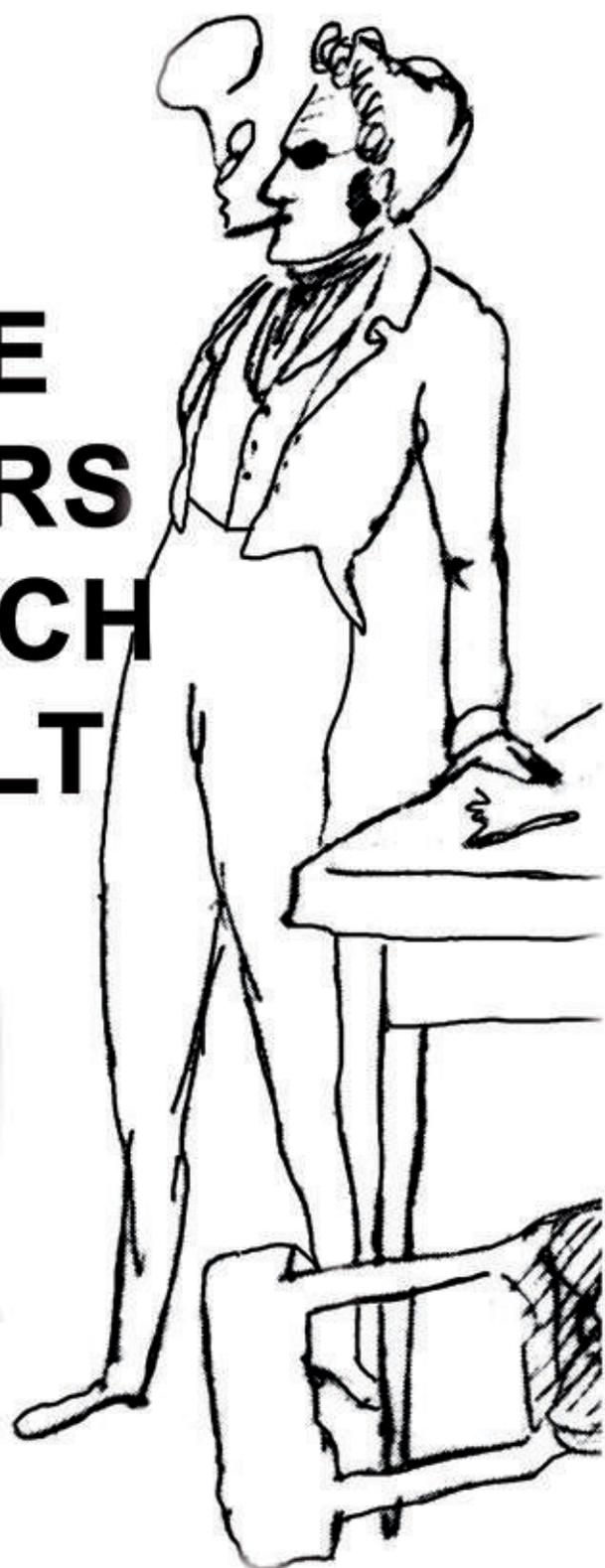


Aurelie Polturak

DIE PHILOSOPHIE MAX STIRNERS SYSTEMATISCH DARGESTELLT



Verlag Max-Stirner-Archiv Leipzig
Herausgeber: Kurt W. Fleming

Stirneriana 6

Aurelie Polturak

**Die Philosophie Max Stirners
systematisch dargestellt**

Inauguraldissertation, 1917

Aurelie Polturak

Die Philosophie Max Stirners systematisch dargestellt – Inauguraldissertation,
Universität Wien, 1917.

Herausgeber und ©: Kurt W. Fleming, Verlag Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998 /
2. Auflage 2008

(STIRNERIANA. Sonderreihe der Zeitschrift „DER EINZIGE“ Nr. 6)

ISSN 1435-0440

ISBN 3-933287-10-3

ISBN 978-3-933287-10-6

Inhalt

| | |
|--|----|
| Einleitung. | 5 |
| I. | 8 |
| II. | 15 |
| III. | 20 |
| IV. | 32 |
| V. | 44 |
| VI. | 54 |
| Zusammenstellung der Stirner-Literatur | 61 |

Anmerkungen des Herausgebers sind in eckige Klammern [...] gesetzt.

Einleitung

„Ich habe schon oft die Bemerkung gemacht, – meint Stirner wehmütig in seiner Entgegnung auf die Rezension Kuno Fischer's¹ – daß Kritiker, die mit großem Talent und Verstandesschärfe die Objekte ihrer Kritik gesichtet und analysiert haben, gewiß an Stirner irre geworden sind, und jeder zu verschiedensten Konsequenzen ihres Mißverständnisses oft zu wahrhaften Betisen fortgerissen wurden.“ Es könnte heute noch ganz ungeändert und mit vollem Recht diese Worte wiederholen, denn die vielen, allzuvielen Arbeiten, die über ihn seither verfaßt worden sind, weisen den zeitgenössischen Rezensionen gegenüber keinen wesentlichen Unterschied. Als Nihilist auf dem Gebiete der Erkenntnis, Moral und Gesellschaft, der das rohe Faustrecht predigt und zum selbstsüchtigen Genusse aufruft, wird Stirner seit dem Erscheinen seines Buches bis heutzutage von allen seinen Monographen geschildert. Sie stützen ihre Ansicht auf eine Menge von Zitaten, die sie anführen, scheinen sie also ganz unbestreitbar zu begründen. Bedenkt man aber, daß nirgends auch nur versucht wird, die Bedeutung der Stirner'schen Grundbegriffe „Egoist“, „Genuß“, „Interesse“, „Einzig“ usw. sich klarzumachen, trotzdem Stirner selbst sich ganz verzweifelt dagegen gewehrt hat, daß jene Worte im üblichen Sinne interpretiert werden und auf viele Stellen aus den Werken hingewiesen hat, die solch eine Deutung ganz unbestreitbar widerlegen, so büßt jene Anhäufung von Zitaten all ihre Beweiskraft ein. Ganz im Gegenteil. Sie legt den Gedanken nahe, daß diese Art, den Inhalt eines Werkes anzugeben in einer Nichtauffassung des Werkes ihren Grund haben mag, und die Verschiedenheit der Urteile, zu denen die einzelnen Rezensenten schließlich gelangen, kann diese Ansicht nur noch bestätigen. Denn wie sehr man auch daran gewöhnt sein mag, daß die Philosophen einem jeden Rezensenten ein anderes Antlitz zeigen und wie liberal man auch über die weitgehendsten Unterschiede in solchen „originellen Auffassungen“ denken will, so gehen doch die Ausführungen über Stirner in einem Maße und einer Art auseinander, daß man glauben muß, man habe es hier viel eher, als mit eigenartigen Interpretationen, mit einem durchgängigen Mangel an Verständnis zu tun.

Da aber durch jene „Inhaltsangabe“ dem Anschein nach objektivsten in der Welt, da man ja „den Autor selbst sprechen läßt,“ der Leser dem Urteile des Kritikers preisgegeben ist, – statt nämlich, wie er es glaubt dadurch mit dem Buche selbst in Fühlung zu kommen, erhält er, ohne sich dessen zu versehen, durch die Wahl und Anordnung der Zitate die Meinung des Rezensenten unabweislich suggeriert, – so pflanzen sich jene Schlagworte ganz ungestört immer weiter fort. Sie bilden aber nicht nur die allgemeine Meinung über Stirner, sondern geradezu die offizielle, da sie von so autori-

¹ Kleinere Schriften, 409. [Es wird nach der Ausgabe: Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog KG) Stuttgart-Bad Cannstatt 1976 zitiert: 1976]

tativen und so viel gelesenen Autoren wie Falckenberg² oder gar Heinze³ vertreten und verbreitet werden. Da sie aber tatsächlich, wie es Stirner selbst schon gesagt hat, nur dem einleuchten können, der das Werk nicht gelesen hat, so steht Stirner trotz der vielen Abhandlungen, die ihm gewidmet sind, eigentlich bis heute dem philosophischen Publikum gänzlich fremd und unbegriffen gegenüber.⁴

Das Verdienst auf das tiefe Niveau und die Unzulänglichkeit der Stirner-Literatur nachdrücklich hingewiesen zu haben, gebührt Hermann Schultheiß⁵, der auch schon in seiner wertvollen methodisch wahrlich mustergültigen Arbeit, den ersten wichtigsten Schritt zum Verständnis Stirners gemacht hat. Da sie aber, – wie es der Autor selbst sagt – „ein Anfang, ein erstes mühevolltes Bahnen von Wegen und Stegen“ (1998, 82) ist, so läßt sie natürlich viele Fragen offen, und fordert eine Fortsetzung und Ergänzung, die eben die nachfolgende Arbeit sein möchte.

Das Resultat von Schultheißens Untersuchungen, das ich nur in Kürze wiedergeben will, soll zeigen, was schon geleistet worden ist und wie das schon Getane eine weitere Bearbeitung des Stirner'schen Werkes tatsächlich als notwendig gebietet.

Als Ausgang nimmt Schultheiß die oft wiederholte Aussage Stirners, daß alle Menschen egoistisch handeln, um aus ihr aus der Hand einer Psychologie des Handelns den logisch alleinmöglichen Sinn des Begriffes Egoist zu bestimmen. Es ergibt sich ihm, daß das Wort „Egoist“ gleichbedeutend ist mit „Mensch mit seinem Glauben“ (1998 S. 47/48⁶) wobei „der Glaube rein formaler Ausdruck für den Grund allen Handelns sein soll“. „Alle Menschen handeln egoistisch“ könnte also nur heißen „alle Menschen handeln nach ihrem Glauben“. Dieser, führt nun Schultheiß weiter aus, ist zweifach: 1) der Mensch ist sich bewußt irgend etwas zu sollen, eine Pflicht irgend welchen Inhalts und Umfanges zu haben (1998 S. 42 f.) und: 2) er ist sich dessen nicht bewußt. Nachdem so die Bedeutung dieser für Stirner grundlegenden Begriffe gefunden ist durch exakte Analyse der Begriffe selbst, zeigt Schultheiß, daß das auch der Sinn ist, den

² R. Falckenberg: Geschichte der neueren Philosophie 7. Aufl., 576-577.

³ Ueberweg-Heinze: Grundriß der Geschichte der Philosophie Bd. IV., 360-362.

⁴ Dieses traurige Urteil gilt, glaube ich, ganz ausnahmslos. Denn obwohl die Monographien von Anselm Ruest (M. Stirner, Leben, Weltanschauung, Vermächtnis) und Victor Basch (L'individualisme anarchiste) weder an der Erbsünde jener unzulänglichen Art der Inhaltsangabe teilhaben, noch mit dem Mißverständnis der „Egoisten“ und „Einzigsten“ belastet sind, so scheinen sie mir trotz allem Interessanten und Wertvollen, das sie bieten, doch das Phänomen Stirner in seiner spezifischen Bedeutung nicht erfaßt zu haben. Sonst könnten sie nicht, wie sie es beide – übrigens ganz unabhängig voneinander – wie ja überhaupt die Arbeiten ganz anders orientiert sind – tun, eine weitgehende Ähnlichkeit und tiefe Wesensverwandtschaft zwischen Stirner und Nietzsche behaupten und zu begründen suchen.

⁵ Hermann Schultheiß: Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes „Der Einzige und sein Eigentum.“ Ratibor 1906. [STIRNERIANA. Sonderreihe der Zeitschrift „DER EINZIGE“. Nr. 11. (Verlag Max-Stirner-Archiv) Leipzig 1998. Zitiert: 1998]

⁶ [Das Zitat lautet korrekt: „den *Glauben* eines Menschen.“]

Stirner diesen Worten beilegt, wobei er für die Menschen des ersten Glaubentypus die Bezeichnung „halbe Egoisten“ oder „Besessene“ einführt, – und die des zweiten Typus „freien Egoisten“ oder schlechtweg „Egoisten“ nennt. – Schon dadurch hat Schultheiß Wichtiges vollbracht, denn indem er auf diesen grundlegenden Begriff einging und ihre Bedeutung festlegte, hat er das radikale Böse der mißverständlichen Stirner-Rezensionen an einer seiner stärksten Wurzeln gepackt und wohl auch unwiderbringlich ausgerottet. Nun geht Schultheiß weiter und meint, dieser eine Gedanke „Jeder Mensch handelt nach seinem Glauben“ sei der theoretische Kern des ganzen Buches; es ist der Gedanke, den Stirner ausspricht, indem er ihn in seinem Werke in allerlei Variationen und Exemplifikationen vorführt. (1998 S. 6) Die Absicht des Buches aber ist Agitation gegen den Typus der Besessenen, die dadurch geführt wird, daß Stirner der diskreditierenden Beschreibung der Besessenheit, die Beschreibung des Egoisten entgegensteht. (1998 S. 62 ff.) Positives ist in dem „Einzigem“ nichts gesagt, der übrigens, nur Kopfarbeit ist, über die kein Tropfen Blut verspritzt ist.

Ob ich nun mit diesem letzten zusammenfassenden Urteil Schultheißens einverstanden bin oder nicht wie damit etwa die folgenden Worte Stirners – um nur ein Beispiel herauszugreifen – zu vereinigen wären: „Es liegt ein gewichtiges Deshalb, eine gewaltige Folgerung in dem Buche Stirners“ (1976, 413)⁷, lasse ich vorläufig dahingestellt. Ich möchte hier nur darauf hinweisen, daß uns der stirnersche Gedanke in dieser seiner Kürze und Loslösung aus allen Zusammenhängen, in einem tieferen Sinne unverständlich bleibt. Wir wissen jetzt zwar, was Stirners „sagt“, aber noch lange nicht, was er damit meint. Und wird uns auch versichert, daß dies der Grundgedanke ist, alles andere aber seine Anwendung, so können wir uns doch dabei nicht beruhigen, denn an der vergleichenden Natur unseres Verstandes liegt es, daß wir Strahlen nur so zu erkennen vermögen, daß wir studieren, wie durch sie die Welt sich darstellt. Und außerdem muß man sich da ganz erstaunt fragen, wie ein Mensch dazu kommt, ein ganzes, dickes Buch zu schreiben, um das eine zu sagen, daß jeder Mensch nach seinem Glauben handelt, und man versteht gar nicht, wie der Hinweis darauf, daß dieser Ausspruch, der so in der Luft schwebend nichts mehr als ein Gemeinplatz zu sein scheint, die Quintessenz eines Buches enthält, eine philosophische Ehrenrettung seines Autors bedeuten kann. Man möchte, mit anderen Worten, die Motive kennen lernen, aus denen heraus das Buch mit dem eigenartigen Inhalt geschrieben worden ist, in die Probleme Einsicht haben, mit denen es zusammenhängt und – last not least – den Ort und die Bedeutung verstehen lernen, die es in der Geschichte der menschlichen Gedanken beanspruchen kann. Dieses Verlangen jedoch, von Schultheißens Untersuchung wachgerufen, kann an ihr nicht mehr gestillt werden und weist so über sie hinaus auf eine andere, die ihm Genüge tun könnte. Um mit Stirner zu sprechen: wir werden durch Schultheiß frei von Vorurteilen über Stirner, aber

⁷ Die philosophischen Reaktionäre. „Die modernen Sophisten von Kuno Fischer“.

das Stirnersche Werk steht uns noch fremd gegenüber; wir können es noch nicht begreifen und es ist noch nicht unser Eigen. Das zu vollbringen möchte diese Arbeit versuchen.

I.

„DER EINZIGE UND SEIN EIGENTUM“: Stirners einziges philosophisches Werk – außer ihm sind nur noch wenige kleine Aufsätze und Entgegnungen auf Rezensionen vorhanden⁸ – macht tatsächlich einen höchst befremdenden Eindruck. Inhaltliche und formale Eigenheiten des Buches rufen ihn hervor. Die Art, Probleme miteinander zu verquicken, z. B. gegen ethische Ideale durch erkenntnistheoretische Einwände anzukämpfen, die mannigfachen Bestimmungen einer und derselben Sache, die aus den verschiedensten philosophischen Systemen zusammengetragen, jede auf anderem Boden gewachsen, hier gegeneinander spannen, ja schon die Vielheit der Probleme – ethische, logische, erkenntnistheoretische, kulturhistorische, politische, soziologische! – die durch den völligen Mangel an systematischem Bau, den das Buch aufweist, zunächst gar nicht miteinander wirklich verbunden, sondern nur äußerlich aneinander gehängt zu sein scheinen, das alles wirkt ganz verwirrend und wird noch rätselhafter durch die Weise, wie hier Ernst und Scharfsinn der Gedankenführung mit ganz abgeschmackten Wortspielen, als Argumente in der Polemik gebraucht, abwechselt, oder ein Hegel und Fichte durch ein hingeworfenes Wort abgefertigt, während der Vossischen Zeitung z. B. lange Auseinandersetzungen gewidmet werden. So kommt es, daß man da gezwungen ist, das zu tun, was man bei anderen Philosophien, zwar auch tun sollte, aber unterlassen kann, nämlich den tiefsten Punkt zu suchen, von dem aus man sie rekonstruieren könnte; denn nur so nachschaffend können wir hoffen, in dieses Chaos Methode zu bringen und verstehen zu lernen, was diese Welt zusammenhält.

Im Sinne der bekannten Aussicht, Goethes Philosophien seien Dokumente der Art, wie die individuelle Disposition ihres Schöpfers (die aber doch zugleich eine typische ist) mit der Welt fertig wird, gälte es zunächst jene ursprüngliche Geisteshaltung Stirners zu ermitteln. Wir können es, wenn wir uns darauf besinnen, daß es in uns eine letzte Antinomie gibt, die all unser Denken, Fühlen und Wollen durchziehend, alle tiefsten philosophischen Probleme in sich faßt; es ist der Dualismus von Ich und

⁸ Es sind dies die Essays: 1.) Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus, 2.) Kunst u. Religion, 3.) Königsberger Skizzen von Karl Rosenkranz (eine Rezension), 4.) Einiges Vorläufige vom Liebesstaat, 5.) Die Mysterien von Paris von Eugen Sue (eine Rezension). Die ersten drei sind i. J. 1842 in der „Rheinischen Zeitung“, die anderen in der „Berliner Monatsschrift“ im Jahre 1845 erschienen. Alle sind sie jetzt als erster Teil der „kleineren Schriften“ herausgegeben, deren zweiter Teil die Entgegnungen bilden u. zw. 1) Rezensenten Stirners. Entgegnungen an Feuerbach, Szeliga und Heß. 2) Die philosophischen Reactionäre. Entgegnung auf „Die modernen Sophisten“ von Kuno Fischer. – [Letzteres stammt nicht von Stirner, sondern von G. Edward, eine noch unbekannte Person.]

Welt, die fundamentalste Tatsache unseres Bewußtseins, in dem in ihrem mannigfachen Wendungen sowohl die Frage nach der metaphysischen Außenwelt, als die nach der Wahrheit, der Verbindung von Ich und Welt im Erkennen, und der Sittlichkeit als ihrem Verhältnis im Fühlen und Wollen angelegt ist. Da nun jene Problemstellungen und Lösungen letzterdings von dem Standpunkte eines Denkers dieser Antinomie gegenüber abhängen, davon nämlich, ob er ihre Verbindung oder Trennung betont, den Nachdruck auf das Ich oder die Welt setzt und wie weit oder nah – er „die Welt“ faßt und was er darunter verstehen will, so erhalten wir durch die Auskunft über die Beziehung ihr gegenüber, die Bestimmung jener grundlegenden Attitüde, gewissermaßen die Lage jenes tiefsten Punktes, gewonnen durch Zugrundelegung eines Koordinatensystems.

Für Stirner nun ist es charakteristisch, daß er den Zusammenhang von Ich und Welt, der uns als Bewußtseinstatsache gegeben ist, zwar als reale, d. h. nicht nur Bewußtseinstatsache anerkennt, aber doch dabei die in sich geschlossene Existenz des Ich als Hauptsache empfindet und betont. Für jene Verbindung in all ihren Formen, die für metaphysisch oder sozial gerichtete Geister solch einen prinzipiellen Wert bedeutet, daß sie von ihr aus das Ich betrachtend und wertend, alles als wertlos, oder gar unwesentlich ansehen, was jene ersehnte Einheit stört, und nur das allein, was in sie eingeht und sie fördert, als das wertvolle, ja das wirkliche Ich⁹ gelten lassen, hat Stirner nicht viel übrig. Er „negiert sie gar nicht als vorhanden“¹⁰, ebensowenig wie jener andere Geistestypus die trennenden Eigenschaften der Menschen bestreitet (1976 S. 411/412), aber sie ist für ihn jener anderen Tatsache des Getrenntseins, die ihm Hauptsache ist, unterordnet. „Ich will bloß ich sein“ – und – obwohl es mir nicht einfällt die wirklich vorhandenen Gemeinsamkeiten durch bloßes Wegleugnen hinwegräumen zu wollen, – „verachte Ich die Natur, die Menschen und ihre Gesetze, die menschliche Gesellschaft und ihre Liebe, und schneide jede allgemeine Beziehung, selbst die der Sprache mit ihr ab“ (1976, 412), – meint Stirner. Und wenn auch dieser Ausspruch, der als eine polemische Entgegensetzung getan ist, um eine Nuance zu scharf geraten sein mag, so ist es doch unzweifelbar, daß Stirnern soziale Gefühle und Schätzungsweise, sowie metaphysische Bedürfnisse völlig fremd waren. – So gänzlich fremd, daß er es gar nicht einzusehen vermag, sie könnten überhaupt in einem Menschen als seine spontane Äußerungen entstehen oder angeregt werden, sondern sie zu wiederholten Malen eingegebene Gefühle und Gedanken nennt, das heißt eingedrillte. (EE 69)¹¹

⁹ Ganz ausdrücklich ist dieses Verfahren, das sonst von den Philosophen unbewußt befolgt wird, bei H. Cohen (Ethik des reinen Willens, Einleitung, 9-10), das Verhältnis zwischen Ethik und Psychologie darstellt und verteidigt. „Der Seelenbegriff der Ethik“, darin gipfeln die Ausführungen, „geht der Psychologie voraus“ und bildet für sie die Direktive.

¹⁰ [Das Zitat lautet korrekt in seiner Gänze: „Ist hiemit etwa gesagt, daß Stirner mit seinem ‚Egoismus‘ alles Allgemeine negieren, als nicht vorhanden hinstellen, alle Eigenschaften unserer Organisation, der sich also kein Einzelner entziehen kann, durch bloßes Wegleugnen hinwegräumen will?“.]

¹¹ Es wird nach der Reclam-Ausgabe von 1991 zitiert: EE

Sein Standort ist somit das Ich, so wie es unmittelbar im Bewußtsein gegeben ist, – und die Welt, durchaus als wirklich angenommen, wie es ja tatsächlich unmittelbar angenommen wird, ist eben das, was für jedes Ich als seine Welt in Betracht kommt; sie demgemäß wird von Jedem von ihm aus beurteilt und gewertet, da er sich ja die unmittelbarste Wirklichkeit und der Nächste ist. Das Problem, wie alle diese Welten zusammenhängen, berührt Stirner nicht einmal; er scheint es einfach nicht zu sehen, weil er eben für derartige Fragen kein Interesse hat.

Es ist nur klar, daß für einen Menschen von solchem Schlage in der Kultur der I. Hälfte des 19. Jahrhunderts zu leben (Stirner ist 1806 geb. und 1856 gest.) eine Qual sein mußte, denn es war dies die Zeit einer einzigartigen, philosophischen Hochkultur und ungeheuren Erstarkung der sozialen Tendenzen, – entstanden doch damals fast alle sozialreformatorischen Richtungen, und Stirner nahm, wie Anspielungen in seinen Werken zeigen, an all den Kulturbewegungen und Schöpfungen regen Anteil und nahm sie durchaus ernst. Besonders eng verbunden war er mit der Philosophie Hegels, dessen unmittelbarer sehr eifriger Schüler er jahrelang gewesen ist, wie denn seine Gedankengänge zeitlebens deutlich Spuren der Dialektik Hegels zeigen. In diesem System aber, das damals die ganze Welt beherrschte und auch Stirners geradezu die Philosophie war, ist die Rolle des Individuums, an das allein Stirnern seine ursprüngliche Disposition verwies, so erbärmlich, wie sie nur gedacht werden kann.

