

5. Einordnung und Übertragung der Ergebnisse auf den aktuellen Diskurs

5.1 DIE ÜBEREINSTIMMUNGEN UND DIFFERENZEN BEZÜGLICH DER AUFFASSUNG VON INDIVIDUALITÄT UND „INDIVIDUALISMUS“ BEI D. A. F. DE SADE UND FRIEDRICH NIETZSCHE

Gemeinsam ist der Philosophie de Sades und Nietzsches die Betonung des souveränen Individuums, das als Träger von „Individualität“ in unterschiedlichen Facetten bei beiden Denkern auftaucht. Daraus resultiert bei ihnen das Postulat des Individualismus als adäquater Grundlage gesellschaftlicher Organisation der souveränen Individuen. Die Begriffe „Individualität“ und „Individualismus“ an sich spielen in der Beschreibung dessen bei ihnen keine Rolle.

In ihren Gedankengängen findet sich neben abstrakten, zeitunabhängigen Überlegungen eine Reihe von konkret auf das Tagesgeschehen bezogenen Stellungnahmen. Besonders das politische Pamphlet „*Français, encore un effort si vous voulez être républicains*“ und die frühsozialistische Utopie *Tamoé* de Sades lassen sich in dieser Hinsicht als Aufrufe an und Denkanstöße für seine Zeitgenossen lesen. Wenn sie als Annotationen und Impulse zur Weiterführung der zu diesem Zeitpunkt ins Stocken geratenen Französischen Revolution beginnen, führen sie bis zu einer Verwirklichung einer auf der (nahezu) absoluten (Handlungs-) Freiheit des Individuums beruhenden Gesellschaft hin, die somit lediglich noch als Schutzraum für die Entfaltung der Individualität auftritt. Aus diesen Überlegungen lohnt es sich, allgemeine Grundsätze herauszukristallisieren. Auch bei Nietzsche, der sich selbst gerne als „*unzeitgemäßer Denker*“ titulierte, findet sich eine Reihe von Stellungnahmen, die sich aus dem damaligen Zeitgeschehen heraus erklären. Äquivalent sind eine Reihe von Nietzsches Aphorismen in erster Linie als Kommentare und Antworten auf schwelende Diskurse seiner Zeit zu lesen.

Während de Sade noch partiell den Eindruck hat, den Diskurs seiner Zeit. mitbestimmen zu können – vor allem in den Schriften aus der Revolutionszeit –, herrscht bei Nietzsche ein Pessimismus über die Entwicklungspotentiale seiner Umwelt vor, was sich in den Klagen über das Fehlen von souveränen Individuen widerspiegelt, die der Aufgabe der Erschaffung des Übermenschen gewachsen sind. Aus diesen grundverschiedenen Positionen heraus erklärt sich auch, warum sich in de Sades Werk utopische Gesellschaftsentwürfe finden, während Nietzsche lediglich Gedanken über das souveräne Individuum als solches anstellt. In der Folge entwirft Nietzsche keine expliziten Gesellschaftsutopien oder -systeme, sondern übt nur Kritik am Bestehenden und analysiert einzelne Aspekte pointiert. Anders als bei de Sade fehlt daher in seinem Werk eine systematische Problemanalyse oder Darstellung einer Alternative. Eine Ausnahme bildet lediglich die grob skizzierte Vorstellung vom „Übermenschen“ und partiell dessen Vorstufen. Darin entwickelt er vereinzelt Ansätze für ein Ideal, das er dem modernen Menschen seiner Epoche gegenüberstellt. Sein Werk kommentiert wiederholt einzelne Facetten des Verhältnisses vom Individuum zur Gesellschaft und weist auf Probleme hin wie z.B. die Gefahr der Vereinsamung und Gemeinschaftszerfall. Pointiert liefert er Gefahrenanalysen der Folgen für die Gesellschaft, die er aus seiner Auseinandersetzung mit dem Nihilismus gewinnt, mit dem er Decadence seiner Zeit assoziiert. Auch de Sade benennt in seinem libertinen Werk die Gefahren einer solchen Verabsolutierung. Auf gesellschaftlicher Ebene läuft sie auf eine atomisierte Gesellschaft bzw. eine in ein totalitäres System umschlagende Ordnung hinaus (vgl. z.B. „Les cent vingt journées de Sodome“), während das Individuum selbst an der Suche nach einer Begrenzung der Individualisierung zu scheitern droht. Für die Suche steht sinnbildlich die Unruhe der de Sadeschen Libertins.

Für beide Denker ist Individualität an einen aktiven Akt der Selbstaneignung gebunden, d.h. einen Akt der aktiven Aneignung und Kultivierung der eigenen, bereits vorhandenen Anlagen. Der Sache immanent ist ihre Beschreibung nur in ungefähren Allgemeinsentenzen möglich, ebenso wie die Darstellung der Träger des Individualitätsideals – der de Sadeschen Libertins und der unterschiedlichen Charaktere souveräner Individualität im Werk Friedrich Nietzsches. Differenzen zwischen den Beiden ergeben sich aus den unterschiedlichen geistesgeschichtlichen Quellen, aus denen sie schöpfen. Diesen Aspekt hatte ich bereits in der Einleitung thematisiert. Konkretisierend lässt sich anfügen, dass sie sich in ihren geistesgeschichtlichen Referenzen als sehr zeitgemäße Philosophen darstellen.

Über die Anforderungen, die ein solches Konzept an das konkrete Individuum stellt, fehlen adäquate Äußerungen. Nietzsche ist sich zwar bewusst, dass die Verwirklichung und die Wahrung der Individualität eine Art von innerer Stärke erfordern, belässt es allerdings bei dieser Erkenntnis, die er anhand von Metaphern für den großen Menschen oder das Genie aufzeigt, stellvertretend für ein außergewöhnliches Individuum. De Sades Libertins hingegen fehlt jene tieferegehende Reflexionsebene weitgehend. In der holzschnittartigen Darstellung ihrer Charak-

tere ist kein Platz für Zweifel am eigenen Tun. Die metaphysische Ebene ihres Handelns ist durch die Natur determiniert – dies reflektieren de Sades Libertins bis zu einem gewissen Grad rational, ohne sich jedoch näher mit dem sehr vulgär aufgefassten Konzept der Natur näher auseinanderzusetzen. Hierin besteht ein – aus heutiger Sicht betrachtet – großer, blinder Fleck des de Sadeschen Systems, der sich allerdings aus dem Stand der zeitgenössischen Wissenschaft erklären lässt.

Der Weg zur radikalen Individualität führt für Nietzsche und Stirner über den Prozess der Selbsterkenntnis, die sich dualistisch ergibt: einerseits aus dem Prozess der Absonderung des Individuums von der Gesellschaft (Atomisierung und Individualisierung) und andererseits aus der Konfrontation des souveränen Individuums mit der Gesellschaft, in der sich diese Entwicklung der Individualisierung hin zu einem souveränen Individuum vollzieht – abgeschlossen wird sie mit einer erneuten Inklusion bzw. einer anderen Form von gesellschaftlicher Interaktion. Im Werk de Sades erfolgt diese Inklusion allerdings nur partiell und vorrangig in der utilitaristischen Form einer reinen Zweckgemeinschaft. Die im Verlauf dieses Prozesses gewonnene souveräne Individualität beruht auf der apollinisch-konnotierten „Selbsterkenntnis“, wobei deren Belegung bei beiden Denkern leicht divergiert. Der Prozess ist somit in erster Linie ein rein rationaler und voluntaristischer Prozess. Die Ebene der Gefühle wird kategorisch ausgeklammert.

Bei Nietzsche ist die Selbsterkenntnis ein kultureller Akt, in dem sich das Individuum seiner Grenzen und Möglichkeiten bewusst wird – ganz im Sinne der Philosophie und des Ideals der Mäßigkeit der griechischen Antike; de Sade hingegen strebt im Prozess der Selbsterkenntnis eine Rückbesinnung auf den Naturzustand an, d.h. einen vor-kulturellen Zustand. Die Rückbesinnung auf die Natur führt bei ihm nicht zur apollinischen Begrenzung im klassischen Sinn. Ihm fehlt die Erkenntnis der Beschränkung, die im Postulat der Selbsterkenntnis mitschwingt, dem apollinischen Prinzip. Einerseits ist diese Rückbesinnung zwar durch die Besinnung auf die Natur geboten, andererseits rebellierte der de Sadesche Libertin auch gegen die Begrenzung. Der de Sadesche Libertin wendet sich verstärkt einer mit dem dionysischen Prinzip assoziierten Individualität zu, d.h. es überwiegt eine Tendenz zur Transgression. Das Paradox, das er einerseits die Natur als Bezugsgröße wählt, aber andererseits auch versucht, diese zu überwinden, lässt sich aus dem untersuchten Werk heraus nicht lösen.

Bei de Sade führt die Selbsterkenntnis zurück zum vermeintlichen Naturzustand des Menschen auf höherer Ebene – das souveräne Individuum ist der auf eine kulturelle Ebene gehobene Mensch des Naturzustandes. Seine Selbsterkenntnis beruht auf dem Anerkennen seiner eigenen Naturdeterminiertheit und dem weitestgehend bedingungslosen Befolgen ihrer Eingaben, die streckenweise in Form eines hemmungslosen Hedonismus zum Zerrbild einer individualistischen Gesellschaft führen – und in ihrer karikaturhaften Steigerung die Individuen zu Tyrannen machen. Demgegenüber ist die Selbsterkenntnis bei Nietzsche, die zwar auch auf der Erkenntnis der eigenen Natur in Form der naturgegebenen

Eingaben beruht, eine kulturelle Leistung, die zu einem Prozess der kulturellen Weiterentwicklung des menschlichen Geschlechts führen soll. Der Prozess der Selbsterkenntnis ist daher eng mit der Aufgabe verknüpft, das Gegebene weiterzuentwickeln und zu transformieren. Nietzsche fehlt ein Begriff wie der des Naturzustands. Selbsterkenntnis ist nicht an den Zustand der hedonistischen Lustempfindung im modernen Sinne gebunden, sondern an einen kreativen Prozess, der sich in Form einer „Kultivierung“ fortentwickelt. An die Selbsterkenntnis ist somit, anders als bei de Sade, eine gesellschaftliche Aufgabe gekoppelt. Dies zeigt sich bereits an seinem Rückgriff auf den Orakelspruch von Delphi, der eine Selbsterkenntnis auf die Selbstbewussterwerdung der eigenen Grenzen innerhalb der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen fokussierte. Während bei de Sade der Prozess der Selbsterkenntnis jedem Individuum offen steht – und in der Gegenüberstellung von Justine und Juliette zu einer Willensentscheidung des Individuums erklärt wird – fokussiert Nietzsche einen in dieser Arbeit nicht analysierten besonderen Typ von Individuum, der seinem Ideal vom geistigen Aristokratismus entspricht. Diese aussergewöhnlichen Individuen zeichnen sich nicht nur durch ihre Fähigkeiten und Anlagen aus, sondern auch durch ihre geistige Haltung und sinnbildliche innere Stärke. Bei beiden fehlt somit aber die für Stirner so bedeutende existential-philosophische Ebene des Sich-Selbst-Genügens. Während de Sade die Natur als Gewähr für seine Existenz und seine Individualität benötigt, sucht Nietzsche die Begründung für das Streben nach einer Vervollkommenung in einer überindividuellen, kulturellen und evolutionären Aufgabe in Berufung auf ein höheres Ziel, d.h. letztendlich auch mit einem metaphysischen Naturbegriff.

Nur am Rande bezieht Nietzsche seinen Individualitätsbegriff allgemein auf alle Gesellschaftsmitglieder. Eine diesem Ideal entsprechende, abwertende Haltung gegenüber der „Masse“ lässt sich auch bei de Sade herauslesen – immer wieder adressiert er seine Gedanken an eine Aristokratie; besonders deutlich wird dies in der „Philosophie dans le Boudoir“, wo der Diener vor Verlesen des Verfassungsentwurfs „Français, encore un effort si vous voulez être républicains“ des Raumes verwiesen wird. Bei beiden Denkern besteht ein gewisser Standesdünkel, der auf ihre Philosophie abgefärbt hat. Sie stellen die Individualität ausgewählter Individuen (starker, genialer Individuen) der Masse entgegen, den unbewussten, gleichgemachten Individuen, der „Herde“ bzw. den in einer „Sklavenhaltung“ gefangenen Gesellschaftsmitgliedern, welche die Subordinierung unter eine gleichmachende Ordnung der Entfaltung ihrer eigenen Anlagen vorziehen. Im Rahmen der Gegenüberstellung lässt Nietzsche dem Individuum als Wegbereiter für die gesamtheitliche kulturelle Entwicklung den Vortritt. Damit bindet er dieses Individuum an eine kulturbedingte Aufgabe, während de Sade seine Individuen als vergängliche, sich rein auf ihre eigenen Bedürfnisse konzentrierende Individuen betrachtet, die im eigenen Selbstsein aufgehen – wie es auch Stirner später postulierte. Die Individuen bei de Sade sind sich als souveräne Individuen selbst genug und folgen keinem höheren Ziel, einer neuen Chimäre. Neben den Standesdün-

keln, die sich bei de Sade aus der realen adeligen Abstammung speisen und bei Nietzsche aus der von ihm selbst kolportierten Abstammung aus dem polnischen Adel¹, lässt sich auch das diesen Schichten zugeschriebene Bildungsniveau als Begründung heranziehen, das für den Prozess der Erkenntnis notwendig ist. Diese Begründung ist allerdings in Anbetracht fehlender Äußerungen nur Spekulation.

Dem Lehrer und Erzieher kommt indes idealtypisch die Rolle eines Unterstützers für den Prozess der Selbsterkenntnis zu. Im Werk de Sades stellen den Lehrer ältere und erfahrenere Libertins dar, die sich um die Erziehung von Juliette oder Eugénie kümmern. Sie nehmen eine Doppelrolle ein: Sie sind sowohl rationale Befreier, wenn sie die Chimären der Kultargesellschaft widerlegen, als auch Verführer. Bei Nietzsche handelt es sich bei der Gestalt des Erziehers, den er für sich selbst in Schopenhauer personifizierte, in erster Linie um eine geistige Inspirationsquelle. Der Lehrer nimmt die Rolle eines geistigen Geburtshelfers ein, der dem Individuum Unterstützung bei der Selbsterkenntnis bietet. Wiederholt werden positive Aussagen über das Bildungssystem in der griechischen Antike getroffen, die thematisch allerdings nicht in den Bereich der Konstituierung von Individualität hineinreichen.

Was konkret das Individuum ist, wird weder bei Nietzsche noch bei de Sade explizit erläutert. Es lässt sich aus ihren Aussagen auch nicht ganz schlüssig folgern, ob sie von einem statischen Begriff des Individuums ausgehen oder eher von einem fluiden. Diesbezüglich muss ich dem bereits zitierten Paul Carus zustimmen, dass ein Begriff vom Individuum fehlt. Bei beiden Denkern muss man davon ausgehen, dass sie einen individuellen Kern normativ voraussetzen. Die Darstellung der de Sadeschen Libertins legt die Vermutung nahe, dass er von einem statischen Konzept von Individualität ausgeht. Bei Nietzsche bieten die untersuchten Aspekte weder für die eine noch für die andere Interpretation adäquate Anknüpfungspunkte.

