MASTER NEGATIVE
NO. 93-81317-19

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

LUCCHESI, MATTEO JOHANNES PAUL

TITLE:

DIE INDIVIDUALITATS-PHILOSOPHIE MAX...

PLACE:

LEIPZIG-REUDNITZ

DATE:

1897

Master Negative #

93-81317-19

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

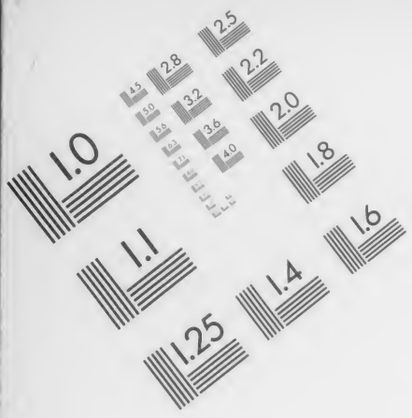
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

```
GKS/SAVE  Books        FUL/BIB   NYCG93-B2191            Acquisitions      NYCG-JCM
Record 1 of 0 - SAVE record
UNI
  ID:NYCG93-B2191              RTYP:a    ST:s    FRN:    MS:   EL:      AD:03-16-93
  CC:9668  BLT:am      DCF:?   CSC:?   MOD:    SNR:      ATC:         UD:03-16-93
  CP:gw      L:ger     INT:?   GPC:?   BIO:?   FIC:?     CON:???
  PC:s      PD:1897/             REP:?   CPI:?   FSI:?     ILC:????   II:?
  MMD:       OR:     POL:      DM:      RR:             COL:       EML:       GEN:    BSE:
  040      NNC╪cNNC
  100 1    Lucchesi, Matteo Johannes Paul.
  245 14   Die individualitatsphilosophie Max Stirners╪h[microform]...
  260      Leipzig-Reudnitz,╪bA. Hoffmann,╪c1897.
  300      102 p.╪c22 cm.
  LDG      LC/NUC
  QD       03-16-93
```

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO:_____
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 9/21/93 INITIALS CE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

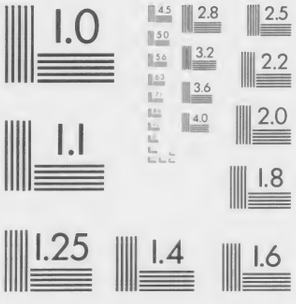


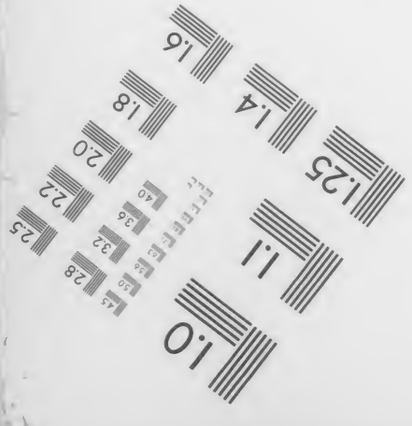
AIIM

Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

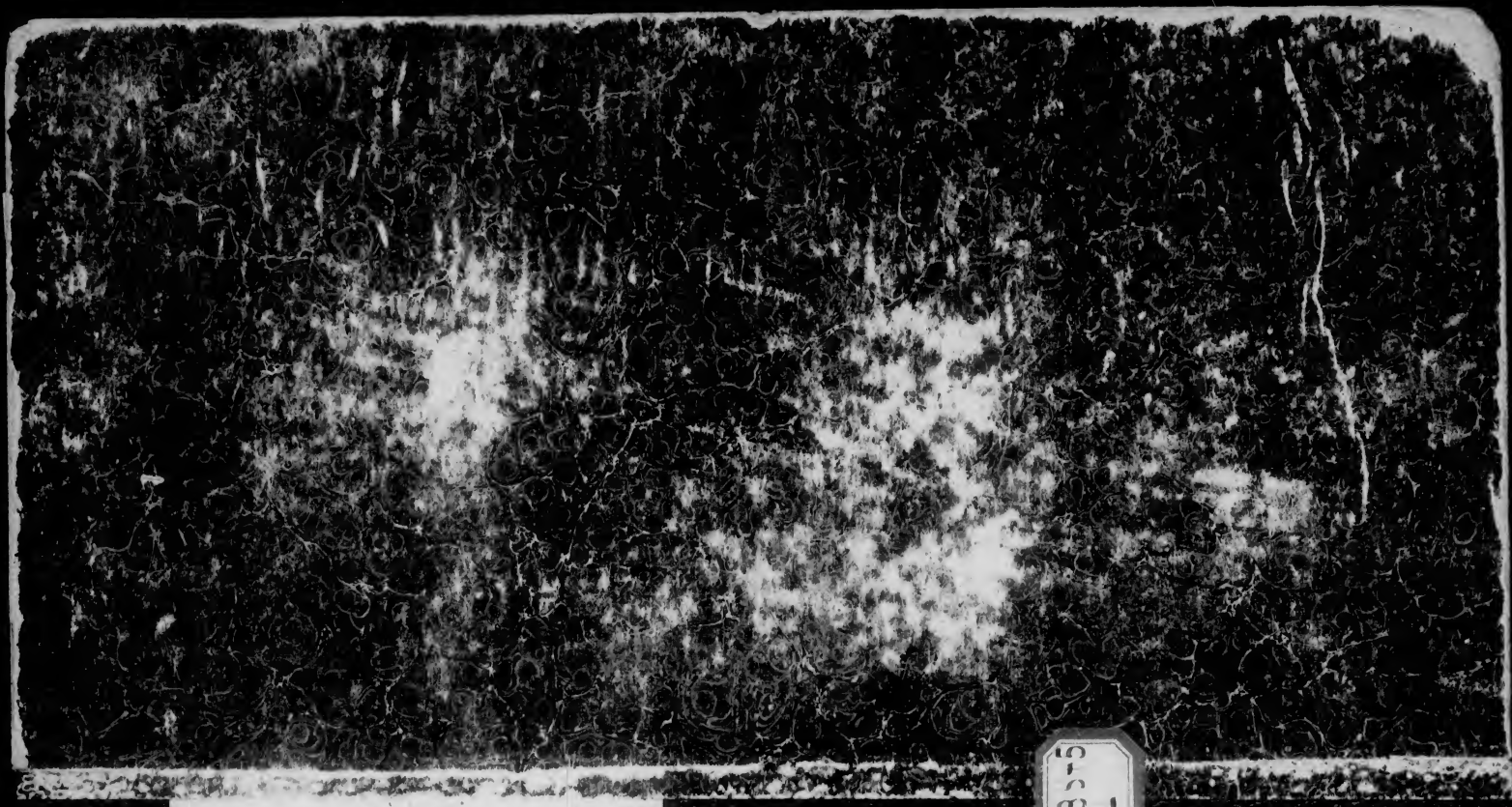
Centimeter

Inches





MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



Lucchesi
Die individualitätsphilosophie
Max Stirners.

1e3315
F.U.

193545 DL

Columbia University
in the City of New York
Library

GIVEN BY

Leipzig Univ. Lib'y

Die Individualitätsphilosophie Max Stirners.

Inaugural-Dissertation

der

hohen philosophischen Fakultät zu Leipzig

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

vorgelegt von

Matteo Johannes Paul Lucchesi
Diakonus an der Trinitatiskirche
zu Dresden.

Leipzig-Reudnitz.
Druck von August Hoffmann.
1897.

FEB 24 1899 Leipzig Univ Libr

252812

Einleitung.

Bei dem weitgehenden Interesse an den Gedanken Friedrich Nietzsches dürfte es wohl nicht unangemessen sein, auf einen Mann näher hinzuweisen, der lange vor jenem ähnliche Anschauungen gehegt und ausgesprochen hat: es ist dies Max Stirner in seinem Buche: „Der Einzige und sein Eigenthum", Otto Wigand, Leipzig 1845. Beider Weltanschauungen stehen in unversöhnlichem Gegensatz zum Christentum wie zu den herrschenden Zeitrichtungen überhaupt, beide sind Vertreter eines absoluten Individualismus. Unser Jahrhundert aber ist das Zeitalter des Sozialismus nach seiner wahren und seiner falschen Ausgestaltung. Seitdem in Frankreich der Grundsatz der Freiheit und Gleichheit aufgestellt worden war, entstand auch eine Reihe von Systemen sozialer Reformen der ökonomischen Verhältnisse. Allein bei den Einseitigkeiten der sozialistischen und kommunistischen Systeme lag eine Ueberschätzung der Gesamtheit zum Schaden der Einzelperson nahe. Es kann uns darum nicht Wunder nehmen, wenn gegen dieses Prinzip des Gesamtegoismus das egoistische Individuum ebenso einseitig reagiert. Und Max Stirners Buch ist eben eine solche philosophische Reaktion gegen alle Gesamtheiten, die als selbständige Mächte den Einzelwillen bestimmen, überhaupt gegen alles, was die freie Beweglichkeit und Selbstbestimmung des Individuums hemmen könnte. Gegenüber jeder Sozialtheorie vertritt es das Prinzip des egoistischen Individualismus, gegen alle Aggregatzustände den Grundsatz

der Atomistik. Diese seine Individualitätsphilosophie soll nun im folgenden einer kurzen Betrachtung unterzogen werden. Es soll dabei nach einem Ueberblick über den Charakter jenes Buches und den Eindruck, den sein Erscheinen auf die Zeit machte, zunächst Stirners Weltanschauung selbst betrachtet werden, worauf dieselbe geschichtlich und kritisch beleuchtet werden soll.

Über Stirners Leben ist bis jetzt nur wenig bekannt. Sein eigentlicher Name war Dr. phil. Kaspar Schmidt. Geboren ist er am 25. Oktober 1806 zu Bayreuth, er studierte in Berlin, Erlangen und Königsberg Theologie und Philologie, wurde in Berlin Lehrer erst an einem Gymnasium, dann an einer höheren Töchterschule und war zuletzt als Privatgelehrter litterarisch thätig. In sehr dürftigen Verhältnissen starb er in Berlin am 26. Juni 1856. Seine Lebensbeschreibung, an welcher John Henry Mackay arbeitet, wird hoffentlich recht bald Licht über den merkwürdigen Mann bringen.

Veröffentlicht hat Stirner — denn nur unter diesem Pseudonym hat er einen Platz in der Geschichte der Philosophie erhalten — an größeren Werken eine Übersetzung von Says Lehrbuch der praktischen politischen Ökonomie (4 Bände, Leipzig, Wigand 1845—46) und von Smiths Untersuchungen über den Nationalreichthum (2 Bände, Leipzig, Wigand 1846)[1]) und eine Geschichte der Reaktion (2 Bände, Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt 1852), die aber mehr nur eine einseitige Materialsammlung ist. Wichtig für seine Lebensanschauung ist außer einigen unten zu erwähnenden polemischen Aufsätzen nur sein Buch „Der Einzige und sein Eigenthum", das er während seiner kurzen Ehe um 1842 zu schreiben begann und mit der eigentümlichen Widmung versah: Meinem Liebchen Marie Dähnhardt. Er nennt es selbst „das mühsame Werk

[1]) Erschienen in dem Sammelwerk: Die National-Oekonomen der Franzosen und Engländer. Herausg. v. M. Stirner. 10 Bände Otto Wigand, Leipzig 1845—1847.

der besten Jahre seines Lebens".[1]) Erschienen ist es Ende 1844 bei Wigand in Leipzig, in 2. Auflage ebendort 1882, bei Reclam 1892 mit einer Einleitung von Paul Lauterbach.

Dieses Buch trägt das Gepräge absoluter Willkür in der Beurteilung aller weltbewegenden Gedanken, es zeigt ein rücksichtsloses Umspringen mit psychologischen und ethischen Begriffen, eine freche Verhöhnung von Religion, Moral und Recht, eine tumultuarische, revolutionäre Kritik von kulturgeschichtlichen Zuständen und Thatsachen, die mehrfach nur auf ein buntschillerndes Spiel mit Worten und eine geistreiche sophistische Verdrehung von Ausdrücken sich gründet und dem Ganzen einen geradezu mephistophelischen Charakter verleiht. Seine Paradoxieen sind oft ebenso verblüffend, wie überraschend seine Folgerungen daraus. Statt einer sachlichen Widerlegung wählt Stirner viel lieber den bequemen Weg, Probleme durch ein kurzes Witzwort abzubrechen oder in pathetischer Breite mit sophistischer Logik für seine Zwecke zurechtzurenken. Dabei ist er freilich vollständig überzeugt von seiner „scharfen, unwiderstehlichen Kritik, mit der er alle Illusionen des Idealismus analysiert, alle Lügen uneigennütziger Hingebung und Aufopferung enthüllt",[2]) wie ihm überhaupt das von ihm gepriesene „kräftige Selbstgefühl des Hausknechts", eine maßlose, eitle Selbstüberhebung, ja Selbstvergötterung eignet. Ist er doch der Überzeugung, daß er mit seiner Geltendmachung des absoluten Egoismus eine ganz neue Epoche beginnt. „Wir stehen", so rühmt er, „an der Grenzscheide einer Periode". Sein „Einziger" ist der Anfang und das auszunutzende Material der neuen mit Stirner beginnenden Geschichte, einer Geschichte uneingeschränktesten Welt- und Lebensgenusses, „einer Geschichte Meiner", die auf die Zeit der Aufopferungen folgen wird, wo die Welt ein großes Narrenhaus ist, in dem Stirner als der einzige Gescheite, bis jetzt freilich Verkannte, weil

[1]) Epigonen, Lpz. Wigand 1847. 4. Band S. 150.

[2]) a. a. O.

Unzeitgemäßeste, und doch als der berufenste Weltverbesserer wohnt. In dieser seiner Zertrümmerung der altersmorschen christlichen Welt tritt er rücksichtslos auf alles, was bisher als heilig und unantastbar gegolten. „Sähe Ich auch voraus", schreibt er in Beziehung auf sein Buch,[1]) „daß diese Gedanken Euch um eure Ruhe und euren Frieden brächten, sähe Ich auch die blutigsten Kriege und den Untergang vieler Generationen aus dieser Gedankensaat aufkeimen: — Ich streute sie dennoch aus. Macht damit, was Ihr wollt und könnt, das ist eure Sache und kümmert Mich nicht. Ihr werdet vielleicht nur Kummer, Kampf und Tod davon haben, die Wenigsten ziehen daraus Freude".

Stirner selbst bezeichnet sein Buch als „teilweise unbeholfenen Ausdruck dessen, was er wollte", weil er so sehr mit einer Sprache zu kämpfen habe, die von den Philosophen verderbt, von Staats-, Religions- und anderen Gläubigen gemißbraucht, und einer grenzenlosen Begriffsverwirrung fähig gemacht worden sei,[2]) wobei er selbst gar nicht merkt, wie weit seine eigene Mißhandlung der Sprache reicht, wenn er beispielsweise unter persönlicher Freiheit das Freisein von Personen, unter Geistesfreiheit die Freiheit des objektiven Geistes, unter Geistlosigkeit die wahre Freiheit vom Geiste versteht, oder wenn er die Möglichkeit bald als Fähigkeit bald als Denkbarkeit ohne Unterschied gebraucht, oder Recht und recht identisch setzt, um das Recht als die willkürliche Gewalt des Egoisten aufzuweisen. Bei der Niederschrift seiner Ideen zeigt er sich ganz als das von ihm verherrlichte souveräne Individuum, das sich keiner äußeren Schranke fügt, das auch die selbstgeschaffene jeden Augenblick durchbricht, um sie nicht zu einem über ihm waltenden Gesetze erstarren zu lassen. Nur ganz lose hält er sich darum an den Plan, der seinem Werke zu Grunde liegen sollte. Manche Partieen sind später eingefügt, ganze lange Ausführungen nur durch einen seine

[1]) Der Einzige und sein Eigenthum 1845. S. 394

[2]) Epigonen 1847. 4. Bd. S. 150.

Phantasie fesselnden oder seinen Zorn erregenden Begriff veranlaßt, wodurch der Zusammenhang oft gänzlich zerrissen, vieles in unendlich ermüdender Weise wiederholt und breitgetreten wird. Seine Ausführungen gleichen daher oft weniger dem ruhig dahinfließenden Strom, als einem Wasserwirbel oder auch einem toll sich überstürzenden Gießbach. Im übrigen ist sein Stil klar, kühl und abstrakt, kann aber auch sehr bilder- und farbenreich werden und sich bis zur Grenze der Poesie erheben, wenn die Entrüstung ihn packt und er seinem unter dem polizeilichen und politischen Druck schwer leidenden Denken durch einen Aufschrei Luft macht.

Von diesem unbehaglichen Gefühl, das auf allen freieren Geistern jener Zeit lastete, giebt Stirners Buch ein beredtes Zeugnis. Er hat sich an der Widerwärtigkeit der maßlosen Heuchelei von Ergebenheit und Liebe, wie er von seinem Standpunkte des absoluten Egoismus aus die auf dem Rechtsboden stehende Opposition nennt, „den gründlichsten Ekel vor diesem verdorbenen und heuchlerischen Verhältnis einer ‚gesetzlichen Opposition'" geholt und klagt, daß man einen „ehrlichen Mann, der offen gegen die bestehende Staatsverfassung, gegen die geheiligten Institutionen u. s. w. redet", als Verbrecher einsperrt, während einem verschmitzten Schurken Portefeuille und noch wichtigere Dinge überlassen werden. Mit Ingrimm spricht er von der „polizeilichen Überwachung", von den „Fußtritten", die man dem „gemeinen Volke" mit dem „beschränkten Unterthanenverstande" giebt. Dem gegenüber ist nach Stirner selbst der extremste Kommunismus ohmächtig, zum Siege führt allein sein absoluter Individualismus.

Welchen Eindruck rief nun Stirners Buch in der philosophischen und der gebildeten Welt überhaupt hervor? Arnold Ruge bezeichnet das Werk als ein sehr geistreiches, dabei auch das erste leserliche philosophische Buch in Deutschland[1]), das

[1]) An seine Mutter, Paris, 17. Dez. 1844. In Arnold Ruges Briefwechsel und Tagebuchblättern aus den Jahren 1825—1880. Herausgegeben von Paul Nerrlich. Berlin 1886, 1. Band, S. 386.

er neben Heines Gedichten die bedeutendste Erscheinung der letzten Zeit nennt[1]), und bei aller Einseitigkeit als eine befreiende That[2]) und als einen kühnen Morgenruf in dem Lager der schlafenden Theoretiker[3]) begrüßt. Er möchte darum, daß man das Buch „soutenire" und „propagire", da es eine Befreiung von der dümmsten aller Dummheiten sei, der „sozialen Handwerkerdogmatik", diesem neuen Christentum, das die Einfältigen predigen, und dessen Realisierung ein niederträchtiges Schafstallleben wäre[4]). Und Ludwig Feuerbach schrieb an seinen Bruder: „Der Einzige und sein Eigenthum ist ein höchst geistvolles und geniales Werk und hat die Wahrheit des Egoismus — aber excentrisch, einseitig, unwahr fixiert — für sich. Seine Polemik gegen die Anthropologie, namentlich gegen mich, beruht auf purem Unverstand oder Leichtsinn. Ich gebe ihm Recht, bis auf Eines: im Wesen trifft er mich nicht. Er ist gleichwohl der genialste und freieste Schriftsteller, den ich kennen gelernt[5])". Weniger wohlwollend nahmen z. B. die Grenzboten das Werk auf. „Die neueste Philosophie", heißt es da[6]), „hat in ihren tollen Kreuz- und Quersprüngen fast jeden Tag ein Neues, einen neuen Begriff, eine neue Idee auf den Thron gehoben; es hat jeder auf seiner Hut zu sein, mit einem Theorem aufzutreten, wenn er nicht seine Vorgänger an Originalität oder richtiger an Seltsamkeit überbieten konnte; je fratzenhafter und verzerrter der Gedanke das Leben abspiegelte, desto mehr wußte er sich Beifall zu verschaffen."

Auf dieser Seite war man (mit Unrecht) auch geneigt die ganze „tolle Kritik" Stirners nicht für bare Münze zu nehmen. „Wer garantiert mir denn", heißt es einmal[7]),

[1]) An Fröbel, Paris, November 44; ebenda S. 379.
[2]) An Fröbel, Paris, 6. Dez. 44; ebenda S. 382.
[3]) A. Ruges S. W., Bd. 6, S. 121.
[4]) An Nauwerck, Paris, 21. Dez. 44; bei Nerrlich, Bd. 1, S. 389
[5]) Im Spätjahr 1844, bei Bolin, Ludwig Feuerbach S. 106.
[6]) 1845. 1. Sem., 1. Bd., S. 239 (W. Friedensburg).
[7]) Ebenda S 241.

daß nicht (das Stirnersche Ich) seine Kurzweil mit mir treibt und eine höhnische Lache über den Narren aufschlägt, welcher das Vorgebrachte für baren Ernst des Wahrheitssinnes nimmt". Dagegen sahen Feuerbach u. a. in ihm mit Recht einen ernst zu nehmenden Gegner. Ein so originelles Werk, das alles bisher in Religion und Philosophie, in Staat und Gesellschaft Geltende auf den Kopf stellt, mußte naturgemäß eine lebhafte Polemik und Besprechung hervorrufen, und zwar waren es die gelegentlichen Angriffe auf Ludwig Feuerbach, und die gewollte prinzipielle Abwendung von aller spekulativen Philosophie und deren vermeintliche Vernichtung in der Phrase des „Einzigen", woran sich eine kurze, aber heftige litterarische Fehde entzündete, die in Wigands Vierteljahrsschrift, in der Leipziger Revue, in den Epigonen, den Norddeutschen Blättern, in Broschüren und umfangreicheren Schriften ausgefochten wurde.

Zuerst regte sich Ludwig Feuerbach, der sich am heftigsten angegriffen meinte. Ursprünglich scheint er in einem offenen Sendschreiben Stirner haben widerlegen wollen, dessen in seiner späteren Entgegnung unbenutzt gebliebenen, ironisch gehaltenen Anfang Bolin mitteilt[1]). „‚Unaussprechlich' und ‚unvergleichlich' liebenswürdiger Egoist'! — Wie Ihre Schrift überhaupt, so ist auch insbesondere Ihr Urtheil über mich wahrhaft ‚unvergleichlich' und ‚einzig' . . . . So wenig ich nun auch Zeit und Lust habe, Urtheile, die mich nicht selbst, sondern nur meinen Schatten treffen, zu widerlegen, so mache ich doch bei dem ‚Einzigen', dem ‚Unvergleichlichen' eine Ausnahme." Feuerbach erblickte in Stirners Angriffen eine gewisse Eitelkeit, als wollte er sich auf Kosten seines Namens einen Namen machen. „Man muß", schreibt Feuerbach[2]), den Leuten die kindische Freude eines wenigstens momentanen Triumphs lassen. Was läßt sich dagegen sagen? Nichts. Nur um Worte kann man streiten. Mich regen die urtheils-

[1]) Ludwig Feuerbach S. 108.
[2]) An seinen Bruder am 13. Dez. 44. bei Bolin a. a. O. S. 108 f.

losen Urtheile nur immer den ersten Augenblick auf, danach sind sie mir gleichgültig. Man muß mit Sachen, mit Thaten, mit Begründungen, mit Fortschritten in seinem Thema allein die Leute widerlegen". Er faßte darum den Plan, mehrere Erläuterungen über sein Wesen des Christentums niederzuschreiben, von denen der Stirners Buch behandelnde Teil in Wigands Vierteljahrsschrift [1]) gedruckt wurde.

Eine anonyme, zugleich den Stirnerschen Egoismus kritisierende Entgegnung darauf erschien im 3. Bande dieser Zeitschrift, S. 123 – 146, vom Standpunkte der „freien Kritik" aus. Der Verfasser, ein „kritisch Liberaler", fühlt sich erhaben über den Streit dieser beiden „Dogmatiker", über Stirner, dessen „Ich die Substanz in ihrer härtesten Härte" sei, über Feuerbach, der „das Göttliche" bestehen läßt, weil er es „bestehen lassen muß".

Auf demselben Standpunkte der „freien Kritik" steht Szeliga in seinem im Märzhefte der Norddeutschen Blätter 1845 erschienenen Aufsatz über Stirner.

Dagegen tritt Mendel Heß in seiner Broschüre: „Die letzten Philosophen" (Darmstadt 1845) als Sozialist auf. Er will den „Einzigen" Stirners, der sich den praktischen Unsinn, und Bruno Bauer, der sich den theoretischen Unsinn in den Kopf gesetzt hat, vereinigen. Die höhere Einheit beider wäre dann der Sozialist. „Vereinigt, würden sie . . . . nothwendig einer ferneren Entwickelung entgegengehen und man hätte die Hoffnung, sie einmal als Socialisten auferstehen zu sehen, nachdem sie der innere Widerspruch aufgerieben".

Feuerbachs, Szeligas und Heß' Angriffe sucht Stirner in seinem Aufsatz „Recensenten Stirners [2])" auf jene selbst zurückfallen zu lassen. Nachdem er die angeblich von allen drei Recensenten mißverstandene „Phrase" des „Einzigen" und des „Egoisten" eingehend klar zu machen gesucht als „die letzte,

[1]) 2. Band 1845. S. 193—205. Später in Feuerbachs Werke aufgenommen 1. Bd., S. 342—359.

[2]) Wigands Vierteljahrsschrift 1845, 3. Band, S. 147—194.

die sterbende Aussage von Dir und Mir", als das identische Urteil „Ich bin Ich", wendet er sich gegen jeden einzeln, wobei er ihnen Ungründlichkeit bei der Lektüre seines Buchs, je nach ihrem Standpunkte als eines „human", als „kritisch" Liberalen und als eines Sozialisten Voreingenommenheit und darum Mißverständnisse und Verdrehungen vorwirft.

Eingehender und wissenschaftlich tiefer begründet war die Polemik Kuno Fischers gegen Stirner in dem Aufsatz „Moderne Sophisten", der zuerst in der Leipziger Revue, nach dem Eingehen dieser Zeitschrift auf Wunsch Otto Wigands später unverändert in den Epigonen [1]) erschien. Unter den modernen Sophisten meint Fischer besonders Stirner. Nach einer Charakteristik des Prinzips der Sophistik, die er als den philosophischen Schalk definiert, „der dem enthusiastischen Drange des Denkens die Härte des Individuums entgegensetzt und das Subjekt mit seinen Trieben und Leidenschaften dem Idealismus des Gedankens entzieht", bespricht er die philosophischen Voraussetzungen der „modernen Sophisten", Hegel, Strauß, Bauer und Feuerbach, um dann besonders auf den „absoluten Egoismus" oder das „geistige Thierreich" Stirners zu kommen. In frischem, keckem Ton, der stellenweise fast an Übermut streift, thut er den „Pietisten und Dogmatiker des Egoismus" ab.

Stirner erwiderte im 4. Bande der Epigonen [2]) unter dem Pseudonym G. Edward in ziemlich gereizter Sprache, wiewohl er versichert, daß er sich durch die Bezeichnung eines Sophisten weder beschimpft noch geschmeichelt fühlt. Sofort antwortete Fischer mit seinem Aufsatz: „Ein Apologet der Sophistik und ein philosophischer Reaktionär [3])", den er eigentlich „Ein Sophist, der sich ärgert" hatte überschreiben wollen, und verweist Stirner von der Spitze der deutschen

[1]) 5. Band 1848, S. 277—316.

[2]) S. 141—151. Die philosophischen Reaktionäre. „Die modernen Sophisten von Kuno Fischer".

[3]) Epigonen 4. Band, S. 152—165.

Philosophie, an die man ihn gestellt hatte, in die Ecke derselben. In seinem Ärger über die Beurteilung Fischers als eine Verspottung seines Korans, eine Verunehrung des Schweißes seiner Jahre, einen Eingriff in das Heiligtum seines Lebens, zeige Stirner, daß er wirklich das Eigentum seiner Phrase, seiner fixen Idee, seines fertigen Gedankens geworden sei.

