

Philippe Kellermann (Berlin)

Max Stirner und Michael Bakunin

Über Gemeinsamkeiten und Differenzen zweier anarchistischer Gründerväter

„Aufgabe des Menschen: Sie ist unerschöpflich, sie ist unendlich und mag wohl ausreichen, um die ehrgeizigsten Gemüter zufriedenzustellen. Als unscheinbares, schnell vergängliches Wesen inmitten des uferlosen Ozeans der universellen Verwandlung, mit einer unerforschten Ewigkeit hinter sich und einer unbekanntenen Ewigkeit vor sich, bleibt der denkende Mensch, der tätige Mensch, der seiner Mission bewußte Mensch stolz und gelassen im Gefühl seiner Freiheit, die er sich selbst erwirbt, indem er die Welt um sich herum aufklärt, ihr beisteht, sie emanzipiert, sie wenn nötig in Aufruhr versetzt. Das ist sein Trost, sein Lohn und sein einziges Paradies.“ *Michael Bakunin* (1868)

„Was soll nicht alles Meine Sache sein! Vor allem die gute Sache, dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität, der Gerechtigkeit; ferner die Sache Meines Volkes, Meines Fürsten, Meines Vaterlandes; endlich gar die Sache des Geistes und tausend andere Sachen. Nur *Meine* Sache soll niemals Meine Sache sein. ‚Pfui über den Egoisten, der nur an sich denkt!‘“ *Max Stirner* (1844)

I. Einleitendes

Was könnte Max Stirner, den Propheten des Individual-Anarchismus, mit der Urgestalt des kollektivistischen Anarchismus verbinden? Welche Gemeinsamkeit bestehen zwischen dem Stirner'schen „Mir geht nichts über Mich“ und seiner Lobpreisung des „Egoismus“ und Bakunins Kampf für die Befreiung der Menschheit? Steht nicht die Stirner'sche Kritik alles Religiösen diametral dem Bakunin'schen Setzen auf eine „neue Religion des Volkes“ gegenüber? Ist Bakunin nicht gerade einer jener Freiheitsschwärmer, die Stirner immer wieder polemisch attackiert und – anders herum –, Stirner aus Bakunins Perspektive einer jener Bourgeois-Egoisten, die nur an sich selbst denken und die Idee der Freiheit nicht verstanden haben?

Es liegt also mehr als nahe, beide Denker als miteinander unvereinbar zu erklären. Zeigen nicht alleine schon die endlosen Querelen zwischen

individualistischen und sozialistischen (kollektivistischen, kommunistischen) Anarchisten, dass hier keinerlei Verbindung möglich ist? Und so, wie wenn von letzteren den ersteren bisweilen abgesprochen wurde, überhaupt Anarchisten zu sein – lässt sich das dann nicht umso mehr in Bezug auf Stirner selbst geltend machen?

Es wird im Folgenden nicht eine Geschichte der erwähnten Querelen innerhalb der anarchistischen Bewegung erzählt werden können, noch wird es im Kern darum gehen, Stirner als Anarchisten auszuweisen. Was dagegen gezeigt werden soll, ist, dass sich das Denken bzw. die Intention Stirners und Bakunins keineswegs derart unvereinbar gegenüber stehen wie oftmals angenommen.

Der im Weiteren verfolgte Ansatz scheint sich dabei auf problematischen Pfaden zu bewegen, ist doch die Eingemeindung Stirners in den Anarchismus historisch zuallererst der Versuch von marxistisch/sozialdemokratischer Seite gewesen, den „feindlichen Bruder“ innerhalb der sozialistischen Bewegung mit dem als kleinbürgerlich stigmatisierten Stirner in Verbindung zu bringen. Am Anfang steht die Behauptung Friedrich Engels' von 1889:

Eine Wiedergeburt hat Stirner erlebt durch Bakunin, der übrigens zu jener Zeit auch in Berlin war und in Werders Kolleg über Logik mit noch vier bis fünf Russen auf der Bank vor mir saß (1841/42). Die harmlose, nur etymologische Anarchie (d.h. Abwesenheit einer Staatsgewalt) von Proudhon hätte nie zu den jetzigen anarchistischen Doktrinen geführt, hätte nicht Bakunin ein gut Teil Stirnerscher ‚Empörung‘ in sie hineingegossen. Infolgedessen sind die Anarchisten denn auch lauter ‚Einzig‘ geworden, so einzig, daß ihrer keine zwei sich vertragen können.¹

Hieran schlossen sich endlose Nachweise dafür an, dass Stirner der „konsequenteste“ Anarchist gewesen sei², der, der „die anarchistische Doktrin bis in ihre letzten Konsequenzen“ fortentwickelt habe.³ Auf diese Art funktionierte Stirner als „strategisches Element“ für den Marxismus, sich „mit allen Mitteln“ vom Anarchismus abzugrenzen: Und dies „ließ sich besser gegen

1 Zit. n. Arthur Lehning: *Unterhaltungen mit Bakunin*. Nördlingen: Greno, 1987, S. 53.

2 Eduard Bernstein: „Die soziale Doktrin des Anarchismus“ (II. Max Stirner und „Der Einzige“). In: *Die Neue Zeit*. Heft 14 (1892). S. 421-428, hier: S. 422.

3 Georg Adler: „Anarchismus“. In: *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*. Jena: Gustav Fischer, 1898, S. 296-327, hier: S. 305.

einen Anarchismus bewerkstelligen, dem die verfemte Gestalt Stirners als Stammvater zugerechnet wurde, als gegen einen proletarischen und kollektivistischen Anarchismus.“⁴

Anarchisten wiederum hielten dem dann oftmals entgegen, dass Stirner mit dem Anarchismus nichts zu tun hätte: „In your articles“, so Tscherkessoff in einer Replik auf Angriffe von Wilhelm Liebknecht, „you speak of Stirner and his pupil [...]. I assure you, sir, that these persons and their works are strangers to our party.“⁵ Und 1924 erinnert man in *Der freie Arbeiter* daran, dass es „grundfalsch und verfehlt“ sei, Stirners *Einzigem und sein Eigentum* als „Theorie des Anarchismus aufzufassen“.⁶

Aber belassen wir es bei diesen Hinweisen...

* * *

Unumstritten dürfte sein, dass Bakunin und Stirner (wie auch Marx und Engels) einem gemeinsamen Diskurszusammenhang entstammen: dem der kritischen Hegelschüler der 1840er Jahre. Beide waren dabei zentrale Figuren, schrieb doch Bakunin mit seinem Aufsatz „Die Reaktion in Deutschland“ (1842) die „bedeutendste Darstellung des geistesgeschichtlichen Selbstverständnisses der Junghegelianer“⁷, während Stirner mit seinem *Der Einzige und sein Eigentum* (1844) jene Schrift vorgelegt habe, in der „[a]lle wichtigen theoretischen Bezugspunkte der Gruppe [...] einem theoretischen Massaker ausgeliefert“ worden seien⁸.

Erstaunlich ist, dass weder Bakunin Stirner noch Stirner Bakunin diskutiert hat. Stirner hatte im *Einzigem* ja Marx und Proudhon kritisiert, auf Bakunins Aufsatz ging er jedoch nicht ein. Überliefert ist lediglich die Notiz eines Dritten, aus der hervorgeht, dass Bakunin „wahrscheinlich während

4 Wolfgang Eßbach: „Der Anteil des Einzigem am Verschwinden des subjektiven Faktors“. In: Wolf-Andreas Liebert/Werner Moskopp (Hg.): *Die Selbstermächtigung der Einzigem. Texte zur Aktualität Max Stirners*. Münster: Lit, 2014, S. 81-125, hier: S. 85.

5 W. Tscherkessoff: „Let us be just. (An Open Letter To Liebknecht)“. In: Liberty Press, London, 1896, S. 3.

6 Miquel Villafranca: „Georg, der Kritiker des Anarchismus [2.]“. In: *Der freie Arbeiter* (Berlin), 17. Jahrgang, Nummer 47, 1924.

7 Rainer Beer: „Einleitung“ zu: Michail Bakunin: *Philosophie der Tat. Auswahl aus seinem Werk*. Köln: Hegner, 1968, S. 9-58, hier: S. 37.

8 Eßbach: Anteil (wie Anm. 4), S. 89.

seines dritten Aufenthalts in Berlin (Juli bis September 1848) mit Stirner bekanntgeworden“ war: „Nach der Aussage des Zeitgenossen Adolph Streckfuss hat er Stirner imponiert, ‚der an ihm die ‚slavische Urkraft‘, die kräftige, frische, gewaltige Natur bewunderte“.⁹ Auf der anderen Seite findet sich in Bakunins *Staatlichkeit und Anarchie* die etwas lapidare Bemerkung: „Zu diesem Kreis“ – gemeint sind die „Freien“ – „gehörten auch die Brüder Bruno und Edgar Bauer, Max Stirner und dann in Berlin der erste Kreis deutscher Nihilisten, die an zynischer Konsequenz selbst die eifrigsten Nihilisten Rußlands bei weitem übertrafen.“¹⁰ Woher auch immer James Joll weiß, dass Bakunin den Inhalt des *Einzigigen* kannte¹¹, feststeht, dass die Behauptung Avrons falsch ist, wonach Bakunin Stirner „an keiner Stelle“ seiner Schriften erwähnt hätte.¹² Nichtsdestotrotz lassen diese beiderseitigen Erwähnungen keine größeren Schlüsse zu – und so seien sie hier lediglich der Vollständigkeit halber genannt. Aber beschäftigen wir uns nun mit dem Denken der beiden.

II. Stirner und Bakunin im Vergleich

II.1. Egoismus und Altruismus

Ein Begriff ist mit Stirner unauslöschlich verknüpft: der Egoismus. Nehmen wir dies zum Anlass und beginnen den Vergleich mit der Frage, was Stirner und Bakunin zum Egoismus zu sagen haben: „Egoismus“ und „Altruismus“, verstanden zunächst einmal in dem Sinn, dass es auf der einen Seite um ein Handeln geht, das nur auf sich selbst bezogen ist, unabhängig davon, welche Konsequenzen dieses für den Anderen hat; und – auf der anderen Seite – um ein solches, für das der Andere im Vordergrund steht, dem zuliebe man im Zweifelsfall sogar sein eigenes Wohl hintenanstellt.

Zahlreiche Stellen lassen sich bei Stirner finden, an denen er den Egoismus preist und das mit einer Terminologie, die den denkbar schärfsten Gegensatz

9 Wolfgang Eckhardt: „Anmerkungen“ zu: Michael Bakunin: *Staatlichkeit und Anarchie* [1873]. Berlin: Karin Kramer, 2007, S. 455-542, hier: S. 501.