Bei beiden Denkern verläuft die Entwicklung zu einem sich-selbst-bewussten Individuum über einen rationalen Befreiungskampf, den Nietzsche auch als „Philosophieren mit dem Hammer“ bezeichnet. Dabei werden die „Götzen“, die diesen Prozess behindern, zertrümmert. Zu ihnen zählen die (christliche) Religion und die darauf fußende Moral, die als ein engendes Zwangssystem wahrgenommen wird. Diese über das Individuum gestellten Wertmaßstäbe werden konsequent negiert. Der Negationsprozess ist bei beiden Denkern maßgeblich durch einen rationalen Analyseprozess bestimmt. Sie bewegen sich beide in den engen Grenzen des jeweils zeitgenössischen Diskurses.

Während der D. A. F. De Sade die Moral, Sitten und Sittlichkeit per se als Einschränkungen und Unterdrückung des Individuums verdammt, differenziert Nietzsche zwischen einer Herren- und einer Sklavenmoral, wobei ihn diese Un-

1 | Nietzsche behauptete wiederholt, dass seine Familie dem polnischen Adel entstamme. Einen stichfesten Beweis für diese Behauptung gibt es nicht.

terscheidung nicht an einer generellen Kritik der Moral hindert. Der in der Forschung wiederholte Versuch, die Differenzierung zwischen Herren- und Sklavenmoral auch im Werk de Sades zu verorten, ist meiner Auffassung nach irreführend und falsch. Die von de Sades Libertins verkörperte Haltung ist frei von Moral; sie verfügen lediglich über ein auf der Rationalität der Transgression und Ausschweifung beruhendes Regelsystem. Der Versuch, die individualethische Haltung der zu Tyrannen mutierten Libertins mit Kategorien der Moral zu fassen, erscheint daher als unmöglich. Bei ihm lässt sich auch keine eigene Ethik jenseits der natürlichen Eingaben herauslesen. Nietzsche hingegen umreißt in Abgrenzung zur Sklavenmoral eine Form von individualistischer Ethik, die das Handeln seiner Freigeister bestimmen soll.

Beide Denker betrachten neben der Moral auch die Religion als eine entscheidende Einschränkung des Individuums, die zugunsten der Befreiung des Individuums und der Initiierung seines Selbsterkenntnisprozesses zerstört werden muss. Die Religion erscheint dabei als die metaphysische Grundlage, auf der sich die Moral entfaltet und das gesellschaftliche Leben prägt. Mit dem symbolischen Mord an Gott, der bei beiden Denkern sehr unterschiedliche Facetten und Implikationen aufweist, wird die metaphysische Grundlage zertrümmert. Dieses Ereignis eröffnet dem Individuum die Möglichkeit, sein eigenes Selbst zu entwickeln. Auf diesem Weg führt der Prozess der Befreiung des Individuums maßgeblich über eine Ideologiekritik, die eine Selbstsetzung und Selbsterkenntnis überhaupt erst ermöglicht und in der Abarbeitung des Anderen den Weg zum individuellen Kern bereitet.

Der Kampf gegen die „Götzen“ als universelle, über dem konkreten Individuum stehende Produkte ist gleichzeitig ein Ausdruck der Atomisierung des Individuums. Es löst sich von der Allgemeinheit, um sich als Einzelnes (als Individuum) bewusst zu werden. Der Bruch ist ein notwendiger Schritt, um sich aus dem inneren Gefängnis zu befreien und in der sinnbildlichen „frischen Luft“ der Einsamkeit den Prozess der Selbstfindung einzuläuten. Dieser Bruch vollzieht sich besonders drastisch bei de Sade – über das Konstrukt des Mordes an den Eltern als Ausdruck des Ausstiegs aus den bürgerlichen und traditionellen Bindungsverhältnissen, die de Sade darüber hinaus durch ihre karikaturhafte Aneignung in Form des Ehevertrages oder den inzestuösen Habitus seiner Libertins persifliert.

Dieser Bruch mit den gesellschaftlichen Normierungen wird auch immer wieder in seiner Erscheinungsform als Verbrechen thematisiert. Das Individuum bricht das Gesetz und die Tradition alter Tage, um sich vom Ballast des vorgeblich Universellen zu lösen und seine Individualität ausleben zu können. Dabei ist das Verbrechen weniger ein strafrechtlich-inkriminierendes Verhalten als eine Akt individueller Empörung und Revolte philosophischer bzw. rationaler Natur. In der Vehemenz seiner Thematisierung zeigt sich die Bedeutung dieses Aspektes für das Denken von de Sade und Nietzsche. Sie spiegelt sich in der exponierten Stellung wieder, die das Thema Verbrechen und seine Personifizierung dessen im Verbre-

cher im Werk der beiden Denker einnimmt. Gleichzeitig lassen sich darüber Rückschlüsse auf ihre Sicht des Verhältnisses vom Individuum zur Gesellschaft ziehen. Das Verhältnis ist durch eine auf der Unterdrückung des Individuums beruhende Konfliktsituation bestimmt, die sich bis auf eine Gegenüberstellung von Einzel- und Fremdwillen herunterbrechen lässt. In der bestehenden Ordnung wird kein ausreichender Spielraum für die Entfaltung von Individualität verortet.

Die Kritik an Moral und Religion lässt sich sehr gut auf diese Form der Beschränkung reduzieren, die sich in einer „Gleichmacherei“ der Individuen lesen lässt, einer Ignoranz gegenüber der Heteronomie der Individuen und ihrer Bedürfnisse sowie einer Schwächung des starken Individuums. Sie schränken den Handlungsspielraum ein und stellen zumindest für Nietzsche auch eine Gefahr für die Individuen dar, die sich auf den Weg zur Vollendung ihrer Individualität machen, wie es das Bild vom Absturz des Seiltänzers zum Ausdruck bringt. Ein äquivalentes Bild fehlt im Werk de Sades – lediglich das einmalige, kurzzeitige Zögern Juliettes beim Begehen eines Verbrechens ließe sich mit diesem Akt in Verbindung bringen. Seine imaginierten Libertins bieten wenig Anknüpfungspunkte für eine Abbildung dieses (Entwicklungs-)Prozesses der Individualität. Sie sind in sich geschlossene und vollendete Freigeister, soweit de Sade sie zum jeweiligen Zeitpunkt seines eigenen, geistigen Befreiungsprozesses bereits darstellen konnte. Dieser Aspekt spricht für eine statische Auffassung vom Individuum. Nach der einmaligen Bewußtwerdung ihrer Verhältnisse stellt dies kein Problem mehr da..

Die Negation des freien Willens in den Werken beider Denker beinhaltet allerdings eine Absage an die Selbstverantwortung des Individuums – und müsste in einer weiterführenden Untersuchung auch unter dem Gesichtspunkt des anti-theistischen Impetus⁴ beider Denker im Kontext ihrer Religionskritik beleuchtet werden. Ohne die Annahme eines freien Willens ist die Annahme menschlicher Individualität nicht denkbar. Dies verdeutlichen unter anderem die seit einer Weile schwellenden Diskurse um die Erkenntnisse der Gehirnforschung. Der existentialistische Fokus auf einer Eigenverantwortlichkeit des Individuums, die von Jean-Paul Sartre als „Verurteilung zur Freiheit“ thematisiert wurde, fehlt sonst bei beiden Denkern völlig. Die Natur dient den de Sadeschen Libertins als Begründung für ihr Handlungsethos. Das Individuum als solches kann in seiner Philosophie nur im Rahmen eines schmalen, naturdeterminierten Rahmens handeln, d.h. die Handlung des Individuums geht nicht auf eine Selbstsetzung zurück oder eine gesellschaftlich-kulturelle Sozialisierungsleistung. Sein Prozess der Selbstwerdung ist somit in erster Linie das Ergebnis eines die eigenen Naturanlagen erkennenden Prozesses. Individualität wird in der mittleren Schaffensperiode de Sades („Les cent vingt journées de Sodome“) – durch den Rückgriff auf den französischen Vulgärmaterialismus – auf ein maschinenartiges Handeln seiner Libertins reduziert, von dem er sich erst mit seinem Roman „Histoire de Juliette“ emanzipiert, d.h. zum Ende seiner literarischen Schaffensperiode hin. Die Frage nach dem Ursprung menschlichen Handelns hat Nietzsche in seinem Werk voll-

ständig ausgeklammert. Lediglich der Wille, als ein für sein Denken in Anschluss an Schopenhauer wesentliches Element, ist für die Annäherung an die Theorie der Bedingungen menschlichen Handelns zu sehen. Konkretes, menschliches Handeln ist als solches kein Subjekt seiner Philosophie.

Aus dieser individualistischen Haltung ergibt sich für beide Denker eine kritische Haltung gegenüber dem Staat als fixer Institution, innerhalb deren Rahmens sich eine souveräne Individualität nicht frei entfalten kann. Der Staat als fixe Idee steht aber nur am Rande ihrer philosophischen Überlegungen, ohne viel Platz für Rückschlüsse über seine Abschaffung, Transformation oder Begrenzung einzuräumen. Nietzsche ist daher weit davon entfernt, eine anarchistische Staatskritik zu bieten oder auch nur zu fundieren. Die im Nietzscheanischen Werk nachweisbare Gleichsetzung des Staates mit der Herde lässt sich in diesem Maß nicht auf das de Sadesche Werk übertragen. Bei de Sade, der unter diesem Aspekt seine Ideen nur streckenweise ausformulierte, scheint der Staat in der Utopie „Tamoé“ und „Français, encore un effort si vous voulez être républicains“ lediglich als ein Minimalstaat umrissen, der die Strukturen einer minimalen, nicht näher definierten Ordnung menschlichen Zusammenlebens zu gewährleisten hat. Zu berücksichtigen ist dabei selbstverständlich, dass der preußische Staat zu Nietzsches Lebzeiten eine andere Komplexität aufwies als der französische zu de Sades Zeit. Der Entwurf in „Français, encore un effort si vous voulez être républicains“ erinnert dabei an eine Art von permanenten Revolutionszustand im Sinne des russischen Revolutionärs Leo Trotzki. Der fixe Staat geht in einem fluiden Konzept permanenter Veränderung und Erneuerung auf. Auch im Werk Nietzsches scheint ein äquivalentes Bild bezüglich des Staates durch – einerseits schafft der Staat den Raum, um die eigene Individualität zu erkennen und zu erlangen, andererseits engt er die Entwicklung des Individuums ein und begrenzt seine Entfaltungsmöglichkeiten. In seinem Werk wechseln sich positiv auf den Staat bezogene Aphorismen mit anarchistisch anmutenden ab. Es lässt sich kein stringentes Bild oder ein Ansatz für eine Staatstheorie herauslesen, obwohl die negativ-konnotierten Passagen quantitativ häufiger auftauchen.

Der Individualismus als Konzept spielt für beide eine wichtige Rolle. Das menschliche Handeln und seine individualistische Komponente werden auf einen wertneutralen und streckenweise positiv belegten Begriff des „Egoismus“ zurückgeführt. Der utilitaristische Begriff des Egoismus wird zu einer Handlungsmaxime umgemünzt – sowohl für das souveräne Individuum in seinen unterschiedlichen Ausprägungen als auch für den de Sadeschen Libertin. Im Werk Nietzsches zeigt sich aber auch, dass er dem Begriff „Egoismus“ keine eindeutige Definition zu Grunde legt, sondern den Begriff je nach Kontext unterschiedlich konnotiert verwendet, was auf einen wenig reflektierten Blick für dieses Element in seiner Philosophie hindeutet. Für de Sade hingegen ist der Egoismus ein von seinen Libertins reflektiertes Fundament seiner Philosophie, das sich zeitgenössisch sowohl mit dem heute umgangssprachlich geprägten Begriffsinhalt als auch mit dem des

Individualismus verbinden lässt. Beiden fehlt aber somit in ihrem Werk eine eindeutige und durchgängige Definition des Begriffs.

Als Alternative zur bestehenden Gesellschaftsordnung bietet das Werk de Sades zeitweise eine utopisch-sozialistische Gesellschaft an, die sich ähnlich wie „*Français, encore un effort si vous voulez être républicains*“ als ein politisches Programm für das zeitgenössische Frankreich lesen lässt, das sich gerade in einer Phase der Stagnation befand. Unvereinbar mit der Konstanz eines Staates ist nach de Sade die fluide Eigenschaft einer Gesellschaft, die sich durch einen stetigen Prozess der Neuaushandlung der Rahmenbedingungen auszeichnet bzw. ein ständiges Sich-Vereinigen und Sich-Trennen. Dies findet sich in seiner Darstellung von Subgesellschaften wie der Räuberbanden und Allianzen seiner Libertins wieder. Ihre Basis ist die bis zur Verantwortungslosigkeit ausgereizte Idee einer freien Vereinbarung, die auf den egoistischen Interessen der zusammengeschlossenen Mitglieder beruht, und die durch keine übergeordnete Instanz sanktioniert wird. Diese Überlegung weist deutliche Übereinstimmungen mit der Kropotkinschen Konzept der freien Vereinbarung sowie mit der klassischen Bürgerinitiative im politikwissenschaftlichen Sinn auf. De Sades Gesellschaftsauffassung lässt sich dementsprechend als eine anarchistisch anmutende Utopie einer freien Gesellschaft interpretieren, bei der die individualistische Komponente konsequent zu Ende gedacht wird. In der Folge droht das Projekt ad absurdum zu führen, da die individualistische Gesellschaft in eine totalitäre Gesellschaft umschlägt bzw. in ihrer Unverbindlichkeit deren Beständigkeit in Frage zustellen scheint. Alternativ propagiert er sporadisch eine sozialistische Utopie oder einen radikal-liberalen Staatsentwurf; innerhalb dieser müssten Rahmenbedingungen geschaffen werden, die dem Individuum Spielraum für das Ausleben der eigenen Individualität lassen. Inwieweit diese Utopie sich mit späteren sozialistischen Gesellschaftsmodellen und -philosophien überschneidet, konnte ich in dieser Arbeit nicht weiter untersuchen. Allgemein lässt sich in der Rezeptionsgeschichte de Sades ein Mangel an Auseinandersetzung mit dieser Utopie erkennen. Im Werk Nietzsches fehlen alternative Gesellschaftsmodelle vollständig. Vor dem Hintergrund der Übereinstimmungen in der Vorstellung von souveräner Individualität lässt sich legitimerweise die Frage stellen, inwieweit das von de Sade propagierte Gesellschaftskonzept sich auch auf das von Nietzsche übertragen ließe. Seine kritischen Äußerungen über den zeitgenössischen Sozialismus erschweren es zwar sicherlich, Nietzsche mit einem solchen Konzept zu verbinden, aber andererseits ließe sich das Konzept de Sades sehr gut als eine mögliche Verkehrsform für die Nietzscheanischen Genies denken. Ein anderer Zugang, der in dieser Untersuchung nicht thematisiert wurde, wäre ein Abgleich mit dem von Platon propagierten Philosophenstaat. Diese Ausrichtung würde gegebenenfalls einen Rahmen bieten, in dem die Gesellschaft den von Nietzsche postulierten Akt der Hervorbringung von Genies vollzieht und einen adäquaten gesellschaftlichen Kommunikationsprozess ermöglicht. Bei den hier zu Grunde liegenden Passagen ist es allerdings müßig, zum

jetzigen Zeitpunkt der Untersuchung eine Verbindung des Gedankengutes beider Denker zu reflektieren.

Inwieweit sich dieses Konzept mit den Aufgaben und Funktionen des modernen Nationalstaatsbegriffs oder mit dem sich durch die so genannte Globalisierung im Umbruch befindlichen Staatskonstrukt messen lassen kann, kann an dieser Stelle nicht ausgeführt werden. Dieses noch recht junge Konstrukt beginnt sich erst zu Lebzeiten de Sades in Europa herauszukristallisieren.