Dieses selbe Urteil fällt auch A. Ruge über Stirners Egoismus [1]). Auch an solchen fehlte es nicht, die über den Stirnerschen Radikalismus noch weiter hinauswollten. Während Mendel Heß Stirner und Bruno Bauer so vereinigen möchte, daß er sie, die jetzt „getrennt, wie sie sind, einsam, einzig, ohne leben, ohne sterben, ohne auferstehen zu können", einmal „als Socialisten auferstehen" läßt, und Frau von Arnim [2]) beide so verbinden will, daß der „Einzige" im „Menschen" untergeht, möchte der anonyme Verfasser des Buchs „das Verstandsthum und das Individuum" (Lpz. Wigand 1846) noch über die Einzigkeit hinaus und den „Einzigen" im „Individuum" untergehen lassen. Der Einzige steckt nach ihm immer noch tief im Dogmatismus. Das „Individuum" erst „ist aus dem geistigen Tempel herausgetreten und steht auf seinen Füßen und seinem Boden. — Es kennt keine Dogmatik mehr, denn was soll es mit dem Dogma .... Alle Phantasien, alle Geistergestalten, die ganze alte Welt in ihrem Drängen und Treiben sind ihm spaßhaft und ernst zugleich. Ihnen gegenüber lacht es. Es lacht — damit sind sie vernichtet. Es dreht sich um — damit sind sie widerlegt. Es läßt sie gehen — das ist das Ende ihres Bestehens" (289.). Allein ist der Einzige eine Abstraktion, so ist es das anonyme, bestimmungslose Individuum auch, es hat „denselben konfusen Sparren wie der Einzige", es ist ebenso ein „Wesen,

[1]) S. Werke Bd. 6, S. 117 ff. Der Egoismus und die Praxis Ich und die Welt.

[2]) Die Auflösung des Einzigen durch den Menschen. Epigonen Bd. 4, 1847, S. 189—251.

ein sophistisches Gedankending, eine Kategorie, eine Aufgabe geworden" [1]).

Bald aber verstummte die Polemik gegen Stirner, das Interesse an seinen Gedanken nahm ab, er wurde vergessen. Erst in neuerer Zeit lenkte sich der Blick wieder auf ihn. Als erster hat Ed. v. Hartmann auf Stirner aufmerksam gemacht in seiner „Philosophie d. Unbewußten" 1. Aufl. S. 611—614. (Vergl. Vorrede zur 10. Aufl. S. XII. 7.—10. Aufl. S. 370—372. Phänomenol. d. sittl. Bew. S. 804. 2. Aufl. S. 365—637. 610. 328. Preuß. Jahrb. 1891 Bd. 67. S. 521 ff. D. Magaz. f. d. Litt. d. In- u. Ausl. 1888 Nr. 16. Gegenwart 1895 Bd. XLVIII. Nr. 36). Nicht viel mehr als eine Inhaltsangabe des Stirnerschen Buches bietet Bolin in „Ludwig Feuerbach", S. 98 ff., wo er aber zugleich auch einige interessante Äußerungen Feuerbachs über Stirner mitteilt. Gleichfalls auf der ersteren Seite steht Albr. Rau in seinem Aufsatz „Ludwig Feuerbach und Max Stirner" (Mag. f. d. L. d. J. u. A. 1888, Nr. 41). Abgesehen von den kurzen Erwähnungen Stirners in den Hand- und Lehrbüchern der Geschichte der Philosophie erschienen, besonders seit dem Hervortreten Nietzsches, in einigen Zeitschriften und Broschüren kleine Aufsätze und Bemerkungen über ihn, meist in Form einer Inhaltsangabe seines Buchs. Hervorgehoben sei aus der jüngsten Zeit der Abschnitt über Stirner in der Geschichte und Kritik des ethischen Skepticismus von Ureibig, Wien 1896. — Eine eingehendere Darstellung und Beurteilung der Stirnerschen Gedanken ist noch nicht erschienen.

[1]) Epigonen, Bd. 5, 1848, S. 305. 310.

I. Teil.

Darstellung der Individualitätsphilosophie Max Stirners.

1. Abschnitt.

Das individuelle Ich oder der Einzige.

I. Psychologische und historische Begründung der Einzigkeit.

Stirner schafft für seine Individualitätsphilosophie zunächst eine psychologische und historische Grundlage. Nach ihm ist das Ziel der Entwickelung des einzelnen Menschenlebens wie das der Menschheitsgeschichte die konkrete, einzelne, machtvolle Persönlichkeit, das individuelle Ich, der Egoist, der „Einzige": die egoistische Singularität das höchste menschliche Resultat.

Das Kind sucht aus dem Wirrwarr der Welt, in welchen es hineingeboren wird, sich herauszufinden und sich zu gewinnen. Zuerst thut es dies im Kampfe gegen die Dinge der Welt, in denen es befangen ist, indem es hinter dieselben zu kommen sucht. Es lehnt sich auf gegen die physische Gewalt des Stockes, kämpft gegen die Naturgewalt der Eltern, und überwindet beides durch seine List, seine Klugheit, seinen Mut, seinen Trotz. Was ist dies alles aber anders als — Geist? Der Knabe weiß sich als Geist und wird zum Jüngling. Geist heißt die erste Selbstfindung. Als solchem imponiert dem Jüngling in seinem frischen Jugendgefühl nichts mehr: die

Welt ist in Verruf erklärt, ist überwunden. Alles „Irdische" weicht unter diesem „himmlischen" Standpunkte in verächtliche Ferne zurück. Demgemäß forscht der Jüngling überall nach dem Geiste der Dinge, nach den ihnen zu Grunde liegenden Ideen. Darum hängt er den Gedanken nach, baut sich eine reine Gedankenwelt, einen Himmel von abstrakten, absoluten, logischen Gedanken, er schafft sich Ideale, die zu verwirklichen er berufen zu sein meint. Er schwärmt in Jugendlust für alle jene Lichtgestalten der Gedankenwelt, wie Wahrheit, Freiheit, Menschentum. Der Jüngling ist also idealistisch, von Gedanken begeistert. Er fand sich als Geist, aber verlor sich sogleich wieder an seine Ideale, den allgemeinen Geist, dem er dienen, dessen Forderungen er erfüllen, den er realisieren soll. Erst der Mann findet sich als „ganzen Kerl", als realisierten, leibhaftigen Geist, als konkrete, ganze Persönlichkeit, als den Egoisten, den „Einzigen". Erst er nimmt die Welt wie sie ist, erst er hat leibhaftige, persönliche, egoistische Interessen, erst er hat sich auch hinter den Gedanken gefunden als ihren mächtigen Schöpfer und Eigner, der mit den Dingen und Gedanken nach Willkür umspringt und sein persönliches Interesse allem vorangehen läßt.[1])

Wie das Resultat der Entwickelung des einzelnen Menschenlebens von der Kindheit bis zum Mannesalter das kraftvolle leibhaftige Ich darstellt, so nimmt nach Stirner die gesamte Weltgeschichte denselben Verlauf: auch sie hat keinen anderen Endzweck, als das individuelle Ich zu seinem Selbstbewußtsein kommen zu lassen. Auch der Fortschritt der Weltgeschichte besteht nach Stirner demnach in einem fortgesetzten Sichfreimachen von Mächten, die den Einzelnen beherrschen. Jede neue Epoche wird eingeleitet durch eine große Geistesrevolution, durch eine Überwindung der beherrschenden Macht. Und zu dieser Revolution drängt die zu überwindende Epoche selbst. Wie dem Feuerbachschen Satze: „dem Alten war die Welt

[1]) Der Einzige und sein Eigenthum 1845. S. 13—20.

eine Wahrheit" nach Stirner hinzugefügt werden muß: „eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten und endlich wirklich kamen", so müssen wir ähnlich auch von der christlichen Kultur sagen: „den Neuen (den Christen) war der Geist eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten und endlich wirklich kommen", d. h. zunächst nur in Max Stirner. Jede Epoche drängt also zu ihrer Selbstauflösung, führt sich selber ad absurdum, so daß, was der vorigen als unumstößliche Wahrheit galt, als eitle Lüge von der sie ablösenden Epoche gebrandmarkt werden wird, die dann das notwendige Produkt der vorhergehenden ist. „Es haben", so sagt Stirner, „die Alten selbst darauf hingearbeitet, ihre Wahrheit zu einer Lüge zu machen" (23.), und „die Alten haben selbst den Jungen erzeugt, der sie hinaustrug" (22.). Wie in der Kindheit, so ist auch im Altertume der Mensch in das Weltgetriebe verwickelt und durch Beziehungen zur Welt, d. h. nicht bloß zur Natur, sondern zu allen Verhältnissen, in welche der Mensch durch die Natur sich gestellt sieht, Familie, Gemeinwesen, Staat, den „natürlichen Banden" befangen. Das Altertum ist so die Zeit der „Negerhaftigkeit", die der „Abhängigkeit von den Dingen (von Hahnenfraß, Vögelflug, vom Niesen, vom Donner und Blitz, vom Rauschen heiliger Bäume u. s. w.)" (87.). Der Mensch des Altertums steht machtlos vor dem Unbezwinglichen, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß er gegen diese riesenhafte Welt ohnmächtig ist. Sie ist ein festes Gesetz, dem er sich unterwerfen muß, sie bestimmt sein Schicksal (122.). Darum ringt sein Herz darnach, das Einstürmen der Geschicke los zu werden, ringt um die Unabhängigkeit von Weltlichen, wie wir im Kindesalter auf den Grund der Dinge oder hinter die Dinge zu kommen suchen, wie das Kind darnach trachtet, die Naturgewalt der elterlichen Autorität zu sprengen den Stock zu überwinden durch trotzigen Mut. Die Sophistik zuerst erhebt den „Geist" gegen die Welt, gegen das Natürliche. Sie erkennt im Geiste, d. h. hier im unbestechlichen Verstande,

die wahre Waffe des Menschen gegen die Welt (26.). Der „Scharfsinn" strengt sich an, der Dinge Herr zu werden (29.). Mit dieser Proklamierung der Verstandesallmacht beginnt die erste Periode der griechischen „Geistesbefreiung", d. h. das Streben nach Freimachung, Verselbständigung des den Dingen angeblich innewohnenden Geistes, nach Idealisierung des Realen. Der sophistische Verstand wird Herr über die herrschenden, alten Mächte, die nun nur noch aus dem Herzen verjagt zu werden brauchen, um endlich am Menschen gar kein Teil mehr zu haben (27 f.). Dieser Krieg wird von Sokrates, dem Begründer der „Herzensreinheit", begonnen und von den Skeptikern zu Ende geführt. „Die sophistische Bildung hat bewirkt, daß einem der Verstand vor nichts mehr still steht, und die skeptische, daß das Herz von nichts mehr bewegt wird" (28.). In der Skepsis ringt das Altertum darnach, gänzlich, auch im Herzen, frei zu werden von der Welt, alles Weltliche, Familie, Gemeinwesen, Vaterland u. s. w. zu Schanden zu machen. Der Skeptiker läßt die wahrheitsleere Welt stehen, macht sich nichts aus ihr, wendet sich von ihr ab in Ataraxie und Aphasie, in „isolierter Innerlichkeit", und wird dadurch „weltlos" (33.). Der Mensch weiß sich so am Ende des Altertums als beziehungs- und weltloses Wesen, als Geist (38.). Der Knabe ward zum Jüngling. „Spät erst erkannten die Alten, daß ihr ‚wahres Leben' nicht das im Kampfe gegen die Dinge der Welt geführte, sondern das ‚geistige', von den Dingen ‚abgewandte' sei, und als sie dies einsahen, da wurden sie — Christen, d. h. die ‚Neuen' und Neueren gegen die Alten" (31.). Eins also ist durch die Arbeit der Antike gewonnen worden: das individuelle Ich als „Geist" hat an der Welt wenigstens das Eigentum errungen, es ist Herr geworden über die Dinge dieser Welt. Das Weltliche hat aufgehört gegen das Individuum übermächtig, unnahbar, heilig, göttlich zu sein. „Ich bin nun der Herr der Welt" (123.). „Sie ist mein Eigenthum, mit dem Ich schalte und walte, wie Mirs (nämlich dem Geiste)

beliebt" (124.). „Als Ich Mich dazu erhoben hatte, der Eigner der Welt zu sein, da hatte der Egoismus seinen ersten vollständigen Sieg errungen, und legte den Erwerb eines langen Weltalters unter Schloß und Riegel" (124.).

So bestand das Kindheitsalter der Menschheit, die Antike, in der Sehnsucht nach Vergeistigung, Idealisierung des Realen, es schloß mithin mit der Unempfindlichkeit gegen das Reale, mit der „Weltverachtung", der Unterwerfung des Weltlichen durch den Geist. Doch dieser Geist wurde zum neuen Zwingherrn, und der Herr der Welt war noch nicht Herr und Eigner des Geistes. Darum ringt in der christlichen Zeit das Ich um den Sieg auch über die geistige Welt. Besiegen aber will die christliche Zeit den Geist durch ihr Streben nach seiner Realisierung, Verleiblichung. Darum „stürzt sich der Gott in diese Welt, wird Fleisch und will sie erlösen", d. h. mit sich erfüllen; da er aber „die Idee" oder „der Geist" ist, so führt man am Schlusse die Idee in alles, in die Welt, ein und beweist, ‚daß die Idee, die Vernunft in allem sei'" (486.). Aber alle diese christlichen Realisierungsversuche sind vergeblich. Allerdings erhob sich der Verstand kurz vor der Reformation sophistisch und trieb mit den Dogmen, unter denen er bis dahin gefangen war, ein ketzerisches Spiel. Allerdings leistete der Humanismus das Entsprechende im Christentume wie die Sophistik bei den Alten, indem sich der Verstand des christlichen Inhalts entledigte, wie dann die Reformation selbst entsprechend der Thätigkeit des Sokrates auch das Herz von der schweren Last des Christentums befreite, bis zuletzt nichts übrig blieb, als die allgemeine Menschenliebe, jene nur theoretische, interesselose, geistige Teilnahme am Menschen, nicht als Person, sondern als „Menschen", als „Geist". Allerdings wurde „der heilige Geist" zuletzt als der „Geist der Menschheit" gefaßt und erschien als „Idee der Menschheit, Menschentum, Humanität, allgemeine Menschenliebe" u. s. w. ansprechender, vertrauter, zugänglicher (125.). Allein endgültig besiegt war der Geist dadurch noch nicht. Wenn auch das Göttliche,

Jenseitige menschlicher gemacht ist, wenn man sich auch bemüht, den Menschen oder die Menschen jenem näher bringen, so ist doch diese Idee der Menschheit, so diesseitig sie zu sein scheint, doch nichts anderes wieder, als derselbe Gegner, den die christliche Zeit zu vernichten bestrebt war, nur unter veränderter Gestalt und anderem Namen.

Sterben wird die Idee nur, wenn sie sich realisiert im leibhaftigen Ich. Das ist das Ziel der Weltgeschichte: das individuelle Ich, hier Max Stirner. Denn in ihm kommt dies Bewußtsein zuerst zum Durchbruch. Er leitet die neueste Epoche ein: die des absoluten Individualismus und des unbeschränktesten Egoismus.

II. Wesen und Bedeutung der Einzigkeit.

In Stirners absolut individualistischer Philosophie ist das leibhaftige Ich, die ungespaltene, endliche Persönlichkeit, der „Einzige" Ausgangs- wie Mittelpunkt und Ziel.

Die christliche Zeit, der er auch die sog. „freien Geister," wie Feuerbach, Br. Bauer u. a. noch angehören läßt, ist nach Stirner noch nicht zur rechten Würdigung des Menschen gelangt. Sie findet den „Menschen" nicht in dem gegebenen leibhaftigen Individuum, sondern sucht ihn als Ideal erst in der Zukunft. Darum schließt auch der Philanthrop nicht die Menschen, sondern den Menschen, diese abstrakte Idee, in sein Herz, und wenn er sich auch um die konkreten Einzelpersonen kümmert, so thut er dies nur darum, weil er sein geliebtes Ideal überall verwirklicht sehen möchte. „Der Mensch muß in uns hergestellt werden, und gingen wir armen Teufel darüber zu Grunde" (103.). Weil nun der wirkliche Mensch diesem Ideal nicht entspricht, so verfolgt ihn der Menschenfreund mit dumpfer Unbarmherzigkeit. „Ihr liebt den Menschen, darum peinigt Ihr den einzelnen Menschen, den Egoisten; eure Menschenliebe ist Menschenquälerei" (387). Weil die revolutionären Pfaffen und Schulmeister dem Men-

schen dienten, darum schnitten sie den Menschen die Hälfte ab" (105). Die christliche Anschauung spaltet also den Menschen in zwei Teile, die sich gegenseitig ausschließen, einen zeitlichen und ewigen, diesseitigen und jenseitigen, wirklichen und idealen, darum auch in Leib und Seele, in Naturtrieb und Gewissen, d. h. den „innern Pöbel und die innere Polizei" (117.). Am Sonntage läßt sie den Menschen für den ewigen, am Werkeltage für den zeitlichen Teil sorgen, im Gebet für jene, in der Arbeit für diese Hälfte (106.). Dabei wird aber der geistigen Seite das größere Interesse zugewandt, die Sinnlichkeit für rechtlos erklärt, und Unsinnlichkeit und Unnatur auf den Thron erhoben (93.). „Ich bin nichts anders als Geist, als denkender (nach Cartesius), als gläubiger (nach Luther). Mein Leib, das bin Ich nicht . . . Ich bin nicht mein Fleisch, sondern bin Geist, nichts als Geist" (111.). Dieser Gedanke durchzieht nach Stirner die ganze christliche Geschichte bis auf seine Zeit. „Mag auch der Leib verdorren, wenn nur der Geist gerettet wird: auf den Geist kommt alles an" (55.). Der Leib ist zu völliger Wertlosigkeit herabgedrückt.

Dieser dualistischen Zerspaltung des Menschen setzt Stirner die ganze, leibhaftige Persönlichkeit als die einzig wirkliche entgegen, den „leibhaftigen Menschen mit Haut und Haaren" (55.), den „ganzen Kerl", an dem auch der Leib ein recht wichtiger Teil ist. „Nur wenn der Mensch auch sein Fleisch vernimmt, vernimmt er sich ganz" (83.). Ja, dieses Sinnliche macht für Stirner den eigentlichen, wirklichen Menschen aus. Denn wirklich ist ihm nur das endliche, vergängliche Ich, das nie ist, sondern beständig sich verzehrt, verbraucht, d. h. genießt (239.).

Dieses leibhaftige Ich hat seine Wahrheit in seiner absoluten Isoliertheit, seiner „Einzigkeit".[1]) „Wie könnt Ihr",

[1]) Vergl. Stirners eigene Ausführungen gegen Szeliga, Feuerbach und Heß in Wigands Vierteljahrsschrift 1845. 3. Band S. 148 ff.

fragt Stirner, wahrhaft einzig sein, so lange auch nur ein Zusammenhang zwischen euch noch besteht?" (177.). Die bisherige Zeit hat dies deshalb noch nicht erkannt, weil das Christentum, das die religiöse Welt bis jetzt beherrscht, nichts ist als eine Sozialtheorie, eine Lehre des Zusammenlebens des Menschen mit Gott und mit den Menschen. Es konnte den Einzelnen daher immer nur als abhängig betrachten von einer Gemeinschaft, seinen Wert in der Verbundenheit oder dem Bande zu erblicken, welches ihn mit den anderen zusammenschließt (322.), und war darum unfähig, ihn als Einzigen gelten zu lassen. Und in dieser Unfähigkeit zur Ausschließlichkeit liegt die Schwäche der Zeit. Man möchte gern den Gegensatz z. B. des Juden und des Christen in dem Begriffe des Menschen versöhnen, allein gerade verschärft zu werden verdient dieser Gegensatz. Erst dann kann der Einzelne zum Bewußtsein seiner Würde gelangen, die nicht in seiner Menschlichkeit, sondern in seiner Einzigkeit besteht. In dieser Isoliertheit steht Stirners Ich als Einziger über aller Definition, ist unvergleichlich. „Man sagt von Gott: „Namen nennen Dich nicht". Das gilt von Mir: kein Begriff drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angiebt, erschöpft Mich, es sind nur Namen" (491.). Das Christentum wollte dem Menschen einen göttlichen Geist geben, jetzt soll er einen menschlichen haben. Wenn uns jedoch nicht einmal der göttliche Geist erschöpfte, unser Wesen vollkommen darzustellen vermochte, wie sollte der menschliche ganz das ausdrücken, was wir sind? (228.). Der Schritt, den Stirner thun will, führt über das christliche Gebiet hinaus, führt ins „Unsagbare". „Für Mich hat die armselige Sprache kein Wort" (241.). Denn begrifflich ausgedrückt werden kann nur das Denkbare, der Gedanke, die Idee. „Ich aber bin keine Idee, sondern mehr als Idee, d. h. unaussprechlich" (476.). „Ich bin kein bloßer Gedanke" (454.), und nur Gedanken sind sagbar und bestehen im Sagen (415.). Wie unsagbar, so ist Stirners Ich auch ohne Vergleich. Allerdings ist uns allen

die Eigenschaft „Mensch" gemeinsam, und inbezug auf diese Idee sind wir einander gleich. Aber nur dies Gedachte an uns ist das Gleiche, wir aber, wie wir wirklich und leibhaftig sind, sind einzig (415.). Wohl haben wir Ähnlichkeit mit anderen, aber das gilt nur für die Reflexion; „In der That bin Ich unvergleichlich, einzig" (183.). Denn ebensowenig wie wir in Pflanzen und Tieren unsersgleichen erblicken, können die anderen unsersgleichen sein. Dies zu meinen, wäre eine Heuchelei, ein Selbstbetrug. „Es ist keiner Meinesgleichen" (415.). Voll Verachtung blickt Stirner auf die „gewöhnlichen Menschen" herab, auf die „Masse". Ein aristokratischer Zug haftet dem Stirnerschen Ich an.

Dem entsprechend ist der Grundtrieb desselben der Wille. Er bestimmt Denken und Thun. Dieser Wille ist speziell der brutale Wille des Instinkts, der stets das Richtige trifft. Hielte, so meint Stirner, der Mensch sich nur für ein Tier, das doch nur seinem Antriebe, gleichsam seinem Rate folgt, so würde er finden, daß dieser Instinkt ihn nicht zum Unsinnigsten treibt, sondern ihn sehr richtige Schritte thun läßt. „Woher wißt ihr denn so genau", fragt Stirner, „daß die Naturstimme eine Verführerin sei?" (213.). Dieser instinktive Wille hat naturgemäß nur den einen Zweck der Selbstbefriedigung, so weit es ihm irgend möglich ist. Darin fühlt er sich aber als mächtigen Willen, der seine Macht nicht von außen her erhalten hat, als ob die Gewalt etwas außer dem wollenden Individuum Bestehendes wäre. Im Gegenteil: „die Gewalt hat nur im gewaltigen Ich, in Mir, dem Gewaltigen, Existenz" (366.). „Macht, — das bin Ich selbst, Ich bin der Mächtige und Eigner der Macht" (276.). Darum kann die Macht des Einzigen auch von keiner äußeren Gewalt beschränkt werden, sondern höchstens durch die noch mangelnde eigene Gewalt, durch die eigene Ohnmacht (279 f.). Diese Gedanken faßt Stirner in die drei kurzen bezeichnenden Sätze zusammen:

„Meine Macht ist Mein Eigenthum.

Meine Macht giebt Mir Eigenthum.

Meine Macht bin Ich selbst und bin durch sie mein Eigenthum" (244.).

Vermöge dieses seines Machtwillens ist das individuelle Ich Herr über sich, über seine Gedanken, sein Dasein; Herr auch über die Welt, die körperliche wie die geistige. Alles ist nur von Wert, hat nur Existenz für das gewaltige Ich, wenn es in Beziehung zu seinem Machtwillen gesetzt ist. Es weiß sich als das Nichts von allem, nicht zwar im Sinne der Leerheit, sondern als das schöpferische Nichts, aus welchem es selbst als Schöpfer alles schafft (8.). „Ich bin alles in allem, ... alles und nichts" (454.). Als Schöpfer seiner geistigen Welt, seiner Gedanken, weiß er sich auch als ihr Eigner, wie auch alles dessen, zu dessen Aneignung er die Macht besitzt. „Was umherfliegt, ist alles — mein" (457.). Als Eigner behauptet er sich aber nur so lange, als er sein Eigentum jederzeit in Todesgefahr bringen kann, so daß es ihm nicht über den Kopf wächst und ihn beherrscht. Er muß es im kritischen Momente auch vernichten können. „Mein eigen ist der Gedanke erst dann, wenn Ich zwar ihn, er aber niemals Mich unterjochen kann" (458.). Der letzte Endzweck des eigenen Daseins aber und der Welt ist der Genuß durch auflösendes Aufbrauchen Seiner und der Welt vermöge des willkürlich schaltenden Machtwillens: ist Weltgenuß und Selbstgenuß. Stirners Philosophie dreht sich demnach um das leibhaftige, endliche, einzige Ich mit seinem instinktiven Machtwillen, durch den es der Schöpfer, Eigner, Vernichter von allem ist zum Zwecke des Welt- und des Selbstgenusses. Seine Philosophie ist unbeschränkter Individualismus und Egoismus.

2. Abschnitt.

Der Einzige und die geistige Welt.

I. Negatives Verhalten des machtvollen Ichs zur Welt.

1. Wesen und Bedeutung des Geistes.

Es ist daher leicht zu begreifen, daß Stirners Philosophie in unversöhnlicher Feindschaft zu jeder Metaphysik steht. Diese zu bekämpfen, dazu drängt ihn sein übermächtiger Individualitätstrieb instinktiv. Alles, was Idee, Geist, Absolutes heißt, alles, was ihn an Hegelsche Philosophie oder sonstige Spekulation erinnert, ist ihm ein Greuel. Denn hierin sieht er die Vollendung des Christentums, der Zeit des Geistes und der Geistesherrschaft. Voll Ingrimm konstatiert er, daß die neuere Zeit die existierenden Objekte in vorgestellte, d. h. in Begriffe umgewandelt habe. Man hält sich nicht an die sinnlichen Dinge, sondern an das hinter ihnen steckende „aparte Wesen", den Geist, mag er nun „Gott heißen oder Volksgeist, Staat, Familie, Vernunft, auch Freiheit, Menschlichkeit, Mensch" (445.), und erblickt in ihm als ihrem Innersten, ihrer Idee die Hauptsache, so daß man schließlich zu der Behauptung gelangte, daß „nur das Vernünftige ist, nur der Geist ist" (112.), und Hegel die vollständige Durchführung des Begriffs durch alles gelang. Die ganze Welt ist seitdem vergeistigt. „Aus der Blume, der kleinen, lieblichen, sprießt der Geist des Schöpfers zu dir, der sie so wunderbar geformt hat; die Sterne verkünden den Geist, der sie geordnet, von den Berggipfeln weht ein Geist der Erhabenheit herunter, aus den Wassern rauscht ein Geist der Sehnsucht herauf, und — aus den Menschen reden Millionen Geister" (46.). Der bürgerliche, soziale und humane Liberalismus hat nicht zum wenigsten zur Vergeistigung des Wirklichen beigetragen. Denn der „Staat" ist ebenso wie die „Gesellschaft" der Kommunisten, und die „Menschheit", der „Mensch" der Humanen eine fingierte Person, eine Abstraktion, kurz „Geist".

