

Anmerkungen

- 1 Otto STEIGER/Hans-Joachim STADERMANN (Hg.), Der Stand und die nächste Zukunft der Geldforschung, Festschrift für Prof. Dr. Hajo Riese zum 60. Geburtstag, Berlin 1993.
- 2 Theodor W. ADORNO, Negative Dialektik, Frankfurt am Main ⁴1985, 314.
- 3 Peter SLOTERDIJK, Du musst dein Leben ändern, Frankfurt am Main 2009, 674.
- 4 Siehe paradigmatisch: Gunnar HEINSOHN/Otto STEIGER, Eigentumsökonomik, Marburg 2006, in der die kategoriale Fundierung der Begrifflichkeiten von „Kapitalismus“ und „Marktwirtschaft“ zunächst zur „Geldwirtschaft“ und schließlich zur „Eigentumswirtschaft“ entwickelt wird.
- 5 Dieter HENRICH, Eine Republik Deutschland. Reflexionen auf dem Weg aus der deutschen Teilung, Frankfurt am Main 1990.
- 6 Gunnar HEINSOHN, „Wer will denn überhaupt Sozialismus?“, in: Lothar BAIER (Hg.), Die Linke neu denken, Berlin 1984 [zuvor 1981 in Freibeuter Nr. 7].
- 7 Gunnar HEINSOHN, „Hat Aufklärung überhaupt schon begonnen?“, Vorwort zu: Christian BLÖSS, Maschinenkinder, Berlin 1987, I-VI.
- 8 Nicht als affirmativer Kampfbegriff gemeint, sondern in dem Sinne, dass verstanden ist, „dass die aus dem 19. Jahrhundert stammenden Kritik-Modelle, die noch die Studentenbewegung getragen haben, obsolet geworden sind“, wie Peter ENGELMANN, „Zur Ambivalenz von Moderne und Postmoderne“, in: Wolfgang SCHIRMACHER (Hg.), Schopenhauer in der Postmoderne. Schopenhauer-Studien 3, Wien 1989, 21, einleitend feststellt und einen Raum öffnet, auch für die notwendige Reflexion, als deren Teil sich die hier vorgelegte *Dialektik der Abklärung* begreift. Ich tendiere denn auch in die Richtung, die *Wilhelm Schmid* einschlägt, wenn er von einer *anderen Moderne* spricht, der ein „*tragisches Bewusstsein* zugrunde [liegt], denn dass die Widersprüche strukturell unaufhebbar sind, ist das Tragische, das anzuerkennen die Moderne sich weigerte“, Wilhelm SCHMID, Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung, Frankfurt am Main ¹⁰2007, 111.
- 9 Odo MARQUARD, Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt am Main 1982, 13.
- 10 Peter SLOTERDIJK, Sphären III, Schäume, Frankfurt am Main 2004, 26.
- 11 Karl LÖWITH, Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts, Hamburg ⁹1986.

- 12 Peter SLOTERDIJK, Falls Europa erwacht, Frankfurt am Main 1996.
- 13 Die Wirtschaft erscheint den Klassikern der politischen Ökonomie als eine *Real-Tauschwirtschaft*. In ihrer Rohform prägte die Tauschwirtschaft bereits das Urstadium des Gemeineigentums. Sie entspringe der „Neigung des Menschen“, so paradigmatisch bei *Adam Smith*, seine ihm zur Verfügung stehenden Güter und Ressourcen zu seinem eigenen Vorteil zu tauschen. Der Tausch bringe Arbeitsteilung als gewaltige Produktivkraft hervor, die nur durch die Ausdehnung des Marktes begrenzt werde. Dabei erscheine der Markt eher als beiläufiger Ort für die Erfüllung des Primärinteresses der Reproduktion des Kapitals mit Überschuss, die zum Profit führe. Auf dem Markt erscheine der Wert der Arbeit als „natürlicher Preis“ (*Smith*), der die Tauschwerte oder relativen Preise aller Waren bestimmen soll. Hierauf basiert auch die Arbeitswerttheorie; vgl. HEINSOHN/STEIGER, Eigentumsökonomik, 32. Die einschlägige Forschung und die Ethnologie haben aber weder für die untersuchten Stammesgesellschaften noch für die mittelalterliche Feudalgesellschaft den „Tausch“ als gesellschaftlich zentrales Element finden können, sondern belegen vielmehr, dass ein vorteilsuchender Tausch nicht existiert, er also keine universale Eigenschaft der menschlichen Gattung darstellt. Die tauschtheoretisch orientierte Vorstellung der Geschichte sieht lediglich evolutionäre technische Verfeinerungen, nicht aber Strukturänderungen in den Grundmechanismen der materiellen Reproduktion. Die Tauschtheorie ist der bürgerlichen Fortschrittssoziologie und der klassischen Ökonomie das homologe Gegenstück zum dogmatisierten Evolutionismus, denn beide bedeuten eine unaufhörliche und kontinuierliche Höherentwicklung: die eine der menschlichen Zivilisationsgeschichte, die andere der biologischen Gattung: „Da alle Formen die unmittelbaren Nachkommen derjenigen sind, die lange vor der kambrischen Epoche lebten, so können wir sicher sein, daß die regelmäßige Aufeinanderfolge der Geschlechter nie unterbrochen war und daß keine Sintflut die Erde verwüstete. Wir dürfen deshalb auch vertrauensvoll eine Zukunft von riesiger Dauer erhoffen. Und da die natürliche Zuchtwahl nur durch und für den Vorteil der Geschöpfe wirkt, so werden alle körperlichen Fähigkeiten und geistigen Gaben immer mehr nach Vervollkommnung streben.“ Siehe Charles DARWIN, Die Entstehung der Arten, Stuttgart 1981, 677.
- 14 Adam FERGUSON, *Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh 1767 [Nachdruck Hildesheim 2000].
- 15 Klaus HARTMANN, *Die Marxsche Theorie*, Berlin 1970.
- 16 Ernst M. LANGE, *Das Prinzip Arbeit. Drei metakritische Kapitel über Grundbegriffe, Struktur und Darstellung der „Kritik der Politischen Ökonomie“ von Karl Marx*, Frankfurt am Main-Berlin-Wien 1980.
- 17 Heinz-Dieter KITTSTEINER, *Naturabsicht und Unsichtbare Hand. Zur Kritik des geschichtsphilosophischen Denkens*, Frankfurt am Main-Berlin-Wien 1980.
- 18 Ebenda.
- 19 Max HORKHEIMER, *Nachgelassene Schriften 1949–1972, Gesammelte Schriften*, Band 14, Frankfurt am Main 1988, 491.
- 20 ADORNO, *Negative Dialektik*, 315.

- 21 Ebenda, 15.
- 22 Max HORKHEIMER, Nachgelassene Schriften 1931–1949, Gesammelte Schriften, Band 12, Frankfurt am Main 1985, 426.
- 23 HORKHEIMER, Gesammelte Schriften, Band 14, 328.
- 24 Auf den Topos der *Haltung* wird mit Bezug auf Peter SLOTERDIJK, Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik, Frankfurt am Main 1989, 184, noch zu sprechen sein.
- 25 Als Gedanken zur Zeit fasst Horkheimer 1969: „Krise der Kultur, dargestellt an zwei Beispielen: das Elend der Theologie und das Versagen des Marxismus. Hinweise auf einen Ausweg: die allen gemeinsame Trauer und die neue Solidarität . . .“, siehe in: HORKHEIMER, Gesammelte Schriften, Band 14, 522.
- 26 Auf dem Internationalen Symposium der Max-Stirner-Gesellschaft vom 25.–29. Oktober 2006 an der Freien Universität Berlin hatte ich anlässlich des 200. Geburtstages von *Max Stirner* die Gelegenheit, entsprechende Überlegungen vorzutragen, vgl.: Frank-C. HANSEL (2006), „Stirner – eine postmoderne Revision“, in: Bernd KAST/Gert-Lueke LUEKEN (Hg.), Zur Aktualität Max Stirners. Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 1, Leipzig 2008, 79–98.
- 27 Peter SLOTERDIJK, Zorn und Zeit, Frankfurt am Main 2006.
- 28 Wie weit der Weg zu Freiheit und individuellem Selbst in den Zivilisationen noch ist, die mit der terrestrischen Globalisierung durch Europa noch im Stadium der Gemeinschaft (Stamm) und der Herrschaft (postfeudale und postkoloniale Königtümer in Afrika oder Nah-Ost etc.) konfrontiert worden sind, beschreibt implizit: Mahmoud HUSSEIN, Die Südseite der Freiheit. Die Genese des Individuums in der Dritten Welt, Wien 1998.
- 29 Seine Sicht auf die „Freiheit“ hat *Horkheimer* im Übrigen im September 1968 in den *Spänen* wie folgt festgehalten: „Die Freiheit ist ein so dialektischer Begriff, daß sie sich aufhebt, wenn sie erfüllt ist. Freiheit und Gerechtigkeit lassen sich nur auf einer sehr niedrigen Stufe der Freiheit vereinigen. Deshalb war der Liberalismus trotz aller seiner fürchterlichen Ungerechtigkeiten wahrscheinlich die höchste Form der Freiheit, die sich in der menschlichen Gesellschaft verwirklichen läßt. Die Freiheit spielt in den westlichen Ländern für die einzelnen Individuen noch eine gar nicht zu überschätzende Rolle. Sie eröffnet, wenn auch nicht jedem, so doch vielen, Möglichkeiten, die ihnen im Osten wie ein ferner Traum erscheinen . . .“, HORKHEIMER, Gesammelte Schriften, Band 14, 497.
- 30 SLOTERDIJK (2009), Du musst dein Leben ändern, liefert quasi im Anschluss hieran schon einmal als positive „Theorie des übenden Lebens“ (31), einen eminenten eigenen Beitrag zur hier postulierten Nachkritischen Theorie, die letztendlich zu verstehen ist als eine Theorie ohne *kritische Attitüde*. Ich behaupte, dass *Stirner* – immer noch verkannt – der Erste war, der, wie heute *Sloterdijk*, zu sagen im Stande war: „Subjekt wird hiernach, wer an einem Programm zur Entpassivierung seiner selbst teilnimmt und vom bloßen Geformtsein auf die Seite des Formenden übertritt“ (306).
- 31 SCHMID (¹⁰2007), Philosophie der Lebenskunst, entfaltet – quasi als Parallelprojekt zu den Exerzitien *Sloterdijks* – explizit unter Rekurs auf *Stirner* das *Selbst-eigentum*, auf dessen Basis Selbstmächtigkeit möglich ist (162).