Das Individuum nämlich ist für Hegel nur Übergangsstadium auf dem Wege, den der Geist, das Wesen der Welt, zu sich geht; und dazu ein nicht besonders hohes, denn über der Stufe des subjektiven Geistes, auf der das Individuum entsteht, steht die des objektiven, die des absoluten, auf dessen Höhe der Philosophie er endlich zu sich zurückkehrt. Es ist nun zwar einzig in seiner Existenz und Art, aber diese Partikularität eben gilt es zu überwinden, wenn es sich auf eine höhere Stufe erheben will, was es tun soll und auf diese Weise tun kann, daß es sich den objektiven Formen des Geistes, der Sittlichkeit und dem Staate völlig unterordnet und den absoluten, der Religion, Kunst und Philosophie nach Möglichkeit widmet. Denn eben in dem Preisgeben seiner an das Allgemeine beruht der ganze Wert des Menschen und das Betonen der Partikularität als Verharren auf einer Übergangsform des Geistes, das radikale Böse. Sie besteht aber übrigens nur im Gefühl jener niederen Form des Bewußtseins, die auch Tieren eigen ist. Für die Vernunft dagegen, das höhere Vermögen ist sie überhaupt nicht vorhanden, denn sobald ich nur etwas behaupte, „hier“, „dort“, „Ich“ sage, meine ich damit alle „hier“, „dort“, alle „Ichs“. Aber auch im Handeln ist sie ebensowenig vollziehbar, wie im Sprechen und Denken, denn alles, was ich tue, tue ich irgendwie auch für die Anderen. Das Allgemeine nämlich, das dem Einzelnen logisch übergeordnet ist, bildet auch sein Wesen, wie es schon daraus folgt, daß ein Jeder in den Sitten des Volkes, in denen er erzogen wird, sich wiederzufinden. So viel sich also auch das Individuum auf seine Selbständigkeit einbilden mag, sie ist nur eitler Wahn, denn über den Geist, der Alles

in Allem ist, kann es doch nicht hinaus. Das Unabwendbare willig zu tun, und demütig seine Aufgabe, den Dienst des Geistes zu ergreifen, ist seine Bestimmung. Bäumt es sich aber dagegen auf, will es sich dem „Wahnwitz des Eigendünkels“ überlassen, und sich als Individuum durchsetzen und ausleben, in der Überzeugung, daß es „Meister ist über die Sache und das Gesetz“ – hier ist es, wie wenn Hegel eine Vision „des Einzigen“ hätte – dann wird es zerschmettert durch die Macht seiner Bestimmung, die die Macht der Welt ist und geht ohne Erbarmen zugrunde. Gelingt es aber hier und da einem Individuum, sich gegen die bestehende Ordnung zu behaupten, dann ist es nur scheinbar ein Triumph der Partikularität; im Grunde siegt auch hier der Geist. Denn jene Individuen sind eben solche, die berufen sind, den objektiven Geist auf weitere Stufen zu heben, was natürlich nur durch einen Streich gegen das Bestehende geschehen kann; der innere Zwang, mit dem sie handeln, beweist es, daß sie als Vollstrecker eines höheren Willens am Werke sind. War es aber auch nicht subjektive Willkür, die sie gegen die moralischen Ansprüche verstoßen ließ, so müssen sie doch das Vergehen am bestehenden Allgemeinen büßen, darum ist Mühe „Not und Kampf der Inhalt ihres großen Lebens“. Denn „die Idee“, die realisiert werden will, bezahlt den Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit nicht aus sich, sondern aus den Leidenschaften der Individuen,¹² die für sie nur Mittel sind ihre Zwecke zu erreichen, nur Durchgangspunkte, für sich genommen ohne Dauer und Wert. –

Nicht viel größeres Ansehen wurde auch dem „Ich des wirklichen Bewußtseins“ bei Fichte, dem anderen Philosophen, der die Zeit mit seinem Einflusse beherrschte, gewährt. Denn hatte auch hier das Absolute nicht die Macht des unwillfähige Individuum zu vernichten und es listig für sich wirken zu lassen, so war es doch der Urgrund, aus dem die Individuen begriffen, gewissermaßen erst in ihrem Dasein gerechtfertigt werden mußten.¹³ Denn daß diese nicht in sich den Sinn ihrer Existenz tragen, sondern ihn in einem Absoluten haben, von dem sie somit abhängig sind, stand für Fichte fest; daß dieses Absolute aber „Ich“ heißt, ist eigentlich eine Täuschung, bei Fichtes stark ausgeprägten individualistischen Tendenzen möglicherweise eine Selbsttäuschung. So ist auch hier die Demut vor dem Absoluten das Grundgefühl des sittlichen Menschen, dessen Bestimmung es ist, die Individualität theoretisch zu vergessen und praktisch zu verleugnen,¹⁴ sich selbst zum Verschwinden zu bringen und an der Realisierung der sittlichen Weltordnung unablässig zu arbeiten. Und wenn Fichte auf die Bildung der Persönlichkeit als solcher, auf die Entfaltung ihrer Eigenheiten Wert legt, so ist es nur darum, um das Individuum nur desto vollständiger, als unverwechselbares Opfer, dem Absoluten dienstbar zu machen, von dem es sein Leben als eine Aufgabe bekommen

¹² Zitat aus der „Philosophie der Geschichte“ mitgeteilt in dem Buche: Hegel, ein Überblick über seine Gedankenwelt in Auszügen aus seinen Werken – zusammengestellt und eingeleitet von Georg Lasson.

¹³ Vide: M. Raich, Fichte s. Ethik u. s. Stellung zum Problem des Individualismus, 134 ff.

¹⁴ Vide M. Raich, 164 u. die vielen dort angeführten Stellen aus Fichtes Werken.

hat. Da sie aber nie restlos erfüllt werden kann, weil das Individuum Bürger zweier Welten doch schließlich ist, so kann der Augenblick nie kommen, in dem es am Ziele ruhen darf und sein ganzes Leben lang befindet es sich am Wege.

Während sich aber jene Philosophen bei dieser Konzeption, für die der Sinn des Individuums darin liegt, überwunden zu werden, beruhigten, da sie ihnen Erfüllung ihrer Sehnsucht nach Einheit und Verankerung im Absoluten gewährte und dem Leben einen Sinn gab, und während für sie jene Aufforderung zur Vernichtung der Individualität mit einer optimistischen Lebensstimmung zusammenbestehen, ja, eine Anweisung zum seligen Leben bedeuten kann, ist sie für Stirner ein Greuel und die Lebensweise, die ihr entspricht, eine Qual, deren bloße Erinnerung ihn immer wieder zu Worten der heftigsten Empörung und Anklagen von ganz hervorragendem lyrischen Pathos hinreißt. Denn für ihn, der jene metaphysische Sehnsüchte nie kannte, von denen z. B. Fichte meint, sie wären der Anfang sowohl der Philosophie, als der Sittlichkeit, dem sie so fremd und im tiefsten Herzen zuwider waren, daß man förmlich den Schauer und Abscheu spürt, mit dem er diese Worte ausspricht, war das Glück aus der menschheitlichen Isolierung herausgehoben und mit allen Vernunftwesen verbunden zu sein, wie es für die Anderen in jener Konzeption bestand, tatsächlich nicht vorhanden. Für ihn blieb also an ihr nur die Erniedrigung des Individuums, dem aller Wert nur als Teil eines übergeordneten Ganzen zugesprochen wird, und die qualvolle Forderung, sich immer nach Gesetzen und Maximen zu richten und einem Ideal nachzustreben, von dem man doch weiß, daß man es nie wird erreichen können; mit einem Worte ein rastloses Leben unter einem steten Pranger – dem Sittengesetze und als dessen größte Qual die Demut und das ständige Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit, das für Stirner, der seiner prinzipiellen Lebensattitüde gemäß ein sehr starkes Selbstbewußtsein hat, völlig unerträglich war.

So wurde der Schmerz an der Unterwerfung und Bindung des Individuums, die in hohem Grade tatsächlich bestehend, in noch viel höherem und tieferem von den herrschenden Philosophen gefordert und begründet wurden, das Motiv des stirner'schen Denkens und dessen zentrales Problem, das Individuum aus jener mißlichen Lage zu befreien und ihm diese Stellung zu vindizieren, die es für Stirners Gefühl einnahm, d. h. aber zunächst jene philosophischen Konzeptionen und Begründungen zu überwinden, wie sie in Hegel ihren umfassendsten Ausdruck gefunden haben. Mit der Klage über die Zeit, in der „der Atem der lebenden Wesen beklommen ist“, und der Sehnsucht nach Ruhe und Rettung aus dem ewigen Rücksichtnehmen, beginnt der erste stirnersche Aufsatz (1976, 237-257)¹⁵, in dem auch schon jene Aufgabe in Angriff genommen wird, und durch alle seine Arbeiten, wie sie auch heißen mögen, und was behandeln, zieht sich dieses Motiv, wie auch alle mannigfachen berührten Probleme auf's Engste mit jenem

¹⁵ Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus.

zentralen und dadurch auch miteinander zusammenhängen, bis er am Ende seines Hauptwerkes erleichtert und freudig ausruft, daß nun alle jene Mächte überwunden sind, durch die das Selbstbewußtsein des Individuums geschwächt wird; was wir dabei aber bekommen, kann als das genaue Gegenstück jener angeführten Auffassung des Individuums bei Hegel bezeichnet werden, dessen Positionen er alle Punkt für Punkt in Angriff nimmt und widerlegt, wie er es selbst mit Genugtuung sagt: „dialektisch das auflöst, was von den Philosophen dialektisch gesetzt wurde.“ („976, 406)¹⁶

Den Kampf um das Individuum gegen die philosophische Kultur seiner Zeit – gegen die philosophische Kultur überhaupt, wie wir sehen werden, – unternimmt Stirner zwar aus Antrieben seines tiefsten Wesens, aus seinem „zeitlosen Charakter“ heraus, er hat aber dabei stets das Bewußtsein, eine geschichtliche Mission zu vollführen: eine Erlösung, deren die Menschheit bedarf und deren Stunde eben geschlagen hat. Dieses Motiv, das gleich jenem ersten der persönlichen Unzufriedenheit, es natürlich noch steigernd, alle seine Schriften durchzieht, ist ihm ganz durch die Verhältnisse gegeben. Denn tatsächlich entstand nach Hegels Glanzzeit als Reaktion gegen die ungeheure Überspannung der einen Seite jenes grundlegenden Dualismus, wie sie bei Hegel herrschte, eine starke Tendenz, die Andere, unterdrückte, herauszukehren, die sich oft und gerne als Erlösung gab. Schopenhauer, der große, und Feuerbach, der kleinere Gegner Hegels, sowie die ganze Schar der Hegelschen Linken und das Junge Deutschland, um nur diejenigen zu nennen, die zeitlich und räumlich für Stirner in Betracht kommen – sie alle sind mehr oder minder bewußt daran, das Individuum aufzurichten. Ganz deutlich ist schon bei Schopenhauer die Empörung über die Ausbeutung des Ich durch das Absolute zu spüren, die Hegel ganz recht war; die veränderte Natur des Absoluten ist es nicht, die diesen Unterschied verursachen könnte, da ja auch Hegel ganz ausdrücklich von einer List der Vernunft spricht¹⁷, die auf dem Umwege über Leidenschaften, die ihm Tod und Verderben bringen, das Individuum in ihren Dienst zwingt, sondern ein viel stärkeres Gefühl für das Ich und sein persönliches Schicksal. So wäre auch die asketische Lebensweise, die für Schopenhauer als Erlösung des Individuums von der Macht des Absoluten die höchste Moral bedeutet, für Hegel als Gegensatz zu jener Unterordnung unter das Absolute – höchster Frevel. Viel deutlicher noch, da ganz bewußt eingenommen, ist dieser neue Standpunkt bei Feuerbach, der der Herrschaft der transzendenten Mächte über die Menschen ein Ende machte, indem er zeigte, daß sie von ihnen als ihre Projektion geschaffen wurden, also das Verhältnis der Abhängigkeit, wie es bisher angenommen wurde, in sein genaues Gegenteil umkehrte, und ganz offenkundig liegt er in alle jenen Kämpfen für die politische, soziale und religiöse Freiheit, die alle, im Gegensatz zu Hegels Verherrlichung des substantiellen Staates, der feudalen Gesellschaftsordnung

¹⁶ [Das Zitat lautet korrekt: „wenn ich das dialektisch wieder auflöse, was Ihr bloß dialektisch gesetzt habt?“]

¹⁷ Hegel von G. Lasson (o. c.), 191: „Da ist die List der Vernunft zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, was durch sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet.“ Phil. d. Geschichte.

und seiner Religionsphilosophie geführt wurden. Für Stirner aber – hier tritt durch den Vergleich sein Wesen am Klarsten zutage, sind alle diese Erlösungen, von denen die Zeit voll war, gar keine. Es ist zwar unbekannt, ob er Schopenhauer gekannt hatte, aber leicht zu erraten, wie wenig Gefallen er an dieser Lebensdeutung gefunden hätte, die im Leben eine immanente Tragik anerkennt, und als Rettung aus ihr – die Vernichtung des Lebens, Abtötung des Individuums. Wie herzlich wenig Gefallen er aber an den Liberalen und an Feuerbach gefunden hat, das wiederholt er selbst unzählige Male und beweist es zur Genüge durch die grimmige Polemik gegen sie. Denn die soziale Wertschätzung, die jene und auch Feuerbach, mit seinem Grundsatz *homo homini deus est*, an Stelle der von ihm überwundenen religiösen und metaphysischen, betonten, und die ihnen natürlich zu sein schien und im Wesen des Menschen gegründet, war für Stirner gerade so fremd wie jene; er vermochte es gar nicht einzusehen, wie die Tatsache des sozialen Ursprunges und Wertes einer Norm sie dem Einzigem verbindlich machen kann und sah darin eine lästige und anmaßende Forderung. Auch bei Feuerbach war demgemäß nach Stirners Ansicht die Situation des Individuums prinzipiell gar nicht anders als bei Hegel, denn auch hier hatte es über sich ein Soll, woran es gebunden war und auch hier wurde es nicht als solches gelten gelassen. Deshalb läßt er sich sehr angelegen sein, zu zeigen, wie halb und nichtig „die Rettung“ des Ich bei Feuerbach ist, der gerade das Wesentliche zu tun unterläßt, wenn er die Unterordnung und Bindung des Individuums an das Allgemeine, den Kern – das hat Stirner durchschaut – jener philosophischen Konzeptionen, statt zu überwinden, beibehält. So ist er also – meint Stirner – trotz seiner Gegnerschaft gegen die metaphysische Kultur – ein falscher Messias, der unter neuen verlockenden Namen alte Götzen verehrt und der Erlöser des Individuums, den die Zeit so sehr verlangt auf allen Gebieten – ist eben er allein, der ohne mit seinem Gefühl an außerpersönlichen Instanzen zu hängen und ganz auf der Seite des erlösungsbedürftigen Ich stehend nun den Kampf um dessen Sein und Geltung unternimmt, der sowohl gegen die metaphysische Konzeptionen, als ihr positivistischen Äquivalente bei Feuerbach gerichtet ist. An seinem Ende beruhigt sich das pathogene Denken Stirners – und beginnt, wie er seiner tiefen¹⁸ messianistischen Überzeugung nach glaubt, eine neue Epoche, die des Ich.

In seinem Hauptwerke, das sein Lebenswerk ist, wird jener Kampf ausgefochten. Ehe sich aber Stirner der Tragweite seines Problems bewußt wurde, und die Feinde genauer übersah, glaubte er im Prinzip der Persönlichkeit, wie sie die Romantik

¹⁸ Wie gesagt, ist dieser messianistische Zug in jener Zeit der Erschöpfung, die auf die Blütezeit der deutschen Kultur folgte, sehr verbreitet. Von seiner Stärke kann schon der Umstand einen Begriff geben, daß Feuerbach, durchaus kein romantisch angelegter Geist, sich einen Moment tatsächlich als Erlöser betrachtet u. z. B. darin, daß ihm ein Lehrstuhl versagt wurde u. anderen ähnlichen Verfolgungen ein „liquidum auspicuum“ einer Berufung sieht, denn aus Nazareth, nicht aus Jerusalem, kommt das Heil. – Vide hiezu: Albert Levy: *La philosophie de Feuerbach*, 161.

verkündet, das erlösende Wort gefunden zu haben. Bald jedoch verläßt er diese Idee, die er zuerst als das „Teuerste, was die Zeit errungen hat“ (1976, 245)¹⁹ rühmt, und stellt sich auf eigenen Boden; im „Einzigem“ kommt das Wort „Persönlichkeit“ charakteristischerweise nie vor. Er betrachtet offenbar diese erste Lösung als verfehlt, wie er sich auch hier seines tiefen Widerwillens gegen die Atmosphäre der Romantik vollbewußt ist und ihn oft kundgibt.

Trotzdem aber wollen wir diesen Irrweg nachgehen, da uns die Einsicht darin, warum er Stirnern gelockt hat und wie weit ihn jener gegangen ist, und warum er ihn verlassen hat²⁰, ein inniges Verständnis für die Gedankenwelt des „Einzigem“ der die endgültige Lösung enthält, erschließen und Stirnern zu seiner spezifischen Geistesart noch näher zu bringen vermag. –

II.

„Weil unsere Zeit nach dem Worte ringet, womit sie ihren Geist ausspreche, so treten viele Namen in den Vordergrund und machen alle Anspruch darauf, der rechte Name zu sein. Auf allen Seiten zeigt unsere Gegenwart das bunteste Parteiengewühl und um den verwesenden Nachlaß der Vergangenheit sammeln sich die Adler des Augenblicks. Es gibt aber der politischen, sozialen, kirchlichen, wissenschaftlichen, künstlerischen, moralischen und anderer Leichnahme überall eine große Fülle, und ehe sie nicht alle verzehrt sind, wird die Luft nicht rein, und der Atem der lebenden Wesen bleibt bekommen“, (1976, 237-257) umso beklommener – so können wir diese Schilderung, die am Anfang des ersten stirner'schen Aufsatzes steht, aus seinem Inhalt ergänzen, – daß es nicht nur das Chaos der Epigonenkultur ist, das den lebenden Wesen ihr Dasein so schwer macht, sondern auch das Vermächtnis jener vergangenen Epoche selbst, die stete Reflexion und Rücksicht, die sie forderte, erheblich dazu beiträgt, die Situation so qualvoll zu gestalten, wie sie tatsächlich ist.

Das rechte Wort aber das dieser peinlichen Lage ein Ende setzen könnte, ist nach Stirner die Idee der freien Persönlichkeit, die von der Philosophie geschaffen, die teuerste Errungenschaft der Zeit bildet. Denn sie errettet den Menschen aus dem „Fluktuieren der Reflexion“ und gibt ihm wieder die Spontaneität im Handeln, sie ist die Erfüllung all seiner Sehnsüchte, weil sie „die Ausgleichung und Versöhnung unseres zeitlichen und ewigen Menschen und Verklärung unserer Natürllichkeit zur Geistigkeit

¹⁹ [Das Zitat lautet korrekt: „Wirft er [der Realismus; d.H.] denn wirklich die Schale des alten Principis von sich, und steht er auf der Höhe der Zeit? Darnach ist ja doch Alles zu beurtheilen, ob es sich zu der Idee bekennt, welche die Zeit als ihr Theuerstes errungen hat.“]

²⁰ Aus den in den kleineren Schriften gesammelten Aufsätzen, die alle vor dem Hauptwerk entstanden sind und sowohl gedanklich, als auch zeitlich bis an seine Schwelle führen, läßt sich das entnehmen.

ist“ (1976, 242)²¹, sie macht ihn über die Zeit erhaben, indem er als Individualität eigenartige Formung des ewigen Geistes, also selbst ewig ist, sie schließlich vermag es beiden sonst widersprechenden Tendenzen der Menschen, dem Verlangen nach Gleichheit und Freiheit zu genügen, denn gleich sind alle, da alle Persönlichkeiten – wenn nicht sind, – so doch werden können, u. Freiheit als Selbstbestimmung ist eben ihr wichtigstes Attribut. So gilt es also sie, die die Wissenschaft gefunden hat, nun *zu leben* und so ist sie das Prinzip, nach dem die Zeit sucht, die nun eine Kultur der Willensfreiheit (1976, 247, 248, 257) sein wird. Das Wissen nämlich, um das allein sich die vergangene Epoche kümmerte, und das als sein Höchstes den Individualitätsgedanken hervorgebracht hat, soll nun jetzt auf der Höhe gerade an diesem Gedanken sterben, um als vollendetes Wissen im selbstbewußten Willen – ganz nach Hegel’scher Art – im Tode wieder aufzublühen. Das Charakteristikum jener personalistischer Epoche – wie sie Stirner nennt – wird eben dieses Umschlagen des Wissens in den Willen sein (1976, 247, 248, 252/253), denn das Wissen als Inbegriff von positiven Kenntnissen „betrachtet das Ich als eine Bürde“, (1976, 247)²² nimmt ihm die freie Beweglichkeit und läßt es gar nicht zu sich kommen, ist ihm also nur ein Hindernis und wird erst dann wertvoll, wenn es kein „materielles und formelles bleibt“, sondern persönlich, das heißt im „Ich“ wieder einfacher, menschlicher Trieb wird.

Nicht aber das Wesen ist das Erste, sondern die Persönlichkeit, und sie hat nicht die Arbeit an der Zivilisation als Bestimmung, sondern ihre Aufgabe und höchste Praxis besteht darin, sich zu offenbaren und zwar ganz rücksichtslos, d. h. ohne an irgend welche Maximen und feste Grundsätze sich zu kehren, denn eben jene „Menschen“ in denen die Totalität ihres Denkens und Handelns in steter Bewegung wogt, und in welchen die Festigkeit nur in den unablässigen Fluten ihrer stündlichen Selbstschöpfung besteht, sind die wahren Menschen, die ewigen Charaktere, die die Offenbarung des Geistes sind und diese Lebensweise daher die sittliche. (1976, 250/251, 252/253, 256/257) Andererseits wieder – meint Stirner, werden erst diejenigen, die aus solch einer „personalistischen“ Erziehung hervorgehend, nicht als dressierte Geschöpfe, sondern als freie und selbstbewußte Menschen aufgewachsen sind, imstande sein die objektive Kultur, die jetzt ein trostloses Bild bietet, zu fördern. Denn der Mensch der erst seine Ehre darin setzt, sich selbst zu kennen und zu betätigen, wird sich um die Wissenschaft bemühen, da ihm jeder unverstandene Gegenstand als Schranke und Hemmung gegenübersteht und wird auch ohne spezielle Kultur ein geschmackvoller Beurteiler sein, wie auch er, ganz spontan sich äußernd, erst ein guter Bürger sein und sich als Glied der Gesellschaft bewegen können wird. (1976, 237, 250/251, 255/256, 257) Einig also mit sich, wird er es auch mit anderen sein und zugleich den objektiven Anforderungen gerecht werden, weil

²¹ [Das Zitat lautet korrekt: „von der Ausgleichung und Versöhnung unseres zeitlichen und ewigen Menschen, von der Verklärung unserer Natürlichkeit zur Geistigkeit“.]

²² [Das Zitat lautet korrekt: „daß es uns befrachtet als eine Bürde“.]

– nur so ergänzend, können wir es verstehen, – eben die Persönlichkeit, wie es Goethe, dieser freilich auf persönliche Erfahrung hin, und mit ihm die Romantik annimmt, deren Anschauungen Stirner, wie eben gezeigt, ganz unverändert sich zu eigen gemacht hat, mit jenen außerpersönlichen Werten wurzelhaft verbunden ist und deshalb nur vom eigenen dunklen Drange geleitet, den objektiv rechten Weg findet.

Bald aber zeigte es sich, daß dem Ich kein Schutz vor der Bindung durch fremde Gewalten geboten wurde, durch die Idee der Persönlichkeit, obwohl, „Allmacht und Freiheit“, ihre Wesensbestimmungen waren, u. sie durch die Romantik, in ähnlichen Nöten, wie die Stirner's, zum erlösenden Wort in allen Lebensproblemen gestempelt wurde, wie sie ja auch ihm anfangs die Erfüllung seiner beiden Grundtendenzen (dem Individuum seine Unabhängigkeit zu wahren und zugleich dies als eine befreiende Tat, die von der Geschichte gefordert wird, zu kennzeichnen) restlos zu gewähren schien.

Als nämlich Stirner in einer seiner nächsten Arbeiten, – „Einziges Vorläufige vom Liebesstaat“ betitelt, sich daran macht das Prinzip der Sittlichkeit und des Staates zu untersuchen, kommt es zur Einsicht, daß es, weit davon entfernt von dem in sich ruhenden Individuum ohne Weiteres erfüllt zu werden, dessen Selbstbestimmung widerspricht. Denn es ist zwar wahr, daß alle Forderungen sich in dem einen Gebot, liebevoll zu sein, konzentrieren, (1976, 1976, S. 272/273)²³ da die Liebe sowohl die Grundlage der Sittlichkeit – hier ist die Beziehung auf Feuerbach unverkennbar – und des Staates in seiner vollendeten Form als Liebesstaat ist, als auch aller anderen Kulturkräfte als Liebe zu verschiedenen idealen Gütern und ebenso unbestreitbar, daß der Liebende als solcher ganz spontan den Anforderungen des geliebten Gegenstandes zu genügen sucht, aber es ist doch durchaus mißverständlich hier von Freiheit zu sprechen; ist doch „dein Wille geschehe“ stets der Wahlspruch der Liebenden, also das gerade Gegenteil der Selbstbestimmung. Und wenn auch das Liebesprinzip höher steht als die Selbstsucht, da der Liebende nur einen Herrn hat, nach dem er sich richtet, während der Selbstsüchtige Untertan aller jener Dinge ist, die er begehrt, und gar keinen Grad von Selbstgestaltung aufweist, so begeht es doch „das entsetzliche Verbrechen die Willenlosigkeit zu fordern und dadurch Menschenopfer unerhört“, – denn „erst der freie Wille macht den Menschen zum Menschen“²⁴ (1976, 277). Die

²³ Dieser Aufsatz [Einiges Vorläufige vom Liebesstaat], in dem Stirner unmittelbar ein historisches Thema behandelt, nämlich eine Analyse des Sendschreibens des Freiherrn von Stein vornimmt, ist für ihn sehr charakteristisch. Die Art nämlich, wie er dieses Problem angreift, das er, alle historischen & politischen Details ignorierend, im Nu zur prinzipiellen Frage über das Wesen der moralischen Freiheit auswachsen läßt, zeigt ganz augenscheinlich, wie wenig Interesse er eigentlich für politische & historische Untersuchungen als solche hat, und wie es ihm nur darum zu tun war, die Idee, die den wirklichen Verhältnissen und Geschehnissen zu Grunde liegt – man merkt den Hegelschüler – herauszuschälen. Schon hier könnte man es lernen, wie mißverständlich es also ist, ihn für soziologische und politische Theorien in Anspruch zu nehmen.

²⁴ [Das Zitat lautet korrekt: „das entsetzliche Verbrechen der Liebe gegen die Freiheit enthüllt wird: ‚Opfer fallen hier / Weder Lamm noch Stier, / Aber Menschenopfer unerhört!‘“ – „Denn was den Menschen erst zum Menschen macht, der freie Wille“.]

„prästabilisierte Harmonie“ zwischen dem Ich und der Welt ist also illusorisch und es gilt die Wahl, entweder die Souveränität des Ich oder die Herrschaft der Sittlichkeit, des Staates u.s.w. aufzugeben. (1976, 274-277)

Für Stirnern nun unterliegt die Entscheidung keinem Zweifel: das Liebesprinzip, der Selbstbestimmung des Ich widerstreitend, ist eo ipso in allen seinen Formen und Ausläufern hinfällig. Und somit müssen Sittlichkeit, Staat, Religion nicht wie es „die Adler des Augenblickes“ tun, reformiert und erneuert werden, sondern überwunden, soll die ersehnte Erlösung kommen, denn in ihrer tiefsten Wurzel widersprechen sie der Willensfreiheit, dem Prinzip der neuen Epoche.

„Ihr Freunde, euere Zeit ist nicht krank, sie ist abgelebt; darum quält sie nicht mit Heilversuchen, sondern erleichtert ihr letztes Stündlein durch Beschleunigung und laßt sie – genesen, kann sie nicht mehr – laßt sie sterben“. ²⁵ Das nun gerade will Stirner tun: der greisen Zeit, die der Auflösung entgegengeht, den letzten Stoß, – es ist wirklich der Gnadenstoß, denn alle sind sich darin einig, daß sie krank ist – versetzen. Die alte Epoche, die die Kultur des Intellektes (des Wissens) und des Herzens (der Liebe) und eine Zeit der Knechtschaft des Ich war – mit ihren eigenen Waffen zu schlagen d. h. theoretisch zu überwinden – so begreift er jetzt seine Aufgabe. Im „Einzigem und sein Eigentum“ betitelten Hauptwerk, das sehr bald auf die Essays folgt, versucht er sein Problem, nun vollständig erfaßt, gründlich zu lösen. Es geschieht aber nicht mehr im Namen der „Persönlichkeit“; von ihr ist jetzt – wie gesagt – nie die Rede; auch die Freiheit, das wesentliche Attribut der Persönlichkeit, hat die Rolle des Inbegriffes alles Erstrebenswerten, die sie bisher spielte, eingebüßt und gerade die Verkünder dieser Idee, die Romantik, und Goethe, ihr Sinnbild, sind jetzt in argen Verruf gekommen, und werden oft als typische Menschen der verwelkten Zeit, als dienstbare Geister per excellence genannt.