Wie kam man aber zu dieser Verschiebung der Wirklichkeit? Weil man, so antwortet Stirner, in seiner Schwäche ein herrschendes Objekt brauchte, damit das Subjekt hübsch unterthänig diene. „Ich soll unter das Absolute mich beugen" (452.). „Begriffe sollen überall entscheiden, Begriffe das Leben regeln, Begriffe herrschen" (126.). In dieser Sucht nach „herrschenden Prinzipien" gleicht man dem „Hunde, der die Leute beschnoppert, um seinen Herrn herauszuriechen" (465.). Zu dieser Gedankenherrschaft gelangte man aber dadurch, daß man, anstatt im Geiste nur eine denkbare Eigenschaft der Dinge zu sehen, ihn von diesen loslöste und ihn absolut, zur „fixen Idee" machte. Denn eine solche entsteht dadurch, daß aus dem Gedanken die Energie des Gedankens, das Denken selbst, diese rastlose Zurücknahme aller sich verfestigenden Gedanken, verschwindet, und man dadurch von dem Gedanken nicht loszukommen vermag (408.). Solche fixe Ideen sind schlechterdings alle Ideen, die der schwache Mensch als eine Macht über sich anerkannt, also nicht bloß Wahnideen im engeren Sinne, sondern auch beispielsweise die Idee Gottes, der Sittlichkeit, der Humanität. Jede Glaubenswahrheit, an der man nicht zweifeln, die Majestät z. B. des Volkes, an der man nicht rütteln, die Tugend, gegen welche der Zensor kein Wörtchen durchlassen soll, damit die Sittlichkeit nicht verletzt werde, alles dies sind fixe Ideen. Stirner gilt es vollkommen gleich, „ob ein armer Narr des Tollhauses von dem Wahne besessen sei, er sei Gott der Vater, Kaiser von Japan' der heilige Geist u. s. w., oder ob ein behaglicher Bürger sich einbildet, es sei seine Bestimmung, ein guter Christ, ein gläubiger Protestant, ein loyaler Bürger, ein tugendhafter Mensch u. s. w. zu sein — das ist beides eine und dieselbe ‚fixe Idee'" (58.). Und soweit hat die Herrschaft der fixen Ideen um sich gegriffen, daß fast die ganze Menschheit einem Tollhause gleicht. „Mensch," ruft Stirner, dem noch in der Geistesperiode Befangenen zu, „es spukt in deinem Kopfe; du hast einen Sparren zu viel! Du bildest dir große Dinge ein

und malst dir eine ganze Götterwelt aus, die für dich da sei, ein Geisterreich, zu welchem du berufen seiest, ein Ideal, das dir winkt! Du hast eine fixe Idee! Denke nicht, daß ich scherze oder bildlich rede, wenn Ich die am Höheren hangenden Menschen, und weil die ungeheure Mehrzahl hierher gehört, fast die ganze Menschenwelt für veritable Narren, Narren im Tollhause ansehe" (57.).

Dieser Zustand jener Armen, welche eine solche höhere Macht über sich herrschen wähnen, ist kein anderer als der der Besessenheit. Demnach giebt es nicht bloß vom Teufel Besessene, sondern ebenso viele, welche vom Guten, von der Tugend, Sittlichkeit, dem Staatsgesetze oder irgend welchem anderen „Prinzipe" besessen sind. Darum ist in Stirners Augen ein Nero eben ein solcher Besessener wie die „Guten" auch, und wenn der Ehrsüchtige seinen ehrsüchtigen Plänen, der Geizige oder Hassende seiner Leidenschaft nicht entrinnen kann, so ist das dieselbe Besessenheit und Vernarrtheit, wie wenn der Gottesgläubige von dem Gedanken an Gott, der Menschenfreund von der Liebe als einer Verpflichtung nicht loszukommen vermag. Ja, auch der freieste Kritiker fällt unter dieses Urteil. Denn, wie sehr er auch gegen die Ideen wüten möge, er kommt doch von ihnen nicht los, vielmehr dient er ihnen unterthänig, indem er für die konsequente Herrschaft eines Gedankens, eines obersten Prinzipes sorgt. — Der Besessene vermag seine fixe Idee nicht aufzulösen, sie nicht zu seinem Eigentume zu machen, da sie ihm gegenübersteht als etwas Fremdes, Selbstständiges, Heiliges. Denn das Kennzeichen des Heiligen ist das Fremde, worin wir uns nicht ganz heimisch fühlen, das Unheimliche, vor dem wir eine heilige Scheu empfinden, das Unantastbare, das wir fürchten und ehren. Es ist eine innerliche Macht, deren Despotie zehnmal ärger ist, als die Unbezwinglichkeit der äußerlich existierenden Objekte. Denn dieses Heilige hält uns im Gewissen befangen, wir sind zahm und seine Diener (94.). Unser ehrfürchtiges Gemüt soll das Heiligtum des Innern respektieren,

soll kein Gespött damit treiben, denn das Heilige fordert allezeit blinde Verehrung, Unterwerfung und Aufopferung. Gegen das Heilige dürfen wir keinen Willen haben. Man denke nicht, daß der Protestantismus, weil er die mittelalterliche Hierarchie geknickt hat, die Herrschaft des Heiligen überhaupt aufgehoben habe. Denn er hat das Weltliche nur scheinbar wieder zu Ehren gebracht. Dieses ist ihm vielmehr so verhaßt, daß er es vernichtete, um es zu heiligen, und Feuerbach ist nur der konsequente Vertreter des Protestantismus, wenn er die sittlichen Verhältnisse um des ihnen innewohnenden Geistes willen heilig spricht. „Die Ehe . . . . ist durch sich selbst, durch die Natur ihrer Verbindung . . . heilig . . . Heilig ist und sei Dir die Freundschaft, heilig das Eigentum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig an und für sich selbst" (119 f.)[1]. Dem Heiligen gegenüber verlieren wir aber alles Machtgefühl und allen Mut und verhalten uns ohnmächtig und demütig. Denn „alles Heilige ist ein Band, eine Fessel" (284.). Wir sind hierarchisch gesinnt, haben für das Heilige ein Interesse, das sich bei den Gebildeten, d. h. bei denen, die sich für Geistiges interessieren, zum Fanatismus steigern kann. Kurz, wir leben noch unter der Herrschaft des Geistes, einer Gedankenherrschaft, einer Hierarchie (97).

Dieses ohnmächtige, schwächliche Hingegebensein an ein Ideal, dieses Nichtloskommenkönnen von einer fixen Idee, diese Besessenheit, diese Ehrfurcht vor einem Heiligen ist für Stirner der Inbegriff der Religion. Denn Religion ist ihm jede Anerkennung eines Jenseitigen, jede Unterwerfung unter das Heilige, welcher Art es auch sein möge. In sofern will Stirner auch seiner Zeit beistimmen, wenn man für jeden Enthusiasmus das Wort „Religion" in weitesten Sinne bereit hat, indem man von der „Religion der Liebe", der „Religion der Freiheit", der „politischen Religion" redet. Das zeigt aber

[1]) Feuerbach, Wesen des Christentums 403.

nur, daß man immer noch tief im Pfaffentum, in der Religion steckt. Freilich, die alte, eigentliche Gottesfurcht hat nach Stirner längst eine Erschüttterung erlitten, die ein Wiederaufleben der väterlichen Frömmigkeit unmöglich macht, so daß Proud'hon nur der Dolmetsch seiner Zeit ist, wenn er sagt: „Der Mensch ist bestimmt, ohne Religion zu leben."[1]) Aber so ungläubig man zu sein sich auch bemüht, ganz vom Heiligen loszukommen vermag man nicht: man fühlt sich noch an ein Höheres gebunden, man verhält sich gläubig. Ja, die Gebundenheit an das Heilige, die Religion, hat sogar weiter um sich gegriffen, denn je zuvor. Denn seitdem die Zeit der Aufklärung, besonders Reimarus, mit der Behauptung hervorbrach, daß auch der natürliche Verstand fähig sei, Gott zu erkennen, ist nicht bloß das Herz, das Gefühl, die gläubige Phantasie religiös, sondern macht auch die menschliche Vernunft den Anspruch, dieselbe Phantastin zu sein, wie die Phantasie: der ganze Mensch, meint Stirner, ist heute voll Religion. Ja, „Hegel hat gezeigt, daß sogar die Philosophie religiös sei." Demnach ist der Liberalismus in seiner bürgerlichen, sozialen und humanen Gestalt für Stirner ein eben solcher Vertreter der Religion wie die Orthodoxen oder Altgläubigen es waren. Denn zur wahren Befreiung von allen höheren Mächten, von aller Religion, hat es der Liberalismus nicht gebracht. Er kann den Einzelnen zwar von dem persönlichen Gott, dem persönlichen Herrscher frei machen, liefert ihn jedoch sofort einem unpersönlichen Zwingherrn aus. „Oder bin Ich etwa frei von Despoten, wenn Ich mich zwar vor dem persönlichen Machthaber nicht fürchte, aber vor jeder Verletzung der Pietät, welche Ich ihm zu schulden wähne?" (114.). Wenn man daher von der neuen Zeit behauptet, sie habe es zur Freiheit gebracht, so bedeutet dies nicht die Freiheit des individuellen Ichs, sondern vielmehr die Freiheit einer dasselbe beherschenden

[1]) De la création de l'ordre etc pg. 36.

geistigen Macht, so daß „Geistesherrschaft" identisch ist mit Knechtung des Individuums. „Politische Freiheit sagt dies, daß die Polis, der Staat, frei ist, wie die Gewissensfreiheit dies bedeutet, daß das Gewissen frei ist; also nicht, daß Ich vom Staate, von der Religion, vom Gewissen frei oder daß Ich sie los bin ... sie bedeutet, daß einer meiner Zwingherren ... frei ist ... ihre Freiheit ist Meine Sklaverei" (140 f.). Wenn also die Befreiung von einer Macht im Liberalismus die Versetzung in eine neue Besessenheit zur Folge hat, wenn man beispielsweise einen von der Macht des Geldes befreien will, um ihn der Humanität, oder sonst einem Prinzip zu überliefern, so erweist sich der Liberalismus trotz seines Freiheitsstrebens immer noch als Religion. Denn wenn andererseits die Liberalen auch den alten persönlichen Gott abgeschafft haben, so ist ihnen wenigstens die Sittlichkeit ein unantastbares Gut, an das sie sich gebunden wähnen. „Das Sittengesetz", sagt Proud'hon, „ist ewig und absolut. Wer würde es heute wagen, die Moral anzugreifen?" Die Kämpfer für „Wahrheit, Licht und Recht", die Philalethen, Lichtfreunde und Aufklärer, die wütendsten Atheisten sind in Stirners Augen nicht weniger fromme Leute als der gläubigste Christ. Denn ein Heiliges verehren jene insgesamt, mag es nun der Staat sein, der die Sittlichkeit garantiert, oder die Gesellschaft, oder „der Mensch". Bürgerliche wie Kommunisten sitzen im religiösen Prinzip gefangen, indem beide in ihrer Ergebenheit einer fingierten Person gegenüber, dem liberalen Staat oder der Gesellschaft, nur nach einer neuen Herrin, einem neuen „höchsten Wesen" trachten, das sie als weltlicher Gott „in Dienst und Pflicht nimmt". Demnach fällt auch namentlich Feuerbachs Religionskritik, seine Anthropologie, unter dieses Urteil. Feuerbach ist nach Stirner trotz seiner Abneigung gegen die Religion noch durch und durch religiös. Denn sein „Wesen des Menschen" ist nichts als ein neuer „Gott". Seine Anthropologie ist Theologie, und er selbst gehört noch zu den „Pfaffen". Aus dem Himmel freilich hat er den alten Gott

vertrieben und seiner Transscendenz beraubt, um ihn jedoch sofort in die Menschenbrust zu jagen und mit unvertilgbarer Immanenz zu beschenken. Denn wenn Feuerbach die spekulative Philosophie umkehrt, d. h. immer das Prädikat zum Subjekt, und so das Subjekt zum Objekt und Prinzip macht, und darauf seine Behauptung gründet, daß man damit die unverfälschte Wahrheit habe, so verlieren wir nach Stirner allerdings den beschränkten religiösen Standpunkt, verlieren den Gott, der auf diesem Standpunkte Subjekt ist. Allein wir tauschen dafür die andere Seite des religiösen Standpunktes, den sittlichen, ein. Wir sagen z. B. nicht mehr: „Gott ist die Liebe", sondern „die Liebe ist göttlich": sie ist das Göttliche, das Heilige am Menschen, ist seine Göttlichkeit, macht ihn erst zum „wahren Menschen", ist somit seine „wahre Menschlichkeit". Ein „wahrer Mensch" zu werden ist nun sein Ideal. Da aber niemand das werden kann, was die Idee „Mensch" besagt, so bleibt der Mensch dem Einzelnen ein erhabenes Jenseits, ein unerreichtes höchstes Wesen, ein Gott: ihm strebt er nach, ihm dient er, indem er sittlich, d. i. menschlich handelt; mit anderen Worten: er verhält sich religiös. Nichts als ein vollständiger Herrenwechsel ist eingetreten. Denn „ob das höchste Wesen ein übermenschliches oder ein menschliches sei, das kann Mir, da es jedenfalls ein Wesen über Mir, gleichsam ein übermeiniges ist, nur wenig verschlagen. Zuletzt wird das Verhalten zum menschlichen Wesen aber zum ‚Menschen', hat es nur erst die Schlangenhaut der alten Religion abgestreift, doch wieder eine religiöse Schlangenhaut tragen" (64.). Damit hat der humane Liberalismus, besonders aber Feuerbach, die christliche Religion nicht gestürzt, sondern nur vollendet. „In Dir und Mir nichts weiter zu sehen, als ‚Menschen', das heißt die christliche Anschauungsweise, wonach einer für den andern nichts als ein Begriff (z. B. ein zur Seligkeit Berufener u. s. w.) ist, auf die Spitze treiben" (227.).

2. Vernichtung des Geistes.

Mit dieser Vermenschlichung der Religion ist aber nach Stirner der Weg gewiesen zu ihrer vollständigen Vernichtung im machtvollen Ich. Denn „der Zielpunkt des Himmelstürmens ist unbewußt der endgültige Sturz des Himmels" (91.). Vernichtet aber kann die Religion, diese Demütigung vor dem Heiligen und seine Verehrung, nur dadurch werden, daß dem Geiste die Absolutheit und damit die Heiligkeit genommen, daß der absolute Geist als ein Nichts, ein „Spuk", und seine Macht als „Sparren" hingestellt wird, d. h. durch philosophischen und praktischen Nihilismus oder Anarchismus.

Stirner ist nicht der Meinung, daß es überhaupt keine Macht über dem individuellen Willen gebe, er will nur die Stellung desselben zu ihr verändern: der individuelle Wille soll sich nicht, wie im religiösen Zeitalter, vor ihr beugen und sie zu seiner Freundin zu machen suchen, sondern sich als den geborenen Feind jeder höheren Macht wissen und zeigen. Denn er soll sich ihrer Gewalt entziehen und sich als ihren Herrn erkennen. Es darf dem Egoisten nichts hoch genug sein, daß er sich davor demütigte, nichts so selbständig, daß er ihm zu Liebe lebte, nichts so heilig, daß er sich ihm opferte. Vielmehr soll er wissen, daß die Götzen erst durch ihn sind, daß sie dadurch nur Existenz haben, daß er sie erhöht und sich niedriger stellt. Er soll sprechen: „Ich demütige Mich vor keiner Macht mehr und erkenne, daß alle Mächte nur Meine Macht sind, die Ich sogleich zu unterwerfen habe, wenn sie eine Macht gegen oder über Mich zu werden drohen" (425.). Der Egoist muß sich als Anarchisten erweisen. Er soll sich wissen als den Schöpfer und Eigner der geistigen Welt. Er darf daher sein Geschöpf, die Idee, den Geist, nicht zur Stabilität gelangen lassen, muß vielmehr jede Regung nach Selbständigkeit vernichten, muß es verschlingen, ehe es sich fixieren und zu einer „fixen Idee" oder einer „Sucht" werden kann. „Wollen sich meine Geschöpfe losreißen von Mir, und etwas für sich sein, oder gar Mir

imponieren, so habe ich nichts Eiligeres zu thun, als sie in ihr Nichts, d. h. in Mich, den Schöpfer, zurückzunehmen" (451.).

Diese Feindschaft des Egoisten gegen jede Macht über ihm zeigt sich aber nicht bloß darin, daß er durch ihre rechtzeitige Vernichtung, durch ihre rastlose Zurücknahme in sich, als ihren Schöpfer, ihre Selbständigkeit und Autorität unmöglich macht, sie wendet sich auch gegen alle von anderen thatsächlich als heilig verehrten geistigen Güter. Er kann nicht anders, als sie insultieren, entheiligen. „Indem der Egoist sich gegen die Anmutungen und Begriffe der Gegenwart wendet, vollzieht er unbarmherzig die maßloseste — Entheiligung. Nichts ist ihm heilig!" (242.). Er begeht getrost die Sünde, welche dem Christen die ärgste scheint, die Sünde und Lästerung wider den „heiligen Geist". Entweiht und entheiligt aber ist der absolute Geist, wenn das selbstherrliche Ich ihn für einen „Spuk" und seine Gewalt für einen „Sparren" erklärt. Solche spukende Geister oder Gespenster, wie Gott, Wahrheit, Sittlichkeit, Recht, Gesetz, müssen vor dem Egoismus verfliegen. Der Geist muß dem leibhaftigen Ich zu einem Nichts werden, soll seine Despotie gebrochen sein. Nihilismus ist das Ziel. Ist aber der Geist, sind die Gedanken annihiliert, so ist man sie los, man ist geist- und gedankenlos geworden. Das „stämmige, lebenvolle Einzelne" ist vom Wust der Allgemeinheiten entlastet. Und nur diese Gedankenlosigkeit rettet den Einzelnen vor der Macht der Gedanken. Der religiöse und sittliche Mensch brandmarkt diese Annihilisation freilich als Verbrechen. Aber nur im Verbrechen kann sich der Egoist behaupten: es ist ihm das einzige Mittel, um geistlos zu werden. „Gegen jede Übermacht bin Ich der unbußfertigste Verbrecher" (269.). Dies „Verbrechen" besteht nun einfach darin, daß das selbstherrliche Ich das Nichtsein des Geistes durch seinen Machtwillen dekretiert, die Qual der Gedanken gewissermaßen durch ein Recken der Glieder abschüttelt. „Ein Aufspringen schleudert den Alp der religiösen Welt von der

Brust, ein aufjauchzendes Juchhe wirft jahrelange Lasten ab. Aber die ungeheure Bedeutung des gedankenlosen Jauchzens konnte in der langen Nacht des Denkens und Glaubens nicht erkannt werden" (197.).

Diese Selbstbefreiung des machtvollen Ichs von der Gewalt des Geistes bethätigt sich nach zwei Seiten hin: in dem negativen und in dem positiven Verhalten des Egoisten zur geistigen Welt. Jenes besteht in der Vernichtung aller innerlichen Gebundenheit an die höheren Mächte der Wahrheit, der Sittlichkeit und des Staates: es ist logischer, ethischer und sozialer Anarchismus oder Nihilismus; dieses in der Aneignung und im Genießen von allem im religiösen Zeitalter als heilig und fremd Betrachteten.

a) Logischer Anarchismus oder Nihilismus.

Stirners Radikalismus in der Abweisung aller über dem leibhaftigen Ich stehenden Mächte zeigt sich zunächst in der Verneinung jeder autoritativ sich geltend machenden Wahrheit, in seinem logischen Anarchismus oder Nihilismus. Daß er eine „absolute" Wahrheit negiert, versteht sich nach dem Obigen von selbst. Denn nur für den Gläubigen sind die Wahrheiten eine ausgemachte Sache, giebt es eine absolute Wahrheit. Aber dies hat die freie Kritik auch schon zu erkennen gemeint. Auch sie hat kühn behauptet, es gebe, weil jede Zeit ihre eigene Wahrheit habe, keine absolute Wahrheit. Aber damit hat sie geglaubt, das Äußerste gethan zu haben. Allein, so meint Stirner, auch diese relativ nur gültige Wahrheit der jedesmaligen Zeit ist doch wenigstens für diese maßgebend, also absolut. Man beugt sich doch vor ihr, man unterwirft sich ihrer „Hoheit und Majestät", man betet sie an als eine „Glaubenswahrheit". Und so sehr ist auch der „frei Denkende" noch von dem Glauben an die Wahrheit, mag sie noch so relativ sein, befangen, daß er sie zu gewinnen sucht, daß er sie ansieht als eine Sache, welche noch ausgemacht werden kann. Man hat eben noch nicht erkannt, daß jede Wahrheit

einer Zeit die fixe Idee derselben war. Man hat darum nur deshalb immer neue Wahrheiten gefunden, weil man sie suchte, weil man sie finden *wollte*. „Man reformierte nur die Narrheit und zog ihr ein modernes Kleid an" (475.). „Das absolute Denken", sagt Stirner, „sei noch so ungläubig, seine Ungläubigkeit hat ihre Schranken, und es bleibt noch ein Glaube an die Wahrheit" (464.). Denn man hat wollen von einer Idee begeistert, von einem Gedanken, einer Wahrheit beherrscht, besessen sein: man brauchte die Wahrheit wegen seiner Schwäche und Ohnmacht. Und je ohnmächtiger ein Mensch ist gegenüber einem Gedanken, für um so wahrer hält er ihn. So ist des Menschen Schwäche die Macht der Wahrheit, seine Demut ihre Hoheit. Daran, daß er einem Gedanken nichts mehr anhaben kann, erkennt der gläubige Schwächling die Wahrheit desselben. Wenn eine Idee ihn zu überwältigen, zu begeistern und fortzureißen vermag, so hält er sie für eine wahre.

Diese Autorität der Wahrheit vermöge ihrer Heiligkeit darf vor dem brutalen Machtwillen des Stirnerschen Ich nicht standhalten. Das machtvolle Ich vernichtet die Wahrheiten, indem es dieselben in ihren schöpferischen Grund, in das Nichts, welches das Ich für sie ist, zerfließen läßt. Denn das gewaltige Ich ist der Schöpfer der Wahrheit. Alle Prädikate von Gegenständen sind seine Aussagen, seine Urteile, seine Geschöpfe. Alle sog. Wahrheiten verdanken ihr Dasein dem schaffenden Menschengeiste, denn sie existieren nur in unserm Kopfe. Eigentliche Realität kommt ihnen daher bei solcher geistigen Existenz nicht zu. Freilich räumt Stirner ein, daß sie ebenso vorhanden sind, wie andere Dinge. „Sie (die Wahrheit) existiert gerade so gut, als die Dinge dieser Welt forterxistieren" (474.). Aber ihre äußere Existenz besteht ihm nur darin, daß sie in den Worten der Sprache niedergelegt sind. Die Wahrheiten sind ihm Worte, Phrasen, Redensarten; die Wahrheit ist für sich tot, lebendig wird sie nur, wenn sie im lebendigen Ich wirklich ist. Die Wahrheiten sind „der Menschen Gedanken", sind „nur für den Geist und

das Denken vorhanden", sind Menschensatzungen trotz ihrer vermeintlichen göttlichen Offenbarung.

Darum erhebt sich das Ich, wie es sich als Herrn der sinnlichen Dinge weiß, auch über die Wahrheiten und ihre Macht. „Ich bin wie übersinnlich, so überwahr" (464.). Wer sich als Einzigen, als Gewaltigen weiß, kann kühn von sich behaupten: Ich bin die Wahrheit, oder vielmehr: Ich bin mehr als die Wahrheit, Ich bin ihr Herr, die Wahrheit ist vor Mir nichts. Darum kann für das machtvolle Individuum nur das wahr sein, worüber es Gewalt hat. „Alle Wahrheiten *unter* Mir sind mir lieb". Der Machtwille des Ich entscheidet darum ganz willkürlich über den Wert oder Unwert eines Dinges, über seine Wahrheit. „Ob Kraut oder Unkraut, darüber liegt die Entscheidung in Mir". „Ich bin das Kriterium der Wahrheit". Das gewaltige Ich macht aus den Dingen, was es *will*, und damit schaut es sie „recht" an. Wie der Gewaltige mit den Dingen umspringt, das ist Sache seines Beliebens, seiner Willkür. Er kann seine Meinung jeden Augenblick ändern. Er kann von Gott, Christus, der Dreieinigkeit, der Sittlichkeit, dem Guten, da diese Ideen seine Geschöpfe sind, heute sagen, sie seien Wahrheiten, um morgen zu behaupten, sie seien Täuschungen.

Das mächtige Ich will also über eine Sache nicht bloß *anders* denken dürfen, es will dies Andersdenken bis auf die Spitze treiben, bis auf die, *gar nichts* von der Sache zu halten, also ihr *Nichts* zu denken, sie zu exrasieren. Es will überhaupt jeder Auffassung einer Sache ein Ende machen. Es kann nicht lernend, forschend sich mit einer Wahrheit beschäftigen oder sich in sie vertiefen, es muß stets das Axiom fraglich machen und in Zweifel ziehen, und sollte es auch über den Haufen stürzen. Sein Verhältnis zu jedem Gegenstande wie zu jeder Wahrheit ist das des Abschaffens, des Auflösens, des Vernichtens, ist Anarchismus und Nihilismus. Damit ist jede Anerkennung einer stabilen Wahrheit verneint, die Wahrheit selbst als Autorität ist vernichtet.

b) Ethischer Anarchismus oder Nihilismus.

Derselbe Radikalismus ist bei Stirner zu erkennen in der Ablehnung jedes unabhängig vom Einzelnen bestehenden und über ihm waltenden, ihn bestimmenden Sittengesetzes, in seinem *ethischen Anarchismus oder Nihilismus*. Eine solche Norm anzuerkennen, ein höchstes Ziel und höchstes Gut zu setzen, dem Menschen eine sittliche Aufgabe, ihm Pflichten zuzuschreiben, ist für ihn das Zeichen des bisherigen religiösen Zeitalters.

Stirner kennt *weder ein höchstes Gut noch ein höchstes Ziel*. „Mir geht nichts über Mich", ist seine Losung. Das leibhaftige Ich ist sich selbst genug, es bedarf keines höchsten Gesetzes des sittlichen Lebens. Nur die Schwächlinge der Religion und der Sittlichkeit brauchen ein Gesetz für ihr Handeln. Sie tragen es sogar in sich selbst und nennen es ihr Gewissen. So ist die Sittlichkeit identisch mit Gesetzlichkeit, mit „Loyalität", und Gewissenhaftigkeit der Stolz des Protestantismus. Nicht „Ich lebe", heißt es in ihm, „sondern das Gesetz lebet in Mir". „Jeder Preuße trägt seinen Gensd'armen in seiner Brust." Das gewaltige Ich ist ohne bestimmende Norm, ohne Gesetz. Wie der Gott der Christen handelt, „wie's ihm gefällt", so kann es das seiner selbst bewußte Individuum auch. Wendet man ein, Gott handle nach ewigen Gesetzen, so muß das nach Stirner von dem machtvollen Ich ebenso gelten. Denn auch „Ich kann nicht aus der Haut fahren, sondern habe an Meiner ganzen Natur, d. h. an Mir Mein Gesetz" (212.). „Über *meine* Handlungen hat niemand zu gebieten, keiner mir mein Handeln vorzuschreiben, und Mir darin Gesetze zu geben" (256.). Es kann darum weder die Forderung tugendhafter Gesinnung noch irgend eines sittlichen Handelns aufgestellt werden. Die Liebe, das rücksichtsvolle Benehmen, das Füreinandersein, als *Gebot* muß der absolute Individualismus ebenso energisch ablehnen, wie die Pflicht der Wahrhaftigkeit. Der machtvolle Einzige, der Egoist, weiß, daß er nur demjenigen mit der Wahrheit

entgegenzukommen hat, den er befugt, sie zu hören: einem *Feinde* braucht er sie nicht zu sagen, ihn *belügt* er. Der Egoist scheut sich darum nicht vor einer Lüge oder einem Meineide, den er um *seinetwillen* leistet. Denn darin zeigt er ja gerade, daß er sein eigener Gesetzgeber, daß er der Mächtige ist. Denn zur Lüge gehört nicht weniger Heldenmut als zur Wahrheit. Warum also nicht mit ganzem Bewußtsein und aller Kraft lügen, wenn der persönliche Vorteil es erheischt? Ist nämlich das leibhaftige Ich selbst Gesetz und Norm, so ist der „altfränkische Gegensatz" von Gut und Böse hinfällig. Denn das natürliche Individuum ist sittlich völlig indifferent. „Was gut, was böse ... Beides hat für Mich keinen Sinn" (8.). Für das übersittliche Ich ist die Tugend nur eine fixe Idee, und darum in Stirners Augen ein Nero ebenso wie ein sog. sittlicher Mensch nichts als ein Besessener. Ein Schurke und ein ehrlicher Mann bilden darum auf der Linie des Sittengesetzes nur zwei entgegengesetzte Pole, stehen also auf gleicher Stufe, denn beide haben nur Sinn in der „sittlichen" Welt. Vor der Eigenheit des jenseits von Gut und Böse stehenden gesetzlosen Individuums gilt der „sittliche Pharisäer" so viel wie der „unsittliche Sünder".