- 32 Im Kontext des Internationalen Symposiums der Max-Stirner-Gesellschaft mit der Universität von Lissabon vom 3.-5. Oktober 2008 wurde mir Gelegenheit eingeräumt, erste Überlegungen hierzu vorzutragen, siehe Frank-C. HANSEL (2008), „Wie hast Du’ s mit der Religion“ – Religionstheorie und -kritik nach Stirner, in: Bernd KAST (Hg.), Zur Aktualität Max Stirners. Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 2, Leipzig 2009 (im Erscheinen).
- 33 Ulrich BECK, Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen, Frankfurt am Main–Leipzig 2008.
- 34 Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. Werke [hg. von E. MOLDENHAUER und K.A . MICHEL], Band 20, Frankfurt am Main 1986, 458.
- 35 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke [hg. von E. MOLDENHAUER und K.A . MICHEL], Band 12, Frankfurt am Main 1986, 540.
- 36 Jürgen HABERMAS, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main 1985, 6.
- 37 David KOIGEN, Zur Vorgeschichte des modernen philosophischen Socialismus. Zu Geschichte der Philosophie und Socialphilosophie des Junghegelianismus, Bern 1901, VII.
- 38 Friedrich NIETZSCHE (1887), Die fröhliche Wissenschaft, in: ders., Werke [hg. von G. COLLI und M. MONTINARI], Band V.2, Berlin 1973, 255.
- 39 Vgl. die paradigmatisch herausgearbeitete Dynamik, welche die Neuzeit zu perennierender Modernität zwingt und die dem vertraglichen Zinsverhältnis in der Gläubiger-Schuldner-Vergesellschaftung systemisch geschuldet ist, bei Gunnar HEINSOHN/Otto STEIGER (1990), Privateigentum und Zins, Bevölkerung und Hexen, Religion und Judenhaß, Berliner Symposion. Diskussionsbeiträge zur gesamtwirtschaftlichen Theorie und Praxis, Neue Folge, Band 7, Universität Bremen.
- 40 Bruno BAUER (1841), Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum, in: Die Hegelsche Linke [hg. von Heinz und Ingrid PEPPERLE], Leipzig 1985, 235–371.
- 41 Friedrich Wilhelm Joseph SCHELLING, zit. in Karl LÖWITZ (1962), „Hegels Aufhebung der christlichen Religion“, in: ders., Sämtliche Werke, Band 5, Stuttgart 1988, 119.
- 42 Peter CORNEHL, Die Zukunft der Versöhnung. Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung bei Hegel und in der Hegelschen Schule, Göttingen 1971.
- 43 Hegels frühe theologiekritische Versuche der Tübinger und Berner Zeit zielten nachgerade auf diese frühe Differenz im Frühchristentum ab. Diesbezüglich versuchte er nachzuweisen, dass das frühe Christentum an der Präponderanz der jüdischen Eschatologie gescheitert ist, da es nicht erreicht hat, moralische Sittlichkeit in Reinheit ohne Dogmatik in die Welt zu bringen. Der Verkünder reiner Tugendlehre *Jesus* wurde der verkündete Jesus; Personenkult und Dogmatik waren notwendige Folge, aus der Reinheit der Tugendlehre wurde, so durch die jüdische Heilserwartung provoziert, die „Positivität“ der

Staatsreligion und die Institution der Kirche; vgl. CORNEHL, Die Zukunft der Versöhnung, 99–106.

44 Karl LÖWITZ (1964), „Hegels Einleitung in die ‚Phänomenologie des Geistes‘“, in: ders., Sämtliche Werke, Band 5, Stuttgart 1988, 171.

45 Zit. in Karl LÖWITZ (1966), „Vermittlung und Unmittelbarkeit bei Hegel, Marx und Feuerbach“, in: ders., Sämtliche Werke, Band 5, Stuttgart 1988, 201, Anm. 29.

46 Karl LÖWITZ, „Hegels Aufhebung der christlichen Religion“, in: ders., Sämtliche Werke, Band 5, Stuttgart 1988, 117.

47 LÖWITZ, Hegels Einleitung, 171.

48 Ludwig FEUERBACH, Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen curriculum vitae, Leipzig 1846, in: ders., Kleinere Schriften III (1846–1850), in: Gesammelte Werke [hg. von W. SCHUFFENHAUER], Band 10, Berlin (Ost) 1971, 156.

Den Gedanken, dass der hegelschen Philosophie die Reflexion auf die Zukunft fehle, hat der polnische Graf und Hegelschüler *Ciezkowski* 1838 entwickelt. Die „Erkennbarkeit der Zukunft“ aus der philosophischen Reflexion auszusparen, ist, so konstatiert er, eine Anomalie des hegelschen Systems, da zur Totalität der Weltgeschichte auch die Zukunft gehöre. Seine Hegel überschreitende „Teleologie der Weltgeschichte“ kennt drei Stadien, die aufeinander aufgebaut sind: 1. Die Kunst, in der es auf die Darstellung des Inneren, d.h. auf die Objektivierung der Bedeutung ankommt. 2. Die Philosophie, die sich umgekehrt auf die Bedeutung der Objektivität richtet und 3. das „absolut Praktische“, das den Widerspruch und die Einseitigkeit beider vorhergehenden teleologischen Ansichten auflöst auf der Ebene der Praxis des sozialen Lebens. Es reicht nicht mehr – und das wird zum verbindlichen Credo der Junghegelianer – zu rasonieren, man muss auch handeln.

49 „Die Hegelsche Philosophie ist der letzte Zufluchtsort, die letzte Stütze der Theologie. Wie einst die katholischen Theologen de facto Aristoteliker wurden, um den Protestantismus zu bekämpfen, so müssen jetzt die protestantischen Theologen de jure Hegelianer werden, um den „Atheismus“ bekämpfen zu können“, Ludwig FEUERBACH (1842), „Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie“ [Zürich und Winterthur 1843], in: ders., Kleinere Schriften II (1839–1846), in: Gesammelte Werke [hg. von W. SCHUFFENHAUER], Band 9, Berlin (Ost) ³1990, 258.

50 Eric VOEGELIN (1973), „Hegel – eine Studie in Zauberei“, in: ders., Mysterium, Mythos und Magie. Bewußtseinsphilosophische Meditationen, Wien 2006, 97.

51 Die Entwicklung des sich ob der verschärfenden Zensurmaßnahmen erst verhärtenden und dann konfrontativen geistigen Klimas im Verhältnis zum Preussischen Staat seitens der Berliner „Freien“ hat Wolfgang ESSBACH, Die Junghegelianer, Soziologie einer Intellektuellengruppe, München 1988, hier vor allem 117–124, anschaulich nachgezeichnet.

52 „Die öffentliche Verteidigung der angegriffenen Philosophie wäre aber eine *politische* Tat gewesen. Dieser Konflikt, der ihm [*Hegel*] erspart wurde, ist stattdessen den späteren Philosophen bereitet worden. Sowie die Philosophie kri-

- tisch auftritt (*Strauß* macht den Anfang), ist der Konflikt da. [. . .] Die Entwicklung ist nicht mehr abstrakt, *die Zeit ist politisch*, wenngleich noch gar vieles daran fehlt, daß sie es genug wäre.“ [Arnold RUGE, Die Hegelsche Rechtsphilosophie und die Politik unserer Zeit, Halle 1842, in: Manfred RIEDEL (Hg.), Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie Band I, Frankfurt am Main 1975, 336].
- 53 FEUERBACH (1842), 254.
- 54 Ludwig FEUERBACH, Grundsätze der Philosophie der Zukunft [Zürich und Winterthur 1843], in: ders., Kleinere Schriften II, Berlin (Ost) ³1990, 337.
- 55 FEUERBACH (1842), 253.
- 56 FEUERBACH (1843), 317.
- 57 Ebenda, 338.
- 58 LÖWITH, Vermittlung und Unmittelbarkeit, 202.
- 59 FEUERBACH (1842), 251.
- 60 Ludwig FEUERBACH (1841), Das Wesen des Christentums, in: ders., Werke in sechs Bänden [hg. von E. THIES], Band 5, Frankfurt am Main 1975, 24.
- 61 Vgl. E.M. LANGE, Das Prinzip Arbeit. Grundbegriffe, Struktur und Darstellung der „Kritik der Politischen Ökonomie“ von Karl Marx, Frankfurt am Main-Berlin-Wien 1980, vor allem 93-96.
- 62 FEUERBACH (1843), 340.
- 63 Zit. in ESSBACH, Die Junghegelianer, 384.
- 64 Karl MARX (1843), „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“, in: ders./Arnold RUGE (Hg.) (1844), Deutsch-Französische Jahrbücher, Frankfurt am Main 1973, 162.
- David MCLELLAN, Die Junghegelianer und Karl Marx, München 1974, hat in seiner Beurteilung des nicht zu unterschätzenden Einflusses des von *Edgar Bauer* im Frühjahr 1843 geschriebenen *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat* auf *Marx* darauf hingewiesen, dass diese Formulierung wörtlich daraus übernommen ist, vgl. 98.
- 65 MARX (1843), 162.
- 66 Ebenda.
- 67 Max STIRNER (1844), Der Einzige und sein Eigentum. Ausführlich kommentierte Studienausgabe, hg. und mit Nachwort von Bernd KAST, Freiburg-München 2009, 191.
- 68 Wolfgang ESSBACH, Gegenzüge. Der Materialismus des Selbst und seine Ausgrenzung aus dem Marxismus – eine Studie über die Kontroverse zwischen Max Stirner und Karl Marx, Frankfurt am Main 1982.
- 69 Karl MARX (1840), Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang (Diss.), in: Marx/Engels Werke, Ergänzungsband I, Berlin (Ost) ³1974, 266.
- 70 Bei *Moses Heß* wird dieser Gedanke dann in der von ihm postulierten *Philosophie der That* (1843) explizit, die im Sozialismus und Communismus (*Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*) sich zu verwirklichen habe, was die Überwindung des Privateigentums zur Voraussetzung hat. *Heß*, der mit *Die letzten Philosophen* auch seinen Bruch mit den Junghegelianern vollzieht und der Erste in der Gruppe ist, der Philosophie mit französischem Kommunismus verbindet, wird zusam-