Über den Grund dieses merkwürdigen Umschwunges, in dem sie Persönlichkeit von den Höhen der „teuersten Errungenschaft“ so tief sank, daß sie gänzlich totgeschwiegen wurde, erhalten wir direkt von Stirner keinen Aufschluß. Es ist aber auch ohne dies, sieht man nur genauer hin, nicht schwer einzusehen, daß und warum Stirner jetzt den Standpunkt der „freien Persönlichkeit“ verlassen mußte.

Gerade nämlich die Präger und Verfechter dieser Idee kamen, ganz umgekehrt wie Stirner, schließlich dazu, alle jene Werte zu bejahen, deren Feindschaft gegen das Ich sich Stirner bei konsequenter Handhabe des Prinzips der Selbstbestimmung als seines Rechtes und Wertes, herausgestellt hat. Für Goethe war im hohen Alter nicht mehr die Persönlichkeit, sondern die Idee und das Typische das schlechthin Wertvolle und Interessante, und viel weiter noch als zu solch einer Wertverschiebung brachten es die Anderen. Den Romantikern, die so laut die Unbeeinflußbarkeit und den eigenen,

²⁵ Die Mysterien von Paris. 1976, 294.

unverrückbaren Mittelpunkt der Persönlichkeit, die ein ganzes für sich bildet, verkündeten, war bald darauf keine Bindung groß genug, – waren sie doch für das Mittelalter begeistert, und Anhänger des Absolutismus – und die Menschen galten ihnen nur als vertauschbare Glieder der Menschheit, die erst ein Ganzes ist.²⁶ Fichte, der große philosophische Individualist, der am schärfsten die Selbstschöpfung und Einzigkeit der Persönlichkeit betont hat, hält sie doch andererseits für einen Kontraktionspunkt des Einen Lebens, meint es wäre notwendig, daß Individuen existieren, aber durchaus nicht diese und jene gerade, und sieht den ganzen Wert eines Menschen im Grade seiner Dienstbarkeit dem Allgemeinen gegenüber,²⁷ Schleiermacher endlich der persönliche Lehrer Stirners, dessen erster Aufsatz in seinen Anschauungen den „Monologen“ auffallend ähnlich sieht, vermochte es am Ende alle Pflichten und Bindungen zu begründen, also Verhältnisse, vor deren Qualen sich Stirner zur Idee der Persönlichkeit flüchtet. Und – das mußte er gemerkt haben – der Weg, den sie gingen – nicht aber der seinige – war im gemeinsamen Ausgangspunkte angelegt. Denn schon in jenen Bestimmungen der Persönlichkeit, die Stirner insgesamt ganz sorglos der Romantik entlehnte, – war der Akzent eigentlich auf den objektiven Werten, und nicht vor Allem auf dem Ich. Denn läßt man das Individuum deshalb in den Mittelpunkt des sittlichen Vorganges rücken, weil es eine eigenartige Formung der Menschheit, beziehungsweise des Unendlichen ist, so ist es klar, daß man doch eigentlich damit die Bejahung der Menschheit und des Unendlichen meint; das Ich spielt somit schon hier im Versöhnungspunkte die untergeordnete Rolle und es ist ganz konsequent, wenn es nachher an alle Mächte, die als noch ausgeprägtere Formen oder Symbole des angenommenen Urgrundes gelten, preisgegeben wird. Doch nicht allein diese metaphysische Unterbauung des Ich ist es, wodurch die Persönlichkeit das Ich wieder der Bindung ausliefert, sondern noch eine Andere – diese nur noch gründlicher – nämlich die Ansicht, das Ich sei wesentlich Geist, die Stirner gleich jener anderen übernommen hat;²⁸ sie allein genügt, wie es Kant's Kritik zeigt, die Brücke zwischen der Unabhängigkeit des Ich und seiner Bindung das Allgemeine zu schlagen. Das gebundene Ich konnte aber gerade darum so verlockend „freie Persönlichkeit“ heißen, weil es jenen Mächten dienend, sein eigentliches Selbst von dem Einfluß des minderwertigen Teiles des Ich freimacht und zur Geltung kommen läßt.

Die Persönlichkeit war also für Stirner tatsächlich ein Fehlgriff. Von ganz anders gearteten Geistern, „geistvollen Theosophen“ (1976, 405)²⁹, wie Stirner die Romantiker mit einer spürbaren Überlegenheit nennt, konnte sie ihm nicht entsprechen, denn die

²⁶ Siehe hiezu: Ricarda Huch: Romantik Bd. II., 47, 52.

²⁷ Siehe hiezu: Maria Raich: Fichte, seine Ethik und seine Stellung zum Problem des Individualismus; 2. K. insbesondere, 142, 153 ff.

²⁸ Stirner spricht ganz ausdrücklich von der Verklärung unser Natürlichkeit zu Geistigkeit.

²⁹ [Das Zitat lautet korrekt: „ihr Romantiker, ihr kunstbegeisterten Schlegel und Tieck, du geistvoller Theosoph“]

Bedürfnisse, von denen jene Bestimmungen der Persönlichkeit getragen sind, die die Souveränität des Ich untergraben, kannte er nicht im Geringsten; der Romantik war es eben *auch* an der Unabhängigkeit des Ich, Stirner dagegen *nur* daran gelegen. Es mochte sich mit ihr in seinen Augen so verhalten haben, wie er es von der Freiheit schildert, die die Französische Revolution verkündete: sie sollte Souveränität gewähren, fiel aber selbst unter den Streichen von liebevollen Untertanen, weil sie eben den Feind – einen Rest von Liebe – im eigenen Busen hegte. An jenen gefährlichen Bestimmungen ging die Persönlichkeit, die das Prinzip der neuen Zeit sein sollte, zu Grunde, weil sie gänzlich der alten Welt gehören. Sie sind, nämlich, wie sich Stirner jetzt besinnt, dem Ich, so wie es jeder unmittelbar erlebt, angedichtet worden von jenen „Krummachern“ den Philosophen – man merkt den veränderten Ton – die überhaupt „die wirklichen Menschen und sich als wirklichen Menschen nicht kennen. (1976, 413)

Daher ist es vor Allem notwendig, erst das Ich des wirklichen Bewußtseins, das bisher ganz unberücksichtigt blieb, vorerst in's Auge zu fassen, um von hier aus unterscheiden zu können, was denn wirklich seine Freiheit und Bindung ausmacht; denn sich und den Feind zu kennen, ist unerläßliche Voraussetzung eines siegreichen Kampfes.

Zur Psychologie des „Einzigens“ also – das ist jetzt an Stelle der Persönlichkeit das erlösende Wort – wollen wir uns nun wenden. Daß er, wie wir sehen werden, weder eine metaphysische Deutung, noch die Geistigkeit als wesentliches Merkmal aufweist und daß es sich Stirner nie genug tun kann gerade das Gegenteil dieser beiden Bestimmungen immer wieder hervorzuheben, dürfte vielleicht für die Plausibilität des obigen Gedankenganges sprechen, mit dem ich die beiden Lösungen zu verbinden versuchte.

III.

Ebensowenig wie alles andere, hat Stirner seine Psychologie systematisch entwickelt; in hie und da hingeworfenen Bemerkungen und meistens nur als, oft nicht ausgesprochene, Voraussetzungen von erbitterten Invektionen oder ironischen Ausfällen gegen die Philosophen, sind seine Überzeugungen niedergelegt. Aber läßt auch dieser Umstand zunächst den Vorsatz, Stirners Psychologie zusammenhängend vorzutragen, höchst problematisch erscheinen, so ist er es doch, der uns schließlich ein Verständnis für sie erschließt. Denn sowohl der Umfang der Probleme, als auch die Methode und das Verhältnis der Ausführungen zueinander, sowie ein gut Teil ihres Inhaltes, wird nur ganz klar, wenn wir festhalten, – was sich in der Art der Behandlung unverkennbar spiegelt, – daß sie nicht ihren Zweck in sich haben, sondern nur als Grundlage zur Lösung des Stirnerschen Zentralproblems dienen. In Bezug auf diesen Zweck be-

trachtet, lassen sich dann Stirners psychologische Brocken übersichtlich ordnen und zu einem Ganzen gestalten.

Soll nun aber die Psychologie des wirklichen Menschen zu seiner Befreiung von der Bindung tatsächlich beitragen können, so muß vorerst feststehen, daß dieser Mensch, von dem sie spricht, volle Wirklichkeit besitzt und nicht etwa nur Schein oder auch nur Erscheinung ist, der ein ‚irgendwie bestimmtes‘ Ding an sich zu Grunde liegt. Denn gesetzt, sie hätte alles geleistet, was sie zu leisten vermag, sie hätte die Feinde des Ich und die Gefahr, die sie dem Ich bringen gezeigt, und hätte uns auch dadurch die Möglichkeit gegeben, uns vor ihnen in Schutz zu nehmen, so wäre das doch fruchtlos, so lange hinter dem Menschen noch sein „Wesen“ angenommen wird, dem gegenüber, als seinem eigentlichen, wirklichen Selbst, er notwendig den Kürzeren ziehen muß. „Ich bin“ und zwar, ich, das Ich des empirischen Bewußtseins *bin* sagen zu können, ist somit das Grundpostulat der Lösung des Stirnerschen Problems und der Kampf gegen die Annahme von metaphysischen Wesen bildet den Eingang in seine Philosophie. Er enthüllt uns auch seine letzten theoretischen Voraussetzungen. –

Das Dasein der „Wesen“, die als „wirklichere Wirklichkeiten“ als alles Erfahrbare gelten, wird als Existenz ganz eigener Art angenommen; ohne – zugestandenermaßen – physisch zu existieren, sollen sie doch in ihrem Dasein davon unabhängig sein, ob sie gedacht werden. Dieses „dritte Reich“ der Wesen nun zählt Stirner zu den Märchen; denn nicht anders und nicht mehr, als Gespenster, von denen jene erzählen, meint er, existieren die „Wesen“ der Philosophen. (EE 36) Sie haben nämlich die Existenzart des Gedachtwerdens; sie sind psychische Gebilde. Als solche freilich besitzen sie volle Wirklichkeit. Denn überhaupt gibt es nach Stirners Überzeugung zwar zwei, aber auch nur zwei Arten der Wirklichkeit – die sinnenfällige physische und die psychische – doch nur einen Grad; „das Gedachte“ – sagt er ausdrücklich – *ist* so gut als das Nicht-Gedachte, der Stein auf der Straße *ist* und meine Vorstellung von ihm *ist* auch. (EE 383) Daß aber den Ideen außer der Realität das cogitari und dici noch eine andere zugesprochen wird, von der man übrigens gar nicht weiß, wie sie sich zu denken, hängt – wie Stirner andeutet – an dem Willen, sich mit den uns gegenüberstehenden Dingen zu verbinden, um durch wahre Erkenntnis ihre Fremdheit uns gegenüber zu heben. Durch die unmittelbare Erfahrung darin getäuscht, setzt er nun all seine Hoffnung in den Verstand, durch den er nun die Wahrheit, d. h. die Übereinstimmung mit der Welt, finden zu können glaubt. Da es aber unbestreitbar ist und auch überall irgendwie zugestanden wird, das unsere Begriffe die Wirklichkeit nicht treu abbilden, daß Begriff und Ding nicht, wie es unser Erkenntniswille so gerne möchte, lediglich zwei Existenzarten desselben Inhaltes sind, bloß durch den Wirklichkeitskoeffizienten voneinander unterscheiden, so setzt der Verstand hinter den Dingen, die er nicht ergreifen kann, und weiter konsequent auch in sich selbst (EE 37), konstante „Wesen“ voraus, die das Innerlichste und Wirklichste an ihnen ausmachen sollen und

unserem Denken prinzipiell zugänglich sind. (EE 38) Diese Annahme aber hält Stirner für unzulässig, da er in der Sinnenfälligkeit die Gewähr der Existenz sieht und seinen erkenntnistheoretischen Überzeugungen nach von Erkenntnis nur da die Rede sein kann, wo Sinnlichkeit und Verstand gemeinsam an ihr Teil haben. (EE 36, 38)³⁰ Als unberechtigt und Anmaßung des Verstandes hat sich übrigens diese seine Voraussetzung auch in der Praxis gezeigt und zwar dadurch, daß auch er jene ersehnte Wahrheit nicht zu fördern vermochte; seine metaphysischen Erkenntnisse über die Dinge waren nämlich, wie Stirner oft darauf hinweist, nicht minder wandelbar, als die der empirischen Anschauung, und so ist er also zu keiner Ausnahmestellung berechtigt.

So kann also, ohne fürchten zu müssen, daß er zuletzt einem übersinnlichen Selbst untergeordnet wird, vom Ich des empirischen Bewußtseins gehandelt werden, vom „Menschen“, wie er wirklich ist. Um das aber tun zu vermögen, dürfen wir uns nicht der Begriffe bedienen, denn diese sind – nach Stirners nominalistischer Überzeugung – nichts als Phrasen (1976, 347)³¹ d. h. es entspricht ihnen keine sinnenfällige Wirklichkeit. Als Produkt einer Verstandestätigkeit, die das heraushebt, was allerlei Wirklichkeiten für die analysierende Vergleichung Gemeinsames haben, bezeichnen sie zwar das Was vieler Dinge, aber eben dadurch nicht die wirkliche Existenz, die also tatsächlich, wie Stirner, gleichsam auf Hegel (1976, 239) bezugnehmend, wiederholt. Unsagbar und undenkbar ist, durch Begriffe absolut unergreifbar, woraus aber, will man sich nicht jenes oben gekennzeichneten, rationalistischen Vorurteiles schuldig machen, – das ist die Widerlegung jenes Hegelschen Argumentes – nicht etwa widersinnigerweise die „eigentliche“ Unwirklichkeit der erfahrbaren Welt gefolgert werden darf, sondern die Unzulänglichkeit der Begriffe als adäquater Erkenntnismittel der Wirklichkeit. Eben daher kommt es, daß man bisher den wirklichen Menschen verkannte und ihn mit allerlei Zumutungen plagte, – daß man sich jenes unversöhnlichen Gegensatzes wie es Stirner nennt, – der idealen und schlechthin d. h. nicht nur Wortwirklichkeit besitzenden realen Dingen nicht gegenwärtig war oder sein wollte und immer wieder sich einredete, von Etwas real Existierendem zu sprechen, wenn man sich an Begriffe hielt und an ihrem Inhalt allerlei gedanklich Operationen vollführte; tatsächlich war man aber dabei nur mit seinen Gedanken beschäftigt, weit entfernt von den Dingen, die man zu erreichen strebt. „Man schmeichelte sich zwar immer, – meint Stirner (1976, 345, 346) – daß man vom „wirklichen Menschen rede, wenn man vom Menschen sprach; war das aber möglich, so lange man *diesen* Menschen durch ein *allgemeines*, ein Prädikat auszudrücken beehrte?“ „Der „Mensch“ als Begriff erschöpft *Dich* nicht“, weil er einer Definition fähig ist, – worüber *Du* ganz aus dem Spiele bleiben

³⁰ ... wo Stirner durch den Hinweis auf die Unsinnlichkeit der „Geister“ ihre Irrealität kundgetan zu haben glaubt und andererseits auf, 83.

³¹ Recensenten Stirners.

kannst.“ – „Er drückt zwar aus, *was* Jeder mit dem Anderen gemein hat, aber ist nicht Ausdruck für den „Jeder“ der tatsächlich existiert. (1976, 348)³²

Deshalb hat auch Stirner, um dem Schicksal an der Wirklichkeit vorbeizureden, zu entgehen, den Terminus – „der Einzige“ eingeführt. Es ist, wie Stirner den Vorwurf der Kritiker bestätigend, immer wieder betont, ein „gedankenloses“ Wort d. h. eines, das keinen Gedankeninhalt hat. (1976, 344-350) Es ist ein Name, der wie jeder Eigenname seinen Inhalt außer der Gedankenwelt hat, im konkreten Menschen, den zu bezeichnen seine Funktion ist. Aber auch die Wahl des Wortes „Einziger“ hat ihre guten Gründe. Es soll uns nämlich immer daran erinnern, daß vom wirklichen Menschen die Rede ist, der nicht begrifflich erfaßt werden kann, der nicht – wie Stirner sagt „zum zweiten Male dasein, folglich auch nicht ausgedrückt werden kann; denn könnte er ausgedrückt, wirklich und ganz ausgedrückt werden, so wäre er zum zweiten Male da, wäre im „Ausdruck“ da;“ (1976, 348) „Einziger“ heißt es also, denn es soll eine stetige Warnung sein vor dem Glauben an die *Verdoppelung* der Wirklichkeit in den Begriffen und dadurch unsere Aufmerksamkeit immer wieder von den Worten auf die Sachen lenken. Damit aber ist sofort ein verhängnisvolles Mißverständnis gehoben, das durch die Begriffe nahegelegt wird – nämlich die Neigung die getrennte Existenz der wirklichen Menschen für eine irrelevante Tatsache zu halten und alles, was mit dieser Trennung zusammenhängt, ja auch zu glauben, daß die Menschen „eigentlich“ im Grunde – Eines sind. Für Stirner aber ist gerade dieses Festhalten an der Geschiedenheit der einzelnen Individuen, wie wir sehen werden, von höchster Wichtigkeit und so will er eben darin die Hauptfunktion des Wortes Einzigkeit sehen; „vollkommene Geschiedenheit *oder* Einzigkeit“ sagt er einmal ganz ausdrücklich. (EE 229) Außerdem ist mit der Unbegreifbarkeit der wirklichen Dinge auch ihre Einzigartigkeit gegeben, und zwar geradezu analytisch. Weist nämlich Jeder dem Begriffe „Mensch“ gegenüber einen unbegriffenen Rest auf, so muß dieser bei Allen anders sein, sonst ginge auch er als ein gemeinsames Merkmal in den Begriff ein. Und so ist auch tatsächlich die Rolle jenes Terminus bei Stirner, eine Abwehr gegen „das pöbelhafte Egalitätsprinzip“ zu sein und stets in Erinnerung zu bringen, daß die einzige Gleichheit der Einzelnen die ist, daß sie alle ungleich sind. Ja, eigentlich besagt dieses Wort noch mehr. Nicht nur ungleich sind die Individuen; sie sind vielmehr völlig unvergleichbar miteinander. Denn sie haben, von einander, wie sich Stirner ausdrückt, vom Wirbel bis zur Zehe gänzlich geschieden, Jeder als ein Ganzes für sich existierend, natürlich gar keinen gemeinsamen Maßstab. Erst wenn man an sie mit Begriffen herankommt, und sie, die ganz unteilbar und unsagbar sind, durch jene ausdrückend, gewissermaßen gewaltsam in Teile auseinanderreißt, (da

³² [Das Zitat lautet korrekt: „Nun, ‚Mensch‘ drückt auch wirklich aus, was Jeder ist. Allein dieses *Was* ist zwar Ausdruck für *das Allgemeine* in Jedem, für das, was Jeder mit dem Andern gemein hat, aber es ist nicht Ausdruck für den ‚Jeder‘, es drückt nicht aus, wer Jeder ist.“]

doch kein Begriff das Ding erschöpfen kann und es nur teilweise ergreift) erhält man die Möglichkeit des Vergleiches. Freilich aber bedeutet das eine Vergewaltigung der Individuen, da man sie hier gewissermaßen an fremden Maßstäben mißt, wie denn überhaupt diese Operation das Individuum als solches gar nicht reichen kann, denn „nur, wenn nichts von Dir ausgesagt und Du mir genannt wirst, wirst Du anerkannt als Du,“ als *der*, der Du bist. (1976, 348)³³ Das eben geschieht durch den „Einzig“, der alle Möglichkeit eines Vergleiches fernhält, weil er eben nichts aussagt; Du bist einzig heißt nämlich nichts anderes, als Du bist Du.

Wenn Stirner also vom „Einzig“ spricht, so meint er damit *einen* Jeden, – an den somit der Appell ergeht, sich, sein wirkliches lebendes Ich, als Inhalt jenes Wortes zu betrachten. Daß aber von diesem wirklichen Ich – die doch, weil gesagt voneinander getrennt und verschieden sind, überhaupt etwas gesagt werden kann, das für Alle gilt, scheint zunächst ganz unwahrscheinlich; (hier ist nebenbei gesagt der ersehnte Punkt, wo die Wissenschaft unmittelbar – wie es Stirner frohlockend erwähnt –(1976, 350) als Leben aufgeht – /tatsächlich ist der „Einzig“ abgesehen von seinem „leibhaften“ Inhalt, nicht ein neugeprägter Begriff, sondern er wird verwendet als ein Wort, daß suggestiv wirken soll – also nicht eine logische, sondern eine – sozusagen – lebendige Funktion hat./) Es ist aber doch darum möglich von Einzigem allgemein-gültig zu sprechen, daß wie Stirner oft nachdrücklich betont, in „der *realen* menschlichen Gattung, in der menschlichen Organisation sich einfache große Züge“ (1976, 411)³⁴ dem Beobachter als immanent zeigen, den „Menschen“ als Typus kennzeichnend. Solche typische Beschreibungen, aus eigener Introspektion und Beobachtung an Anderen gewonnen, fast durchgängig als Berichtigung der üblichen Mißverständnisse gegeben, und selbst durch den steten Hinweis darauf, daß ein Jeder das Gesagte auf sich beziehen und nachfühlen möge, gegen die Unzukömmlichkeit von unaussprechlichen Dingen mit Worten sprechen zu müssen, sich schützend, – bilden Stirners Psychologie.

Auf das energisch verfochtene „Ich“, das Ich des „gemeinen“ Bewußtseins *bin*, folgt nun die erste Beschreibung seiner „Ich bin leibgeistig“ – lautet sie, „Ich bin weder nur mein Geist, noch bin Ich nur mein Körper – Ich bin Beides, oder vielmehr, Ich bin mehr als sie, denn in Mir hat diese scharfe Scheidung nicht Platz, sowohl das materiale Sein, als auch der Geist, sind als solche, als völlig getrennte, disparate Elemente,

³³ [Da Zitat lautet korrekt: „Erst dann, wenn *Nichts* von Dir ausgesagt und Du nur genannt wirst, wirst Du anerkannt als Du. So lange *Etwas* von Dir ausgesagt wird, wirst Du nur als dieses Etwas (Mensch, Geist, Christ u. s. f.) anerkannt. Der Einzige sagt aber nichts aus, weil er nur Name ist, nur dies sagt, daß Du Du, und nichts anderes als Du bist, daß Du ein *einziges* Du oder Du selber bist.“]

³⁴ [Das Zitat lautet korrekt: „Vernunft, ‚Wille, ‚Herz‘ und ihre Realisation: ‚Erkenntnis, ‚Charakter, ‚Liebe,‘ als psychologische Darstellung der Fähigkeiten und Eigenschaften, die in der realen menschlichen Gattung als solcher, in der menschlichen Organisation ... immanent sind.“]

in Mir überwunden.³⁵ Weder ist es der Geist, der sich den Körper baut, noch ist das Materielle Stirner hebt es gegen Feuerbach hervor – auch das Wesen der geistigen Phänomene – all diese Fragen wachsen überhaupt nur auf den Boden der Begriffe – sondern im „Einzigem“ bilden sie eine völlige Einheit und so *ist* er die Lösung jenes jahrhundertealten Rätsels der Wechselwirkung von Geist und Körper, deren Zusammengehörigkeit im Ich, Ich jederzeit erlebe.

Wenn nun aber Stirner, trotzdem er von der Geisteskörperlichkeit des Ich überzeugt ist, dahin mißverstanden werden konnte, daß er die Sinnlichkeit des Ich bei völliger Hintansetzung seiner geistigen Natur und ihrer Rolle im Leben des Ich, verkündete, so konnte es daher, daß er tatsächlich immer wieder nachdrücklich den Ichkörper als Bestandteil des Ich betont. Übersehen wurde dabei, daß sich Stirner gerade hier ein einem erbitterten Kampfe gegen die Auffassung des Ich befindet, welche die Philosophie – die seiner Gegner – und das Christentum bekannte, die nämlich darin gipfelt, daß „Ich nur Geist bin; mein Leib, das bin Ich nicht“. (EE 92)³⁶ Bleibt aber das sumens cogitan aufrecht – das noch immer das Prinzip der Philosophie ist, wie es auch, meint Stirner, den Grundgedanken des Christentums, so wie es Luther rein auffaßte, darstellt (EE 89-94)³⁷ – so ist es um Stirners Problem geschehen, denn gerade der vollendete Cartesianismus, das vollendete Christentum ist – Hegels Konzeption der Welt, gegen die Stirners Denken gerichtet ist. Wärest Du aber tatsächlich Geist – widerlegt er – so müßtest Du Dich – eingestandenermaßen – immerwährend als solcher betätigen, d. h. Du müßtest immer denken – wobei Stirner unter denken nur die intellektuellen Vorgänge und, wohl als das Beschäftigtsein mit Geistigem – das Beten versteht. – Das nun aber widerspricht aller Erfahrung. Beobachte Dich einmal! weist er immerfort hin – Du bist nicht nur im Schlafe gedankenlos (EE 389) und *bist* doch auch damals. Und überhaupt bist Du nur durch das Selbstbewußtsein? Und werde Ich mir meiner Existenz etwa durch das Denken bewußt, oder ist es nicht vielmehr ein unmittelbares Gefühl, eine Empfindung, die mich meines Daseins sowohl als des der Anderen versichert? – fragt Stirner, der – wie gesagt – an der Leibgeistigkeit, wenn man so sagen dürft, des Erkennens festhält und sie, je nach dem gedanklichen Zusammenhang, entweder als Beleg der Leibgeistigkeit des Ich

³⁵ [Ein solches Zitat existiert weder an der von A. P. angegebenen Stelle im „Einzigem“, noch gibt es ein solches Zitat in dieser Wortzusammensetzung.]

³⁶ [Das Zitat lautet korrekt: „Ich selber aber bin nichts anderes als Geist, als denkender (nach Cartesius), als Gläubiger (nach Luther). Mein Leib, das bin Ich nicht“.]

³⁷ Jene Parallelen zwischen Luther und Descartes als Geistesahnen des Idealismus erwähnt St. als eine übliche. Tatsächlich ist in dem zitierten Werke von Lasson ein großer Teil der Einleitung – beinahe der ganze zweite Abschnitt – der Durchführung dieses Gedankens gewidmet. Wobei es darauf ankommt, ist, es sei zur Erläuterung Stirners gesagt, daß durch das „Cartesianische Cogito“ die Philosophie den Schritt getan hat, den das unbefangene Bewußtsein in der Reformation vollzogen hatte, neuerlich *in dem* seiner selbst bewußten Ich das Prinzip des Lebens und der Erkenntnis zu finden.

betrachtet, oder umgekehrt durch die Leibgeistigkeit des Ich begründet nach dem Grundsatz *operare sequitur esse*, der überhaupt sein Denken beherrscht.