10 Michael Bakunin: *Staatlichkeit und Anarchie* (1873). Berlin: Karin Kramer, 2007, S. 289.

11 James Joll: *Die Anarchisten*. Berlin: Propyläen, 1966, S. 184.

12 Henri Avron: *Max Stirner – An den Quellen des Existenzialismus* (1954). Marburg: Basiliken-Presse, 2012, S. 196.

zum Altruismus markiert: „Wo Mir die Welt in den Weg kommt – und sie kommt Mir überall in den Weg – da verzehre Ich sie, um den Hunger meines Egoismus zu stillen. Du bist für Mich nichts als – meine Speise, gleichwie auch Ich von Dir verspeiset und verbraucht werde. Wir haben zueinander nur *eine* Beziehung, die der *Brauchbarkeit*, der Nutzbarkeit, des Nutzens.“¹³ Bei näherer Betrachtung wird das Ganze jedoch etwas komplizierter.

Denn um was geht es Stirner zunächst einmal? – um eine Dekonstruktion gängiger Moralvorstellungen, die allesamt davon ausgehen würden, dass es die Möglichkeit eines nicht-egoistischen Verhaltens gibt und dieses als Idealverhalten den einzelnen Menschen aufzuzwingen versuchen. Stirner meint nun, dass egoistisches Verhalten keineswegs eine Charakterschrulle oder ein moralischer Defekt ist, sondern vielmehr die – von den meisten Menschen ignorierte – Grundbefindlichkeit eines jeden Menschen: So schreibt er in seiner Kritik an seinen Rezensenten:

Stirner erküht sich zu sagen, Feuerbach, Heß, Szeliga seien Egoisten. Er bescheidet sich freilich, hiermit nichts als ein identisches Urteil auszusprechen, indem er sagt, Feuerbach thue platterdings nichts als Feuerbachisches, Heß nichts als Hessisches, Szeliga nichts als Szeligasches; allein er hat ihnen doch einen gar zu anrühigen Titel gegeben. Lebt Feuerbach in einer andern als in *seiner* Welt? Lebt er etwa in Heß', in Szeligas, in Stirners Welt? Ist die Welt nicht dadurch, daß Feuerbach in ihr lebt, die *ihn* umgebende, die von ihm d.h. feuerbachisch empfundene, angeschaute, gedachte Welt? Er lebt nicht bloß mitten in ihr, sondern ist ihre Mitte selbst, ist der Mittelpunkt *seiner* Welt. Und wie Feuerbach, so lebt Niemand in einer andern als in seiner Welt, wie Feuerbach, so ist Jeder das Centrum seiner Welt.¹⁴

Ausgangsdiaagnose ist also, dass der Egoismus anthropologisch gesetzt ist – was jetzt nicht allzu skandalös wäre. Stirner aber bringt diesen Aspekt immer wieder mit einer Handlungsweise in Verbindung, die terminologisch ein spezifisch ausschließlich selbstsüchtiges Verhalten nahelegt: „*lohnsüchtig* ist der Mensch, und ‚umsonst‘ tut er nichts.“¹⁵

13 Max Stirner: *Der Einzige und sein Eigentum* [1844]. *Ausführlich kommentierte Studienausgabe*. Freiburg/München: Karl Alber, 2009, S. 300. [im Folgenden: EE]

14 Max Stirner: „Recensenten Stirners“ [1845]. In: ders.: *Recensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik*. Leipzig: Max-Stirner-Archiv, 2003, S. 71-106, hier: S. 78. [im Folgenden: RS]

15 EE. S. 172.

Es ist nun aber so, dass Stirner – und hier darf man sich nicht vom gängigen Bedeutungsgehalt seiner Terminologie verwirren lassen – mit diesem lohnsüchtigen und alles um ihn herum vernutzenden Verhalten *nicht* eine bestimmte Form des Handelns assoziiert. Dem naheliegenden Vorwurf, dass er seine Begriffe hätte besser wählen sollen, begegnet er, indem er dem Rezipierenden dessen Verhaftetsein in der gängigen Vorstellungswelt vorführt: Denn diese gehen nicht näher „auf den Egoismus, wie er von Stirner aufgefaßt wird“ ein, sondern würden „bei ihrer von Kindesbeinen an gewohnten Vorstellung von demselben“ stehenbleiben¹⁶ – „Was heißt denn *Meinetwegen*? Da denkt man gleich an ‚schnöden Gewinn‘.“¹⁷

Dem ist aber nicht so:

Soll Ich etwa an der Person des andern keine lebendige Teilnahme haben, soll *seine* Freude und *sein* Wohl Mir nicht am Herzen liegen, soll der Genuss, den Ich ihm bereite, Mir nicht über andere eigene Genüsse gehen? Im Gegenteil, unzählige Genüsse kann Ich ihm mit Freuden opfern, Unzähliges kann Ich Mir zur Erhöhung *seiner* Lust versagen, und was Mir ohne ihn das Teuerste wäre, das kann Ich für ihn in die Schanze schlagen, mein Leben, meine Wohlfahrt, meine Freiheit. Es macht ja meine Lust und mein Glück aus, Mich an seinem Glück und seiner Lust zu laben.¹⁸

Egoismus bezeichnet daher nicht ein – im gängigen Wortsinn – selbstsüchtiges Verhalten auf Kosten des Anderen als vielmehr das Repertoire sämtlicher menschlicher Verhaltensformen (und tendiert daher im Grunde zu einer polemischen Leerformel¹⁹). Auf diese Weise erreicht Stirner dennoch,

16 RS. S. 76.

17 EE. S. 303.

18 EE. S. 293.

19 Von den andauernden Auseinandersetzungen innerhalb des Anarchismus genervt, erklärte daher Malatesta 1922 kurzerhand: „Dieser nunmehr jahrhundertalte Disput zwischen *Egoisten* und *Altruisten* ist im Grunde nichts als ein beklagenswerter Wortstreit. Es liegt auf der Hand und wird von allen zugestanden, daß wir alles, was wir freiwillig tun, deshalb tun, weil wir damit unsere Sinne oder Vorlieben befriedigen oder unserer Gesinnung folgen. Auch der reinste Märtyrer opfert sich deshalb auf, weil er beim Akt seiner Aufopferung eine tiefe Befriedigung empfindet, die ihn reichlich für das erlittene Leid entschädigt“ (zit. n. Luigi Fabbri: „Malatesta – Leben und Werk“. In: Errico Malatesta: *Gesammelte Schriften*. Band 1. Berlin: Karin Kramer, 1977, S. 7-101, hier: S. 54).

dass das gängige Klassifizierungsraster von gut (altruistisch) und böse (egoistisch) gesprengt wird – wie auch, dass er „den verborgenen, *egoistischen Grund* aller und jeder Kritik eines Heiligen, selbst der blindesten und besessensten“ dechiffrieren kann.²⁰

Bei Bakunin liegt die Sache anders. Das lässt sich zuallererst daran erkennen, dass er den Egoismus-Begriff fast durchgängig negativ verwendet. Den Hintergrund für diese Wertung ist, dass ihm zufolge die angestrebte Freiheit „ihrem Wesen nach den Egoismus“ ausschließe:

sie kann nicht *nur* individuell sein – eine solche Freiheit heißt Privileg –, die wahre, menschliche Freiheit eines Einzelnen setzt die Befreiung aller voraus; weil ich dank dieses Gesetzes der Solidarität, das die natürliche Grundlage jeder menschlichen Gesellschaft ist, nicht wirklich vollkommen frei sein oder mich so fühlen und begreifen kann, wenn ich nicht von Menschen umgeben bin, die ebenso frei sind wie ich, und weil die Versklavung eines Einzigens *meine* Versklavung ist.²¹

Nun benutzt Bakunin, wie man sieht, den Egoismus in diesen kritischen Äußerungen in einem gängigen Sinn, der nur *einen* möglichen Aspekt des Stirner'schen Egoismus abdeckt. Und wenn er sich gegen den Vorwurf, er sei egoistisch verteidigt²², liegt dem ebenfalls genau *dieses* Verständnis von

20 RS. 84.

21 Michael Bakunin: *Die Politische Theologie Mazzinis* [1871]. Lich: Edition AV (in Vorbereitung).

22 „Was wir Freiheit nennen, das nennt Mazzini Egoismus; was nach unserer Meinung die vollkommene Einwilligung in jede Form von Sklaverei ist – das Sichniederwerfen vor Gott und vor der Autorität dieses *kirchlichen Staates*, der, Mazzini zufolge, die ständige Offenbarung Gottes auf Erden ist – das nennt er höchste Tugend. Auch wir verdammen den Egoismus; doch besteht der Egoismus nach unserer Meinung nicht in der Revolte des menschlichen Individuums gegen Gott; diese Revolte ist, wie gesagt, die oberste Voraussetzung jeder Emanzipation und folglich jeder menschlichen Tugend, weil es dort, wo Sklaverei herrscht, keine Tugend geben kann. Der Egoismus besteht in der Revolte gegen jenes Gesetz der Solidarität, das die natürliche und wesentliche Grundlage jeder menschlichen Gesellschaft ist, in jener Tendenz von privilegierten Individuen oder Klassen, sich vor der Masse der Bevölkerung in eine religiöse, metaphysische oder politische und soziale Idealwelt zurückzuziehen. Ein Rückzug, der niemals ein anderes Ziel oder ein anderes wirkliches Resultat hat als die Beherrschung und Ausbeutung der Massen zugunsten jener Individuen und

Egoismus zugrunde. Nichtsdestotrotz rekurriert er – und dies verkompliziert die Sache zusätzlich – selbst positiv auf ein bestimmtes Verständnis von Egoismus. An der Figur des „sozialistischen Republikaners“ – man kann hier auch Anarchist lesen – macht Bakunin deutlich, dass sich dieser durch einen „*freimütigen, menschlichen Egoismus*“ auszeichne, da er „offen und ohne Umschweife für sich selbst lebt und daß er, durch die Gewißheit, dies *im Einklang mit der Gerechtigkeit* zu tun, der ganzen Gesellschaft dient und durch diesen Dienst an der Gesellschaft seine eigenen Angelegenheiten besorgt“.²³

Vor diesem Hintergrund lässt sich der Schluss ziehen, dass auch Bakunin sagen könnte, dass die Menschen egoistisch handeln, aber eben auf unterschiedliche Weise. Im Unterschied zu Stirner besitzt der Egoismus-Begriff selbst aber eine stark normative Komponente. Nicht zufällig spricht Bakunin ja positiv vom „menschlichen“ Egoismus. In diesem „menschlich“ steckt nun sowohl das eigene Recht (sein Leben selbstbestimmt leben zu können), wie auch das des Anderen („der ganzen Gesellschaft dient“).²⁴ Den „Egoismus“-Begriff scheint Bakunin daher zu verwenden, um auf den materialistischen und den den konkreten Menschen einschließenden Aspekt seines Denkens hinzuweisen – so „liebt“ der Anarchist „das Leben, und er will es voll und ganz genießen.“²⁵

jener Klassen. Da das Gesetz der Solidarität ein Naturgesetz ist, kann sich kein Individuum, so stark es auch sein mag, ihm entziehen. Niemand kann außerhalb der menschlichen Gesellschaft *menschlich* leben: ob gut oder böse, schwachsinzig oder von größter Genialität, alles, was er hat, was er kann, was er ist, verdankt er der Gemeinschaft, und ihr allein. Es ist ihm also unmöglich, sich von ihr zu trennen; was er jedoch tun kann, wenn diese natürliche und unvermeidliche Gemeinschaft, die wir Gesellschaft nennen, schafsdumm genug ist, um es sich gefallen zu lassen, er kann sie zu seinem alleinigen Vorteil und zum Nachteil aller unterdrücken und ausbeuten; und das beste Mittel, um das zu bewerkstelligen, ist, dem Egoismus die Form eines religiösen Denkens und Strebens zu geben.“
Ebd.

