hatte den Idealismus tief in die Köpfe der Deutschen eingepägt, der in ge-

wisser Weise schon immer besonderes Merkmal ihrer Mentalität zu sein scheint: „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.“⁵ Daher sein Urteil: „Wie kann man von der neueren Philosophie oder Zeit behaupten wollen, sie habe es zur Freiheit gebracht, ...?“⁶ Das Ergebnis des Idealismus, der „...dem Denken oder Ideen den Vorrang einräumt gegenüber der materiellen oder sinnlichen Beschaffenheit der Wirklichkeit.“⁷ ist eine Gläubigkeit an die praktische Notwendigkeit von höheren oder absoluten Ideen, wie Gott, Staat, Gesellschaft, Menschheit oder Moral. Selbst der Begriff „Freiheit“ wird, so erhöht, zu einem *Abstraktum*, das den Menschen durch seine Unerreichbarkeit in die Knie zwingt. Resignierend legt er die Hände in die unabänderlich scheinenden Fesseln seiner Begrenztheit, die aber dadurch entsteht, daß er seine totale Eigenverantwortlichkeit zugunsten der Absolutheit von Idealen aufgibt.

Dieses Denken, das nicht nur die Philosophie betrifft, sondern das Weltbild der meisten Menschen bestimmt, nennt Max Stirner „fixe Ideen“ - sie sind seine ausgemachten Feinde.⁸ Hier liegt ein wesentliches Anliegen seiner Kritik: nicht nur den Staat oder andere Autoritäten als solche zu verurteilen, sondern sie gleichzeitig als schaffende und geschaffene Instanzen einer konstruierten Ich- und Welt-sicht zu entlarven, welche nicht wirklich erleb- oder erfahrbar sind. Sie entfernt den Menschen von dem Bewußtsein, sein *eigenes* Instrument bei der Verwirklichung des *eigenen* Lebens zu sein und läßt ihn in die Leblo-sigkeit einer Theorie stürzen, in der es weder Erfüllung, noch Überwindung seiner Bedürfnisse geben kann. Stirner stellt sich die Frage, warum persönliche Interessen immer wieder Idealen unterliegen. Bedauernd resümiert er: „Wie viele Mühe kostet es Einem nicht, wenigstens bei dem und jenem Namen endlich sich ein *eigenes* Gefühl zu sichern und Manchem ins Gesicht zu lachen, der von Uns bei seinen Reden ein heiliges Gesicht und eine unverzogene Miene erwartet. Das Eingegebene ist Uns *fremd*, ist Uns nicht eigen, und darum ist es ‚heilig‘, und es hält schwer, die ‚heilige Scheu davor‘ abzulegen.“⁹

Stourzh meinte dazu: „Das Stirnersche anti-intellektualistische Denken strebt nur darnach, die Gewaltherrschaft der Abstraktion zu brechen. Denken und Fühlen ins Gleichgewicht zu setzen.“¹⁰ Darin ist die Hauptintention Stirners gefaßt, die sich als roter Faden durch sein ganzes Werk zieht.

*Nach dem Paradigmenwechsel:
„Der Einzige“*

Aus dieser Sicht wird verständlich, daß die Lösung darin bestehen muß, eine umfassende und radikale Änderung im ganzen Denken und Verstehen herbeizuführen. Dabei kommt es nicht darauf an, den Gegenstand der Betrachtung zu ändern, sondern die Betrachtungsweise selbst. Es folgt ein Paradigmenwechsel, der darin besteht, das eigene Denken und Handeln nicht mehr nach dem „Sollen“ von Idealen auszurichten, sondern nach dem, was *ich selbst* bin und will. „Ein ungeheurer Abstand trennt beide Anschauungen: in der alten gehe Ich auf Mich zu, in der neuen gehe Ich von Mir aus ...“¹¹ Das bedeutet ein Aufhören des Suchens nach *dem* Selbst, da ein Selbstbewußtsein ja schon immer es *selbst* ist. „Wohlan, die Menschen sind, wie sie sein sollen, sein können.“¹² Alles andere, was Ich zu finden beabsichtige, wäre demnach nicht *Ich*. An jedem Einzelnen ist gerade sein Selbst-Sein das eigentliche. Den Stirnerschen Egoisten muß man also im wahrsten Sinne des Wortes nehmen. Der Begriff Egoismus drückt den Zustand der *Einzigkeit* aus. Der Einzige stellt letztendlich das dar, was Wir sind - Individuen mit einem *eigenen* Willen. Wir können die Welt nie aus anderen Augen sehen, als durch unsere eigenen. Es ist „Unsere“ Welt, die Wir wahrnehmen. Daraus folgt, das Wir keine Werte in der Welt vorfinden, sondern sie höchstens selber setzen. Das ist eine Tätigkeit, die aus der Eigenheit hervorgeht - durch sie wird die Welt zu etwas Eigenem. Sie hört auf, als etwas außerhalb von Mir gedachtes zu existieren; Ich gehöre ihr nicht an, sondern sie ist in Mir aufgehoben (verinnerlicht). So wie Mein Wesen, in welcher Form es sich auch darstellen mag, immer eine realisierte Eigen-schaft von Mir ist, so ist es auch die Welt - „Meine“ Welt, denn es gibt keine andere für Mich. Ich und Welt fallen als meine *Eigen-schaft* in mir als Ein-und-das-

Selbe zusammen.¹³ Diese Wendung zu einem positiven Solipsismus ist die vollendetste Form des Selbstbewußtseins, weil sie von *Mir* ausgeht. Hierin liegt die Ganzheitlichkeit des Einzigen.

In diese Konzeption ist, wie man sehen kann, kaum eine normative Moral integrierbar, da sie die Abwesenheit jedes Ideals bedeutet, aber „In dieser Voraussetzungslosigkeit erweist sich nun gerade die Stirnersche Moralphilosophie als von höchster Geistesfreiheit...“¹⁴ Geistesfreiheit heißt, daß dem Begriff Moral bei Stirner kein Inhalt zukommen kann und deshalb dem Denken und Handeln keine Schranken solcher Art auferlegt werden. „Gut und Böse liegen jenseits von Beweis und Widerlegung, jenseits von Richtig und Unrichtig ...“¹⁵ Das bedeutet aber nicht, daß dem Einzigen jede menschliche Wärme und Gefühl fehlt: „Ich liebe die Menschen auch ... Aber Ich liebe sie mit dem Bewußtsein des Egoismus; Ich liebe sie, weil die Liebe Mich glücklich macht. Ich liebe, weil Mir das Lieben natürlich ist, weil Mir's gefällt. Ich kenne kein ‚Gebot der Liebe‘.“¹⁶ „Man muß Lieben“ wäre ein Ideal, und ein abstrakter Widerspruch, also gerade - lieblos. Wenn man Gründe braucht und seine Liebe rechtfertigt, liebt man die Idee und nicht die Sache selbst. Wenn diese Gründe wegfallen, ohne daß sich der Gegenstand der Liebe selbst ändern müsste, so verschwände auch die Liebe zu ihm. Das ähnelt in seiner Einseitigkeit eher einer Zweckrelation.

Die Moral ist deshalb genauso wie Religion, Staat und Gesellschaft vom Einzigen überwunden, d.h., sie sind keine Mächte mehr, die über ihm stehen und sein Denken und Handeln bestimmen. Der Einzige hat die Trennung der Begriffe von seiner Existenz vollzogen.