- men mit dem *Engels* der *Umriss zur Kritik der Nationalökonomie* aus den *Deutsch-Französischen Jahrbüchern* von 1844 zu dem *Marx* am stärksten prägenden Einfluss.
- 71 Karl MARX (1844), Ökonomisch-philosophische Manuskripte (Pariser Manuskripte), in: Marx/Engels Werke, Ergänzungsband I, Berlin (Ost) ³1974, 574.
- 72 „[. . .] Wir haben gesehen, wie Kapital und Arbeit ursprünglich identisch sind; wir sehen ferner aus den Entwicklungen des Ökonomen selbst, wie das Kapital, das Resultat der Arbeit, im Prozesse der Produktion sogleich wieder zum Substrat, zum Material der Arbeit gemacht; wie also die für einen Augenblick gesetzte Trennung des Kapitals von der Arbeit sogleich wieder in die Einheit beider aufgehoben wird; [. . .] Die aus dem Privateigentum folgende Spaltung zwischen Kapital und Arbeit ist nichts als die diesem entzweiten Zustände entsprechende und aus ihm hervorgehende Entzweiung der Arbeit in sich selbst.“ [Friedrich ENGELS (1844), Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie, in: Arnold RUGE/Karl MARX (Hg.) (1844), Deutsch-Französische Jahrbücher, Frankfurt am Main 1973, 196.
- 73 Friedrich ENGELS/Karl MARX (1845), Die heilige Familie – oder Kritik der kritischen Kritik, in: Marx/Engels Werke, Band 2, Berlin (Ost) 1972, 37.
- 74 MARX (1844), 536.
- 75 Karl MARX (1859), Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin (Ost) ⁶1970, 16.
- 76 LANGE, Prinzip Arbeit, 140. Vgl. auch *Klaus Hartmann*, der die Theorieentwicklung von *Marx* systemtheoretisch als Übergang von inexpliziter zu expliziter Theorie fasst, in der es darum geht, „das Negative, das Sich-Verfehlen des Menschen, zu fassen und gleichzeitig [über Dialektik als Bewegungskategorie, F.H.] als überwindbar darzutun oder, dezidiert, den Primat des Proletariats [als Organ dieses Prozesses, F.H.] theoretisch zu rechtfertigen und einen negativen Prozeß [den der im Kapitalismus zur Klimax voranschreitenden Entfremdung, F.H.] mit positiven Ziel theoretisch zwingend zu machen.“ [Klaus HARTMANN, Die Marxsche Theorie, Berlin 1970, 137 und 192].
- 77 „Diese zwieschlächtige Natur der in der Ware enthaltenen Arbeit ist zuerst von mir kritisch nachgewiesen worden. Da dieser Punkt der Springpunkt ist, um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht, soll er hier näher beleuchtet werden . . .“ Karl MARX (1890), Das Kapital, in: Marx/Engels Werke, Band 23, Berlin (Ost) ¹⁴1983, 56.
- 78 Diesbezüglich soll an dieser Stelle an die metatheoretischen Kritiken verwiesen werden, die sich darum besonders verdient gemacht haben: Klaus HARTMANN, Die Marxsche Theorie, Kap. VI-IX, 239–474, Helmut KÖNIG, Geist und Revolution. Studien zu Kant, Hegel und Marx, Stuttgart 1981, sowie eben E.M. LANGE, Prinzip Arbeit.
- 79 Vgl. LANGE, Prinzip Arbeit, 162 ff.
- 80 Mit dieser Hermeneutik der Logik des Forschungsprogramms ist keineswegs das marxsche Denken, sind seine theoretischen Leistungen in seiner ganzen Komplexität und Gänge gewürdigt. Allerdings bleibt, und deshalb dürfen wir nicht hier stehen bleiben, dass es *Marx*, entgegen der von ihm selbst eingeforderten Forschungslogik, gerade nicht gelungen ist, die Notwendigkeit der Überwindung der bürgerlich-kapitalistischen Vergesellschaftung zu demonstrieren – im Gegenteil: Indem er theoretisch zu einem Kapitalbegriff vordringt, der

- zirkulären Subjektcharakter hat analog der Form des *esse per se ipse subsistens*, ergibt sich innerparadigmatisch die der Forschungsausgangslage diametral konträre Konsequenz, dass von einer sprengenden Überwindung aus sich heraus gerade nicht gesprochen werden kann. Das Forschungsinteresse *Marxens*, indem es sich auf die klassische Ökonomie konzentriert, verselbständigt sich und führt zu Erträgen, die dem ursprünglichen methodologischen Verfahren zuwiderlaufen: So hat beispielsweise *Eugen von Böhm-Bawerk*, Zum Abschluss des Marxschen Systems, Berlin 1896, überzeugend dargestellt, wie die Preisbestimmung im III. Band des *Kapital* der hypostasierten zwingenden Wertlehre widerspricht. Dies ist allerdings kein Einwand wider die hier vorgelegte Dekonstruktion der Ideo-Logik des im Grunde (anti-)philosophisch motivierten eigentlichen Forschungsprogramms: Das Transformationsproblem im doppelten Sinne zeigt vielmehr die Inkompatibilität der Diskurse an: desjenigen der dialektischen Begriffslogik des I. Bandes und desjenigen der positiv ökonomischen Argumentation des III. Bandes; beide sind nicht zu integrieren im Sinne einer in sich kohärenten Logik.
- 81 *Hegels* Behandlung des „Zufalls“ in der Geschichte entspricht seiner Logik des „höheren Prätors des Weltgeistes, des allgemeinen an und für sich seienden Geistes“. Kontingenz wird Bestimmungen wie „unwesentlich“, „zufällig“, „oberflächliche Erscheinung“ zugewiesen und ist ihm daher eine an sich zu vernachlässigende Größe.
- 82 FEUERBACH (1842), 249.
- 83 Zit. in ESSBACH, *Die Junghegelianer*, 344.
- 84 FEUERBACH (1842), 251.
- 85 Karl MARX/Friedrich ENGELS, *Der Briefwechsel*, Band 1 (1844–1853), München 1983, 7.
- 86 Peter SLOTERDIJK, *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt am Main 1983, 189 f. *Sloterdijk* hat als Erster zu Recht darauf hingewiesen, dass die Akribie und Zerstörungswut der Passagen der *Deutschen Ideologie* zu *Stirner* mehr sind als Kritik: „Es ist die Beschwörung einer Gefahr, die Ausschaltung einer ‚anderen Möglichkeit‘“ (Ebenda, 193).
- 87 „[. . .] Aber die Abtrennung der Wirklichkeit von der Idee ist besonders bei dem Verstande beliebt, der die Träume seiner Abstraktionen für etwas Wahhaftes hält und auf das Sollen, das er vornehmlich auch im politischen Felde gern vorschreibt, eitel ist, als ob die Welt auf ihn gewartet hätte, um zu erfahren, wie sie sein *solle*, aber nicht sei; [. . .] wer wäre nicht so klug, um in seiner Umgebung vieles zu sehen, was in der Tat nicht so ist wie es sein soll? Aber diese Klugheit hat Unrecht, sich einzubilden, mit solchen Gegenständen und deren Sollen sich innerhalb der Interessen der philosophischen Wissenschaft zu befinden [. . .]“ [G.W.F. HEGEL (1830), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I. Die Wissenschaft der Logik*. Werke [hg. von E. MOLDENHAUER und K.M. MICHEL], Band 8, Frankfurt am Main 1986, 48 f.
- 88 Bei *Hegel*, wie zu erinnern ist, ist der Einzelne, das Individuum, das Besondere, allein Erscheinung, bloßes Akzidens, untergeordnet dem Wesen des objektiven Geistes, der sich der akzidentiellen Kreatur bedient. *Hegels* totales System wird letztlich *totalitär*: folgenlos noch bei *Hegel*, allerdings schon für die

Praxis theoretisch postuliert bei *Marx* und geschichtsmächtig dann bei *Lenin*, dem supermodernen *Prometheus* – eine Entwicklungslinie, die, wie wir erst heute es richtig und in unerhörter Klarheit einschätzen können, auf der ganzen Linie eingebrochen ist.