23 Michael Bakunin: *Die revolutionäre Frage. Föderalismus-Sozialismus-Antitheologismus* [1868]. Münster: Unrast, 2000, S. 51.

24 Es ist dieser Doppelaspekt, der, weil er im Anarchismus am radikalsten gefasst ist, ihn auch immer wieder zu zerreißen droht – und nebenbei bemerkt auch Anlass zu spannenden wie bisweilen auch bizarr anmutenden Auseinandersetzungen und Diskussionen in der anarchistischen Bewegung bot.

25 Bakunin: *Frage* (wie Anm. 23), S. 50.

Wenngleich daher Bakunin – wie Stirner – für ein Leben eintritt, das das Individuum genießen kann, wendet er sich – und zwar gerade aus diesem Grund – gegen all jene, die nur an sich denken.²⁶ Es gibt daher nur eine Form des guten Egoismus und das ist der, der sich selbst wie auch *alle anderen* berücksichtigt: eben den *menschlichen* Egoismus, dem solcherart ein universalistischer Fokus eingeschrieben ist.

Gerade aber ein solcher Universalismus, der auch mit einem Rechtsanspruch („Recht der Menschen“) einhergeht, lässt sich bei Stirner nun (in dieser Form) nicht finden. Es ist vielmehr gerade die Menschenliebe, die ihm als Zumutung erscheint und im Begriff ist, eine neue Form der Herrschaft – auf Kosten der Freiheit des Einzelnen – nie gekannten Ausmaßes zu begründen.

II.2. Egoismus – Entfremdung – Knechtschaft

Bis hierher wurde zu zeigen versucht, dass sowohl für Stirner wie auch Bakunin der Begriff „Egoismus“ eine bestimmte analytische Rolle spielt. Bei Stirner, so behauptete ich, liegt ein in gewisser Weise „neutraler“ Egoismusbegriff vor, während es sich bei Bakunin um einen normativ aufgeladenen handelt, der deutlich erkennbar zwischen gutem („menschlichen“) und schlechtem Egoismus unterscheidet.

Wenn wir vor diesem Hintergrund nun noch einmal auf Stirner zurückkommen, so lässt sich aber zeigen, dass er es keineswegs beim Konstatieren eines „neutralen“ Egoismusbegriffs bewenden lässt. Denn Stirners *Einzigster* erschöpft sich gerade nicht in der Mitteilung: „Jeder ist ein Egoist.“ Vielmehr führt er auf der Ebene des egoistischen Verhaltens ebenfalls Unterscheidungen ein, wenn es etwa heißt:

Jahrtausende der Kultur haben Euch verdunkelt, was Ihr seid, haben Euch glauben gemacht, Ihr seiet keine Egoisten, sondern zu Idealisten („guten Menschen“) *berufen*. Schüttelt das ab! Sucht nicht die Freiheit, die Euch gerade um Euch selbst bringt, in der ‚Selbstverleugnung‘, sondern suchet *Euch Selbst*, werdet Egoisten, werde jeder von euch ein *allmächtiges Ich*. Oder deutlicher: Erkennt Euch nur wieder, erkennt nur, was Ihr wirklich seid, und lasst eure

26 Hier muss man allerdings unterscheiden: Gegenüber dem leidenden Proletariat nimmt Bakunin in dieser Hinsicht durchaus eine Haltung des Verständnisses ein, wenn aber Privilegierte solch einen Egoismus vertreten, ist Bakunin – gerade weil dieser auf der Unterwerfung anderer gründet – unerbittlich in seiner Kritik.

heuchlerischen Bestrebungen fahren, eure törichte Sucht, etwas anderes zu sein, als Ihr seid. Heuchlerisch nenne Ich jene, weil Ihr doch alle diese Jahrtausende Egoisten geblieben seid, aber schlafende, sich selbst betrügende, verrückte Egoisten, Ihr Heautontimorumenen, Ihr Selbstpeiniger. Noch niemals hat eine Religion der Versprechungen und ‚Verheißungen‘ entraten können, mögen sie aufs Jenseits oder Diesseits verweisen („langes Leben“ usw.); denn *lohnstüchtig* ist der Mensch, und ‚umsonst‘ tut er nichts. Aber jenes ‚das Gute um des Guten willen tun‘ ohne Aussicht auf Belohnung? Als ob nicht auch hier in der Befriedigung, die es gewähren soll, der Lohn enthalten wäre. Also auch die Religion ist auf unseren Egoismus begründet, und sie – beutet ihn aus; berechnet auf unsere *Begierden*, erstickt sie viele andere um einer willen. Dies gibt denn die Erscheinung des *betrogenen* Egoismus, wo Ich nicht Mich befriedige, sondern eine meiner Begierden, z. B. den Glückseligkeitstrieb. Die Religion verspricht Mir das – ‚höchste Gut‘; dies zu gewinnen achte Ich auf keine andere meiner Begierden mehr und sättige sie nicht. – All euer Tun und Treiben ist *uneingestandener*, heimlicher, verdeckter und versteckter Egoismus. Aber weil Egoismus, den Ihr Euch nicht gestehen wollt, den Ihr Euch selbst verheimlicht, also nicht offenbarer und offenkundiger, mithin unbewusster Egoismus, darum ist er *nicht Egoismus*, sondern Knechtschaft, Dienst, Selbstverleugnung, Ihr seid Egoisten und Ihr seid es nicht, indem Ihr den Egoismus verleugnet. Wo Ihr’s am meisten zu sein scheint, da habt Ihr dem Worte ‚Egoist‘ – Abscheu und Verachtung zugezogen.²⁷

Es gibt also doch unterschiedliche Formen von Egoismus, die Stirner zudem wertend unterscheidet. Worin aber besteht dieser Egoismus, der dennoch „*nicht Egoismus*, sondern Knechtschaft“ sei? An dieser Stelle sind zweierlei Aspekte hervorzuheben: zum einen das Problem des Selbstverhältnisses. Stirners Ziel ist nicht einfach eine Haltung oder Verhaltensweise, bei der man tut, was man will. Es handelt sich hier vielmehr um das Ausbilden eines Selbstverhältnisses der Autonomie und Selbstbestimmung, bei der man sich in der Fülle seines Selbst konstituiert – und hiervon ausgehend und in Übereinstimmung hiermit handelt – das „konsequente Autonomieprinzip“²⁸. Von daher seine konstant kritischen Hinweise auf Handlungsweisen, bei denen „Ich nicht Mich befriedige, sondern eine meiner Begierden“²⁹ sowie

27 EE. S. 172f.

28 Bernd Kast: *Max Stirners Destruktion der spekulativen Philosophie*. Freiburg/München: Karl Alber, 2016, S. 190.

29 EE. S. 172.

das Pochen darauf, dass Ich „nicht in meiner Eigenschaft“ aufgehe, sondern mehr als diese bin usw.³⁰

Auf die Etablierung dieses „Ich“ – das kaum fassbar ist: vielleicht noch am ehesten mit einer frühen Umschreibung Stirners als „Einheit [...] unseres Ichs“³¹ bestimmt werden kann, kommt es Stirner vor allem an. Begrifflich fixiert Stirners dieses mit dem Terminus „Eigner“, den man durchaus auch als „wahren Egoisten“ bezeichnen könnte.

Setzt man diese Figur des „Eigners“ voraus, dann wird leichter nachvollziehbarer, warum Stirner nicht dafür plädieren kann, sich – dies wäre die Verhaltensweise des Bakunin'schen Bourgeois-Egoisten – im Bestehenden einzurichten. Am Beispiel des Staates macht Stirner deutlich:

Es dauern die Staaten nur so lange, als es einen *herrschenden Willen* gibt, und dieser herrschende Wille für gleichbedeutend mit dem eigenen Willen angesehen wird. Des Herrn Wille ist – Gesetz. Was helfen Dir deine Gesetze, wenn sie keiner befolgt, was deine Befehle, wenn sich niemand befehlen lässt? Es kann der Staat des Anspruches sich nicht entschlagen, den Willen des Einzelnen zu bestimmen, darauf zu spekulieren und zu rechnen. Für ihn ist's unumgänglich nötig, dass niemand einen *eigenen Willen* habe; hätte ihn einer, so müsste der Staat diesen ausschließen (einsperren, verbannen usw.); hätten ihn alle, so schafften sie den Staat ab. Der Staat ist nicht denkbar ohne Herrschaft und Knechtschaft (Untertanenschaft); denn der Staat muss der Herr sein wollen aller, die er umfasst, und man nennt diesen Willen den ‚Staatswillen‘.³²

Solch eine Stelle zeigt, dass Stirner davon ausgeht, dass der Eigner-Egoist zwangsläufig mit der *Form* Staat – unter vielem anderen³³ – brechen *muss*,

30 EE. S. 249. Siehe z. B. auch ebd. S. 290. und 293f.

31 Max Stirner: „Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Humanismus und Realismus“ [1842], in: ders.: *Parerga, Kritiken, Repliken*. Nürnberg: LSR, 1986, S. 75-97, hier: S. 81.