Auf gesellschaftlicher Ebene lässt sich bei beiden Autoren folgern, dass die größtmögliche Entfaltung des Individuums und seiner Individualität Grundlage für die Bewertung gesellschaftlicher Rahmenbedingungen wird. Eine von ihnen präferierte Gesellschaft weist eindeutig einen Schwerpunkt auf der individualistischen Komponente auf. Die Gesellschaft wird dabei nicht verteufelt, wie vereinzelt in der Literatur behauptet, sondern von beiden lediglich unter einem utilitaristischen Gesichtspunkt betrachtet bzw. von Nietzsche auch unter einem explizit entwicklungsgeschichtlichen Aspekt. Die Gesellschaft hat demnach die Potentiale des Individuums zu schützen und einen Raum für ihre Entfaltung zu bieten – ohne diese zu stark zu Gunsten eines Gemeinschaftsideal zu beschränken. Bezogen auf diesen Aspekt stecken bei beiden Denkern liberale Züge in ihrem jeweiligen Konzept.

Daraus ergibt sich als logische Schlussfolgerung für beide Denker, dass die gesellschaftlichen Moralvorstellungen als Handlungsmaxime durch eine individualistische, nicht-verallgemeinerbare Ethik ersetzt werden müssen. Auf Basis dieser Ethik, die sich ausschließlich aus den Anlagen und Bedürfnissen des konkreten Individuums ergibt, wird der Handlungsspielraum des Individuums bestimmt. Die Notwendigkeit einer darüber stehenden, allgemeinverbindlichen Norm, die diesen ethischen Individualismus eingrenzt, lässt sich aus den Aussagen de Sades lediglich errahnen. Der gerade von de Sade wiederholt zur Begründung seiner Philosophie herangezogene Relativismus ließe sich dennoch positiv in einen ethischen Pluralismus umdeuten, d.h. eine Ordnung, die unterschiedliche ethische Vorstellungen gleichberechtigt nebeneinander existieren lässt, solange sie auf einem gewissen Grundkonsens basieren. Diesen Grundkonsens hat er nicht weiter ausstaffiert, sondern lediglich immanent als Voraussetzung in seine Überlegungen integriert.

Grundlage ist dabei nicht mehr ein metaphysischer Konsens, der auf Religion oder maßgeblich allgemein verbindlichen Werten beruht, sondern der utilitaristische Egoismus des Individuums, der nicht notgedrungen eine Form des „a-sozialen“ Egoismus darstellen muss. Dafür muss die Gesellschaft sich in einem stetigen Prozess der Empörung und Bewegung befinden. Gesellschaftliche Schutzfunktionen, die eine Begrenzung des Egoismus herbeiführen könnten, werden dabei nicht benannt. Selbst in der Utopie Tamoé, die staatsphilosophische Züge trägt, wird die Frage nicht näher thematisiert, genau welche staatlichen Institutionen das gesellschaftliche Leben aufrecht erhalten sollen.

In diesem Kontext scheint es, als ob beide Denker auf die Selbstregulierung der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse setzen, was fälschlicherweise in der Sekundärliteratur zum Werk de Sades wiederholt mit einer unreflektierten Übernahme des Hobbeschen Postulats des „Krieges aller gegen alle“ gleichgesetzt wird. Das Werk de Sades zeigt in seiner Radikalität zwar auch die Möglichkeit einer zwangsläufigen Transformation von einer Form der radikalen Individualität in einen Totalitarismus, der zur Unterdrückung der Umwelt des Individuums führt, aber dieser Zustand kann nicht als das Ideal seiner Philosophie angesehen werden. Vielmehr muss seine diesbezügliche Thematisierung dessen – nimmt man ihm beim Wort (vgl. das Vorwort von „Les cent vingt journées de Sodome“) – als eine Kritik gelesen werden.

Darüber hinaus lässt sich die Individualitätskonstruktion der drei Denker nicht auf eine soziale Determination reduzieren. Sie schöpfen aus den bereits von der Natur eingegebenen Anlagen des Individuums, die durch eine gesellschaftliche Erziehung negiert und unterdrückt zu werden drohen. Individualität ergibt sich zwar aus einer Auseinandersetzung mit der Gesellschaft, ist aber vorrangig bereits im Individuum angelegt. Demnach hat die Gesellschaft die Entfaltung der Individualität zu befördern, indem sie ihr Freiraum für ihre Entwicklung des Individuums einräumt. Individualität ist somit an naturgegebene Anlagen und gesellschaftliche Anregungen gebunden.

Konkretes wissenschaftliches Handwerkszeug bzw. Indikatoren für die gesellschaftliche Veränderung geben die Werke der beiden Denker nicht an die Hand. Ausgerechnet de Sade, dessen Überspitzung sich dafür eignen würde, verzichtet auf eine schrittweise Abbildung der Entwicklung von der Individualisierung hin bis zu einem Totalitarismus, die seine Klippen aufzeigen könnte. In der Darstellung der Transformation erscheint sein Werk farblos und überlässt vieles der Phantasie seiner Leser. Bei Nietzsche, dessen aphoristische Gedankenblitze sich als kurze und prägnante Momentaufnahmen lesen lassen, fehlt diese Ebene komplett. Er sieht zwar die Gefahr der Unterdrückung des Individuums, unterlässt es aber in seiner Fürsprache für die geniale Individualität, deren Schattenseiten bzw. Gefahren zu benennen.

Übersetzt in die Kategorien „apollinisch“ und „dionysisch“ ließe sich das von de Sade postulierte Individualitätskonzept mit dem dionysischen Prinzip fassen. Ihm fehlt eindeutig die apollinische Komponente der Selbstbegrenzung, obwohl er den Schritt der Selbsterkenntnis rudimentär thematisiert. Die Libertins scheitern aufgrund der Grenzenlosigkeit an ihrer Individualität. Mittelbar zeigt er somit die Notwendigkeit einer Begrenzung auf.

5.2 DIE ÜBEREINSTIMMUNGEN UND DIFFERENZEN BEZÜGLICH DER AUFFASSUNG VON INDIVIDUALITÄT BEI MAX STIRNER UND FRIEDRICH NIETZSCHE

Wie bei de Sade und Nietzsche fehlt auch bei Max Stirner der Begriff der „Individualität“ als solcher. Das darf allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch für ihn das Konzept „Individualität“, das sich in dem Begriff der „Eigenheit“ explizit wiederfindet, einen hohen Stellenwert einnimmt. Äquivalent zum Vergleich von Friedrich Nietzsche und de Sade lässt sich auch der von Friedrich Nietzsche zu Max Stirner ziehen, der seit der erstmalig von Eduard von Hartmann (1891) postulierten These vom Nietzscheanischen Plagiat des Stirnerschen Werkes in den 90er Jahren des 19. Jahrhunderts ein redundant in der Sekundärliteratur thematisierter Aspekt der Nietzsche-Rezeption ist.

Dass Stirner keinen Begriff vom Individuum präsentiert, wie es bereits von Paul Carus festgestellt wurde, ist eine logische Konsequenz seiner (Sprach-)Philosophie. Das Individuum lässt sich als solches nicht in Worte fassen, ohne das Konzept von Individualität ad absurdum zu führen. Am Anfang seiner philosophischen Entwicklung spricht er zwar noch von „freier Persönlichkeit“, dies lässt sich aber in der Weiterentwicklung seiner Kritik nicht mehr durchhalten, da dieser Begriff seinem philosophischen Impetus der Nichtsagbarkeit von Individualität widerspricht. Das thematisiert er auch in seinem Hauptwerk „Der Einzige und sein Eigentum“. Diese Erklärung kann allerdings keineswegs auf Nietzsche übertragen werden. Dieser hat durchaus einen Begriff vom Individuum: in der Darstellung des souveränen Individuums.

Stirners Konzeption von Individualität ist im Gegensatz zu derjenigen von Nietzsche explizit durch eine fluide Grundlage geprägt – der Stirnersche „Eigner“ schafft sich täglich neu. Er verweigert sich einer generellen und andauernden Festlegung und trägt stark existenzialistische Züge. Gleichzeitig verweist das Konzept der Stirnerschen Eigenheit auch auf den apollinischen Zug von Individualität. Die Eigenheit lässt sich weitgehend als deckungsgleich mit der apollinischen Seite der Individualität lesen. In beiden Konzepten steckt die Selbstbegrenzung des Individuums und die Erkenntnis der Begrenzung der Entfaltungsmöglichkeiten innerhalb der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen. Stirners Eigenheit beinhaltet deutlich das Bewusstsein der individuellen Begrenzungen des konkreten Individuums – sie löst sich sarkastisch von absolut gesetzten Ideen und spannt einen weiten Bogen des Handlungsraums von Normen befreiter Individualität. Eine gewisse Schnittmenge zwischen dem Konzept von souveräner Individualität bei Nietzsche und der Stirnerschen Fokussierung auf Eigenheit ist gewiss. Der Begriff der Eigenheit wird als Hilfskonstrukt verwendet, als Platzhalter für die das konkrete Individuum konstituierenden Merkmale.

Resoluter als Friedrich Nietzsche vollzieht Stirner dabei den Bruch mit den metaphysischen Grundlagen im Zuge des Prozesses der Selbsterkenntnis des Indi-

viduums, die mit der Eigenheit auch die Beschränkung des Selbst berücksichtigt, d.h. die apollinische Seite. Er lässt sich allerdings auch nicht auf diese Ebene reduzieren. Max Stirner gerät dabei, wie es Albert Camus in „L’homme revolte“ ausdrückte, allerdings in die Sackgasse des Nihilismus und lacht, während Nietzsche einen Ausweg daraus sucht. Nietzsches Antwort findet sich in einer – in dieser Arbeit nicht weiter berücksichtigten – Rückkehr zur Metaphysik, die im Konzept des christlich konnotierten Modells vom Übermenschen ihren Ausdruck findet. Nietzsches Konzept souveräner Individualität ist durch eine Reihe von abstrakten Merkmalen gekennzeichnet, wie z.B. Kreativität und Genialität. Dabei erscheint der Übermensch auch immer wieder als Gattungswesen. Stirner hingegen versucht, diese Abstraktionen zu vermeiden, um zum Kern der Individualität vorzudringen – der Eigenheit. Diesen Kern entdeckt er in einem radikal reflektierenden konkreten Ich, das sich von fixen Ideen löst, in dem es diese verwirft oder sich entsprechend den eigenen Bedürfnissen und Möglichkeiten im Prozess der Aneignung einverleibt. Diesen Prozess ermöglicht erst der „Egoismus“. Der Egoismus ist dabei in erster Linie die Idee von einem Akt des sich-auf-sich-selbst-besinnenden und einen egozentrischen Blickwinkel auf die Welt einnehmenden Individuums. Die Übereinstimmungen beider Denker in Erziehungsfragen beruht dabei bis zu einem gewissen Grad auf ähnlichen Erfahrungen, auf die de Sade nicht zurückgreifen konnte, der lediglich vier Jahre ein Jesuiten-Kolleg besucht hatte. Für den Prozess der Reflexion kommt bei beiden Denkern der Gestalt des Erziehers lediglich die Funktion eines Unterstützers zu. Sie verweisen somit sowohl auf das klassische Bildungsideal der griechischen Antike (Nietzsche) als auch auf die Ansätze der Reform- und Antipädagogik im 20. Jahrhundert. Ihrer Auffassung nach sind die Grundlagen der Individualität bereits beim Kind vorhanden – bei Stirner werden sie ganz konkret im kindlichen Eigenwillen lokalisiert. Erziehung hat demnach die Aufgabe, lediglich seine Entfaltung zu unterstützen, und läuft Gefahr, die Anlagen des Kindes und seine Herausbildung der eigenen Individualität zu behindern. Dabei trifft Stirner keine Unterscheidung nach der gesellschaftlichen Stellung des Menschen, sondern gesteht jedem das Recht auf die Ausprägung der eigenen Individualität zu, sofern die konkrete Person den Prozess der Reflexion vollzieht und somit den Übergang von einem unfreiwilligem zu einem bewussten Egoisten. Dabei zeigt sich ebenso wie bei Nietzsche eine positive Konnotation des Begriffs Egoismus, den er im Gegensatz zu Nietzsche streckenweise noch synonym mit dem Begriff des Individualismus benutzt. Egoismus ist für Stirner eine unabdingbare Voraussetzung für die Entwicklung von Individualität.

Der Eigenwille nimmt dabei für Stirner eine besondere Rolle ein, die kein Äquivalent im Werk Nietzsches findet. Nietzsche erkennt zwar die besondere Bedeutung des Willens an, unterlässt aber in seinem Werk eine nähere Klärung des Bezugs vom Willen zur Konstruktion von Individualität. Statt von einem freien Willen, dessen Existenz er mit wenigen Ausnahmen konsequent verneint, geht auch er streckenweise wie de Sade von einer (natürlicher) Determination

des menschlichen Handelns aus, die im Konzept vom „Amor Fati“ eine bewusste Bejahung als Annahme und Anerkennung dessen ihren Ausdruck findet. Während somit Nietzsche das existentialistische Postulat der metaphorischen „Verdammung zur Freiheit“ verwirft, sind solche Gedankengänge bei Stirner bereits gegenwärtig. Er präsentiert eine prä-existentialistische Form von Individualität, die auf der Selbstverantwortung des Individuums beruht. Hierin unterscheidet er sich sowohl von de Sade als auch von Nietzsche. Die Herausforderung, die der Prozess der Entwicklung eigenständiger Individualität mit sich bringt, wird somit bewusst angenommen.

In seiner Abstraktion der „fixen Ideen“ trifft Stirner keine weitere Unterscheidung zwischen den Benennungen der jeweiligen fixen Ideen – wie es de Sade vor und Nietzsche nach ihm taten. Er begnügt sich hingegen mit dem Aufzeigen der gesellschaftlichen Wirkungen des Mechanismus und der konkreten Effekte auf das Individuum. Seine Kritik bezieht dabei neben der Moral und der Religion auch die Ideologie als solches mit ein. Sein Ideologiebegriff ist somit weitreichender. Stirner geht mit seiner Ideologiekritik somit wesentlich weiter als Nietzsche. Er thematisiert die Rolle von internationalisierter, sozialer Kontrolle auf das Individuum, die einer Befreiung im Wege stehen. Diese zeigt er klarer auf als Nietzsche, der sich noch streckenweise im Prozess der Loslösung befindet und im wiederholten Gebrauch des Wortes „Gewissensbiß“ in seinen Aphorismen auftritt, wie auch de Sade. Eine wesentliche Übereinstimmung herrscht bei beiden bezüglich der Ablehnung der Kategorien von „gut“ und „böse“, die sich aus der Moralvorstellung ergeben. Die Folge sowohl der Nietzscheanischen als auch der Stirnerianischen Kritik an den fixen Ideen in ihren unterschiedlichen Ausdrucksformen mündet letztlich in einer individualistischen Ethik, die nicht mehr als dauerhafte Konstante gesetzt oder verallgemeinert werden kann. Sie bewegt sich außerhalb der Grenzen einer moralischen Kategorisierung.

Ebenso wie bei Nietzsche und de Sade stellt das Verbrechen auch für Stirner eine Variante der Verteidigung der eigenen Anlagen dar – gegen eine von außen kommende, überindividuelle Macht. Die Abschaffung der Kategorien bzw. rationale Überwindung von morlaischen Kategorien wie „gut“ und „böse“ sowie die Fokussierung auf eine individualistische Ethik führen den Begriff des Verbrechens ad absurdum. Nach der Logik ihrer Werke ist es in erster Linie eine Art der Revolte des Individuums gegen eine dominierende Umwelt, d.h. die Revolte wird von ihnen als ein legitimer Akt der Selbstverteidigung des Individuums abgebildet. Die Revolte als Verteidigung der egoistischen Prinzipien findet sich in der Stirnerschen Dichotomie von einem Fremdwillen, der auch die Form eines „Kollektivwillen“ annehmen kann, und dem Eigenwillen wieder, der in diesem „Gemeinwillen“ nicht aufgeht. Das Verbrechen stellt sich für beide Denker als der Knackpunkt zwischen der individualistischen Ethik und der gesellschaftlichen Norm dar.