Anarchismus und Max Stirner

Mit der Freilegung seines Denkens tritt Stirners Verhältnis zu politischen Fragen klarer zu Tage. Da er primär kein politisches Interesse verfolgt, entsteht eher der Eindruck, als würden die praktischen Konsequenzen, sofern sie aus seinen Ausführungen gezogen werden, in dem münden, was man allgemein unter Anarchismus verstehen könnte.

Die herkömmlichen Ansichten von Werten und Autoritäten sind wegen ihres falschen und steht's implizierten Idealismus für ihn nicht haltbar, dennoch lebt er in einer Gesellschaft, die solche ordnenden Systeme anerkennt und selbst hervorbringt. Damit vertritt er sozusagen eine (anti-)politische Position - und er hält auch nicht damit zurück, was dies bedeutet: „... gegen jede Übermacht bin Ich der unbußfertigste Verbrecher. Eigener und Schöpfer meines Rechts - erkenne ich keine andere Rechtsquelle als - Mich, weder Gott, noch den Staat ...“¹⁷ Der Staat richtet sich selbst nur nach sich und übt Gewalt aus, um sich zu schützen, was man Staatsrecht nennt. Wenn der Einzelne sich dieses Recht ebenso uneingeschränkt nimmt, wird es Verbrechen genannt. Nur die nicht hinterfragte Akzeptanz der alten Zustände („so war es schon immer“) kann die Erklärung dafür sein, daß die Menschen sich diesen Umständen beugen. Dabei stellt Stirner aber fest: „Es dauern die Staaten nur so lange, als es einen herrschenden Willen gibt, und dieser herrschende Wille für gleichbedeutend mit dem eigenen Willen angesehen wird.“¹⁸ Der Staat besteht nur im Kompromiß und in der Anerkennung seiner Idee durch die Mehrheit; er ist kein physischer Leib. Aber: „Wie zu ändern? Nur dadurch, daß Ich... Mich nicht binde oder binden lasse. Habe Ich keine Pflicht, so kenne ich auch kein Gesetz.“¹⁹

Eigentum, Recht, Gewalt und Moral nach der Wende des Denkens

Um die Beziehung des Einzigen zu seiner Welt näher zu erklären, benutzt Stirner unter anderem das Wort „Eigentum“. Zunächst ist in diesem Zusammenhang jedoch keine rechtsphilosophische oder ökonomische Kategorie gemeint, sondern eine logisch-ontologische oder transzendentalphilosophische.²⁰ Die wahrgenommene Welt ist das *Eigentum* des Wahrnehmenden, d.h. von ihm als Eigner. Das ist eine direkte Folge aus seiner Ich-Philosophie, die aus der Perspektive des Ego (als die der Eigentlichkeit des Individuums) entwickelt wird.

Bei der Übertragung dieses Denkens auf den Anspruch der Menschen auf materielle Güter wird die Sache allerdings etwas unklarer. An einer Stelle heißt es rigoros: „Greif zu und

nimm, was Du brauchst!“²¹, oder: „Genieße, so bist Du zum Genuß berechtigt. Hast Du aber gearbeitet und lässest Dir den Genuß entziehen, so - ,geschieht Dir Recht‘.“²² *Recht* ist ein Begriff, den Stirner ausdrücklich nur behelfsmäßig und vorläufig einsetzt, denn an sich verweigert er die Anerkennung einer solchen „fixen Idee“, wie der des Rechts. Begriffe wie Gerechtigkeit, Moral, Gewissen usw. sind sinnentleert, sobald auf den Horizont des Eigners reduziert werden und so ihre Verbindlichkeit verlieren. Das einzig unumschränkt mögliche Mittel, dessen sich der Mensch bedienen kann, ist Gewalt. Nicht nur einfach im trivialen Sinne von „Brutalität“, vielmehr bezeichnet seine Vorstellung von Gewalt die Legitimität der *Einverleibung* zum Zweck der Befriedigung von persönlichen Bedürfnissen im Lebensvollzug des Einzigen. „Gewalt geht vor Recht, und zwar - mit vollem Rechte.“²³ Menschen, die sich ermächtigen, bewahren ihre Macht genau durch diese Maxime, da sie in die Position versetzt sind, überhaupt *Recht zu sprechen*, d.h. Instanz des Richtens zu sein. Jeder kann sich dessen bedienen. Seine offensive Haltung schwächt Stirner aber an anderer Stelle durch folgende Erklärung wieder etwas ab: „Mein Eigentum aber ist kein Ding, da dieses eine von Mir unabhängige Existenz hat; mein eigen ist nur meine Gewalt. Nicht dieser Baum, sondern meine Gewalt oder Verfügung über ihn ist die meinige.“²⁴ Damit bezieht er seine frontale Position wieder auf den Bereich des Urteilens zurück, so dass eine Frage über die eigentliche Tragweite seines Begriffs von „Eigentum“ entstehen mag. Es geht dabei nun gerade darum, den juristischen Anspruch beim *haben* und *gehören* fallen zu lassen und aufzuzeigen, dass die interpersonale Dimension des Rechts immer an die Sanktionierung durch Eigner gebunden bleibt. Es ist keine ursprüngliche Dimension, sondern eine abgeleitete. Das Augenmerk liegt also auf dem feinen Unterschied zwischen der Legitimation einerseits und der konkreten Verwendung von Dingen andererseits. Das Bedeutungsspektrum des Wortes *Eigentum* wird hier weiter gefaßt. Es ist ein Versuch, Relationen und Handlungen in bezug zur Welt unabhängig von Kategorien der Moral oder des Rechts zu formulieren.

Es ist hier interessant, das Moralproblem des Handelns bei Gustav Landauer zu betrachten, der die Moral der Un-Moral gegenüberstellt: „Was heißt das? Wenn man den Pfaffen glauben wollte, würde es nichts anderes bedeuten als: Tun wir das Gegenteil von dem, was die gegenwärtig herrschende Moral verlangt. Stehlen wir also, morden wir, huren wir usw. Als ob das nicht erst recht wieder eine neue Moral wäre!“²⁶ Bei Stirner heißt es zur gleichen Thematik: „Es müßte ja Alles drunter und drüber gehen, wenn Jeder tun könnte, was er wollte!“ Wer sagt denn, daß Jeder Alles tun kann?“²⁶ Hier wird die Problematik formuliert, auf Grundlage derer auch der Anarchismus von der öffentlichen-bürgerlichen Moral diskreditiert wird. Es liegt in der Natur der Sache selbst, dass außerhalb eines festgeschriebenen gesellschaftlichen oder politischen Systems es sich der Bestimmbarkeit des Einzelnen entzieht, wie die Entwicklung einer Gemeinschaft verlaufen wird. Dieses Denken ist gerade die Absage an einen vorhersagbaren und damit festgelegten Zustand. Nichts scheint aber für die Menschen abschreckender zu sein, als ihren Glauben an die Sicherheit, die ihnen ihr Status schenkt, loszulassen; diese scheinbare Sicherheit gegen die Ungewissheit dem Weltgeschehen gegenüber einzutauschen. Die Freiheit wird immer wieder zu Grabe getragen: die Völker lehnten sich im Verlauf der Geschichte unaufhörlich gegen etablierte Hierarchien auf, wobei sie am Ende doch nur das Antlitz ihres Herrschers verändert haben. Ob Kommunismus, Demokratie, Monarchie oder Diktatur: der Grund liegt nicht so sehr in den Inhalten der jeweiligen Theorie, sondern *daß sie überhaupt Theorien*, etwas Systemhaftes darstellen; sie sind *fixe Ideen*. Stirners Anliegen ist es, diese theoretische Denkweise umzustößen und statt dessen das Denken und Handeln der Menschen in die Realität ihrer eigenen individuellen Existenz zurückzuholen. Der Mensch kommt nicht darum herum, sich mit seinem *eigenen* Leben zu befassen. Im Leben des Einzelnen liegen die Dreh- und Angelpunkte des Schicksals, denen er immer nur ausgeliefert ist, wenn er nicht auch ihr Eigner ist. Aus solchen Eignern könnte die Gemeinschaft von Menschen bestehen.