Vor dem selbstgesetzlichen Ich hat ferner weder die *Sünde* noch das Übertreten eines überindividuellen Willens noch jedes sittliche Streben nach dessen Erfüllung irgend welchen Sinn. Denn was der Christ Sünde nennt, der Sittliche, Humane mit Egoismus bezeichnet, ist eitel Illusion. Denn der Begriff der Sünde entsteht erst mit der Anerkennung einer autoritativen Norm, also eines Spuks, und er ist vernichtet, sobald das Individuum sich ihr nicht unterwirft. Wenn es keiner mehr einem Höheren recht zu machen braucht, so hat die Sünde aufgehört zu sein. „Brauch Ichs nur Mir recht zu machen, so bin ich kein Sünder, wenn Ichs mir nicht recht mache, da Ich in Mir keinen Heiligen' verletze" (481.). Sünder und Sünde giebt es also nur unter der Voraussetzung der Existenz einer überindividuellen sittlichen Norm und deren

Verbindlichkeit für den Einzelnen, giebt es also nur in der religiösen Welt. „Die Sünde und das Sündenbewußtsein war unsere Jahrtausende alte mongolische Plage" (93.). Im besonderen giebt es auf dem Standpunkte des absoluten Individualismus weder fremde noch eigene Sünde. Die Sünde, die man in den „Höhlen des Lasters", im Gewühle der Großstadt zu beobachten behauptet, ist Einbildung. Wer Sünder sieht, hat sie erst im Kopfe mitgebracht. Er hat sie gesucht, darum findet er sie: er schiebt sie überall unter. Wir selber also sind es, die die Menschen in Lasterhafte und Tugendhafte einteilen. „Ich sage dir", ruft Stirner dem sittlich Urteilenden zu, „du hast niemals einen Sünder gesehen, du hast ihn nur — geträumt" (483.). Der Sünder oder der Egoist, in dem die Humanität sich einen neumodischen Teufel geboren hat, und vor dem die Humanen schaudern, ist ein Unsinn, ein Spuk: er existiert nur als Schreckgespenst und Phantasiegestalt im Gehirn des Christen resp. des Humanen. Auch in sich selbst einen „armen Sünder" zu sehen, ist eine Selbsttäuschung. „Auf der Erde ist nicht ein Mensch, der ein Sünder wäre." Viele wähnen freilich, es zu sein. Es wimmelt thatsächlich von Narren, die sich Sünder zu sein dünken. Sie betrachten sich als einen Abgrund von regel- und gesetzlosen Trieben, von Begierden, Wünschen, Leidenschaften, als ein Chaos ohne Licht und Leitstern. Die Gewohnheit religiöser Denkungsart hält ihren Geist so befangen, daß sie sich alle für Teufel halten. Sie gleichen darin den Wahnsinnigen, die sich etwa einbilden, Gott der Vater, Gott Sohn oder der Mann im Monde zu sein. Aber wie ein solcher Unglücklicher nicht der Mann im Monde ist, so sind auch jene keine Sünder. Sünde und Verbrechen ist dem Einzigen ein bloßes Wort und hat nur Sinn und Wert für den von einer fixen Idee, von einem Heiligen Besessenen, d. h. für den, welcher eine sittliche Norm als bindende Autorität anerkennt, für den Gläubigen. Für diesen ist jedes selbstherrliche Ich ein Sünder, ein Verbrecher. Beides, das eigene Sündenbewußtsein und die Beurteilung

anderer als Sünder, würde wegfallen, wenn man zu der Erkenntnis käme, daß der Mensch selber der Schöpfer der Sünde und der Sünder ist. *Nennen* wir bestimmte Gesinnungen und Handlungen nicht mehr Sünde, so *sind* sie es auch nicht. Nur wer gegen das Laster kämpft, für den existiert das Laster. Fällt aber die Sünde, so hat auch die Strafe als Sühne für die Verletzung eines Heiligen, des Sittengesetzes, keinen Sinn, und es tritt an ihre Stelle die Genugthuung, die *uns* Genüge schafft.

Nur eine Folge dieses seines ethischen Nihilismus ist es, wenn Stirner es zugleich auf eine Umwertung aller sonstigen bisher gültigen sittlichen Begriffe absieht. Daß wir auf Gott, Gewissen, Pflichten u. s. w. hören sollen, erklärt er für „Flausen", mit denen man uns Herz und Kopf vollgepfropft und uns verrückt gemacht hat. *Umkehren* sollte man die Sache, und die Gottes- und Gewissensstimme geradezu für Teufelswerk, d. h. für die thörichte Einbildung von Besessenen halten. Stirner will dem Menschen ein neues *Bewußtsein* über den *Wert* seiner Gedanken und Handlungen verschaffen. Man *betrachte* den Diebstahl, den Raub, nicht als Sünde, so hört es auf, Diebe und Räuber zu geben. „*Wissen* soll mans, daß jenes Verfahren des Zugreifens nicht verächtlich sei, sondern die reine That des mit sich einigen Egoisten bekunde" (342.). So lange wir freilich noch auf dem Boden christlicher Sittlichkeit und des Rechts stehen, finden wir im sog. Verbrechen etwas Schimpfliches. Darum hat auch das Christentum, in welchem ja alles Eigene, alles Egoistische, wie Eigennutz, Eigensinn, Eigenheit, Eigenliebe in Verruf erklärt ist, allmählich ehrliche Wörter, wie Schimpf, Frevel, Frechheit zu unehrlichen umgestempelt. Solange wir im Christentum befangen sind, können wir jene als unehrlich gebrandmarkten Begriffe nicht wieder zu Ehren bringen, wissen wir es noch nicht zu *schätzen*, Verbrecher gegen das Heilige, Sünder zu sein. Nur das gesetz- und zügellose, selbstherrliche Ich, nur der bewußte Egoist, der alles von sich aus

zu beurteilen gelernt hat, weiß, daß, was die sittliche Welt Sünde und Verbrechen nennt, gerade den Wert des Menschen ausmacht. „Ihr seid", klagt Stirner, „nicht so groß wie ein Verbrecher, Ihr — verbrecht nichts! Ihr begreifts nicht, — denn Ihr seid teufelsfürchtig, — daß die Schuld der Wert eines Menschen ist. O wäret Ihr schuldig! So aber seid Ihr „Gerechte". Nun — macht eurem Herrn nur alles hübsch gerecht!" (266.).

Giebt es aber keine höchste sittliche Norm, ist darum die Sünde nur eine Einbildung, und haftet deshalb kein Mangel an uns, so muß der absolute Individualismus konsequenterweise jedes Streben nach Vollkommenheit ablehnen, und alles, was Beruf, Aufgabe, Bestimmung heißt, für nichtig erklären.

Die religiöse Welt drängt dem Menschen einen Beruf auf. Die Religion will den Einzelnen zur Realisierung einer Idee, zur Verwirklichung seiner Bestimmung bringen, will aus ihm etwas „machen". Er soll für ein Ideal leben und schaffen. Was ist aber ein Ideal? Nichts anderes, als das stets ferne, immer gesuchte, nie vollendete Ich. Das ist ja das Charakteristische an der religiösen Zeit, daß man in einer beständigen Unzufriedenheit mit der gegenwärtigen Zuständlichkeit lebt. Man hat sich noch nicht selbst, man ist noch nicht, was man wähnt, sein zu sollen, darum trachtet man darnach, sein „Wesen" zu realisieren. Die religiösen Menschen, zu denen nicht bloß die sog. Frommen, sondern alle zu rechnen sind, welche der scheidenden Geschichtsperiode angehören, selbst ihre Lebemänner, suchen sich erst im wahren Sinne, im Sinne der wahrhaftigen Lebendigkeit, suchen ihr wahres Leben, so daß auch die Aufgeklärtesten und Erleuchtetsten ihr gegenwärtiges Leben jenem zukünftigen, gesuchten, opfern. „Man lebt in Sehnsucht und hat Jahrtausende in ihr, hat in Hoffnung gelebt". Dieser Beruf gestaltet sich je nach dem abstrakten Gesetzgeber, der das Ziel aufstellt, verschieden: je nachdem der Staat, die Gesellschaft oder „der Mensch" die

Aufgabe bestimmt. Während die christliche Ethik es als Aufgabe des Menschen ansieht, ein Kind Gottes zu werden, setzt der bürgerliche Liberalismus den Wert des Einzelnen in sein Leben und Wirken für den Staat. Er soll sich dem „Wohle des Ganzen" widmen, soll den Staat zu seinem Zweck und Ideal machen, soll in ihm aufgehen. Dem Staate oder der Nation zu dienen, ein guter Staatsbürger zu werden, soll sein höchstes Interesse, seine höchste Ehre sein. Und während der soziale Liberalismus, der Kommunismus, am Besitzlosen, also am „Lumpen" sein Ideal hat, trachtet der humane Liberalismus darnach, das „Wesen des Menschen" im Einzelnen herzustellen. Wie nach ihm alle Arbeit eine die Menschheit fördernde, auf das Wohl der Menschheit berechnete, der geschichtlichen, d. h. menschlichen Entwickelung dienende, kurz, eine humane Arbeit sein muß, so soll der Einzelne sein Wesen zu realisieren suchen, soll ein „wahrer Mensch" werden. Der Einzelne verhält sich aber hier zu diesem Ideal, diesem Gedanken, wie ein Kreidepunkt zu einem gedachten Punkte, oder wie ein endliches Geschöpf zum ewigen Schöpfer, oder wie ein Exemplar zur Gattung. Verglichen mit dem Ideal „Mensch" muß jeder Einzelne, der diesem Ideal nicht entspricht, als „Unmensch" gebrandmarkt werden. Nun ist aber dieses Ideal nie zu erreichen, ohne daß es als Ideal vernichtet würde. Und in der That hat noch keiner seinem „Begriffe" entsprochen. Das Christentum, das diese Forderung aufstellt, kennt nur einen Menschen, Christus, von dem es jenes behauptet, und dieser ist wieder im umgekehrten Sinne ein Unmensch, nämlich ein übermenschlicher Mensch, ein Gott. Wirklicher Mensch ist darum nur der „Unmensch", das leibhaftige Individuum, das endliche Ich. „Nicht in der Zukunft, ein Gegenstand der Sehnsucht, liegt der wahre Mensch, sondern daseiend und wirklich liegt er in der Gegenwart. Wie und wer Ich auch sei, freudvoll und leidvoll, ein Kind oder ein Greis, in Zuversicht oder Zweifel, im Schlaf oder im Wachen, Ich bin es, Ich bin der wahre

Mensch'. „Mein erstes Lallen ist das Lebenszeichen eines ‚wahren Menschen', meine Lebenskämpfe seine Kraftergüsse, mein letzter Atemzug das letzte Kraftaushauchen ‚des Menschen'" (437.).

Konsequenterweise ist Stirner auch ein Gegner aller Erziehung. Er schildert sie als das Bestreben, Gefühle in uns zu erzeugen, statt die Erzeugung derselben uns zu überlassen, wie sie auch ausfallen mögen. Der Erzieher will, daß das Kind beim Hören des Namens Gottes Gottesfurcht, bei dem der fürstlichen Majestät Ehrfurcht, vor dem Bösen Abscheu empfinden, schaudern soll. So vollgepfropft mit eingegebenen Gefühlen, mit erhabenen Gedanken, begeisternden Grundsätzen, ewigen Prinzipien erscheinen wir vor den Schranken der Mündigkeit. „Mündig sind die Jungen dann, wenn sie zwitschern wie die Alten; man hetzt sie durch die Schule, damit sie die alte Leier lernen, und haben sie diese inne, so erklärt man sie für mündig" (86.). Die Erziehung ist in seinen Augen nichts als Dressur, als ein Abrichten zum Unnatürlichen, ein Einschwatzen und Vorgreinen von Thorheiten, für welche die Menschen seit Menschengedenken schwärmen und faseln (108.), eine Entweihung des sich selbst genugsamen Ich. Den moralischen Einfluß des Erziehers auf den Zögling nennt er ein Aufkitzeln und Verführen. Pfaffen und Eltern sind ihm Verführer und Jugendverderber, die das Unkraut der Selbstverachtung und Gottesverehrung emsig aussäen, die jungen Herzen verschlämmen und die jungen Köpfe verdummen (214.). Ein Mensch von guter Erziehung ist dann einer, dem „gute Grundsätze beigebracht und eingeprägt, eingetrichtert, eingebleut und eingepredigt worden sind" 107.). Die Erziehung ist darum als ein aufdringliches Einprägen in ihrer Widernatürlichkeit von den schädlichsten Folgen für die selbständige Entwickelung der Individualität. Man *bindet* durch die religiöse Erziehung den zarten Kindern den Geist um Gottes willen, statt ihn der natürlichen, d. h. egoistischen Entfaltung und machtvollen Bethätigung zu überlassen. Darum beklagt er die „armen Wesen", die so

glücklich leben könnten, wenn sie nach ihrem Sinne Sprünge machen dürften. Statt dessen müssen sie „nach der Pfeife der Schulmeister und Bärenführer tanzen, um Kunststücke zu machen", zu denen sie sich selbst nimmermehr gebrauchen würden. Und sie schlagen nicht einmal dagegen aus, daß man sie immer anders nimmt, als sie sich geben wollen (435.).

Wer steckt also im religiösen Zeitalter dem Einzelnen das Ziel? Der Staat, die Gesellschaft, das Wesen des Menschen. Da dem absoluten Individualismus nichts über dem leibhaftigen Ich steht, so gelten jene Gesetzgeber nichts: es giebt keine nationale, gesellschaftliche, menschliche, kurz, keine sittliche Aufgabe des Einzelnen, keinen Beruf, keine Pflicht der Erziehung. Der Beruf findet seinen Untergang im leibhaftigen Ich. Seine *Naturzuständlichkeit* ist seine *Vollkommenheit*.

In der religiösen Weltanschauung wird der Nachdruck gelegt auf das *Sollen*, der absolute Individualismus Stirners begnügt sich mit dem *Sein*, dem gegebenen natürlichen Zustand. Stirner teilt darin die vom Pantheismus und auch von Feuerbach vertretene deterministische Anschauung, daß das *Sein* selbst schon das *Seinsollen* ist. „Existenz, Sein", sagt einmal Feuerbach, „ist Vollkommenheit, ist erfüllte Bestimmung. — Was lebt, soll leben, soll sich seines Lebens freuen." „Hat die Religion", spricht Stirner, „den Satz aufgestellt, Wir seien allzumal Sünder, so stelle ich ihm den andern entgegen: Wir sind allzumal vollkommen! Denn wir sind jeden Augenblick alles, was wir sein können und brauchen niemals mehr zu sein" (480.). Man sagt von Gott, „er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von Mir" (491.). Denn da wir bereits eine menschliche Natur haben, d. h. Menschen sind, so brauchen wir es nicht erst zu werden: unser natürliches Menschsein ist schon unser vollkommenes Menschentum. Die Menschen sind demnach bereits, wie sie sein sollen, sein können. Wenn beispielsweise sich ein Jude

zur Idee der Menschheit bekehren *kann*, so unterläßt ers nicht, und unterläßt ers, so — kann ers nicht. Denn imstande sein, heißt — wirklich sein. „Man ist nichts imstande, was man nicht wirklich ist, man ist nichts imstande zu thun, was man nicht wirklich thut" (439.). Möglichkeit, d. h. Fähigkeit, und Wirklichkeit fallen immer zusammen. Diese Fähigkeit besteht in den Kräften, die der Mensch hat, und die sich ohne Aufforderung, notwendig, äußern, weil ihr Sein lediglich in ihrer Äußerung besteht. Es gebraucht jeder in jedem Augenblick so viel Kraft, als er besitzt. Wo man die Anwendung der Kraft vermißt, kann man daher auch ihrer Abwesenheit gewiß sein. Seine Kräfte zu gebrauchen, ist darum nur des Menschen allezeit wirkliche, vorhandene That. „Kraft ist nur ein einfacheres Wort für Kraftäußerung" (437.). Weil sich nun die Kräfte des Menschen stets von selbst werkthätig erweisen, darum ist das *Gebot*, sie zur eigenen Vervollkommnung zu gebrauchen, überflüssig und sinnlos. Alles ist die natürliche That des Einzelnen, nichts also sein Beruf. Dieser findet, auch von dieser Seite aus betrachtet, keine Stelle im machtvoll sich bethätigenden Individuum. Darin gleicht dasselbe dem seinem *Instinkte* folgenden *Tiere*, überhaupt dem sich auslebenden Naturwesen. Ein bloß lebendiges Wesen, ein Tier, bekümmert sich, da für dieses ebenso wenig wie für das kleine Kind ein Heiliges, ein Ideal existiert, um keinen Beruf. Kein Schaf, kein Hund verlangt darnach, etwas anderes zu sein, als beide schon sind, keins von ihnen bemüht sich, ein „rechtes Schaf, einen rechten Hund" aus sich zu machen, ebenso wenig wie die Erde die lächerliche Zumutung erfüllen kann, ein „rechter Stern" zu werden. Stirner will also *bloße Naturexistenz*, ohne uns freilich *raten* zu wollen, den Tieren zu gleichen, da das wieder eine Aufgabe wäre. Der Mensch soll sich nur nicht anders machen wollen, als seine dem Tiere analoge Natur schon *ist*. Das Tier handelt nach seinen Instinkten. Thut der Mensch dasselbe, so beweist er, daß er die Forderung,

einem Berufe gemäß zu leben, nicht gelten läßt. Er verfällt dann nicht in den Irrtum, daß die Stimme seines Instinkts, die Naturstimme, eine Verführerin sei, und erschrickt nicht über seine Nacktheit und Natürlichkeit; denn er weiß, daß darin seine Vollkommenheit besteht.

c. Sozialer Anarchismus oder Nihilismus.

Das ablehnende Verhalten des souveränen Ich erstreckt sich endlich auf alle Verbindungen, in die der Einzelne hineingeboren wird. Der Einzige ist der geborene Feind jeder Gemeinschaft, die nicht *seine* Schöpfung ist, und der er sich unterordnen soll. Darum vernichtet er die Heiligkeit der Ehe und Familie, und besonders des Volks, des Staats, der Gesellschaft. Allen diesen sittlichen Gemeinschaften setzt er seine Einzigkeit, seinen *sozialen Anarchismus* oder *Nihilismus* entgegen.

Der ursprüngliche Zustand des heutigen Menschen ist nicht die Isoliertheit, sondern die Gesellschaft: sie ist sein Naturzustand. Familie, Staat, Gesellschaft existieren, ohne daß wir sie machen: wir werden in ihnen geboren. Sie haben einen eigenen von uns unabhängigen Bestand. Besonders deutlich meint Stirner dies bei der „Gesellschaft" beweisen zu können. Er geht etymologisch vor. „Gesellschaft" hängt zusammen mit „Saal". Schließt ein Saal eine Menge Menschen ein, so bewirkt es der *Saal*, daß diese Menschen in Gesellschaft sind, mögen sie nun wirklich von Person zu Person verkehren, d. h. sich genießen, oder sich lediglich mit leeren Höflichkeitsphrasen abspeisen oder stumm bleiben und dann den Statuen eines Museumssaales gleichen, die sich ja auch in Gesellschaft befinden, weil sie im Saale gruppiert sind. Gesellschaft ist nur Gemeinschaftlichkeit des Saals, wobei nicht wir den Saal gemeinschaftlich inne haben, sondern der Saal uns in sich hat. Folglich, so schließt Stirner, wird die Gesellschaft nicht durch Mich oder Dich erzeugt, sondern durch ein Drittes, das Gesellschaft Schaffende (286 f.).

Wie eine solche Saalgesellschaft zustande kommt, so auch die Familie, der Staat, die Gesellschaft im weiteren Sinne. Die Einzelnen haben da sich nicht zusammengethan, sondern sich zusammenthun lassen. Darum ist jede Gemeinschaft ein zur Fixheit ausgeartetes Sichvereinigen von selbständigen Ichen. Dadurch, daß jene Gemeinschaften ihre Existenz nicht dem Machtwillen des Einzelnen verdanken, tragen sie den Charakter der Fremdheit und damit den der Heiligkeit an sich. Außerdem haben sie als ganze Einheiten betrachtet kein Leben in sich, sind ein abstrakter, leerer, lebloser Begriff, ein Gedanke, und nebenbei: der Herzenswunsch aller Reaktionäre. Denn ein solches Allgemeines, ein Abstraktes herzustellen, wie das Bemühen der Nationalen um ein einiges Deutschland, ist das Wahrzeichen aller reaktionären Wünsche.

Ist eine Gemeinschaft, insbesondere der Staat, somit nicht das Geschöpf des Einzelnen, steht er ihm darum als ein abstraktes Fremdes und Heiliges gegenüber, so ist er eine *Macht für sich*, eine Macht *über* dem Individuum, ein dem Einzelnen Unerreichbares. Er ist zur eigentlichen Person geworden, vor der die Einzelpersönlichkeit verschwindet. Die auf der Frömmigkeit beruhende Herrschaft der Kirche ist zwar gestürzt, aber aufrecht steht noch die des Staates, die auf der Sittlichkeit beruht. In ihm kann der Einzelne *nie zum Einzigen* werden, wie er auch von selbst keinen Einzigen hervorbringt. Denn als Ich ist der Einzelne nichts in den Augen des Staates. Er nimmt auf das Individuum keine Rücksicht, der Einzelne ist ihm vielmehr wie jeder andere nur Mensch, ohne eine andere ihm imponierende Stellung zu haben. Ja, er überwacht den Einzelnen, denn er fürchtet sich vor dem Egoisten. Er läßt kein egoistisches Interesse aufkommen, sonst wäre er ja verloren. Darum kann und darf der Einzelne kein eigenes Ich sein, nicht denken und handeln wie er will, sich nicht offenbaren, auswirken, bethätigen. Er darf seine Gedanken nur so lange verwerten und an den Mann bringen, als sie Gedanken des *Staats* sind. Frei philosophieren läßt ihn der Staat nur, sofern er sich als „Staatsphilosophen" bewährt: wenn er es auch gern nachsieht, daß der Einzelne ihm von seinen „Mängeln" hilft, ihn „fördert", so darf er doch nicht *gegen* den Staat philosophieren. Er darf sich nur „als ein vom Staate gnädigst verstattetes, als ein mit seinem Legitimationszeugnis und Polizeipasse versehenes Ich betragen" (338.). Darum kann das zügellose Ich, wie es sich allein angehört, im Staate nicht zu seiner Erfüllung und Verwirklichung gelangen. Wenn wir uns entwickeln wollen, muß der Staat immer nur ein Hemmungsmittel sein. Ja, er sorgt, wie er den Egoisten umbringe, d. h. wie er aus ihm ein anderes Ich macht, ihn in einen guten Bürger u. dergl. umwandelt. So muß das individuelle Ich sich aufgeben, um dem Staate zu leben. Das selbständige Bestehen des Staates begründet seine Unselbständigkeit: er duldet nur gemachte Menschen. Im Staate ist das einzelne Ich verachtet, gebunden, bevormundet: es ist unfrei. Der Einzelne darf im Staate zum andern in kein persönliches Verhältnis treten, darf ihn beispielsweise nicht vergewaltigen. Der Staat tritt da als Mittler dazwischen, er interveniert, indem er den Menschen vom Menschen reißt und sich als Geist zwischen sie stellt. Er hat immer nur den Zweck, den Einzelnen zu beschränken, zu bändigen, zu subordinieren, ihn zum redlichen Diener des Königs, des Staats, des Volks zu machen. Dabei ist es gleichgültig, ob wir an den absoluten, den republikanischen oder den „freien" Staat denken: überall ist das Individuum gleich schlimm daran. Es macht für den Einzelnen keinen Unterschied, ob er in Abhängigkeit von der Fürstengesinnung oder von der Volksgesinnung, der „öffentlichen Meinung" gehalten wird. Denn auch das Ziel des Liberalismus ist die Herrschaft eines Gespenstes, ist die „vernünftige Ordnung". Herrscht aber die Vernunft, so unterliegt die Person. Thatsächlich steckt das Volk durch und durch voll Polizeigesinnung. Selbständigkeit und Selbstangehörigkeit giebt es also für das einzelne Ich in

keinem Staate, trotz aller Toleranz. „Ein toleranter Staat übt nur eine achtungswerthere, großartigere, stolzere — Despotie" (298.).

Diese Herrschaft des Staates und überhaupt jeder Gemeinschaft, auch der „Menschheit", über dem Einzelwillen zeigt sich deutlich darin, daß der Einzelne im Staate Eigentümer im egoistischen Sinne nie werden kann. Denn da nur die Gewalt über das Eigentum entscheidet, der einzige Gewaltige aber der Staat, die Gesellschaft u. s. w. sein soll, so ist der ganze Zustand der Kultur das Lehnswesen. Dem Einzelnen ist alles geraubt und dem „Menschen" oder dem Staate als Eigentum überlassen. Der Einzelne wird vom Staate, dem eigentlichen Eigentümer, nur belehnt, er ist sein Lehnsmann, weil er sein Dienstmann ist. Das Eigentum im Staate ist sonach Staatseigentum, nicht Eigentum des Einzelnen, der an demselben nur insoweit teilnimmt, als er den Staat als das eigentliche Ich anerkennt oder ein „loyales Glied der Gesellschaft" ist. Er muß abwarten, was diese „Billigkeitsbehörde" ihm gewähren wird. Recht und Freiheit des Einzelnen hängt ab von der Gnade des Spenders. Alles bestehende Recht ist fremdes Recht, das man dem Einzelnen im Staate „widerfahren läßt", ihm „giebt". Es ist ein über dem Einzelnen stehendes Absolutes. Auch der Kommunismus ändert daran nichts. Denn auch das „Recht aller" ist, da es auch ein Recht anderer als des Einzigen ist, nicht das Meinige, sondern dieser personifizierten Gesamtheit, dieses Spuks. Auch alle im Staate bestehende Freiheit, z. B. die Preßfreiheit, ist eine Gnadengabe desselben, die nur nach bettelhaftem Lamentieren und Petitionieren gewährt wird. Die Freiheit im Staate ist Emanzipation, ist Freisprechung und Freilassung. Nach ihr lechzen und schreien die, welche „in der Opposition stehen". Sie ahnen nicht, daß der Freigegebene ein libertinus ist, ein Hund, der ein Stück Kette nachschleppt, ein Unfreier im Gewande der Freiheit, wie der Esel in der Löwenhaut. „Volksfreiheit", dies will Stirner

gegen die Freiheitsbestrebungen seiner Zeit geltend machen, „ist nicht Meine Freiheit" (281.). So bemüht sich der Einzelne im Staate vergeblich, zu dem Seinen zu kommen, wie sehr auch der bürgerliche und der soziale oder kommunistische Staat ihn dazu gelangen lassen will. Jener thut es durch Zulassung freier Konkurrenz. Allein unmöglich kann der Einzelne dadurch seinen Zweck erreichen, da die Konkurrierenden nichts sind als „simple Individuen", welche gegen den Staat ohnmächtig sind, da dieser allein Eigentümer der Sache ist, die der Einzelne zum Konkurrieren braucht, wie Geld, Gebäude u. s. w., und er sie sich nicht nehmen läßt, weil er das Eigentum schützt, privilegiert. Der Einzelne muß die Mittel zur Konkurrenz von der Gnade des Staates erwarten, er muß laufen und rennen, sich die Güter und Gnadenspenden des Staats zu verdienen. Auch im sozialistischen Staate kann der Einzelne nicht zum Eigentum kommen. Denn da ist alles Eigentum der kommunistischen Gesellschaft, der Einzelne ist besitzlos, ein „Lump" (155.). Diese „Lumperei" des Kommunismus ist endlich durch das humane Prinzip zur „absoluten oder lumpigsten Lumperei" hinausgeführt worden: alles ist da des „Menschen", was vorher des Staates oder der kommunistischen Gesellschaft war, auch das Recht und die Freiheit.