32 EE. S. 200f.

33 Um noch ein anderes – (auch) für Bakunin eminent wichtiges – Beispiel anzuführen: die Eigentumsfrage. Stirner macht deutlich: „Soll der *Lebensgenuss* über die *Lebenssehnsucht* oder Lebenshoffnung triumphieren, so muss er sie in ihrer doppelten Bedeutung, die Schiller im ‚Ideal und das Leben‘ vorführt, bezwingen, die geistliche und weltliche Armut ekrasieren, das Ideal vertilgen und – die Not ums tägliche Brot. Wer sein Leben aufwenden muss, um das Leben zu fristen, der kann es nicht genießen, und wer sein Leben erst sucht, der hat es nicht und kann es eben sowenig genießen“ (EE: 325) Daher betont er, dass es „immer fördersam“,

wenn er sich als Eigner-Egoist überhaupt verwirklichen will. Und es ist bezeichnend, dass Stirner nicht einmal die Frage aufwirft, ob sich der Eigner-Egoist nicht auch dadurch verwirklichen kann, indem er sich selbst zum Haupt eines Staates macht. Dies spricht deutlich für eine allgemeinere emanzipatorische Stoßrichtung des *Einzigigen* – wie dieser ja auch nicht zufällig nahezu durchweg – hier unterscheidet sich Stirner wesentlich von Nietzsche – aus der Perspektive der Unterworfenen und mit Bezug auf deren Aufbegehren verfasst ist.³⁴ Letztlich lässt sich vielmehr eine Begründung finden, die dem „menschlichen Egoismus“ Bakunins durchaus ähnelt: „Wollen *Wir* die Welt aus mancherlei Unfreiheit erlösen, so wollen *Wir* das nicht ihretsondern Unsertwegen: denn da *Wir* keine Welterlöser von Profession und aus ‚Liebe‘ sind, so wollen *Wir* sie nur ändern abgewinnen. *Wir* wollen sie *Uns* zu eigen machen; nicht Gott (der Kirche), nicht dem Gesetze (Staate) soll sie länger *leibeigen* sein, sondern *unser* eigen.“³⁵

* * *

dass „*Wir* *Uns* über die *menschlichen* Arbeiten einigen, damit sie nicht, wie unter der Konkurrenz, alle unsere Zeit und Mühe in Anspruch nehmen. Insoweit wird der Kommunismus seine Früchte tragen“ (EE: 272) und schließt: „Was schließlich noch einmal die Konkurrenz betrifft, so hat sie gerade dadurch Bestand, dass nicht alle sich *ihrer Sache* annehmen und sich über sie miteinander *verständigen*. Brot ist z. B. das Bedürfnis aller Einwohner einer Stadt; deshalb könnten sie leicht übereinkommen, eine öffentliche Bäckerei einzurichten. Stattdessen überlassen sie die Lieferung des Bedarfs den konkurrierenden Bäckern. Ebenso Fleisch den Fleischern, Wein den Weinhändlern usw. Die Konkurrenz aufheben heißt nicht soviel als die Zunft begünstigen. Der Unterschied ist dieser: In der *Zunft* ist das Backen usw. Sache der Zünftigen; in der *Konkurrenz* Sache der beliebig Wettfeindenden; im *Verein* Derer, welche Gebackenes brauchen, also meine, deine Sache, weder Sache des zünftigen noch des konzessionierten Bäckers, sondern Sache der *Vereinten*. [...] Was jeder braucht, an dessen Herbeischaffung und Hervorbringung sollte sich auch jeder beteiligen; es ist *seine* Sache, sein Eigentum, nicht Eigentum des zünftigen oder konzessionierten Meisters.“ (EE. S. 278f.)

34 Bei Nietzsche hingegen setzt die Kaste der „Übermenschen“ die Existenz eines Sklavenstandes voraus (vgl. Hendrik Wallat: *Das Bewusstsein der Krise*. Bielefeld: Transcript, 2009, S. 504). Und in diametralem Gegensatz zu Stirner erklärt er: „Will man einen Zweck, muss man auch die Mittel wollen: will man Sklaven, so ist man ein Narr, wenn man sie zu Herren erzieht“ (zit. n. ebd., S. 505).

35 EE. S. 309.

Schlagen wir nun wieder den Bogen zu Bakunin. Wie zu sehen war, kritisiert Stirner bestimmte Verhaltensweisen als „uneingestandenem Egoismus“. Es sind nun ganz ähnliche Verhaltensweisen, die – anhand mitunter sogar derselben Beispiele – auch Bakunin problematisiert:

Gott ist der idealisierte Egoismus, ist das zu grenzenloser Macht erhobene menschliche Ich. Dieser subtile Egoismus, diese Selbstverehrung in einem beliebigen Ideal, kurzum, die Gottesverehrung, hat umso schädlichere und grausamere Folgen, als sie sich bei wahrhaft religiösen Menschen ihrer selbst nicht bewusst ist: Letztere glauben, Gott zu dienen, indem sie ihren eigenen Leidenschaften frönen und indem sie alle, einschließlich sich selbst, den lieb gewonnenen Phantasien, den lebhaften Halluzinationen ihres eigenen Geistes opfern.³⁶

Wie für Stirner, befinden sich solche Menschen für Bakunin in einem Zustand der Entfremdung und dienen darüber hinaus als Aufrechterhalter weltlicher Knechtschaft:

[Es gibt] in langen geschichtlichen Abständen, politische Gaukler einer unendlich viel höheren, unvergleichlich viel edleren und reineren Art: das sind die wahrhaft gläubigen unter den Staatsmännern, wie Mazzini. Sie betrügen ihre Völker, indem sie sich selbst betrügen; vulgäre Regungen des Eigennutzes, der Eitelkeit und des persönlichen Ehrgeizes liegen ihnen fern, und wenn sie die Massen verführen und missbrauchen, dann geschieht das nie um ihres eigenen Ruhmes willen, sondern um ihrem geliebten Ideal, ihrem Gott, zum Sieg zu verhelfen. Diese beiden Kategorien von Politikern, die ansonsten in allen Belangen so verschieden und sogar vollkommen gegensätzlich sind, haben gemeinsam, dass die einen wie die anderen, wengleich aus entgegengesetzten Motiven, die Volksmassen täuschen und sie unterdrücken, wenn sie die Macht haben, indem sie ihnen Gesinnungen aufzwingen, die mit ihren spontanen Bestrebungen und ihren wirklichen Bedürfnissen nichts zu tun haben.³⁷

Und ebenfalls wie bei Stirner taucht bei Bakunin der Staat als Einrichtung auf, in der ein selbstbestimmtes Leben nicht geführt werden könne:

[Der Staat] ist die Opferung der natürlichen Freiheit und der Interessen eines jeden, der Einzelnen ebenso wie vergleichsweise kleiner Gemeinschaften: Verbände, Gemeinden und Provinzen, zugunsten der Interessen und der Freiheit

³⁶ Bakunin: *Theologie* (wie Anm. 21).

³⁷ Ebd.

von allen, der Wohlfahrt des großen Ganzen. Was ist aber dieses große Ganze in Wirklichkeit? Es ist die Gesamtheit aller Individuen und aller kleineren Gemeinschaften, aus denen es besteht. Aber wenn alle individuellen und lokalen Interessen geopfert werden müssen, um das Ganze, das sie vertreten soll, zu bilden und zu strukturieren, was ist dieses Ganze dann in Wirklichkeit? Es ist keineswegs die lebendige Gemeinschaft, die jeden Einzelnen nach seiner Weise leben lässt und die um so fruchtbarer, mächtiger und freier wird, je ungehinderter sie in ihrem Schoße die volle Freiheit und Wohlfahrt jedes Einzelnen sich entwickeln lässt; sie ist keineswegs die natürliche menschliche Gesellschaft, welche das Leben jedes Einzelnen durch das Leben aller bestätigt und erhöht; es ist im Gegenteil die Opferung jedes Individuums und aller lokalen Gemeinschaften, eine die lebendige Gesellschaft zerstörende Abstraktion, die Beschränkung, oder besser gesagt, die vollständige Verneinung des Lebens und des Rechts aller Teile des Ganzen zum sogenannten Wohle des Ganzen. Es ist der Staat, der Altar der politischen Religion, auf dem die natürliche Gesellschaft immer geopfert wird, eine verzehrende Universalität, die von menschlichen Opfern lebt wie die Kirche.³⁸

Und wie Stirner mit der Figur des „Eigners“ schwebt auch Bakunin das Ziel eines Lebens *für alle* vor Augen, in dem der „Einzelne[...] nach seiner Weise leben“ kann – was er als gesellschaftspolitischen Umriss wie folgt umreißt:

Die Freiheit jedes mündigen Individuums, Mann oder Frau, muß absolut und vollständig sein; Freiheit, zu gehen und zu kommen, laut jede Meinung auszusprechen, faul oder fleißig, unmoralisch oder moralisch zu sein, mit einem Wort: über die eigene Person und den eigenen Besitz nach Belieben zu verfügen, ohne jemand Rechenschaft abzulegen: Freiheit, ehrlich zu leben durch eigene Arbeit oder durch schimpfliche Ausbeutung der Wohltätigkeit oder des privaten Vertrauens, sobald beide freiwillig sind und nur von Erwachsenen gespendet werden. [...] Unbegrenzte Freiheit jeder Art von Propaganda durch Reden, die Presse, in öffentlichen und privaten Versammlungen, ohne einen anderen Zügel für diese Freiheit als die heilbringende natürliche Macht der öffentlichen Meinung. Absolute Freiheit für Vereinigungen, ohne solche auszunehmen, die nach ihrem Ziel unmoralisch sein oder zu sein scheinen werden, und selbst solche, deren Ziel die Korruption und die Zerstörung der individuellen und öffentlichen Freiheit sein würde. [...] Die Freiheit kann und soll sich nur durch die Freiheit verteidigen, und es ist ein gefährlicher

38 Michael Bakunin: „An die Genossen der Internationalen Arbeiter-Assoziation von Le Locle und La Chaux-de-Fonds“ [1869]. In: ders.: *Staat, Erziehung, Revolution*. Lich: Edition AV, 2015, S. 261-302, hier: S. 275f.