*Der Verein als alternatives
Gemeinschaftsmodell*

Max Stirners Vorstellung vom Zusammenleben der Menschen geht natürlich vom Individuum aus. Der Charakter der Gemeinschaft hängt von den einzelnen Mitgliedern ab. Die Ideen *Volk* oder *Gesellschaft* werden durch ihr allgemeines Wesen zum Gefängnis des Einzelnen, da sie im Widerspruch zu seiner Individualität stehen. „... der Einzelne ist der unversöhnliche Feind jeder *Allgemeinheit*, jedes *Bandes*, d. h. jeder Fessel.“²⁷

Nichts desto trotz erkennt Stirner an, daß die Menschen bis jetzt in Gesellschaften hinein geboren wurden. Deshalb sind es die herrschenden Gedanken von Familie, Gesellschaft, Menschheit, Gott usw., welche „... die jungen Köpfe verdummen.“²⁸ Wie also können lauter Einzige zusammenleben? Stirners Antwort lautet: im Verein. Dazu muß man bemerken, daß sein Verein keine Verbindung von Menschen ist, die sich eine Satzung oder Gesellschaftsvertrag geben, sondern ein loser willkürlicher Zusammenschluß, um einem gemeinsamen Zweck oder Interesse nachzugehen. Wenn das Ziel erreicht ist, kann sich der Verein ebenso spontan wieder auflösen. Der Verein ist nicht wirklich eine Idee - spontane Zusammenschlüsse kommen selbst im Tierreich vor - demnach kann man bei den Beteiligten auch kaum von „Mitgliedern“ sprechen. Entweder man „macht mit“ oder eben nicht. „Den Verein hält weder ein natürliches noch ein geistiges Band zusammen ... Als Einzigen kannst Du Dich bloß im Vereine behaupten, weil der Verein nicht Dich besitzt, sondern Du ihn besitzest oder Dir zu Nutze machst.“²⁹ Sobald sich autoritäre Strukturen bilden, die darüber hinaus allgemeingültige Normen schaffen, kann man nicht mehr von einem Verein sprechen. „Hat sich ein Verein zur Gesellschaft kristallisiert, so hat er aufgehört, eine Vereinigung zu sein; ... er ist zu einem Vereinigtsein geworden, zum Stillstand gekommen, zur Fixheit ausgeartet, er ist - tot als Verein ...“³⁰ Der Verein basiert nicht auf einer erzwungenen Gleichhaftigkeit von Mitgliedern, sondern auf der Eigenständigkeit von Individuen. In Bezug auf Freiheit macht Stirner allerdings keine all zu großen Illusionen. Sie spielt im Verein eine sekundäre Rol-

le. Um sein Ziel zu erreichen, muß man sich selbst zurücknehmen können. „... Allerdings wird der Verein ... für eine neue Freiheit gehalten werden dürfen, weil man durch ihn allem den Staats- und Gesellschaftsleben eigenen Zwange entgeht ...“³¹ Aus einem Staat oder einer Gesellschaft kann man nicht einfach austreten, sondern bleibt stets deren Willkür ausgeliefert. „Ich bin und bleibe Mir mehr als Staat, Kirche, Gott u. dgl., folglich auch unendlich mehr als der Verein.“³²

Ein denkbarer Anwendungsfall des Vereins wäre z. B. die Produktion von lebensnotwendigen Gütern. Äußerlich betrachtet, scheint der Gedanke dabei dem Kommunismus entnommen zu sein: „Was jeder braucht, an dessen Herbeischaffung und Hervorbringung sollte sich auch Jeder beteiligen; es ist seine Sache, sein Eigentum ...“³³ Tatsächlich kann das Interesse daran nur bei jedem selbst liegen, da die Menge der Einzigen sich nicht sozial verhält. Ihre Arbeit basiert nicht auf dem Wohl für die Allgemeinheit. Almosen sind nicht prinzipiell vorgesehen, an ein soziales System ist gar nicht zu denken. Es ist natürlich schwierig, in Stirners Vorstellung ein Platz für alte, schwache oder kranke Menschen zu finden. Diese Frage wird in seinem Werk nicht eigens thematisiert. Wahrscheinlich kann man da nur auf die Liebe des Egoisten vertrauen.

Auch bei der Klärung von Besitzverhältnissen ist er nicht zimperlich. Wer seine Habe nicht verteidigen kann, besitzt sie nicht wirklich, da man sie ihm wieder wegnehmen kann. „... die Eigentumsfrage läßt sich nicht so gütlich lösen, als die Sozialisten, ja selbst die Kommunisten träumen. Sie wird gelöst durch den Krieg Aller gegen Alle.“³⁴ „Wenn Wir den Grundeigentümern den Grund nicht länger lassen, sondern Uns zueignen wollen, so vereinigen Wir Uns zu diesem Zwecke, bilden einen Verein, eine *société*, die sich zur Eigentümerin macht; glückt es Uns, so hören jene auf, Grundeigentümer zu sein.“³⁵

Max Stirners Gemeinschaft ist also ein *ungeordneter* Zustand von Menschen, die sich als Individuen verstehen. Sie gehen ihren Interessen nach, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Überschneiden sich ihre Interessen, so werden spontan Vereine gebildet, um das Ziel gemeinsam zu erreichen. Es gibt keine feste

„Ordnung“, denn „... das Leben, das, wenn es auch nur eine Sekunde ‚still stände‘, nicht mehr Leben wäre“,³⁶ etabliert selbst ein fließendes Gleichgewicht, daß nicht durch das aktive Eingreifen der Menschen entstehen könnte.³⁷

„*Ich bin der Todfeind des Staates ...*“³⁸
Die Empörung

Stirners Standpunkt steht in harter Unvereinbarkeit zu Wesen und Prinzip des Staates: „Ist aber der Staat eine Gesellschaft der Menschen, nicht ein Verein von Ichen, deren jedes nur sich im Auge hat, so kann er ohne Sittlichkeit nicht bestehen und muß auf Sittlichkeit halten. Darum sind Wir beide, der Staat und Ich, Feinde.“³⁹ Der Staat ist „Feind und Mörder der Eigenheit“⁴⁰ zu dessen Beseitigung Stirner jedes Mittel recht wäre. Dabei unterscheidet er zwei Formen des Umsturzes: die Empörung und die Revolution.

Revolution besteht in der Änderung des Zustands (status) der Gesellschaft, ist also eine politische und soziale Handlung.