Woher kommt es aber, daß jene Gemeinschaften ihre Herrschaft über den Einzelnen ausüben dürfen? Stirner antwortet: „Durch meine Resignation, meine Selbstverleugnung, meine Muthlosigkeit, genannt — Demut" (410.). Denn der Staat, dieses Gewebe und Geflecht von Abhängigkeit und Anhänglichkeit, kann diese Ordnung der Zusammengehörigkeit und Abhängigkeit nur bleiben, weil die Einzelnen einen „beschränkten Unterthanenverstand" haben, weil sie schwach genug sind, sich in einander zu schicken und die Ordnung gegen die Unordnung der „Bestialität" aufrecht zu erhalten, weil man sich in seiner Sklavengesinnung dem Willen der Gesamtheit unterwirft. Hörte diese Willenlosigkeit und Unterwürfigkeit auf, so wäre es um die Herrschaft des Staates geschehen.

Sehen wir die Existenz des Staates und überhaupt jeder sittlichen Gemeinschaft durch die Schwäche der Einzelnen ermöglicht, so weiß sich das zum Bewußtsein seiner Macht erwachende Ich als den ärgsten Feind jeder solchen personifizierten Allgemeinheit, deren Glied es sein soll, als den Todfeind z. B. des Staates. Dieser und der eigene Wille des zügellosen Ichs sind todfeindliche Mächte, zwischen denen kein Friede möglich ist. Der Staat schwebt vielmehr stets in der Alternative: Er oder Ich. Ja, am Egoisten hat der gesamte Liberalismus einen Todfeind, einen unüberwindlichen Gegensatz. Der Einzelne, der Egoist, der „Unmensch" steht nicht bloß dem Staate, sondern auch der kommunistischen Gesellschaft und der „Menschheit" feindselig gegenüber. Es handelt sich also nicht bloß um die Auflehnung gegen den bestehenden Staat — so weit gehen die Kommunisten — sondern um den ganzen Inbegriff der Selbstverwertung des Ichs, also auch seines Selbstgefühls, gegen die Gesellschaft. Sie ist dem zügellosen Ich wie das Volk eine zufällige Macht, eine Naturgewalt, ein Feind, den der machtvolle Einzelne besiegen muß.

Stirner ist ganz sicher, daß der Machtwille des individuellen Ichs in dieser Feindschaft gegen alle sittlichen Gemeinschaften als Sieger hervorgehen wird. Denn daß nur der Egoist imstande ist, den Druck des Staates abzuschaffen, beweist ihm schon hinlänglich die Geschichte. Sobald sich ein egoistisches Interesse einschleicht, ist die Gesellschaft verdorben und geht ihrer Auflösung entgegen, wie das Römerreich zeigt mit seinem ausgebildeten Privatrecht oder das Christentum mit dem unaufhaltsam hereinbrechenden Individualismus, der „vernünftigen Selbstbestimmung", dem „Selbstbewußtsein", der „Autonomie des Geistes" u. s. w. An den Egoisten wird auch die „menschliche Gesellschaft" zu Grunde gehen.

Die Grundlagen des Staates sind erschüttert, wenn das Recht, auf dem es ruht, für einen „Sparren", für einen Unsinn, eine Illusion erklärt wird. Ist aber das Recht, dieser

Herrscherwille der Gesellschaft, ein Nichts, so giebt es für den Einzelnen auch keine ihn bindenden Gesetze: er steht über ihnen. Zu diesem erhabenen Standpunkte gelangt das seiner Gewalt bewußte Ich nicht etwa auf dem Wege der Revolution, sondern der Empörung. Stirner scheidet scharf zwischen beiden. Die Revolution genügt ihm noch nicht. Denn der Krieg muß nicht nur dem bestimmten Bestehenden, diesem Staate, erklärt werden, sondern dem Bestehen selbst. Jede Revolution, auch die große französische, zielte auf neue Einrichtungen. Welche Verfassung zu wählen sei, diese Frage beschäftigte die revolutionären Köpfe. Man schaffte diesen bestimmten Herrscher ab, aber nicht den Herrscher; immer nur wurde ein neuer Herr an die Stelle des alten gesetzt, das Bestehende mit anderen, besseren Zuständen vertauscht. Der Umsturz der Revolution ist ein — Aufbau, d. h. das Revolutionsprinzip ist reformatorisch. Reformiert aber kann Staat und Volk ebenso wenig werden wie der Adel, die Geistlichkeit, die Kirche. Denn da man einen Unsinn nicht durch Reformieren in einen Sinn umwandeln kann, so muß man ihn geradezu fallen lassen, muß ihn aufheben, vernichten, abschaffen. Ist die Revolution eine politische oder soziale That, so erweist sich die Empörung als eine durchaus egoistische Handlung. Auch sie hat freilich eine Umwandlung der Zustände zur unvermeidlichen Folge, aber sie zielt nicht darauf ab, denn verfassungslos zu werden, bestrebt sich der Empörer, sie ist keine Schilderhebung, sondern eine Erhebung der Einzelnen, ein Emporkommen, ohne Rücksicht auf die Einrichtungen, die daraus ersprießen: auf „Institutionen" setzt sie keine glänzenden Hoffnungen. Der Empörer trachtet vielmehr darnach, sich nicht einrichten zu lassen, sondern sich selbst einzurichten. Sie ist ein Herausarbeiten des Einzelnen aus dem Bestehenden, ein Verlassen desselben, eine Erhebung darüber. Gedeiht aber die Empörung, so stürzt das Bestehende von selbst zusammen, es ist tot und geht in Fäulnis über. Solche Empörer (Stirner gebraucht

das Wort stets nach seinem etymologischen Sinne) waren z. B. Christus und die ersten Christen. Von einer Änderung der Zustände erwartete Jesus kein Heil, sie waren ihm gleichgültig: er war kein Demagoge, kein Revolutionär, wie Cäsar, sondern einer, der *sich* emporrichtete. Ähnlich erhoben sich auch die ersten Christen über alles, was der Regierung erhaben dünkte, sie entbanden sich von allem, woran die anderen gebunden waren, und gruben damit die Lebensquellen der ganzen heidnischen Welt ab. „Nun, wie der heidnischen Weltordnung geschah, wirds so der christlichen ergehen?" „Eine Revolution", meint Stirner, „führt gewiß das Ende nicht herbei, wenn nicht vorher eine Empörung vollbracht ist" (421—424.). Diese Empörung des Einzelnen ist eine That seines mächtigen Willens. Diese Gewalt des Individuums aber im Staate wird mit „Verbrechen" bezeichnet Man will damit etwas recht Schlimmes ausdrücken, sagt aber etwas ganz Natürliches. Das zügellose Ich, das wir alle im Innersten unsres Wesens sind, der Mensch, den seine Kühnheit, sein Wille, seine Rücksichtslosigkeit und Furchtlosigkeit leitet, ist einmal der nie aufhörende Verbrecher im Staate. Und wirklich besiegt werden kann der Staat nur von frecher Willkür. Brechen kann man seine Gewalt nur durch Verbrechen, d. h. wenn man der Meinung ist, daß der Staat nicht über dem Einzelnen, sondern dieser über dem Staate steht. Durch das Verbrechen der Empörung ist Staat, Volk, menschliche Gesellschaft, überhaupt jede Gemeinschaft, vernichtet, kein Band verknüpft die Einzelnen mehr, die vollständige Isolierung ist vollbracht: die Einzigkeit hat gesiegt. „Der Untergang der Völker und der Menschheit wird Mich zum Aufgang einladen . . . . Tot ist das Volk. — Wohlauf Ich!" (285.).

So läßt der Einzige den Staat und jede andere Gemeinschaft in ihr wahres Nichts, in sich, versinken, aus welchem er dann seine Schöpfungen hervortreibt. Diese Schöpfung, welche an Stelle des Staates, der Gesellschaft u. s. w. tritt,

ist der *Verein*, dem die kommunistische „Gesellschaft" zwar am nächsten kommt, der aber im Gegensatz zu dieser, welche sich als eine Macht über dem Einzelnen geberdet, das Geschöpf des Einzelnen ist, das er jeden Augenblick wieder vernichten kann, wenn es sich zur Gesellschaft kristallisieren will. Als ein bloßes Geschöpf des machtvollen Individuums hat der Verein nichts Bindendes für den Einzelnen. „Der Einzelne als Einzelner vereinigt sich frei und trennt sich wieder frei" (310.). — Freilich muß Stirner zugeben, daß, da absolute Freiheit überall unmöglich ist, weil man nicht alles los werden kann, eine Beschränkung der Freiheit auch im Verein unabwendbar ist. Inbezug auf die Freiheit unterliegen darum Staat und Verein keiner wesentlichen Verschiedenheit, wenn auch dieser ein größeres Maß von Freiheit bieten wird, als jener. Sein Zweck ist eben nicht die Freiheit, die er im Gegenteil der Eigenheit, dem Egoismus, opfert. Der Staat, die Gesellschaft beschränkt den Egoismus, der Verein nur die Freiheit. Der Staat ist ein Feind und Mörder der Eigenheit, der Verein dagegen ein Sohn und Mitarbeiter derselben. Ein Opfern freilich kann dies Aufgeben eines Teils der Freiheit nicht eigentlich genannt werden, da der Egoist nur das opfert, was nicht in seiner Gewalt steht, d. h. er „opfert" gar nichts. — Ist aber jede Gemeinschaft abgeschafft, so ist damit auch alle Religion vollständig antiquiert. Denn kein Gott ist der ausschließliche Gott eines Ichs, sondern immer der einer Gemeinschaft, sei es der Gesellschaft „Familie" (wie die Laren, die Penaten), oder eines Volks (ein „Nationalgott"), oder „aller Menschen". Alle Religion ist demnach ein Kultus der Gesellschaft, dieses Prinzips, von welchem der gesellschaftliche, d. i. der kultivierte Mensch beherrscht wird. Ist darum dies Prinzip vernichtet, so ist auch die Religion bis auf den Grund getilgt, und die Aufgabe, die sich Feuerbach gestellt, aber nur halb zu Ende geführt hat, gelöst durch den Machtwillen des leibhaftigen Ichs, des Einzigen.

Mit dem Dargelegten ist aber zugleich angedeutet, wie dieser Wille des gewaltigen Ichs sich positiv zur Welt verhalten wird. Ist die Heiligkeit der Wahrheit, der Sittlichkeit und jeder Gemeinschaft vernichtet, so braucht sich der Einzelne nicht zu scheuen, dies alles als sein Eigentum und als Gegenstand seines Genießens zu betrachten. „Wenn du das Heilige verzehrst, hast du's zum Eignen gemacht! Verdaue die Hostie und du bist sie los!" (128.).

II. Positives Verhalten des machtvollen Ichs zur Welt.

1. Aneignung der entgeisteten Welt.

Der Einzige ist den „Geist" dadurch los geworden, daß er dessen Macht über ihn vernichtet hat. Indem er die Heiligkeit der Wahrheit, der Sittlichkeit und aller sittlichen Gemeinschaften für einen „Sparren", die thörichte Einbildung eines „Besessenen" erklärt, weiß er sich aber zugleich als ihren Eigner, der damit schalten und walten kann, wie es ihm beliebt. Jener Nihilismus oder Anarchismus war jedoch nicht etwa eine Folge seines Freiheitsstrebens, sondern die That seines Egoismus, seiner Eigenheit. Denn die Frage des Egoisten lautet nicht: Frei — wovon? sondern: Frei — wozu? Denn was läßt sich nicht alles abschütteln! Das Joch der Leibeigenheit, der Oberherrschaft, der Aristokratie und der Fürsten, die Herrschaft der Begierden und Leidenschaften, ja selbst die Herrschaft des eigenen Willens. Allein wer nach Freiheit strebt, kommt nie vollkommen ans Ziel, wie denn der Freiheitsdrang aller Zeiten auf das Verlangen nach einer bestimmten Freiheit hinauslief und stets die Absicht auf eine neue Herrschaft einschloß: immer wieder wird er neue Fesseln entdecken, wird er sich neue Grenzen und Aufgaben schaffen. Gar vieles wird er los werden, alles nicht. Die Fesseln der Wirklichkeit schneiden jeden Augenblick in sein Fleisch die schärfsten Striemen. Absolute Freiheit ist unmöglich. Und wenn viele trotzdem nach ihr

schreien, so bleibt es bei ihnen doch bei dieser Sehnsucht, bei diesem romantischen Klagelaut, und Stirner ruft ihnen zu: „Laßt ab, dem Phantome nachzujagen, und verwendet eure Mühe auf etwas Besseres, als auf das — Unerreichbare" (211.). Denn die Freiheit ist inhaltsleer. Inhalt und Vollkommenheit erhält sie erst, wenn sie zur Gewalt geworden ist. Durch sie hört der Einzelne auf, ein bloß Freier zu sein und wird ein Eigner. „Warum ist die Freiheit der Völker ein ‚hohles Wort'? Weil die Völker keine Gewalt haben! . . . Warum schmachten denn die d . . . . . Kammern vergeblich nach Freiheit und werden dafür von den Ministern geschulmeistert? Weil sie keine ‚Gewaltigen' sind! . . . Ihr sehnt Euch nach Freiheit? Ihr Thoren! Nähmet Ihr die Gewalt, so käme die Freiheit von selbst" (219 f.). Denn alle Freiheit ist wesentlich Selbstbefreiung. Man kann nur so viel Freiheit haben, als man sich durch seine Eigenheit verschafft. Nur die Freiheit, die man sich nimmt, also die Freiheit des Egoisten, schifft mit vollen Segeln. Diese egoistische Freiheit ist etwas durchaus Positives. Der Egoist ist den „heiligen Geist" nicht bloß los, er weiß sich auch als Eigentümer des bisher für heilig und unantastbar Gehaltenen. „Du mußt", wünscht Stirner, „nicht bloß los sein, was du nicht willst, du mußt auch haben, was du willst, du mußt nicht nur ein ‚Freier', du mußt auch ein Eigner sein" (205.). Damit ist das positive Verhalten des Einzelnen gegen die Welt, und zwar zunächst in der Gestalt der Aneignung derselben, aufgewiesen.

Der Egoist gehört sich selbst an, ihm gehört durch seine Macht auch die Welt, die geistige wie die sinnliche. Der Einzige ist zunächst selbst mit seinem ganzen Inhalt sein eigen, innerlich und äußerlich. Indem das machtvolle Ich die Herrschaft des Geistes, des absoluten Gedankens los geworden ist, hat es das Denken zugleich zu seinem Eigentume gemacht. Der Einzige setzt „das Denken" nicht mehr sich voraus, sondern sich, den Leibhaftigen, weiß er als Schöpfer und

Eigentümer des Denkens. „Es denkt" nicht mehr in ihm, er ist nicht mehr dem absoluten Denken hingegeben, sondern er ist selbst voll Gedanken, die er erschafft und vernichtet. Nicht „freie" Kritik will er treiben, sondern eigene. Indem der Einzige ferner zu dem Bewußtsein gekommen ist, daß die Liebe nicht sein Wesen ist, so daß sie als Gebot dem Menschen als solchem gehörte, dem Allgemeinen als dessen Eigentum errungen wäre, hat er sie aus der Macht des Menschen erlöst und sie sich wieder vindiziert (385.). — Aber nicht bloß was Denken und Gemüt betrifft, auch äußerlich ist das machtvolle Ich sein eigen. „Von den Foltern und Geißelhieben ist mein Leib nicht ‚frei' unter der Herrschaft eines grausamen Gebieters; aber meine Knochen sind es, welche unter der Tortur ächzen, meine Fibern zucken unter den Schlägen, und Ich ächze, weil mein Leib ächzt. Daß Ich seufze und erzittere, beweist, daß Ich noch bei Mir, daß Ich noch Mein eigen bin. Mein Bein ist nicht ‚frei' von dem Prügel des Herrn, aber es ist mein Bein und ist unentreißbar. Er reiße Mirs aus und sehe zu, ob er noch mein Bein hat! Nichts behält er in der Hand als den — Leichnam meines Beines, der so wenig mein Bein ist, als ein toter Hund noch ein Hund ist" (208.).

Der Einzige betrachtet aber auch alles außer ihm Befindliche als sein Eigentum. Die Gespenster, in deren Händen die Welt sich im religiösen Zeitalter befand, wie Volk, Menschheit, Gott u. s. w., sind vor dem leibhaftigen Ich verflogen: ihre Heiligkeit und Fremdheit ist damit für den Einzigen verschwunden, nichts in und an ihr ist ihm fremd, sie gehört ihm, wenn er sie erobert und einnimmt. Während der Religiöse, der Sittliche, mit einem Worte der Schwache, keine Nadel aufheben darf, es sei denn, er habe sich die Erlaubnis vom Respekte geholt, macht der Egoist sich an die Gedanken und Vorstellungen wie an die Erscheinungen der Dinge nur zu dem Zwecke, um sie sich zu eigen zu machen, er will sie nur überwältigen und ihr Herr werden.

Darum respektiert er weder des anderen sog. Eigentumsrecht, noch sein Recht auf die Heiligkeit seines Innern. Seine Güter, die geistigen wie die sinnlichen, sind sein. „Glaubt ihr", fragt Stirner, „die Gedanken flögen so vogelfrei umher, daß sich jeder welche holen dürfte, die er dann als sein unantastbares Eigentum gegen Mich geltend machte? Was umherfliegt, ist alles — mein". „Eure Gedanken sind meine Gedanken, mit denen Ich schalte, wie Ich will, und die Ich unbarmherzig niederschlage: sie sind mein Eigentum, welches Ich, so mirs beliebt, vernichte. Ich erwarte von Euch nicht erst die Berechtigung, um eure Gedanken zu zersetzen und zu verblasen. Mich schiert es nicht, daß Ihr diese Gedanken auch die eurigen nennt, sie bleiben gleichwohl die meinigen" (457.).

Für den Egoisten giebt es auch in den äußeren Gütern des anderen kein Hindernis in der Aneignung. Der Geist der Fremdheit, vor dem die Menschen sich bisher gefürchtet haben, ist ja abgestreift. Darum sieht er in dem Vermögen des Banquiers ebenso wenig ein Fremdes, als Napoleon in den europäischen Ländern: er trägt keine Scheu, es zu „erobern". Das heißt aber nichts anderes als: die Freiheit der Aneignung und das Recht auf Eigentum besteht im selbstherrlichen Ich in seiner Macht über dasselbe. „Was nützt den Schafen, daß ihnen niemand die Redefreiheit verkürzt? Sie bleiben beim Blöken" (220.). Die Freiheit der Aneignung, d. h. die Erlaubnis dafür kann derjenige, der bei seinem trockenen Kommisbrote ein fürchterliches Schmachten fühlt nach den schmackhaften Gerichten in der Schloßküche, und den auf seinem zusammengedrückten Stroh ein verbissener Grimm faßt, weil sein schwieliger Rücken nicht auf weichen Daunen liegen kann, die Erlaubnis, sich jene Speisen und Betten anzueignen, kann er nicht von den anderen Menschen erhoffen, er muß sie sich bei sich selber holen, bei seiner Gewalt. Und das Recht auf Eigentum giebt der Einzige ebenfalls sich selbst. Denn er kennt keine andere Rechtsquelle

als nur sich, alles Recht auf etwas und alle Berechtigung leitet er nur aus sich her. „Ich gebe oder nehme Mir das Recht aus eigener Machtvollkommenheit . . . . Eigner und Schöpfer meines Rechts — erkenne Ich keine andere Rechtsquelle als — Mich, weder Gott, noch den Staat, noch die Natur, noch auch den Menschen selbst mit seinen ‚ewigen Menschenrechten', weder göttliches noch menschliches Recht" (269.). Auch nicht die Liebe etwa oder die Vernunft, oder die Humanität giebt dem Einzigen das Recht der Aneignung, nein, nur *seine Gewalt*, *seine Macht*. Er weiß sich zu allem berechtigt, dessen er *mächtig* ist. So denkt jeder, der sich zu schätzen weiß, „denn Gewalt geht vor Recht, und zwar — mit vollem Rechte" (249.). „Dies ist das egoistische Recht, d. h. Mir ists so recht, darum ist es Recht" (251.). Berechtigung, Recht auf etwas im egoistischen Sinne ist unbeschränkte Willkür, ist die reale That des allgewaltigen Ichs. Was der Mensch sich erzwingt, darauf hat er ein Recht. Sein Recht besteht also in dem thatsächlichen Behaupten des Besitzes durch die Gewalt. Diese entscheidet allein über das Eigentum. „Was ist Eigentum? Nichts, als was in meiner Gewalt ist" (339.). So lange der Mensch sich als Inhaber *behauptet*, ist er Eigentümer der Sache. Entgeht sie ihm wieder, so ist das Eigentum erloschen. Ein Recht auf ein verlorenes oder entwendetes Gut geltend machen zu wollen, wäre ebenso lächerlich, wie die Behauptung, das römische Reich sei nach seiner Eroberung durch die Germanen eigentlich noch Eigentum der Römer gewesen. *Eigentum* ist *Besitz*.

Auf Grund seiner Gewalt behauptet sich der Einzige als Eigentümer dessen, was er besitzt, durch seine Gewalt setzt er sich in Besitz, d. h. Eigentum dessen, was er noch nicht hat. Die *Mittel* des Egoisten zur gewaltsamen Aneignung sind von denen, die der liberale Staat und die kommunistische Gesellschaft dem Einzelnen zu gewähren vermag, durchaus verschieden. Nicht im Gelde, dem Mittel zur

Konkurrenz im liberalen Staate, auch nicht in der Arbeit, dem Mittel des sozialen Lumpen, sondern in der *persönlichen Kraft*, der *eigenen Gewalt* besteht das Mittel, das „Vermögen" des Egoisten. „Was du vermagst, das ist dein Vermögen" (351.). *Dieses* Vermögen ist nichts erst Erstrebtes, kein Gegenstand der Sehnsucht, wie z. B. das Geld, auch kein Tauschmittel, dessen man sich beim Kaufen entäußern muß, das man also wie ein Mädchen nur umwerben, nie aber unauflöslich ehelichen kann, sondern das Vermögen des Egoisten ist die machtvolle Bethätigung seines Selbst, seine stets sich äußernde That. „Meine Macht bin Ich selbst" (244.). Nicht am Gelde liegt es, wenn die Menschen so wenig zu Eigentum gelangen, sondern an ihrem Unvermögen, es zu nehmen. „Geld" im alten Sinne giebt es also für Stirner in seinem egoistischen Zukunftszustand der Menschen nicht. „Laßt Euer Vermögen wirken, nehmt Euch zusammen, und es wird an Geld — an eurem Gelde, dem Gelde *eures* Gepräges nicht fehlen" (364.). Denn der Egoist hat so viel „Geld", als er „Geltung", als er Gewalt hat. „Du giltst so viel, als du dir Geltung verschafft" (353.). Ließ man sich in der bürgerlichen Periode für Geld, in der sozialistischen Gesellschaft für seine Arbeit Eigentum *geben*, so *nimmt* dieses sich der Egoist kraft seiner Geltung, seines Vermögens, das in seiner Gewalt besteht. Während auch der extremste Kommunismus dem Einzelnen nur das zukommen lassen will, was er als „Mensch" braucht, entscheidet der Egoismus einfach: „Was Ich brauche, muß Ich haben und will Ich Mir verschaffen" (340.) nach dem Maße meines Vermögens. „Heißt es socialistisch: die Gesellschaft giebt mir, was Ich brauche, — so sagt der Egoist: Ich nehme Mir, was Ich brauche. Gebärden sich die Kommunisten als Lumpe, so benimmt sich der Egoist als Eigenthümer" (343.). „Der *Starke* erwartet sein Vermögen von sich und sagt: Was Ich zu haben *vermag*, das ist mein *Vermögen*" (351.). Da aber der Einzelne seine Absicht häufig nicht allein erreichen kann, so

verständigt er sich mit einem anderen oder mehreren und einigt sich mit ihnen. Solcher Verein ist dann nichts als eine Multiplikation seiner Kraft: er vervielfältigt nur die Mittel des Einzelnen zur Aneignung eines Gutes und zur Sicherstellung des angefochtenen Besitzes. „Der Verein ist nur dein Werkzeug oder das Schwert, wodurch du deine natürliche Kraft verschärfst und vergrößerst" (418.).

Auch in sich sind die Mittel, ist die Intensität des Vermögens verschieden. Dasselbe richtet sich stets nach der aneignenden Person: hat diese wenig Gewalt, so werden ihre Mittel dementsprechend schwache Mittel sein, wie die der Überredung, der Bitte, der kategorischen Forderung, der Heuchelei, des Betrugs, wiewohl diese für ein gut Teil Welt gut genug sind. Die kräftigen Mittel nennt Stirner nicht mit Namen, läßt sie aber leicht erraten: es ist die brutale Gewalt der Faust, das rücksichtslose Zufassen wie das des Hundes, der nur dann von dem Knochen absteht, den er in eines andern Gewalt sieht, wenn er sich zu schwach fühlt; oder gelinder und menschlicher ausgedrückt, es ist dasselbe natürliche Zugreifen, wie es durch das instinktive Verlangen des Kindes bedingt ist. Die Kinder wissen ganz genau, „wonach ihnen der Sinn steht, und wie sie dazu gelangen können, das bedenken sie nach besten Kräften" (467.).

Durch dieses Vermögen „kauft" nach Stirners ungenauer Ausdrucksweise, besser: erzwingt sich der Einzelne Eigentum. Das Kind vermag durch sein Lächeln, sein Spielen, sein Geschrei, kurz durch sein bloßes Dasein die Eltern zu überwinden, so daß sie seinem Verlangen zu widerstehen nicht imstande sind, die Mutter ihm die Brust reicht, der Vater so viel von seiner Habe ihm giebt, als es bedarf. Es zwingt sie, darum besitzt es das, was jene das ihre nennen. Kranke und Greise, kurz die Arbeitsunfähigen, die den anderen sonst nichts mehr nützen, werden erhalten, wenn sie es vermögen, daß jene ihren Fortbestand begehren: sie „erkaufen" ihr Dasein durch die Gewalt, die sie auf jene ausüben. Ebenso „erkaufen"

auch die Gesunden von den Kranken und Krüppeln und Alten die Erfüllung ihres Wunsches, daß diese nicht aus Hunger und Not von ihnen scheiden. „Ist Mir an Deiner Person gelegen, so zahlst du Mir schon mit deiner Existenz: ists Mir um eine deiner Eigenschaften zu thun, so hat etwa deine Willfährigkeit oder dein Beistand einen Werth für Mich, und Ich erkaufe ihn" (352.).