Widersinn, sie zu beeinträchtigen unter dem durch den Schein blendenden Vorwand, sie zu beschützen, und da die Moral keine andere Quelle, keinen anderen Ansporn, keine andere Ursache und kein anderes Ziel hat, als die Freiheit, und da sie selbst nichts ist als die Freiheit, so wendeten sich alle der Freiheit zum Schutz der Moral auferlegten Einschränkungen immer zum Schaden der Moral. Die Psychologie, die Statistik und die ganze Geschichte beweisen uns, daß die individuelle und soziale Immoralität immer die Folge schlechter öffentlicher und privater Erziehung war und des Fehlens und der Entartung der öffentlichen Meinung, die nur durch die Freiheit allein existiert, sich entwickelt und sich moralisiert und vor allem die Folge einer fehlerhaften Organisation der Gesellschaft.³⁹

II.3. Der Weg zur Befreiung

Aus dem Vorhergehenden folgt, dass es sowohl Stirner als auch Bakunin um eine Veränderung des Bestehenden geht.

Im Fall von Bakunin ist die Sache klar: Es gilt – auch wenn es sich letztlich um „die Befreiung nicht einer Klasse, sondern der gesamten Menschheit“ handelt⁴⁰ – darum, die unzufriedenste bzw. am meisten leidende Gruppe von Menschen anzusprechen, damit diese die Befriedigung ihrer Bedürfnisse einfordert bzw. erkämpft. Adressat ist daher das „Proletariat“, wobei dieser Begriff von Bakunin recht weit gefasst wird, weshalb er auch oft vom „Volk“ oder der „Masse“ spricht.⁴¹ Diesem Proletariat gilt es Wissen um den Grund seiner Misere zu vermitteln bzw. ihm die Erfahrungen zu ermöglichen, die ihm seine Lage vor Augen führen: Propaganda, Organisation, Streiks und Aufstand.

Wenn man sich hingegen Stirner mit Blick auf diese Frage zuwendet, ist das Ganze wesentlich unklarer. So scheint es mir nämlich, dass es hier einen

39 Michael Bakunin: „Prinzipien und Organisation der internationalen revolutionären Gesellschaft“ [1866]. In: ders.: *Gesammelte Werke*. Band 3. Berlin: Karin Kramer, 1975. S. 7-66, hier: S. 11.

40 Michael Bakunin: An die Genossen der Föderation internationaler Sektionen des Jura (Auszug) [1872], in: ders.: *Konflikt mit Marx*. Teil 2: Texte und Briefe ab 1871. Berlin: Karin Kramer, 2011, S.728-738, hier: S. 734.

41 Siehe z. B. Michael Bakunin: An die Redaktion der „Liberté“, in: ders.: *Konflikt mit Marx*. Teil 2: Texte und Briefe ab 1871. Berlin: Karin Kramer, 2011, S. 879-913, hier: S. 901.

grundsätzlichen Widerspruch im Stirner'schen Denken gibt. Dieser besteht m. E. in Folgendem: Zum einen nämlich ist ein ganz zentraler Aspekt der Stirner'schen Kritik, dass man (oder jeder „Einzelne“) jede Bestimmung zu einer Aufgabe in seinem Dasein – als „religiöse“, d. h. unzumutbare Anforderung und Fremdbestimmung zurückweist; zum anderen aber formuliert er dieses Ablehnen selbst in Form einer Aufforderung („werde jeder von euch ein *allmächtiges Ich*“), und – was wichtiger ist –, ist das ganze Projekt Stirners – die Figur des „Eigners“ zur Geltung zu bringen –, doch darauf angewiesen, dass man sich dieser Aufgabe widmet bzw. eine Gesellschaftlichkeit anvisiert, die dieses überhaupt vollständig möglich macht.

Zur Illustrierung: Einerseits heißt es, dass das Religiöse „in der Unzufriedenheit mit dem *gegenwärtigen Menschen*“ bestehe,

d. h. in der Aufstellung einer zu erstrebenden ‚*Vollkommenheit*‘, in dem ‚nach seiner Vollendung ringenden Menschen‘. [...]: es besteht in der Fixierung eines *Ideals*, eines Absoluten. Die Vollkommenheit ist das ‚höchste Gut‘, der *finis bonorum*; das Ideal eines jeden ist der vollkommene Mensch, der wahre, der freie Mensch usw. Die Bestrebungen der Neuzeit zielen dahin, das Ideal des ‚freien Menschen‘ aufzustellen. Könnte man's finden, gäb's eine neue – Religion, weil ein neues Ideal, gäbe ein neues Sehnen, ein neues Abquälen, eine neue Andacht, eine neue Gottheit, eine neue Zerknirschung.⁴²

Solche Anforderungen zeigen sich nun in folgendem Selbstverhältnis:

Ich bin Mir zuwider oder widerwärtig; Mir graut und ekelt vor Mir, Ich bin Mir ein Gräuel, oder Ich bin Mir nie genug und tue Mir nie genug. Aus solchen Gefühlen entspringt die Selbstauflösung oder Selbstkritik. Mit der Selbstverleugnung beginnt, mit der vollendeten Kritik schließt die Religiosität.⁴³

Auf der anderen Seite aber erläutert er sein Konzept der „Empörung“ wie folgt:

ihr Revolution und Empörung dürfen nicht für gleichbedeutend angesehen werde. Jene besteht in einer Umwälzung der Zustände, des bestehenden Zustandes oder status, des Staats oder der Gesellschaft, ist mithin eine *politische* oder *soziale* Tat; diese hat zwar eine Umwandlung der Zustände zur

42 EE: 247f.

43 EE: 190.

unvermeidlichen Folge, geht aber nicht von, sondern von der Unzufriedenheit der Menschen mit sich aus, ist nicht eine Schilderhebung, sondern eine Erhebung der Einzelnen, ein Emporkommen, ohne Rücksicht auf die Einrichtungen, welche daraus entspringen. Die Revolution zielt auf neue *Einrichtungen*, die Empörung führt dahin, Uns nicht mehr einrichten zu *lassen*, sondern Uns selbst einzurichten, und setzt auf ‚Institutionen‘ keine glänzende Hoffnung. Sie ist kein Kampf gegen das Bestehende, da, wenn sie gedeiht, das Bestehende von selbst zusammenstürzt, sie ist nur ein Herausarbeiten Meiner aus dem Bestehenden. Verlasse Ich das Bestehende, so ist es tot und geht in Fäulnis über.⁴⁴

Diese Unklarheit spiegelt sich auch noch in den Stellen, wo er auf den Akt des Sich-Befreiens zu sprechen kommt:

Ich sage: Befreie Dich so weit Du kannst, so hast Du das Deinige getan; denn nicht jedem ist es gegeben, alle Schranken zu durchbrechen, oder sprechender: Nicht jedem ist das eine Schranke, was für den andern eine ist. Folglich mühe Dich nicht an den Schranken anderer ab; genug, wenn Du die deini- gen niederreißt. Wem ist es jemals gelungen, auch nur eine Schranke *für alle Menschen* niederzureißen? [...] Wer eine seiner Schranken umwirft, der kann Andern Weg und Mittel gezeigt haben; das Umwerfen *ibrer* Schranken bleibt ihre Sache.⁴⁵

Hier erscheint nämlich der Akt des Kampfes als individueller – ohne Zusammenhang mit den Anderen (dessen Kampf „bleibt ihre Sache“). Andererseits ist Stirner durchaus klar, dass die notwendige Veränderung eine eminent kollektive Dimension besitzen muss. So, wenn er – bezeichnenderweise – mit Bezug auf das Proletariat festhält:

Aber die Klasse der Arbeiter bleibt, weil in dem, was sie wesentlich sind, ungeschützt (denn nicht als Arbeiter genießen sie den Staatsschutz, sondern als seine Untertanen haben sie einen Mitgenuss von der Polizei, einen sogenannten Rechtsschutz), eine diesem Staat, diesem Staat der Besitzenden, diesem ‚Bürgerkönigtum‘, feindliche Macht. Ihr Prinzip, die Arbeit, ist nicht seinem *Wert* nach anerkannt: es wird ausgebeutet, eine *Kriegsbeute* der Besitzenden, der Feinde. Die Arbeiter haben die ungeheuerste Macht in den Händen, und wenn sie ihrer einmal recht inne würden und sie gebrauchten, so widerstände

44 EE. S. 319f. Unterstreichung von mir.

45 EE. S. 149.

ihnen nichts: sie dürften nur die Arbeit einstellen und das Gearbeitete als das Ihrige ansehen und genießen. Dies ist der Sinn der hie und da auftauchenden Arbeiterunruhen. Der Staat beruht auf der – *Sklaverei der Arbeit*. Wird die *Arbeit frei*, so ist der Staat verloren.⁴⁶

Wie mir scheint, findet sich bei Stirner keine Vermittlung dieser beiden Aspekte. Es hat sogar den Anschein, dass er sich explizit gegen das Konzept „Revolution“ wendet. Wie gesehen unterscheidet er ja deutlich zwischen „Revolution“ und „Empörung“. Aber vielleicht täuscht diese Gegenüberstellung auch und man sollte eher an jene Zeile im *Einzigen* denken, wo er schreibt, dass eine Revolution „gewiss das Ende nicht herbei“ führe, „wenn nicht vorher eine Empörung vollbracht ist!“⁴⁷ Von hier aus nämlich ließe sich sagen, dass Stirner das Hauptaugenmerk auf das Herausbilden jener selbstbewussten und sich selbstbestimmenden Egoisten legt, da, nur wenn diese sich herausgebildet haben, es eine lohnende Revolution (und nicht nur wieder in ihrer Form nach revolutionäre Reform⁴⁸) geben kann. In diesem Sinne spricht er auch davon, „dass eine Gesellschaft nicht neu werden kann, solange diejenigen, welche sie ausmachen und konstituieren, die alten bleiben“.⁴⁹

II.4. Die Revolution des Proletariats

Sowohl Stirner als auch Bakunin wenden sich also an das Proletariat als bewegende Kraft einer gesellschaftlichen Veränderung. Beiden gemeinsam

46 EE. S. 140. An solche Ausführungen schlossen bisweilen sogar revolutionäre Syndikalisten an: Siegfried Nacht (alias Arnold Roller) zählte z. B. daher Stirner in seiner Schrift *Der soziale Generalstreik* [1905] zu den Vorläufern der Generalstreikidee (Arnold Roller: „Der soziale Generalstreik“ [1905], in: Helge Döhring (Hg.): *Abwehrstreik, Proteststreik, Massenstreik? Generalstreik!* Lich: Edition AV, S.79-118, S. 104).