Empörung ist die Erhebung der Einzelnen und bringt zwar auch eine Umwälzung der Zustände mit sich, geht aber direkt von der Unzufriedenheit jedes einzelnen Menschen aus – nicht um den Status der Gesellschaft zu verändern, sondern um jeden Status *abzuschaffen*. Sie ist eine *egoistische* Aktion. Soziale Unzufriedenheit spielt dabei also eine wesentliche Rolle; wie Francis Bacon schon bemerkte, sind die schlimmsten Revolutionen die des Magens. Stirner hält eine radikale Empörung für den direktesten Weg, denn „man kommt mit einer Hand voll Gewalt weiter, als mit einem Sack voll Recht.“⁴¹

Neben diesem direkten Weg, läßt er aber auch eine Möglichkeit zur Ent-Strukturierung der

Gesellschaft von innen heraus durchblicken: „Die Erobernden bilden eine Sozietät, die man sich so groß denken kann, daß sie nach und nach die ganze Menschheit umfaßt; aber auch die sogenannte Menschheit ist als solche nur ein Gedanke (Spuk); ihre Wirklichkeit sind die Einzelnen.“⁴²

Man kann Max Stirner also nicht zu den Verfechtern der Idee einer ewigen Revolution zählen, für solche Leute ist „Revolution“ zur Fixheit geworden.

Die wesentlichen Änderungen im Denken und Handeln, die in der Beseitigung des Staates und ähnlicher Strukturen gipfeln, sollen einer Sache dienen: den Selbstgenuss des *Einzigigen* zu ermöglichen. Feste kollektive Strukturen dienen immer dazu, etwas für eine fiktive Allgemeinheit zu schaffen, zu finden oder zu werden: die Gesellschaft erschafft den Staat, der Christ sucht Gott, der Atheist sich selbst, Arbeit schafft Wohlstand usw. Die Menschen sind ununterbrochen damit beschäftigt, ihr Leben zu erschaffen, ohne jemals die Zeit und die Möglichkeit zu finden, die Früchte ihres Tuns tatsächlich zu „verbrauchen“. Der Genuß des eigenen Lebens, der Grund für all diese Geschäftigkeit, sollte wieder in den Mittelpunkt des Daseins gestellt werden. Das Leben kann nur gelebt werden, sonst bleibt alle Tätigkeit bloß Selbstzweck. Die Lebenszeit rinnt unaufhaltsam zwischen den Fingern hindurch, deshalb heißt es für den Einzigigen: „Von jetzt an lautet die Frage, nicht wie man das Leben erwerben, sondern wie man’s vertun, genießen könne, oder nicht wie man das wahre Ich in sich herzustellen, sondern wie man sich aufzulösen, sich auszuleben habe.“⁴³

Lars Kämpfner

Literatur
 Craig, Edward (Hrsg.) (1998): Routledge Encyclopedia of Philosophy. New York: Routledge

Honderich, Ted (Hrsg.) (1995): The Oxford Companion to Philosophy. New York: Oxford University Press

Kropotkin, Peter (1973): Die Eroberung des Brotes und andere Schriften. München: Hanser Verlag

Laska, Bernd A. (1997): „Katechon“ und „Anarch“ - Carl Schmitts und Ernst Jüngers Reaktionen auf Max Stirner. Nürnberg: LSR-Verlag

Linares, Filadelfo (1995): Max Stirners Paradigmenwechsel. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms

Link-Salinger, Ruth (Hrsg.) (1986): Gustav Landauer im "Sozialist": Aufsätze über Kultur, Politik u. Utopie (1892-1899). Frankfurt am Main: Suhrkamp

Prechtel, Peter; Burkard, Franz-Peter (Hrsg.) (1999): Metzler Philosophie Lexikon. Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler

Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.) (1990): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Hamburg: Felix Meiner Verlag

Stirner, Max (1981): Der Einzige und sein Eigentum. Stuttgart: Reclam

Stourzh, Herbert (1978): Max Stirners Philosophie des Ich. Freiburg: Mackay-Gesellschaft

1 Nach Sandkühler, H. J. (1990), S. 115

2 Stirner, Max (1981), S. 9

3 Ebd., S. 11

4 Ebd., S. 70

5 Ebd., S. 94

6 Ebenda

7 Precht, Peter u.a. (1999), S. 246

8 Parallel dazu läuft ein Sprachproblem. Max Stirner dementiert heftig die Vorstellung, das der Gedanke das wirkliche an der Welt sei (Stirner, Max (1981), S. 38), vielmehr ist der Geist durch Gedanken in seiner Wahrnehmung gefiltert. Darüber hinaus können Verhältnisse in der Sprache auch nur als Begriffe ausgedrückt werden, diese stellen aber Allgemeinheiten dar, die zur Ver selbstständigung des realen Sachverhalts führen. (nach Ahlrich Meyers Nachwort Ebd., S. 433 und S. 452)

9 Ebd., S. 71

10 Stourzh, Herbert (1978), S. 92

11 Stirner, Max (1981), S. 359

12 Ebd., S. 369

13 Nach Linares, Filadelfo (1995), S. 7

14 Stourzh, Herbert (1978), S. 81

15 Ebd., S. 10

16 Stirner, Max (1981), S. 324

17 Ebd., S. 225

18 Ebd., S. 214

19 Ebd., S. 215

20 Nach Linares, Filadelfo (1995), S. 8

21 Stirner, Max (1981), S. 286

22 Stirner, Max (1981), S. 209

23 Ebd., S. 208

24 Ebd., S. 307

25 Link-Salinger, Ruth (1986), S. 281

26 Stirner, Max (1981), S. 215

27 Ebd., S. 237

28 Ebd., S. 179

29 Ebd., S. 349

30 Ebd., S. 342

31 Ebd., S. 344

32 Ebd., S. 345

33 Ebd., S. 306

34 Ebd., S. 288

35 Ebd., S. 276

36 Ebd., S. 366

37 Auf diese natürliche Dynamik scheint auch Kropotkin anzuspielen, wenn er ausführt: „Die Harmonie erscheint so als ein zwischen allen Kräften etabliertes zeitweiliges Gleichgewicht, als eine provisorische Anpassung; und dieses Gleichgewicht wird nur unter einer Bedingung Dauer haben: daß es sich fortwährend ändert, daß es in jedem Augenblick die Resultante sämtlicher widersprüchlichen Wirkungen darstellt. Ist nur eine einzige dieser Kräfte für einige Zeit in ihrer Wirkung behindert, wird die Harmonie verschwinden. Die Kraft wird ihre Wirkung akkumulieren, sie *muß* sich Bahn brechen, sie *muß* ihre Wirkung tun, und wenn andere Gewalten sie hindern, sich zu manifestieren, so wird sie sich deshalb nicht auflösen, sondern am Ende das Gleichgewicht zerstören, die Harmonie zerschlagen, um zu einer neuen Gleichgewichtslage zu finden und auf eine neue Anpassung hinzuarbeiten. So kommt es zum Ausbruch eines Vulkans, dessen eingekerkerte Kraft endlich die versteinerte Lava zerbricht, die ihn hinderte, Gas, Lava und glühende Asche auszuspeien. So entstehen Revolutionen. [Kropotkin, Peter (1973), S. 16]

38 Stirner, Max (1981). S. 284

39 Ebd., S. 196

40 Ebd., S. 344

41 Ebd., S. 184

42 Ebd., S. 276

43 Ebd., S. 359

44 Stourzh, Herbert (1978), S. 96



STIRNER-TREFFEN

21.-23. Juni 2002 in Hummeltal b. Bayreuth

Das Protokoll

Prof. Dr. Herbert Scheit:

Max Stirner - ein antipädagogischer Pädagoge

Christian Berners:

Stirner zwischen Anarchismus und Mystik am Beispiel von Rolf Engert

Dr. Geert-Lueke Lueken:

Stirner als Sprachkritiker

ISBN 3-933287-55-3

7,50 Euro (5,00 Euro für Mitglieder der M-S-G)

S T I R N E R - T R E F F E N

Die beiden folgenden Beiträge geben einen Einblick in die zu erwartenden Vorträge zum Stirner-Treffen in Berlin.