In der Polemik gegen den Satz: „Ich bin Geist“ ist Stirner bemüht geltend zu machen, daß Ich nicht Geist bin, sondern Geist habe. „Hinter den Gedanken – und nur in den Gedanken ist der Geist wirklich – muß Ich Mich finden, als ihr Schöpfer und Eigner (EE 14; 29–33)³⁸; die Gedanken gehören also zwar Mir, aber sie sind gewissermaßen die oberste Schicht des Ich, die zugleich dem Nicht-Ich gehört; denn oft wiederholt es Stirner, daß ich nicht bei Mir bin, wenn Ich Gedanken habe; das Bewußtsein, – so können wir es verstehen – dessen Gliederung er wohl gemerkt, nicht annimmt, (EE 400) ist dann eben durch die Gedanken und Ideen ausgefüllt. Sie aber sind ein Fremdes, insofern sie sich auf andere Objekte beziehen und auch ihrer Natur nach, nicht meine Subjektivität, nicht mich, als Ich ausdrücken. Gedanken habe ich nur als Mensch – sagt Stirner – sie sind wie die Sprache, ohne die das Denken übrigens nach Stirners Auffassung gar nicht vor sich gehen kann, – „Wort und Gedanke fallen zusammen“³⁹ heißt es ausdrücklich – ein Mittel sich zu verständigen und mitzuteilen, die Verbindung mit anderen herzustellen, nicht das intime Sein des Ich. Denn diese ist überhaupt nicht ein rationales Geschöpf.

Wille und Gefühl nämlich – hier haben wir die zweite Beschreibung des Ich, die mit der ersten aufs Beste zusammenstimmt – nicht etwa als zwei getrennte „Vermögen“ sondern als Einheit das Gefühl, als die Rezeptivität, die aber stets mit Impulsen verbunden ist, und der Wille als Aktivität, als Tendenz zur Expansion, die immer irgendwie gefühlsbetont ist – das ist das Ich. Als solches ist es Schöpfer des Geistes. In der Bedeutung sowohl, daß Gedanken ihr Dasein dem Willen – es ist das Wort für jene beiden einheitlich gefaßt – verdanken, denn aus einem Bedürfnis und Interesse heraus begannen die Menschen zu denken und denkt immer das Individuum, als auch in diesem Sinne, daß die Gedanken, schon als solche, die Züge jenes Willens tragen, der sie zum Leben gerufen hat. „Wäre Ich nicht Dieser z. B. Hegel, so schaute ich die Welt nicht an, wie Ich sie anschau, Ich fände aus ihr nicht dasjenige philosophische System heraus, welches gerade ich, als Hegel finde, u.s.w.“ (EE 382) Und überhaupt, wie ich mit den Dingen umgehe, ob ich überhaupt mich denkend ihnen gegenüber verhalte, „das ist Sache meines *Beliebens*, meiner Willkür“ (EE 377)⁴⁰ – „Ich bins der es bestimmt mein Wille ist“ (EE 378)⁴¹. Und so „bin Ich der Schöpfer der Welt der Dinge, wie der Gedanken.“ (EE 72)⁴² „D. h. ob und wie die Dinge in meine Welt

³⁸ ... u. den Abschnitt „Der Geist“ – [Das Zitat lautet korrekt: „so muß Ich *Mich* später auch *hinter den Gedanken* finden, nämlich als ihr Schöpfer und *Eigner*.“]

³⁹ [Das Zitat lautet korrekt: „weil Wort und Gedanke zusammenfallen.“]

⁴⁰ [Das Zitat lautet korrekt: „das ist die Sache unseres *Beliebens*, unserer *Willkür*.“]

⁴¹ [Das Zitat lautet korrekt: „Ich bins, mein Wille ist's.“]

⁴² [Das Zitat lautet korrekt: „Ich bin Eigner der Welt der Dinge, und Ich bin Eigner der Welt des Geistes.“]

eingehen, das hängtst von mir ab, denn wende ich von ihnen meine Aufmerksamkeit ab, so existieren sie zwar fort als Dinge der Welt, aber nicht als Dinge deiner Welt, denn nur so weit als dein Fassungsvermögen reicht, reicht deine Welt⁴³ (EE 398).

Wenn man in diesen Aussprüchen Beweise für Stirners Solipsismus gesehen hat – und beinahe ohne Ausnahme gilt Stirner als solcher – so konnte man sich dabei nur auf jenen einen Satz: „Ich bin Schöpfer der Welt“ gestützt haben. Ebenso „unzweideutig“ aber wie hier der Solipsismus sein soll, ist es der Realismus im Jenem anderen: Die Dinge der Welt bestehen fort u.s.w. – Und so bleibt es reine Willkür sich gerade an jenes erste Zitat zu halten, das übrigens – wie gezeigt – bei Stirner, löst man es nicht aus jedem Zusammenhange, eine ganz andere Bedeutung hat. Behält man aber Stirners ganze Stellung im Auge, so kommt man gar nicht dazu, darüber zu debattieren. Denn überhaupt auf dem Standpunkt des unbefangenen Bewußtseins verbleibend und nicht als Philosoph darüber hinausdenkend, existieren für Stirner gar nicht jene Fragen, die zum Solipsismus führen können. Und so tut man ihm eigentlich zu viel Ehre an, wenn man ihm – bei aller Uneinigkeit des Solipsismus – solche Überzeugungen zuschreibt.

Richtig verstanden aber bilden jene Aussprüche das, was Stirner als Egoismus versteht. Ein Jeder lebt in *seiner* Welt – dies eben ist die Bedeutung, die Stirner diesem Worte gibt, – „ein Jeder ist Zentrum seiner Welt, die sich um ihn dreht“ (1976, 354)⁴⁴. Was er auch tut, tut er aus Interesse – das Wort ist, wie Stirner unzählige Mal darauf hinweist, in rein formaler Bedeutung als gefühlsmäßiges Zugewandtsein einer Sache gebraucht –(EE 351-355)⁴⁵ und tut es seinetwegen, da Alles, was in seiner Welt geschieht – von ihm, als ihrem Schöpfer, ausgeht, und auf ihn, als ihr Zentrum, Bezug hat. Und ebensowohl ist der Egoist, der „nur des schnöden Gewinnes wegen handelt“ (EE 335)⁴⁶, als derjenige, der sich „in das Treiben der Infusionstierchen verliert,“ (1976, 355) oder ohne an sich zu denken, in einem Anderen aufgeht. Der Mangel an Selbstbewußtsein verschlägt nichts dagegen, daß das Alles doch um Meinetwillen geschieht, denn nicht auf dem Selbstbewußtsein beruht ja meine Existenz. „Wenn Du Dich vergessen hast, bist Du dann ganz verschwunden, wenn Du nicht an Dich denkst, hörst Du dann überhaupt auf zu sein?“ (1976, 354)⁴⁷ Bringe Ich auch einer Idee oder einem Freunde die größten Opfer – meint er weiter – so bringe Ich sie doch

⁴³ [Das Zitat lautet korrekt: „Um Dich dreht sich Alles, Du bist die Mitte der Außenwelt und die Mitte der Gedankenwelt. Deine Welt reicht so weit, als Dein Fassungsvermögen reicht, und was Du umfaßest, das ist durch das bloße Fassen Dein eigen.“ 1976, 354.]

⁴⁴ [Das Zitat lautet korrekt: „... so ist Jeder das Zentrum seiner Welt“.]

⁴⁵ ... wo Stirner gegen die üblichen Mißverständnisse dieses Wortes, das in der üblichen Bedeutung verstanden wurde, Stellung nimmt.

⁴⁶ [Das Zitat lautet korrekt: „Wer aber aus Liebe zu schnödem Gewinne handelt“.]

⁴⁷ [Das Zitat lautet korrekt: „Wenn Du Dich aber vergessen hast, bist Du dann ganz verschwunden, wenn Du nicht an Dich denkst, hast Du dann überhaupt aufgehört zu sein?“]

meinem Freunde, *meiner* Idee, die eben durch Mich, meinen Willen, meine Gemütsart, Mein geworden sind und nur, weil Mir an ihnen gelegen ist, setze Ich Mich für sie ein. Auch in der selbstvergessendsten, uneigennützigsten, wie man es nennt, Handlung, bin Ich also der Mittelpunkt, Ich der, um den es sich handelt.(1976, 240)⁴⁸

Damit hat nun – beiläufig gesagt – Stirner auch das zweite Argument Hegels gegen die Partikularität des Individuums pariert. Auch in seiner persönlichsten Arbeit vollbringt – meint Hegel, wie man sich wohl erinnert – der Einzelne eine Arbeit für die Anderen, auch in seiner aufopferungsvollsten Tat, – heißt es dagegen bei Stirner, hat er einem persönlichen Bedürfnisse Befriedigung gegeben, und wie der Eine daraufhin, die Unmöglichkeit im Handeln die Ausschließlichkeit des Individuums zu vollziehen, behauptet, so der Andere umgekehrt die Unmöglichkeit je über sie hinauszukommen. Die beiden Glieder dieser „Antinomie“ können – man merkt es sofort – logisch ganz gut zusammenbestehen und bestehen auch tatsächlich, wie es sowohl Hegel als auch Stirner anerkennen. Hegel nämlich betont es oftmals, daß nichts ohne persönliches Interesse geschehen kann, am wenigsten das Gemeinnützige, Große, und auch Stirner seinerseits hält die Antithese seines Gegners aufrecht, daß wir Alles nur im Weltzusammenhange haben und tun können. (EE 325) Wenn sie nun trotzdem an der gleich anerkannten Tatsache Beide ihre entgegengesetzten Anschauungen demonstrieren konnten, so kommt es aus der psychologischen „Antinomie“, – wenn man so sagen dürfte – die zwischen ihnen besteht. – Ihr zufolge nämlich war dem Einen der terminus ad quem der einzelnen Tat, – daß ihre Folgen der ganzen Welt gehören – allein ausschlaggebend, dem Anderen dagegen ihr terminus a quo – daß sie in der unvertauschbaren Persönlichkeit ihren Ursprung hat, allein wichtig. Und so findet an dem diametralen Gegensatz der Ansichten von Hegel und Stirner gerade die Stirnersche Überzeugung, von der wir vorhin sprachen, ihre Bestätigung, daß nämlich, nicht die Dinge und ihre Anschauungen sind das Erste, Ich bin's; und was Ich in ihnen suche, das werde ich finden. Die Verwandtschaft des Egoisten mit der „allmächtigen“ Persönlichkeit ist hier unverkennbar.

⁴⁸ Daß der Egoismus nicht in dem üblichen Sinne verstanden werden soll, hat Stirner, durch die traurige Erfahrung bei seinen ersten Rezensenten, Feuerbach, Szeliga und Heß gelehrt, ganz ausdrücklich noch hervorgehoben. In der Erwiderung, die er ihnen zukommen ließ (1976, 375.) heißt es: „Der Egoismus, wie ihn Stirner geltend macht, ist kein Gegensatz zur Liebe, kein Gegensatz zum Denken, kein Feind eines süßen Liebeslebens, kein Feind der Hingebung und Aufopferung, kein Feind der innigsten Herzlichkeit, aber auch kein Feind der Kritik, kein Feind des Sozialismus“ u. s. w. Daß es nun trotzdem immer weiter geschieht, liegt wohl daran, daß die Sprache, wie es Stirner einmal sagt, gegen uns ein Heer von fixen Ideen führt, von denen wir uns nur mit Mühe freimachen können. Als besonders charakteristisch möchte ich Eduard v. Hartmann anführen, der den Widerspruch zwischen der üblichen Bedeutung des Wortes „Egoist“ und der im Einzigsten selbst (die kleineren Schriften waren noch damals nicht herausgegeben) oft betonten Möglichkeit einer hingebenden Liebe seitens des Egoisten, wohl bemerkend, ohne Zögern darin eine Inkonsistenz und Kindlichkeit Stirners sieht, auf dem Boden des Egoismus die Liebe restituieren zu wollen (Siehe Eduard v. Hartmann: Ethische Studien. Stirners Verherrlichung des Egoismus, 86).

In Stirners bisher so einheitliche Psychologie – um dahin zurückzukehren – scheint jetzt ein Bruch gekommen zu sein. Hat es nämlich geheißen, daß wir uns bejahen, und aus uns handeln, wenn wir unseren Gefühlen folgen, so heißt es bald – bei Stirner ist es natürlich ein Nebeneinander, was die Verirrung erheblich steigert – wir befriedigen nicht uns, wenn wir eine starke Leidenschaft befriedigen, sondern seben sie, die jetzt statt unseres Eigentums unsere Herrin geradezu ist. Und wieder taucht die bekannte Frage auf: „Bin Ich dann bei Mir selbst, folge Ich Mir selbst, wenn Ich jener folge?“ (EE 335, 181, 187)⁴⁹ Man ist ganz verblüfft. Hätten sich aber bisher Stirners Monographen – nur Schultheiß und Ruest übrigens berühren überhaupt diesen Punkt – mit ihrem Staunen und Interpretationen nur an dem Unwillen gegen die starke Leidenschaft gehalten, der hier ausgesprochen ist, so glaube ich mir zunächst darüber Klarheit verschaffen zu müssen, was dieses Eigentumsverhältnis von Ich und seinen Gefühlen bedeutet und was denn nun das Ich ist. Erst nachher dürfen wir hoffen in die Gründe jenes Unwillen, der bei Stirner ganz offenbar auf eine Verschiebung des „normalen“ Verhältnisses zurückzuführen ist, genaue Einsicht zu erlangen, während er bisher als gänzlich aus der Gedankenwelt des Einzigen herausfallend, und nur aus der eigenen Psychologie oder einem persönlichen Ideal-Autors eingeflossen, aufgefaßt wird.

Suchen wir bei Stirner eine Antwort auf die Frage nach dem Besitzer alle der Eigentümer der Welt, der Gedanken und nun auch der Welt der Gefühle und Willensäußerungen, so bekommen wir die eigentümliche, daß er – nicht zu finden ist. „Du Einziger bist „Einziger“ *nur* zusammen mit Deinem Eigentum“ (1976, 354)⁵⁰ – heißt es einmal und darin müssen wir die Erwiderung auf unsere Frage sehen. Wie merkwürdig es auch zunächst klingt, es ist doch der Ausdruck der unbestreitbaren Tatsache, daß wir unser Ich selbst, bei sich seiend, wie es Stirner sucht, in der Introspektion wirklich nicht zu finden vermögen; wir können nie auf etwas Bestimmtes hinweisend, sagen, Ich bin dies, sondern wir haben immer den Eindruck, daß Ich mehr bin, als diese oder jene Eigenschaft, die Ich darum habe, wie wir es ausdrücken, und wissen doch, daß Ich, nimmt man nur – in Gedanken –, all jene Vorstellungen, Empfindungen, Gefühle. Willenszüge u.s.w. weg, die Ich habe – nichts mehr bin. Bin Ich aber keines jener einzelnen Ich-Bestandteile, so bin Ich auch nicht Alles als Summe gedacht, denn dann müßte in jedem Ich-Erlebnis ein Stückchen „Ich“ sein, was aber unserem tatsächlichen Erleben offenbar widerspricht. Auf diese Natur des Ich, daß es alle seine Kräfte und Bestandteile *hat*, aus denen es doch *besteht*, daß es mehr ist als jene, ohne etwas außer ihnen zu sein, und es in allen seinen Erlebnissen ganz ist, ohne in ihnen aufzugehen – hinzuweisen, ist die Bedeutung der dritten Bezeichnung, die das Ich bei

⁴⁹ [Das Zitat lautet korrekt: „Bin Ich bei Mir selbst, wenn Ich der Sinnlichkeit hingegeben bin? Folge Ich Mir selbst, meiner *eigenen* Bestimmung, wenn Ich jener folge?“]

⁵⁰ [Das Zitat lautet korrekt: „Du Einziger bist ‚Einziger‘ *nur zusammen mit ‚Deinem Eigentum‘.*“]

Stirner hat, – der Eigner. Diese Natur des Ich nun aber ist nichts anderes, als das, was wir sonst als Natur des lebendigen Organismus kennen. Nirgends zwar deutlich ausgesprochen – höchstens, wenn man will, in den manchmal vorkommenden übrigens ganz vag gehaltenen Zusammenstellungen des Ich in seiner prinzipiellen Lebensweise mit der Blume, dem Vogel angedeutet, – bildet doch diese Auffassung die notwendig zu ersetzende Grundlage für alle anderen Bestimmungen des Ich, die sonst direkt mystisch klingen z. B. die, daß es das schöpferische Nichts ist, oder Schöpfer und Geschöpf in Einem, oder ganz unverständlich, wie, daß es sich und die Welt „verzehrend“, lebt und gibt den unmittelbaren Übergang zu Stirners Zentralproblem ab. Die bisherigen Bestimmungen des Ich aber faßt sie in sich und bildet so den konzentriertesten Ausdruck von Stirners Psychologie. –

Eigentümlichkeit, Selbständigkeit und Souveränität sind die Attribute des Eigners, der „aus dem schöpferischen Nichts im Einigen geboren,“ (EE 412)⁵¹ sich und die Welt verzehrend lebt und jederzeit sein eigener Schöpfer ist. (EE 167)

Nichts anderes, als der Lebensprozeß eines Organismus ist in jenen rätselhaften Aussprüchen angedeutet, und völlig aus ihm verständlich sind die statischen – sozusagen – Bestimmungen des Eigners.

Aus der Berührung der bestimmungslosen, undifferenzierten Kräfte, die in der Organisation des Kindes angelegt sind, bildet sich allmählich – nach Stirners hin und wieder angedeuteten Überzeugung (EE 9; 1976, 412) – das Ich⁵². Ist es nun, ursprünglich nicht vorhanden, einmal da, so heißt es in Stirners üblicher Ausdrucksweise – es habe sich selbst – aus dem Nichts jenen dumpfen ihm eigenen Trieben geschaffen. So entstanden ist es zwar wirkliches Ich, aber nicht in dem Sinne fertig, daß es nun bliebe, wie es ist. Denn es hat Kräfte – die sich äußern und ebensowenig in Untätigkeit verharren können, als das Leben, das wenn es auch nur eine Sekunde „stille stände“, nicht mehr Leben wäre. (EE 366) Und so wirken sie weiter, indem sie vom Ich aus, an der Welt, die ihm gegenübersteht, immer neue Elemente, nach Maßgabe des Bedürfnisses, ergreifen und sie sich aneignen. Auflösen oder Verzehren nennt Stirner dieses Prozeß, – assimilieren, würden wir ihn nennen, – und schreibt ihm ganz unzweideutig den Organismen als solchen zu. Heißt es doch von der Blume, „sie wendet all ihre Kräfte auf, die Welt, so gut sie kann, zu verzehren, d. h. sie saugt so viel Säfte der Erde, so viel Luft des Äthers, so viel Licht der Sonne ein, als sie bekommen kann!“ (EE 366)⁵³ Weil nun jede Äußerung des Ich schon als Objekt gilt, das gleich den anderen der uns entgegenstehenden Welt, auf uns wieder einwirkt, so wird er

⁵¹ [Das Zitat lautet korrekt: „Im *Einigen* kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird.“]

⁵² Ähnlich spricht Stirner von einer Selbstschöpfung des Geistes, der sich, seinen ersten Gedanken denkend, selbst schafft aus dem Nichts.

⁵³ [Hervorhebungen durch die Autorin.]

durch jene Kräfte des Ich so wie die schlechthin fremde Welt behandelt, d. h. je nach Bedarf des Ich wieder assimiliert oder ausgeschieden. (EE 381/382, 369) Dies ist die Selbstauflösung oder Selbstverzehrung des Ich, die nun Stirner auch an Pflanzen und Tieren aufweist. Dadurch nun ist mit dem Lebensprozesse selbst, der eigentlich eine immer neue Selbstschöpfung bedeutet, die Veränderung des Ich gegeben, – „es ist nur in dem es nicht bleibt, was es war, sonst wäre es fertig, tot –“ (EE 200)⁵⁴ heißt es – das aber doch, da es sich aus jenem tiefsten Punkte, aus dem schöpferischen Nichts heraus immer neu schafft, eine Einheit und zwar eine qualitativ charakterisierte Einheit bildet, in allen seinen Gestalten, wie verschieden sie auch sind. Daher hat „der Eigner“ – Stirner hat nicht umsonst die aktive Form gewählt, denn um einen ständigen Prozeß des Aneignens handelt es sich – nicht um ein Eigentum haben – auch die Bedeutung des Eigentümlichen, und das Wort Eigenheit, das zunächst jene Lebensart des Ich – sein organisches Wachstum – bezeichnet, wird auch im Sinne von Eigenart gebraucht.

Ob wohl nun das Ich sich durchaus nicht wie eine Monade „ohne Fenster“ verhält, die alle ihre Inhalte ohne fremde Einflüsse aus sich heraus schafft, sondern im Gegenteil die Welt in dem Sinne in sich enthält, daß es sie in sich eingesaugt hat (1976, 412), so schreibt ihm doch Stirner völlige Asëität zu. Es lebt sich aus – heißt es immer wieder – und das Leben wird als Selbstoffenbarung betrachtet. Denn da seine Kräfte es sind, die die Welt ergreifen, – Stirner nimmt den Vorgang der Einwirkung der Welt auch als Aktivität des Organismus an, weil es an ihm liegt, was darauf wirken kann – und sie verarbeitend in sich aufnehmen, so sind seine Veränderungen unter ihrem sogenannten Einflusse, eigentlich Selbstentfaltung, schöpferische Selbstentwicklung, wobei die Welt das Material abgibt, an dem sich seine Kräfte auswirken und seine Eigenheit zugleich äußert und bildet. So gehöre Ich, dessen alle Äußerungen und Gestalten aus jener tiefsten Schicht des Ich herauswachsen, nur Mir. Die Welt aber, die durch Mich ergriffen und nach dem Mir eigenen Formprinzip gestaltet wird, ist mein Eigentum und büßt Mir gegenüber ihre Selbständigkeit ein. „Dem Eigner gehört die Welt, weil er keiner Macht der Welt gehört –“ meint Stirner. (EE 316)⁵⁵ – Und trotzdem er mit Naturnotwendigkeit – Stirner betont es oft – dies und jenes zu seinem Eigentum macht, und so oder anders handelt, so hat er doch beim Handeln, da er sich von sich aus bestimmt, das Gefühl der Freiheit und Spontaneität. Denn von ihm und nicht von den Objekten auf die sein Tun geht, hängt es ab. –

Aus dieser Auffassung des Ich heraus, die tatsächlich zeigt, daß – wie es Stirner oft behauptet – die Rätsel und Ideale die den Philosophen unerreichbar – hier das Ideal der organischen Lebensgestaltung – im wirklichen Menschen Ereignis sind –, wird

⁵⁴ [Das Zitat lautet korrekt: „er ist nur, indem er nicht bleibt, was er ist; sonst wäre er fertig, tot“]

⁵⁵ [Das Zitat lautet korrekt: „dem Egoisten gehört die Welt, weil er keiner Macht der Welt gehört.“]

ohne weiteres Stirners Haß gegen die Bindung völlig verständlich. Denn sie bedeutet dem Ich, dessen Leben Selbstentwicklung ist, tatsächlich höchste Gefahr. Wird es nämlich statt sich aus sich selbst nach immanenten Gesetzen frei zu entwickeln, an irgend etwas außer ihm gebunden, so ist damit seinem Lebensprinzip zuwider gehandelt. Die eigenen Kräfte des Ich sind nun durch die fremde Macht in ihrer vollen Aktivität gehemmt, das Ich verkümmert somit und, bringt es nicht noch die Gewalt auf, die Fremdherrschaft abzuschütteln, so vergeht es. Wir werden und sind schließlich entselbstet. Alles, was wir tun und lassen, ist nicht mehr unser Eigen, d. h. stammt nicht aus unserer Eigenart, sondern es ist durch jene Mächte bestimmt, die jetzt in uns wirken, statt unser in uns leben, wie Stirner es prägnant ausdrückt. –

Die Qualen des gebundenen Ich also, von denen Stirner zu seinen Problemen kam, sind Warner vor der drohenden Verkrüppelung. Sie deuten jenen Umschwung an, der, ist er vollbracht, unseren Tod – den das Ich – bedeutet, daß nämlich nicht mehr wir Schöpfer und Eigner der Welt sind, sondern umgekehrt ihr Geschöpf und von ihr besessen. Um ihn aufhalten und verhindern zu können, muß Stirner erst die Formen der Bindung ausfindig machen. Als Gegensatz zur Eigenheit, die sich im Gefühl der Freiheit äußert, sucht er sie da, wo wir vom Gefühl des Gezwungenseins erfüllt sind. Und hat er ihre Arten gefunden, so wird er durch die Kenntnis des Einzigens auch in Stand gesetzt, sie zu überwinden. Denn nichts anderes, als das, was Jener jederzeit tut, ist Stirners Unternehmen. Ein *Kampf* um die Selbstbehauptung zwischen dem Ich, worauf die Welt einströmt, und ihr, die sich vor seinen Angriffen wehrt, ist nämlich nach Stirners Überzeugung – er hat darin sein eigenes Lebensgefühl objektiviert – jene Wechselwirkung von Ich und Welt, die sein Leben ausmacht. – (EE 9)

IV.

Die Arten der Besessenheit fallen nach den Ergebnissen der Psychologie des „Einzigens“ mit den Formen der Nötigung des Willens zusammen.

Der physische Zwang, an den man dabei wohl zunächst denkt, bedeutet – wie es Stirner mit Konsequenz hervorhebt – durchaus keine Bindung des Ich. Denn auch als Sklave einem Gebieter leibeigen ergeben, bewahre Ich Meinen Willen (EE 174). Erfülle Ich nämlich die Gebote meines „Herrn“ und erdulde Ich seine Schläge, so tue Ich es darum, weil Ich nicht die Folgen des Widerstandes tragen *will*. Und so bin Ich auch in der peinlichsten s. g. Zwangslage Mein eigen. Erst wenn Ich statt Feind jenes Gebieters zu sein Mich mit den widerwärtigen Verhältnissen befreunde und innerlich in sie füge, beginnt die Gefahr. Denn obwohl die Leiden jener Sklaverei damit beendet sind, so ist doch durch diese Ergebenheit Meine Eigenheit preisgegeben und hier erst – Stirner, der „grenzenlose Eudaimonist,“ hat es also geradezu zu einem Rigorismus der

Eigenheit gebracht – ist die Not angebrochen. Ich selbst aber habe sie herbeigeführt, nicht die Gewalt des Anderen. „Meinen Willen kann niemand binden und mein Widerwille bleibt frei.“ (EE 22)

So bleiben als Formen der Besessenheit der psychische Zwang und das Sollen.