- 89 Christoph TÜRCKE, *Der tolle Mensch. Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft*, Frankfurt am Main 1989, 26.
- 90 Gerade dieses fundamentale Detail entgeht *Feuerbach*, dessen Verteidigungsschrift gegenüber *Stirner* auch exakt hier in die Leere geht, wenn er schreibt: „Wird denn nicht ausdrücklich am Schlusse [des *Wesens des Christentums*, F.H.] die Gottheit des *Individuums* als das aufgelöste Geheimnis der Religion ausgesprochen?“ Ludwig FEUERBACH (1848), „Über das ‚Wesen des Christentums‘ in Beziehung auf den ‚Einzigsten und sein Eigentum‘“, in: ders. (31990), 430. Gerade die Vergottung der Gattung, der Geschichte oder des Menschen ist das, wogegen *Stirner* sich als Vorläufer *Nietzsches* explizit wendet.
- 91 Max STIRNER (2009/1845), *Rezensenten Stirners*, in: ders. (2009/1844), *Der Einzige*, 411.
- 92 STIRNER, *Der Einzige*, 326 f.
- 93 In seiner kritischen Revue der Mythologie der Geisterreiche geht *Stirner* an die Wurzeln der Vernunft, die mit dem absoluten Zweifel Descartes zu ihrem Sieg kommt: „Das dubitare des Cartesius enthält den entschiedenen Ausspruch, dass nur das cogitare, das Denken der Geist sei. [. . .] Cartesius’ cogito, ergo sum hat den Sinn: Man lebt nur, wenn man denkt. Denkendes Leben heißt: ‚geistiges Leben‘! Es lebt nur der Geist, sein Leben ist das wahre Leben. [. . .] Zu dieser Abstraktion, zum Leben der Allgemeinheiten oder des *L e b l o s e n* muss es mit der Geschichte des Geistes kommen. Gott, welcher Geist ist, lebt allein. Es lebt nichts als das Gespenst.“ [STIRNER, *Der Einzige*, 95].
- 94 Ebenda, 183 f.
- 95 Vgl. Manfred FRANK, *Was ist Neostukturalismus?*, Frankfurt am Main 1984, vor allem die Vorlesungen 5, 6, 13 und 14 sowie Manfred FRANK, *Die Unhintergebarkeit von Individualität*, Frankfurt am Main 21988, 7 ff. So unverbindlich Begriffe das Individuum zu bedeuten in der Lage sind, so unverbindlich ist eine eindeutige, einzige Interpretation eines sprachlichen Textes: „Die Wahrheit (symbolischer Ordnungen) ist sozusagen hohl. In ihrem Herzen höhlt sich gleichsam ein Loch, das ihre Identität und Endgültigkeit auszehrt. Genau darum steht die ‚wahre‘ (im Sinne von: letzte) Bedeutung des Allgemeinen dahin: Sie bleibt relativ auf alle über sie gefällten und grundsätzlich unabschließbaren Interpretationen. Schuld daran ist die Individualität, die jeden – in einem wissenschaftlichen oder sprachlichen System – kodifizierten Begriff auf eine nur ihm eigentümliche Weise interpretiert, verschiebt und – vielleicht – nicht-identisch rückentäußert. [. . .] Sobald also das Individuelle in der symbolischen Ordnung auftaucht, ist die (von *Searle* beanspruchte) Rekursivität der sprachlichen Typen bedroht: Niemand garantiert, dass zwei Verwendungen eines und desselben Zeichens seine bisherige Bedeutung intakt lassen. *Die Iterabilität der Zeichen sichert nicht ihre Permanenz und Identität, sondern versieht sie mit einem Index unkontrollierbarer Transformation.*“ (kursiv, F.H.) [FRANK, *Was ist Neostukturalismus?*, 461].

- 96 Adolf MAUTZ, *Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus*, Berlin 1936, 19.
- 97 ESSBACH, *Die Junghegelianer*, 56.
- 98 Ebenda, 118 ff. *Eßbach* behandelt dort auch die ausführliche Diskussion um die psychologischen Fragen, die sich in und aus diesem Zusammenhang ergeben.
- 99 Heinz KOHUT, *Die Zukunft der Psychoanalyse*, Frankfurt am Main 1975, 254 ff. An anderer Stelle hat *Kohut* paradigmatisch festgestellt, dass das „Selbst [...] in seiner Begriffsbildung einer verhältnismäßig erfahrungsnahen psychoanalytischen Abstraktion als ein Inhalt des psychischen Apparats (entspricht). Während es also keine psychische Funktion darstellt, ist es eine Struktur innerhalb der Psyche, weil es (a) mit Triebenergie besetzt ist und (b) eine zeitliche Kontinuität hat; das heißt, es ist dauerhaft. [...] Das Selbst ist also ganz entsprechend den Objektrepräsentanzen ein Inhalt des psychischen Apparates, aber es ist nicht eines seiner Bausteine; das heißt, es ist keine psychische Instanz [wie das Es, Ich und Über-Ich, F.H.].“ [Heinz KOHUT, *Narzißmus. Eine Theorie der psychoanalytischen Behandlung narzisstischer Persönlichkeitsstörungen*, Frankfurt am Main 1985, 15].
- 100 STIRNER, *Der Einzige*, 326.
- 101 KOHUT, *Narzißmus*, 144.
- 102 Ebenda, 37.
- 103 STIRNER, *Der Einzige*, 15. Heinz KOHUT, *Zukunft der Psychoanalyse*, 209, hat von einem – im Übrigen auch heute noch so gültig! – „spezifisch emotionalen Klima“ gesprochen und „das tief eingewurzelte Wertesystem des Abendlandes“ problematisiert, das „ein Akzeptieren des Narzissmus als gesunde und anerkennenswerte psychische Konstellation erschwert“.
- 104 STIRNER, *Der Einzige*, 312.
- 105 MARX/ ENGELS (1983), *Briefwechsel I*, 6.
- 106 Friedrich A. LANGE (1866), *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* [hg. von Alfred SCHMIDT, Frankfurt am Main 1974], 529.
- 107 SCHMID (2007), *Philosophie der Lebenskunst*, entfaltet in seiner positiven Philosophie unter Rekurs auf *Stirner* den Akt der Aneignung als „*Selbsteigentum*“, als dessen Basis Selbstmächtigkeit möglich ist. Die eigenen Vorstellungen, das eigene Empfinden, das eigene Verlangen, die eigene Meinung [...] All das ist Eigentum, über das das Selbst auch gegen die Einflussnahme durch Andere und anonyme Mächte selbst verfügen kann. Dieses Selbsteigentum an Ideen und Gedanken, Lüsten und Leidenschaften gewährleistete in den Augen Max Stirners die Autonomie des Selbst gegenüber jedweden heteronomen Zugriff“, 162. *Die Philosophie der Lebenskunst* kann und müsste letztlich als solch ein denkbarer zweiter Band im Anschluss an den *Einzigen* (mit) gelesen werden.
- 108 Siehe bei Wilhelm SCHMID, *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault*, Frankfurt am Main 2004.

- 109 *Stirners* Freiheitsbegriff ist dementsprechend alles andere als ein absoluter. Freiheit ist jeweils an die je erreichte „Eigenheit“, das heißt jeweils an die Bedingung der Möglichkeit ihrer Realisierung gebunden. Abstrakte Freiheit ist ihm das Unerreichbare und wieder nur Prinzip. Ich halte daher – gegen den Liberalismus – das diese Haltung ausdrückende Begriffspaar *existential-libertär* für die angemessene Überschreibung dieses, unseres heutigen potentiellen *modus vivendi* und schließe an SCHMID (2007) an: „Das *erste Dilemma* der modernen Wahlfreiheit besteht darin, dass die Wahlfreiheit zu einer Wahlnotwendigkeit wird; mit den Möglichkeiten wachsen die Zwänge der Wahl, und damit sind noch nicht die Zwänge gemeint, die zu einer Wahl hindrängen und die Möglichkeiten wieder eingrenzen, sodass keine Wahl mehr zu bleiben scheint. Die Individuen haben, in welcher Weise auch immer, auf die Möglichkeiten der Wahl zu antworten und sind nicht frei, sie ohne weiteres wieder aus der Welt zu schaffen; selbst wenn Wahlmöglichkeiten negiert oder ignoriert werden, ändert dies nichts daran, dass sie existieren. Dass eine Wahl getroffen werden *muss*, widerspricht jedoch der Idee der Freiheit, die mit den Möglichkeiten der Wahl verbunden ist. Der Erfahrung, wählen zu müssen, korrespondiert diejenige, es doch *nicht zu können* – *zweites Dilemma* der modernen Wahlfreiheit [. . .], weil die moderne Kultur sich war um Möglichkeiten, nicht aber um ein Können bemüht hat, wie eine Wahl vorzubereiten und zu treffen sei. [. . .] Mangels Vorbereitung auf die Situation der Wahl wird das moderne Subjekt geradezu paralysiert von der schiereren Zahl der Möglichkeiten, dem völligen Mangel an verlässlichen Kriterien, sodass es sich nicht in der Lage sieht, überhaupt zu wählen [. . .] Unentwegt gilt es zu wählen, Präferenzen zu bilden, Prioritäten zu setzen, Grenzen festzulegen, den rechten Moment zu bestimmen; der Vielzahl der Wahlmöglichkeiten aber ist der Einzelne konstitutionell nicht mehr gewachsen. [. . .] Das *dritte Dilemma* [besteht in der] Versuchung, sie allesamt und alle zugleich realisieren zu wollen. Es handelt sich um eine Variante des Freiheitsdilemmas, denn mit jeder Wahl wird eine Festlegung vorgenommen, die den Raum möglicher Freiheit begrenzt.“, 189 f.
- 110 SCHMID, Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst, 349, 351.
- 111 Wolfgang WELSCH, „Die Geburt der postmodernen Philosophie aus dem Geist der modernen Kunst“, in: ders., *Ästhetisches Denken*, Stuttgart 1990, 79–113.
- 112 Zit. in: Wolfgang WELSCH, „Identität im Übergang. Philosophische Überlegungen zur aktuellen Affinität von Kunst, Psychiatrie und Gesellschaft“, in: ders., *Ästhetisches Denken*, Stuttgart 1990, 198.
- 113 Ebenda, 171.
- 114 Vgl. HABERMAS, *Philosophischer Diskurs der Moderne*, 67.
- 115 Francois LYOTARD (1979), *Das postmoderne Wissen*, Wien 1986, 13 ff.
- 116 Vgl. im Anschluss an *Nietzsche* und *Heidegger* auch Gianni VATTIMO, *Das Ende der Moderne*, Stuttgart 1990, 94 ff.
- 117 Jürgen HABERMAS, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt am Main ⁶1973, 163.