Die Redaktion

Traditionslinie der Schrankenhasser?

Von Marquis de Sade zu Max Stirner

Bereits 1897 formulierte der Psychiater und de Sade-Biograph Albert Eulenburg in einem Aufsatz die These, daß Marquis de Sade in seinem Werk bereits Stirners „Einzigem“ vorweggenommen habe. Fünf Jahre später verweist er in seiner Schrift „Sadismus und Masochismus“ erneut auf die Anknüpfungspunkte für den „Stirner-Kult“. Wörtlich heißt es in dieser Schrift: „Und diese Denkweise läßt de Sade, so leer und gehaltlos sein doktrinärer Radikalismus im Übrigen auch ist, immerhin als einen ‚Vorläufer‘ erscheinen, für den sich auch in unseren Tagen des theoretischen und praktischen Anarchistentreibens und des wiederauflebenden Stirner-Kultus manche unerfreuliche Anknüpfung bietet.“ (Eulenburg 1902: 38) Was auf den ersten Blick merkwürdig wirkt - eine Traditionslinie zwischen dem umstrittenen Erotikschriftsteller und Namenspaten des Sadismus und Max Stirner zu konstruieren -, findet sich in der Philosophiegeschichte wiederholt. Häufig wird im gleichen Atemzug auch noch Friedrich Nietzsche genannt. So verweist die französische Feministin Simone de Beauvoir in ihrem 1955 erschienenen Essay „Soll man de Sade verbrennen?“ auf die von de Sade-Apologeten wiederholt erklärte Traditionslinie am Anfang ihrer Schrift und läßt sich im weiteren zu der Äußerung hinreißen: „Trügerisch, phantastisch, fesselt uns die Tugend an eine Welt des Scheins, während dem, was man als Laster bezeichnet, die enge Verbundenheit mit dem Fleisch Wirklichkeit und Echtheit gibt. Um mit Stirner zu sprechen, den man zu Recht neben Sade gestellt hat, entfremdet die Tugend das Individuum zu jener leeren Wesenheit, dem Menschen.“ (de Beauvoir 1983: 64) Ihr Lebensgefährte, der Existentialist Jean Paul Sartre, wird bei der Konstruktion einer Verbindung in seiner Schrift „Marxismus und Existentialismus“ bereits konkreter: „Diesen Widerspruch, der andere auf die Guillotine oder in die Emigration führte, überträgt er [de Sade] auf die revolutionäre Ideo-

logie; er fordert Freiheit (die für ihn die Freiheit zu töten bedeutet [sic!]) und die Kommunikation zwischen die Menschen (wenn er seine intime und tiefe Erfahrung der Nicht-Kommunikation darzutun sucht). In der Tat verdammen ihn seine Widersprüche, seine vormaligen Privilegien und sein Scheitern zur Einsamkeit. Er sieht sich seiner Erfahrung dessen, was Stirner später den ‚Einzigem‘ getauft hat, beraubt und durch das *Universale*, die *Vernunftsgemäßheit*, die *Gleichheit* und die Begriffswerkzeuge seiner Epoche, an Hand denen er sich mühsam zu begreifen sucht, vom Wege abgebracht.“ (Sartre 1965: 93)

Diese hier schlaglichtartig beleuchteten Zitate reihen sich ein in eine Folge von in der Literatur, Psychologie und Philosophie gezogenen Vergleichen. Die meisten davon beziehen sich auf die „Ich-bezogene-Moral“. Beispielhaft läßt sich in diesem Rahmen Justus F. Wittkop nennen, der in seiner Anarchismus-Darstellung „Unter der schwarzen Fahne“ über Max Stirner schreibt: „Dabei hatte sich vor Max Stirner wohl nur der Marquis de Sade zu einer gleich ich-bezogenen, absolut autonomen Moral verstiegen.“ (Wittkop 1973: 29)

Trotz der häufigen Bezüge, die zwischen beiden Denkern hergestellt werden, fehlen bis heute eine Analyse und ein Vergleich der philosophischen Denkgebäude. Sicherlich hat dies einerseits mit der fehlenden und unzureichenden Rezeption sowohl Max Stirners als auch des Marquis de Sades als Philosophen zu tun. Obwohl letzterer spätestens durch André Breton und den Surrealismus nach seiner Pathologisierung durch den österreichischen Psychiater Krafft-Ebing („Psychopathia Sexualis“) eine Renaissance in Frankreich erlebte und in den vergangenen Jahren auch in der deutschen Literaturwissenschaft wiederentdeckt wurde, ist seine philosophische Bedeutung noch wenig untersucht worden. Er wird weiterhin vorrangig als erotisch-pornographischer - teilweise auch schon als politischer -

Schriftsteller oder unter psychologischen Aspekten beleuchtet. Nur sehr selten findet man den Namen de Sades in philosophischen Gesamtdarstellungen oder Lexika genannt. (Eine Ausnahme zu diesem Aspekt stellt das von Lutz Bernd 1989 herausgegebene „Metzler Philosophenlexikon“ dar.) Auf der anderen Seite konzentriert sich die Stirner-Forschung vorrangig auf eine Auslegung dessen Werkes und seiner Wirkung. Von der Prämisse ausgehend, daß Stirner ein ganz eigenes philosophisches System entwickelte, wird die Möglichkeit von „VorläuferInnen“ negiert bzw. deren Existenz gar nicht erst in Betracht gezogen.

Im Rahmen meiner Diplomarbeit versuche ich anhand der Analyse des Freiheitsbegriffes

bei Marquis de Sade und bei Max Stirner eine Antwort auf die Frage zu finden, ob von einer Traditionslinie zwischen den beiden Schrankenhasern gesprochen werden kann oder nicht. Als Vorarbeit dafür habe ich bereits mit meiner Kommilitonin *Sandra Vastag* im Soziologie-Hauptseminar „Marquis de Sade - Lustkörper oder Maschinenkörper?“ im vergangenen Semester ein Referat über den Freiheitsbegriff von Marquis de Sades gehalten.

Während des Stirner-Treffens in Berlin vom 17. bis 19. September 2004 werde ich meine ersten Zwischenergebnisse vor- und zur Diskussion stellen.