Im Gegensatz zu Nietzsche bezieht Stirner dabei die gesellschaftliche Komponente wesentlich stärker in sein Konzept von Individualität ein. Er unterscheidet

zwischen den angeregten und den eingegebenen Gefühlen. Dies macht deutlich, dass er die Herausbildung von Individualität als einen dichotomischen Prozess sieht, der seinen Ausgangspunkt im Individuum hat, aber auch durch eine gesellschaftliche Interaktion ausgeprägt wird – wenn seine Umwelt Anregungen an das Individuum heranträgt. Obwohl er seine Überlegungen nur in Nebensätzen formuliert, verweisen sie auf ein klareres Verständnis von Individualität, als es bei Nietzsches Philosophie der Fall ist. Dieser spricht zwar von der Aufgabe der Gesellschaft, die Rahmenbedingungen für die Herausbildung genialer Individualität zu schaffen, lässt aber die Beantwortung der Fragen nach der konkreten gesellschaftlichen Prägung des Individuums völlig außer acht. Stirner hingegen bezieht in seine Überlegungen von Individualität sowohl die naturgegebenen Anlagen als auch die kulturelle Prägung mit ein. Implizit hieße dies auf gesellschaftlicher Ebene auch, dass dem Individuum die Möglichkeit eingeräumt wird, sich non-konform gegenüber den äußeren Wertvorstellungen zu verhalten. Die sich aus einer solchen Situation ergebenden Konfliktpotentiale spricht Stirner ebenso wenig an wie die beiden anderen Denker.

Stirner koppelt die Ausbildung von Individualität nicht an ein übergreifendes Ideal – wie z.B. Nietzsche an eine Höherentwicklung des Menschen als Gattungswesen bzw. Repräsentant jener in Form des „Übermenschen“, sondern leitet sie aus der Vergänglichkeit des Individuums her. Im Gegensatz zu Nietzsches Position genügt sich der Stirnersche Eigner selbst. Stirner spricht dem Individuum ab, für eine höhere Aufgabe als die Herausbildung der eigenen Individualität geschaffen zu sein.

Als neue Form des gesellschaftlichen Verkehrs bewusster Individuen benennt Stirner den „Verein von Egoisten“, also eine freie Vereinbarung, die jederzeit einen Austritt oder eine Neukonstituierung der gesellschaftlichen Form erlaubt. Sie verweist damit auch auf das von de Sade präsentierte Konzept seiner Subgesellschaften. Auch der Verein ließe sich mit den Kropotkinschen Idealen der freien Vereinbarung und dem politikwissenschaftlich-soziologischen Modell einer ideal-typischen Bürgerinitiative fassen, d.h. die gesellschaftliche Organisation wäre demnach auf eine basisorientierte Form der Demokratie zu transferieren. Der Verein ist eine spontane, auf der Basis der konkreten Individuen beruhende Formation der Interessenvertretung, die das Individuum jederzeit wieder lösen kann. Sie ist dementsprechend weniger starr als eine Partei oder eine Kirchengemeinde, wie Stirner sinngemäß im Einzigsten polemisiert. Unter der Bedingung, das man den Eigner und den Nietzscheanischen Übermensch gleichsetzt, kann man dieses Konzept vom „Verein von Egoisten“ auch als eine Verkehrsform betrachten, die starke Überschneidungen zu de Sade aufweist. Sie bildet für den Verkehr der Nietzscheanischen Genies und souveränen Individuen eine potentielle Verkehrsform.

Während sich Nietzsches Philosophie als ein an die Gesellschaft gerichteter Mahnruf lesen lässt – als Mahnruf eines einsamen Propheten, zu dem er sich selbst gerne stilisierte –, ist das Werk Stirners in erster Linie an das konkrete Individuum

um adressiert – als ein Gedankenexperiment bzw. ein Ausweg aus dem sich aus der Individualisierung ergebenden Nihilismus. Dabei ließe sich die auf de Sade bezogene Aussage Simone de Beauvoirs auf ihn übertragen, dass er seine Leser an seinem Befreiungskampf teilhaben lässt. Wie bereits im Vergleich von de Sade und Nietzsche thematisiert, ist damit auch Stirners Philosophie im wesentlichen ein Prozess der Befreiung, an dem seine Rezipienten teilhaben, ebenso wie an der Suche nach einem Ausweg oder einer Abschwächung der negativen Auswirkungen des dekadenten Nihilismus.

Stirners Konzept von Eigenheit lässt sich zur Beleuchtung auf die apollinische Seite der Nietzscheanischen Philosophie anwenden. Die Eigenheit beinhaltet die grundlegenden Facetten jenes Konzeptes – die Selbsterkenntnis auch in Form dessen, sich der individuellen Grenzen seiner Handlungsmöglichkeiten bewusst zu werden. Mit dieser Komponente kann die in Grundzügen dargestellte Form der Individualität mit konkreten Inhalten gefüllt werden und an Substanz gewinnen. Damit wäre Stirner vielleicht weniger als ein Vorläufer Nietzsches von wissenschaftlichen Interesse, sondern vielmehr als ein Denker, der eine sehr eigenständige Darstellung und Analyse des für das Denken Nietzsches so wichtigen apollinischen Elements auf einer sozialphilosophischen Ebene liefert.

5.3 QUALITATIVE UND QUANTITATIVE BEWERTUNG DER ÜBEREINSTIMMUNGEN

Aus den vorherigen Untersuchungen ergeben sich konkret auf den folgenden vier Ebenen Übereinstimmungen bei den Denkern, die einer näheren Betrachtung würdig sind:

1. Bei der Konstituierung von Individualität – als einem aktiven Akt der Selbstaneignung und Übernahme von Selbstverantwortung bis hin zu einer auf ihrem Egozentrismus beruhenden Schaffung einer individuellen Ethik des Individuums. Der Prozess der Aneignung verläuft dabei über die Selbsterkenntnis, die mit der Atomisierung, d.h. einer Exklusion verbunden sein kann, aber nicht unbedingt sein muss. Innerhalb dieses Prozesses lassen sich gewisse Differenzen zwischen den drei Denkern allerdings nicht verleugnen.
2. Bei der Ablehnung der moralischen Kategorien von „gut“ und „böse“. Alle drei Denker verwerfen aus der Sicht des konkreten Individuums moralische Wertungen, sie führen von diesem Standpunkt aus moralische Wertungen als gesellschaftlich normierte Tatbestände ad absurdum. Sie präsentieren somit einen individuellen Subjektivismus und eröffnen der individuellen Ethik den Raum ihrer Entfaltung.
3. Bei der Kritik der Metaphysik – metaphysische Grundlagen für moralische Imperative werden per se abgelehnt und als Einengung der Individualität verworfen. Die metaphysische Grundlage verorten die drei Denker in der Religion, aus

der sich die gesellschaftlichen Normen ableiten. Religion wird als eine Einengung und Erniedrigung des Individuums wahrgenommen. Die Kritik an ihr lässt sich auf andere Ideologien übertragen, wie bereits Stirner gezeigt hat, für den die Religion lediglich als eine Ausformung dessen galt.

4. Bei den Überlegungen einer alternativen gesellschaftlichen Verkehrsform – der Staat als Organisationsform gesellschaftlichen Raumes wird durchweg als konfliktträchtig wahrgenommen. Es gilt ihn zu begrenzen bzw. ganz abzuschaffen, da er konträr zur Herausbildung von radikaler Individualität steht. Eine Alternative zeigt sich in den von de Sade und Stirner präsentierten Formen von auf egoistischen Interessen beruhenden freien Vereinbarungen, der dritte Personen als intermediäre Instanz ausklammert und sich einer Institutionalisierung verwehrt. Von Nietzsche liegen hierzu keine adäquaten Aussagen vor.

Unter Negierung einzelner, vernachlässigbarer Differenzen – z.B. der zeitgenössisch geprägten Ausrichtung ihrer Überlegungen oder ihrer Haltung gegenüber dem Konstrukt eines freien Willens – lässt sich abstrahieren, dass es den drei Denkern um ein souveränes Individuum geht, das – im Falle Stirners und Nietzsches – Selbstverantwortung für die eigenen Handlungen übernimmt und einen Prozess der Selbsterkenntnis durchläuft. Dieser Prozess beinhaltet eine Kritik externer Ideologien und die Rückbesinnung auf die eigenen, konkreten Bedürfnisse sowie die Besinnung auf die Möglichkeiten, die durch naturbedingte Anlagen vorhanden sind. Dieses Authentizitätsversprechen beinhaltet eine drastische Überwindung der gesellschaftlich bedingten Entfremdung und divergiert zwischen einem rein individualistischen Ideal (de Sade, Stirner) und einer gesellschaftlich-kulturellen Aufgabe der Gattung (Nietzsche).

Vor diesem Hintergrund konstituiert sich Individualität als ein dichotomischer Prozess von Exklusion im Sinne einer Atomisierung einerseits, die für den Prozess der Selbsterkenntnis unumgänglich ist, und einer Inklusion in Form von gesellschaftlicher Interaktion andererseits, die für die Herausbildung der eigenen Individualität notwendig ist. Individualität lässt sich daher in den Konzepten nicht auf eine reine Atomisierung fokussieren, auf die das Denken der drei wiederholt in der Rezeptionsgeschichte reduziert wurde. Dennoch ist die gesellschaftliche Komponente in ihren Werken generell nur sehr schwach ausgeprägt.

Ein weiterer Schritt in diese Richtung ist die Konstruktion eines gesellschaftlichen Raumes, in dem sich diese radikale Individualität entfalten kann. Der Staat wird dabei verworfen, ebenso wie andere durch stetige Konstanz geprägte gesellschaftliche Modelle, da sie konträr zur Entwicklung der Individualität stehen und nicht flexibel auf Veränderungen der Bedürfnisse reagieren können – ebenso wenig, wie sie die Pluralität der Individuen adäquat berücksichtigen können. Statt dessen präsentieren de Sade und Stirner, im Gegensatz zu Nietzsche, Überlegungen zu einer alternativen Form gesellschaftlicher Organisation. Sie sehen die freie Vereinbarung als Grundlage jeglicher zwischenmenschlicher Interaktion vor, in Form von zeitlich begrenzten, durch die Interessen der daran beteiligten Individu-

en bestimmten Vereinigungen. In ihnen kann das Individuum seine Individualität entfalten und sich durch Synergieeffekte Raum für weitere Handlungsoptionen schaffen. Gleichzeitig sind diese Vereinigungen durch einen ständigen Aushandlungsprozess definiert, der jederzeit zu einem Austritt aus der Vereinigung führen kann bzw. zu einer neuen Ausrichtung. Letzteres unterscheidet diese Organisationsform vom Staat und anderen statisch gedachten bzw. institutionalisierten Modellen. Inwieweit die freie Vereinbarung der Komplexität gesellschaftlicher Interaktionen gerecht wird oder partielle Überschneidungen zu modernen, radikal-liberalen Staatsvorstellungen aufweist, konnte ich in dieser Arbeit nicht näher untersuchen.

Die Untersuchung machte aber auch deutlich, dass es bei de Sades Individualitätskonzept sehr starke Affinitäten zum dionysischen Element gibt, während Stirner sich eher an einer apollinischen Form der Individualität orientiert. Dabei gibt es selbstverständlich keine vollkommene Deckungsgleichheit, sondern es werden lediglich Tendenzen abgebildet, die ich unter die beiden Hilfskonstrukte „apollinisch“ und „dionysisch“ zu subsummieren versuche. Rückbezogen auf die Philosophie Nietzsches ließe sich daraus folgern, dass Stirner in seiner Philosophie die beiden Pole zusammenführt, die sich in den Philosophien von de Sade und Stirner finden, und sich um ihren Ausgleich bemüht. Dieser Ausgleich wird bei ihm lediglich abstrakt zu Beginn seiner Schaffensperiode eingefordert, ohne dass er das Postulat konkret untermauert.

Der Vergleich hat aber auch ganz grundsätzlich gezeigt, dass es möglich ist, die drei Denker miteinander in Verbindung zu bringen und Entwicklungsparallelen zwischen ihnen aufzuzeigen. Diese gilt es unter Einbeziehung der Analyse der Differenzen noch präziser zu fassen.

5.4 DIE DIFFERENZEN IN DEN KONZEPTEN DER DREI MITEINANDER KONFRONTIERTEN DENKER

Neben den Übereinstimmungen hinsichtlich des egozentrischen Weltbilds der drei Denker, das sich auch auf die der Individualität beigemessene Bedeutung und den sich daran anschließenden Individualismus auswirkt, weisen die dargestellten Gedankenstränge der drei Denker einige unüberbrückbare Differenzen auf, die im Rahmen der vorliegenden Arbeit zumindest erwähnt werden müssen, auch wenn sie für den weiteren Verlauf der Untersuchung nur von untergeordneter Bedeutung sind.

In erster Linie zeigen sich Differenzen in der Frage nach dem Konstrukt vom freien und Eigenwillen des Individuums. Für Stirner nimmt dieser Aspekt eine bedeutende Stellung ein, um sein Konzept von Eigenheit zu begründen – während Nietzsche und de Sade, ausgehend von einem naturdeterministischen Welt- und Menschenbild, den freien Willen per se negieren und dem Menschen seine Selbst-

verantwortung absprechen. Bezüglich der Haltung gegenüber dem freien Willen finden sich allerdings auch Positionsverschiebungen innerhalb des Werkes von de Sade und Nietzsche, die einer weiteren, eigenen Untersuchung unterzogen werden müssten.² Die von ihnen präsentierte Position ist somit nicht stringent. Aus ihr ergeben sich Paradoxien, die sich werkimmanent nicht lösen lassen. Ein modernes philosophisches Konzept von Individualität beruht auf dem Postulat des freien Willens, das in den letzten Jahren durch die Fortschritte der Gehirnforschung vermehrt in Frage gestellt wurde. Eine Diskussion dieses Aspekts erscheint an dieser Stelle jedoch fehl am Platz, da sie sich von der eigentlichen Fragestellung zu weit entfernen würde.

Weitere Differenzen ergeben sich aus dem jeweiligen Blickwinkel auf die Individualität und die jeweils zum Ausdruck gebrachte Intention sowie die Adressaten ihrer Überlegungen. Nietzsches Blick richtet sich auf außergewöhnliche Individuen, die aus der Gesellschaft herausstechen, während es den anderen beiden Denkern verstärkt um das konkrete Individuum jenseits des gesellschaftlichen Bezugsrahmens geht – bei de Sade gilt dies allerdings nur eingeschränkt. Dabei gilt es, von den zeitgenössischen Implikationen wie z.B. der de Sadeschen Fokussierung auf die politische Entwicklung Frankreichs im Zuge der Revolution zu abstrahieren.