Das Gefühl des schlechthin Nichtanderskönnens, das starke Leidenschaften zu begleiten pflegt, deutet – wie es Stirner geltend macht – auf die Beherrschung meines Ich durch eine fremde Macht. Näher ausgeführt, ist es mein Ich als Inbegriff aller Kräfte und Triebe, die in Mir vorhanden sind, das jener einer Leidenschaft zum Opfer gefallen ist. Denn stammt sie auch ursprünglich als Mein Gefühl aus Meiner Eigenheit, so sind doch, schwillt sie sehr an, die anderen Kräfte gehemmt – gleichsam wie durch eine Hypertrophie an einer Stelle des Organismus, Atrophie an anderen eintritt – und das Ich als Ganzes verkümmert; es ist statt jenem einem Gefühl übergeordnet, ihm gerade untergeordnet. Dadurch aber herrschen über uns jene ganz fremden Objekte, auf welche die Triebe gehen. Denn wir richten unser Leben jetzt im Hinblick auf sie ein und können wir sie nicht erreichen, so ist es um uns getan, denn wir sind damit in unserem Lebensnerven getroffen. Nicht Eigner also, sondern Knechte – meint Stirner – sind wir und zwar Knechte der in uns angelegten Triebe, unserer Natur, und damit mittelbar Sklaven der Welt der Dinge. Da diese Besessenheit aber als Gefahr schon seit grauen Zeiten erkannt und durch die Sittlichkeit im Christentum vollständig überwunden ist, so hält sich Stirner nicht damit auf, das Getane noch einmal selbst tun zu wollen. –

Daß aber auch das Sollen, das uns von dem Müssen erlöste, selbst als unbedingte Forderung an das Ich eine Bindung ist und daß die Sittlichen mit ihrem Wahlspruch: Ich will, was Ich soll, dem Ausdruck der höchsten möglichen Ergebenheit – denn freiwillig beugen sie den Nacken – Besessene sind und zwar besessen durch die Idee der Pflicht, das unterliegt auf dem Standpunkte des Einzigen gar keinem Zweifel. (EE 53, 64) Da man sich es aber sonst nie einfallen ließ und die Sittlichkeit statt überwunden, immer wieder begründet wird, so ist das gerade die Aufgabe Stirners: den Kampf mit dem Sollen aufzunehmen.

Nicht um einzelne Reformen im Rahmen der Sittlichkeit, wie sie bisher schon immer vorgenommen wurden, handelt es sich dabei waren doch diese schon in der Fragestellung gebunden, denn nur, *was* gesollt wird, was ihr Problem – nicht diese oder jene Inhalte des Sollens, will Stirner als solche überwinden, sondern das Sollen selbst. Denn eben darin, *daß* gefordert wird, mag auch der Inhalt die natürlichste Handlung sein, liegt die Gefahr für das Ich. Denn dadurch ist es – um frei die Quintessenz der Stirnerschen Ausfälle gegen die Sittlichkeit anzugeben – zwischen zwei Notwendigkeiten eingestellt und muß jedenfalls – nicht, wie es Hegel darstellt, bloß, wenn es seinen persönlichen Willen durchsetzen will – aufgerieben werden.

Die sittliche Forderung nämlich, die, anerkennt man überhaupt die Pflicht – eine objektive Notwendigkeit bedeutet, trifft eben erst da in Funktion, wo die natürliche

Grundlage der Handlung, das Interesse, nicht vorhanden ist – die gewollte Tat braucht offenbar nicht gesollt zu sein, um vollbracht zu werden – und gebietet die reinste Unnatur: das an sich völlig Uninteressante zu tun. Folge ich ihr, dann rächt sich die Natur durch eine Einbuße der Lebendigkeit, die zur Vernichtung des Ich führt. Man ist dann schließlich als „lebendiger Leichnam“ eben nur da, man lebt aber nicht mehr, denn um die Eigenheit ist es geschehen, die das Leben bedeutet. Folge ich aber Mir und tue der Pflicht zuwider, dann gehe Ich am kranken Gewissen zu Grunde; ich halte mich für einen sündigen Menschen, verachte mich, und bringe es zum Selbstekel und auch dadurch wird meine Lebenskraft hintangehalten. Die Tragödie, die mit dem Tode endet, ist kein sporadischer Fall, der beim Konflikt der Pflichten statthat, – der übrigens, wie Stirner meint, an jedem Punkte vorhanden ist, sondern sie ist der Sittlichkeit immanent. Es liegt im Wesen der Sittlichkeit, daß sie lebensstötend ist, nicht in ihrem Inhalt, der darum keineswegs asketisch zu sein braucht. Denn gebietet sie auch das Leben zu erhalten, so ist doch dort, wo ich aus Pflicht, ohne Lust und Interessen daran fortexistiere, von keinem Leben mehr die Rede; es ist ein bloßes Dasein; von Eigenheit ist keine Spur. –

Diese verzweifelte Situation aber ist mit einem Schlage gehoben, wenn ich die Forderung nicht anerkenne. Der Ägypter, dem es Pflicht ist, das Crocodil nicht zu töten, stirbt daran, wenn er es, dadurch gefährdet, pflichtgemäß schont und wird andererseits zum elenden, schuldbeladenen – und bewußten Menschen, vergeht er sich daran. Der Europäer dagegen, der jene Forderung für Unsinn hält, tötet es unbedenklich und geht dann ruhig seiner Wege. (1976, 371) Daß nun nicht nur die einzelnen Pflichten, sondern die Pflicht selbst gleicherweise ein Wahngelbilde ist, das haben nicht nur jene großen Eigner bewiesen, von denen die Geschichte erzählt, wie sie völlig rücksichtslos und ohne krankes Gewissen ihrer Eigenheit nach lebten, sondern – was insofern mehr bedeutet, als von jenen Großen gesagt werden kann, sie täten es im Dienste einer höheren Sittlichkeit, wie es Stirner offenbar in Bezug auf Hegel bemerkt – das beweist jederzeit der „leichtsinrige“ Mensch, der sich plötzlich durch einen Ruck, ein „aufjauchzendes Juchhe“ in Momenten großer Lebenssteigerung von allen sittlichen Bedenken freimacht und frei fühlt. (1976, 364)

Diese instinktive Überwindung der Sittlichkeit, – es ist in Stirners Augen ein Durchbruch der Eigenheit, – in eine bewußte zu verwandeln, d. h. die Fehler in der Idee der Pflicht aufdecken, ist das Ziel, das sich Stirner stellt, um dadurch zu zeigen, daß das „rohe Juchhe“ des „gemeinen Mannes“ nötigenfalls die Potenz hat ein Kritisches zu werden und – Stirner unterläßt es charakteristischerweise nicht, es immer wieder zu betonen, weil seinem persönlichen Interesse am Denken das bloße Wegjauchzen der Sittlichkeit nicht genügt, sondern er sie weggedacht haben will. (1976, 365) Da nun aber diese, wie Stirner geltend macht, nicht nur geschichtlich in der Religion und der ihr wesensverwandten Metaphysik ihre Grundlage und

Stütze hat, sondern selbst als solche eine Metaphysik involviert und eine religiöse Struktur aufweist, – besagt sie doch die Abhängigkeit des Menschen von einem übergeordneten Guten, das sich in Gewissen offenbart und von dem aller Wert dem Individuum kommt – und andererseits die Daseinsbedingungen des Staates und der Gesellschaft bildet, so bedeutet ihre Widerlegung zugleich die totale Vernichtung von Religion und Metaphysik, Staat und Gesellschaft. (EE 50, 53, 94, 215) Dies aber sind, wohl erinnerlich, jene Kulturmächte, die Stirner in seiner ersten Epoche als er, von der objektiven Kultur ausgehend sie auf ihr Verhältnis zum Individuum hin prüfte, als seine Feinde entdeckte, damals freilich noch der Sittlichkeit koordiniert und ohne Einsicht in ihre gegenseitigen Verhältnisse. So sind auf dem Boden des Einzigen, wo Stirner den umgekehrten Weg eingeschlagen hat, und vom Individuum ausging, die früheren Resultate, hier erst in ihrem Zusammenhange begriffen, völlig wiedergefunden und die Aufgaben, wie sie jene Epoche formulierte, sind implizite enthalten in der jetzigen, zu zeigen, daß die Pflicht eine Einbildung ist. –

Es ist unmöglich an diesem Punkte nicht an Kant zu denken, zu dem Stirner in einem gar merkwürdigen Verhältnisse steht. Sie gehen beide aus von dem „im Schwange gehenden Begriff der Sittlichkeit“ als eines Komplexes von Geboten und Verboten und halten sich zunächst an die Kategorialität dieser Imperative als das Wesentliche. Während aber für Kant, der übrigens über die Realisierung der Sittlichkeit nicht anders denkt als Stirner, die Wahrheit ihres Begriffes keinem Zweifel unterliegt, und sie seiner Ansicht nach die ganze Würde des Menschen ausmacht, so sein ganzes Bemühen dahin geht, die Moral unanfechtbar zu begründen, bedeutet sie für Stirner eine gänzliche Entwürdigung des Menschen und sein Ziel ist, ihre Idee „als eine schimärische ohne Wahrheit“ – wie es Kant ausdrückt – darzulegen. Dabei – die ursprüngliche Gegensätzlichkeit der Geister bekundend – sind sie beide bei ihren diametral verschiedenen Bestrebungen davon überzeugt, durch ihre Bemühungen, der Lebensweise des gemeinen Mannes die theoretische Grundlage zu geben und sie gegen die Anfechtungen des subtilen Verstandes und seinen spitzfindigen Bedenken zu schützen. Von dem gemeinsamen Ausgangspunkte aber zu polar entgegengesetzten Resultaten strebend, gestehen sie zugleich ganz von sich aus Einer dem Anderen die Richtigkeit und Bedeutsamkeit des von ihm eingeschlagenen Weges zu und sind so für einander Gegenbilder, deren jedes erst in voller Größe erscheint, wenn man das andere als Folie im Auge behält. So hat Kant ohne Weiteres zugegeben, daß die Sittlichkeit, der ein Widerspruch gegen die Naturnotwendigkeit innewohnt, durch die Nichtanerkennung unserer wesentlichen Zugehörigkeit zur intelligiblen Welt – was eben Stirner durch seinen „Einzigem“ hervorheben wollte – „aus ihrem ohne Titel besessenen, vermeinten Eigentum verjagt werden kann“⁵⁶. Und Stirner andererseits zeigt – wie wir es bald se-

⁵⁶ Kant: Grundlegung der [zur] Metaphysik der Sitten (Reklamsche Ausgabe), 84.

hen werden – durch seine Analyse der Sittlichkeit die unmittelbar gar nicht in Bezug auf Kants Begründung der Moral entstanden sind, sondern sich im großen Ganzen an die Feuerbach'schen Gedankengänge als die ihm nächstliegende hält, daß sie wesentlich Intellektualismus ist und Freiheit des Geistes in uns voraussetzt und bedeutet. Also eigentlich, daß die Kantische Grundlegung der Sittlichkeit nicht nur eine unter vielen ist, sondern daß sie den Kern und das Wesen einer jeden möglichen Moralbe-gründung herausgestellt hat. –

Auf Grund dieses Verhältnisses zwischen Kant und Stirner, das man vielleicht am treffendsten als symmetrische Entgegensetzung bezeichnen könnte, dürfen wir die Kantischen Disposition bei seiner Grundlegung der Moral als wenigstens heuristisches Ordnungsprinzip benutzen, um sich in der Wirrnis der Stirnerschen Polemik gegen die Sittlichkeit überhaupt zu orientieren; denn ohne mitgebrachten Faden kann man in dieses Labyrinth nicht hinabsteigen.

Tatsächlich lassen sich auch die völlig zusammenhanglos gegebenen Stirnerschen Einwände gegen die Sittlichkeit auf jene Hauptpunkte bringen, die Kant in seiner Begründung berücksichtigt. –

In der Sittlichkeit – so charakterisiert Stirner ihre Struktur – steht obenauf ein verschieden aufgefaßtes Gute, das ein absoluter Wert ist, unabhängig davon, ob er als solcher empfunden wird und umgekehrt erst alles mit einem Werte belehnend. (1976, 357/358; EE 38) Durch die Forderungen, die von diesem Guten aus an das Individuum ergehen, entsteht diesem außer seiner Existenz – noch ein Beruf, den er erfüllen soll. Dadurch sind nun zwei Hauptprobleme gegeben sowohl für Begründung der Moral, als auch als Ausgangspunkte für die Überwindung: Das erste betrifft, Kantisch gesprochen, die Frage nach der objektiven Möglichkeit d. h. dem Prinzip und den objektiven Bedingungen der Realisierbarkeit jenes Berufes und die zweite, die nach der objektiven Möglichkeit, wie nämlich jenes Gute für uns in ein Ideal umschlägt und Triebfeder des Handelns und Maßstab des Wertens wird.

Im ersten Problem liegt natürlich das Schwergewicht des Stirnerschen Kampfes, denn gelänge es ihm nicht sie sittlichkeitsbegründenden Lösungen, die dieses Problem erfahren hat, zu diskreditieren, so würde der Moral durch die Antworten auf die andere Frage, wie sie auch ausfallen mögen, prinzipiell kein Abbruch geschehen. Durch die verneinende Antwort auf die Frage nach der Realisierbarkeit der Forderungen dage-gen, ist sie sofort als „Hirngespinnst“ bloßgestellt.⁵⁷

Stirner nun gibt eine ganz entschiedene Verneinung und zwar selbst ohne auf den Inhalt der Imperative einzugehen, gestützt auf eine Analyse des Wortes „möglich“. (EE 368-371) „Möglich“ nämlich meint Stirner – bedeutet sinnvoll nur „ich kann mir denken, daß“ u.s.w. hat also die Bedeutung der Denkbareit und fällt als solche

⁵⁷ Siehe: Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 84.

mit der Denkwirklichkeit zusammen. Nenne ich aber etwas im Hinblick auf die Realität möglich, wie es durchwegs geschieht, so will ich dadurch sagen, daß seiner Verwirklichung die nicht Tatsache ist, nichts im Wege steht, es zu werden, und glaube es daraufhin sagen zu dürfen, daß ich mit meinem Denken nichts finden kann, was der Realisierung entgegenstünde. Das nun aber ist eine Anmaßung, die daraus folgt, daß ich mir nicht inne werde, durch meine Gedanken die Wirklichkeit nicht erreichen zu können. Denn statt es einzusehen, daß da, wo mir etwas denkbar, was nicht wirklich ist, ich eben gerade das an der Realität nicht begriffen habe, was jetzt ausschlaggebend war, lasse ich – rechthaberisch, wie der Verstand ist – der wirklichen Denkbarkeit – eine objektive Möglichkeit korrespondieren. Dadurch aber spreche ich allem Naturgeschehen Hohn, in dem alles immer kausal bedingt ist und immer alles geschieht, was dem jeweiligen Kräftestande nach geschehen kann und wo sich Kräfte immer werktätig erweisen, da „Kraft nur ein anderes Wort ist für Kraftäußerung.“ (EE 367)

Unmöglich sind also jene „Berufe“ die der Mensch erfüllen soll, denn der Mensch gebraucht immer alle seine Kräfte, die er gerade im Augenblick – und nur als Augenblicklicher bist Du wirklich Du (1976, 369; EE 169, 369) – zur Verfügung hat. Wenn er es kann, so unterläßt er es nicht und unterläßt er es, so – kann er’s nicht, meint Stirner. Damit hat nun auch die Trennung von Prinzip und Interesse, die wie Stirner sagt, eine Schmach ist, ihr Ende, denn man hat kein Interesse, daß nicht im Momente Prinzip des Handelns wäre und es kann kein Prinzip wirksam sein, ohne zugleich persönliches Interesse zu sein. Ich befolge auch jederzeit das Interesse, daß mir momentan das höchste ist und so bedeutet auch jene Forderung in mir dem „höheren Interesse“ Gehör zu gewähren eine Unmöglichkeit. „An der Ataraxie des Ich,“ an seiner Wirklichkeit, „scheitern alle Anmutungen des Soll“, alle Berufe, die Denkbarkeit sind. (EE 369)

Diesen „Dualismus des werktätlichen und sonntäglichen Menschen“ zu ermitteln und zwischen ihnen zu vermitteln ist eben – meint Stirner – das Bestreben der Moralbegründungen. „Idee folgte auf Idee, Prinzip auf Prinzip, System auf System und keines wußte – aus nur zu verständlichen Gründen⁵⁸ – den Widerspruch des Egoisten gegen jenen Menschen, wie er sein soll, niederzuhalten.“ (EE 87)⁵⁹

Der Grundgedanke einer Art dieser Begründungen ist der, daß der Mensch wesentlich nicht das ist, was er empirisch ist und daß er eben sich, seine andere Natur, realisiert, bejaht er die Forderungen, die von jenem Wesen aus an ihn ergehen. Durch diese Konzeption soll die Fremdheit des „Berufes“ überwunden sein und andererseits seine Realisierbarkeit begründet, denn im Grunde bin ich ja das, was ich werden soll

⁵⁸ [Diese Einfügung von der Autorin.]

⁵⁹ [Das Zitat lautet korrekt: „Idee folgte auf Idee, Prinzip auf Prinzip, System auf System, und keines wußte den Widerspruch des ‚weltlichen‘ Menschen, des sogenannten ‚Egoisten‘ auf die Dauer niederzuhalten.“]

und es handelt sich also nur um eine klare Darstellung dessen, was in mir ist. Gerade aber an diese Formel: „werde, was du bist“ durch die man die Moral plausibel zu machen glaubte, knüpfte Stirner seine Kritik an. Sie ist der bare Unsinn – meint er. Wird z. B. mir, der ich Mensch bin, geboten, daß ich es noch obendrein werde, so setzt das voraus, daß ich es zugleich nicht bin und so bekommen wir den Satz: der Mensch ist nicht Mensch, der unsinnig ist und gegen jede Logik verstößt. Ein Mensch – meint Stirner – bin ich jederzeit und brauche ich nicht zu werden. Ich bin auch immer ein vollkommener Mensch. „Was wäre denn Heß“ – Stirner sagt es in der Polemik gegen Heß, der eben die Imperative dahin formulierte – in sich die Menschheit vollkommen zu realisieren – „wenn es [er] nicht einmal vollkommen Mensch wäre, was wäre er, wenn ihm auch nur das Geringste am Menschen fehlte, [?] Alles andere, nur eben kein Mensch; er könnte ein Engel, ein Tier oder ein menschenähnliches Bild sein, aber ein Mensch kann er nur dann sein, wenn er vollkommen Mensch ist“. (1976, 387/388)

„Als Mensch ist Heß vollkommen wie jeder Mensch und die Gattung Mensch enthält nichts, was Heß nicht enthielte: er trägt sie ganz mit sich herum (1976, 387/388), sie *ist* in ihm realisiert als Anlage. Freilich ist er aber ein *einzig*er Mensch, der die Menschheit als seine Eigenschaft hat, die er apart gestaltet. Was er aber als dieser Einziger vermag, kommt dem Menschen niemals zu Gute“, denn hänge es nicht an seiner Einzigkeit sondern an seiner Menschheit, dann könnten es eben alle, die Menschen sind. Statt aber die Begriffe in dieser rein logischen Funktion zu nehmen, wobei von Forderungen, die von ihm ausgehen, keine Rede sein kann, begeht man hier wieder jenen Fehler an seine Realität zu glauben, wobei er noch dazu als Träger aller Werte vorgestellt wird. Man fragt, was kann der Mensch werden, was kann er leisten, welche Güter sich verschaffen und stellt das Höchste von Allem als Beschreibung jenes „Menschen“ dar, der als Idee in dem dritten Reiche wohnt und irgendwie auch dem empirischen Individuum zu Grunde liegt, welches nun diesen seinen Urgrund herausarbeiten soll, von dem seine Existenz und sein Wert herrührt.

Derselbe Begriffsrealismus ist auch die Basis der Religion, welche das Gebilde der menschlichen Sehnsucht und Träume, dem es seine eigenen Züge lieh, als transzendenten Gott objektiviert und weiterhin verehrt und ihm ähnlich zu werden trachtet. Er liegt auch aller Metaphysik zu Grunde, welche von den Weltwesen aus Gesetze diktiert. Auf ihm schließlich beruht auch jene Begründung, die meint unser Selbst, das wäre die Vernunft, dadurch den Kern aller Grundlegungen und die Voraussetzung aller Moral klar kundgebend. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß, wären wir wesentlich „vernünftig“, wir jenen idealen Forderungen nachkommen könnten, wie es unbestreitbar ist, daß wir es nicht vermögen, weil wir leibgeistig sind, ehernen Gesetzen unterworfen und von jenen Berufen so prinzipiell verschieden, wie der physische Punkt vom mathematischen, was übrigens selbst die Sittlichen eingestehen, indem es

immer heißt, wir wären allezeit Sünder und könnten nie vollkommen sein. Jene Tatsachen selbst aber, von denen aus die „Berufe“ statuiert werden und auf die, die sittlichen Prinzipien zurückgehen – das Dasein Gottes, der Gattung, unseres Selbst als Vernunft – haben sich als mißverständliche Setzungen erwiesen, als unsere Begriffe, denen wir einem rationalistischen Vorurteil zu folge, absolute Existenz zuschreiben. So ist diese Art der Sittlichkeit, die kategorisch von einem metaphysischen Grunde aus gebietet, ein Hirngespinnst.

Auch der anderen Moralbegründung aber, die die Sittlichkeit, um mit Kant zu sprechen, auf eine „Einrichtung der menschlichen Natur“ zurückführt, liegt nach Stirner eine intellektualistische Verirrung zu Grunde. Offenbar durch den Begriff „Mensch“ verleitet, glaubt sie, daß es *ein* angebbares letztes Motiv gibt, bei allen Menschen gleich, und darauf Systeme bauend, vermeint sie Allen dasselbe als das ihnen Förderliche angeben zu können. Dadurch aber befindet sie sich in einem prinzipiellen Irrtum; sie widerspricht der Einzigkeit und Unvergleichbarkeit der Individuen, für die gar kein gemeinsamer Wert angegeben werden kann.

Auch die Moral also, die auf diesem Standpunkte möglich ist, die eine „Sittlichkeit ohne Pflicht wäre“, weil sie keine Kategorialität begründen kann⁶⁰ – neuerdings übrigens prinzipiell keine Pflicht anerkennen will⁶¹ – und die nur den Inbegriff gewisser auserwählten Handlungen, die der menschlichen Natur nach wertvoll sind, darstellt, stellt Stirner als Wahngelbde hin.

Er ist somit der ganze konsequente Immoralist, der überhaupt weder Gebote, noch Werte anerkennt und ihm gegenüber Nietzsche, der so oft Stirnern in dieser Hinsicht gleichgestellt wird, doch nichts Anderes, als ein Moralbegründer, ein metaphysischer dazu.

Die Sittlichkeit nun, die weder auf Gebote Gottes gegründet, noch aus einem Absoluten, oder aus unserer Natur abgeleitet werden darf – ist – meint Stirner – Geist der Sitte (EE 73), d. h. Theorie des menschlichen Verkehrs. Sie ist ein soziales Produkt und ihre Werte sind auch nur in Bezug auf das soziale Ganze gedacht, als dessen Glied der Einzelne betrachtet wird. Als solche bedeutet sie aber für das Individuum eine Heteronomie, eine Bindung an eine ganz fremde Macht. Selbst auf dem Standpunkte der Moral und gerade auf ihren Höhen, da wo man nicht auf Werkheiligkeit bedacht war, sondern sie in den Menschen versenkte und sittliche Gesinnung forderte, zeigt sich die Unmöglichkeit, eine Übereinstimmung zwischen Individuum und Gesellschaft herzustellen in dem Sinne, daß das Eine auf sich beruhen darf und die Andere nicht gekürzt wird. Denn heißt es, eine Tat sei sittlich, wenn sie um des Guten willen geschehen ist, dann müßte man die Mordtat Sands an Kotzebue gutheißen und Sand

⁶⁰ Siehe Kant: Grundlegung z. Metaphysik der Sitten, 80.

⁶¹ Siehe J. M. Guyau Esquisse d'une moral sans obligation et saction.

einen sittlichen Menschen nennen werden. Das aber geschieht nicht und kann nicht geschehen, um der Gesellschaft willen, die dadurch in ihrem Bestande gefährdet wäre. (EE 54)

So ist es also klar, daß die Sittlichkeit die Abhängigkeit des Einzelnen ist von den positiven Gesetzen, die mit ihm in gar keinen inneren Zusammenhänge stehen, sondern ihm ganz fremd sind und auch, da sie ihn beschränken wollen, feindlich. Ist es doch augenscheinlich – meint Stirner – daß „das Gemeinwohl, um dessen Willen die Gesetze bestehen, laut jubeln kann, während ich „kuschen“ muß“, der Staat glänzen, indem ich darbe.“ (EE 234)⁶² – Die Feindschaft kommt nun davon, daß alle sozialen Institutionen begriffliche Fixierungen der natürlichen Verhältnisse sind und also durch dieses Stabilitätsprinzip – gerade dem Lebensprinzip des Einzigen widersprechen, wie sie sich dann auch sonst an ihrer Einzigkeit vergehen, indem sie die Individuen nicht als solche, als unteilbare Ganze, berücksichtigen, sondern sie nur in irgend einer Hinsicht betrachten und in dieser dann als alle gleich. Denn freilich faßt man die Menschen unter einen Begriff, dann stellen sie in Bezug auf ihn die mathematische Gleichung von $A=B$ und $C=B$, folglich $A=C$. Konsequenterweise kann dann von einem allgemeinen Wohl, von allgemeinen Interessen gesprochen werden, denn dann ist der Eine dasselbe wie der Andere. (EE 196) Da es aber weder ein Ganzes gibt, das über den Einzelnen thronte und dies alles – Volk, Staat, Gesellschaft, Familie u.s.w. – lediglich Ideen sind – noch auch die Einzigen, von denen Jeder sich nur um *sein* Wohl kümmert und kümmern kann, als solche verbunden und gleich sind, und es nur werden, wenn man sie durch Begriffe vergewaltigt, so sind alle sittlichen Werte, die durchgängig soziale Werte sind, weil sie auf jenen beiden Voraussetzungen ruhen – auch als Verirrungen erwiesen. Und zwar sind es wieder intellektualistische Verirrungen, was den tiefen Grund hat, daß die Vernunft, die Allgemeingültigkeit und Gleichheit fördert, und das Stabilitätsprinzip in uns darstellt, eben Quelle des Sozialen ist. Geistesherrschaft ist also tatsächlich ihrem Ursprunge nach die Sittlichkeit und als solche von Grund aus eine falsche Einseitigkeit, da wir, die Einzigen, nicht nur geistig, sondern leibhaftig sind.