Ohne Zwang und Kampf wird es bei solchem „Abkaufen" nie abgehen, es ist stets ein Abnötigen, einerseits darum, weil der Besitzende oft zäh an seinem Eigentume hängt, da er den hohen Wert desselben kennt, andrerseits weil der nach Besitz Verlangende von der enormen Höhe seines Kaufpreises überzeugt ist, so daß beide ihre Ware unter dem ihnen genehmen Preise nicht loszuschlagen gewillt sein werden. Den Egoisten kann dies nicht befremden. Er wird, da er weiß, daß das Eigentum anderer bloß dadurch sicher ist, daß er sich des Eingriffs enthält, mithin durch seinen Schutz, dementsprechend auch verlangen, daß jene diese Enthaltsamkeit gehörig aufwiegen. „Jahrhunderte lang", läßt Stirner die Zurückgesetzten sprechen, die sich zunächst vom sozialistischen Standpunkte aus, später aber gewiß mit egoistischem Bewußtsein ermannen, „Jahrhunderte lang haben Wir Euch Almosen gereicht aus gutwilliger — Dummheit, haben das Scherflein der Armen gespendet und den Herren gegeben, was der Herren — nicht ist; nun thut einmal euren Seckel auf, denn von jetzt an steigt unsere Waare ganz enorm im Preise. Wir wollen Euch nichts, gar nichts nehmen, nur bezahlen sollt Ihr besser für das, was Ihr haben wollt" (359.). „Wir wollen von Euch nichts geschenkt, aber Wir wollen Euch auch nichts schenken" (359.). „Wir wollen nur gelten, was Wir werth sind, und wenn Ihr mehr werth seid, da sollt Ihr immerhin auch mehr gelten. Wir wollen nur Preiswürdigkeit, und denken des Preises, den Ihr zahlen werdet, Uns würdig zu zeigen" (361.). „Womit wiegt denn der General in Friedenszeiten die vielen Tausende seiner Jahres-

einnahme auf, womit ein anderer gar die jährlichen Hunderttausende und Millionen? Womit wiegt Ihrs auf, daß Wir Kartoffeln kauen und eurem Austernschlürfen ruhig zusehen? Kauft Uns die Austern nur so theuer ab, als Wir Euch die Kartoffeln abkaufen müssen, so sollt Ihr sie ferner essen dürfen. Oder meint Ihr, die Austern gehörten Uns nicht so gut als Euch? Ihr werdet über Gewalt schreien, wenn Wir zulangen und sie mit verzehren, und Ihr habt Recht. Ohne Gewalt bekommen wir sie nicht, wie Ihr nicht minder sie dadurch habt, daß Ihr Uns Gewalt anthut" (358.). „Wir plagen uns zwölf Stunden im Schweiße unsres Angesichts, und Ihr bietet Uns dafür ein paar Groschen. So nehmt denn auch für eure Arbeit ein Gleiches" 358.). Da der Egoist „im vollen sitzt", d. h. in allem sein Eigentum erblickt, wird er zulangen, so gut er kann. Geht er im Zugreifen zu weit, so mögen sich die anderen wehren: ein allgemeiner egoistischer Kampf wird entbrennen, und nur er wird die Eigentumsfrage lösen. Da der Egoist entscheidet: Greif zu und nimm, was du brauchst, so ist damit der Krieg aller gegen alle erklärt. „Schenkt den Armen noch so viel, sie werden doch immer mehr haben wollen; denn sie wollen nichts Geringeres, als daß endlich — nichts mehr geschenkt werde". „Die Eigentumsfrage läßt sich nicht so gütlich lösen, als die Socialisten, ja selbst die Kommunisten träumen. Sie wird nur gelöst durch den Krieg aller gegen alle" (344.).

2. Genuß der entgeisteten Welt.

Der Egoist hat die entgeistete und entheiligte Welt eingenommen und zu seinem Eigentume gemacht. Ist sie aber Eigentum, so ist sie auch Material, das der Herr desselben nach Gutdünken gebraucht, zu seinem Genusse verwendet.

Die bisherige Welt konnte zu bewußt egoistischem Genießen nicht gelangen, weil sie eine einzige große Geschichte von Aufopferungen sein wollte: von Aufopferungen des Menschen für andere auf Grund eines Gebotes oder für ein

Ideal. In jenem religiösen Zeitalter stand das Gesetz der Liebe, des rücksichtsvollen Füreinanderseins, obenan. Da aber der gesetzlose Einzige sich dem Gebot der Liebe nicht unterwirft, vielmehr in den Liebevollen, Hingebenden, Selbstlosen, Uneigennützigen nur Schwächlinge erblickt, so weiß er sich, das machtvolle Individuum, durch sich selbst zum Genuß, zum Ausnutzen der Übrigen ermächtigt. Ferner ist die bisherige Welt darum nicht zum Genießen gekommen, weil sie auf nichts sann, als auf Gewinn des wahren Lebens, und darum jeder seinem Ich als fernem Ideal nachstrebte. Der Einzige, der jedes über ihm schwebende Ideal, der den Geist zu einem Spuk und seine Gewalt über sich zu einem Sparren herabgesetzt, der die geistige Welt entweiht, entheiligt, entgöttert hat, geht dagegen von sich aus: er will nicht Gewinn des Lebens, sondern Lebensgenuß. Andrerseits war dem Einzelnen in der abgethanen religiösen Epoche als Glied einer Gemeinschaft, dem das Ideal eines „loyalen Bürgers" oder des sozialistischen Habenichts, des „Lumpen" vorschwebte, jede Möglichkeit egoistischen Genusses in seinem Kreise abgeschnitten. Denn ebenso wie der Staat allezeit darauf aus ist, aus dem Einzelnen Nutzen zu ziehen, ihn zu „exploitieren" und auszubeuten, so soll er in der kommunistischen Gesellschaft mit seiner Arbeitskraft verwendet werden. Was kümmert aber den Egoisten das Gemeinwohl? „Das Gemeinwohl ist als solches nicht mein Wohl. Das Gemeinwohl kann jubeln, während Ich ‚kuschen' muß, der Staat glänzen, während ich darbe" (280.). Für den Egoisten, der keinerlei politische oder soziale Gewalt über sich anerkennt, und an ihre Stelle den Verein gesetzt hat, ist auch dieser nichts als ein Gegenstand seines Genusses. Der Egoist geht von sich aus: er weiß sich als den Eigner seiner selbst wie auch der Welt der Natur und des Geistes. Als solcher genießt er die Welt nach seiner Willkür und befriedigt dadurch sich selbst, er empfindet den Weltgenuß als Selbstgenuß.

Dieses Genießen besteht in einem Aufbrauchen, einem

Verzehren des Genußgegenstandes. Wie man das Licht nutzt, indem man es verbrennt, d. h. aufbraucht, so verbraucht der Egoist die äußere Welt, d. h. die Natur, die Menschen, sich selbst, ebenso wie die Gedanken und Wahrheiten.

Wo dem Egoisten die Welt in den Weg kommt, da verzehrt er sie, um den Hunger seines Egoismus zu stillen. Gilt der Verbrauch der Naturgaben auch dem Religiösen als unbedenklich, so erstreckt sich der egoistische Genuß viel weiter, auch auf die Mitmenschen und ihre Gedanken. Keiner von ihnen ist dem Machtwillen des Egoisten eine Respektsperson, sondern lediglich wie andere Wesen, wie der Baum oder das Tier, ein Gegenstand, für den er Teilnahme hat oder nicht: er respektiert an ihm weder den Eigentümer, noch den „Lump", noch auch nur den Menschen, er will ihn nur verbrauchen. Er sieht in ihm nur ein „brauchbares oder unbrauchbares Subjekt". „Wir haben", sagt Stirner, „zu einander nur eine Beziehung, die der Brauchbarkeit, der Nutzbarkeit, des Nutzens". „Du bist für Mich nichts als — meine Speise, gleichwie auch Ich von dir verspeiset und verbraucht werde" (395.).

Dieses Genießen des anderen setzt voraus, daß der Einzige nicht in absoluter Isoliertheit verharren will, sondern den Verkehr sucht, freilich nur einen solchen, den er selbst schafft, und in welchem sein Egoismus befriedigt wird, also den Verein. Denn es wird auch in der neuen egoistischen Zeit immer einer den andern suchen, weil er ihn zur Erreichung irgend eines Genusses braucht. So ist der Verein nur dazu da, daß sich der Einzelne ihn zu Nutze macht. Er giebt ihn pflicht- und treulos auf, wenn er keinen Nutzen weiter aus ihm zu ziehen weiß. Er ist nichts als ein willkommenes Mittel zur Erreichung oder Vergrößerung des Genusses.

Das genußbringende persönliche Verhältnis zum einzelnen andern aber kann durch die Liebe hergestellt werden. Galt freilich im religiösen Weltalter für den persönlichen Verkehr die Liebe als oberstes Gebot, so muß der absolute Individualismus

Stirners sie als solches allerdings verschmähen, läßt sie aber als ein ihm eigenes Gefühl bestehen, sofern es seinem Selbstgenuß dient, sich als lebenfördernd erweist. Der Egoist hegt und pflegt die geliebte Person, weil sein Herz an ihr Nahrung, sein Bedürfnis Befriedigung findet. Er liebt sie, weil die Liebe ihn glücklich macht, weil sie ihm natürlich ist, weil sie ihm gefällt. Seine Liebe ist ein Gebrauchen, ein Genießen dessen, was durch seinen Machtwillen sein eigen ist. Nur weil er des anderen Gefühl der Freude oder des Schmerzes auch als das seine beansprucht, darum hat er Mitgefühl. Darum macht es seine Lust und sein Glück aus, sich am Glücke und an der Lust des anderen zu laben. Sieht er den Geliebten leiden, so leidet er mit, und es läßt ihm keine Ruhe, bis er alles zu seinem Troste und seiner Aufheiterung versucht hat. Aber er thut es nur um seinetwillen. Weil er die kummervolle Falte auf der geliebten Stirn nicht ertragen kann, darum küßt er sie weg und verscheucht damit seinen eigenen Kummer. Daraus folgt nicht, daß ihm dieselbe Sache Freude oder Schmerzen macht, sondern die Qual des andern quält, seine Erquickung erquickt ihn. Darum kann er jedes Wesen töten, martern nicht. Diese „Liebe" als ein Genießen, ein Aufbrauchen des andern, „quillt aus dem Eigennutz, flutet im Bette des Eigennutzes und mündet wieder in den Eigennutz" (395.). Freilich dürfte eine solche „Liebe" diesen Namen wohl nicht verdienen. Doch „wißt ihr ein anderes Wort dafür, so wählt es immerhin; dann mag das süße Wort der Liebe mit der abgestorbenen Welt verwelken" (391.).

Wie die Person des andern nichts ist als ein Gegenstand des Genusses, so auch seine Gedanken. Die Kritik derselben ist nur Sache des Genusses. Wenn der Egoist kritisiert, so macht er sich nur ein Vergnügen, amüsiert sich nach seinem Geschmacke: „je nach meinem Bedürfnis zerkaue Ich die Sache oder ziehe nur ihren Duft ein" (471.) Jede im lebendigen Ich existierende, im Worte sich äußernde Wahrheit ist darum nur das Material des Eigners, das er, wie

die Speisen zum Essen, zum Denken und Sprechen verbraucht. „Sie ist Mir nur ein Nahrungsmittel für meinen denkenden Kopf, wie die Kartoffel für meinen verdauenden Magen, der Freund für mein geselliges Herz. So lange Ich Lust und Kraft zu denken habe, dient Mir jede Wahrheit nur dazu, sie nach meinem Vermögen zu verarbeiten" (474.).

Dieses Genießen der Welt, der Menschen, wie der geistigen Welt, der Gedanken, dient dazu, daß der Egoist die Welt zu seinem Selbstgenuß verbraucht, damit „totale Befriedigung, Befriedigung des ganzen Kerls" (18.) erlangt. Indem er die Welt im Verkehr mit ihr genießt, verbraucht er sein Leben nach seinem Wohlgefallen. Er bangt nicht mehr ums Leben, er „verthut" es und „verzehrt" damit sich selbst. Lebensgenuß ist Verbrauch des Lebens" (427.).

Hat so der Einzige durch seinen von außen unbeschränkten Machtwillen von der Welt den Geist der Fremdheit und Heiligkeit abgestreift, und sich die Welt zum Eigentum und Genußmaterial gemacht, dient er also keiner Idee, keinem „höheren Wesen" mehr, so dient er unter allen Umständen nur sich. „So aber bin Ich nicht bloß der That oder dem Sein nach, sondern auch für mein Bewußtsein der — Einzige" (483.).

2. Teil.

Das Verhältnis von Stirners absolutem Individualismus zur spekulativen Philosophie.

Es könnte auf den ersten Blick vielleicht befremden, wenn dieser „einzige" Denker in ein Verhältnis zur Philosophie seiner und der ihm vorangehenden Zeit gesetzt wird. Allein nur durch solche vergleichende Betrachtung mit wenn auch noch so entfernt ähnlichen Erscheinungen wird es klar, daß solche vermeintlich einzigartige Männer, wenn sie auch nicht ausschließlich das Produkt ihrer Zeit sind, doch den Einfluß vorangegangener Denker nicht verleugnen können. Die Zeit, in der Stirner sein Werk herausgab, stand ja noch vollständig unter dem Banne der spekulativen, speziell Hegelschen Philosophie. Darum dürfte es wohl nicht überflüssig sein, kurz zu untersuchen, ob und wie Stirners Denkweise mit der Spekulation vor ihm zusammenhängt, zumal er häufig genug selbst seine Stellung dazu berührt.

I. Stirner lehnt es entschieden ab, als Philosoph betrachtet zu werden. Was ist nach ihm ein Philosoph? „Ein Philosoph ist allein derjenige, welcher in der Welt den Himmel, in dem Irdischen das Überirdische, in dem Weltlichen das — Göttliche sieht und nachweist oder beweist" (112 f.). Erst das

Auge für das Göttliche, das nur ein „kindlich Gemüt" haben könne, mache zum Philosophen. Darum habe man Baco aus dem Reiche der Philosophen verwiesen, und deshalb können nach Stirner auch Bacon und Hume als Philosophen nicht bezeichnet werden. Denn „ihre Philosophie vermochte nicht, theologisch oder Theologie zu werden", d. h. sich mit dem „Göttlichen", dem „Wesen der Dinge" abzugeben.

II. Auch Stirner vermag dies nicht. Er, dem alles Ideale „Spuk" ist, kann darum nicht anders als mit souveräner Geringschätzung auf die Philosophie herabblicken. Er kann sie nur ansehen als in Zusammenhang, in Reih' und Glied gebrachte „Phrasen, Redensarten, Worte" (465.). Mit Verachtung urteilt er deshalb über die gewaltige philosophische Geistesarbeit der Menschheit, über den von Plato aus durch die ganze Geschichte der Philosophie bis auf Hegel fortgehenden Idealismus. Er hält sie für vollkommen aussichts- und erfolglos. Ihre Aufgabe besteht nach ihm in einer Danaidenarbeit mit der gräßlichen Unmöglichkeit, dem „geheimnißvollen Spuk, den Wir höchstes Wesen nennen, auf den Grund zu kommen, ihn zu begreifen, in ihm die Wirklichkeit zu entdecken" (53.). Das große metaphysische Problem der Welterklärung ist also nach ihm deshalb unlösbar, weil es seine Kraft an ein Idol, ein Nichts verschwendet. Sein Sensualismus verwirft die Scheidung der wirklichen Welt, der Phänomena, von der Welt des wahren Seins, den Noumena, den Ideen, den Dingen an sich, und betrachtet nur diese empirische Welt, die uns unsre Sinne zeigen, als die einzig wahre und wirklich existierende. Er sieht „in der Welt nur eben die Welt, in den Gegenständen nur die Gegenstände, kurz alles prosaisch, wie es ist" (113.). Das Kantsche Ding an sich ist ihm ein Unding, ein Nichtseiendes, ein Spuk. Spottend redet er von der „Erscheinungswelt", hinter welcher der Geist sein Wesen treibt, die ihm eine „gespenstische Welt", der „Schein eines innewohnenden Geistes", eine „gespenstische Erscheinung" ist. „Was zuerst", klagt Stirner, „für Existenz

galt, wie Welt u. dergl., das erscheint jetzt als bloßer Schein, und das wahrhaft Existierende ist vielmehr das Wesen, dessen Reich sich füllt mit Göttern, Geistern, Dämonen, d. h. mit guten oder bösen Wesen. Nur diese verkehrte Welt, die Welt der Wesen, existiert jetzt wahrhaft" (54.). Denn die spekulative Philosophie beschäftigt sich nicht mit der Welt, wie unsre Sinne sie uns zeigen, sondern mit einer „anderen" Welt, die nicht existiert, mit dem „Wesen" der Welt. So hat „das Himmelreich", das Reich der Geister und Gespenster, in der spekulativen Philosophie seine rechte Ordnung gefunden. Hier wurde es ausgesprochen als das Reich der Gedanken, Begriffe und Ideen: der Himmel ist von Gedanken und Ideen bevölkert, und dies „Geisterreich" ist dann die „wahre Wirklichkeit" (92.). Die Philosophie ist ihm darum „nur die Umkehrung und Verrückung der Welt, . . . daher eine Verrücktheit" (453.). Die Spekulation stellt er daher in gleiche Reihe mit dem „Schamanenthum", das nach ihm die „Zeit der Abhängigkeit von Gedanken" darstellt. „Schamane und Philosoph kämpfen mit Gespenstern, Dämonen, Geistern, Göttern."

Daß einer solchen Philosophie, die sich mit Nichtseiendem, mit einem „Spuk" beschäftigt, das Todesurteil gesprochen wird, ist verständlich. In der That prophezeit ihr Stirner baldigen Untergang. Ihre letztmögliche Stufe hat sie schon erreicht in Hegels Philosophie, in der höchsten Despotie und Alleinherrschaft des Denkens. Ihre Stunde hat damit geschlagen. Denn nur in solcher „Theologie", d. h. im Erforschen des Göttlichen, des Wesens der Dinge, im Gedanken kann sich die Philosophie vollenden und ausleben. Da nun das Göttliche ein Gespenst, ein Spuk ist, so wird die Philosophie in der Theologie die „Wahlstatt ihres Todeskampfes" finden. Zerfließt aber im selbstherrlichen Ich das Göttliche, der Gedanke, in sein wahres Nichts, so hat die spekulative Philosophie im souveränen Individuum, im Einzigen, in Max Stirner zunächst und zuerst, ihren Untergang bereits gefunden.

Der Stirnersche Individualismus zeigt sich also, ganz allgemein betrachtet, als den konsequenten Gegensatz gegen alle idealistische Spekulation — er will es wenigstens sein — als die Reaktion des endlichen, atomen Subjekts gegen die Macht des Gedankens: er ist ein bewußter Gegenstoß gegen die philosophische Spekulation seiner Zeit, eine trotzige Auflehnung speziell gegen das Hegelsche System. Indem aber das Subjekt sich von der Macht des Gedankens emanzipiert, näher indem es die Selbständigkeit der Idee ihm gegenüber für eine Illusion erklärt, die eigene Selbständigkeit in der Freiheit von aller Idealität erblickt, und sich zum unumschränkten Herrn und entschiedenen „Nichts" aller weltbewegenden Gedanken macht, mit ihnen nach seiner Willkür umspringt und sie nur als Mittel für seine egoistischen Zwecke gebraucht, erweist sich der Stirnersche Individualismus als Sophistik. „Diese Dialektik", sagt einmal A. Ruge[1]), „ist nicht die ernste Arbeit an dem Problem der Geschichte, sie ist zum Spiel des Geistes, zur Frivolität, zur Sophistik geworden."

Sehen wir so Stirner von vornherein eine entschieden ablehnende Haltung gegen alle Spekulation einnehmen, ihn also selbst den Anspruch weit von sich weisen, als Philosoph im großen Stile angesehen zu werden, so wäre doch noch zu untersuchen, ob Stirner so ganz und gar, wie er denkt, frei ist von aller Metaphysik, oder ob er doch, wenn auch unbewußt, noch unter dem Einfluß der spekulativen Philosophie steht. Wenn er die gesamte Spekulation, besonders die Hegels, die Gedanken Ludwig Feuerbachs und Bruno Bauers in den Bereich seiner Betrachtung hereinzieht, nur um sie in ihrer ganzen Nichtigkeit aufzuweisen, wenn seine Kritik sich ferner ebenso gegen den Liberalismus in jeder Gestalt, wie andrerseits gegen alle idealen Güter der Menschheit, gegen Religion, Moral, Wahrheit, Freiheit und Recht wendet, und damit alles dem individuellen, endlichen Ich unterstellt, das er auf

[1]) S. W. Bd. 6. S. 121.

den Thron absoluter Souveränität erhebt, so ist damit allerdings im Gegensatz zu aller Metaphysik das leibhaftige Ich, der Egoist, der „Einzige" zum Mittelpunkt seines ganzen Denkens gemacht. Und wenn so wie in der Sophistik der Mensch, oder vielmehr dieses einzelne, endliche Individuum, das Maß aller Dinge ist, wenn an die Stelle der bisherigen Philosophie die Lebensanschauung des rücksichtslosesten Egoismus, der Standpunkt des absoluten Individualismus gesetzt wird, so kann freilich von nichts weniger als einer alles umfassenden Weltanschauung im höchsten Verstande, sondern nur von einer auf Hedonismus hinauslaufenden praktischen Lebensklugheit die Rede sein. Und doch liegt in dieser Stirnerschen Sophistik ein durchaus spekulatives Moment. Sie stellt sich dar als Feindin der Hegelschen Philosophie, aber sie atmet dieselbe philosophische Luft wie diese, sie lebt von Gedanken und kämpft gegen das Denken mit den Waffen des Denkens. Sollte es sich darum zeigen, daß jenes „Ich", so konkret und sinnlich Stirner es auch darzustellen bemüht ist, doch der Abstraktion sich bedenklich nähert oder selbst ein abstraktes Gedankending ist, so wäre bewiesen, daß Stirner trotz seines Protestes doch selber spekulativer Philosoph geblieben ist.

Erscheint es an sich schon wahrscheinlich, daß die Spekulation nicht spurlos an ihm vorübergegangen ist, so zeigt die Betrachtung seines Ichs, wie kräftig er von ihr angeregt ist, ja wie sehr er im Kern seiner Gedanken, dem Ausgangspunkt, der Methode ihrer Durchführung und dem Inhalte nach, sich als Metaphysiker beweist. In der That ist sein ganzes Denken auf dem Boden der spekulativen Philosophie, speziell Fichtes, erwachsen, so daß man seine Gedanken am besten von hier aus wird verstehen und würdigen können.

1. Damit soll nicht gesagt sein, daß Stirners Gedanken die Fortsetzung der Fichtes, die wahre praktische Konsequenz seines subjektivistischen Monismus seien[1]), der dadurch als

[1]) Ed. v. Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewußtsf. S 804 u. ö.

Unmöglichkeit erwiesen wäre, nur verständlich und erklärlich werden sie auf Grund desselben. Denn das Denken beider Männer ist total entgegengesetzt. Jeder will das Gegenteil von dem, was der andere beabsichtigt. Während Fichte aus einem scheinbar völlig Abstrakten die objektive Welt herzuleiten sucht, will Stirner alles Abstrakte im gegebenen Konkreten untergehen lassen und damit abthun. Mit anderen Worten: alle Philosophie hat nach Fichte von einem einzigen Grundsatze auszugehen und streng systematisch daraus ihren Inhalt abzuleiten. Das Prinzip der Fichteschen Philosophie ist das reine oder absolute Ich. Der gesamte Bewußtseinsinhalt, alle Vorstellungen werden allein und ausschließlich aus dem einen vorstellenden Ich abgeleitet. Während aber dieses reine Ich Fichtes, wie er öfter ausdrücklich versichert, keine konkrete Person neben anderen, kein Individuum, nicht „das Ich des wirklichen Bewußtseins" ist, sondern die bloße Form des Ichs, die „Ichheit" bedeutet, meint Stirner das Ich ganz persönlich, als das endliche, vergängliche Ich. „Wenn Fichte sagt: ‚Das Ich ist alles', so scheint dies", meint Stirner, „mit meinen Aufstellungen vollkommen zu harmonieren. Allein . . . . Fichte spricht vom ‚absoluten' Ich, Ich aber spreche von Mir, dem vergänglichen Ich" (239.), das alle selbständigen Wesen über dem konkreten Individuum, alle hypostasierten geistigen Mächte zu vernichten bestimmt ist. Allein so groß dieser Gegensatz auch ist, so innig verwandt ist doch dieses Stirnersche endliche Ich mit dem absoluten Ich Fichtes. Denn Stirner giebt diesem konkreten Ich im Grunde denselben Charakter des Absoluten, wie ihn das reine Ich Fichtes besitzt. Auch Stirners Ich ist alleiniges Prinzip seines Bewußtseinsinhaltes und seines Eigentums überhaupt. Sein Ich will kein Ich sein „neben anderen Ichen, sondern das alleinige Ich" (483.), es will sich als den „Einzigen" erweisen, der in seiner absoluten Isoliertheit (die freilich praktisch nicht durchzuführen ist) unnennbar, undefinierbar für die arme Sprache und unvergleichlich ist. Fichtes

reines Ich, diese Identität von Subjekt und Objekt, muß ferner, da es nicht unter der Form des Objekts, als ein Ding, ein Sein gedacht werden darf, nicht als Thatsache, sondern als „Thathandlung" gefaßt werden. Auch Stirners Ich ist durchaus Kraftäußerung, Macht, Wille. Es ist das „gewaltige Ich", der „Gewaltige". „Ein allmächtiges Ich" zu werden, mahnt Stirner einen jeden von uns (216.). — Fichtes unendliches Ich ist nicht ein gegebenes, sondern ein sich selbst setzendes. „Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes Sein", lautet der erste, nach Form und Inhalt unbedingte Grundsatz der Wissenschaftslehre. Diese absolute Thätigkeit des reinen Ichs schreibt Stirner auch seinem endlichen, konkreten Ich zu. „Ich bin, behauptet Stirner, „nur dadurch Ich, daß Ich Mich mache, d. h. nicht ein anderer Mich macht, sondern Ich mein eigen Werk sein muß" (306.). Sein Ich ist der „vergängliche, sterbliche Schöpfer" Seiner (429.). Es setzt oder schafft sich jeden Augenblick und ist Ich nur in dem Moment, wo es sich selbst als Ich setzt, d. h. es ist Schöpfer und Geschöpf in einem (200.). Wir erleben dies nach Stirner als eine tägliche Erfahrung. Des Geistes erste Schöpfung ist er selber. Denn indem der Mensch den ersten Gedanken erschafft, erschafft er sich, den Denkenden. „Bist du eher ein Denkender, als du denkst? . . . . Macht dich nicht erst dein Singen zum Sänger, dein Sprechen zum sprechenden Menschen?" (41.). — Das Fichtesche Ich ist endlich produktive Einbildungskraft, ist unabhängige, schöpferische Thätigkeit. Fichte leitet nicht bloß die Formen und Gesetze, sondern auch den Inhalt der Vorstellungen ausschließlich ab aus dem vorstellenden Ich und macht damit die ganze objektive Welt zu einem Erzeugnis des unendlichen Ichs. Auch Stirners Ich geht als oberstes Prinzip den Dingen und deren Anschauungen voran. Nicht sie sind das erste, sondern „Ich bins, mein Wille ist's" (450.). Mit derselben Kühnheit des Denkens, wie sie Fichte eignet, reißt Stirners allgewaltiges Ich die alte Welt nieder, um im schöpferischen

Gedanken eine neue an ihre Stelle zu setzen. „Ich bin", erzählt uns Stirner, „Alles in Allem, Alles und Nichts". Aber dieses Nichts ist nicht das Nichts im Sinne der Leerheit, sondern (wie der Gott der religiösen Anschauung) das Nichts von allem andern, das schöpferische Nichts, aus welchem das Ich als Schöpfer alles schafft. Unbekümmert um die Wirklichkeit wird von diesem allgewaltigen Ich in souveränem Machtgefühl alles über ihm Stehende und es Bedingende als nicht vorhanden gesetzt, das dem brutalen Egoismus im Wege Stehende einfach hinwegdisputiert und hinweggeleugnet, und die eigene Schöpfung auf Grund unbeschränkter egoistischer Gewalt an seine Stelle gesetzt. Durch einen Gewaltspruch des Denkens wird so Religion, Sittlichkeit, Recht, Familie, Staat, Gesellschaft u. s. w. vernichtet und anderes geschaffen. „Sieh dich", rät Stirner, „als mächtiger an, als wofür man dich ausgibt, so hast du mehr Macht, sieh dich als mehr an, so hast du mehr" (483.). Über die Macht der Sünde meint er mit dem Worte hinwegzukommen: „Nenne die Menschen nicht Sünder, so sind sie's nicht" (482.). Staat, Kirche, Volk, Gesellschaft u. dergl. verdanken ihre Existenz einem bestimmten Verhalten des selbstherrlichen Ichs, der Mißachtung vor sich selbst. Darum verschwinden sie mit dieser Geringschätzung von selbst (377.). „Die Götzen sind durch Mich: Ich brauche sie nur nicht von neuem zu schaffen, so sind sie nicht mehr" (425.). Hat das allmächtige Ich einmal ihr Dasein gewollt und dekretiert, so will es auch ihr Nichtsein wollen dürfen (451.). Alle Fragen über Fürstenmacht, Konstitution u. s. w. versinken darum in ihren wahren Abgrund und ihr wahres Nichts, das souveräne Ich (310.). Den Staat, ganze Völker glaubt Stirner „mit einem Hauch des lebendigen Ich" umblasen zu können, „und wär's der Hauch eines Nero, eines chinesischen Kaisers oder eines armen Schriftstellers" (219.). An die Stelle des Staates wird mit derselben schöpferischen Allmacht der egoistische Verein gesetzt.