Ähnlich verhält es sich bei der Kritik der metaphysischen Grundlagen, die geringe Abweichungen voneinander aufweisen. Bezüglich des Atheismus bzw. der Überwindung Gottes zeigt sich eine Reihe von Übereinstimmungen. Bei de Sade ist der Kampf gegen die Vorstellung eines göttlichen Prinzips noch im vollen Gange, bei Stirner ist diese längst überwunden, und Nietzsche hadert mit dieser Situation, die ihn dazu bringt, einen Platzhalter an die Stelle des göttlichen Prinzips zu stellen, den er mit dem aus einer christlichen Tradition stammenden Begriff des „Übermenschen“ beschreibt. Inwieweit er sich dieser Bedeutung bewusst war, kann aus der hier geführten Untersuchung nicht eindeutig geklärt werden. Es ist zu vermuten, dass er sich dessen durchaus sehr bewusst war. Einerseits ergibt sich aus diesen Differenzen die Frage, inwieweit die drei Denker ihre eigenen Konzepte zu Ende gedacht haben, andererseits stellt sich daraus resultierend diejenige, wie sie auf die damit verbundene Situation des Nihilismus eine passende Antwort finden. Hier zeigen sich Anknüpfungspunkte für den aktuellen Diskurs, der ebenfalls eine Möglichkeit finden muss, mit der Situation eines Verfalls bzw. der Abwertung traditioneller Werte umzugehen. Während sich für Stirner diese Problematik nicht in diesem Umfang stellt, da er ihr durch sein grobes Konzept einer auf freier Vereinbarung beruhenden Gesellschaftsordnung begegnet, ver-

2 | Innerhalb der Masse von Untersuchungen über den Begriff des Willens und einzelne Aspekte seiner Erwägungen zum Willen fehlt bislang eine Untersuchung über die Veränderungen in der Darstellung und somit auch seine Schattierungen.

sucht Nietzsche durch die Umwertung alter Werte eine neue Basis zu erlangen. Diese Basis würde sich generell anbieten, da sie als ein neuer Grundstock betrachtet werden könnte, auf dem die Gesellschaft aufbauen könnte bzw. ihre zu entwickelnde Tradition fundieren. Damit lassen sich zwei Ausgangspositionen ausmachen: Einerseits die Akzeptanz dieses Zustandes – in Form einer permanent fluiden Gesellschaftsformation –, wie sie de Sade und auch Stirner vorschwebt; andererseits eine Schaffung neuer Werte, wie sie Nietzsche vorhat, dessen proklamiertes Ziel die Umwertung aller Werte ist. Diese neuen Werte wären somit die Basis für eine neue Gesellschaftsordnung bzw. einer Korrektur der bestehenden. Sie dienen als Richtschnur und Lot, um den Grad einer auf radikaler Individualität beruhenden Gesellschaft zu bestimmen.

Weiterhin macht sich bei Nietzsche das Fehlen einer gesellschaftlichen Perspektive für die Umsetzung der radikalen Individualität bemerkbar. Diese findet sich hingegen implizit in de Sades und Stirners Werken, wie bereits im vorherigen Kapitel thematisiert.

Insgesamt überwiegen also auf der hier gewählten, abstrakten Ebene die Übereinstimmungen zwischen den drei Denkern. Sie gilt es in der folgenden Untersuchung genauer zu qualifizieren.

5.5 ÜBERSCHNEIDUNGEN UND DIFFERENZEN ZU AKTUELLEN DISKURSEN SOWIE ANKNÜPFUNGSPUNKTE

Um Impulse für den aktuellen Diskurs näher zu bestimmen, müssen zu erst die gemeinsamen Ebenen ausgelotet werden, auf denen eine Übertragung der Ergebnisse der Untersuchung auf die aktuelle sozialwissenschaftliche Ebene sinnvoll und nutzbringend erscheint bzw. die überhaupt die Ergebnisse meiner Untersuchung mit den hier nur sehr schemenhaft umrissenen Grundzügen aktueller Diskurse vergleichbar macht.

Als gemeinsame Ausgangsbasis für den Vergleich der Überlegungen der drei Denker mit dem aktuellen Diskurs bietet sich der abstrakte Individualisierungsdiskurs als solcher an. Es ist das verbindende Element der aktuellen Diskurse und der drei Denker – er thematisiert den Wegfall von traditionellen Bindungen, eine Entwertung überlieferter Wertvorstellungen und die sich daraus ergebende Atomisierung. Der Wegfall von allgemeinverbindlichen Normen ist ein redundantes Thema, das sich am Schlagwort vom „Tod Gottes“ festmachen lässt. Mit dem sinnbildlichen Tod Gottes, der ein Ausdruck für den Verlust des Glaubens an eine metaphysische Grundlage der Gesellschaft ist, brechen die Grundlagen der Gesellschaftsordnung weg. Gerade in Gesellschaften, die einer jüdisch-christlichen Tradition folgen, wird dies deutlich: Der Wegbruch von Normen und Werten wird beklagt. Somit ergibt sich eine ganz konkrete Umsetzung dessen, was die drei

Denker abstrakt abbildeten – unter der Prämisse einer Destruktion bzw. eines Verfalls dieser Grundlage. Unter diesem Gesichtspunkt ist eine gemeinsame Basis des Vergleichs bereits in der Ausgangssituation gegeben. Jeweils ausgehend von einer zeitgemäß als Krise wahrgenommenen Situation der Gesellschaft bildet für die drei Denker die Individualisierung bzw. die Atomisierung eine Ausgangsbasis ihrer jeweiligen Philosophie, d.h. eine Herauslösung des Individuums aus seiner gewohnten, traditionellen Lebenswelt. Dies ist äquivalent zur derzeitigen sozialwissenschaftlichen Debatte.

Ein Unterschied besteht allerdings darin, dass es sich im aktuellen Diskurs um einen strukturellen, d.h. institutionellen, Prozess der Veränderung handelt, in dem das Individuum weitgehend auf die Rolle des Objekts reduziert wird bzw. in dem dem Individuum der aktive und bewusste Akt des Agierens weitgehend abgesprochen wird, während die drei Denker das Individuum als das handelnde Subjekt betrachten, welches diesen Weg der Überwindung selbstbestimmt geht. Demnach ist bei einem Vergleich auf dieser Ebene eine gewisse Vorsicht geboten. Der Fokus der sozialwissenschaftlichen Diskurse ist ihrer Disziplin entsprechend auf eine gesellschaftliche Ebene ausgerichtet, in der das konkrete Individuum immer wieder auf eine Marginalie reduziert zu werden droht. Diese Vorsicht beim Vergleich widerspricht aber nicht der These, dass die von ihnen aufgezeigten Potentiale und Gefahren für das konkrete Individuum und die immanente Aufforderung zur aktiven Gestaltung seitens des Individuums obsolet sind.

Aus der sehr unterschiedlich definierten Rolle des Individuums ergibt sich demnach auch eine unterschiedliche Art der Herangehensweise an diesen Wandel. Ich werde mich im wesentlichen auf die Bedingungen für das einzelne Individuum konzentrieren und dem diesbezüglichen gesellschaftlichen Aspekt eine untergeordnete Stellung zuschreiben. Beide Pole sind dabei nur schwer voneinander zu trennen, da sie sich in einem engen Wechselverhältnis miteinander befinden.

Dies ergibt sich aus dem Blickwinkel der drei Denker, die von einer Möglichkeit der Befreiung des Individuums ausgingen, und ebenso aus den darin immanent mitschwingenden Erwägungen radikaler Individualität. Das Individuum hat sich nach gemeinsamer Auffassung der drei Denker aus dem engen gesellschaftlichen Korsett zu lösen, um die eigene Individualität entfalten zu können. Die Entfaltung der Individualität ist dabei immer wieder mit einer Konfliktsituation zwischen Individuum und Gesellschaft konnotiert. Darin zeigen sich zwar Übereinstimmungen auf der rein phänomenologischen Ebene, aber gleichzeitig wird auch eine Differenz bezüglich der Sicht auf das Individuum und dessen Handlungsspielraum deutlich. Während der aktuelle Diskurs von einer passiven Haltung der Betroffenen ausgeht und sie weitgehend zu strukturellen Opfern einer gesellschaftlichen Veränderung stigmatisiert, stellt die Individualisierung bei den untersuchten Denkern als bewusster, aktiver Akt der Emanzipation, also einer vom Individuum als Subjekt bewusst ausgeführten Handlung. Der Schritt der Individualisierung wird bejaht und freudig angestrebt. Die negativen Auswirkungen

des Prozesses einer Individualisierung werden meistens bei den drei Denkern heruntergespielt bzw. unzureichend durchdacht.

Ein weiterer Aspekt der Vergleichbarkeit ergibt sich aus der Metaphysikkritik der drei Denker, die Überschneidungen zu den philosophischen Grundannahmen der sogenannten Postmoderne aufweist. Das von Lyotard für die Postmoderne als prägende Erkenntnis postulierte Ende der Metaerzählungen antizipieren sie alle drei bereits, am deutlichsten Stirner. Die bisherigen gemeinschaftsstiftenden Elemente wie die Religion, die traditionellen Familienbande oder die mit einem eigenen Bewusstsein verbundene Klassenzugehörigkeit verlieren für das Individuum (scheinbar) an Bedeutung für den Prozess der Selbstvergewisserung. Hierbei gilt das gleiche, was bereits bei der Frage nach Übereinstimmung und Differenzen bezüglich des Individualisierungsprozesses thematisiert wurde: Der Unterschied besteht im Modus. Der aktuelle Diskurs betrachtet das Individuum als ein Objekt, das passiv den Verlust erleidet, während es bei den untersuchten Denkern einen bewussten Befreiungsakt bzw. eine freudige Bejahung („Amor Fati“) dieser Entwicklung gibt. Nietzsche durchdenkt diesen Zustand in einzelnen Aspekten bereits in seiner Analyse der *Décadence* scharfsinnig.

Der aktive Akt der Aneignung der Welt in einer solchen Entwicklung setzt ein starkes und souveränes Individuum voraus, das sich der eigenen Potentiale bewusst ist. Dies wird von den drei Denkern vorausgesetzt; die Individuen, die nicht über jene innere, nicht näher klassifizierte Potenz verfügen, werden als „Sklaven“ im Sinne von Individuen abgetan, die in der alten Ordnung stecken geblieben sind oder nicht über die innere Stärke verfügen, ihre Individualität zum Ausdruck zu bringen. Es gibt keinen Verweis auf einen adäquaten Umgang mit ihnen. Keiner der Denker bezieht sie weiter in ihre Überlegungen ein. Die unterschiedlichen Auswirkungen der Heteronomie werden in den Gedankengebäuden der drei Denker nicht näher beleuchtet und für die gesellschaftliche Transformation nicht weiter abgefedert. Dieser Aspekt widerspricht dem in den aktuellen Diskursen mitschwingenden Gleichheitspostulaten, die sich aus der Erklärung der Menschenrechte und der humanistischen Tradition in der westlich-europäischen Philosophie ableiten.

Das von den drei Denkern postulierte Konzept von Individualität weist zudem Differenzen zu demjenigen auf, das die heutige Geistes- und Sozialwissenschaft zugrunde legt. Als Basis des souveränen Individuums sehen die drei Denker ein authentisches Individuum, welches sich aus sich selbst heraus legitimiert. Diese Authentizitätspostulat beruht auf der Bewusstwerdung des eigenen Egoismus, der sich aus den Anlagen und gesellschaftlichen Anregungen speist. Diese Basis divergiert zwischen der Rückbesinnung auf die Natur als ein vorkulturellem Zustand (de Sade), einer existenzialistischen Selbstsetzung des Individuums (Stirner) und einer sich an einem kulturethischen Ideal der Höherentwicklung orientierenden Individuum (Nietzsche). Im aktuellen Diskurs fehlen derartige Prämissen völlig. Sie gelten als überholte bzw. längst überwundene Hilfskonstrukte. Sie scheinen

auch nicht mehr mit dem Postulat einer komplexer gewordenen Welt zu korrespondieren. In diesem Punkt muss man daher deutliche Abstriche bei einer Übernahme auf den aktuellen Diskurs machen. Darüber hinaus wird das Individuum heute sehr viel stärker als gesellschaftlich geprägt betrachtet, als das bei den hier rezipierten Philosophen der Fall war. Dieser Facette ist bei einer Übertragung der Ergebnisse auf die aktuelle Situation ebenfalls Rechnung zu tragen.

Ein weiterer zur Diskussion stehender Punkt ist die individualistische Handlungsethik, die an die Stelle der universell geltenden Moral getreten ist. Ihre konsequente Anwendung läuft auf einen „ethischen Pluralismus“ hinaus, d.h. eine Vielzahl von individualistischen Handlungsethiken, die weitgehend einer gemeinsamen Grundlage entbehren. Ein Diskurs über ethischen Pluralismus, wenn auch weit weniger radikal, lässt sich aus den aktuellen Debatten herauslesen. Er kann an dieser Stelle in seiner Komplexität nicht referiert werden – ebenso fehlen bislang Analysen, die diesen Komplex in seiner Gesamtheit fokussieren. Auch in diesem Bereich besteht also eine gemeinsame Basis, die es noch näher zu klassifizieren gilt. Die Ergebnisse des Vergleichs der drei Denker liefern dabei nur vereinzelte Anknüpfungspunkte für eine Ausdifferenzierung, da sie den gesellschaftlichen Rahmen nicht weiter abbilden, in dem sich ein wie auch immer gearteter ethischer Pluralismus entfalten kann. Er wird nur bei de Sade postuliert, während er sich bei Nietzsche und Stirner lediglich als ein Fazit bzw. eine Folge ihrer Philosophie denken lässt. Bezüglich Nietzsche hat zwar, wie bereits zitiert, der Soziologe Ulrich Beck Anknüpfungspunkte verortet, aber seine Ausgangsbasis ist zu wenig fundiert, als dass sie einer näheren Untersuchung eine Grundlage bieten könnte.

Die auf der phänomenologischen Ebene augenscheinlichen Übereinstimmungen zwischen der wiederholt als Problem dieser Entwicklung benannten Zunahme des Egoismus (in seiner negativen Konnotation) in der Gesellschaft und dem zum Grundprinzip einer neuen gesellschaftlichen Ordnung erhobenen Egoismus (im wertneutralen Sinne als egozentrische Weltanschauung) müssen dabei ebenfalls differenziert betrachtet werden. Denn der von de Sade, Stirner und Nietzsche gebrauchte Begriff des Egoismus ist einerseits begriffsgeschichtlich ein Synonym für den Individualismus, andererseits ist er vorrangig neutral bis positiv belegt und grenzt sich deutlich vom negativ besetzten Begriff des asozialen Egoismus ab, wie er im aktuellen Sprachgebrauch weitgehend konnotiert ist. Der Egoismus wird als Basis benötigt, auf der eine Konzeption von Individualität aufbauen kann. Als grundlegendes Element verweist er sowohl auf die subjektive Ausrichtung der Individualitätsphilosophie als auch auf eine Form des gesellschaftlichen Individualismus.

Die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, in denen die drei Denker ihre Überlegungen verwirklicht sehen wollen, stehen konträr zum „Staat“ bzw. zur damals existierenden Form von Staat. Eine Reihe von Kritikpunkten lässt sich dem zufolge nur schwer auf die aktuellen Staaten beziehen bzw. ergibt sich aus einer Reihe von unspezifischen Aussagen. Die generelle Kritik jedoch, dass der

Staat als ein statisches, überindividuelles Gebilde der freien Entfaltung der Individualität eine Schranke setzt, lässt sich auch auf den modernen Staat als Ordnungsmodell übertragen. Der Staat als solcher wird in den aktuellen Diskursen über Individualisierung kaum behandelt – lediglich unter dem Gesichtspunkt der so genannten Globalisierung und der sich daraus ergebenden strukturellen Veränderungen, die mit einer Wandlung seiner Funktion bzw. einer Entgrenzung seines Aufgabenbereichs einhergehen. Hier zeigt sich eine weitere Differenz: Die Kritik am Staat muss näher klassifiziert werden, um aus ihr potentielle Impulse für die aktuelle Umstrukturierung zu gewinnen bzw. die Elemente zu analysieren, die eine solche Entwicklung behindern. Eine abwägende Übernahme der geäußerten Aspekte scheint aber dennoch fruchtbar zu sein.