Maurice Schuhmann

Siglen:

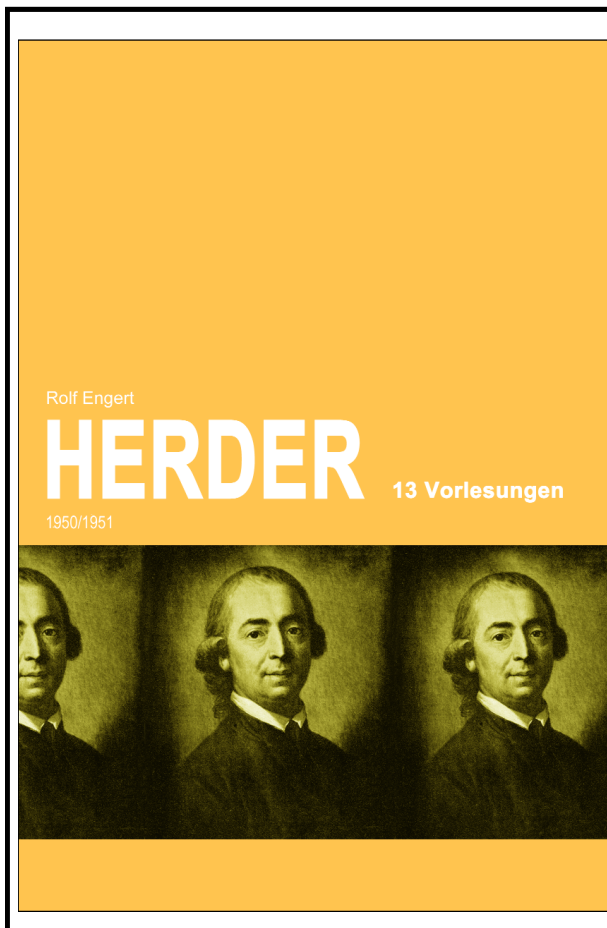
de Beauvoir, Simone: Soll man de Sade verbrennen?, Reinbeck bei Hamburg 1983.

Eulenburg, Albert: Sadismus und Masochismus, Wiesbaden 1902.

Sartre, Jean Paul: Marxismus und Existenzialismus. Versuch einer Methodik, Reinbeck bei Hamburg 1965.

Wittkop, Justus F.: Unter der schwarzen Fahne. Gestalten und Aktionen des Anarchismus, Frankfurt / M. 1973.

*



Rolf Engert:

Herder. 13 Vorlesungen, 1950/1951
288 Seiten

ISBN 3-933287-56-1 / Preis: 12,90 Euro

Mit einem Nachwort von *Sabine Scholz*.

Diese Vorlesungen wurden im Wintersemester 1950/51 an der Kunsthochschule Dresden gehalten.

Dieses Buch erscheint zum Herder-Geburtstag am 25. d.M.

Vorbestellungen sind möglich!

(30 % Rabatt für Mitglieder der M-S-G)

Max Stirner und die Gier nach Freiheit*18 Thesen*

1. Freiheit ist ein Bedürfnis der menschlichen Seele
2. Die Seele ist ein Titelwort, das einen Bereich von individuellen kognitiven, emotiven und moralischen Fähigkeiten benennt, die die Teilnahme am gemeinschaftlichen Handeln ermöglichen, ohne dass bestimmte dieser Fähigkeiten dafür in einem logischen oder empirischen Sinne universal notwendig sind.
3. Die Bedürfnisse der menschlichen Seele sind notwendige Bedingungen, von deren Erfüllung das Gelingen gemeinschaftlichen Handelns beliebiger Komplexität strukturell abhängig ist.
4. Bedürfnisse sind von Begierden zu unterscheiden.
5. Das Verhältnis zwischen Bedürfnis und Begierde ist kein logisches Abstraktionsverhältnis, wie etwa das Verhältnis zwischen Ziffer und Zahl. Es ist ein reflektiertes und hierarchisches Statusverhältnis wie das Verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft.
6. Die Artikulation eines Bedürfnisses schreibt uns in gewisser Hinsicht vor, welcher Begierde wir nachgeben sollen und welcher nicht, während die Artikulation eine Begierde einen Zustand des Individuums gegenüber einem Gegenstand beschreibt.
7. Wir erleben Begierden nur im Modus des Widerfahrnisses. Bedürfnisse haben hingegen den Charakter von Handlungszielen. Sie sind im Bereich des sittlichen Lebens verankert. Der Widerfahrnis-Charakter von Begierden bedeutet auch, dass sie im Gegensatz zu Bedürfnissen singulär sind.
8. Ein Individuum kann die Erfüllung eines Bedürfnisses auf zweierlei Art verfehlen.
9. Eine Begierde kann der Kontrolle des sie anleitenden Bedürfnisses entgleiten. Sie mutiert dann zu einer Sucht. Der Suchtzustand ist der Zustand, bei welchem eine Begierde nicht mehr neutralisiert werden kann.
10. Ein Bedürfnis kann als Ziel für sich betrachtet werden, und nicht mehr als ein Mittel zur Ermöglichung gemeinschaftlichen Handelns. Es mutiert zu einer Gier.
11. Das süchtige Individuum handelt isoliert, selbstbezogen und verhält sich gegenüber den Anderen und der Gemeinschaft indifferent. Insofern es zur Bedienung und Linderung seiner Sucht auf Andere Bezug nimmt, so behandelt er sie als Mittel oder als zu beseitigende Hindernisse - bis hin zur Kriminalität.
12. Das gierige Individuum hingegen bedarf des gemeinschaftlichen Handelns und nimmt daran Teil, manchmal sogar unter Gefährdung seines eigenen Lebens. Seine Verfehlung besteht darin, dass es sein Handeln und das Handeln der Anderen seiner Gier unterordnet und sich und die Anderen dazu zwingt - ob durch Gewalt, Täuschung, Propaganda oder geschickte finanzielle Machenschaften - dieser Gier zu dienen. Dabei können sogar Begierden auf der Strecke bleiben - gierige Menschen leben oft asketisch.
13. Freiheit als Bedürfnis der menschlichen Seele besteht nicht in regelloser Willkürlichkeit, sondern in der uneingeschränkten Möglichkeit, eine Wahl aus einer Anzahl von Alternativoptionen zu treffen.
14. Die angemessene Erfüllung des Bedürfnisses nach Freiheit kann sowohl in Form einer Sucht als auch einer Gier verfehlt werden.
15. Freiheitssüchtige können oder wollen nicht begreifen, dass ihre Wahlmöglichkeiten sich innerhalb eines gemeinschaftlichen Rahmens entfalten. Sie verwechseln Freiheit mit Willkür. Typische Fälle von freiheitssüchtigen Menschen sind der Egozentriker und der Ego-mane. Beide verkennen und überschreiten diese Grenzen und behandeln die Anderen entweder als Werkzeuge oder als Störfaktoren. Der Unterschied zwischen ihnen besteht hauptsächlich darin, dass der Egozentriker sich vom Widerstand der Anderen nicht beirren und von seinen Plänen ablenken lässt,

während der Egomane möchte, dass die Anderen seine Handlungen vorbehaltlos akzeptieren.