Entspricht so der „Einzige" Stirners in seiner absoluten Souveränität und Unabhängigkeit dem obersten Prinzip Fichtes, dem unendlichen, reinen Ich, indem jenes Stirnersche Ich wie Fichtes Ich Thathandlung ist, sich als Machtwillen, als den Gewaltigen, darum als das nie seiende, sondern sich selbst in jedem Augenblick setzende und sich in Welt- und Selbstgenuß auflösende Ich erweist und so, wie Fichtes Ich sich selbst setzt, der sterbliche Schöpfer Seiner ist und alles Geistige, entsprechend der produktiven Einbildungskraft des Fichteschen Ichs, durch die Gewaltthat seines Denkens hervorruft und vernichtet, so ist eine Ähnlichkeit beider Anschauungen nicht zu verkennen. Nachzusehen bliebe nur noch, woraus diese Ähnlichkeit zu erklären ist.

Beide Anschauungen kommen einander auf halbem Wege entgegen. Daß Stirners Ich nicht so konkret ist, wie es von ihm ausgegeben wird, dürfte aus dem Obigen hervorgehen. Ebenso sicher aber ist, daß Fichtes Ich ursprünglich gar nicht so abstrakt ist, als es den Anschein hat. Es ist — das zeigt sein Name schon — etwas durchaus Subjektives, gerade wie das Stirnersche Ich. Allerdings: Fichte führt die objektive Welt zurück auf das unendliche Ich, Stirner erklärt die Welt der Gedanken aus dem endlichen Ich und läßt sie in ihm untergehen: aber beide gehen doch aus vom Ich, dem Subjektivsten, was es giebt, wobei der Unterschied nur die Natur dieses Ichs betrifft. Darum ist auch das Fichtesche Ich kein so abstraktes Wesen wie die Hegelsche Idee etwa. Denn es ist ursprünglich nichts theoretisch Gewonnenes, nichts, dessen wir in Begriffen bewußt werden, nichts „Erraisonniertes", sondern vielmehr, da es kein Sein, keine Thatsache, sondern ein Akt, eine Thathandlung ist, eine praktische Abstraktion, ein in der intellektuellen Anschauung Erkanntes, ein durch einen Akt des Wollens praktisch Ergriffenes.

Aus dem Gesagten dürfte hervorgehen, daß Stirners Gedanken sich im Grunde trotz seines Protestes in den Bahnen

der spekulativen Philosophie bewegen, wenn sie auch keine naturnotwendige Konsequenz von Fichtes Ideen, sondern die willkürliche praktische Verwertung seines subjektivistischen Monismus sind. Stirner hat daher durchaus nicht, wie Albrecht Rau[1]) vom Feuerbachschen Standpunkte aus meint, „die oberste Voraussetzung der Spekulation, das selbstgesetzliche Ich, als Unsinn enthüllt". Denn es ist eben ein grober Fehler, ein verhängnisvoller Irrtum, den Stirner begeht, wenn er das durchaus bedingte und gebundene Sein einfach als unbedingt und ungebunden ansieht, wenn er seinem „armseligen, erfahrungsmäßigen" Ich dieselbe Selbstherrlichkeit und Allmacht beilegt, welche die spekulative Philosophie von ihrem absoluten Ich behaupten muß.

2. Wie dem Ausgangspunkte seines Denkens nach, dem allmächtigen, selbstherrlichen Ich, dem „Einzigen", so ist Stirner auch in der Durchführung seiner Gedanken, der Methode nach, spekulativer Philosoph. Sein ganzes Denken bewegt sich in den Bahnen der „Kritik". Allerdings, Stirner will kein Kritiker sein wie etwa Bruno Bauer u. a. Denn auch die freieste Kritik ist nach ihm im letzten Grunde Dogmatismus. Denn sie geht von einem Gedanken, einer gedachten Voraussetzung aus, d. h. von einer fixen Idee, einem Dogma. Ist doch die Wahrheit, der Satz, von dem die „freie Kritik" ausgeht, keine Schöpfung des Kritikers, sondern des Dogmatikers, ja wird er doch gewöhnlich sogar aus der Zeitbildung ohne weiteres aufgenommen, wie z. B. „die Freiheit", „die Menschlichkeit" u. s. w. Diese sog. „freie" Kritik verdient darum nach Stirner, da sie einer Idee dient, vielmehr den Namen der dienstbaren Kritik. Dem entgegen will Stirner „eigene" Kritik treiben. Seinem Denken setzt er als alleiniges Wahrheitskriterium, als oberstes Prinzip, nicht, wie er meint, einen Gedanken, sondern sich selbst, sein eigenes Ich, voraus. „Die Voraussetzung", behauptet er, „welche Ich

[1]) Magazin f. d. Litt d. J. u. A. 1888. S. 645.

für mein Denken bin, ist keine vom Denken gemachte, keine gedachte, sondern ist das gesetzte Denken selbst, ist der Eigner des Denkens" (470.). Stirner hätte Recht, sich nicht zu jenen von ihm bekämpften Kritikern zu rechnen, wenn sein Ich wirklich das konkrete, leibhaftige Ich wäre, als welches er es ausgiebt. Nun ist aber, wie wir sahen, sein allmächtiges Ich viel weniger konkret, als es scheint, es ist ein reines Gedankenwesen. Und ferner: glaubt denn nicht auch Stirner, was er der freien Kritik zum Vorwurf macht, an die Wahrheit seines Prinzips? Wäre er nicht überzeugt, daß dieses Ich, welches die Voraussetzung seiner Kritik sein soll, Kraftäußerung, Macht, Wille ist, und daß nichts über ihm steht, so stürzte sein schon an sich willkürliches Kritisieren auch für ihn selbst unrettbar in sich zusammen. Und wenn Stirner die Weisung der freien Kritik annimmt, keinen Teil des Denkeigentums stabil werden, aus dem Gedanken die Energie des Gedankens, das Denken selbst, nicht verschwinden zu lassen, und sich „nur wohl zu fühlen im Auflösen", beweist er sich da nicht als denselben philosophischen Kritiker, wie die, welche er bekämpft, wenn auch seine ganze Sophistik den Namen einer sachlichen Kritik nicht verdient, da sie vielmehr in egoistische Willkür und freches Umspringen mit allem bisher hoch und heilig Gehaltenen bewußt umschlägt? Daß aber dabei für Stirner gerade das Ich das Kriterium der Wahrheit, die oberste Voraussetzung seiner Kritik ist, beweist wiederum, daß Fichte nicht ohne tiefgehenden Einfluß auf ihn gewesen ist.

3. Was endlich den Inhalt des Stirnerschen Denkens, besonders nach seiner ethischen Seite angeht, so ist der Einfluß der Romantik, bes. Schlegels, und der Anthropologie Ludwig Feuerbachs nicht zu verkennen, wobei beide zwischen Fichte und Stirner die Brücke bilden.

Ist auch die Schlegelsche Romantik und Ironie „das direkte Gegenspiel des Fichteschen Geistes", indem sie die Willkür des Subjekts an die Stelle des Gesetzes im Denken und

Wollen treten läßt, so steht sie doch nicht ohne alle Beziehung zu Fichtes Lehre, und auch Feuerbachs „Mensch" berührt sich mit dem Fichteschen Ich recht nahe. Aber während Stirner ähnliche Lebensansichten vertritt wie die Romantiker, ohne gegen das Abweichende zu polemisieren, teilt er mit Feuerbach nur seinen Haß gegen das Christentum, will aber im übrigen dessen, wie er meint, nur bis zur Hälfte fortgeführte Gedanken radikal vollenden.

Die Romantik räumte dem einzelnen Individuum eine ganz vorwiegende Berechtigung ein, so daß die Welt vom Subjekt als ihm vollständig unterthan und als sein willfähriges Spielzeug angesehen wurde. Hier ist der Punkt, wo die Beziehung der Romantik zu Fichte klar hervortritt. Denn allerdings ist es wie bei Fichte das Ich, welches sich als das Maß aller Dinge geltend macht, das gegen die Welt den Anspruch erhebt, daß sie ihm aus allen Erscheinungen seine Stimmungen und seinen unendlichen Wert wiederspiegele, und das von der menschlichen Gesellschaft volle Befriedigung seiner Bedürfnisse und unverkürzten Spielraum für seine Neigungen verlangt. Aber dieses Ich ist nicht das absolute, sondern das endliche Ich, das geniale Individuum. In der Romantik „stürmte das partikulare Subjekt die Absolutheit des Fichteschen Ichs". Darin liegt aber auch der Berührungspunkt zwischen der Genialitätsphilosophie und dem Stirnerschen Individualismus und Egoismus. Dem „Genialischen" der Schlegelschen Romantik entspricht bei Stirner der „Mächtige", „Starke", das „allmächtige Ich", der „Einzige". Hier wie dort ist es das Gefühl der unendlichen Schöpferkraft, das den Genialen wie den Einzigen, das gewaltige Ich, über jede Schranke hinweghebt. Das geniale Ich ist ebenso rücksichtslos despotisch wie der „Gewaltige" Stirners. Jedes vorgefundene Gesetz ist etwas von ihm selbst erst Gesetztes, nur auf Widerruf Geltendes; jeder Zweck ist eitel, daher allezeit in Frage zu lassen, damit er nicht zum Herren werde. Dieselbe Verachtung, welche darum die Romantik gegen die „Platten" und „Gemeinen"

empfindet, hegt Stirner wider die „Schwächlinge aus Gewissen", die es nicht begreifen, daß der Egoist über dem Gesetze stehe. Setzt sich ebenso der Geniale ironisch über alle Sitte hinweg, so ist beispielsweise für ihn wie für den Einzigen die Ehe kein heiliges Institut, und in der Naturehe die wahre Liebe erst zu verwirklichen. Die Befriedigung nach ihrer geistigen wie sinnlichen Seite, der Genuß, ist darum auch der letzte Zweck des Daseins.

Andrerseits knüpft Stirner an die Anthropologie Feuerbachs an, die er bis zur letzten, radikalsten Konsequenz fortführt. Auch hier ist es nur eine (freilich durch Feuerbach vermittelte) Wendung des Fichteschen Prinzips ins Praktische, wenn Stirner alles von Feuerbach noch als heilig Festgehaltene, Jenseitige, im machtvollen Ich untergehen läßt. Daß Feuerbach mit Fichte enge Berührungspunkte hat, braucht nicht erst des Breiten bewiesen zu werden.[1]) Wollte das Hegelsche System den Idealismus Fichtes, der die Gattung dem Individuum opferte, mit dem Pantheismus Spinozas verbinden, der das Individuum der Gattung opferte, und wurden von Späteren beide Seiten bis zur letzten Konsequenz einseitig durchgeführt, so geht Feuerbach dabei auf das Fichtesche Element im Hegelschen System zurück, auf das weltschöpferische Selbstbewußtsein, indem er auf Grund davon alle idealen Mächte der Religion und Philosophie im Ich, freilich im konkreten Ich des Menschen, versinken läßt. Gehen darum beide, Fichte und Feuerbach auch von entgegengesetzten Punkten aus nach entgegengesetzten Zielen hin, indem jener die Natur, das Konkrete überhaupt, herleitet aus transcendentalem Ursprung, aus dem absoluten Ich, dieser dagegen die vermeintlichen Gedankenwesen in Religion und Philosophie auf den wirklichen, lebendigen Menschen zurückführt, so ist ihnen doch beiden das gemeinsam, daß sie nicht konstruieren, sondern

[1]) Vergl. R. Haym, Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik beider. Halle 1847.

erklären wollen, und zwar beide auf Grund von etwas ganz Subjektivem, dem absoluten und dem empirischen Ich.

Ist auch Stirners Polemik gegen Feuerbach nur eine mehr untergeordnete und gelegentliche, so ist doch nicht zu verkennen, daß gerade dessen Anthropologie es war, die den Anstoß zu dem Stirnerschen Individualismus gab. Feuerbach ist nach Stirner auf halbem Wege stehen geblieben. Er hat nicht an die Frage gedacht, ob der „Gottmensch" wirklich sterben könne, wenn nur der Gott an ihm stirbt, und hat fertig zu sein gemeint, wenn er die Überwindung des Geistes zu einem siegreichen Ende geführt hat. Aber dabei hat er nicht gemerkt, daß der Mensch den Gott getötet hat, um nun selbst „alleiniger Gott in der Höhe" zu werden. „Das Jenseits außer Uns ist allerdings weggefegt, und das große Unternehmen der Aufklärer vollbracht; allein das Jenseits in Uns ist ein neuer Himmel geworden und ruft Uns zu erneutem Himmelsstürmen auf. Der Gott hat Platz machen müssen, aber nicht Uns, sondern — dem Menschen. Wie mögt ihr glauben, daß der Gottmensch gestorben sei, ehe an ihm außer dem Gott auch der Mensch gestorben ist?" (203.). Hat Stirner Recht, wenn er sich damit selbst als den radikalen Vollender der Feuerbachschen Religionskritik ansieht? Starcke[1]) verneint es. „Man kann sich", meint er, „keinen bessern Beweis für das Mißverstehen der Lehre Feuerbachs denken als die leider höchst allgemeine Vorstellung, daß das Buch Stirners .... die konsequente Feuerbachsche Lehre sei." Auch Feuerbach selbst verwahrt sich gegen jene Behauptung. „Zwar habe ich", so schreibt er in seinem Entwurf zu einem offenen Sendschreiben[2]), „auch dieses wenn auch noch so originelle Urtheil längst vorausgesehen und zu Freunden gesagt: ich werde noch so verkannt werden, daß man mich, dermalen den ‚fanatischen, leidenschaftlichen' Feind des Christenthums, sogar unter die Apologeten desselben rechnen wird; aber daß

[1]) Ludwig Feuerbach S. 119.

[2]) Bei Bolin, Ludwig Feuerbach S. 108.

dies so bald, daß es schon jetzt geschehen würde, das hat mich — ich gestehe es — überrascht!" In seiner Entgegnung auf Stirners Angriff[1]) sucht Feuerbach die Wahrheit seiner Anthropologie zu retten und seinen „Menschen" gegen den Vorwurf der Jenseitigkeit und der Abstraktion zu schützen, bringt jedoch dabei nichts Neues vor, sondern wiederholt nur seine früheren Behauptungen, indem er oft den eigentlichen Streitpunkt umgeht und außerdem Stirner selbst zu einem „frommen Atheisten" zu stempeln sucht. Wenn er auch in letzterem Recht hätte, so wäre es doch noch eine Frage, ob Feuerbachs „Wesen des Menschen" wirklich kein so abstraktes Gedankending ist, als es Stirner ansieht[2]). Ist das Wesen Gottes nichts anderes als das Wesen der menschlichen Vernunft, so ist schon diese als notwendig gedachte Selbstentäußerung derselben, dieses Herauswerfen ihres eigenen Wesens und das Anschauen desselben als eines fremden eine haltlose Abstraktion, die wieder nur von dem abstrakten Gedankenwesen der „Menschheit" gestützt wird. Soll jedoch die Subjektivität des Prinzips gewahrt werden, so könnte als Stütze jener Allgemeinheit nur dieser ganz bestimmte, sinnliche, konkrete Mensch dienen, dessen Recht aber dazu vor allen anderen und statt dieser bestritten werden muß. Es bleibt also nur die Stirnersche Position als Ausweg übrig, in welcher der aufs äußerste einseitig und abstrakt festgehaltene Subjektivismus seine Zuflucht nimmt zu dem Gedankending des egoistisch abgeschlossenen, atomen, begriff- und gedankenlosen Jchs, dem „Einzigen".

Andrerseits stellt Feuerbach Gott, sofern er Subjekt, eine über und außer dem Menschen stehende Persönlichkeit ist, als Illusion hin. Und doch nennt er beispielsweise das Gefühl, das neben dem Denken und Wollen das Wesen des Menschen ausmacht, eine vom Individuum unterschiedene unabhängige

[1]) Wigands Vierteljahrsschrift 1845. 2. Band S. 193 ff. u. Feuerbachs Werke 1846. 1. Bd. S. 342 ff.

[2]) Vergl. Stirners Antwort in Wigands Vierteljahrsschr. 1845. 3. Bd. S. 179 ff.

Macht: „es ist in dir über dir: es ist dein eigenstes Wesen, das dich aber als und wie ein andres Wesen ergreift, kurz dein Gott“ [1]). Soll nun aber einmal durchaus alle Religion als Religion, d. h. im allgemeinsten Sinne jedes Verhältnis des Einzelnen zu einem über ihm stehenden, von ihm unabhängigen Wesen, als Illusion erwiesen, vernichtet werden, so hat Feuerbach den letzten Schritt noch nicht gethan. Indem er an die Stelle der Religion die Sittlichkeit setzt, und die Vernunft, den Willen, das Herz, was die Gattung, die eigentliche Menschheit im Menschen, sein Wesen ausmacht, eine vom Individuum unterschiedene, unabhängige Macht in ihm über ihm nennt, so ist das doch thatsächlich noch ein Stück Religion, so fade und abgeblaßt sie auch ist, und Stirner thut ganz konsequent den letzten Schritt auf dieser Bahn, wenn er auch diesen letzten Rest religiösen Denkens hinwegfegt, freilich nicht ohne sofort einen neuen Gott zu schaffen, sein „Ich“. Damit ist der Sensualismus Feuerbachs vollendet, seine Religionskritik zum radikalsten Abschluß gebracht. Damit hat aber Stirner zugleich, freilich ohne es zu wissen und zu wollen, dem Christentum den Dienst geleistet, durch den Wahnsinn seines Egoismus die Feuerbachsche Anthropologie ad absurdum geführt zu haben.

Stirner bildet so den Abschluß einer großen Entwicklungsreihe in der Geschichte der neueren Philosophie: er ist der Ausläufer der Hegelschen Linken. Wollte man seine Individualitätsphilosophie historisch definieren, so könnte man sagen: sie ist die radikale Vollendung der Feuerbachschen Religionskritik auf Grund des nach Art der Romantik ins Praktische gewendeten subjektivistischen Monismus Fichtes.

[1]) Werke. Bd. 7. S. 37.

3. Teil.

Kurze Würdigung der Individualitätsphilosophie Max Stirners.

I. Wenn wir nun zu einer kurzen Würdigung der Stirnerschen Individualitätsphilosophie, die ausgesprochener Egoismus sein will, übergehen, so wäre zu untersuchen, ob sein egoistischer Individualismus wirklich die einzig berechtigte Lebensanschauung sei, für die er ihn ausgiebt.

Zu dieser Behauptung kommt Stirner durch seine falsche Begrenzung des Begriffs „Egoismus“, den er viel zu weit faßt. Seine Behauptung enthält also Wahres und Falsches. Denn zum Egoismus rechnet er auch alles das, was auch sittlich berechtigte Egoität ist. Es ist aber nicht richtig zu behaupten, jeder, der seinen eigenen Gefühlen und Gedanken gehorcht, sei ein Egoist, und seine Gesinnung sei Egoismus. Es ist selbstverständlich, daß man nur eigene psychische Phänomene erleben, daß man nur eigene Gedanken denken, eigene Gefühle fühlen kann. Das ist nicht Egoismus. Egoismus im engen, eigentlichen Sinne ist die Gesinnung, welche nicht nur eudämonistisch, sondern zugleich eigennützig ist, d. h. ausschließlich durch die Rücksicht auf den eigenen Nutzen oder Schaden ihr Wollen und Thun bestimmen läßt. Stirner fühlt selbst, daß er eigentlich nicht bloß von „Egoismus“

reden dürfe, da sein Individualismus nicht bloß Eigennutz, sondern auch berechtigte Egoität umfaßt, weshalb er oft den weiteren Ausdruck „Eigenheit" dafür einsetzt.

Um seine Behauptung zu stützen, daß diese Eigenheit, diese ausschließliche Betonung des Machtwillens des Ichs, die einzig berechtigte Lebensanschauung sei, muß Stirner entweder unbeweisbare und von ihm auch unbewiesen gebliebene Sätze aufstellen oder verleumden. So meint er, der Egoismus, also auch in seiner engsten Bedeutung als Selbstsucht, gehöre zur Natur, zum Wesen des Menschen. Er behauptet, weil jeder Mensch ursprünglich ist und stets auch in seinem geheimen Innern ein zügelloses Ich, eine Bestie, bleibt, dieser Zustand auch der dem Wesen des Menschen entsprechende sei. Allein, wenn Stirner auch mit Recht sagt, daß heute jeder Mensch als Egoist geboren wird, so folgt daraus noch nicht, daß dies der eigentliche Zustand des Menschen ist, es folgt daraus nur, daß der Mensch dies Nichtseinsollende korrigieren müsse. Und darin besteht seine sittliche Aufgabe. Weil Stirner jedoch jede sittliche Aufgabe verneint, so muß er zu der Verleumdung kommen, daß stets nur der rücksichtslos brutale Machtwille des Individuums, das nur die Befriedigung seiner selbst kennt, die Triebkraft alles Handelns, auch des am uneigennützigsten scheinenden, gewesen sei. Es giebt nach ihm überhaupt nichts, was man nicht um seiner selbst willen thäte. „Während es scheinbar um eine ‚gute Leistung' zu thun ist, wird in Wahrheit nur auf ein ‚gutes Geschäft' und Geldverdienst gesehen. Man verrichtet die Sache nur vorgeblich um der Sache willen, in der That aber wegen des Gewinns, den sie abwirft" (355.). Denn keine Idee, keine heilige Sache ist so groß, daß sie nie von persönlichen Interessen überboten und modifiziert werden sollte. Und sollte es wirklich einmal scheinen, als ob etwas aus Aufopferung geschehe, so ist solche Uneigennützigkeit, wiewohl ein Modeartikel der zivilisierten Welt, den man für unentbehrlich hält, doch entweder berechnende Heuchelei oder besten Falls Selbstbetrug.

Dieser Selbstbetrug besteht nach Stirner darin, daß der Menschenfreund statt einzelne wirkliche Menschen, den Menschen, diesen Gedanken liebt. Allein, um dies gleich abzuthun, einerseits ist es unmöglich, einen Gedanken wirklich zu lieben, da die Liebe eine persönliche That ist, die nur Personen gelten kann, die der Gegenliebe an sich fähig sind, auch wenn sie dieselbe nicht üben sollten, andrerseits geht in Wirklichkeit die Menschenfreundlichkeit stets nur auf konkrete Personen. Es mag sein, daß es Philanthropen gegeben hat, die die doktrinäre Seite des Philanthropismus in den Vordergrund rückten.[1]) Aber sie als das Wesentliche dabei hinzustellen, ist ein Irrtum oder eine gehässige Verleumdung. Wenn beispielsweise die christliche Liebe Kranken- und Waisenhäuser, Taubstummen- und Blindenanstalten ins Leben gerufen hat, so ist diese christliche Liebe nicht, wie Stirner meint, eine Liebe zu dem abstrakten Gedanken der Gesamtheit von Kranken u. s. w., sondern sie hat selbstverständlich die, wenn auch meist unbekannten, aber doch konkreten Personen im Auge. Daß aber Uneigennützigkeit Heuchelei wäre, ist eine ebenso gehässige Behauptung wie die des Selbstbetrugs. Eine solche Behauptung ist von Stirner nur kühn hingeworfen, aber nirgends bewiesen worden, und entstammt im letzten Grunde einem moralischen Defekt seiner Denkweise selbst. Denn für jedes bösartig geratene Individuum hat er ein beschönigendes Wort, während ihm der selbstlose Opfermut eines ethischen Charakters in der Seele verhaßt ist, den er mit Gift und Galle bespeit. So lange es weder Stirner noch irgend einem anderen gelingt, sämtliche als uneigennützig erscheinende Handlungen selbstloser Aufopferung, warmen Mitgefühls und wohlwollender Menschenliebe auf eigennützige Motive zurückzuführen, so lange muß eine derartige Behauptung als willkürlich und als eine Phrase gelten.

[1]) Robert Schellwien, Max Stirner u. s. w. S. 16. Anm., erinnert sich eines nun längst vergessenen philosophischen Schriftstellers, von dem die Äußerung erzählt wurde: „Auch ich habe die allgemeine Menschenliebe, aber den einzelnen Menschen liebe ich nicht".

II. Aber selbst wenn Stirners Behauptung, daß der Egoismus die eigentliche Natur des Menschen und darum die einzig wahre Lebensanschauung sei, verteidigt werden sollte, so leidet doch Stirners den Egoismus verkörpernder „Einziger" so sehr an inneren Widersprüchen, daß die Folgerungen daraus sämtlich als Verirrungen zu bezeichnen sind.

1. Stirner *meint* mit seinem Einzigen den wirklichen, leibhaftigen Menschen, das konkrete Individuum. Er polemisiert mit Recht gegen die Verkennung der Individualität des Einzelnen in den liberalen Bestrebungen seiner Zeit, gegen die Trennung des leibhaften Ichs von dem idealen Ich, „dem Menschen", der im Einzelnen sich verwirklichen soll, gegen die Zerspaltung des Menschen in Seele und Leib. Stirner will unter seinem Einzigen den „leibhaftigen Menschen mit Haut und Haaren" verstanden wissen, den „ganzen Kerl", der, weil nur einmal vorhanden, eben „einzig" ist.

Allein Stirner *spricht* von diesem Einzigen immer, als wenn er eine Idee, ein Gedanke wäre. Er verwahrt sich allerdings gegen diesen Vorwurf. Sein Einziger sei nichts als eine Phrase, ein „*gedankenloses*" Wort, ein Wort ohne Gedankeninhalt, ein Wort, dem erst dieser bestimmte Mensch den Inhalt giebt. Allein, dann müßten die Aussagen, die er von diesem Einzigen macht, Aussagen über den *Inhalt* dieser „Phrase", über dies bestimmte Ich, sein, und diese Prädikate müßten für diese konkrete Person *möglich* sein. Dies ist aber nicht der Fall. Denn er legt seinem Einzigen Prädikate bei, die einer wirklichen Person nicht beigelegt werden können. Sein Einziger ist das schöpferische Nichts von allem, er ist alles in allem, alles und nichts, er ist das „allmächtige Ich". Ihm gehört die Welt, die körperliche wie die geistige, soweit seine Gewalt über sie reicht. Mit einem Federstrich vernichtet er Staaten und Völker, Moral und Recht, die ganze bisherige Kultur. Ein Ruck genügt, um die Last der religiösen Gedankenwelt in den Abgrund zu schleudern ein einfaches Dekretieren seiner Willkür, um

eine neue Welt auftauchen zu lassen. Einen solchen Menschen hat es nie gegeben, wird es auch nie geben, ein solcher war auch Max Stirner nicht. All diese Aussagen über den Einzigen entspringen doch schließlich nur einer krankhaften Selbstverblendung und Selbstvergötterung. Der Einzige ist ein Phantasiegebilde, ein Gedankending. Und mit diesem fingierten Einzigen identifiziert Stirner ohne weiteres das konkrete egoistische Individuum. Dies ist der grundlegende Selbstwiderspruch in Stirners Einzigkeit.

2. Gesetzt aber, ein solches phantastisches Hirngespinst, wie es der Einzige schließlich ist, existierte wirklich, so würde auch dann der innere Widerspruch nicht aufgehoben sein. Denn welche Forderungen müßte man an sein Wesen stellen? Stirner verlangt selbst, daß beim Einzigen jeder Zusammenhang mit anderen Individuen abgeschnitten, daß der allen gemeinsame Boden verlassen, jede Fessel, in die ein fremder Wille ihn schlägt, gesprengt sein muß. Weder einer Gesellschaft, noch einem Staate, noch irgend einer anderen Gemeinschaft, auch keiner Gedankengemeinschaft, darf er angehören: er darf nicht Glied eines Ganzen, er muß ein atomes, beziehungs- und zusammenhangsloses Ich sein. „Ich will bloß Ich sein, Ich verachte 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" [1]). Die Konsequenz wäre, daß der Einzige selbstmörderisch sich in sich verpuppen müßte.