47 EE. S. 321.

48 „Bis auf den heutigen Tag ist das Revolutionsprinzip dabei geblieben, nur gegen *dieses* und *jenes* Bestehende anzukämpfen, d.h. *reformatorisch* zu sein. So viel auch *verbessert*, so stark auch der ‚besonnene Fortschritt‘ eingehalten werden mag: immer wird nur ein *neuer Herr* an die Stelle des alten gesetzt, und der Umsturz ist ein – Aufbau.“ (EE. S. 119).

49 EE. S. 215.

ist dabei, dass sie hierbei auf eine revolutionäre, im Sinne von einer gewalttätigen, Vorgehensweise setzen und darauf, dass das Proletariat eine solche Umwälzung selbst in Angriff nehmen muss („direkte Aktion“).

Stirner formuliert diese Perspektive in seiner Terminologie, in Form eines Aufrufs zum Egoismus:

Alle Pöbelbeglückungs-Versuche und Schwanenverbrüderungen müssen scheitern, die aus dem Prinzip der Liebe entspringen. Nur aus dem Egoismus kann dem Pöbel Hilfe werden, und diese Hilfe muss er sich selbst leisten und – wird sie sich leisten. Lässt er sich nicht zur Furcht zwingen, so ist er eine Macht.⁵⁰

Bedenkt man die Stirner'sche Sensibilität im Hinblick auf das Problem der vorhergehenden Eigner-Werdung, erstaunt, dass er an diesen Stellen vollkommen unbekümmert ist a.) um das Ergebnis, das aus einem solchen kollektiven Aufbegehren resultiert:

Genug, die Eigentumsfrage lässt sich nicht so gütlich lösen, als die Sozialisten, ja selbst die Kommunisten träumen. Sie wird nur gelöst durch den Krieg aller gegen alle. Die Armen werden nur frei und Eigentümer, wenn sie sich – empören, emporbringen, erheben. Schenkt ihnen noch so viel, sie werden doch immer mehr haben wollen; denn sie wollen nichts Geringeres, als dass endlich – nichts mehr geschenkt werde. Man wird fragen: Wie wird's denn aber werden, wenn die Besitzlosen sich ermannen? Welcher Art soll denn die Ausgleichung werden? [...] Was ein Sklave tun wird, sobald er die Fesseln zerbrochen, das muss man – erwarten.⁵¹

Andererseits aber scheint er b.) durchaus eine gewisse Erwartung zu besitzen, die sich mit seinen Vorstellungen einer Gesellschaftlichkeit decken, wie sie für den Eigner-Egoisten gewinnbringend ist – wobei diese aber recht ad hoc das Licht der Welt erblickt:

Gelangen die Menschen dahin, dass sie den Respekt vor dem Eigentum verlieren, so wird jeder Eigentum haben, wie alle Sklaven freie Menschen werden, sobald sie den Herrn als Herrn nicht mehr achten. *Vereine* werden dann auch

50 EE. S. 263.

51 EE. S. 264.

in dieser Sache die Mittel des Einzelnen multiplizieren und sein angefochtenes Eigentum sicherstellen.⁵²

Bevor die sich damit stellende Frage nach der Vermittlung von gegenwärtiger und zukünftiger Gesellschaftlichkeit verhandelt wird, noch kurz zu Bakunins Position gegenüber dem Proletariat. Sein Ausgangspunkt sind dessen Leiden und der „Instinkt“, welcher sich aus der gesellschaftlichen Stellung des Proletariats ergebe:

Wir sprechen von der großen Masse der Arbeiter, die von der täglichen Arbeit erschöpft, unwissend und elend ist. Sie ist trotz der politischen und religiösen Vorurteile, die man ihr, teilweise sogar mit Erfolg, einzuimpfen versucht, *sozialistisch, ohne es zu wissen*; sie ist aufgrund ihres Instinktes und schon bedingt durch ihre Lage, in einem ernsthafteren und wirklicheren Sinne sozialistisch als alle wissenschaftlichen und bürgerlichen Sozialisten zusammengenommen. Denn sie ist aufgrund aller Umstände ihrer materiellen Existenz, aller Bedürfnisse ihres Wesens sozialistisch, während Letztere es nur durch die Bedürfnisse ihres Denkens sind. Und im wirklichen Leben üben immer die Bedürfnisse des ganzen Wesens eine viel größere Macht aus als die des Denkens, da der Gedanke hier, wie stets und überall, der Ausdruck des Wesens, der Spiegel seiner aufeinander folgenden Entwicklungsphasen, aber niemals seine Grundlage ist. Was den Arbeitern fehlt, ist nicht die Wirklichkeit, die wirkliche Notwendigkeit der sozialistischen Bestrebungen, sondern nur der sozialistische Gedanke. Was jeder Arbeiter von ganzem Herzen verlangt: eine menschliche Existenz im umfassenden Sinne, was materielles Wohlbefinden und geistige Entwicklung betrifft, gegründet auf Gerechtigkeit, das heißt auf die Gleichheit und Freiheit eines jeden und aller in der Arbeit – ist offenkundig in der heutigen politischen und sozialen Welt, die auf Ungerechtigkeit und der zynischen Ausbeutung der Arbeit der Arbeitermassen beruht, nicht zu verwirklichen.⁵³

Anders als bei Stirner, der sich damit begnügt, das Proletariat auf seinen Egoismus hinzuweisen – der hier gemäß der anfangs ausgeführten Bestimmung einen „neutralen“ Inhalt besitzt, schreibt Bakunin dem Proletariat eine normative Dimension ein: (unbewusster) Träger des Sozialismus. Bei Stirner steht die Vorstellung des egoistischen Kampfes mit der Vorstellung einer

52 EE: S. 263.

53 Michael Bakunin: „Politik der Internationale“ [1869]. In: ders.: *Die Politik der Internationale*. Münster: Unrast, 2015, S. 35-67, hier: S. 46.

Eigner-gerechten Gesellschaftlichkeit unvermittelt nebeneinander, weshalb er sich nicht die Frage stellen muss, ob dieser egoistische Kampf auch von dem gewünschten Ziel abweichen wird – und ob Stirner in diesem Prozess Teil ist und – im Hinblick auf die angestrebte Verwirklichung seiner Eigenheit – eingreift (eingreifen muss). Gerade dieses Problem aber stellt sich Bakunin mit ganzer Wucht. Denn auch wenn er dem Proletariat einen sozialistischen Instinkt zuschreibt, so ist es doch keineswegs ausgemacht, dass es auch die von Bakunin erstrebte Gesellschaft erkämpfen wird. Daher kann er nicht abwarten, was beim Kampf des Proletariats herauskommt, sondern es gilt, dieses aktiv zu beeinflussen. Und in diesem Prozess spielt das Bewusstsein über den Zusammenhang der eigenen Bedürfnisse mit dem Wohl der Anderen eine zentrale Rolle.

Der Instinkt ist aber keine genügende Waffe, um das Proletariat gegen die reaktionären Machenschaften der bevorrechteten Klassen zu schützen. Solange der Instinkt sich selbst überlassen und noch nicht in überlegtes Bewusstsein, in einen klar bestimmten Gedanken übergegangen ist, läßt er sich leicht irreleiten, fälschen und täuschen. Es ist ihm aber unmöglich, sich von selbst zu diesem Bewußtsein zu erheben, ohne die Hilfe der Bildung, der Wissenschaft; und die Wissenschaft, die Kenntnis der Geschäfte und der Menschen, die politische Erfahrung fehlen dem Proletariat vollständig. Die Schlußfolgerung ist leicht zu ziehen. Das Proletariat will etwas; geschickte Menschen, die aus seiner Unwissenheit Vorteil ziehen, lassen es etwas anderes wollen, ohne daß es ahnt, daß es das Gegenteil tut von dem was es will; wenn es dies endlich bemerkt, ist es gewöhnlich zu spät, um das Uebel wieder gut zu machen, das es getan hat und dessen erstes und hauptsächliches Opfer es notwendig und immer selbst ist.⁵⁴

54 Michael Bakunin: „Das knutogermanische Kaiserreich und die soziale Revolution“ [1870]. In: ders.: *Gesammelte Werke*. Band 1. Berlin: Karin Kramer, 1975, S. 5-72, hier: S. 18. An dieser Stelle müsste nun eine Diskussion der Frage einsetzen, auf welche Weise hier die Avantgarde, an die Bakunin denkt, agiert und was sie charakterisiert. Aus Platzmangel nur ein Zitat: „Alles, was Einzelne tun könnten, wäre, die den Regungen des Volks entsprechenden Ideen herauszuarbeiten, zu klären und zu verbreiten, und durch ihr unablässiges Bemühen zur revolutionären Organisation der natürlichen Macht der Massen beizutragen – aber nicht mehr; alles Übrige solle und könne nur durch das Volk selbst geschehen. Sonst gelange man zur politischen Diktatur, d.h. zur Wiedereinführung des Staates, der Privilegien, Ungleichheiten und aller anderen staatlichen Unterdrückungsformen sowie, auf einem Umweg, aber folgerichtig, zur Wiederherstellung

II.5. Bakunins „neue Religion“ und der Stirner'sche „Verein“

In diesem Zusammenhang spricht Bakunin nun auch von der „neue[n] Religion des Volks“⁵⁵, einer „neue[n] und einzigartige[n] Religion“⁵⁶, die es dem Proletariat zu vermitteln gelte, so dass der „Sozialismus“ im Geist des Arbeiters „die Stelle der Religion“ einnehme“.⁵⁷

Das sind für Stirner entlarvende, seine Kritik an der Religiosität des neuen Denkens bestätigende Worte – die „*menschliche Religion* ist nur die letzte Metamorphose der christlichen Religion“⁵⁸ –, und er könnte sofort anmerken, dass auch Bakunin also nur wieder eine neue Zumutung an den Einzelnen (Proletarier) formuliert, was dazu führe, diesen einer neuen Herrschaft zu unterwerfen.