16. Ein typischer Fall freiheitsgieriger Menschen sind die Egoisten. Egoisten handeln nicht asozial, da sie ihre Eingebundenheit in gemeinschaftliche Handlungs- und Interaktionszusammenhänge anerkennen. Was sie nicht akzeptieren, ist das methodische Primat der gemeinschaftlichen Ziele und die Notwendigkeit, das eigene Handeln daran zu orientieren. Egoisten sind der Meinung, dass die gemeinschaftlichen Ziele und die damit verbundene Ordnung das Resultat der konsequenten Verfolgung der individuellen Ziele sind. Deshalb verlangen sie von den Anderen, ebenfalls ihre individuellen Ziele konsequent zu verfolgen.

17. Indem Max Stirner das eigene Recht, die eigene Macht, das Eigentum des sich „einzig“ Ich, die eigenen Zwecke als die einzig relevanten Faktoren eines gelungenen Lebens betrachtet, erweist er sich als freiheitsgieriger Egoist - auch wenn er die Freiheit nur negativ

bestimmt und als Ziel menschlichen Handelns verwirft. Seine Verfehlung zeigt sich darin, dass er für das gelungene Leben Begriffe in Anspruch nimmt, die erst innerhalb eines gemeinschaftlichen Zusammenhangs ihren Sinn erhalten. Recht, Macht, Eigentum sind Aspekte, die nur dann wirksam werden können, wenn Individuen mittels gemeinschaftlicher Handlungen gemeinschaftliche Ziele zu erreichen versuchen. Individuelles Recht, individuelle Macht und das Eigentum sind von den Rechts-, Macht- und Eigentumsstrukturen der Gemeinschaft abhängig.

18. Wogegen sich Stirner eigentlich richtet, sind Verfehlungen anderer Bedürfnisse der menschlichen Seele, darunter vornehmlich des Bedürfnisses nach Ordnung. Stirners eigentlicher Gegner ist die Ordnungsgier, die ordnungsgierigen Individuen und die ordnungsgierigen Gemeinschaften, die seiner Ansicht nach zu gewalttätigen und repressiven, nur von äußeren Banden der Macht zusammengehaltenen „Gesellschaften“ mutiert sind.

Nikos Psarros

Recensenten Stirners

Kritik und Anti-Kritik

Mit einer Einleitung von Bernd Kast

Es sind gegen den „Einzig und sein Eigentum von Max Stirner“ folgende größere Aufsätze erschienen:

- 1) Kritik von Spilgen im Märchen der Norddeutschen Blätter
- 2) Ueber das Wesen des Christenthums in Beziehung auf den Einzig und sein Eigentum -- im vorigen Bande
- 3) Eine Broschüre: Die letzten Philosophen von M. Spilgen tritt als Kritiker auf, daß als Sozialist, und in dem zweiten Aufsatze als -- Feuerbach.

Herausgeber: Kurt W. Fleming

Stirneriana 24

Recensenten Stirners

Kritik und Anti-Kritik

Mit einer Einleitung von Bernd Kast

Szeliga:

Der Einzige und sein Eigentum. Von Max Stirner

Moses Heß:

Die letzten Philosophen

Ludwig Feuerbach:

Über das „Wesen des Christenthums“ in Beziehung auf den „Einzig und sein Eigentum“

Bruno Bauer:

Charakteristik Ludwig Feuerbachs. Feuerbach und der Einzige

Max Stirner:

Recensenten Stirners

ISBN 3-933287-50-2

13,90 Euro (10 Euro für Mitglieder der M-S-G)

Drei Anfragen und keine brauchbaren Antworten

Am 25.5.2004 hatte ich mich endlich darum bemüht, sowohl dem Oberbürgermeister als auch dem Rektor der Universität von Bayreuth einen Brief zu schreiben. Darin fragte ich, ob beide für das Jahr 2006 Veranstaltungen zum 150. Todes- und 200. Geburtstag Max Stirners planen. Im Auftrag des Oberbürgermeisters schrieb mir sein Rechtsrat:

„Ich kann Ihnen mitteilen, dass die Stadt Bayreuth im Jahr 2006 keine eigene Veranstaltung zu den dann anstehenden Stirner-Jubiläen plant. Die Stadt Bayreuth würde es jedoch sehr begrüßen, wenn die Max-Stirner-Gesellschaft eine Tagung o.ä. in Stirners Geburtsstadt durchführte. Als Tagungsort bietet sich städtischerseits der Sitzungssaal im Alten Rathaus an. Zwar kommt eine kostenlose Nutzung dieses Raumes aus Gleichbehandlungsgründen, die für die öffentliche Hand bindend sind, nicht in Frage, doch ich bin zuversichtlich, dass wir uns auf eine vertretbare Nutzungsentschädigung einigen können.“

Ich dachte ganz naiv, daß wenigstens im Jahre 2006 die Stadt Bayreuth ihr Desinteresse an

Stirner fallen lassen würde. Das scheint jedoch immer noch nicht der Fall zu sein! - Und daß die bis über die Halskrause verschuldeten Gemeinden nichts mehr kostenlos herausgeben, überrascht nicht. Es spricht ja für sich, daß der Briefeschreiber „zuversichtlich“ ist, „daß wir uns auf eine vertretbare Nutzungsentschädigung einigen können“ - man hätte „uns“ (und „unser“ Geld) also schon sehr gern und liebe wohl auch mit sich reden. Ärgerlich ist nur, wenn dann „Gleichbehandlungsgründe“ strapaziert werden; leider wird man dieses Argument aber kaum entkräften können, denn einer Auskunft über die „gleichbehandlungsgrundsatzgemäße“ kostenmäßige Handhabung von Nutzungsberechtigungen - etwa für die im Stadtrat vertretenen Parteien - wird bestimmt auch in Bayern irgend ein § 10 Absatz 1 Nummer 1 irgend eines Gesetzes zur Förderung der Informationsfreiheit entgegenstehen. Was diese letzten Worte bedeuten? *Siehe unten!*

Noch zum Abschluß diese Nachricht:

Einen Brief von dem Rektor habe ich bis heute nicht erhalten!

* * *

Ich hatte vor längerer Zeit die Idee - sozusagen als Höhepunkt des Stirner-Jahres 2006 -, dem Bayerischen Kultusministerium den Vorschlag zu unterbreiten, der in Bayreuth ansässige Universität den Namen **Max Stirner Universität Bayreuth** zu geben.

Da Bayern christlich-sozial regiert wird und Berlin zu der Zeit, als Stirners Grab zum Ehrengrab erhoben wurde, christlich-demokratisch, dachte ich, wir nehmen die Argumentation der CDU Berlin als Grundlage für die Argumentation an die CSU.

Daher bat ich die Stadt Berlin, mir Auskunft über diesen Beschluß und die dazu gehörige Begründung zu schicken.

Das aber geht nicht! Und warum!!!

„Die Grabstätte von Max Stirner befand sich bereits zu Zeiten des geteilten Berlin in staatlicher Obhut, durch den Magistrat von Ost-Berlin. Nach dem Mauerfall musste geklärt werden, ob das Land Berlin diese Grabstätte als Ehrengrabstätte anerkennt; dazu wurde seitens der damaligen Senatsverwaltung für Kulturelle Angelegenheiten eine positive gutachtliche Stellungnahme erstellt.

Letztlich beschloss der Senat von Berlin die Anerkennung am 22. März 1994, wie von Ihnen erwähnt.