- 118 Die Affinität im Denken beider hat als Erster wohl Robert SCHELLWIEN, Max Stirner und Friedrich Nietzsche. Erscheinungen des modernen Geistes und das Wesen des Menschen, Leipzig 1892, gesehen.
- 119 Albrecht WELLMER, Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt am Main ³1987.
- 120 ADORNO, Negative Dialektik, 21.
- 121 Ebenda.
- 122 WELLMER, Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne, 84.
- 123 Max WEBER (1919), „Wissenschaft als Beruf“, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre [hg. von J. WINCKELMANN], Tübingen 1988, 612.
- 124 STIRNER, Der Einzige, 15.
- 125 Meine Überlegungen hin zu einer Theorie des konstruktivistischen Narzissmus werden bestärkt und nehmen ihren Ausgang bei dem sich erst in letzter Zeit allmählich entkrampfenden Spannungsverhältnis von Theorien des primären Narzissmus und der neuen Disziplin der Säuglingsforschung. Die in diesem Diskurs relevante Beschäftigung mit der Frage, „ob die narzisstische Besetzung des Selbst eher der Bestätigung des aktuellen Selbstkonzeptes oder eher der Selbstüberschreitung in Richtung eines höheren Ideals dient“, steht da meines Erachtens erst am Anfang. „Als Psychotherapeuten von Kindern und Jugendlichen gehen wir davon aus, dass der Narzissmus einer Selbsttranszendenz und damit einer Höherentwicklung des Selbst dient“, so konstatieren Franz RESCH/Eva MÖHLER (2006), „Entwicklungspsychologie des Narzissmus“, in: Otto. F. KERNBERG/Hans-Peter HARTMANN (Hg.), Narzissmus. Grundlagen – Störungsbilder – Therapie, Stuttgart–New York 2006, 66.
- 126 Vgl. Fußnoten 127 und 128.
- 127 Odo MARQUARD (1986), „Universalgeschichte und Multiversalgeschichte“, in: ders., Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart 1986, 71.
- 128 Peter KOSLOWSKI, Die Prüfungen der Neuzeit. Über Postmodernität, Philosophie der Geschichte, Metaphysik, Gnosis, Wien 1989, 14 und 19.
- 129 *Karl Löwith* hat auf die identische Fragestellung *Kierkegaards* und *Stirners* hingewiesen, was es im hier gesetzten Kontext möglicherweise erlaubt, die Alternative *Kierkegaards* analog einer essentialistischen Haltung zu fassen, allerdings einer Haltung, die um ihre existentielle Problematik weiß: *Kierkegaards* Analysen der Daseinsverfasstheit des Menschen „haben alle dieselbe Funktion: den Menschen ganz auf sich selbst zu stellen; ihn damit vor das Nichts zu stellen, und ihn auf diese Weise überhaupt zu stellen, nämlich vor die Entscheidung: ‚Entweder‘ zu verzweifeln (aktiv im Selbstmord und passiv im Wahnsinn) – ‚Oder‘ den Sprung in den Glauben zu wagen.“ [Karl LÖWITH, Von Hegel zu Nietzsche, 383].
- 130 Martin HEIDEGGER, Sein und Zeit, Tübingen ¹⁶1986, 188.
- 131 Es kommt darauf an, so formuliert es *Sloterdijk* treffend, „den Abstand zwischen der einfachen Existenzaussage und dem Kommentar des Subjektes zu der Aussage zu ermessen. Wenn die erste schlicht ‚Ich bin da‘ lautet – allenfalls auch ‚Ich finde mich vor‘ oder ‚das Dasein ist‘ –, so müsste der Kommentator des Subjektes im günstigen Fall besagen: ‚Ich heiße gut, daß ich da bin‘, in

einer weniger günstigen, aber noch gelungenen Version: ‚Ich übernehme die Verantwortung für alles, was daraus folgt, daß ich da bin‘ – in einer lyrischen Wendung sogar: ‚Ich bin dankbar für mich selbst‘.“ [Peter SLOTERDIJK, Weltfremdheit, Frankfurt am Main 1993, 280 f.] Ich interpretiere *Stirners Hortativ* in Richtung einer emphatisch-gelungenen Selbstbejahung.

132 STIRNER, Rezensenten Stirners, 411 f.

133 „Der Wille zur Macht – ich lese ihn als eine selbsttherapeutische, wenn man will: allopathische Rezeptur, die mit den Mitteln des radikalsubjektivistischen Jargons bereits das *fundamentalontologische Motiv der Gelassenheit* verfolgt [kursiv, F.H.]. Denn der Willenskern des Willens zur Macht meint ja etwas, was aus dem Willen herausführt; er ‚will‘ Gelassenheit – im Sinne eines Sichüberlassenkönnens an die Bedingtheiten seines Lebens und im Sinne eines Sichgehenlassendürfens, das in ein pures intelligentes Seinkönnen mündet. Um aber zu dürfen, was er will, braucht er – aus Erfahrung böse geworden – die Aufrüstung einer subjektivistisch geprägten Souveränität, die es nicht mehr nötig hätte, sich Urteilen und Hemmungen auszusetzen.“ [Peter SLOTERDIJK, Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus, Frankfurt am Main ³1992, 101. *Stirner*, so scheint es uns heute (auf), war damals schon viel weiter als *Nietzsche* erst zu seiner Zeit. Vielleicht war es ja auch jene Gelassenheit bei *Stirner*, die diesen, anders als eben *Nietzsche*, nicht in die (geistige) Umnachtung trieb.

In diese Fußnote gehört – sie könnte gleichwohl auch in den Haupttext hineingenommen werden – die Debatte um die Frage, ob und inwieweit *Nietzsche Stirner* kannte, von ihm beeinflusst war bzw. warum er ihn vielmehr totschwieg. Hier sei auf die Bemühungen *Bernd A. Laskas* hingewiesen, den „sehr dauerhaften, nie erklärten und nicht ohne weiteres erklärlichen Bann gegen Stirner“ zu brechen, siehe Bernd A. LASKA (2000), „Den Bann brechen: Max Stirner redivivus“, in: Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 3/2000, Leipzig, 18, anschließend nochmals vertieft unter LASKA (2001), „Tertiärverdrängung“. Max Stirner und Friedrich Nietzsche, in: Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 4/2001, Leipzig, 15–18.

134 STIRNER, Der Einzige, 372.

135 *Niklas Luhmann* formuliert es so: „Weder die Präsenz der laufenden Selbstkonstituierung noch die darin immer mitlaufende Möglichkeit des jederzeitigen Endes, weder die positive noch die negative Einheit der eigenen Autopoiesis kann dem psychischen System vom sozialen System garantiert oder gar abgenommen werden.“ [Niklas LUHMANN, Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main 1987, 376.]

136 *Stirner* kann in diesem Sinne als Vor-Denker von „Selbstreferenzialität“ des Ich im Dasein begriffen werden: „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 Zentrum seiner Welt. Welt ist ja nur das, was er nicht selber ist, was aber zu ihm gehört, mit ihm in Beziehung steht, für ihn ist. Um Dich dreht sich alles, Du bist die Mitte der Außenwelt und die Mitte der Gedankenwelt. Deine Welt reicht so weit, als Dein Fassungsvermögen reicht, und was Du umfasst, das ist durch das bloße Fassen Dein eigen.“ [STIRNER, Rezensenten Stirners, 412]. Das materialistische Konzept des jeweils so Gewordenseins im Zuge der prozessualen Entfaltung des Systems des Selbst über Interpenetration mit seiner Umwelt findet mittlerweile durch die systemtheoretische Adaption von Forschungsergebnissen der Kognitionsbiologie seine sowohl soziologische als auch, was wichtiger ist, erkenntnistheoretische Fundierung; siehe Francisco J. VARELA, Kognitionswissenschaft – Kognitionstechnik, Frankfurt am Main 1990, Volker RIEGAS/Christian VETTER (Hg.), Zur Biologie der Kognition, Frankfurt am Main 1990, so auch LUHMANN, Soziale Systeme, hier vor allem die Kapitel Sinn, Die Individualität psychischer Systeme und Konsequenzen für die Erkenntnistheorie, und Siegfried J. SCHMIDT (Hg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus, Frankfurt am Main ²1988.

137 TÜRCKE, Der tolle Mensch, 26 ff.

138 KOHUT, Narzißmus, 132 ff.

139 *Bela Grunberger* hat den Versuch unternommen, die freudsche metapsychologische Narzissmuskonzeption in den Kontext einer *bioanalytischen Theorie* zu stellen und den Narzissmus aus der *pränatalen Koenästhesie* abzuleiten, die in einem archaisch-unbewussten reinen Zustand, den er *Monade* nennt, erlebt wird. Möglicherweise ist diese bioanalytische Energielehre geeignet, den – somit anthropologisch gesetzten – Urgrund für die von *Feuerbach* zuerst theoretisierte Projektion als Kompensation – die *Stirner* mit ihren Konsequenzen zu überwinden angetreten ist – für den *unendlichen Mangel an Sein* nach dem Verlassen des *monadischen Zustands* anzugeben: „Die pränatale Koenästhesie [ist] die Matrix zahlreicher psychischer Formationen, die sich aus ihr heraus entwickeln, wie innerer Friede, Glücksgefühl, Sicherheitsgefühl [. . .] Vollkommenheitsgefühl, Gefühl der Omnipotenz, Selbstwertgefühl, überbordender Expansionsdrang, Gefühl von Freiheit, Unabhängigkeit und absoluter Autonomie, Unverwundbarkeit, Ewigkeits- und Unsterblichkeitsgefühle etc. Der Mensch ist also ein Säugetier, das sich für Gott hält, und hat, als der gefallene Engel, der er eben doch ist, zudem logische und quasi-juristische ‚Argumente‘, diesen idealen Zustand wieder einzuklagen. Das pränatal Erlebte scheint anfänglich unorganisiert und ohne präzisen Inhalt zu sein, der aber in der Folge ins Ich integriert und nachträglich irgendwie interpretiert wird, um primitive, hochbesetzte Phantasien entstehen zu lassen, die seine ursprünglichen Möglichkeiten zum Ausdruck bringen. Mit dieser Ausstattung kommt der Mensch auf die Welt, um sofort mit den Konsequenzen des Geborens konfrontiert zu werden, das heißt, mit der Frustrierung des pränatalen Zustands.“ [Bela GRUNBERGER (1985), „Über die Monade“, in: H. BAREUTHER u a. (Hg.), *Forschen und Heilen. Auf dem Weg zu einer*