Jene Herrschaft des Geistes über uns nun ruht auf dem Glauben an die Gegenständlichkeit der Ideen; an die Realität Gottes, unseres Wesens, des Rechtes u.s.w. Dieser Glaube aber stammt daraus, daß wir an die gegenständliche Wahrheit glauben, die im Denken zu erreichen ist. Daß uns diese Idee der Wahrheit, die also letzterdings aller Sittlichkeit zu Grund liegt, schließlich zur völligen Entselbstung und Bindung führt, ist eben nur der Fluch der bösen Tat. Denn alle Konsequenzen sind schon in ihr im Keime enthalten. Es ist eine Idee der ursprünglichen und unveränderlichen, für alle

⁶² [Das Zitat lautet korrekt: „Das Gemeinwohl kann laut jubeln, während Ich ‚kuschen‘ muß, der Staat glänzen, indes Ich darbe.“]

gleichen und einen, Wahrheit, die unserer Gewalt entrissen ist, und sie ist Gegenstand des Glaubens; (daher – wie Stirner oft betont – die Kultur des Wissens und auch die Sittlichkeit wesentlich religiös.) Der Glaube aber ist ein Gefühl, bei dem wir ganz gebunden und ohnmächtig sind.

Ziehen wir aber auch jene Idee der Wahrheit in Zweifel, statt an sie gekettet zu sein und werden wir uns bewußt, daß Idee und Realität getrennt sind, daß wir durch unseren Geist die Wirklichkeit nicht erreichen können, daß also jene unpersönliche Wahrheit, die gewissermaßen die Gegenstände von Antlitz zu Antlitz schaut, unmöglich ist, weil die Urteile unsere Kreatur sind und die Züge ihres Schöpfers tragen (EE 399), so würde es in letzter Konsequenz um Sittlichkeit getan sein. Denn dann werden wir uns dessen eingedenk, daß jene Idee des Guten, die jetzt gleich jenem archimedischen Punkte die ganze Welt bewegt, nichts ist, als mein Gedanke, der als unselbständiges kraftloses Geschöpf keine Forderungen stellen kann. Und habe ich früher von jenem Wesen, als deren Geschöpf ich gehalten wurde, meinen Wert erhalten, in dem Maaße als ich mich nach ihnen richtete, so erhalten jetzt umgekehrt die Ideen und Urteile – darauf nämlich reduzieren sich jene absoluten Wesen und Tatsachen – die meine Geschöpfe sind, ihren Wert von mir. „Wahr ist, was mein ist, unwahr, dem ich eigen bin,“ sage ich jetzt. „Du befindest die Gedanken wahr“ – lautet die neue Definition der Wahrheit – „wenn sie dir nicht mehr entschlüpfen können, keine ungepackte oder unbegriffene Stelle mehr haben oder wenn sie *Dir recht*, wenn sie Dein Eigentum sind. Werden sie nachgehendst wieder schwerer und entwinden sie Deiner Gewalt sich wieder, so ist es eben ihre Unwahrheit, nämlich Deine Ohnmacht“. (EE 397/398) Durch diese Änderung in der Konzeption der Wahrheit, die die Bindung aus ihr fortschafft, ist die Herrschaft des Geistes, welche die Sittlichkeit ausmacht, gebrochen und wir sind von der Besessenheit durch die Ideen erlöst. Damit sind wir auch das Sündenbewußtsein, das vom Pflichtbewußtsein unabtrennbar ist, los. Die Kategorie – sittlich-unsittlich, gut-böse, hat überhaupt aufgehört und allem „Berufe“ und Vergleiche gezogen, sind wir nun alle Zeit vollkommen, weil wir immer alles sind, was wir sein können.

Durch diese theoretische Überwindung der Sittlichkeit, glaubt sie Stirner auch praktisch entwurzelt zu haben, indem er dadurch die Bedingungen ihrer subjektiven Möglichkeit vernichtete. Diese nämlich sind – wie er ausführt – die Überzeugung durch die Befolgung der sittlichen Prinzipien sein Heil in irgend einer Form von der primitivsten bis zur sublimiertesten, wo es darauf beruht, daß ich wertvoll werde, zu erreichen, und die Achtung vor jenem Guten, das als heilig, d. h. unantastbar, betrachtet wird, welche bei dem einheitlichen Leben des Einzigen, für den das Wissen unmittelbar in den Willen umschlägt, Triebfeder wird jenes Gute zu realisieren. Es ist nun aber klar, daß die Achtung weicht, sehe ich wie kraftlos und nichtig dieses Heilige sich bei einer Kritik erwiesen hat, ähnlich wie schon immer ein unbedenkliches Entweißen die Heiligtümer um ihre Heiligkeit brachte, z. B. das Umhauen der heiligen Bäume

und Götzenbilder den Glauben an sie vernichtete. Und weiß ich, daß die Sittlichkeit – Geistesherrschaft ist, ich aber nicht nur Geist bin, so werde ich natürlich, demselben Egoismus zufolge, der mich zur Sittlichkeit trieb, solange ich glaubte, daß sie mir gemäß ist, ihr nun völlig den Dienst aufzusagen.

Denn die Sittlichkeit *ist* Egoismus, obwohl sie die sogenannte Uneigennützigkeit als einen ihrer Grundwerte oder auch als ihr Kriterium preist und so subjektiv von allem anderen Verhalten unterschieden zu sein glaubt. Ich opfere eben alles dem Gotte, dem Guten, (EE 85-138) woran *Ich* glaube, und weil ich dadurch eben mich am besten um mich zu kümmern meine, ich verzichte auf meinen irdischen Nutzen um meines *wahren* Nutzens willen. (EE 65) Die Sittlichen, die es so hartnäckig leugnen, daß der Egoismus die Lebensform ist und nichts davon hören wollen – haben es doch selbst zugegeben. Denn der Geist in welcher immer Form – an den sie ihr Ich abgetreten haben, handelt eben als voller Egoist, er ist sich Zentrum der Welt und Quelle aller Werte. (EE 182, 53, 64)

Uneigennützig und selbstverleugend übrigens bin ich wohl als sittlicher, nur bin ich es in einer völlig unbeabsichtigten Bedeutung. Indem ich nämlich nur eine Hälfte meines Ich – nur meinen Geist – zum Mittelpunkt der Welt mache und nur ihm gemäß lebe – verleugne ich mein wirkliches leibgeistiges Selbst und bringe mich im Glauben an ein erträumtes Leben um das einzig reale, das ich durch Qualen, durch jene Entzweiung des Ich verursacht, zur Last mache. (EE 78) Diese Uneigennützigkeit und Selbstverleugnung aber, wodurch die Sittlichen etwas ausgezeichnetes zu sein dachten, haben sie völlig mit den Sinnlichen gemein. Denn auch diese sind selbstverleugend – da sie ihre geistigen Beziehungen zur Welt verleugnen und auch sie bringen sich durch ihre Lebensweise um den Genuß des Lebens. (1976, 292/293) Halbe und unaufgeschlossene Egoisten sind eben beide und beide Besessene und zwar besessen durch ihre Gefühle – wie es auch nicht anders sein kann – die einen zu den Gegenständen, die anderen zur Gegenständlichkeit.

Jene andere subjektive Bedingung der Sittlichkeit, die Achtung vor dem Guten – kann auch kein Kriterium abgeben und nicht als Instanz hingestellt werden, die das Gute als solches unterscheidet. Denn wir achten nicht das Heilige, sondern das, was wir achten, wovon wir keinen eigenen Willen haben, gilt uns als das Heilige, das Unantastbare (EE 167); es kann auch etwas sein, was wir aus anderen Gründen, als das Böse halten. Dasselbe gilt vom Gewissen, das oft als unmittelbarer, intuitiver Beweis der Existenz des Guten fungiert. Es reagiert, wenn der geachtete Gegenstand verletzt wird, was immer er sei. Auch die Bösen haben Gewissensbisse, wenn sie einmal ihrem Prinzip zuwiderhandeln. Dies hat nun darin seine Erklärung, daß die Achtung eben ein suggeriertes Gefühl ist. Durch die sozialen Einflüsse in jeder Form, durch die Erziehung hauptsächlich in frühesten Jugend, werden uns gewisse Handlungen, Gefühle, Verhaltensweisen als unnachlässiglich eingeprägt und diese bilden dann den Gegen-

stand meiner Achtung und sind mir heilig, durch Gewohnheit schließlich, die eine Autosuggestion ist – werden andere Taten fixiert und nachher Inhalte eines subjektiven Sollens.

Durch die Aufzeichnung dieses subjektiven Ursprunges ist der Unterschied von Gut und Böse endgültig – nach Stirners Überzeugung – beseitigt. Sie leistet uns aber noch mehr. Sie gibt uns das Mittel in die Hand, es zu dieser Knechtschaft nicht kommen zu lassen. Denn schmieden wir uns die Ketten durch das Aussetzen der Aktivität, dadurch, daß wir etwas in uns fix werden lassen, so ist eben das Bewahren ihrer, das ständige Auflösen, die Gewähr, daß wir uns nicht gefangennehmen lassen. Wirklich – in vollem Maße – *zu leben* ist also der Imperativ, der sich ergibt, nicht als ein moralisches Gebot, an dem ich mich *versündige*, sondern als ein Rat um meines Lebens und meiner Ruhe willen, die ich *verscherzen* kann; er allein nur darf auch allgemein ausgesprochen werden, weil er eben nichts bestimmtes aussagt, nur das ausspricht, was allen gemeinsam ist – das Leben. Folge ich aber dieser Weisung – lasse ich nichts in mir stabil werden – und schaffe und erhalte ich mich – durch unablässige Aktivität aus tiefster Eigenheit, dann bleibe ich Eigner der Welt „übersinnlich und überwahr“ (EE 390)⁶³, sicher vor jeder Gefahr und frei von aller Tragödie. Die Feinde, von denen ich besessen war, prallen jetzt von dem in sich zentrierten Einzigen ab. All die Gespenster – Volk, Staat, Recht – sind gebannt. Wir stehen an der Schwelle einer neuen Welt. –

Soll nun aber diese Erlösung von der Geistesherrschaft vollständig sein, so fordert dringend die Frage eine Antwort, wie es denn kommt, das der Geist, der doch an sich unselbständig ist, sich doch den lebendigen wirklichen Einzigen unterjochen konnte. Es ist, genauer besehen, die einem die Frage jeden naturalistischen System ersteht: Wie kommt das Unnatürliche, das Böse in die Welt? Dasselbe Problem, nur gewissermaßen mit umgekehrten Vorzeichen, hatte Hegel auf dem Standpunkt seiner entgegengesetzten Ich-Auffassung zu lösen, – nämlich die unbestreitbare Tatsache, daß sich zuweilen Individuen gegen die Sittlichkeit durchsetzen mit der Allmacht und Alleinwirklichkeit des Geistes zu vereinigen.

Durch seine Geschichtsphilosophie – jener entsprechend – will es Stirner dartun, daß auch bisher das Ich und seine Eigenheit in allem das wirkende Prinzip waren und daß nur sie die aufgehäuften Probleme zu lösen vermögen. Dadurch wird auch seine Messiasrolle auf breite Basis gestützt. Er ist es, der das erlösende Wort spricht, welches das Geheimnis und die Sehnsucht der Geschichte war.

Wir aber hoffen durch die Geschichtsphilosophie zu erfahren, wie die neue Ich-Welt ausschauen wird und damit letzte Einblicke in Stirners Lebensanschauung zu tun. –

⁶³ [Das Zitat lautet korrekt: „Ich bin wie übersinnlich so überwahr.“]

V.

Das Problem der Stirnerschen Geschichtsphilosophie – zu zeigen, wie die Weltgeschichte, die schon deshalb Geschichte des Geistes war, weil sie Geschichte von Gemeinschaften ist, nicht nur Geschöpf, sondern auch Eigentum des Einzigen ist, d. h. auch ihm angemessen und förderlich, scheint für Stirner, selbst bei gelungener Lösung, eine Falle zu sein. Denn da es eben ausgemacht wurde, daß dem Einzigen die Sittlichkeit eine Gefahr und Feind ist, so kann das Ich, in dessen Interesse das Weltgeschehen erfolgt, höchstens wieder irgend ein Welt-Ich sein, das diesen Weg aus irgend einem Grunde einschlägt und seine Früchte – angenommen, die Geschichtsphilosophie habe es gezeigt, daß der Weg über die Sittlichkeit förderlich ist – nun genießen wird, – Damit aber wäre der Einzige kein Einziger mehr in der Bedeutung, die er nach Stirner haben soll, als „sterblicher und vergänglicher Schöpfer seiner“ (EE 462)⁶⁴, sondern er hätte – wie es z. B. Ruest ganz bestimmt annimmt –⁶⁵ eine „metaphysische und romantische Wurzel“; er wäre ein Wesen. Stirner wäre also da angelangt, wo er am meisten haßte und sein ganzer Kampf gegen die Philosophie, wäre jetzt, da er mir ihr auf demselben Boden der Spekulation stünde, weit davon entfernt, unwiderstehlich zu sein, wie es Stirner selbst sagt, im Gegenteil – von allen Göttern der Logik verlassen, ganz illusorisch. –

Dieser Gefahr jedoch entgeht Stirner auf die Weise, daß er das Weltgeschehen zwar als ein mit großen Buchstaben geschriebenes Leben des Einzigen auffaßt, aber nicht in dem Sinne, daß es tatsächlich das Leben eines Ich wäre. Sondern so ist es zu denken, daß die Geschichte, das Werk der Einzigen, auch die Ausprägung der einzelnen Phasen ihres Lebens ist, deren eine eben die Epoche der Geistigkeit bildet. – Daß nur aber jene Epochen der Geschichte so sehr rückständig sind im Vergleiche zum individuellen Leben, kommt eben daher, daß sie nicht wie im Leben des Einzigen durch den Prozeß des Lebens selbst überwunden werden, sondern von den Einzigen geschaffen, nun ihnen als fremde, gewissermaßen feste Objekte, mit eigener Problematik entgegenstehen, welche zwar im persönlichen Leben durch ein Juchhe aus dem Wege geräumt werden können, aber in ihrer objektiven Existenz erst aufhören, wenn sie als Objekte aufgelöst werden, d. h. mit all ihren Konsequenzen begriffen, überwunden und abgeschafft werden, was die Arbeit vieler Eigner erfordert.

Die Phasen des individuellen Lebens nun, die in der Geschichte, wie gesagt, objektiviert wiederkehren, sind der Realismus der Kinderjahre, der Idealismus der Jugend und der Egoismus des Mannesalters. In der ersten Epoche, in der es zuerst *sich* aus dem umgebenden Wirrwarr herausfindet, also erst Ich wird, ist es von Naturgewalten be-

⁶⁴ [Das Zitat lautet korrekt: „dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner.“]

⁶⁵ Anselm Ruest: Max Stirner, 141.

herrscht, zu denen auch die Familie gehört, in die das Kind hineingeboren und mit der es durch seine Schwäche untrennlich verbunden ist, bis es durch seinen Geist – seine List, Mut, Klugheit, – ihnen entwächst und nun im jugendlichen Übermut aus Dankbarkeit zum jenen erlösenden Prinzip, jetzt nur noch Geistiges anerkennt, die Wirklichkeit nach Ideen modeln möchte, nur Gesinnungsgenossen kennt und alles Natürliche verachtet. Selbstbeherrschung ist die Frucht dieser Jugendschwärmerei, welche der Mann genießt, der nun die zweite Selbstfindung vollzieht, – der Jüngling, der sich als Geist erkannte, vollzog die erste v und sich dessen bewußt wird, daß er leibhaftig ist und nun „den ganzen Kerl sich, wie er leibt und lebt, liebt und zu befriedigen sucht.“ (EE 13)⁶⁶ Dadurch ist alles zur Geltung gekommen, was im leibgeistigen Einzigen angelegt ist und dies also ist die definitive Lebensart. (EE 9-14)

Der Phase der Kindheit entspricht in der Geschichte – die die Geschichte der kaukasischen Rasse ist, deren Grundzug Aktivität bildet – eine Epoche der (EE 71) Negerhaftigkeit, der Abhängigkeit von den Dingen, die mit dem Christentum ihr Ende nimmt. Die Einzelnen, alle in engster Gemeinschaft lebend, worin sie, den Kindern in der Familie gleich, gegen die sie bedrohende Natur Schutz fanden, waren noch die Einen von den Anderen nicht recht differenziert und lebten der Sitte nach, die zwischen ihnen sich herausbildete und ihnen sowohl selbst als Naturgewalt gegenüberstand, als auch zugleich sie gegen die Zudringlichkeit der Dinge schützte durch die Bestimmtheit und Gewohnheit der Verhältnisse, durch die sie ihnen eine Welt schuf, in der sie heimisch waren. Diese Sitte jedoch, die ursprünglich für den schwachen Einzigen ein Segen war, wurde bei steigender Differenziertheit bald Einzigen von größerer Kraft lästig und sie trachteten sich ihr gegenüber durch List, Klugheit und Trotz zu behaupten, bis die Sophisten es laut verkündeten, mit einem guten Verstand käme man am besten durch die Welt und könne über sie triumphieren. Mit Sokrates setzt sich dieser Befreiungskampf gegen die Welt fort, indem es nun hieß, man solle auch sein Herz gegen die Welt unabhängig erhalten und sich nicht durch alles bewegen lassen. Durch andere Einzige fortgepflanzt, führte dieser Gedanke zur Stellung der Skeptiker, die den Bruch mit der Welt vollkommen machten, in der „weder Wert noch Wahrheit zu finden“ ist. Das letzte, abschließende Wort dieses ganzen Prozesses, sprach Christus, der große Eigner und Revolutionär, der von vornherein die Welt als nichtig und eitel erklärte, sich um sie überhaupt nicht kümmerte und alle natürlichen Bande und Verhältnisse schlechtweg ignorierte. Kämpfte man bisher um ein richtiges Verhältnis zur Welt – alle alte Philosophie war auf das Wohlergehen bedacht – so war man jetzt von der Welt überhaupt erlöst, man

⁶⁶ [Das Zitat lautet korrekt: „Erst dann, wenn man sich *leibhaftig* liebgewonnen, und an sich, wie man leibt und lebt, eine Lust hat ... erst dann hat man ein persönliches oder *egoistisches* Interesse, d. h. ein Interesse nicht etwa nur Unseres Geistes, sondern totaler Befriedigung, Befriedigung des ganzen Kerls, ein *eigennütziges* Interesse.“]

dachte nur an sich, der man Geist ist, hatte nur Brüder im Geiste und war nur um das Königreich bekümmert, das nicht von dieser Welt ist; diese aber war ohne weiteres unser Eigen. – (EE 15, 25, 71)

Damit nun ist die Negerhaftigkeit des Kaukasiers überwunden und es beginnt die zweite Epoche – die der Abhängigkeit von den Gedanken, der Geistesherrschaft – dem Idealismus der Jugend parallel. Sie heißt Epoche der Mongolenhaftigkeit und ist charakterisiert durch die Herrschaft eines Unveränderlichen – ist doch der „zeitlose“ Geist stabil und unvergänglich – das aller Tätigkeit als Grundlage dient, und gefüllt durch Reformen, die ein bestehendes nur immer verändern, und wissenschaftliche Tätigkeit, die mongolischeste aller Handlungen, da sie immer weiter auf unbewegten Voraussetzungen baut. (EE 72)

Die Geschichte dieser Epoche zeigt das Bestreben, die Welt mit dem Geist zu füllen und sie tut das, indem sie – mongolisch wie sie ist – alle Verhältnisse beibehält und vergeistigt. Statt der unmittelbaren natürlichen Bande tritt jetzt das Mittlerverhältnis und statt der beschränkenden Dinge – beschränkende Gedanken – Dogmen und Gebote. In allen Lebensgebieten ist dies ausgeprägt, feudal und autoritätsgläubig ist das religiöse Leben, der Staat und der Wissenschaftsbetrieb. Die Humanisten – den Sophisten des Altertums entsprechend – begannen den Kampf gegen diesen Zustand, indem sie zuerst, wie jene, nur ihren Verstand den Dogmen gegenüber spielen ließen, und ohne deren Mittlerschaft Erkenntnis zu gewinnen suchten, das Herz aber weiter unter ihrem Bann lassen wollten. Luther dagegen – Sokrates vergleichbar – wollte sie auch für das Herz nicht durchweg gelten lassen. Ihre Vermittlung sowie die der Heiligen verschmähend, stellt er den Menschen unmittelbar Gott gegenüber, den der Gläubige unmittelbar erfährt. Damit erhält jene christliche Tendenz alles zu vergeistigen, einen neuen, tieferen Sinn. Statt der katholischen Werkheiligkeit, die dem Menschen so viel übrig ließ, nachdem er ganz bestimmte Gebote erfüllte, und in der alles durch Priester, von außen, geweiht werden konnte, tritt die Forderung auf, Alles solle von sich aus heilig sein und so wurde das ganze Leben, nicht nur Abschnitte seiner, ein Gottesdienst u. zw. für Jeden, während er im Katholizismus nur für die Priester es sein sollte. Mit der Vergeistigung der Verhältnisse wird eben auch die Gleichheit immer ausgedehnter. Das zeigt sich auch sonst überall, wo das Prinzip des Protestantismus irgend aufgetreten ist. In der Wissenschaft, wo es Descartes einführte, der durch das Denken die Wahrheit ergreifen will – kommt es in letzter Konsequenz dahin, daß der Unterschied der vernünftigen und unvernünftigen Dinge entfällt und alles Wirkliche vernünftig ist, in der Ethik soll *alles*, wenn es wertvoll sein soll, vernunftgesetzmäßig sein und im Staate ist Jeder – das ist das Prinzip der Revolution und des politischen Liberalismus – unmittelbar dem Gesetze, das eine geistige Macht ist, untergeordnet. Jeder soll dasselbe besitzen – meint der soziale Liberalismus, der der Gesellschaft – also wieder einer geistigen „Person“ – alles Eigentum zuweist und Jeder soll ein

Menschheitsbewußtsein haben, Jeder menschlich denken und menschlich fühlen, Jeder von allen Schranken des Aberglaubens und Vorurteiles frei sein – fordert der humane Liberalismus, der die Vergeistigung und Gleichheit aufs Äußerste steigerte. –

Das Christentum scheint damit seine Vollkommenheit erreicht zu haben. Die Herrschaft des Geistes in allen Verhältnissen ist vollzogen und alles Natürliche und Persönliche ist verpönt. Wir dürfen weder eine private Meinung haben, noch ein privates Eigentum, noch aus einer privaten Neigung oder Abneigung etwas tun, noch als private Personen miteinander verkehren – nur um des Geistes willen soll alles geschehen und nur durch ihn. Diese Zeit ist aber, ein Blick in das Leben zeigt es – die Zeit der höchsten Not des Menschen, der als „Privatperson“ völlig enteignet ist. Nichts gehört ihm mehr. Weder darf er denken, wann es ihm beliebt, und wie es ihm beliebt, noch darf er fühlen, wie er gerade möchte, denn es gibt vorgeschriebene Gefühle, absolut liebenswürdige und absolut verehrungswürdige Gegenstände, noch auch hat er als Person einen Wert, sondern nur als Repräsentant dieser oder jener Idee. Auch nur als solcher gewinnt er alle Rechte. Vergeht er sich an den Gesetzen, dann wird er schonungslos behandelt, denn nun blieb eben an ihm nur das Private, das nichtig und wertlos, ja verabscheuenswert ist. „Um den Altar (der Idee) aber wölbt sich eine Kirche, und ihre Mauern rücken immer weiter hinaus. Was sie einschließen, ist – heilig. Du kannst nicht mehr dazu gelangen, kannst es nicht mehr berühren. Aufschreiend in verzehrendem Hunger schweifst Du um diese Mauern herum, das wenige Profane aufzusuchen und immer ausgedehnter werden die Kreise Deines Laufes. Bald umspannt jene Kirche die ganze Erde und Du bist zum äußersten Rande hinausgetrieben; noch ein Schritt und die Welt des Heiligen hat gesiegt; Du versinkst in den Abgrund“. (EE 106)⁶⁷

Doch – „wer Augen hat, der sieht“: – Stirner kann es sich gar nicht genug tun an diesem Punkte des Evangelium entnommene oder nachgebildete Wendungen zu gebrauchen. Das Christentum hat sich in seiner Geschichte eigentlich selbst seine deductio ad absurdum besorgt und nun, da es triumphiert, da der reine Geist seine Herrschaft angetreten hat, entpuppt er sich als – Lüge. Ein Wort genügt, um die Geister – Ideen sind es nach Stirnerschem Sprachgebrauch als Produkte des Geistes – zu vertreiben und die Besessenen vom Sparren zu befreien. Es lautet: der Einzige. darin gipfelt die christliche Geschichte, die ein Prozeß der Selbstauflösung ist und mit diesem letzten, erlösenden Wort des sterbenden Christentums gehen wir in die neue Welt ein, die sich bereits mit donnerndem Groll ankündigt. –

Da nämlich jetzt, nach fast 2000-jähriger Arbeit der „Heilige“ (EE 103) Geist nicht mehr als Taube über unseren Häuptern flattert, sondern Humanus heißt – ist es am leichtesten ihn als das zu durchschauen, was er ist – als Spuk. Denn „der Mensch“

⁶⁷ [Klammer von der Autorin.]