Zu meinem Bedauern muss ich Ihnen mitteilen, dass ich Ihnen keine Kopien des Senatsbeschlusses sowie der gutachterlichen Stellungnahme gemäß § 10 Absatz 1 Nummer 1 des Gesetzes zur Förderung der Informationsfreiheit im Land Berlin (Berliner Informationsfreiheitsgesetz) zukommen lassen kann.“

Über die Berliner „Geheimniskrämerei“ sollte man vollends nur noch lachen, wenn es nicht so maßlos albern und dumm wäre. Meine Güte, was müssen das für „Staatsgeheimnisse“ sein! Oder ist es der Stadtbürokratie peinlich, daß ihr so ein Ausrutscher passieren konnte: ein „Anarchist“ mit Ehrengrab, Gott bewahre! - Wäre das vor 1989 dem Magistrat Berlin eingefallen, eine Auskunftsverweigerung zu begründen, so könnte man heute die Lästereien der heutigen bundesdeutschen Hofgeschichtsschreiber über die „DDR-Diktatur“ im Schlaf herunterbeten.

Dem *Max-Stirner-Archiv Leipzig* und der Zeitschrift *Der Einzige* droht das Ende!

Gibt es eine Abhilfe?

Ich bin seit langem arbeitslos und habe dennoch mit viel Liebe und Mühe die Zeitschrift herausgegeben und das Max-Stirner-Archiv aufgebaut. **Jetzt aber besteht die Gefahr, daß beides den Bach heruntergeht, weil auch mir Hartz IV droht.**

Da ich ab dem 1.1.2005 in den „Genuß“ von Hartz IV - *der gesetzlich verordneten Armut* - komme, kann ich mit nur **331 Euro** pro Monat rechnen. Allein damit ist nicht mehr viel anzustellen. Diverse Projekte müssen entweder auf Eis gelegt oder ganz verworfen werden. - Und je nach „Bedarf und Anspruch“ - wie es im Amtsdeutsch der Arbeitsagentur (AA) „für“ (?) Arbeit heißt - wird mir die Miete und die Heizung gezahlt. **ABER:** aus der Sicht der AA habe ich eine *zu große* Wohnung.

Meine Wohnung umfaßt 71 qm. Das Archiv selbst beansprucht immerhin schon 20 qm. Mir als Alleinlebenden stehen aber „nur“ 45 qm zu.

Sollte ich genötigt werden, meine jetzige Wohnung aufzugeben, hat das Archiv in einer 45 qm-Wohnung keinen Platz mehr. Wer meine ehemalige Wohnung in der Eisenacher Straße kennt, weiß - obwohl sie ca. 55 qm umfaßte -, daß diese schon sehr beengt war.

Die mich erwartende Situation wird dann dazu führen, so oder so das Archiv aufgeben, d.h. auflösen zu müssen. Daß dann auch meine bisherige Arbeit an der Zeitschrift **Der Einzige** eingestellt werden muß, ergibt sich von selbst.

Nun kamen diverse Vorschläge zur Sprache, wie dem begegnet werden kann. Ein solcher Vorschlag wäre eine *zeitlich bedingte* finanziellen Hilfe, um wenigstens *den* Teil

der Miete bestreiten zu können, der für das Archiv draufgeht.

Meine naive Vorstellung ist diese: wenn ich der AA klarmachen kann, daß durch eine solche Unterstützung meine eigentliche Miete anteilmäßig um bis zu 28 % gesenkt wird, was also einer Wohnungsgröße von 51 qm entspricht, könnte der Kelch an mir vorüberziehen - bis sich meine berufliche Situation wieder verändert hat. Und dazu besteht eine berechtigte Hoffnung:

So haben wir bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft einen Antrag für die Erarbeitung einer **Kritischen Studienausgabe** der Werke Max Stirners gestellt.

Sollte dieser Antrag genehmigt werden (und davon gehe ich ganz optimistisch aus) - kann ich schon Anfang des nächsten Jahres für zwei bis drei Jahre eine halbe Stelle an der Uni Leipzig bekommen. Somit wäre die Gefahr der Auflösung des Archivs abgewendet - und meine Aufregung umsonst!

Sollte der Antrag erst zum Frühjahr genehmigt werden, bleibt die Durststrecke bis dorthin zu überbrücken. (Ich mag gar nicht daran denken, daß der Antrag abgelehnt werden kann.)

Laut meinen Berechnungen beträgt der Anteil meines Archivs an der Gesamtmiete 133 Euro. Und diese muß ich irgendwie aufbringen!

Jetzt liegt die Rettung des Archivs und der Zeitschrift (sowie anderer Projekte) nicht mehr nur allein in meiner Hand.

Ich freue mich auf jede Form der Unterstützung!

Leipzig, den 3.8.04
Kurt W. Fleming

**Helft dem Max-Stirner-Archiv. Wer Geld spenden möchte, überweise es auf mein Konto. (Bankverbindung siehe S. 39).
Kennwort für diese Aktion: Rettet das MSA!**



Hartmuth Malorny:
DIE SCHWARZE LEDERTASCHE.
Roman. 161 Seiten
 ISBN 3-933287-54-5 / 15,90 Euro
 (11 Euro für Mitglieder der M-S-G)

Zum Autor:

Hartmuth Malorny, 1959 in Wuppertal geboren, diverse Jobs und zuletzt 12 Jahre Straßenbahnfahrer, lebt noch.

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

- *Deutsche Presse-Agentur* -

Der 44-Jährige war 12 Jahre lang Straßenbahnfahrer bei den Dortmunder Stadtwerken ... Sein Antiheld Harald Malowsky ist - entsprechend - nicht nur Straßenbahnfahrer, sondern auch ein Säufer vor dem Herrn und ein erstaunlich lakonischer Philosoph, der den Selbstbetrug, dem der kleine Mann auf der Suche nach etwas Glück erliegen kann, gnadenlos entlarvt ... Der Straßenbahnfahrer dreht seine Runden zwischen Grevel und Hombruch. Und, man glaubt es

kaum, die Tour der Linie 402 kann zur Metapher für das ganze Leben werden. Hartmuth Malornys erster Roman: *Eine Entdeckung!*

- *Westfälische Rundschau* -

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

- *Westdeutsche Allgemeine* -

Impressum
Herausgeber und Vi.S.d.P.:
Kurt W. Fleming

ABO für 4 Ausgaben: 12,24 Euro (1998-2000: 10,22 Euro) incl. Versandkosten; Einzelheft € 3,83;
Bankverbindung: (Inlandskunden) Kurt W. Fleming, ABC Privatkunden-Bank Leipzig, BLZ 101 209 00, Konto-Nr. 60 40 79 33; (Auslandskunden) Kurt W. Fleming, ABC Privatkunden-Bank Leipzig, BIC: GENODEF1ABC, IBAN: DE21 1012 0900 0060 4079 33

Redaktion: Max-Stirner-Archiv Leipzig, Kurt W. Fleming, max-stirner@web.de. / © liegt bei den AutorInnen. Für den Inhalt nicht redaktioneller Beiträge trägt der Herausgeber keine Verantwortung. Soweit auf abgedruckten Texten mir noch unbekannte Urheberrechte ruhen, möchten sich die berechtigten Personen zur etwaigen Geltendmachung von Ansprüchen bei mir melden. Kommerzielle Anzeigen werden aufgenommen, soweit diese zu dem Anliegen der Zeitschrift nicht im Widerspruch stehen.

www.max-stirner-archiv-leipzig.de

ISSN 1435-0432