- psychoanalytischen Hochschule. Beiträge aus Anlass des 25-jährigen Bestehens des Sigmund-Freud-Instituts, Frankfurt am Main 1989, 71.
- Kohut* spricht diesbezüglich von dem „kindlichen Erleben eines ungestörten primären narzisstischen Gleichgewichts, eines psychischen Zustandes, dessen Vollkommenheit selbst der allereinfachsten Differenzierung in die späteren Kategorien der Vollkommenheit vorausgeht (d.h. Vollkommenheit im Bereich der Macht, des Wissens, der Schönheit und der Moral)“ [KOHUT, Narzißmus, 85].
- 140 Martin HEIDEGGER (1943), „Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“ in: ders., Holzwege, Frankfurt am Main ⁶1980, 222.
- 141 Friedrich NIETZSCHE (1887), Die fröhliche Wissenschaft, in: ders., Werke [hg. von G. COLLI und M. MONTINORI], Band V2, Berlin 1973, 256.
- 142 STIRNER, Der Einzige, 79.
- 143 Beispielhaft und aktuell hierzu Michail RYKLIN, Kommunismus als Religion. Die Intellektuellen und die Oktoberrevolution, Leipzig-Frankfurt am Main 2008.
- 144 STIRNER, Der Einzige, 80.
- 145 Ebenda, 102.
- 146 Ulrich BECK, Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen, Leipzig-Frankfurt am Main 2008.
- 147 Peter SLOTERDIJK, Selbstversuch. Ein Gespräch mit Carlos Oliveira, München-Wien ⁴2001, 64.
- 148 SLOTERDIJK, Sphären I, 180.
- 149 Gunnar HEINSOHN, Die Erschaffung der Götter. Das Opfer als Ursprung der Religion, Reinbek 1997.
- 150 Theodor W. ADORNO/Max HORKHEIMER, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main ¹⁶2006, 9.
- 151 Eine die Altertumswissenschaften allmählich durchdringende Rekonstruktion der antiken Chronologie ging diesen Überlegungen voraus, welche die Blüte der altorientalischen Kulturen vom späten 3. und frühen 2. Jahrtausend ins 1. Jahrtausend v.u.Z. verlegt. So kann das vermeintliche *Dark Age*, also jene ca. 500 Jahre, die die etablierte Altertumswissenschaft zwischen den Untergang Mykenes und die Gründung der *Polis* geschoben hatte, als Datierungsfehler von Ägyptologen erklärt werden; *en detail* siehe: Gunnar HEINSOHN (1990), Anmerkungen zur Zivilisationschronologie, in: ders./Otto STEIGER (1990), Privateigentum und Zins. Bevölkerung und Hexen, Religion und Judenhaß, 29.
- 152 Peter SLOTERDIJK, Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen, Leipzig-Frankfurt am Main 2007.
- 153 Gunnar HEINSOHN, Patriarchat, Privateigentum, Geldwirtschaft. Eine sozialtheoretische Rekonstruktion zur Antike, Frankfurt am Main 1984.
- 154 Zit. bei HEINSOHN, Erschaffung der Götter, 50.
- 155 Den Kern des Darwinismus macht weder der Gradualismus noch ein Anti-Katastrophismus aus. Vielmehr liegt dessen Essenz in der Behauptung innerweltlicher Ursachen für die Naturgeschichte und in der Frage nach den Be-

ziehungen, die zwischen der Abfolge ihrer Epochen und der Evolution der Organismen bestehen. Gradualismus und Anti-Katastrophismus waren dabei nur eine Art „Gegenzauber“, um den Widerwillen gegen seine zentrale Hypothese der innerweltlichen Ursachen für die Evolution zu mindern. Die stetige Abfolge sich allmählich verändernder Varietäten definierte Darwin als Spielmaterial der „natürlichen Zuchtwahl“, die, wann und wo immer sich eine Gelegenheit biete, an der Verbesserung der organischen Wesen wirke. Dieses Angebot wurde verstanden: „Die Darwinsche Hypothese, die wir als wissenschaftlich begründet zurzeit nicht ansehen können, gewährt unleugbar unserem modernen Glauben, der freilich der kirchliche nicht mehr ist, eine tiefe Befriedigung. Wie wir in der Geschichte über die Maßlosigkeiten der Sage, in der Geologie über die ungeheuren Bilder ganzer Erdrevolutionen hinaus sind, so hat sie uns von den Schöpfungsakten der Willkür befreit.“ [A. DOVE, „Was macht Darwin populär?“, in: Im neuen Reich I, 2, Leipzig 1871, 1 f., zitiert in Christian BLÖSS, *Jenseits von Darwin. Globale Katastrophen und die Entwicklung des Lebens. Neue Perspektiven der Naturgeschichte*, Frankfurt am Main 1988, 30 f.]

- 156 Charles LYELL, *The Principles of Geology: Being an Attempt to Explain the Former Changes of the Earth's Surface, by Reference to Causes Now in Operation*, London 1830–1833 (3 Bände).
- 157 George CUVIER, *Discours sur les révolutions de la surface du globe, et sur les changements qu'elles ont produits dans le règne animal*, Paris ³1825.
- 158 HEINSOHN, *Erschaffung der Götter*, 54 f. In einem wissenschaftstheoretischen Exkurs erläutert *Heinsohn* am gleichen Ort wie folgt: Insbesondere die plötzliche Entstehung und der nicht weniger abrupte Untergang der Dinosaurier hat den kosmischen Kataklysmus in die wissenschaftliche Debatte zurückgebracht. Durch den Sturz des Levy-Shoemaker-Kometen in den Jupiter im Sommer 1994 hat der Neokatastrophismus aus Biologie, Geologie und Astrophysik auch die Laienöffentlichkeit erobert. Seitdem stehen Fachwissenschaftler und Medien in einem regelrechten Wettstreit um die Neuetablierung des Cuvierismus, dessen Verdrängung durch den Darwinismus die Naturforschung bald 1 ½ Jahrhunderte gekostet, sprich zurückgeworfen hat. Insbesondere Soziologie und Ökonomie jedoch haben diese Entwicklung kaum nachvollzogen und sind weiterhin stolz auf einen Glauben, den sie für naturwissenschaftlich und damit allein für eigentlich wissenschaftlich halten, obwohl er doch nur eine der Religionen des bürgerlichen Zeitalters darstellt. Dabei ist der Einfluss eines Glaubens an stetige Höherentwicklung auf die Neoklassik besonders offensichtlich. Zwar hat auch die Klassik – insbesondere Adam Smiths *Wohlstand der Nationen*, maßgeblich von Aristoteles' *Politik* beeinflusst, evolutionsorientiert argumentiert, also schon im „Barbaren“ die Rohform allen Wirtschaftens ausgemacht, von einem gesetzmäßigen Evolutionismus war jedoch noch keine Rede. Die Wucht und der Zauber dieses Gedankens, der alles weitere Denken in feste Bahnen zwang, sind erst durch die Darwinisten kanonisiert worden. Die weniger gelesene als vielmehr kolportierte Arbeit *Origin of Species* war gerade eineinhalb Jahrzehnte auf

dem Markt, als das neoklassische Gründungsdreigestirn die Pionierarbeiten des neoklassischen Tauschdogmas vorlegte: Karl Marx hatte bekanntlich die Freundschaft Darwins gesucht. Der dafür an Darwin geschickte Brief ist verloren gegangen. Sein Glaube an eine gesetzmäßige Entwicklung zu höher stehenden Gesellschaftsformen aus dem Klassenkämpfe erzeugenden Widerspruch dynamischer Produktivkräfte steht in Analogie zu einem naturwissenschaftlichen Denken, das aus Überpopulation, Mutation und Anpassung höhere Arten entstehen lassen will. Noch am Grabe Marxens (17. März 1883) hat Friedrich Engels die gemeinsame Leidenschaft für den Evolutionismus beschworen: „Charles Darwin entdeckte das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur [. . .] Marx ist der Entdecker jenes grundlegenden Gesetzes, das den Gang und die Entwicklung der menschlichen Geschichte bestimmt.“ An der Grenze zwischen Natur- und Sozialwissenschaften stehend fällt es der Archäologie offenbar leichter, Naturkatastrophen als Ursachen auch für soziale Umbrüche zu erkennen. Dass der Geschichte erstes – altakkadisches – Großreich einer Megakatastrophe zum Opfer fiel, also in historischer Zeit, als die Menschen schon Texte verfassten, Kataklysmen zur Zerstörung einer Feudalordnung führten, ist jetzt auch in der archäologischen Lehrmeinung nicht mehr strittig.

- 159 Denn verständlich am Opfer ist das *do ut des* (Ich gebe, damit du gibst). D.h.: Ich gebe etwas Wertvolles her, damit nicht ich (der ich mir wertvoller bin als alles andere) selbst genommen werde. Auch verständlich ist das Blutopfer sekundären Typs: das Gefolgschaftsopfer (z.B. beim Pharaonentod). Verständlich auch das Vorbeugungs- und Beschwichtigungsoffer, z.B. Verzicht auf Blutverzehr bei Tierschlachtung. Aber unverständlich ist, wieso Menschen und Tiere Göttern zu Ehren geschlachtet und verspeist werden, unverständlich die Enthauptungs- und Herzentfernungsrituale in Alt-Mexiko. Neben dem Menschenopfer kennzeichnen Astralmythen, Priesterfürsten und Sakralarchitektur (Tempelbezirke) diese in der Bronzezeit aufkommenden Religionen.
- 160 Im deutschsprachigen Raum hat die Debatte um kosmische Katastrophen, die belegter Bestandteil der Erdgeschichte sind, zuerst *Christian Blöss* 1991 einem breiteren Publikum zugänglich gemacht und in diesem Zusammenhang auch *Immanuel Velikowskys* Schriften, auf die im Folgenden noch eingegangen wird, kritisch gewürdigt. Es ist abwegig zu denken, dass die Katastrophen, die offensichtlich auch vor der Erde nicht haltgemacht haben, „ausgerechnet für die Dauer der Existenz des *homo sapiens* auf dem blauen Planeten in einer Art ‚heilsgeschichtlichem Moratorium‘ ausgeblieben seien“ [Christian BLÖSS, Planeten, Götter, Katastrophen. Das neue Bild vom kosmischen Chaos, Frankfurt am Main 1991, 30].
- 161 Noch der zu seiner Zeit führende britische Geologe und Paläontologe *William Buckland* (1784–1856) erkannte: „Die imposante Tatsache einer allgemeinen Sintflut in nicht allzu ferner Vergangenheit stützt sich auf so stichhaltige und unwiderlegbare Beweise, daß die Geologie von sich aus die Theorie von einer ähnlichen Katastrophe [unabhängig von den biblischen Stoffen hierzu]