– ist nur Begriff, keine dingfeste Realität. *Der* Mensch, den die Geschichte sucht, den das Christentum verehrte – ist nun als Ich, als der Einzelne, der Endliche und Einzige gefunden. (EE 197-270) Denn als endlich das Christentum sein Ideal erreichte, die größte Gemeinschaft zu schaffen und alle weltlichen, trennenden Bande zwischen den Menschen zu vernichten, um sie eben nur im Geiste der Menschheit zu verbinden, da zeigte es sich, daß durch das Abschaffen aller äußerlichen Unterschiede – Stand, Nationalität u.s.w. – zugleich alle gemeinsamen Bande gelöst wurden und nur die Ausschließlichkeit in ihrer härtesten Form blieb – in der Gestalt der körperlichen Privatperson, die nichts mehr wegkritisieren kann. Am leibhaftigen Menschen erfahren also die Humanen die Unrealisierbarkeit ihrer Absichten; der Verkehr *kann* nicht „menschlich“ sein, jede Ausschließlichkeit zwischen den Menschen kann nicht aufhören (EE 72), weil die Menschen eben doch als Einzige existieren. Der ursprüngliche Fehler des Christentums, das Geistige leibhaftig machen zu wollen, ist so an seinem Ende, das seine Vollendung ist, bloßgelegt und der Einzige, der sein Ergebnis ist, bildet den Anfang der neuen Geschichte, nicht des Menschen, – sondern Meiner. „Ein ungeheurer Abstand trennt beide Anschauungen; in der alten, gehe Ich auf Mich zu“, suche Ich Mich – mein eigentliches Selbst, – „in der neuen habe Ich Mich jederzeit und gehe von Mir aus und mache es mit Mir, wie man’s mit jedem anderen Eigentum macht“⁶⁸ – „Ich genieße Mich nach meinem Wohlgefallen. Ich bange nicht mehr um’s Leben, sondern ‚vertue‘ es“. (EE 359)

Nicht durch eine Revolution und einen Gewaltstreich, wie man vielleicht versucht ist zu denken, wird die neue Welt gegründet. Denn Revolutionen sind ein „mongolisches“ Mittel, sie führen Änderungen am Bestehenden herbei. Hier aber handelt es sich nicht um neue Einrichtungen, sondern um eine neue Lebensweise und da kann uns nur jenes einzige analoge Ereignis als Verdeutlichung dienen – die Stiftung des Christentums. (EE 355) Gleich jenem großen Empörer müssen wir bei uns anfangen, und wie er, obwohl er doch dem Kaiser zu geben empfahl, was des Kaisers ist, das Römerreich zu Falle brachte, nicht die zeitgenössischen Sozialrevolten, so wird in aller Stille die christliche Welt zerfallen, heben wir uns über sie empor und sehen sie als null und nichtig an, nicht einmal des Verneinens wert. Wie diese neue Epoche aussehen wird, darüber freilich können wir nicht viel sagen, denn was der Sklave tut, wenn er die Fesseln abwirft, das müssen wir abwarten.

Sie wird zunächst, das ist das Neue und Revolutionäre dem Christentum gegenüber, die Ideenherrschaft brechen. Sie sind jetzt mein Eigen, wie mein Eigen die Welt durch das christliche Prinzip wurde und haben die Bedeutung verloren, letzte entscheidende Instanz zu sein, wie sie es bisher immer waren. Die Sehnsucht, die Abhängigkeit

⁶⁸ [Dieser Teil des Zitats lautet korrekt: „in der neuen gehe Ich von Mir aus, in jener sehne Ich Mich nach Mir, in dieser habe Ich Mich und mache es mit Mir, wie man’s mit jedem andern Eigentum macht“.]

von den Gedanken abzuwenden, die unbewußt dem Verfahren der „freien Kritik“ zu Grunde lag, welche jeden neugewonnenen Standpunkt sofort wieder einer Kritik unterzog, um ihm ja nicht dienstbar zu werden, hat damit ihre Erfüllung erfahren. Auf ihren eigenen Standpunkt konnte sie es nie erreichen, denn da sie noch an der Heiligkeit des Geistes festhielt und nur durch Denken Ideen zu überwinden sich erlaubte, drehte sie sich eigentlich im Kreise und konnte nie, auf gedanklichen Voraussetzungen fußend, von der Macht der Gedanken frei werden. Nur der Einzige, dem Gedankenlosigkeit gleich wert ist, wie das Denken und der nur *sich* zur Voraussetzung macht, ist Herr jener Situation, der die Denkgläubigen als solche nicht gewachsen sind.

Auch sonst ist die neue Epoche eine Zeit der Erfüllung. Den zwei mächtigen Tendenzen der Geschichte der Menschen: dem Verlangen nach Gleichheit – das die Sehnsucht nach Verkehr ist, – und dem nach Freiheit, das Unabhängigkeit fordert, sie sich sonst immer gegeneinander antagonistisch verhielten, ist hier in vollem Maße Genüge getan.

Durch die gänzliche Trennung der Einzelnen voneinander, die das unwillkürliche Ergebnis der sozialen Reformen der vergangenen Epoche ist, – dies ist, beiläufig gesagt, das Hauptmotiv von Stirners Interesse an ihnen, daß sie äußerliche Unterschiede ebend, desto mehr die persönlichen zur Geltung bringen – und dadurch, daß jene Trennung nun nicht mehr maskiert wird, vollzieht sich die einzig mögliche Gleichheit – die Gleichheit der durchgängig Ungleichen – und der wahre Verkehr, der nicht auf Verbindung, sondern auf gänzlicher Vereinigung beruht zu wechselseitiger restloser Befriedigung. Nicht Staaten und nicht Gesellschaften mit eigener, fixer Gesetzmäßigkeit, in die die Einzigen hineingeboren, von denen sie geformt werden, und in denen sie einen *Teil* bilden, sondern egoistische Vereine zu gemeinsamen Zielen von den Einzigen jeweilig geschaffen und jederzeit lösbar – das ist die neue Form des Verkehrs, in der die Einzigen als das, was sie sind, miteinander vereinigt sind, als Individuen, als Ganze.

Für einen Sozialtheoretiker, als der Stirner fast ohne Ausnahme ausgesprochen wird, sind diese vagen Projekte – als Pläne für die Zukunft, man muß es gestehen, ziemlich bescheiden.

Tatsächlich ist das aber beinahe Alles, was sich bei Stirner in dieser Hinsicht findet und nur noch die Versicherung kommt hinzu, die soziale Not werde im Zukunftsreich – *sit venia verbo*⁶⁹ – gehoben sein. Denn viel wichtiger als alle diese Fragen, ist es für ihn, den Erlöser, auszuführen, das durch diese gewonnene Unmittelbarkeit des Verkehrs nun auch jenes Bestreben, das Mittlerverhältnis zu entfernen, das seit dem Protestantismus klar hervortritt, vollständig geglückt ist. Da jenes aber das geistige Äquivalent der natürlichen Verhältnisse war, so gipfelt in den „Vereinen“ die Jahrtausende alte Mühe der Einzigen, die Gesellschaft, die ihr natürlicher Zustand ist, aufzuklären. Sie sind der

⁶⁹ [Man verzeihe das Wort.]

Endpunkt eines geschichtlichen Prozesses, der seit den Sophisten dauert – und beruhen selbst weder auf natürlichen, noch geistigen Banden, sondern auf dem Interesse. Sie sind egoistisch und lassen uns unsere Eigenheit unangetastet, während die Gesellschaft, in all ihren Formen, es eben auf die Eigenheit abgesehen hat. (EE 342) Dies ist der Unterschied zwischen den beiden Formen des Verkehres; „in Bezug auf die Freiheit aber unterliegen Staat und Verein keiner wesentlichen Verschiedenheit.“ (EE 344)

Trotzdem wird in der neuen Zeit auch die Freiheitssehnsucht ihre vollkommene Befriedigung erlangen. Nicht so zwar, daß nun die „vollständige Freiheit“ erreicht wäre, sondern dadurch, daß die Eigenheit ungeschmälert bewahrt bleiben soll. Die vollständige Freiheit nämlich ist völlig unerreichbar. Denn frei sein, bedeutet etwas los sein und es gibt nichts, was man nicht los werden könnte, sich selbst nicht ausgeschlossen – das eben heißt Selbstlosigkeit und galt in der alten Welt als höchste Freiheit, – und auch niemandem, der nicht in irgend einer Hinsicht unfrei wäre, d. h. nicht noch etwas hätte, was los zu werden ist. Die Eigenheit aber, die mir von vornherein mich und die Welt zu eigen gibt, leistet mir das, was von der Freiheit verlangt wird. Sie gewährt mir volle Unabhängigkeit von den Dingen sowohl, als auch von den Gedanken und ist so die Vollendung des Freiheitsbestrebens, das so alt ist, wie die Geschichte.

Damit aber verändert sich gänzlich der Charakter der Welt. Der Freie, der immer nur der Freiheitssüchtige sein konnte, kam nie zur Ruhe, denn stets wurde er vom Rufe der Freiheit „los, los“ gehetzt; das eine aber losgeworden wurde er wieder von Neuem beklemmt. Die Freiheit ist eben ein romantischer Klagelaut – meint Stirner (EE 180) – und läßt als Ideal uns nicht des Lebens froh werden. Außerdem war diese Zeit der Freiheit die Zeit der Entsagung. Denn immer heißt es „frei wozu“ (EE 176)⁷⁰ und die Freien, stets um eine bestimmte Freiheit bemüht, haben darin einen Herrn, um dessen Willen sie kämpfen und von dem sie sich leiten lassen. Das Bestreben aber, Freiheit und Gleichheit zu verbinden, schuf die Pflichten und Rechte, ein ganzes System von Schranken, unlösbaren Problemen, wie z. B. den Streit über Gleichberechtigung und Vorrecht und die Frage des Pöbels und brachte die Tragödie und die Hypokrisie⁷¹ in die Welt.

Dem gegenüber ist die neue Zeit die des Lebensgenusses. Denn der Eigene, der der geborene Freie ist, weil er keinen Herrn anerkennt und einerseits alles, andererseits aber nur das, was *er* als Schranke empfindet, los wird, kommt überhaupt nicht zum Entsagen. Da es gilt, daß Jeder Eigner der Welt ist – dies die Verbindung von Gleichheit und Eigenheit – und weder Pflichten, noch auch ihre Kehrseite die Rechte, anerkannt werden, so besitzt Jeder jederzeit das, was er sich zu erwerben und in jedem Moment von Neuem zu erhalten vermag, und zwar ohne Ausnahmen mit allen Mitteln, die

⁷⁰ [Kein wörtliches Zitat.]

⁷¹ [Heuchelei, Scheinheiligkeit]

ihm eigen sind. „Verwehrte Dich“ steht auf der Pforte der neuen Epoche und ihre Lebensform der Krieg aller gegen alle. Auch bisher hatte er geherrscht, weil er eben *die* Lebensform ist, nur immer verdeckt und geschmätzt, was eben alle Halbheit und Pein verursachte. Wird er aber frei und bewußt geführt, dann verschwinden alle bisherigen Probleme, die nur Scheinprobleme waren. Es ist nun klar, daß derjenige das „Vorrecht“ hat, der die Übermacht hat, und es gibt keinen Pöbel mehr, dem geschenkt wird, nur Eigner, die mit dem Freimute des Kindes nach allem greifen, dessen sie begehren und habhaft werden können. Auch der Tragödie hat ihre letzte Stunde geschlagen. Denn Siegen oder Unterliegen ist das Geschick des Kampfes, der immer ein Kampf mit fremden Gewalten ist; es mag wohl traurig sein, tragisch ist es nicht. Und vor allen Dingen –, man denkt es nur sich, seiner Macht oder Ohnmacht nicht der Gnade des Anderen. Die Erniedrigung ist gänzlich aus der Welt geschaffen.

Diesen „Gewaltstaat“, der also nach Stirner am Ende der Tage beginnen soll, dem Vernunftstaate entsprechend, den sich seine philosophischen Gegner als Krönung des Weltprozesses dachten, im Sinne dessen zu verstehen, wie ihn z. B. Spinoza als vögelgesellschaftlichen Zustand schildert, scheint mir durchaus mißverständlich, trotzdem man sich dabei auf eine fast wörtliche Übereinstimmung in den Aussprüchen über die ursprünglichen „Rechte“ des Individuums stützen kann und die gleiche Identifikation von Recht und Macht bei Beiden.⁷² Denn zunächst geben die Eigner die nicht ungebändigte Naturmenschen sind, sondern Herrn ihrer Sinnlichkeit überhaupt nicht jenes Menschenmaterial ab, welches das brutale Faustrecht ausübt. So stark sind die Begierden des Eigners nicht und auch nicht so klein sein Stolz, daß er nach fremdem Gut durchaus langen mußte und daß er sich deswegen um den Besitz eines ganzen Menschen brächte, den er sich nun widerspenstig macht. Und schließlich überzeugt und fühlend, daß Ich und Du ewig getrennt bleiben, daß wir im Grunde einer dem anderen nichts anhaben und nicht einer des anderen Erbe antreten können, lassen wir bald die Hand voneinander und beschäftigen uns nur mit der eigenen Einzigkeit.

Der Krieg Aller gegen Alle, so schrecklich die Formel auch klingt, ist also zutiefst vom Quietismus nicht allzuweit entfernt. Zunächst das Lebensgefühl Stirners zum Ausdruck bringen, die Furcht vor dem Leben, das uns in jedem Momente zu verschlingen droht, so daß nur stetige angespannte Aktivität uns vom Verderben retten kann, hat diese Auffassung in seiner Philosophie durch die Besinnung auf die Natur des Ich all ihr Grauen verloren. Denn dieses, das einerseits so weit ist, daß ihm die ganze Welt gehorcht – Stirners Selbstbewußtsein findet hier Befriedigung – ist doch zugleich das unergreifbare Nichts, also so zusammengeschrumpft, daß es kein Feind mehr erreichen kann. Und so ist das Leben für den seiner bewußten Einzigen – ein Spiel. Er schafft Gedanken, erwirbt Güter und lebt mit Menschen, ohne aber *sich* darin

⁷² Vide: Spionza: Politischer Traktat §§ 4 & 5.

einzusetzen. Und geht auch alles fehl was er sinnt und tut, so ist es doch nur der Einsatz des Spielers – groß oder klein, das hängt von seinem Vermögen ab, der verloren ging. Er selbst aber ist ganz heil davongekommen – er stand ja überhaupt nicht auf dem Spiele – und schafft sich neue Güter um weiter spielend, sich und die Welt zu genießen. „Wohl werde ich als Eigner der Gedanken, so gut mein Eigentum mit dem Schilde decken, wie ich als Eigner der Dinge nicht jedermann gutwillig zugreifen lasse; aber lächelnd zugleich werde ich dem Ausgange der Schlacht entgegensehen, lächelnd den Schild auf die Leichen meiner Gedanken und meines Glaubens legen, lächelnd, wenn ich geschlagen bin, triumphieren. Das eben ist der Humor der Sache.“ (EE 403)

In diesem Spiele, das das Leben ist, gibt es nur reiche und arme, starke und schwache Spieler; andere Unterschiede sind nicht vorhanden. „Der Mensch, der sich in sich verpuppt“, ist kein böser Mensch – sind doch qualitative Wertungen unmöglich – sondern ein armer Eigner, dem es nicht gegeben ist, die Wonne des Zusammenlebens mit Menschen auszukosten. Er wird von den anderen Eignern, die er sich nicht gewinnen konnte, wohl bekämpft, aber nicht verachtet; auch nicht seiner Armut wegen, wie es in der Zeit der vergangenen Bourgeoisie Mode war. Denn der Eigner, der Egoist hat überhaupt allem Lebenden gegenüber die Attitüde der alten Welt, die des Richters, der es höchstens zur Toleranz bringt, gänzlich abgestreift. Er weiß, ein Jeder ist, wie er eben sein kann, und behandelt er ihn auch als seinen Gegner so doch nie, beleidigend, als seine Kreatur; er will ihn nicht reformieren. Das Spiel nun ist zwar spannender und schöner, sind Spieler am Werke, die viel vermögen, aber auch die armen und schwachen, wenn sie nur Spieler sind und sich nicht an das Leben verlieren, sind Göttern gleich – ohne Makel ruhig, heiter und vollkommen.

Es gibt aber zugestandenerweise auch Nicht-Götter – es sind die Besessenen. Und ist auch ihr Sündenbewußtsein ihren Heiligtümern gegenüber ein Wahn, so scheint doch ihre Besessenheit der Eigenheit gegenüber eine Sünde zu sein. Denn ist sie auch, wie die Kindheit und Jugend als notwendiger Durchgangspunkt zur vollen Eigenheit aufgezeigt, so ist es doch möglich, daß sie nur die Dignität⁷³ eines solchen hat und daß also die Menschen, die auf jenen Vorstufen weilen, noch keine „eigentlichen Menschen“ keine „wahren“ Eigner sind, diejenigen aber, die Stirners Ruf nicht folgen, sondern auf ihnen zurückbleiben – direkt Sünder. Die Vermutung scheint um so treffender, daß offenbar auch für Stirner die Selbstentwicklung, die Eigenheit, jene letzten Tatsachen, zu denen er in seiner Analyse vorgedrungen ist, zugleich auch Werte bedeuten. Damit wäre aber Stirner mit seinen eigenen Absichten in schlimmsten Widerspruch geraten. Denn er, der die Entzweiung und das Sündenbewußtsein beseitigen wollte, hätte es wieder in anderer Form in die Welt aufgenommen; eine neue „Religion“ wäre geschaffen und sowohl die Geschichte, als der einzelne Mensch wäre

⁷³ [kath. kirchliche Würde]

in zwei Epochen die vor und nach der Offenbarung der Eigenheit gespalten. Es entstünde dadurch ein Soll – wenn auch nur ein individuell bestimmtes – und Stirner wäre eigentlich – ein Moralbegründer.

Dieser Gefahr – es ist, wir erkennen es – tiefer zurückgeschoben jene verfängliche Frage, die überhaupt seine Geschichtskonstruktion bedrohte – entgeht jedoch Stirner gänzlich. Er anerkennt es, daß es Menschen gibt, gewissermaßen einer anderen Rasse, als jener kaukasischen angehörend, die von Natur aus zu klein und schwach sind, um ihr Leben auf sich selbst stellen zu können und deshalb zum Besessensein prädestiniert. Aber eben darum meint er und verläßt damit die Nähe Nietzsche's, den er eben zu streifen schien, weil sie in der Besessenheit ihre Natur realisieren, sind sie auch als Gehorchende – Eigner. Denn dies ist eben ihre *Selbsterhaltung*, die Bewahrung ihres schwachen lethargischen Ich. Und nur, versuchten sie die Bande loszuwerden, zu leben, wie es die anderen Starken und weil es die anderen tun, dann wären sie ganz irre, und nicht mehr sie selbst. So sind auch die Besessenen vollkommen, d. h. sie sind alles, was sie zustande bringen konnten, und auch ihr Leben ist eine Selbstoffenbarung.

Hat also auch da Wort Eigenheit schließlich zwei Bedeutungen, eine engere, wo es nur den Lebensstil der Nicht-Besessenen und die weitere, wo es jeden bezeichnet, so ist doch diese Entzweiung dadurch nicht zur Quelle einer Moralbegründung geworden, daß Stirner umgekehrt als die Moralisten die übergreifende Bedeutung betont. Heißt es dort z. B. „Du bist Mensch, werde ein wahrer“, so gilt hier „ob Du ein Besessener oder nicht bist“, ein Eigner (in weiterer Bedeutung) bist Du doch. Es ist sein konsequenter Naturalismus, für den nur quantitative Unterschiede existieren und für den es heißt „das Unnatürlichste ist doch Natur,“ der Stirner diese gefährliche Klippe umgehen ließ, wie er denn überhaupt tatsächlich das Ende von Gut und Böse und Imperativen ist.

Ganz in seinem Sinne will Stirner durch sein Buch keine Forderung ausgesprochen haben, sondern nur eine Aufklärung geben über die Natur des Handelns, als auslösende Ursache für diejenigen, denen nur die Erkenntnis fehlte, um volle Eigner zu sein, Allen aber als Legitimierung ihrer Lebensweise und Befreiung von Sündenbewußtsein und Selbstverachtung – auch den Schwachen. Es war dies eine vorahnende Tat, denn bald sollte Einer kommen, der die Schwachen ihrer Schwachheit wegen schmähete. Der passivistische Charakter dieser Erlösung ist unverkennbar. Ruhebedürfnis und gekränktes Selbstgefühl waren ja auch die Motive.

Vergleichen wir nun rückschauend die beiden Lösungen, die Stirner seinem Probleme gab, die erste unzulängliche auf dem Standpunkte der „Persönlichkeit“ und die vollendete auf dem des Einzigen, so merken wir, daß ihr Verhältnis schon in diesen Prinzipien angelegt ist. Die Persönlichkeit ist ein Ideal, der Einzige aber Tatsache. Und besinnen wir uns darauf, daß die „Persönlichkeit“ der Romantik wesentlich die metaphysisch gedeutete und als Ideal gefaßte Beschreibung Goethe's ist, der Einzige

aber jene Beschreibung als Tatsache aufnimmt (die Unterstreichung des Intellektes, die Stirner aus der Persönlichkeit beseitigte, ist ein Goethe-fremder Fichte'scher Einschlag; so ist es kein Wunder, daß Stirner dem Ich rein als Ich, was es auch sonst sein möge, jene innere Freiheit, Ruhe und Sicherheit der Lebenshaltung zuschreiben konnte, die jener wirklich Einzige besaß, der sich auch hier, als Befreier in Lebensnöten bewährte.

Das Weltbild aber, wie es Stirners Entsetzen an den philosophischen Konzeptionen seinerseits zu Grunde liegt, und wie es nun in der erlösten Menschheit realisiert werden soll, ist eines, in dem keine Verbindungsbrücken zwischen den einzelnen Elementen vorhanden und keine aufführbar sind, wo Fremdheit und Feindschaft das Grundverhältnis bilden und fester Glaube ein pathologisches Gefühl ist. Trotz aller Bewegung ist tiefe innere Einsamkeit das Charakteristikum dieser Landschaft. Es ist eine Welt, in der alle philosophische Kultur unmöglich ist, denn alle Philosophie ist Glaubenssache und die Philosophen sind in jenem ursprünglichen Dualismus von Ich und Welt stets auf Verbindung bedacht. Umgekehrt als für Stirner wäre für philosophisch gerichtete Geister gerade diese seine Konzeption ein Greuel und das Leben in solchen Verhältnissen, in denen alles relativ und subjektiv ist, für sie ganz unerträglich. Wo sie auch je, nach bitter empfundenen Enttäuschungen des Erkenntnisdranges, die Ansicht aussprechen, weder Wahrheit, noch Wert sei in der Welt zu finden, da ist, flüchten sie sich nicht in die Arme des Mystizismus, Verzweiflung ihrer Stimmung.

Mit einer gänzlichen *επολη*, die eigentlich ein Selbstmord in Permanenz ist, reagierten die philosophischen Sceptiker des Altertums auf jene Erkenntnis, die Voraussetzung der Lebensfreude und Grundlage einer neuen Kultur ist für Stirner – den Nicht-Philosophen. –

Wir sind am Ende –. Stirners individuelle Geistesart und die Weise, wie er mit der Welt fertig wird, ist nun bekannt. Doch mehr als je stehen wir jetzt vor einem Rätsel. Wie sollen wir eigentlich diese Geankengänge, die alle Philosophie verneinen, ansprechen? Und halten wir jene Goethesche Definition fest, die uns als Ausgangspunkt der ganzen Untersuchung diene, wer sind die Geister, denen Stirners Gedanken eine Erlösung bedeuten. Nach Stirners Stellung in der Geschichte der Philosophie gehen die Fragen und es ist unbestreitbar, daß sie zunächst eine große Verlegenheit bilden.

VI.

Merkwürdigerweise ist das erste Ergebnis des Nachdenkens über die Bedeutung Stirners in der Geschichte eine, wenn nicht Ehrenrettung, so doch Erklärung und Nachsicht für jene Desorientiertheit und Mißverständlichkeit, die in der tatsächlichen Stellungnahme der Geschichte der Philosophie Stirnern gegenüber auffällt. Denn es

ist ohne Weiteres klar, daß bei einer so grundverschiedenen Geistesattitüde, wie die Stirners und der Philosophen und zwar der Philosophen aller Richtung, sowohl der metaphysisch angelegten, platonisierenden – um die übliche Ausdrucksweise zu befolgen, – als auch der positivistischen, nicht gerade große gegenseitige Achtung und nur wenig Verständnis aufkommen kann. Auf die Philosophen wirkt die Verneinung alles dessen, was ihnen ganz selbstverständlich und so natürlich ist, daß sie es sich gar nicht vorstellen können, man könnte tatsächlich anders empfinden oder denken, ganz verblüffend. Eben darum sind sie so bestürzt, daß Stirner der tiefste der verneinenden Geister ist, der nicht diese oder jene Behauptung angreift, sondern es auf die Wurzeln der Philosophie abgesehen hat, die er durch ihre Blüten abgestoßen, als einstiger Philosophenschüler aufdeckte, und ihre emotionelle Grundlage die Gläubigkeit, das Abhängigkeitsgefühl und die Sehnsucht nach Verbindung, als Verirrungen hinstellte. Es ist daher kein Wunder, daß Stirnern seitens der Philosophen böser Wille oder parodistische Absichten zugeschrieben werden und das die Kritik meistens erst selbst die Unsinnigkeiten hineininterpretiert, die sie nachher angreift, oder wo sie noch am einsichtigsten ist, die Unangreifbarkeit⁷⁴ seiner Gedanken auf dem Boden der Erfahrung zugesteht, ihn aber durch eine Metaphysik, die die Erfahrung ergänzt, eines Besseren belehren will –, ganz übersehend, daß Stirner durch keine Metaphysik zu überzeugen ist, da er grundsätzlich jede Metaphysik als Hirngespinnst von sich weist, und daß seine Anschauungen als Ausdruck einer letzten spezifischen Geisteshaltung ebenso wenig widerlegbar sind, wie jede andere Tatsache. Die Bezeichnung Stirners als eines Skeptikers, trotzdem er gar nicht zweifelt, sondern ganz entschiedene Behauptungen aufstellt, und die immer wiederkehrenden, zwischen Bejahung und Verneinung ewig schwankenden Vergleichen Stirners mit Nietzsche, von dem er doch grundsätzlich getrennt bleiben sollte, weil jener Philosoph ist, der Werte anerkennt und eine Umwertung vollziehen will, während Stirner alle Tafeln der Gesetze prinzipiell abschafft und andererseits der ständige Hinweis Stirners darauf, daß die Philosophie sich im Widerspruch zur alltäglichen Lebens- und Urteilsweise befindet, was gewiß keinen philosophisch gerichteten Menschen je zur Umkehr bringen könnte, vervollständigen das Bild, das davon zeugt, wie sehr innerlich fremd diese beiden Erscheinungen gegeneinander stehen und wie sie notwendigerweise aneinander vorbeireden müssen.