Bakunin selbst nun hätte sich womöglich gegen eine solche Unterstellung gewehrt und darauf verwiesen, was er in *Staatlichkeit und Anarchie* geschrieben hatte:

Idealisten aller Art, Metaphysiker, Positivisten, Verfechter einer Vorherrschaft der Wissenschaft über das Leben, doktrinäre Revolutionäre, sie alle zusammen verteidigen mit dem gleichen Feuer, wenn auch mit verschiedenen Argumenten, die Idee des Staates und der staatlichen Macht, weil sie darin, *vollkommen logisch*, das ihrer Ansicht nach einzige Heil der Gesellschaft sehen. *Vollkommen logisch* deshalb, weil sie dann, wenn sie einmal von der unserer Ansicht nach völlig falschen These ausgehen, daß das Denken dem Leben und die abstrakte Theorie der gesellschaftlichen Praxis vorausgeht und daß deshalb die Wissenschaft der Soziologie Ausgangspunkt für gesellschaftliche Umwälzungen und Umstrukturierungen sein muß – notwendigerweise zu dem Schluß kommen, daß deshalb, weil Denken, Theorie und Wissenschaft wenigstens heute der Besitz nur einiger weniger sind, eben diese wenigen die Anführer des gesellschaftlichen Lebens sein müssen und nicht nur die Initiatoren, sondern auch die Leiter aller

der politischen, sozialen und ökonomischen Knechtschaft der Volksmassen.“ (Michel Bakunin: „Die Commune von Paris und der Staatsbegriff“ [1871]. In: ders.: *Staat, Erziehung, Revolution*. Lich: Edition AV, 2015, S. 402-425, hier: S. 413f.)

55 Bakunin: Frage (wie Anm. 23), S. 57.

56 Michael Bakunin: „An Netschajew“ [1870]. In: ders.: *Gewalt für den Körper. Verrat für die Seele? Ein Brief von Michael Bakunin an Sergej Necajev*. Berlin: Karin Kramer, 1980, S. 53-96, hier: S. 73.

57 Bakunin: Internationale (wie Anm.53), S. 49.

58 EE. S. 182.

Volksbewegungen und daß am Tag nach der Revolution die neue gesellschaftliche Organisation nicht durch die freie Vereinigung von Volksassoziationen, Kommunen, Bezirken und Gebieten von unten nach oben entsprechend den Bedürfnissen und Instinkten des Volkes geschaffen wird, sondern allein durch die diktatorische Gewalt dieser gelehrten Minderheit, die angeblich dem Willen des ganzen Volkes Ausdruck verleiht. Auf dieser Fiktion einer Pseudovolksvertretung und auf dem wirklichen Faktum, daß die Volksmassen von einer kleinen Handvoll Privilegierter regiert werden, Gewählter oder sogar nicht Gewählter durch die Menge des Volkes, das man zu den Wahlen zusammengetrieben hat und das nie weiß, wozu und wen es wählt; auf diesem vermeintlichen und abstrakten Ausdruck dessen, was angeblich das ganze Volk denkt und will, wovon aber das lebendige, reale Volk auch nicht die geringste Vorstellung hat, darauf basiert in gleicher Weise die Theorie der Staatlichkeit und die Theorie der sogenannten revolutionären Diktatur. Der ganze Unterschied zwischen revolutionärer Diktatur und Staatlichkeit besteht nur in den äußeren Umständen. Faktisch bedeuten sie beide das Gleiche: die Verwaltung einer Mehrheit durch eine Minderheit im Namen der angeblichen Dummheit ersterer und der angeblichen Weisheit letzterer. Deshalb sind sie auch gleich reaktionär und haben, die eine wie die andere, als unmittelbares und notwendiges Ergebnis die Sicherung politischer und ökonomischer Privilegien für die herrschende Minderheit und die politische und wirtschaftliche Versklavung der Volksmassen.⁵⁹

Wenn sich nun aber herausstellt, dass der sozialistische Instinkt, den Bakunin diagnostiziert – und der eine wesentliche Grundlage seines Denkens ist –, auch nur „abstrakte[r] Ausdruck“ dessen ist, „was angeblich das ganze Volk denkt und will, wovon aber das lebendige, reale Volk auch nicht die geringste Vorstellung hat“?

An dieser Stelle ist die *anarchistische* Antwort von elementarer Bedeutung. Unter keinen Umständen ist man berechtigt, sich als eine „Herrschaft der Guten“⁶⁰ über den Massen zu inthronisieren. Bakunin weiß nämlich um das von Stirner so vehement aufgeworfene Problem der abstrakten Menschenliebe, deren Vertreter „für *den* Menschen“ schwärmen dabei aber gerade „die Personen außer Acht“ lassen, denn „[d]er Mensch ist ja keine Person,

59 Bakunin: Staatlichkeit (wie Anm. 10), S. 282f.

60 RS. S. 87. Wengleich also Bakunin, der späteren Kautsky-Lenin-Linie insoweit nahesteht, dass auch er meint, dass (zumindest historisch betrachtet anfangs) das Wirken von Personen außerhalb des Proletariats absolut zentral für die Bewusstseinsbildung der „Masse“ ist, so hat er daraus *gerade nicht* irgendeine Art von Vorrecht für diese Personen in Anspruch reklamiert – eher das Gegenteil.

sondern ein Ideal, ein Spuk⁶¹, wobei folglich solcherart „revolutionäre[] Pfaffen oder Schulmeister“, weil sie „*dem* Menschen dienen, darum [...] *den* Menschen die Hälse“ abschnitten.⁶²

So schrieb Bakunin über einen alten Bekannten:

Je länger ich in der Welt lebe, um so mehr überzeuge ich mich, daß es nichts Schmutzigeres gibt, als einen Idealisten. Auch Granowski war Idealist, doch kein schmutziger; er war zu edel und zu sehr der Freund von Nikolai Stankiewitsch, als daß der Schmutz ihn hätte berühren können. Aber es floß kein Tropfen realen Diderotschen, Dantonschen real-humanen Blutes in ihm. Er lebte und starb in der Doktrin und in der sentimental-humanistischen Fiktion. Er liebt die Humanität, aber nicht die lebendigen Menschen. Wie alle Doktrinäre und Idealisten verachtete er, ohne sich dessen bewußt zu sein, und im Namen der Nation und schönen Humanität die dumme, ungelehrte und unschöne Masse des Volkes, das gemeine Volk.⁶³

Daher bleibt im Grunde nur der Rückzug und – unter Fortführung der Propaganda, sprich: der Überzeugungsarbeit⁶⁴ – der Kampf über die nun eintretende, notwendigerweise wieder herrschaftsförmige Situation.⁶⁵

61 EE. S 87.

62 EE. S. 89.

63 Michael Bakunin: *Sozial-Politischer Briefwechsel mit Alexander Iw. Herzen und Ogarjow*. Berlin: Karin Kramer, 1977, S. 183.

64 Es ist bei Bakunin eben nicht so, dass er nur auf Seiten des Proletariats steht, weil es instinktiv sozialistisch sei – und daher „fallenlässt“, wenn es diesem Wunsch nicht entspricht (wie bei so vielen überdrehten Proletkult-Freunden des vergangenen Jahrhunderts). Hilfe und Beistand des Proletariats bleibt Programm, weil es für Bakunin eine ethische Pflicht ist, dem Leidenden zur Seite zu stehen. Als daher Bakunin am Ende seines Lebens gerade diese Enttäuschung erlebte – „weil ich zu meiner großen Verzweiflung konstatiert habe [...], daß der revolutionäre Gedanke, die revolutionäre Hoffnung und Leidenschaft in den Massen sich absolut nicht vorfinden“ –, hielt er dennoch fest, dass er die „heroische Geduld und Ausdauer“ seiner jüngeren Kampfgefährten bewundere, die „trotz aller Schwierigkeiten, Widerwärtigkeiten und Hindernisse inmitten allgemeiner Gleichgültigkeit ihre hartnäckige Stirn dem durchaus entgegengesetzten Lauf der Dinge entgegenstellen“ (Michael Bakunin: „An Elisé Reclus“ (Fragment) [1875]. In: ders.: *Gesammelte Werke*. Band 3. Berlin: Karin Kramer, 1975, S. 271-274, hier: S. 272).

65 Siehe hierzu: Errico Malatesta: „Gradualismus“ [1925]. In: ders.: *Anarchistische Interventionen*. Münster: Unrast, 2014, S. 177-184, wo diese Vorstellung ausformuliert ist.

Es ist die Zentralität, die der Begriff der (auch individuellen-konkreten) Freiheit bei Bakunin einnimmt, auf die man sich jederzeit gegen all jene Anforderungen und Zumutungen von außen berufen kann, um das Recht auf sein Leben zu begründen (und dessen Anerkennung von Anderen erwarten kann):

Ich bin ein leidenschaftlicher Liebhaber der *Freiheit*, die ich für das einzige Milieu halte, in welchem die Intelligenz, die Würde und das Glück der Menschen sich entwickeln und wachsen können; nicht jener rein formalen, vom Staat gewährten, gemäßigten und reglementierten Freiheit, dieser ewigen Lüge, die in Wirklichkeit nie etwas anderes verkörpert als das Privileg einiger weniger auf Grundlage der Versklavung aller; nicht jener individualistischen, egoistischen, kleinlichen und fiktiven Freiheit, welche die Schule J.J. Rousseaus und alle anderen Schulen des bürgerlichen Liberalismus befürworten und die das sogenannte Allgemeinrecht [*droit de tout le monde*], das der Staat vertritt, als Grenze des Individualrechts betrachten, was notwendigerweise immer das Recht des Einzelnen auf null reduziert. Nein, ich meine die einzige Freiheit, die diesen Namen wirklich verdient, die Freiheit, die in der vollen Entwicklung aller materiellen, geistigen und moralischen Kräfte besteht, die als latent vorhandene Fähigkeiten in jedem schlummern; die Freiheit, die keine anderen Beschränkungen kennt als diejenigen, die uns von den Gesetzen unserer eigenen Natur vorgeschrieben sind, so dass es, genau genommen, keine Beschränkungen gibt, da diese Gesetze uns nicht von einem äußeren Gesetzgeber aufgelegt sind, der neben oder über uns existieren würde; sie sind uns eingeschrieben, uns inhärent, sie bilden die eigentliche Grundlage unseres ganzen Wesens, des materiellen wie des intellektuellen und moralischen; statt also in ihnen eine Grenze zu sehen, müssen wir sie als die wahren Bedingungen und die tatsächliche Ursache unserer Freiheit betrachten.⁶⁶

Daher heißt es:

Indem wir den Gotteskult durch *die Achtung und Liebe der Menschheit ersetzen*, erklären wir: die *menschliche Vernunft* als einziges Prüfungsmittel der Wahrheit, das *menschliche Gewissen* als Grundlage der Gerechtigkeit, die *individuelle und kollektive Freiheit* als einzige Schöpferin der Ordnung in der Menschheit.⁶⁷

66 Bakunin: Commune (wie Anm. 54), S. 403.

67 Bakunin: Prinzipien (wie Anm. 39), S. 9.

Und dieses (individuelle) Gewissen ist allen anderen (kollektiven) Instanzen vorgelagert:

Die *Freiheit* ist das absolute Recht aller erwachsenen Männer und Frauen, für ihre Handlungen keine andere Bewilligung zu suchen, als die ihres eigenen Gewissens und ihrer eigenen Vernunft, nur durch ihren eigenen Willen zu ihren Handlungen bestimmt zu werden, und folglich nur verantwortlich zu sein zunächst ihnen selbst gegenüber, dann gegenüber der Gesellschaft, der sie angehören, aber nur insoweit, als sie ihre freie Zustimmung dazu geben, ihr anzugehören.⁶⁸

Aus diesem Grund spielt dann auch das Recht auf Abspaltung eine elementare Rolle: „Das Recht auf freie Vereinigung und ebenso freie Abspaltung ist das erste, das wichtigste aller politischen Rechte, ohne das der Bund niemals etwas anderes wäre als eine verschleierte Zentralisation.“⁶⁹

Und nun betrachten wir Stirners gesellschaftspolitisches Konzept, den schon erwähnten „Verein“:

Die Auflösung der *Gesellschaft* aber ist der *Verkehr* oder *Verein*. Allerdings entsteht auch durch Verein eine Gesellschaft, aber nur wie durch einen Gedanken eine fixe Idee entsteht, dadurch nämlich, dass aus dem Gedanken die Energie des Gedankens, das Denken selbst, diese rastlose Zurücknahme aller sich verfestigenden Gedanken, verschwindet. Hat sich ein Verein zur Gesellschaft kristallisiert, so hat er aufgehört, eine Vereinigung zu sein; denn Vereinigung ist ein unaufhörliches Sich-Vereinigen; er ist zu einem Vereinigtsein geworden, zum Stillstand gekommen, zur Fixheit ausgeartet, er ist – *tot* als Verein, ist der Leichnam des Vereins oder der Vereinigung, d. h. er ist – Gesellschaft, Gemeinschaft. [...] Es ist ein Unterschied, ob durch eine Gesellschaft meine Freiheit oder meine Eigenheit beschränkt wird. Ist nur jenes der Fall, so ist sie eine *Vereinigung*, ein Übereinkommen, ein Verein; droht aber der Eigenheit Untergang, so ist sie eine *Macht für sich*, eine Macht *über Mir*, ein von Mir Unerreichbares, das Ich zwar anstaunen, anbeten, verehren, respektieren, aber nicht bewältigen und verzehren kann, und zwar deshalb nicht kann, weil Ich *resigniere*. Sie besteht durch meine *Resignation*, meine *Selbstverleugnung*, meine Mutlosigkeit, genannt – *Demut*. Meine Demut macht ihr Mut, meine Unterwürfigkeit gibt ihr die Herrschaft. In Bezug aber auf die *Freiheit* unterliegen Staat und Verein keiner wesentlichen Verschiedenheit. Der Letztere

68 Ebd.

69 Bakunin: Frage (wie Anm. 23), S. 34.

kann ebenso wenig entstehen oder bestehen, ohne dass die Freiheit auf allerlei Art beschränkt werde, als der Staat mit ungemessener Freiheit sich verträgt. Beschränkung der Freiheit ist überall unabwendbar, denn man kann nicht alles *los* werden; man kann nicht gleich einem Vogel fliegen, bloß weil man so fliegen möchte, denn man wird von der eigenen Schwere nicht frei; man kann nicht eine beliebige Zeit unter dem Wasser leben, wie ein Fisch, weil man der Luft nicht entraten und von diesem notwendigen Bedürfnis nicht frei werden kann u. dgl. [...] Allerdings wird der Verein sowohl ein größeres Maß von Freiheit darbieten, als auch namentlich darum für ‚eine neue Freiheit‘ gehalten werden dürfen, weil man durch ihn allem dem Staats- und Gesellschaftsleben eigenen Zwang entgeht; aber der Unfreiheit und Unfreiwilligkeit wird er gleichwohl noch genug enthalten. Denn sein Zweck ist eben nicht – die Freiheit, die er im Gegenteil der Eigenheit opfert, aber auch nur der *Eigenheit*. Auf diese bezogen ist der Unterschied zwischen Staat und Verein groß genug. Jener ist ein Feind und Mörder der *Eigenheit*, dieser ein Sohn und Mitarbeiter derselben, jener ein Geist, der im Geist und in der Wahrheit angebetet sein will, dieser mein Werk, mein *Erzeugnis*; der Staat ist der Herr meines Geistes, der Glauben fordert und Mir Glaubensartikel vorschreibt, die Glaubensartikel der Gesetzlichkeit; er übt moralischen Einfluss, beherrscht meinen Geist, vertreibt mein Ich, um sich als ‚mein wahres Ich‘ an dessen Stelle zu setzen, kurz der Staat ist *heilig* und gegen Mich, den einzelnen Menschen, ist er der wahre Mensch, der Geist, das Gespenst; der Verein aber ist meine eigene Schöpfung, mein Geschöpf, nicht heilig, nicht eine geistige Macht über meinen Geist, so wenig als irgend eine Assoziation, welcher Art sie auch sei. Wie Ich nicht ein Sklave meiner Maximen sein mag, sondern sie ohne *alle Garantie* meiner steten Kritik bloßstelle und gar keine Bürgschaft für ihren Bestand zulasse, so und noch weniger verpflichte Ich Mich für meine Zukunft dem Verein und verschwöre ihm meine Seele, wie es beim Teufel heißt und beim Staate und aller geistigen Autorität wirklich der Fall ist, sondern Ich bin und bleibe Mir *mehr* als Staat, Kirche, Gott u. dgl., folglich auch unendlich mehr als der Verein.⁷⁰

Sicherlich sind die Vorstellungen von Bakunin und von Stirner über die angestrebte Ordnung nicht ohne Weiteres deckungsgleich. Aber in ihrem Kern, Sicherung des Rechts und der Fähigkeit des Einzelnen, sich als freier, d. h. autonomer Mensch zu ihr zu entscheiden (oder auch zu verlassen), wie auch im Aspekt, sich in dieser als freier bzw. Eigner anerkannt zu sein, stehen sie sich sehr nahe.

70 EE. S. 310ff.

Und der Verein dient nicht nur dem Einzelnen, sondern allen Beteiligten, wie Stirner in der Zurückweisung einer Kritik von Moses Heß geltend macht:

[Heß] fährt aber fort und beweist, daß ‚unsere ganze bisherige Geschichte nichts war, als die Geschichte von egoistischen Vereinen, deren Früchte – die antike Sklaverei, die romantische Leibeigenschaft und die moderne, principielle, universelle Leibeigenschaft – uns Allen bekannt sind‘ [...] Ist aber ein Verein, in welchem sich die Meisten um ihre natürlichsten und offenbarsten Interessen prellen lassen, ein Verein von Egoisten? Haben sich da ‚Egoisten‘ vereint, wo Einer des Andern Sklave oder Leibeigener ist? Es sind zwar Egoisten in einer solchen Gesellschaft, und insofern könnte sie mit einigem Anschein ein ‚egoistischer Verein‘ genannt werden; aber die Sklaven haben wahrlich nicht aus Egoismus diese Gesellschaft aufgesucht und sind vielmehr in ihrem egoistischen Herzen gegen diese schönen ‚Vereine‘, wie sie Heß nennt. – Gesellschaften, in welchen die Bedürfnisse der Einen auf Kosten der Andern befriedigt werden, in denen z. B. die Einen das Bedürfnis der Ruhe dadurch befriedigen können, daß die Andern bis zur Erschlaffung arbeiten müssen, oder ein Wohlleben dadurch führen, daß Andere kümmerlich leben, ja wohl gar verhungern; oder prassen, weil Andere so thöricht sind zu darben u. s. w. – die nennt Heß egoistische Vereine.⁷¹

Als Bakunin die Spezifik der Organisationsform der Internationalen Arbeiter-Assoziation beschrieb, taucht dann auch eine bezeichnende Terminologie auf:

Zwischen der Macht des Staates und der der Internationale besteht der gleiche Unterschied wie zwischen dem offiziellen Handeln des Staates und dem natürlichen Handeln eines Vereins. Die Internationale kann und wird immer nur eine große Meinungsmacht haben und nie etwas anderes sein als die organisierte natürliche Einflussnahme von Einzelnen auf die Massen, während der Staat und alle staatlichen Institutionen: Kirche, Universität, Justiz, Bürokratie, Finanzwesen, Polizei und Armee, von ihnen passiven Gehorsam verlangen, natürlich in den vom Gesetz anerkannten und festgelegten, stets sehr dehnbaren Grenzen, und nicht ohne zu versuchen, die Meinung und den Willen der Staatsbürger, unabhängig von deren Meinung und deren Willen, und meist gegen deren Widerstand, so weit wie möglich zu manipulieren. Der Staat ist die Autorität, die organisierte Macht und Herrschaft der besitzenden und

71 RS. S. 104f.

vermeintlich aufgeklärten Klassen über die Massen; die Internationale ist die Befreiung der Massen. Der Staat, der nie etwas anderes erstrebt oder erstreben kann als die Unterdrückung der Massen, ruft sie zur Unterwerfung auf. Die Internationale, die nichts anderes erstrebt als ihre vollständige Befreiung, ruft sie zur Revolte auf.⁷²

Beiden jedenfalls war klar, dass es letztlich das Problem der „freiwilligen Knechtschaft“ ist, das am Grunde jeder Herrschaft liegt, dass es zu einfach ist, „die Schuld andern zu[zu]schieben, als beraubten sie Uns, da Wir doch selbst die Schuld tragen, indem Wir die andern unberaubt lassen“⁷³, dass „die Dummheit, Unwissenheit, träge Gleichgültigkeit und Unterwürfigkeit der Massen“ das eigentliche Problem bilden, „sodass man mit gutem Recht sagen kann, dass die Massen selbst diese Ausbeuter, Unterdrücker, Despoten und Henker der Menschheit hervorbringen, deren Opfer sie sind“.⁷⁴ Diese Verfasstheit aufzubrechen – darum schrieb der eine, während der andere nicht nur schrieb, sondern auch kämpfte...

III. Schluss

Dieser Aufsatz hat keinen Schluss, sondern nur ein Abbrechen. Sämtliche hier von mir aufgestellte Behauptungen bedürften einer näheren Begründung und Nuancierung. Unendlich vieles konnte gar nicht erst zur Sprache kommen...

72 Michael Bakunin: „Protest der Allianz“ [1871]. In: ders.: *Die Politik der Internationale*. Münster: Unrast, 2015, 85-162, hier: S. 151f.

73 EE. S. 318f.

74 Bakunin: Protest (vgl. Anm. 71), S. 87f.