- hätte zu Hilfe nehmen müssen, um das Phänomen diluvialer Vorgänge zu erklären.“ Zitiert bei Christian BLÖSS, *Jenseits von Darwin*, 12.
- 162 Immanuel VELIKOWSKY, *Erde im Aufbruch* (*Earth in Upheaval*, New York 1955), Wöllsdorf ²2008 und VELIKOWSKY, *Welten im Zusammenstoß* (*Worlds in Collision*, New York 1950), Wöllsdorf ²2008. Es tut der Genialität dieses Ausnahmedenkens keinen Abbruch, dass die Neuauflage seines Werkes in Deutschland, neu übersetzt, leider in einem Verlag erscheint, dem *prima facie* ein Hauch von *New Age* anhaftet. Dies sollte die Beschäftigung mit *Velikowsky* und seinem *Ceuvre* allerdings nicht be- oder verhindern.
- 163 HEINSOHN, *Erschaffung der Götter*, 38 f., zitiert die Klassiker: Aristoteles schreibt: „Von den Alten und den Vätern aus uralter Zeit ist in mythischer Form den Späteren überliefert, daß die Gestirne Götter sind.“ (*Metaphysik* 1074 b1). Nach dem von Platon im *Timaios* 20c erzählten Mythos kreuzte damals der ehemalige Planet Phaeton die Bahn seines Vaters Helios und zerstörte die Erdoberfläche durch Feuer. Im *Politikos* 269–274 weiß der Mythos von zwei Weltzeiten mit jeweils entgegengesetztem Weltumlauf, der Zeit der Götter und der Zeuszeit danach, wo die Menschen sich selbst überlassen sind. Denn bei der Umkehr des Weltlaufs (der Erddrehung?) gab es einen großen Stoß mit Getümmel, Verwirrung und Verderben unter allerlei Arten des Lebendigen. Die Götter liebten daraufhin „die Teile der Welt los von ihrer Aufsicht und Besorgung“, 57 ff..
- 164 Zit. bei HEINSOHN, *Erschaffung der Götter*, 88.
- 165 Immanuel VELIKOWSKY, *Menschheit im Gedächtnisschwund*, Wöllsdorf 2008, 34.
Heinsohn fundiert die Theorie des Nachspielens ebenfalls, allerdings etwas ausführlicher, auf diese Stelle *Freuds*, siehe HEINSOHN, *Erschaffung der Götter*, 78, was ich als doppelten Beleg und verstärkte Stütze dieser Theorie begreife.
- 166 Ebenda, siehe im Detail Kap. IX. Wie kommt es zu Göttern in Tier-, Menschen- oder Mischgestalt?
- 167 ADORNO/HORKHEIMER, *Dialektik der Aufklärung*, 58. In diese Fußnote gehört, dass beide zwar irgendwie sehen, dass „die Institution des Opfers selbst das Mal einer historischen Katastrophe, ein Akt der Gewalt ist, der Menschen und Natur gleichermaßen widerfährt“, aber ebenso, dass dies für ihr Theoriedesign nicht weiter von Belang ist, denn die Ahnung, „vielleicht ist jene Unwahrheit [des Opfers, F.H.] nicht stets nur Unwahrheit gewesen“, dass also etwas Wahres im Mythos stecken könnte, würde ihnen ihre negative Anthropologie, die sie ja als instrumentelle angelegt haben, zerschießen.
- 168 HEINSOHN, *Erschaffung der Götter*, 102: „Den Opferpriestern nimmt – anders als der Gemeinde – niemand mehr die Schuld für ihr blutiges Treiben ab. Für sie müssen deshalb komplizierte Entsühnungsrituale entwickelt werden. Als wirksamstes Mittel werden dabei Selbstgeißelung und Selbstverstümmelung empfunden. Diese rätselhaften Praktiken stellen Bußen für die Ungeheuerlichkeit der heiligen und von niemandem entschuldeten Tat dar. Unter diesen Übungen ragen wiederum Bestrafungen im Sexualbereich hervor.“

Noch der heutige katholische Priester, der Fleisch und Blut des Herrn herichtet, hält mit dem Zölibat ein Stück dieser radikalen Selbstbestrafung fest. Seine Vorgänger gingen viel weiter. Priesterkönige der Maya lassen sich vor den Augen des Volkes stark blutende Verletzungen an Lippen, Zunge und Genitalien beibringen . . .

169 Zit. bei HEINSOHN, Erschaffung der Götter, 130.

170 Ebenda, 134: „Aus der Blutopfernegation stammt die Güte der monotheistischen Gottheit. Aus der Himmelskörpernegation stammt ihre Allmacht. Das Konzept der Allmacht aber muß in Widerspruch geraten zur höchst ungütigen Wirklichkeit, die doch der gütige Gott nicht wollen kann. An diesem Widerspruch ist viel Theologie erwachsen . . .

171 SLOTERDIJK, Du musst dein Leben ändern, formuliert, wie „die memoaktive Fitness eines Kollektivs durch gemeinsam vollzogene Tötungsdramen (Opfer) erhöht werden kann. Die christliche Messe erscheint im Licht dieser Analyse als Doppeleinprägungsform: einerseits als ständig wiederholtes Tötungs-drama, andererseits als Einübung in die Ersetzung des Blutopfers durch das symbolische Spiel“, 313.

172 *Heinsohn* erklärt, quasi nebenbei, den religiösen Judenhass gleich mit – ähnlich wie *Freud*, der meint: Die Juden geben nicht zu, Gott (den Vater) getötet zu haben. Die Christen tun es und lassen sich durch Jesus exkulpierten. Die Juden bleiben schuldig (Kap. 9). Die Juden machen das Ritual der Erregungsabfuhr nicht mit. So lassen sie bei den Christen, die das Ritual mitmachen, Zweifel an diesem bzw. Vergeltungsangst aufkommen und verderben den psychischen Genuss am Erregungsabfuhr ritual (167). Auch der Neid gegenüber den Juden hat damit zu tun: „Will man sich der oft als heikel empfundenen Frage nicht entziehen, warum bei geistigen, altruistischen und kreativen Ausnahmeleistungen Juden fünfzig- bis hundertmal häufiger vertreten sind, als das ihrem Anteil an der Weltbevölkerung entspricht, so müßte man wohl antworten: Die auch für Kinder schon geltende Unterbindung kollektiv gebilligter, weil religiös abgelegener Formen von Aggressionsabfuhr (Opfer etc.) und Schuldgefühlsverflüchtigung (Beichte etc.) nötigt den jüdischen Nachwuchs zu individualisierter Sublimierung der ihm wie jedem anderen Nachwuchs eigenen Aggression. Es sind nun einmal Sorge um andere, Wahrheitssuche und schöpferisches Handeln, die – neben der eher körperorientierten Selbstbeherrschung, die im östlichen Buddhismus wichtiger wird – die drei akzeptierten Umformungsergebnisse solcher Emotionen bieten (138 f.).

173 SCHMID, Philosophie der Lebenskunst, 190.

174 An dieser Stelle ist dem Bedauern Ausdruck zu verleihen, dass *Sloterdijk*, der *Heinsohn* ja ansonsten zur Kenntnis nimmt, zitiert und auch stark macht, dessen zehn Jahre älteres religionstheoretisches Grundlagenwerk offenbar nicht kannte und, in Bezug auf sein „Du musst dein Leben ändern“, immer noch nicht kennt oder darauf verweist. Ein Schelm, wer Böses dabei denkt?

175 HEINSOHN, Erschaffung der Götter, 91.

176 SLOTERDIJK, Gottes Eifer, 102–117.

177 SLOTERDIJK, Zorn und Zeit.

- 178 Gunnar HEINSOHN, *Söhne und Weltmacht. Terror im Aufstieg und Fall der Nationen*, Zürich 2004.
- 179 SLOTERDIJK, *Gottes Eifer*, 136.
- 180 Siehe auch umfassend: BECK, *Der eigene Gott*, Kap. VI. *Frieden statt Wahrheit?*
- 181 SLOTERDIJK, *Gottes Eifer*, 112 f.
- 182 Ebenda, 212.
- 183 Charakteristisch nochmals HEINSOHN, *Erschaffung der Götter*: „In der Vorstellung der Geburt durch eine himmlische Jungfrau steckt selbstredend keine anatomische Ignoranz, sondern eine Anthropomorphisierung anorganischer Ereignisse. Es sieht so aus, als hätten die Menschen einen kosmischen Vorgang, bei dem ein kleiner Himmelskörper von einem größeren ohne Nähe eines dritten abgetrennt wurde, als Jungfrauengeburt mythologisiert. Falls in der Christusmythe ebenfalls dieser Vorgang erinnert wird, ehrt es den katholischen Klerus ein Stück weit, wenn er sich unter dem Spott über die biologisch natürlich abwegige ‚unbefleckte Empfängnis‘ zwar schmerzvoll duckt, aber nicht nachgibt. Die Priester ahnen womöglich, daß sie mit Christus als himmlischem Kind die nachdrücklichste Gottheit der Antike verteidigen, die selbstredend nicht von einer Frau geboren wurde [. . .] Wie bei den Christen Maria, die Mutter Gottes, die Madonna, etc. etc. immer auf ein und dieselbe Gottheit verweisen, so sind auch für Venus zahllose Äquivalente gefunden worden, die in mehr oder weniger großen Variationen doch auf einen Urtypus verweisen. [. . .] Zu einer Auswahl vorchristlicher Madonnen gehören etwa: Aedon, Anat, Aphrodite, Artemis, Starte, Athena, Kybele, Esther, Freia, Hekate, Hera, Iris, Ishtar, Isis, Judith, Medusa, Nike, Phaedra, Potiphar, Tiamat, Upis etc.“
- 184 SLOTERDIJK, *Gottes Eifer*, 213.
- 185 Ebenda, 218.
- 186 BECK, *Der eigene Gott*, Kap. VI. 4.
- 187 Neben HUSSEIN, *Die Südseite der Freiheit*, siehe Anmerkung 28, bestärkt mich die Lektüre von Olivier ROY, *Der islamische Weg nach Westen. Globalisierung, Entwurzelung und Radikalisierung*, München 2006, in dieser Richtung.
- 188 SLOTERDIJK, *Gottes Eifer*, 217.
- 189 HEINSOHN, *Erschaffung der Götter*, 168.
- 190 BECK, *Der eigene Gott*, 114 f.
- 191 Vladimir JANKELEWITSCH, *Der Tod*, Frankfurt am Main 2005, 494.
- 192 BECK, *Der eigene Gott*, 174.
- 193 Vgl. Anmerkung 86.
- 194 STIRNER, *Der Einzige*, 47.
- 195 SLOTERDIJK, *Du musst dein Leben ändern*, 356.
- 196 Ebenda, 392.
- 197 Ebenda, 335 und 564.
- 198 Wolfgang ESSBACH (2006), „Auf Nichts gestellt. Max Stirner und Helmuth Plessner“, in: Bernd KAST/Gert-Lueke LUEKEN (Hg.), *Zur Aktualität*