Es ist nun auch ganz verständlich, daß das Stirnersche Werk von den Philosophen trotz seiner inneren Logik, als absurd, wert- und haltlos charakterisiert wird, als eines, das unmittelbar keine geschichtliche Bedeutung haben kann, wie es auch keine hatte, und nur in einer Geschichte, die antiquarisch alle umfaßt, die überhaupt in den sogee-

⁷⁴ So behaupten Duboc, (Das Ich und die Übrigen), Schellwien (Max Stirner & Friedrich Nietzsche) und E. v. Hartmann (in der Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins) einstimmig die Folgerichtigkeit des Stirnerschen Werkes und glauben seine Konsequenzen durch ihre Metaphysik zu entkräften, welche die Illusion, auf der Stirners Gedanken ruhen, durchzuschauen und zu entfernen vermag.

nannten philosophischen Problemen mitgeredet haben, als Ausläufer der Hegelschen Linken seinen Platz hat. Es unterliegt aber zugleich keinem Zweifel, daß es gerade als konsequente Ausprägung der anderen, unphilosophischen Verhaltensweise in jenem grundlegenden Dualismus von Ich und Welt einen großen Wert hat für eine weiter und großzügiger gefaßte Geschichte der Philosophie, die über den Parteien schwebend, den menschlichen Geist „in großen Buchstaben geschrieben“ aufbewahren will. Und hätte St. für jenes „anthropologische Museum“ auch dann eine gewisse Bedeutung, wenn seine Gedanken sich tatsächlich als in den Konsequenzen absurd oder biologisch unvollziehbar – wie es z. B. der Solipsismus ist – erweisen sollte, so ist seine Stellung umso wichtiger, wenn es sich zeigen läßt, daß seine Philosophie, die wir füglich als Philosophie des Unphilosophen bezeichnen können, nicht bloß eine literarische Kuriosität und ein dialektisches Spiel ist, das einmal zur Kurzweil sonst dem Menschengeste völlig fremde und ungangbare Wege geht, sondern daß sie „das Dokument der Art ist, wie eine typische menschliche Disposition mit der Welt fertig wird.“

Das Schauspiel, das Stirner und seine Kritik bieten, gibt uns dazu die Fingerzeige. Denn so merkwürdig es ist, so ist es doch nicht neu. Wir haben es schon einmal erlebt, es ist nämlich genau der Fall der Sophisten des Altertums und ihres Verhältnisses zur zeitgenössischen Philosophie. Auch dort haben die einen die anderen ausgelacht, verhöhnt, parodiert, alles, nur nicht verstanden, wie übrigens die Sophisten noch bis auf den heutigen Tag als „gefährliche Skepsis“ von Philosophen aller Richtung, gleich Stirnern, ebenso entschieden als erfolglos bekämpft werden.

Tatsächlich ist auch Stirner, wie man bald sieht, ein naher Geistesverwandter jener alten Sophisten, von denen er zu berichten wußte, daß sie die ersten waren, in denen in jenem negerhaften Zeitalter das Kaukasiertum zum Vorschein kam und die als erste die Souveränität des Individuums verkündeten und den jahrtausendlangen Kampf gegen die Bindung begannen, den Stirner eben vollendete. Jenen tiefsten Punkt des Stirnerschen Denkens seine ametaphysische und asoziale Geistesrichtung, wir finden ihn bei den Sophisten wieder, denen auch alle Philosophie Unsinn war und die die grimmigsten Feinde der rechtlichen Gesellschaft waren, gegen die sie, gleich Stirner, als gegen eine Willkür und Unnatur im Namen der vergewaltigten natürlichen Ordnung heftig protestierten. Wie bei Stirner, ist demgemäß auch ihr Standort das Ich, das Quelle aller Werte ist und an der Welt ein Objekt hat, dem gegenüber es sich mit allen Mitteln durchzusetzen trachtet. Wie bei Stirner, ist auch bei den Sophisten diese Anschauung in der Form ihrer Auseinandersetzungen realisiert, in denen das Denken nichts weniger als die Bedeutung hat, letzte Instanz zu sein, sondern Argumente, Witze und gefühlsmäßige Tiraden ganz gleichberechtigt sind, da es ja nur darum zu tun ist, den Gegner zum Schweigen zu bringen, die Sache an und für sich aber ganz irrelevant ist. Denn auch sie bekennen einen völligen Relativismus und Subjektivismus im

Erkennen und Handeln, der in dem berühmten homomensura-Satze⁷⁵ des Protagoras seinen klassischen Ausdruck fand, und auch ihnen ist ein frohlockendes „Wohlauf Ich!“ die Folge der Erkenntnis von dem Nichtvorhandensein gegenständlicher Wahrheit und Werte. Analog – die funktionelle Zusammengehörigkeit dieser Gedanken bekundend – ist auch die theoretische Grundlage dieser Ansicht, nämlich der Nominalismus, ähnlich damit eine Kritik der Sprache verbunden und der Aktivismus als Weltanschauung zu Grunde liegend. Auch jener für Stirner grundlegende Unterschied von Eigner und Besessenen, wie auch die Theorie des Lebens als Spiel, findet sich im Umkreise des sophistischen Denkens. Sie wurde mit aller Klarheit und Prägnanz durch die Kyrenaiker ausgesprochen, die zwar vielfach durch Sokrates inspiriert, doch prinzipiell die sophistischen Tendenzen fortpflanzen.

Mit dieser spezifischen sophistischen Geisteshaltung ist eine Kraftlosigkeit und Unproduktivität gegeben, die sowohl bei den alten Sophisten, als auch bei Stirner auffällt und zunächst ganz befremdend wirkt in diesen Gedankengängen, die ein freies kraftvolles Leben verkünden. Ohne alle jenen Sehnsüchte und Bedürfnisse, welche die Philosophen, schwache und besessene Geister nach der Ansicht der Sophisten haben und um deren Willen sie zu Weltschöpfern werden, finden jene ihre Probleme und Anstöße nicht am Leben selbst, sondern an der geschaffenen Kultur. Ihr pathogenes Denken ist nur als Protest gegen die Anderen entstanden, mit denen sie demgemäß in viel höherem Grade zusammenhängen, als andere Philosophen. So denken die Sophisten immer in Bezug auf die Eleaten und bei Stirner läßt sich charakteristischerweise kaum ein Beispiel oder ein Ausspruch finden, dessen direktes Gegenspiel man nicht in der zeitgenössischen Philosophie aufweisen könnte. –

Daher mag es kommen, daß der sophistische Charakter, der ohne Zweifel „ein zeitloser“ ist, doch nicht als solcher anerkannt wird, wenn er sich kundgibt und daß er andererseits überhaupt so selten literarisch zu Worte kommt, obwohl er, wie man es durch Beobachtung feststellen kann, sehr oft gelebt wird. Man dürfte tatsächlich kaum zwischen den alten Sophisten und Stirner eine Erscheinung aufweisen können, die ganz ungetrübt und unumwunden den sophistischen Geist zu Tage bringt. Diese beiden Offenbarungen des sophistischen Geistes aber stehen zueinander in einem seltsamen Verhältnisse. Die alten Sophisten haben durch die Verneinung der absoluten Wahrheit und des absoluten Wertes erst die philosophischen Probleme aufgerollt und dadurch die große Epoche der griechischen Philosophie eingeleitet, die darauf bedacht war, die wankenden

⁷⁵ [homo-mensura-Satz, These des Sophisten Protagoras von Abdera, derzufolge der Mensch (lat. homo) das Maß (lat. mensura) aller Dinge ist (der Seienden, daß sie sind, der nicht Seienden, daß sie nicht sind). Die Erlebnisse des Individuums bilden das Kriterium, an dem Wirklichkeit gemessen und bewertet wird. Außer den Erlebnissen des einzelnen (und den Normen der jeweiligen Gruppe) gibt es keine Wahrheit, und deshalb ist die Wahrheit immer relativ. Siehe auch: Platon: Theaitetos. In: Werke. Band II. 1. (Akademie-Verlag) Berlin 1985, 141.]

Normen zu stützen. Stirner wieder erscheint am Ende einer großen philosophischen Epoche, in der, – abgesehen davon, daß sie sich letzterdings aus jener entwickelt hat, alle philosophischen Motive wieder lebendig bewußt waren. Und so ist es, wie wenn der ewige Sophist die Reden aller möglichen philosophischen Typen anhörte und nun in ihrer verfeinerten Sprache, wohl merkend, daß sie alle nur *ein* vielköpfiger Feind ist, auf ihre Argumente bezugnimmt u. seinen Standpunkt noch einmal nachdrücklich bekennt und aufrecht zu erhalten sucht, ganz wie damals, mit allen Mitteln, die ihm zu Gebote stehen. In diesem Sinne könnte man Stirner den Begründer der Sophistik (das Wort logisch verstanden) nennen, und ihm als einem repräsentativen Geiste eine ansehnliche Stelle in der Geschichte der Philosophie vindizieren. Sie kommt ihm umsomehr zu, als er uns ein zusammenhängendes sophistisches Weltbild geboten hat, das gleichsam eine Projektion der Philosophie nach der sophistischen Formel ist und dadurch das große mittelbare Interesse hat, uns – wie es oft geschieht – die Struktur des Grundgebildes und die Beziehungen zwischen seinen einzelnen Elementen klarer aufzuweisen, als wir es am Original selbst bemerken können. Tatsächlich bringt uns Stirners Analyse der philosophischen Kultur, in der er selbst schon den inneren Zusammenhang zwischen dem scheinbar gänzlich disparaten Begriffsrealismus und der Annahme absoluter sittlicher Werte hervorgehoben hat, und die Betrachtung seiner Anschauungen, die auf dem Nominalismus durchgängig aufgebaut sind –, den Gedanken von Stilgesetzen in den philosophischen Gebilden besonders nahe.

Die Bedeutsamkeit und die organische Zusammengehörigkeit der Stirnerschen Gedanken, sowie auch gewissermaßen die geschichtliche Notwendigkeit seiner Erscheinung, erhält unverhoffterweise seitens der Geschichte selbst einen starken, vielsagenden Beweis. Denn jene Ich-Kultur, die Stirner einleiten wollte und deren Nahen er schon zu vernehmen behauptete, ist tatsächlich Wirklichkeit geworden und dazu so, daß sie Punkt für Punkt die Realisierung der Stirnerschen Philosophie ist. Daß es ohne seinen direkten Einfluß geschah – sein Werk verschwand nämlich ganz in den Wirren der 48-Jahren – und er also nicht der historische Begründer dieses Kulturabschnittes ist, spricht vielleicht noch mehr für seine systematische Bedeutung.

Aus dem Naturalismus, der in Wissenschaft und Kunst den Idealismus ablöste, entwickelte sich nämlich in einer Parallele zu Stirner, die zu denken gibt und Fragen nach einer Gesetzmäßigkeit der Abfolge von Kulturerscheinungen wachruft, bald nach Stirner der Impressionismus in Leben, Kunst und Philosophie, der alle Züge der sophistischen Kultur trägt, wie sie sich bei Stirner ausgeprägt finden. Der Relativismus als Weltanschauungsprinzip, die Aktivität und das Leben als letzte Tatsachen und Probleme, das Betonen des emotionellen Elementes im Menschen, der jetzt wesentlich als das irrationale Geschöpf gilt, der Anti-Intellektualismus, der sich wesentlich gegen die Begriffe kehrt, welche als zeitlose Verstandeschöpfungen wohl den Naturwissenschaften angemessen, aber der individuellen und ewig veränderlichen Wirklichkeit ge-

genüber, als unzulänglich bezeichnet werden, das Mißtrauen gegen die Sprache, deren soziale Funktion besonders hervorgehoben wird und die nicht mehr schlechtweg als Wert empfunden wird, da sie uns uns selbst entfremdet, das veränderte Verhältnis zu den verschiedenen Philosophemen, die jetzt nicht mehr als absolute Wahrheit bekannt oder als Lüge bekämpft werden, sondern – gewissermaßen nicht mehr in diesem Grade und dieser Weise ernst genommen – alle anerkannt und gleichwertig, als Formen sich in der Welt denkend zu orientieren, benützt werden, wie es z. B. ganz bewußt von Simmel, dem klassischen Repräsentanten dieser Kultur, geübt wird⁷⁶ – das Alles sind Merkmale, die diese Phase der philosophischen Entwicklung als sophistisch bezeichnen lassen. Umsomehr, als die jüngste Probe, eine Metaphysik zu schaffen, die Bergson'sche Intuitionsmetaphysik, wie paradox es auch klingen mag, prinzipiell auf der Linie Stirners liegt, der auch auf unmittelbare Vereinigung, statt der vermittelten Verbindung drängt, ohne freilich dieses Postulat auch auf die Frage der Erkenntnis auszudehnen.

Ganz im Sinne Stirners ist auch jenes charakteristische Herausheben des einzelnen Augenblickes, jeder einzelnen Empfindung, das der ganzen Bewegung den Namen verlieh, den Wertlegen auf das Besondere und der völlige Subjektivismus in Auffassung und Behandlung, der die Kunst dieser Epoche kennzeichnet, die in Bezug auf den Stoff ein entschiedenes – Weder Gut, noch Böse bekennd, auch durch ihre Form, welche allen festumschriebenen Formen widerstrebend, auf Stimmung ausgehend und mit Leitmotiven operierend, in höherem Maße als jede andere suggestiv wirkt und dadurch ihre Verwandtschaft mit der sophistischen Art kundtut. Die absolute Eigengesetzlichkeit der Lebensführung und Nichtanerkennung irgendwelcher feststehenden Normen, welche in den Kreisen der Modernen, die der sogenannten „Moral der Musik“ huldigen, verkündet wird, ist auch, wie wir erkennen, eine Ausprägung eines Stirner'schen Motives. Und auch das Ästhetentum der ganzen modernen Lebenshaltung wurzelt tief im Stirner'schen Geist. Ästhetischer Unwille war es auch in erheblichem Maße, den Stirner, dem „Sichspreizen“ der Sittlichen nach ihren Idealen gegenüber empfand und von den philosophischen Konzeptionen, nach denen wir immer am Wege sind, abgestoßen und abgeschreckt, fand er in einer Lebensanschauung Ruhe, die uns immer am Ziele sein läßt. Das aber ist – nach Schopenhauers schönem Worte – die Erlösung, die die Kunst gewährt.

Am frappantesten wohl aber und beweiskräftigsten für Stirners repräsentative Bedeutung dürfte es sein, daß seine Lebensanschauung mit jener, die dem Werke Ibsens, des klassischen Dramatikers der letzten Epoche wesentlich zusammenfällt.⁷⁷ Die Lebensfeindlichkeit der Ideale und Imperative, die insgesamt Lügen sind, wie sie uns da immer wieder eindringlich vor Augen geführt wird, das Gesetz der Veränderlich-

⁷⁶ Siehe: Georg Simmel: Philosophische Kultur. Einleitung.

⁷⁷ [Siehe auch: Rolf Engert: Das dritte Zeitalter (Max Stirner – Henrik Ibsen – Silvio Gesell). STIRNERIANA. 5. (Verlag Max-Stirner-Archiv) Leipzig 1998.]

keit und die Stärke des Einsamen, die Mahnung, sich wohl zu vergessen, aber nicht zu verlieren, das Gebot „jeden Mann aus der Menge zu hassen“, weil er wider uns ist und auch Alle, die für eine Sache eintreten, weil die Sache nicht fördert, was unser Wille ist, das alles ist Stirnern kongenial gedacht und empfunden. Das Ibsen'sche Motto „Leben ist fremder Gewalt Macht bekämpfen in sich“ könnte es eben sowohl für Stirner sein. Sie zeigt ganz augenfällig, welch tiefes Grauen und welcher Ernst diesen Geistern innewohnt, die Apostel der Lebensfreude sind. So ist also der ständige Einwand der Philosophen gegen die Sophisten, ihr Standpunkt wäre wesentlich ein auflösender und vernichtender – eine Legende. Tatsachen haben es unzweideutig bewiesen, daß der sophistische Geist positive Werte und eine eigenartige Kultur geschaffen hat, wenn auch eine, der, in scheinbar seltsamen Gegensatz zu ihren Prinzipien, ein auffälliger Mangel an Unmittelbarkeit und eine ganz merkwürdige Gebundenheit eignet. Und somit steht Stirners eigenes Motiv, das ein zeitloses ist, der Kampf für die Souveränität des Ich gegen alle Bindung, in all seiner Bedeutung unanfechtbar da.

Jenes andere aber, das zeitlich bedingte Erlösermotiv, ist in einer Weise widerlegt, die auch Stirner anerkennen mußte: Tatsachen, die ihm als letzte Instanz gelten, haben es getan. Jene sophistische Kultur nämlich, die seiner Ansicht nach die Erfüllung aller Tendenzen der Menschheit und ihre definitive Lebensform sein sollte – ist im Weichen. Und wie einst Stirner, so glauben jetzt umgekehrt philosophische gerichtete Geister das Nahen einer neuen metaphysischen Epoche zu spüren und den immer erstarkenden Ruf nach ihr zu vernehmen.

Die Geschichte, die bis auf Stirner immer über den gewonnenen Punkt hinausging, kann eben nicht plötzlich bei ihm stehen bleiben. Er kann sie zwar so, weil er Schöpfer der Gedanken ist, konstruieren, aber es ist eine Willkür, da am selben Material viele Konstruktionen möglich sind, und muß geglaubt werden. Sie trägt auch ihrem Inhalte nach deutlich die Züge jener religiösen Epoche, die Stirner gänzlich überwunden zu haben meint. Denn allzudeutlich erinnert diese Ansicht, „daß die wilden Tiere der Geschichte“ schließlich „den Boden düngen für – Unsere Früchte“⁷⁸ (EE 69), die also allem Geschehen einen einheitlichen Zweck unterliegen, dem es jedenfalls zustrebt, an ihr Vorbild, die religiöse Überzeugung, daß die Absichten Gottes mit oder ohne Einsicht doch von Jedermann immer erfüllt werden. Und überhaupt ist das Erlösermotiv, rein als solches, in Stirnern naturalistisch orientierter Philosophie eine Stilwidrigkeit darauf hinweisend, daß auch die Sophistik auf einem Glauben ruht und eine Beschränktheit ist. Sie ist tatsächlich, was an Stirner ganz klar wird, eine *Möglichkeit*, das Leben zu leben, aber, was er nicht einzusehen vermag, eben nur *eine* Möglichkeit. –

⁷⁸ [Das Zitat lautet korrekt: „daß die wilden Tiere der Geschichte sich ebenso zerfleischen werden, wie die der Natur; ihre verwesenden Kadaver düngen den Boden für – Unsere Früchte.“]

Zusammenstellung der Stirner-Literatur.

Stirners Hauptwerk: „Der Einzige und sein Eigentum“ ist im Jahre 1844 bei Wigand in Leipzig unter dem Pseudonym Kaspar Schmidt erschienen; es wurde zwar zuerst von der Zensur konfisziert, aber schon nach paar Tagen als „zu absurd“, um gefährlich zu sein, freigegeben. Nach dem ersten großen Eindruck, das es machte, blieb es durch die Wirren der Revolution verdrängt und vergessen, bis es von E. v. Hartmann zuerst in Zusammenhang mit Nietzsches Philosophie gebracht – in den Ethischen Studien – in und durch die Nietzschebewegung immer populärer wurde, bis es in der 1893 erfolgten Einverleibung in die Reclamsche Bibliothek zugleich ein sichtbares Zeichen der Popularität, als auch ein förderliches Mittel zu immer größeren Bekanntheit erlangte. Ende der 80. Jahre erstand in J. H. Mackay, dem englischen⁷⁹ Dichter, ein begeisterter Apostel, der es sich angelegen sein ließ, alle nur erreichbaren Stirner-Dokumente zu sammeln und alle Leute, die mit ihm in unmittelbarem oder mittelbarem Kontakt waren, aufzusuchen. Als Ertrag dieser Arbeit entstand die Stirnerbiographie von Mackay und jene schon erwähnte Sammlung „Kleinere Schriften“. Aus den hier wiederabgedruckten Essays, von denen der erste: Über das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Humanismus und Realismus, von Mackay im Jahre 1895 in der „Neuen Deutschen Rundschau“ und der zweite „Kunst und Religion“ im Jahre 1894 im Magazin für die Literatur des In- und Auslandes einzeln veröffentlicht wurden, ist nur noch ein Werk, ein unvollendetes dazu, von Stirner erschienen: „Die Geschichte der Reaktion“ (1852); fertiggestellt wurden zwei Bände, die erst das Material enthalten. Wenn wir noch Übersetzungen der englischen und französischen Nationalökonomten Say und Smith, als Broterwerb nach 1844 gefertigt und eine nicht einmal gedruckte Abhandlung „Über Schulgesetze“, im Jahre 1835⁸⁰ als Hausarbeit zur Oberlehrerprüfung abgefaßt, erwähnen, so ist damit die literarische *Tätigkeit* Stirners mehr als erschöpft.

Die Literatur über ihn ist durch das gänzliche Stillschweigen, das über ihn von 1848 bis zu seiner Wiederentdeckung herrscht, in zwei getrennte Epochen geteilt.

I.) *A. Ruge*: Helvetius und wir (S. W. 1848. V. B. Studien und Erinnerungen aus dem J. 1843-45) wird Stirner als Kombination von Fichte und Helvetius besprochen. Außerdem im Briefwechsel zwischen Ruge und Fröbel im Nov. und Dez. 1844, und Ruge und Nauwerk, sowie in Briefen an seine Mutter aus jener Zeit. (Arnold Ruges Briefwechsel und Tagebuchblätter 1825-1880 herausg. von Paul Nerrlich, Berlin 1886⁹
K. Fischer: „Moderne Sophisten“ (Leipziger Revue 1846)
A. Ruge: Der Egoismus und die Praxis (S. W. B. V. 2. Teil, 117-132)

⁷⁹ [schottischer]

⁸⁰ [1834]

Szeliga: Rezension des „Einzigens“ im Namen der „reinen Kritik“ in den Norddeutschen Blättern für Kritik (Literat und Unterricht 1845)

M. Heß: „Die letzten Philosophen“ (Darmstadt 1845)

L. Feuerbach: Eine Polemik in Wigands Zeitschrift 2. B. 1845, 193-205.

Ergänzungen zum „Wesen des Christentums“ (S. W. I. B., 342-354) Brief an seinen Bruder (1844) mitgeteilt bei Bolin (L. Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen 1891), 101.

1845/46 haben *Marx und Engels* zusammen mit M. Heß ein Werk gegen Stirner verfaßt, daß erst 1903 unvollständig durch Eduard Bernstein in den „Dokumenten des Sozialismus“ herausgegeben wurde.

W. Friedensberg: Zur Sittengeschichte der neuesten Philosophie: Max Stirner „Der Einzige und sein Eigentum“ 1845 im „Grenzboten“. Zeitschrift für Politik und Literatur. Blätter für literarische Unterhaltung 1846, Stirner: Der Einzige und sein Eigentum nichtunterzeichnete Rezension. Evangelische Kirchenzeitung: 1846. B. 3. 9., 854-856, 860-864, nichtsign. Rezension des Buches: „Das Verstandestum und das Individuum“ anonym erschienen bei O. Wigand 1846, die auch auf Stirner Bezug nimmt, da jenes Buch als Parodie Stirners verfaßt ist.

Bettina v. Arnim: Die Auflösung des Einzigen durch den Menschen. „Epigonen“ B. 4., 181-251, 1847,

St. René Taillandier: Revue des 2 Mondes T. 19 Paris 1847 „L'individu et sa propriété“, 25[3]-63

II.) 1866

J. E. Erdmann: Grundriß der Geschichte der Philosophie – Stirner bei der Hegelschen Linken besprochen.

A. Lange: Geschichte des Materialismus. Bd. 2. befaßt sich auch mit Stirner.

E. v. Hartmann: Philosophie des Unbewußten 1868 wird auf Stirner verwiesen. / „Ethische Studien“ Stirners Verherrlichung des Egoismus (70-90) Leipzig 1848 [1898]. Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins (1879.), 403-404, 803-804

Karl Grün: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß 1872 (S. 119, über Stirner)

Bolin: Ludwig Feuerbach 1891, 98-112.

Starcke: Ludwig Feuerbach.

Robert Schellwien: Max Stirner und Friedrich Nietzsche (1892); Der Wille und Max Stirner; „Der Wille“ Aufsatz in den „Pädagogischen Studien“ (Dresden) 1899 I. Abschnitt

M. Kronenberg: Max Stirner („Nation“ 1898)

Rudolf Stammeler: Theorie des Anarchismus (1894) – ein Abschnitt (S. 13-14) Stirnern gewidmet.

- Ola Hansson*: Seher und Deuter, 1894
- Alfred Me[is]ssner*: „Geschichte meines Lebens“, 1894, 183-184.
- J. Cl. Kreibig*: Geschichte und Kritik des ethischen Skeptizismus 1896, 100-122.
- J. Duboc*: Das Ich und die Übrigen.
- H. Duncker*: Eine Philosophie für das Proletariat. Sozialistische Monatshefte (1897)
- M. P. Lucchesi*: Die Individualitätsphilosophie Stirners.
- J. H. Mackay*: Max Stirner, sein Leben und sein Werk (1898)
- Leo Berg*: Max Stirner, „Blätter für lit. Unterhaltung“ 1898, Nr. 29.
- Paul Mongré*: M. Stirner, „Deutsche Worte“⁸¹ 1898, Nr. 213.
- [A.] *W. Goldschmidt*: M. Stirner – Die Gesellschaft 1898 III, 227-239
- R. Steiner*: M. Stirner – Magazin für Literatur 1898 Nr. 26 u. 27
- O. Stoessl*: M. Stirner – Gegenwart 1898.
- E. Bernstein*: M. Stirner – Die neue Zeit (16. Jhg. 1898 II. Bd., 526-528)
- K. Joël*: M. Stirner – Neue deutsche Rundschau 1898 (Naturwissenschaft und Heilkunde B. 25)
- E. Schultze*: Stirners Ideen in einem paranoischen Wahnsystem (Sitzungs. d. [Nieder-rheinischen] Ges. f. [Natur- und Heilkunde] abgedruckt im 36. B. des „Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten).
- Victor Basch*: L'individualisme anarchiste M. Stirner (Paris 1904)
- Albert Lévy*: La philosophie de Feuerbach es son influence sur la litt. allem. 1904, 338-39 [379].
- Georg Adler*: Der moderne Anarchismus (Neue Deutsche Rundschau 1898)
- Arthur Drews*: Das Ich als Grundproblem der Metaphysik.
- Hermann Schultheiß*: Max Stirner, Grundlagen zum Verständnis des Werkes: „Der Einzige und sein Eigentum“ 1906.
- R. M. Mayer*: Der Kampf um den Einzelnen, Deutsche Rundschau 1896.
- Friedrich Jodl*: Max Stirner und L. Feuerbach 1911 (öster. Rundschau 26. Bd., 420 ff.)
- Anselm Ruest*: Max Stirner, Leben – Weltanschauung – Vermächtnis 1906 Berlin, – Stirner-Brevier – Die Stärke des Einsamen, – herausgegeben und eingeleitet von A. Ruest 1906 Berlin
- Georg Simmel*: Hauptprobleme der Philosophie (Sammlung Göschen Bd. 500, 1911, 88-90.

⁸¹ [Es gibt *keinen* Aufsatz von Mongré in der von A. P. genannten Zeitschrift; statt dessen befindet sich dieser in: Die Zeit, 29.10.1898, Nr. 213. – Auf Grund dieser falschen Angabe, welche A. P. wahrscheinlich bei Hermann Schultheiß abgeschrieben hat, ist davon auszugehen, daß die Autorin diesen Artikel gar nicht zur Kenntnis nahm, weil sie sonst entdeckt hätte, daß es keine Nr. 213 der „Deutschen Worte“ gibt.]