Wie verhält sich aber der Einzige Stirners und Stirner selbst? Er ist durchaus nicht von fremden Gedanken unbeeinflußt. Fichtes Ich hat es ihm angethan, und die philosophischen und politischen Strömungen seiner Zeit sind nicht spurlos an ihm vorübergegangen. Ja, er verdankt seine ganze Existenz dem Christentum, denn nur als dessen Antipode, nur im Gegensatz zu ihm ist er möglich. Er denkt ferner nach den-

[1]) Epignon 1847. 4. Bd. S. 149.

selben Gesetzen der Logik wie andere Sterbliche, und mag seine Logik auch noch so sophistisch sein, der allgemeinen Denkformen kann er sich nicht entschlagen. Er bedient sich der Sprache, dieser Allgemeinheit, um seine Gedanken, sich selbst, anderen mitzuteilen und die unbewußten Egoisten aufzurütteln. Damit ist der Einzige aus seiner Rolle herausgefallen, er ist auch im Ausdrucke da, ja er wird Allgemeingut. Stirner giebt selbst diese Inkonsequenz zu: „Ich bin schon nachgiebig, wenn ich mich der Sprache bediene". Aber solche Nachgiebigkeit alteriert eben den Charakter des Einzigen.

Und so wenig der Einzige sich den Gedankenallgemeinheiten entziehen kann, so wenig dem Verkehr mit der Welt, den Menschen. Dies giebt Stirner selber zu. Er weist den Vorwurf weit von sich, daß seine Einzigkeit Isoliertheit sei. Er muß dies thun, weil solch ein atomes Ich, wie es der Einzige *logisch* sein muß, *faktisch* unmöglich ist. Die Phantasie muß sich der Unerbittlichkeit der Thatsache beugen. Darum läßt er den Einzigen einen „Verein von Egoisten" gründen, deren gegenseitige Beziehung nichts ist als ein Krieg aller gegen alle. Der Einzige ist nicht mehr atom, sondern steht in Zusammenhang mit anderen: er hat seine Einzigkeit aufgegeben.

3. Stirners Einziger, und doch wohl auch Stirner selbst, meint alles Geistigen sich entschlagen zu haben, das als bestimmende Macht über ihm stehe. Wahrheit, Moral, Recht, alle sittlichen Gemeinschaften, Kirche, Staat, Gesellschaft, Familie, sind ihm „fixe Ideen", von denen sich der religiöse Mensch so beherrschen und knechten läßt, daß er von solchem Heiligen geradezu besessen ist. Der Einzige dagegen stellt den „Geist" als ein Nichts, einen „Spuk" hin und erklärt seine Macht für einen „Sparren". Indem er an allen idealen Gütern unbarmherzig die maßloseste Entheiligung vollzieht, und sie durch einen Gewaltstreich des Denkens annihiliert, meint er, sich von dem ihn beherrschenden Geiste und den ihn bestimmenden Gedanken befreit zu haben und somit

„geistlos" und „gedankenlos" geworden zu sein. Aber das ist ein Wahn. Seine „Gedankenlosigkeit" ist eine — Gedankenlosigkeit. Er ahnt nicht, daß er selber „besessen" ist.

Denn er beugt sich unter der Idee der Einzigkeit: sie ist die Macht, dessen Sklave er ist, das Prinzip, dem er sich unterwirft, die Phrase, die er anbetet. Statt ironisch sich über jenen Gedanken zu erheben oder ihn kritisch aufzulösen, wie er es sonst unternimmt, läßt er ihn zu einem Gesetze erstarren, das Gewalt über ihn hat. Die Einzigkeit ist somit kein beliebiger Gedanke, sie übt vielmehr eine unentrinnbare Gewalt über den Egoisten aus, sie ist ein ebensolcher „Spuk", eine ebensolche „fixe Idee", wie sie sonst Stirner bekämpft. Der Einzige ist bei seinem Versuche, sich der Herrschaft des Geistigen zu entwinden, selbst „der Geistigste der Geister, das das Gespenst der Gespenster, der Besessene der Besessenen, der Heilige der Heiligen, der Gott der Götter oder vielmehr der Teufel der Teufel" geworden [1]). Daß die Einzigkeit eine objektive Notwendigkeit in sich trägt, der der Einzelne sich nicht entziehen kann, zeigt klar der Umstand, daß der Einzige das notwendige Resultat der individuellen und geschichtlichen Entwicklung ist. Im Leben des Kindes wie im Leben der antiken Menschheit beginnt die egoistische Einzigkeit sich zu regen, indem sie den Sieg über die physische Gewalt jeder Art, über die Welt der Dinge, davonträgt, im Jünglingsalter des Menschen, wie in dem der Menschheit, der christlichen Zeit, ringt die Einzigkeit mit dem Geiste, indem sie ihn durch seine Realisierung zu vernichten trachtet, bis endlich im Mannesalter des Menschen unbewußt zu allen Zeiten (als ob nicht das *Kind* gerade der größte Egoist wäre), mit vollem Bewußtsein im anbrechenden Mannesalter der Menschheit, d. h. in der mit Stirner anhebenden Epoche, die Idee der Einzigkeit zum Durchbruch kommt. Die Einzigkeit ringt sich durch und verwirklicht sich im Mannesalter des Menschen und der Menschheit, sie ist die Energie, welche die Mensch-

[1]) Das Verstandesthum und das Individuum. S. 234

heit aus allen ihren Träumen aufzurütteln imstande ist, und der sich der Einzelne, der sich auch Stirner nicht entziehen kann. Stirner befindet sich also in dem Selbstwiderspruch, daß er sich aller Gedankenherrschaft entschlagen will, dabei aber selbst von seinem Prinzip, der Einzigkeit, beherrscht wird.

Wie der Einzige wähnt, von keiner Idee abhängig zu sein, so wenig meint er, ein Interesse an der Verwirklichung einer solchen zu haben. Er erklärt jeden Beruf, jede Aufgabe, jede Bestimmung für nichtig, er lehnt jedes Streben nach Vollkommenheit, jedes Hinarbeiten des Menschen auf eine Verwirklichung seines Wesens ab. „Wahre Menschen" brauchen wir nicht erst zu werden, weil jeder Einzelne dies schon an sich ist. Trotz dieser Abweisung jeglicher Lebensaufgabe schwebt Stirner doch ein Ideal vor. Die Menschen sind zwar im tiefsten Herzensgrunde von jeher Egoisten, aber noch nicht mit vollem Bewußtsein. Sie sind noch „schlafende, sich selbst betrügende, verrückte Egoisten", bei denen die egoistische Einzigkeit noch nicht zum vollen Durchbruch gekommen ist. Diese Einzigkeit ist das Ideal, das er seiner Zeit vorhält, ihr soll man nachjagen, damit die bisher Übervorteilten „mit egoistischem Bewußtsein" auftreten können. Er stellt seiner Zeit die Aufgabe: „Suchet Euch selbst, werdet Egoisten, werde jeder von Euch ein allmächtiges Ich"[1]). Er schreibt über die Pforte der mit ihm beginnenden Epoche: Verwerte dich! Er kennt also einen Beruf, eine Aufgabe, eine Bestimmung, nach der der Einzelne sein Wesen, d. h. seine egoistische Singularität, seine Einzigkeit verwirklichen soll: er träumt von einer neuen Zeit, vom Zeitalter des Egoismus und des uneingeschränkten Genusses. Trotz alles Protestes steht also Stirner auf demselben Boden wie seine Gegner, er ist ein ebensolcher „Idealist" wie die, welche „den Menschen" realisieren wollen. Denn sein Einziger ist ja erst der wahre Mensch.

Stirners Einzigkeit ist demnach durchaus widerspruchsvoll.

[1]) D. Einz. u. s. Eigenth. S. 216.

Stirner identifiziert den wirklichen Menschen mit dem Phantasiegebilde des Einzigen, der selber an dem inneren Widerspruch leidet, daß seine vorausgesetzte und geforderte atome Isoliertheit nicht durchgeführt ist, und indem er sich der Macht alles Geistigen, jeder Idealität, entziehen will, verfällt er selbst der Herrschaft seines Prinzips, das er als ein zu realisierendes Ideal an den Eingang einer neuen Zeit stellt.

III. Und so widerspruchsvoll Stirners Einziger ist, der egoistische Träger seines Individualismus, so leidet auch sein egoistischer Individualismus selbst an einem dreifachen Irrtum, an einem erkenntnistheoretischen, ethischen und sozialen Irrtum, der im folgenden freilich nur angedeutet werden kann. Um ihn zu widerlegen, bedürfte es einer Darlegung der Möglichkeit und Berechtigung von Wissenschaft, Sittlichkeit und Recht (Staat, Gemeinschaft überhaupt). Er hat seine Wurzel in einem naiven Indeterminismus, der freilich manchmal arg durchlöchert ist. Wenn er z. B. sagt: „Unbewußt und unwillkürlich streben wir alle der Eigenheit zu" (479.), so ist das ebenso deterministisch, wie wenn er den Einzigen das notwendige Produkt der individuellen Entwickelung des Menschen wie der Entwickelung der Menschheit sein läßt. Und, so sehr Stirner die Selbstbestimmung des autonomen Ichs betont, so bringt ihn sein Ärger über die „Besessenheit" der ethischen Charaktere trotzdem zu der deterministischen Behauptung: „Ihre Besessenheit ist nichts, als das, was sie — zu Stande bringen konnten, das Resultat ihrer Entwickelung, wie Luthers Bibelgläubigkeit eben alles war, was er herauszubringen vermochte. Der Eine bringt es mit seiner Entwickelung ins Narrenhaus, der Andere bringt sich damit ins Pantheon und um die Walhalla" (482.). Abgesehen von diesen und ähnlichen Stellen (z. B. S. 168.) ist seine Anschauung indeterministisch.

1. Weil nicht für alle Gebiete eine vollkommene Übereinstimmung des subjektiven Denkens mit dem objektiven Sein möglich ist, so verwirft Stirner die Möglichkeit einer objektiven

Erkenntnis überhaupt und verfällt einer absoluten Skepsis und Willkür. Er *schafft* die Wahrheit — sie ist seine Kreatur. Darum ist sie nur für ihn Wahrheit, für jeden anderen kann sie Unwahrheit sein. Er kann sein Urteil auch jeden Augenblick wieder umstoßen, ja, er muß dies thun, um es nicht zu einem ihn beherrschenden Gesetze werden zu lassen. So unterliegt alle Erkenntnis, logische und historische und folglich auch, wiewohl von Stirner nicht berücksichtigt, naturwissenschaftliche Erkenntnis der Willkür des denkenden und urteilenden Ichs, was nur als eine Ungeheuerlichkeit bezeichnet werden kann. Man braucht sich daher nicht zu wundern, wenn Stirner nach diesem seinem Rezept besonders in der Betrachtung der Weltgeschichte zu den abenteuerlichsten Konstruktionen gelangt, und wenn er mit geschichtlichen und sittlichen Wahrheiten mit genialer, sophistischer Willkür umspringt und sie nach seinem Gutdünken umwertet.

2. Der ethische Irrtum in Stirners Individualismus besteht darin, daß er die Existenz eines Sittengesetzes verneint, und aus dem angeblichen Nichtvorhandensein irgend welcher allgemein bindenden höchsten sittlichen Norm den Unterschied zwischen Gut und Böse aufhebt, den er in den Unterschied zwischen Nützlich und Schädlich verwandelt. Recht freilich hat Stirner mit seiner Verneinung eines *abstrakten* Sittengesetzes. Denn den Unterschied von Gut und Böse bringt dem Menschen das *Gewissen* unentrinnbar zum Bewußtsein. Aber um sich über Gut und Böse zu erheben, muß Stirner das Gewissen totschlagen. Dann erst kann er zu der furchtbaren Selbsttäuschung kommen, daß es keine „sittliche Weltordnung" giebt. „Eure ‚sittliche Welt'", spricht er unter dem Pseudonym G. Edward,[1]) „überlasse ich euch gern; diese stand von jeher nur auf dem Papiere, ist die ewige Lüge der Gesellschaft und wird stets an der reichen Mannigfaltigkeit und Unvereinbarkeit der willenkräftigen Einzelnen zersplittern. Überlassen wir den Dichtern dies ‚verlorene Paradies'"[1]).

[1]) Epigonen 1847. 4. Bd. S. 143 f.

Stirner hat weiter recht, wenn er sich gegen die Meinung wendet, als schwebe das Sittengesetz über dem Einzelwillen als eine denselben knechtende Macht. Die Verpflichtung gegen den persönlichen Gotteswillen, wie er in der Person Jesu Christi zur vollkommenen Offenbarung gelangt ist, besteht nicht in äußerlichem Zwang, sondern in innerlicher Zustimmung. Aber indem Stirner sich losmacht von jedem Zwang, gelangt er doch nicht zu der ersehnten Freiheit. Mit Recht will er nicht bloß die negative Freiheit als das Losein von allen den Individualwillen wirklich knechtenden Mächten, sondern positive Freiheit, nicht bloß frei wovon? sondern frei wozu? ist seine Frage. Aber diese positive Freiheit ist bei Stirner „Eigenheit", d. i. schrankenlose Verfügungsgewalt über alles zum Zweck des Genusses, unbehinderte Durchsetzung des individuellen Machtwillens. Allein diese vermeintliche Freiheit ist Unechtung unter das zügellose Ich mit der Willkür seiner natürlichen Triebe. Wahre positive Freiheit ist innerliche Gebundenheit an den in Christo geoffenbarten Gotteswillen.

3. Der soziale Irrtum Stirners endlich besteht darin, daß er das Individuum verabsolutiert. Im Rechte ist Stirner gegen jede Überschätzung der Gemeinschaft, des Staates, der Staatsidee, wie sie seine Zeit beherrschte, wie denn ja auch aus diesem Zeitirrtum sein einseitiger Individualismus sich großenteils erklären läßt. Richtig ist es, wenn Stirner meint, das Ziel der Geschichte sei nicht die Verwirklichung der Staatsidee, wobei das Individuum dem Ganzen zum Opfer gebracht wird. Und darum hat Stirner das Verdienst, seine Zeit auf den Wert der Einzelpersönlichkeit energisch hingewiesen zu haben. Stirner hat, um ein Urteil Feuerbachs zu variieren, die Wahrheit des Individualismus auf seiner Seite, nur unwahr, einseitig fixiert. Indem er den Wert der Einzelpersönlichkeit überspannt, bringt er es nirgends zu einer gerechten Würdigung jeder sittlichen Gemeinschaft, die er immer nur als die Mörderin der Individualität auffaßt. Der „Verein von Egoisten", den er an die Stelle des Staats und der

menschlichen Gesellschaft setzen möchte, ist ein kläglicher Aggregatzustand von persönlichen Atomen, die sich gegenseitig anziehen und abstoßen. Das wirkliche Leben, so meint Stirner, biete Hunderte von solchen teils schnell vorübergehenden, teils dauernden egoistischen Vereinen. Wenn Kinder zu einer Spielkameradschaft zusammenlaufen, so erblickt man schon lustige egoistische Vereine. Oder wenn zwei Menschenherzen sich finden, die sich egoistisch vereinen, um an einander Genuß zu haben, oder wenn ein paar Bekannte sich auf ein Stündchen ins Weinhaus setzen, so bilden sie einen solchen Verein von Egoisten.[1]) Andere als diese „trivialen Beispiele", wie sie Stirner selbst nennt, bietet er nicht. Und in derartigen wie zufällig sich bildenden und sich auflösenden Vereinigungen wagt Stirner einen Ersatz zu sehen für die abzuschaffenden sittlichen Gemeinschaften des Staates, der Kirche, der Familie u. s. w.? Wie wenig versteht Stirner die Bedeutung der Geschichte und des organischen Zusammenhangs des Einzelnen mit dem Ganzen! Die Wahrheit in Stirners Individualismus ist schon 1800 Jahre vor ihm zur Ausprägung gekommen, und zwar durch einen, der im wirklichen Sinne der „Einzige" ist, Jesus Christus. Stirner freilich haßt das Christentum als eine „Sozialtheorie". Allein ganz abgesehen davon, daß das Christentum überhaupt keine Theorie, keine Summe von Lehren ist, sondern innerstes Leben, so ist jene Behauptung von der Sozialtheorie des Christentums eins der zahllosen schiefen Urteile in Stirners Buch. Nachdem in der Geschichte zuerst Gesamtindividualitäten, Völkerkolosse hervorgetreten sind, wie ja auch der griechische Mensch sozialen Charakter trägt und Rom wenigstens das Privatrecht ausgebildet hat, bringt erst das Christentum die höchste Schätzung des Einzelmenschen, und zwar in Versöhnung mit der Gemeinschaft, in der er steht. Das Christentum legt dem Einzelmenschen einen unendlichen Wert in Gottes Augen bei: jedes

[1]) Wigands Vierteljahrsschr. 1845 III. S. 193 f.

Individuum ein eigentümlicher Gottesgedanke, in diesem Sinne ein „Einziger", ein Mikrokosmos ebenso wie ein Mikrotheos, jede einzelne Menschenseele darum auch unbedingter Zweck in sich selber, der höchste und letzte Endzweck der ethischen Entwickelung. Mit dieser Hochschätzung des Individuums im Christentum ist zugleich die Stirnersche Verleumdung zurückgewiesen, daß der Religiöse und der Sittliche ein „Schwächling aus Gewissen" sei. Das Christentum schafft kraftvolle Einzelentwickelung, es will starke Charaktere, die im Kampf gegen das Böse in und außer ihnen ihre sittlichen Kräfte erproben lernen und stählen, und die darin eine gesündere, weil sittliche, Kraft zeigen, als der Stirnersche Kraftmensch, der „Gewaltige", der sein Ich durchsetzen will, ohne zu merken, wie er immer mehr der Sklave seines eigenen Ichs wird. Zugleich aber versteht das Christentum den Einzelnen nur als Glied des Ganzen, des Gottesreichs, dieses letzten Zieles aller Entwickelung der Gemeinschaften und der Individuen. Zur Erreichung dieses letzten Zieles dient das Individuum. Es ist das Organ für das Ganze. Aber ebenso dient das Ganze dem Wohle des Individuums. Denn die Einheit und das Ganze kann nur zustande kommen durch die Einzelnen, und die Einzelnen wiederum können das Ziel ihrer ethischen Entwickelung nur erreichen durch die Einheit, oder, um Baaders Ausdruck zu gebrauchen, die Gemeinschaft und der Einzelne stehen gegenseitig ein für ihre Existenz. Es ist derselbe Gedanke, den Paulus 1. Cor. 12, 26 so ausdrückt: „So ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit, und so ein Glied wird herrlich gehalten, so freuen sich alle Glieder mit." Das Christentum hat somit der Wahrheit des Individualismus den höchsten Ausdruck verliehen, zugleich aber auch die sittliche Gebundenheit des Einzelnen an die Gemeinschaft erst richtig entwickelt.

Schluß.

Der einseitige Individualismus Stirners beginnt mit dem „Nichts" und endet im „Nichts". „Im Einzigen kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird" (491.). Das Stirnersche Ich ist das Nichts, aus dem sein gesamter Bewußtseinsinhalt hervorgeht, das Setzende und Gesetzte in Einem: es nimmt also die göttliche Aseitas für sich in Anspruch. Um als Nichts zu enden, muß dieses Ich sich selbst verzehren, sich vernichten, sich auflösen. Dies geschieht durch einen Prozeß des Selbstgenusses, des genießenden Aufbrauchens aller psychischen und physischen Lebenskräfte. Mit dem letzten Hauch ist die letzte Lebenskraft egoistisch verbraucht. Stirners Individualismus endet im Nihilismus. Daß eine solche Lebensanschauung völlig unbefriedigt läßt, liegt auf der Hand. Der Grund liegt darin, daß sie absolut anthropocentrisch ist. Nur dann hat unser Leben den rechten Inhalt und das rechte Ziel, wenn unser Denken und Wollen theocentrisch ist.

Stirners Individualismus wird jetzt häufig mit dem Nietzsches genannt. Und in der That ist Stirner ein Nietzsche vor Nietzsche, wobei der poetische Philosoph des Übermenschen seinen nüchterneren Vorgänger nicht notwendig gekannt zu haben braucht, da unter ähnlichen Bedingungen auch ähnliche Erscheinungen auf dem Gebiete des Geistes möglich sind. Stirners Einziger ist eine Anticipation des Übermenschen im Zarathustra. Die drei Sätze Stirners: „Meine Macht ist

Mein Eigentum. Meine Macht giebt Mir Eigentum. Meine Macht bin Ich selbst und durch sie Mein Eigentum" nehmen voraus, was Nietzsche mit seinem „Willen zur Macht" meint. Nietzsches Herren- und Sklavenmoral findet sich vorgebildet bereits bei Stirner. Das „allmächtige Ich" setzt sich hinweg über Gut und Böse und überläßt das Befolgen der sittlichen Gesetze den „Schwächlichen aus Gewissen", der „Heerde".

Es soll hier nicht des Weiteren eine Parallele zwischen Stirner und seinem geistigen Nachfolger Nietzsche gezogen werden, bei der sich auch manche Verschiedenheiten zeigen würden, es soll genügen, auf die Verwandtschaft der beiden hinzuweisen, als beredte Zeichen der Zeit, in der die Schlagwörter das Denken so oft regieren. Irreführende Schlagwörter aber können nur durch korrigierende Thaten überwunden werden, durch ernste sittliche Arbeit an sich selbst und an anderen.

Vita.

Am 22. Oktober 1869 wurde ich, Matteo Johannes Paul Lucchesi, als Sohn des verstorbenen Kunstformers und Dresdner Bürgers Matteo Lucchesi in Dresden geboren. Nach einem vierjährigen Besuch der dortigen 2. Bürgerschule wurde ich 1880 in die Annenschule aufgenommen, ging aber nach meiner Konfirmation, da ich zum geistlichen Beruf Neigung fühlte, zur Kreuzschule über, um nach Ablegung der Reifeprüfung Ostern 1889 in Leipzig Theologie zu studieren. Nach meiner ersten Kandidatenprüfung war ich einige Zeit in Schlesien als Hauslehrer thätig, vikarierte dann an einer Dresdner Volksschule, worauf ich über $2\,^1/_4$ Jahr als Religionslehrer am Königl. Gymnasium zu Dresden-N. wirken durfte, bis ich am 1. Juli 1896 zum dritten Diakonus an der Dresdner Trinitatiskirche gewählt wurde.

Inhalt.

Seite

Einleitung: Charakteristik des Werkes. Aufnahme, Beurteilung der Zeit 3

1. Teil.

Darstellung der Individualitätsphilosophie Max Stirners.

1. Abschnitt.

Das individuelle Ich oder der Einzige.

I. Psychologische und historische Begründung der Einzigkeit 14
II. Wesen und Bedeutung der Einzigkeit 19

2. Abschnitt.

Der Einzige und die geistige Welt.

I. Negatives Verhalten des machtvollen Ichs zur Welt.
1. Wesen und Bedeutung des Geistes 24
2. Vernichtung des Geistes 31
a Logischer Anarchismus oder Nihilismus 33
b. Ethischer Anarchismus oder Nihilismus 36
c. Sozialer Anarchismus oder Nihilismus 45
II. Positives Verhalten des machtvollen Ichs zur Welt.
1. Aneignung der entgeisteten Welt 54
2. Genuß der entgeisteten Welt 62

2. Teil.

Das Verhältnis von Stirners absolutem Individualismus zur spekulativen Philosophie.

I. Stirners Selbstbeurteilung 67
II. Thatsächlicher Befund 68
1. als Ausgangspunkt Fichte 71
2. in der Methode wie Bruno und Edgar Bauer . . . 76
3. dem Inhalt nach die Romantik und Feuerbach als Brücke von Fichte zu Stirner 77

3. Teil.

Kurze Würdigung der Individualitätsphilosophie Max Stirners.

Seite

I. Der Egoismus als die angeblich einzig berechtigte Lebensanschauung 83

II. Das Widerspruchsvolle im Einzigen.

1. Identifizierung des wirklichen Menschen mit dem Phantasiegebilde des Einzigen 86

2. Nichtdurchführung der vorausgesetzten und geforderten atomen Isoliertheit des Einzigen 87

3. Der Einzige als Tyrann und als Ideal 88

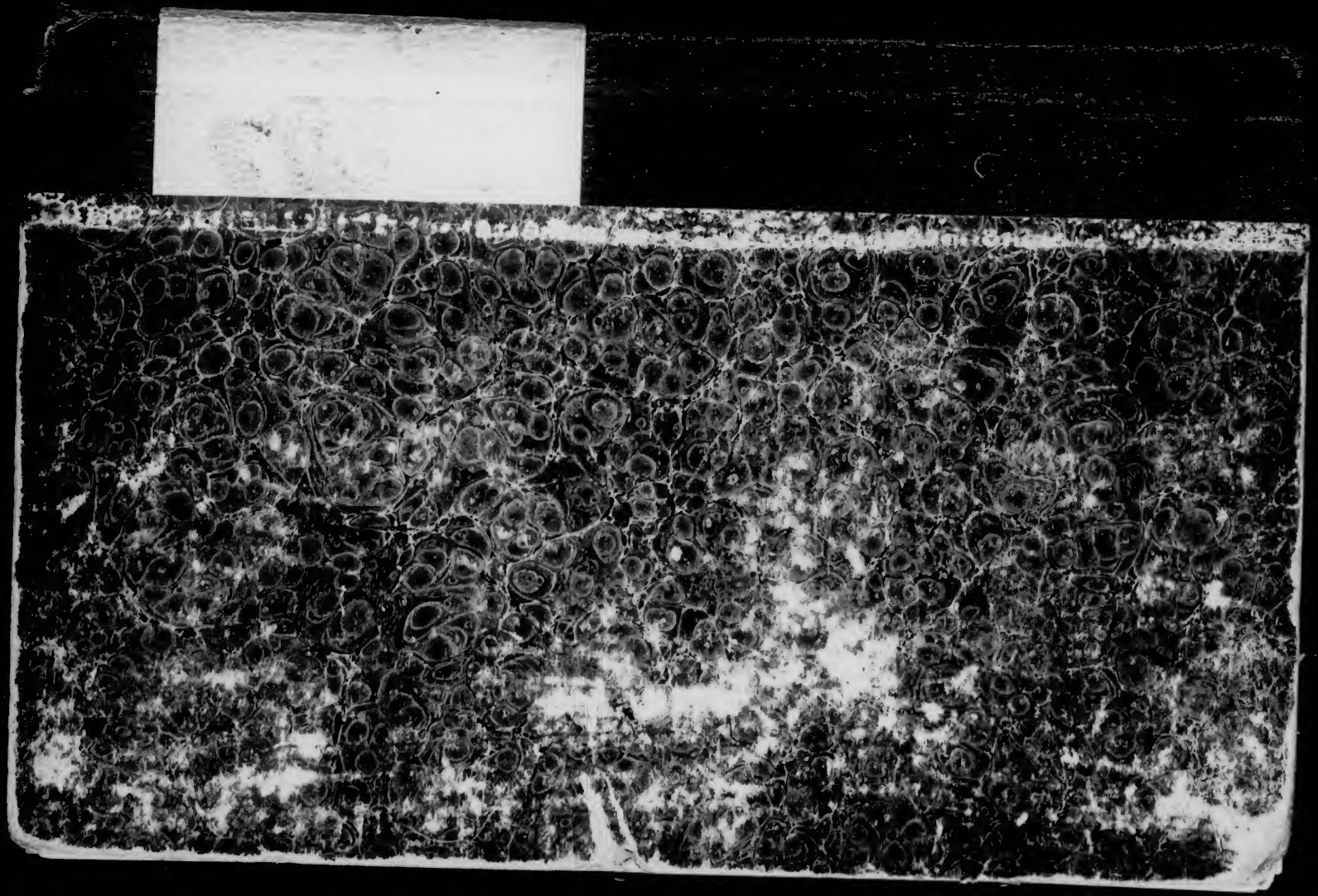
III. Der Irrtum des egoistischen Individualismus.

1. Der erkenntnistheoretische Irrtum 91

2. Der ethische Irrtum 92

3. Der soziale Irrtum 93

Schluß 96

COLUMBIA UNIVERSITY
0026048973

193S+5 DL
Lucchesi.
Die individualitätsphilosophie.
20 DEC