- Max Stirners. Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 1, Leipzig 2008, 57-78.
- 199 Helmuth PLESSNER, Die Stufen des Organischen und der Mensch, Gesammelte Schriften [hg. von Günter DUX u.a.], Band IV, Frankfurt am Main 1981, 391.
- 200 SLOTERDIJK, Eurotaoismus, 184.
- 201 Arnhelm NEUSÜSS hat im Vermächtnisband seiner wissenssoziologischen Essays ebenfalls einen abklärenden Ausflug ins Gebirge unternommen und elf Thesen zum nebligen Hochplateau unserer unaufhörlichen Gegenwart aufgestellt, deren erste sich mit dem Ergebnis unserer Überlegungen vollständig deckt: „ANKUNFT: Die Menschheit ist angelangt. Jedenfalls im Prinzip. Und es zeigt sich: Sie befindet sich nicht unten, sondern oben. Zwar keineswegs im kommunistischen Himmel einer freien Assoziation, wie manch einer in heilsgeschichtlichem Wahn noch gestern hat hoffen wollen. Aber auch nicht in der funktionalistischen Hölle einer totalitären Herrschaftstechnik beziehungsweise Technikherrschaft, wie sie Huxley exemplarisch befürchtet hat. Nicht, dass die Geschichte damit an ihr Ende gekommen wäre. Aber sie hat ihre Orientierung geändert, ihren Stil, ihre Metaphorik.“ [Arnhelm NEUSÜSS, Ein Ausflug ins Gebirge. Wie sich unser Horizont verschob – Wissenssoziologische Essays, Berlin 2007, 9.
- 202 SLOTERDIJK, Du musst dein Leben ändern, 298.
- 203 Siehe nochmals Anmerkung 107.
- 204 Der zunächst nahe liegende Gedanke, den *Arnhelm Neusüss* in seinem furiosen Beitrag zu 1968 *revisited* zum Ausdruck bringt NEUSÜSS, „Aufstand der Einzigen. Wie sich die deutschen Studenten einmal mit Marx empörten“, in: Ästhetik und Kommunikation, Heft 140/141, 39. Jahrgang, Berlin 2008, 173-192: „Der arme Sankt Max empfahl den Egoisten, einen Verein zu gründen. Den haben wir schon, der s i n d wir längst“ [hier 187], dass wir also *prima facie* alle Stirnerianer seien und damit letztlich eine nochmalige Beschäftigung mit ihm sich quasi nicht mehr lohne, greift nicht wirklich; das wäre ein *Stirner* insofern unter Wert, als der einzelne Massenmensch der Postmoderne weiterhin doch noch weit weg ist vom Aha-Erlebnis (s)einer bewussten Daseins- als Ichbejahung (s. Anmerkung 131), selbst dann, wenn er – aber doch schon immerhin! – ins Berliner *Berghain* geht. Allerdings, er hat die Möglichkeit, und darum sind wir es heute, wie ich meine, noch immer erst nur *potentialiter*.
- 205 Siehe daher nochmals Anmerkung 133.
- 206 STIRNER, Rezensenten, 406.
- 207 „Die beeindruckende individuelle Freiheit – die Unabhängigkeit von Stammesbornierungen und leibeigener Unterwürfigkeit –, mit der er [der Privateigentümer, F.H.] die historische Bühne erklimmt, setzt ihn von Beginn an auch unter einen bis dahin nicht gekannten Druck. Die ganz individuell zu verantwortende Verlierbarkeit seiner Position macht ihn gewissermaßen zum Schuldner seiner selbst, der sich durch Mehrarbeit, aber auch durch Produktionssteigerung, einen Sicherheitsertrag als seine Liquidität beschaffen muß.

- Er hat also nicht allein für die traditionelle Reproduktion zu wirtschaften, sondern zusätzlich auch für die Absicherung seines Status in einer unbekanntem Zukunft. Niemand sonst garantiert sein Überleben als Privateigentümer“ [HEINSOHN, Patriarchat, Privateigentum, Geldwirtschaft, 100].
- 208 Als Preis der Freiheit wird sich nichts anderes als die *Ungleichheit* erweisen, über die jüngst *Norbert Bolz* grundsätzlich neu nachgedacht hat, in *Norbert BOLZ, Diskurs über die Ungleichheit. Ein Anti-Rousseau*, München 2009.
- 209 Otto STEIGER (2004), *Eigentum und Recht und Freiheit: Meine Abschiedsvorlesung*. IKS Discussion Paper Nr. 30, Universität Bremen.
- 210 Peter SLOTERDIJK, *Sphären II, Globen*, Frankfurt am Main ³2004, 801–1005.
- 211 Es wird sich erweisen, dass es gerade die globale Durchsetzung des Instituts des Privateigentums sein wird, mit Hilfe dessen Willkürherrschaft und Macht in noch rückständigen Armutsgebieten begrenzt und das Prinzip Freiheit wirtschaftliche Wohlfahrt umfassend entfalten wird, siehe Otto STEIGER, „Macht und Eigentum“, in: Johannes BERGER/Hans G. NUTZINGER (Hg.), *Ökonomie und Gesellschaft. Jahrbuch 21: Macht oder ökonomisches Gesetz? Zur Aktualität einer gesellschaftspolitischen Kontroverse*, Marburg 2008, 235–264.
- 212 Erste Thesen in diesem Zusammenhang habe ich für den Gedenkband für *Prof. Dr. Otto Steiger*, der zusammen mit *Gunmar Heinsohn* meine intellektuelle Entwicklung entscheidend mitgeprägt hat, zusammengestellt: Frank-C. HANSEL (2009), „Eigentumsökonomik und Politik. Neun Thesen“, in: Detlev EHRIG/Uwe STAROSKE (Hg.), *Einigkeit und Recht und Freiheit – Otto Steiger zum Gedenken*, Marburg 2009 (im Erscheinen).
- 213 Die Einsicht, dass Katastrophen die Erdgeschichte geprägt und verändert haben, heißt keinesfalls, dass katastrophistisches Denken in den Naturtheorien im Zuge der klassisch-bürgerlichen Aufklärung frei wäre von heilgeschichtlicher Motivierung: „Diese Katastrophen waren eine der letzten Agenten für den treusorgenden Gott, im Rahmen der selbsterlassenen Gesetze doch noch in das Naturgeschehen eingreifen zu können. So hat beispielsweise der Theologe und Naturforscher *J.A.H. Reimarus* 1802 geschrieben: ‚Alles war von Anfang an so eingerichtet, daß Ordnung, Schönheit, Genuß daraus entspringen mußte. Wenn unser Überblick weiter reichte, so würden wir gewiß einsehen, daß, wie Kant von den einzelnen Geschöpfen bemerkt, so auch im Ganzen der Natur, alles wechselseitig Zweck und Mittel, alles Zusammenhang, Einstimmung, Ordnung sey. Unordnung, Regellosigkeit war also niemals da. So hätte die Welt nicht entstehen können, in der wir allenthalben die Spuren eines Zweckes finden.‘ (Reimarus 1802, 17). Auch für Reimarus war der Befund über die Massengräber, in denen man Meeres- und Landtiere zusammen auffand, oder die Ausgrabung von Nashörnern aus tropischen Gegenden im hohen Norden nur ein willkommener Anlaß, folgendes zu entwickeln: ‚Was aber auch die zunächst wirkende innere oder äußere Ursache gewesen sein mag, so war es doch kein blinder ungefährer Zufall und entstand auch nicht aus einem späteren Entschluß des Schöpfers, etwas in seinem Werke zu verändern. Es gehörten vielmehr diese Umwälzungen (sic!) in den

weislich entworfenen Plan der Schöpfung: Sie dienten zur weiteren Ausbildung der Erde und ihrer Bewohner: Es waren Vorbereitungen um Werkzeuge für empfindende und endlich auch für denkende Wesen hervorzubringen“ (Reimarus 1802, 58) [J.A.H. REIMARUS, Über die Bildung des Erdballs und ins Besondere über das Lehrgebäude des Herrn Luc, Hamburg 1802]. Diese Bedeutungsgebung war kein Einzelfall, sondern Konsens innerhalb der Wissenschaft. Auch Buckland [. . .] beschwor das Bild eines Gottes, der die Katastrophe als Mittel zum Zweck der Fürsorge einsetzte: ‚Wenn wir entdecken, daß die sekundären Ursachen jene aufeinanderfolgenden Umbrüche nicht blind oder zufällig, sondern zu einem guten Ende hervorgebracht haben, so haben wir den Beweis, daß nach wie vor eine bestimmte Intelligenz das Werk fortsetzt, direkt einzugreifen und die Mittel zu kontrollieren, die er ursprünglich in Gang gesetzt hat.‘ (Buckland 1820, 18 f.).“ [BLÖSS, Jenseits von Darwin, 92]; siehe diesbezüglich auch nochmals Anmerkung 155.