Aus den unterschiedlichen Annäherungen an die Thematik der Individualisierung ergibt sich, dass die Selbsterkenntnis und das Verbrechen – als Ausdrucksform der Befreiung des Individuums – in den aktuellen Diskursen keinen Gegenwert finden. Letzteres lässt sich daraus erklären, dass die Individualität nicht mehr in einem Kontrast zur gesellschaftlichen Umfeld gedacht wird, sondern eine begrenzte, in einen gesellschaftlichen Rahmen eingebundene Individualität zum Maßstab der Untersuchungen genommen wird. Der Wert der Selbsterkenntnis des Individuums ist zu Gunsten eines weitgehend kommerzialisierten Identitätsangebots gewichen. Das ergibt sich aus dem bereits angesprochenen Problem des Modus. Der bewusste Akt der Aneignung von Individualität existiert nicht als Komponente in den laufenden sozialwissenschaftlichen Diskursen bzw. wird vor dem (meist nicht benannten) Hintergrund der maßgeblich von der Philosophie von Herbert Marcuse und Michel Foucault geprägten Ansätze der Infernalisierung von Herrschaft durch das Individuum negiert.

Die hier angesprochenen Aspekte werde ich im Folgenden noch einmal näher beleuchten und auf die konkreten Implikationen für eine Neuausrichtung des Staates bzw. allgemeiner eines den Gesellschaftsverkehr ordnenden Elements untersuchen.

5.5.1 Welche Gefahren einer individualistischen Entwicklung werden benannt?

Aus den jeweiligen Intentionen, Fokussen und Adressaten der Werke der drei Denker lässt sich ersehen, dass sie den Gefahren der von ihnen eingeforderten Konzepte wenig Beachtung schenken. Lediglich de Sade, der seinem Postulat vom „tout dire“ folgt, liefert eine Reihe von greifbaren Anknüpfungspunkten. Diese lassen sich in die beiden Kategorien „Gesellschaft“ und „Individuum“ ausdifferenzieren. Bei Nietzsche warnen ebenfalls vereinzelte Äußerungen vor einer Gefahr der Verabsolutierung der Individualität.

Für die gesellschaftliche Ebene ergeben sich folgende drei, eng miteinander verknüpfte Themenfelder:

- Forcierung des Rechts des Stärkeren,
- Transformation des Individualismus in eine Tyrannei,
- Umschlagen des individualistischen Egoismus in einen a-sozialen Egoismus.
- Für die individuelle Ebene ergibt sich weiterhin:
- Fehlende Selbstbegrenzung des Individuums.
- Die Werke von Stirner und Nietzsche haben dem konkret nichts weiter hinzuzufügen. Sie bieten lediglich vereinzelte Denkanstöße. Auf einer abstrakteren Ebene ließe sich noch die Schwierigkeit eines Umgangs mit der Situation des Nihilismus als solchem berücksichtigen, die besonders in Nietzsches Aus-einandersetzung mit der *Décadence* ihren Ausdruck fand. Die konkrete Atomisierung, die in den aktuellen Diskursen eine wichtige Rolle spielt, wird nicht weiter als ein Problem wahrgenommen. Ebenso wenig wird eine Vereinsamung des konkreten Individuums innerhalb eines solchen Prozesses als Problem thematisiert. Die redundant – vor allem in Nietzsches Aphorismen thematisierte Einsamkeit, die sich aus der Situation der Atomisierung ergibt, wird heroisiert.

Das Fehlen einer überindividuellen Instanz sowie einer mit Machtbefugnissen ausgestatteten Institution führt dazu, dass das Recht des Stärkeren nicht adäquat begrenzt wird. Der von de Sade konsequent durchdachte Individualismus, der einer allgemeingültigen, moralischen Basis entbehrt, geht zu Lasten der schwächeren Teile der Gesellschaft. In der Folge schlägt der grenzenlose Individualismus seiner Protagonisten in eine Tyrannei um: Die de Sadeschen Libertins werden aus ihrer Selbstliebe und ihrem Egozentrismus heraus zu Tyrannen gegenüber ihrer gesellschaftlichen Umwelt. Dieser Aspekt tritt besonders deutlich in „*Les cent vingt journées de Sodome*“ zutage. Ein ähnliches Horrorszenario wird in der Sekundärliteratur bezüglich des Nietzscheanischen Übermenschen postuliert. Auf Nietzsche bezogen ist eine solche Rezeption werkimmanent nicht zu stützen, vielmehr bezieht sie sich auf eine ideologische Verbrämung Nietzsches, die seine Philosophie als ideologische Rechtfertigung für totalitäre Systeme wie den Nationalsozialismus missbrauchen wollte.

De Sade bildet diese an den Hobbeschen Naturzustand erinnernde Situation in seinen Werken ab, unterlässt es aber, den psychologischen Prozess des Umschlagens von einer Ebene in die nächste präzise darzulegen. Ein Teil seiner Libertins hat in seinen Erzählungen bereits das Stadium erreicht, und Juliette als Libertinagelehrling bietet nicht genügend psychologischen Inhalt, um anhand ihrer Entwicklung diesen Prozess im Umgang mit der Gesellschaft abgestuft darzulegen.

Das Verhalten seiner Libertins ist durch den radikalen Egoismus gekennzeichnet, der sich aus dem der Natur zugeschriebenen Postulat „Folge deinen natürlichen Eingaben“ ergibt. Nicht mehr eine gesellschaftlich sanktionierte Moral und kollektiv geltende Gesetzgebung, sondern eine durch Triebstrukturen geprägte individualistische Ethik – verbunden mit rein-rationaler Reflektion – bildet die

Basis des Handelns seiner Libertins. Er überspitzt diesbezüglich die Gefahr eines Wegbrechens allgemeingültiger Normenvorstellungen und prophezeit partiell eine Form des Hobbeschen „Kampfes aller gegen alle“. Dies wird vor allem in dem Doppelroman „La Nouvelle Justine“ und „Histoire de Juliette“ deutlich. Im aktuellen Diskurs ergibt sich eine ähnliche Sicht auf den Werteverlust und die Verrohung der Sitten. Vor diesem Hintergrund ergeben sich Überschneidungen auf einer abstrakten Ebene.

Auf einer rein individuellen Ebene bedeutet dieses Konzept ein Wegbrechen der Sicherheiten und Begrenzungen für das jeweilige Individuum, wodurch es letztlich auch seiner durch eine gewisse Konstanz geprägten Individualität beraubt wird. Im dionysisch-rauschhaften Akt der Befreiung von den gesellschaftlichen Banden verliert das Individuum bei de Sade seinen Halt. Es wird zu einem rastlos strebenden Individuum, dass in der Suche nach Begrenzungen seine Individualität zu entdecken sucht und aufgrund fehlender akzeptabler Grenzen seine immanente Individualität nicht konstituieren kann. Nach dem Wegfall der metaphysischen Handlungsmaxime und den von ihr gesetzten Grenzen führt die Suche nach einer letzten Begrenzung die de Sadeschen Libertins redundant in den Zustand einer neuen Besessenheit und somit zu einer Unfreiheit. Sie zeigen das Paradox dieser Suche auf. In diesem Prozess, dem die apollinische Ebene der Selbstbegrenzung fehlt, führt das Streben nach Individualität das Konzept als solches ad absurdum. De Sade zeigt somit auch die Gefahren eines rein fluiden Individualitätskonzeptes auf – nämlich die Gefahr einer absoluten Auflösung der Grenzen, die es dem Individuum nicht erlauben, das eigene Terrain abzustecken. Vor diesem Hintergrund ist das Streben der (meisten) Libertins im de Sadeschen Werk durch die fehlende Möglichkeit, eine eigene Authentizität und Individualität zu erlangen, von vornherein zum Scheitern verurteilt. Die Begrenzung durch den kategorischen Imperativ Kants oder durch den Nächsten wird vor dem Hintergrund der Verbindung von Individualität und potentieller Entfaltung des Individuums negiert. Die Absolutsetzung führt somit ins Absurde, wie es Stirner bezogen auf die Freiheit thematisiert.

Auf einer höherem Abstraktionsebene ist zudem die Suche nach einer neuen (metaphysischen) Begründungsgrundlage zu erkennen. Der Wegbruch des Traditionellen verlangt nach einer neuen Begründung sowohl des gesellschaftlichen Lebens als auch individueller Handlungen. Dies zeigt sich bei dem Rückfall Nietzsches in die Metaphysik, die sich im kulturethischen Ideal des „Übermenschen“ findet, ebenso wie in den rationalen Selbstvergewisserungsexkursen der de Sadeschen Libertins. Hieran zeigen sich bereits die Schwierigkeiten, ein solches Konzept zu fassen und zu denken. Im Gegensatz zu Stirner sehen sich de Sade und Nietzsche vor die Aufgabe gestellt, eine Basis für das individuelle Handeln zu schaffen. Die Begründung aus sich selbst heraus, die Stirner zur Maxime erklärt, reicht ihnen als Metaphysik nicht aus, sondern lässt sie nach Alternativen suchen, die in den entgegengesetzten Polen Natur (de Sade) und Kultur (Nietzsche) zum Ausdruck kommen. Ihr Streben danach, diesem Prozess eine Grundlage zu verschaffen,

verweist auf die Schwierigkeit, die dieses Konzept einer Verabsolutierung bietet. Selbst die beiden Denker, die dieses Konzept zumindest zeitweise propagierten, scheiterten an den eigenen Maßgaben und wurden diesbezüglich inkonsequent.

Konkrete diesbezügliche Problemanalysen fehlen daher bei den hier untersuchten Denkern. Bei Friedrich Nietzsche und Max Stirner sind diese Themen komplett ausgeklammert, wohingegen sie bei de Sade immerhin oberflächlich beschrieben werden. Sie können dennoch als erste Denkanstöße für den aktuellen Diskurs fruchtbar gemacht werden, da sie essentielle Aspekte in den Fokus der Betrachtung rücken. Die Philosophie der drei Denker lässt sich somit auf dieser Ebene lediglich als ein erster Impulsgeber und Indikator für die Gefahren einer solchen Entwicklung nutzen. Gegebenenfalls lassen sich aber auch aus den von ihnen als Chancen dargestellten Facetten weitere Rückschlüsse auf die Gefahren ziehen.

5.5.2 Welche Potentiale werden aufgezeigt?

Bei dem Blick auf die Potenziale für die Beantwortung der eingangs gestellten Frage ergibt sich ein ähnliches Dilemma wie bei den Gefahren – und dies lag nicht in der eigenen Intention der drei Autoren. Sie setzten beim Leser voraus, dass ein weitgehender Konsens über die Wertschätzung des Individuums als über der Gesellschaft stehend vorliegt bzw. der Wert der radikal ausgeschöpften Individualität besteht. Eine Begründung dieser Wertschätzung liefern ihre Werke nicht, außer einiger weniger Randbemerkungen in den Nietzscheanischen Aphorismen. Das Erstreben der eigenen Individualität wird implizit als natürliches Streben des Menschen angesehen, welches wiederum an eine innere Stärke gebunden ist. Zu den wenigen Randbemerkungen gehört das Postulat Nietzsches aus der „Morgenröthe“, das den kulturellen Wert einer Gesellschaft auf außergewöhnliche Individuen zurückführt (vgl. M: 303). Die Entfaltung der Individualität ist somit für ihn an einen kulturellen Fortschritt der Gesellschaft gekoppelt – und letztlich auch an die Höherentwicklung der Menschheit, wie es sich aus seinen Äußerungen über den Übermenschen in „Also sprach Zarathustra“ herauslesen lässt und aus versprengten Verweisen in seinen zuvor publizierten Werken. Seine Fokussierung auf diese Form von geistiger und künstlerischer Genialität lässt sich nur schwer auf eine breite gesellschaftliche Ebene übertragen. Gegebenenfalls ist auch der erfolgsgekrönte Lebensweg von Juliette in Gegenüberstellung mit dem redundanten Scheitern ihrer Chimären folgenden Schwester Justine unter jenem Gesichtspunkt gelesen werden. Ihr Erfolg wäre damit als Propaganda für das Ausleben der eigenen Individualität zu werten.

Weiterhin beinhaltet der Prozess der Aneignung der radikalen Individualität automatisch eine Überwindung der internalisierten Herrschaft – d.h. die Entfaltung der Individualität trägt deutliche Züge der Befreiung des Individuums – und eine Überwindung gesellschaftlich-kultureller Entfremdungserscheinungen. Daraus ergibt sich letztlich ein Authentizitätsversprechen, das den Menschen aus dem

Zustand der Entfremdung herauszuführen hat. Die Entfremdung des Menschen wird somit auf die Selbstunterwerfung des Menschen unter eine vom Kollektiv bestimmten Normierung zurückgeführt. Die Entfremdung ist eine Randerscheinung von vorherrschenden Gesellschaftsmodellen, in denen das Individuum einen Teil seiner Individualität zugunsten eines übergeordneten Gemeinwesens aufgibt. Damit ist die Wiedererlangung von Authentizität als eines – zumindest formell – hochgeschätzten Zustands verbunden, zusätzlich zur Befreiung des Individuums als solcher.

Aus dieser neuen Haltung heraus ergeben sich dann im nächsten Schritt Ansätze für eine Gesellschaftsordnung, die die Rahmenbedingungen für die Entfaltung der Individualität absteckt und somit einen Zugewinn an Freiheit für das Individuum bedeutet. Ein institutioneller und kommunikativer Rahmen muss geschaffen werden, der es den Individuen ermöglicht, ihre Individualität in einem größtmöglichen Maße auszuleben. Der Rahmen muss eine Form von Sicherheit gewähren, die dem Individuum im vorkulturellen, postuliertem Naturzustand fehlt, aber gleichzeitig weniger stark und repressiv ausgeprägt sein als die vorherrschenden Ordnungsmodelle. Aus der Entwicklung ergibt sich notgedrungen ein Wandel der Gesellschaftsordnung, da diese den neuen Bedingungen angepasst werden muss. Der gesellschaftliche Wandel wird ausgehend von der Befreiung des Individuums beleuchtet – und steht letztlich damit in einem engen Wechselverhältnis.

Insgesamt lässt sich daher für das Individuum als Potential die abstrakte Trias aus Überwindung gesellschaftlicher Entfremdung, Gewinn an Authentizität und Zugewinn an individueller Freiheit erkennen. Nietzsche sah in dem sich aus der Entfaltung der Möglichkeiten sich ergebenden Prozess eine Bereicherung, die zu einer höheren, von ihm nicht näher definierten Stufe der kulturellen Entwicklung führen würde. Konkret ließe sich bezüglich der philosophischen Schwerpunkte Nietzsches eine Förderung menschlicher Kreativität benennen. Diese Kreativität ist Bestandteil Nietzsches genialer Individualität und auch der Genialität der de Sade'schen Libertins, bei denen sie sich in den Gedanken zu Verbrechen wiederfindet.

Die hier lediglich abstrakt dargestellte Trias beinhaltet je nach Grad und fachspezifischen Blickwinkel (z.B. psychologisch, pädagogisch, soziologisch) eine Reihe von konkreten Folgen, die von den drei Denkern nicht näher beleuchtet wurden. Die jeweilige Übertragung auf einzelne Disziplinen kann hier nicht geboten werden. Im folgenden werde ich ausschließlich die sozialwissenschaftlichen Aspekte berücksichtigen.

5.5.3 Welche Entwicklungslinien bezüglich des Individuums und der gesellschaftlichen Prozesse werden gezeigt?

Eine gesamtgesellschaftliche Entwicklung, die den möglichen Übergang von einer herkömmlichen Ordnung hin zu einer individualistischen, auf radikaler Individualität basierenden aufzeigt, wird in den Werken der drei Denker nicht abgebildet. Ihr Fokus ist lediglich auf die Situation des konkreten Individuums ausgerichtet – in der Gegenwart bzw. einer utopischen Ordnung. Zeitbezogen lassen sich bei de Sade immerhin Anknüpfungspunkte an die Entwicklung und Entfaltung der französischen Revolution herauslesen, die aber auf die sehr konkrete politische Situation gemünzt sind und nicht adäquat auf heutige politische Entwicklungen übertragen werden können. Stirner und de Sade umreißen lediglich ein Modell einer möglichen Organisationsform der Gesellschaft, in der die Ausformung reifer Individualität adäquat berücksichtigt wird. Überlegungen zum gesellschaftlichen Wandlungsprozess finden sich nur rudimentär – vorrangig in den Texten de Sades, der die Stagnation der französischen Revolution zum Anlass nahm, zum gesellschaftlichen Transformationsprozess Stellung zu beziehen. Aus ihren Werken lässt sich aber generell ihre Überzeugung herauslesen, dass dieser Prozess nicht in Form einer „Revolution“ ablaufen kann. Peter Weiss brachte das in seinem Drama „Marat/Sade“ mit den Worten, die er de Sade in den Mund legte, zum Ausdruck: „Diese Gefängnisse des Inneren sind schlimmer als die tiefsten steinernen Verliese; und solange sie nicht geöffnet werden, bleibt euer Aufruhr nur eine Gefängnisrevolte“ (Weiss 1995: 123). Einzelne Indizien – wie z.B. Stellungnahmen zur Erziehung und Pädagogik – sprechen dafür, dass sie sich den Prozess der Transformation als eine evolutionäre, auf rationaler Aufklärung beruhende Entwicklung vorstellen. Aufklärung, Bildung und Erziehung nehmen dabei eine Scharnierfunktion zwischen dem konkreten Individuum und der Gesellschaft ein. Die Denker reihen sich somit weitgehend in die Tradition der europäischen Aufklärung ein.

Der Einfluss der Institution des Staates³ wird in diesem Rahmen auf ein Minimum reduziert (de Sade, Nietzsche) bzw. als unvereinbar mit reifer Individualität gänzlich verworfen (Stirner). Als alternatives Organisationsmodell tritt an dessen Stelle eine freie Vereinbarung von Individuen, die sehr starke Überschneidungen zu kommunistisch-anarchistischen Theorien aufweist. Repräsentative Modelle werden aus der Logik ihrer Überlegungen heraus nicht thematisiert. Sie würden der Idee der Unrepräsentierbarkeit des Individuums widersprechen.

3 | Der Staat erscheint im Denken der drei Philosophen nicht in der modernen politikwissenschaftlichen Trias aus Staatsgebiet, -volk und -souveränität, sondern lässt sich rein als institutionalisierte Form von politischer Herrschaft lesen.

Der konkrete Fokus der drei Denker ist in erster Linie auf das konkrete Individuum gerichtet, das zumindest bei Stirner und de Sade auch der eigentliche Adressat der Werkes ist. In ihren Ansichten über den Prozess der Aneignung der Individualität stimmen sie weitgehend überein. Stirner und de Sade gehen zwar mit Nietzsche in dem Ausgangspunkt konform, dass der Mensch von Geburt an mit den Anlagen seiner Individualität ausgestattet ist, aber bezüglich des Verwirklichungsprozesses gibt es deutliche Divergenzen. Aus dieser von allen dreien geteilten Grundauffassung ergibt sich überdies die Rolle des Erziehers als einem Unterstützer, um die eigene Individualität zu erkennen und entfalten zu können. Ihm obliegt die Aufgabe, das Instrumentarium für den Prozess der Selbsterkenntnis zu liefern. Dieser Selbsterkenntnisprozess, der notgedrungen an eine zumindest partielle Atomisierung des Individuums gebunden ist, bildet den Ausgangspunkt jener Entwicklung. Die Selbsterkenntnis ist dabei nicht notgedrungen an eine Selbstbeschränkung gebunden – auch wenn dies für Stirner und Nietzsche wichtig zu sein scheint.

Das Werk Nietzsches zeigt in seiner Aphorismenlastigkeit insgesamt keine eindeutige Entwicklungslinie. Aus der Genealogie des Übermenschen sowie aus dem Bild der drei sinnbildlichen Entwicklungsstufen vom Kamel zum Kind in einem Gleichnis Zarathustras lassen sich lediglich einige Wegmarkierungen herauslesen, die vereinzelt durch Rückgriffe auf verstreute Aphorismen an Kontur gewinnen. Die Kernaspekte dieser Entwicklung sind die Loslösung von gesellschaftlichen Einengungen wie der Moral und der Religion, die die freie Entfaltung hemmen. Dieser Prozess ist mehr noch als ein rationaler Erkenntnisprozess ein Willensakt des Individuums. Der Weg zur Erlangung der eigenen Individualität ist durch das Motto „Ich will“ gekennzeichnet, das aus dem Prozess der Selbsterkenntnis folgt, d.h. es ist ein voluntaristischer, kein natürlich determinierter Prozess. Diese Selbsterkenntnis, für deren Darstellung Nietzsche wiederholt auf den Apollo zugeschriebenen Orakelspruch „Erkenne dich selbst“ zurückgreift, verknüpft er mit dem Genius des Individuums, d.h. den (natürlichen) Eingaben des Individuums.

Auch bei de Sade spielt die Selbsterkenntnis eine wichtige Rolle für die Entwicklung seiner Libertins. Die Selbsterkenntnis beruht auf der rationalen Anerkennung der naturgegebenen Anlagen und dem Durchschauen von gesellschaftlichen Chimären, die zu einer Einschränkung der Handlungsfreiheit des Individuums führen. Diese Entwicklung wird nur sehr holzschnittartig anhand der Protagonistinnen Juliette und Eugénie dargestellt. Sie verläuft über die rationale Erkenntnis der Entfremdung durch gesellschaftliche Konstrukte wie Gesetze, Moral und Religion. Da de Sade der Tradition des französischen Materialismus dieser Epoche verhaftet ist, spielt in seinem Werk der Wille zur Konstruktion von Individualität nur eine untergeordnete Rolle. Bis zur Entstehung der „Histoire de Juliette“ ist das beschriebene Handeln seiner Libertins ausschließlich auf Naturdetermination zurückzuführen. Erst mit der Juliette, die er als Kontrast zur Justine erschafft, räumt er dem Willen ein Stück weit eine andere Bedeutung ein, indem er seinen Protagonisten eine willentliche Entscheidungsfreiheit zuschreibt.

Diese Entwicklungslinien überschneiden sich partiell mit dem von Stirner beschriebenen Verlauf der Eignerwerdung. Auch dieser geht von einer Selbsterkenntnis und Bewusstwerdung aus, deren erster Schritt die Lösung von „fixen Ideen“ ist. Diese wird auf einer rationalen Ebene vollzogen, wobei auch für Stirner der (Eigen-)Wille maßgeblich ist. Sowohl von ihm als auch von Nietzsche wird der Wille als solcher als naturgegeben vorausgesetzt und daher nicht näher untersucht. Aus dem Prozess der Eignerwerdung folgt notgedrungen eine Reibung mit der Gesellschaft, die im Verbrechen als Befreiungs- und Selbstbehauptungsakt des Individuums mündet. Statische Ordnungsmodelle wie der Staat und seine Gesetze werden von Stirner explizit als eine Einengung des Handlungsrahmens des Individuums thematisiert; er verwirft sie im Rahmen seiner generellen Ideologiekritik.

Der Prozess dieser Selbsterkenntnis verläuft bei allen drei Denkern über den Akt der Befreiung von metaphysischen Grundlagen sowie über die damit einhergehende Atomisierung des Individuums, die für die Herausbildung von radikaler Individualität unerlässlich ist – somit stellt er eine Hinwendung zum Nihilismus dar. Dieser Prozeß ist rein rationaler Natur. Inwieweit dieser Prozess auf die aktuelle Situation übertragen werden kann bzw. auf einer gesellschaftlichen Ebene institutionalisiert und gefördert werden kann, verlangt eigenständige Untersuchungen. Die Werke geben keine Hinweise hierfür. Ebenso wäre die generelle Frage zu klären, ob das dargelegte Konzept einer fortschrittsgläubigen Evolutionstheorie vor dem Hintergrund der Erfahrungen der Moderne alleine als tragfähiges Fundament ausreicht. Sie waren alle drei in jener Hinsicht noch sehr stark in dem Optimismus des Zeitalters der Aufklärung gefangen.

5.5.4 Welches Instrumentarium zur Analyse der Situation bieten sie?

Je nach gewähltem Blickwinkel lassen sich die Werke der drei Denker auch ein Stück weit als Instrumentarium für die Bearbeitung sozialwissenschaftlicher Fragestellungen lesen. Dabei geht es weniger um die Beschreibung konkreten sozialwissenschaftlichen Werkzeugs als vielmehr um ihren Modellcharakter, an denen sich Entwicklungen ablesen lassen.

Betrachtet man die Werke der Denker als sozialwissenschaftliche Modelle, so lassen sich unter diesem Gesichtspunkt vor allem diejenigen von D. A. F. de Sade und von Max Stirner auswerten. Friedrich Nietzsches Ablehnung von Systemen hingegen hat sich auch in der Struktur seines Werkes manifestiert, das dementsprechend weniger Anknüpfungspunkte bietet.

D. A. F. de Sade zeigt eine extrem individualistische, bindungsarme Gesellschaftsstruktur und ihre Folgen. Das Fehlen einer verbindenden Struktur und somit auch einer gesellschaftlichen Begrenzung des Aktionsradius des Individuums stellt de Sade eindeutig als ein Problem dar. Sehr drastisch schildert er die möglichen Auswirkungen einer Atomisierung – sowohl die Gefahr des Umschlagens in

ein totalitäres System als auch auf die Konstitution des konkreten Individuums an sich. Seine Individuen neigen zu einer Selbstdestruktion, weil sie keine Grenzen mehr akzeptieren können, auch nicht die Begrenzung durch die Existenz anderer Individuen. Damit zeigt de Sade auch die Notwendigkeit einer Begrenzung des Individuums, derjenigen, die bei Nietzsche durch das apollinische Prinzip repräsentiert wird. Aufgrund der zeitlichen Differenz und der historisch noch nicht soweit differenzierten Gesellschaft lässt sich lediglich sehr abstrakt eine Übertragung bzw. Nutzung als sozialwissenschaftliches Modell für eine (spät-)moderne Gesellschaft konstruieren. Die entsprechenden Komponenten in diesem Modell wie z.B. die Libertins müssten demnach mit Elementen der modernen Sozialwissenschaften ausgetauscht werden. Auf diesem Weg ließe sich die aktuelle Entwicklungstendenz anhand eines mit festen Bahnen versehenen Systems durchspielen.

Die Sicht Stirners hingegen fokussiert nur das konkrete Individuum als solches. Aus dieser Perspektive betrachtet er einerseits die abstrakten Unterdrückungsmechanismen der Gesellschaft, andererseits die Internalisierung von Herrschaftsstrukturen, wie sie auch in der modernen Sozialwissenschaft als Thema behandelt werden. Er zeigt damit sehr deutlich auf, auf welchen Ebenen eine Entfremdung des Individuums stattfindet, und welche Schritte das Individuum unternehmen muss, um sich aus den Umklammerungen der Gesellschaft zu lösen und sich der eigenen Authentizität bewusst zu werden. Auch hier ließe sich eine Übertragung auf aktuelle Tendenzen denken. Gleichzeitig stellt Stirner auch ein Modell für den gesellschaftlichen Verkehr auf, dass sich stärker als das von de Sade in diesem Kontext als ein Modell für eine neue Gesellschaftsordnung lesen ließe. Sicherlich erscheint dieses vor dem Hintergrund der aktuell-vorherrschenden Diskurse utopisch, setzt aber gleichzeitig bei einem Individuum der Zukunft an, das sich aus der gesellschaftlichen Entfremdung gelöst hat.

Nietzsche lässt sich dabei ergänzend als weiterführender Impulsgeber für die Diskurse lesen. Seine Ideen fokussieren einzelne Aspekte der anderen beiden Denker. So lässt sich seine Gegenüber von Apollo und Dionysos als eine Vereinigung der beiden Konzepte von Stirner und de Sade interpretieren. Das Konzept Stirners einerseits ist sehr stark auf das Apollinische ausgerichtet, d.h. auf die Selbsterkenntnis einschließlich der Selbstbegrenzung – der Eigner erkennt seine Begrenzungen. De Sades dem Rausch verfallene Protagonisten andererseits verkörpern den dionysischen Geist. Sie sind auf der Suche nach Transgression, die sich in Form des Dionysos und seines Triebes zur Überschreitung wiederfindet. Der Nietzscheanische Übermensch und auch das Genie sind ähnlich wie der de Sadesche Libertin bestrebt, die natürlichen Grenzen zu überwinden, um zu etwas Höherem zu werden, d.h. aus der Einheit und Gleichförmigkeit der Masse hervorzutreten. Ihr Transformationsprozess orientiert sich also an den Entwicklungspotentialen des Menschen im Allgemeinen (nach Nietzsche) bzw. am Individuum im Besonderen (nach de Sade). Während sich die Werke de Sades und Stirners jeweils als ein Modell für eines der beiden Konzepte lesen lassen und vor allem

die jeweiligen Stärken ins Feld führen, lässt sich aus Nietzsche ein Ideal der Vereinigung beider Prinzipien herauslesen, d.h. ein Versuch ihrer Versöhnung, mit der eine gegenseitige Eingrenzung einhergeht. Mittelbar zieht er damit ein Fazit aus den beiden Denkern – ohne diese nachweislich gekannt zu haben.

Betrachtet man ihr Werk unter dem Gesichtspunkt des utopischen bzw. dystopischen Denkens, lässt sich feststellen, dass lediglich das Werk de Sades die klassischen Elemente einer Utopie beinhaltet wie z.B. die Insel Tamoé bzw. einer Dystopie wie im Falle von „Les cent vingt journées de Sodome“. Seine Dystopien lassen sich als Warnungen vor einer amoralischen Welt lesen, die zu Gunsten der Freiheit des Individuums eine allgemeingültige Wertvorstellung aufgibt. Diese Lesart de Sades als eines Utopisten ist zwar mittlerweile sowohl in der Literaturwissenschaft als auch in der Romanistik anerkannt, aber in den Sozialwissenschaften bislang nicht adäquat aufgegriffen worden. Darin zeigt sich ein weiteres noch nicht ausgeschöpftes Potential seines Werkes. Inwieweit der häufig gezogene Vergleich nationalsozialistischer bzw. faschistischer Systeme mit de Sades Modellen (z.B. durch Pier Paolo Pasolini) gerechtfertigt ist, konnte ich hier nicht untersuchen, mir erscheint er aber eher abwegig. Dennoch lässt sich eindeutig eine Warnung vor einem Totalitarismus herauslesen, die sich aus einer fehlenden, interindividuell akzeptierten Ethik ergibt. Seine frühsozialistische Utopie in „Aline et Valcour“ hingegen krankt sicherlich wie viele Texte aus dieser Zeit an den damals noch nicht soweit wie heute entwickelten ökonomischen und sozialen Strukturen. Dennoch beinhaltet diese Utopie mit der Frage nach einer Strafrechtsreform und der Schaffung einer allgemeinen Gleichheit zwecks der Möglichkeit der Entfaltung von Individualität wichtige Denkansätze, die sich in abgewandelter und abgeschwächter Form bis heute in den Diskursen wiederfinden. De Sade benennt zumindest ökonomische Bedingungen für die freie Entfaltung. Die Gleichheit stellt in seiner Utopie wie auch in den Begründungen seiner Subgesellschaften ein zentrales Instrument dar, um die Negativfolgen einer Individualisierung abzufedern.

Bei Stirner hingegen fehlt bezogen auf die Gesellschaft weitgehend jedes utopische Element. Er will keine perfekte Gesellschaft abbilden, sondern seine eigene Ideenwelt präsentieren. Im zweiten Abschnitt seines Hauptwerks weisen zwar einzelne Formulierungen auf eine Utopie hin, aber insgesamt fällt es schwer, Stirners Philosophie in die Tradition utopischen Denkens einzureihen. Auch bei Nietzsche ist das utopische Element lediglich rudimentär, obwohl seine Vision vom Übermenschen in der Sekundärliteratur wiederholt als Utopie tituliert wird. Ebenso wie bei Stirner fehlt seinem Werk eine solche Ebene jedoch weitgehend und lässt sich auch nicht aus den verstreuten Passagen über den Übermenschen herauslesen.

Für die Lesart des Werks der drei Denker als Karikatur bestehender Verhältnisse oder Parodie gewisser politisch-philosophischer Richtungen bietet sich vor allem das Werk de Sades an, aber eventuell – folgt man der Lesart Luekens (2008)

– auch das Werk Stirners. Für Lueken handelt es sich bei Stirners Hauptwerk „Der Einzige und sein Eigentum“ um reine Ironie – im etymologischen Sinne des Wortes von „Verstellung“. Stirner würde unter dieser Lesart den radikalen Individualismus persiflieren und seine Grenzen in einer Karikatur vorführen. Damit würde er die Tendenzen überspitzen und die Unmöglichkeit eines Strebens nach radikalem Individualismus vorführen. Hierin gäbe es gewisse Überschneidungen zur Ebene eines sozialwissenschaftlichen Modells, das sich dann lediglich in der Gewichtung der einzelnen Komponenten unterscheiden würde.

Bei de Sade ist der karikaturhafte Gehalt deutlicher. Die Beschreibung seiner Libertins läuft bereits darauf hinaus – sie sind hässlich und abstoßend; ihr Verhalten entspricht nicht dem heroischen eines klassischen Helden, sondern ist stattdessen feige und hinterlistig. Ihr Bestreben, ihre vorgebliche Individualität durch das hemmungslose Ausleben ihrer Triebe zu vervollkommen, endet in einem Sisyphos-Streben nach dem letzten Verbrechen, das sie aufgrund der natürlichen Grenzen bzw. Begrenzungen nie begehen können. Sie können nur in Abgrenzung von der Gesellschaft und unter Ausschluss von der Gesellschaft in der Atomisierung ihre Individualität finden. Diese Lesart würde das Streben der Libertins als eine Karikatur der Suche nach authentischer Individualität darstellen.

Alle drei Lesarten – als sozialwissenschaftliches Modell, Utopie/Dystopie und Karikatur – bieten für den aktuellen, sozial- und geisteswissenschaftlichen Diskurs Anknüpfungspunkte und finden sich in unterschiedlicher Ausprägung in den untersuchten Werken wieder. Sie zeigen unter unterschiedlichen Vorzeichen Potentiale, Gefahren und Probleme auf, die in einer atomisierten Gesellschaft entstehen – sowohl auf der Makroebene der Gesellschaft als auch auf der Mikroebene des Individuums. Die Möglichkeiten und Grenzen dessen müssen in der konkreten Forschungssituation ausgelotet werden. Für die hiesige erscheint mir die erste, also die sozialwissenschaftliche Lesart, die überzeugendste zu sein, in Verbindung mit der Lesart als Utopie. Diese Kombination, die sich partiell bereits in der Wissenschaft durchgesetzt hat, verspricht einen fokussierten Zugang auf die Problemstellung und vielfältige Anknüpfungspunkte. Die Lesart der Werke als Parodie oder Karikatur hingegen grenzt meiner Ansicht nach zu viele Facetten aus und bedarf weiterer Spezifizierungen, um sie seriös für die wissenschaftlichen Diskurse zu nutzen. Die Anwendung dessen muss bei der hier sehr komplexen Fragestellung lediglich auf die Nennung von ein paar Aspekten reduziert bleiben. Dennoch stecken sie damit schon einmal ein zukünftiges Forschungsfeld ab.

5.6 AUSBLICK: POTENTIELLE IMPULSE FÜR EINEN AKTUELLEN DISKURS

Aus der Erkenntnis, dass sich die Werke der drei Denker in ihrer Gesamtheit vorrangig als sozialwissenschaftliches Modell bzw. als Utopie für den aktuellen Diskurs anbieten, gilt es nun erste Schlüsse zu ziehen und einige Potentiale zu exzerpieren. Die gewonnenen Erkenntnisse sind zu spezifizieren und auf die modernen Herausforderungen zu übertragen. Dabei ergibt sich die Notwendigkeit, die potentiellen Impulse anhand der Kategorien „Gesellschaft“ und „Individuum“ zu untersuchen. Dies heißt konkret, dass die folgenden Fragen zu stellen und bezogen auf die Ergebnisse der Untersuchung zu beantworten sind:

- Welche Gefahren, die sich aus einer solchen Entwicklung ergeben, werden benannt bzw. lassen sich aus den Überlegungen und Darstellungen folgern?
- Welche Potentiale werden dabei schätzungsweise freigesetzt und können in den Weg der Lösungsfindung integriert werden?
- Welche Alternativen für die gesellschaftliche Organisation ergeben sich daraus, und inwieweit sind diese in die aktuelle Diskussion integrierbar?
- Es handelt sich dabei um zentrale Eckpunkte, in deren Rahmen die Problematik zukunftsweisend diskutiert werden kann. Im Zentrum steht dabei eine Abwägung von Gefahren und Potentialen. Anschließend ist die Frage nach Impulsen für ihre institutionellen bzw. organisatorischen Folgen zu beantworten.

5.6.1 Benannte und übertragbare Gefahren

Eine Analyse der von den drei Denkern benannten Gefahren verlangt nach einer Einteilung in die Bereiche „Individuum“ und „Gesellschaft“. Eine Untersuchung, die diese Unterteilung vernachlässigt, wäre oberflächlich und würde den Blick sowohl auf die Gefahren als auch auf die Potentiale verstellen.

Auf der individuellen Ebene, die sich als Basis für weitergehende Forschungen anbietet, lässt sich als erstes eine anders gelagerte Haltung gegenüber dem Individualisierungsprozess herauslesen. In den aktuellen Diskursen wird die Atomisierung vorrangig als ein Verlust betrachtet, der sich in einer Reihe von negativ konnotierten Folgeprozessen und -erscheinungen manifestiert und negative Auswirkungen auf den gesellschaftlichen Handlungsrahmen mit sich bringt. Dagegen findet sich bei den drei Denkern eine Bejahung dieses Prozesses, der mit einer Übernahme der Verantwortung für die Folgen einhergeht – rein bezogen auf das Individuum und dessen Entwicklung. Im ersten Schritt lässt sich ausloten, inwieweit der von den drei Denkern gewählte Ansatz Impulse für die Neuausrichtung der aktuellen sozialwissenschaftlichen Diskurse bieten kann. Dies ergibt sich bereits aus der Natur der Sache, nämlich durch die immanente Verschiebung des Blickwinkels, der neue Perspektiven auf die als Problematik wahrgenommene Entwicklung eröffnet.

Auf der gesellschaftlichen Ebene finden sich auf den ersten Blick generell weniger konkrete Anknüpfungspunkte für einen modernen Diskurs. Dies ist einerseits der allgemeinen Fokussierung des Denkens von de Sade, Stirner und Nietzsche auf das Individuum geschuldet, andererseits dem maßgeblichen Wandel der Strukturen im letzten Jahrhundert. Die Gesellschaftskritik der drei Denker erweist sich trotz einiger abstrahierbarer Allgemeinaussagen in sehr starkem Maße als zeitgebunden. Die Kritik an gesellschaftlichen Institutionen muss daher immer vor dem jeweiligen historischen Hintergrund betrachtet werden. Das sich aus diesen zum Individuum existierenden Überlegungen für die gesellschaftliche Ebene indirekt ergebende Potential kann hier nicht adäquat erläutert werden.

5.6.1.1 In Bezug auf das Individuum

In der Rezeptionsgeschichte der drei Denker sind die Potentiale ihre Werke bislang nur vereinzelt explizit gewürdigt worden (vgl. die in den vorherigen Kapiteln der Arbeit angeführten Bezugnahmen auf sie in den aktuellen Diskursen). Was die benannten Gefahren betrifft, lässt sich bezogen auf das Werk de Sades feststellen, dass er deutlich die Negativseite des Prozesses aufzeigt – ohne dies primär intendiert zu haben. Auf diesen Aspekt haben bereits Adorno und Horkheimer in der „Dialektik der Aufklärung“ verwiesen, indem sie seinen Libertin als Verkörperung des bürgerlichen Subjektes titulierte. Der de Sadesche Libertin ist eine Personifizierung des entfesselten Individuums, das sich aus dem Zuenden-Denken der Postulate der Aufklärung ergibt, oder auch eine Antizipation des von den russischen Autoren Turgenjew und Dostojewski literarisierten Bildnis des Verbrechers als Ausdruck des moralischen Nihilismus. Die de Sadeschen Libertins stellen ein warnendes Beispiel für den Selbstverlust in einer Gesellschaft dar, die ihre Grundlage verliert. Ihr Streben nach einer Begrenzung – ausgedrückt in der stetigen Suche nach dem letzten Verbrechen – mündet in einen Prozess der Selbstzerstörung. Der de Sadesche Libertin findet keine Ruhe, weil er keine Basis hat, die seine Existenz be- und abgrenzt. Diese Situation, an der er scheitert, stellt die Schattenseite des existenzialistischen Postulats der Verdammung zum eigenen Ich dar. Das Fehlen einer allgemeingültigen Norm, auf die sich das Individuum bei seiner Selbstwerdung stützen kann, führt in den Wahnsinn der de Sadeschen Libertins. Das entfesselte Individuum droht, sich in ein selbstzerstörerisches zu wandeln. Die Frage nach einer möglichen Basis für die Selbstsetzung wird nur unzufriedenstellend beantwortet. Mit seinem Rückgriff auf die Natur, ein im aktuellen Diskurs umstrittenes Topic, scheitert de Sade bereits in seiner Zeit. Auch der Rückgriff auf die heidnischen Religionen zum Übergang in eine freie Gesellschaft, die de Sade in seinem Exkurs „*Français, encore un effort si vous voulez être républicains*“ thematisiert, erscheint lediglich als eine Notlösung. Der Weg kann, wenn man das Werk de Sades und Nietzsches als Modell betrachtet, nur über eine Umwertung der Werte und eine neue Metaphysik führen. Einen Ausweg aus dem Dilemma benennen sie nicht, sondern modifizieren nur bereits existente

Grundlagen leicht. Dieser Prozess führt notgedrungen in die nächste Sackgasse, aus der sich Nietzsche sinnbildhaft mit der Erschaffung eines „Übermenschen“ einen Ausweg suchte. De Sades Individuation kommt jener Verabsolutierung der Individualität durch eine unbedingte Individuation gleich, vor der Nietzsche in seinem Werk vereinzelt warnte.

Eng verknüpft mit dieser Selbstsetzung ist die Feststellung der drei hier untersuchten Denker, dass der Akt der Individualisierung an einen persönlichen Kraftakt des Individuums gebunden ist. Sowohl de Sade als auch Nietzsche vermitteln indirekt, dass nicht alle Individuen genügend innere Kraft besitzen und bereit sind, sie hierfür einzusetzen. Daraus erfolgt bei beiden eine soziale Hierarchisierung der Individuen, die sich in ihrer jeweiligen „Moral“ oder in der Gegenüberstellung von „Masse“ und „Individuum“ ausdrückt. Die soziale Hierarchisierung droht dabei gegebenenfalls bei einem Umschlagen in den Totalitarismus auch in eine institutionelle Ordnung überführt zu werden. Stirners Betrachtung ist diesbezüglich wertneutral – er sieht jene Individuen lediglich als Besessene an und unterlässt eine Unterscheidung der Individuen danach, ob sie sich für die „Eigner“-Werdung eignen oder nicht.

Der aktive Akt der Selbstbejahung setzt also ein Individuum voraus, das sich als Selbst weitgehend genügt und nicht den Halt in einer Ideologie – Ideologie im weiteren Sinne – sucht. Bei Nietzsche, de Sade und Stirner kommt diese Kraft aus dem Inneren des Individuums – in unterschiedlicher Gestalt und Benennung. Die Frage, welche Herausforderungen damit die Individualisierung an das konkrete Individuum stellt, nimmt daher einen hohen Stellenwert in ihrem Denken ein. Die Titulierung als souveränes oder als „autonomes“ Individuum trifft den Kern ihrer Überzeugung sehr gut. In diesen Attributen liegt die geforderte Qualifizierung des Individuums bereits vor. Dieser Frage hat sich auch der aktuelle Diskurs anzunehmen – unter den Aspekten, woher das Individuum die Kraft beziehen kann, welche gesellschaftlichen Rahmenbedingungen einen positiven Einfluss haben können, und wie man zumindest die Folgen für jene abmildert, die diese Kraft aus welchen Gründen auch immer nicht aufbringen können. Eine Thematisierung dieser Aspekte findet bislang nur rudimentär statt, und es gibt noch keine befriedigenden Lösungsansätze.

Immer wieder spielt dabei aber auch die Einsamkeit eine wichtige Rolle, da sie logisch aus der Vereinzelung folgt. Sie ist eng an den Aspekt der Kraft zur Befreiung gebunden – und zeigt eine psychologische Ebene auf, die sich mit dem bewussten Austritt aus der Masse bzw., in den Worten Nietzsches, der „Herde“ auftut, also dem Prozess der Individuation. De Sade und Nietzsche heroisieren diese Einsamkeit als Bestandteil des Prozesses der Selbstbewusstwerdung. Nietzsche betrachtet das Ertragen der Einsamkeit als einen Akt der Stärke, der die Souveränität des Individuums ausmacht. Für den aktuellen Diskurs, in dem die zunehmende Vereinsamung von Menschen als Problem wahrgenommen wird, stellt dieser Aspekt neue Herausforderungen. Nietzsche folgend wäre die Frage einer

Umwertung der Einsamkeit anzustreben. Im Zusammenhang mit der Einsamkeit steht auch die Isolation, die sich im engen Kontext damit herauskristallisiert. Diese Einsamkeit erscheint als eine Form der Selbstgenügsamkeit des Individuums. Damit lässt sie sich auch abstrakt als Vollendung der Individualität lesen. Ebenso ergibt sich daraus die Frage nach einer Neujustierung der Erziehung, die nicht mehr auf die Brechung des Eigenwillens des Kindes setzt, sondern seine freie Entfaltung befördert. Dabei zeigen sich deutliche Überschneidungen zu Ansätzen der Alternativ- und Antipädagogik. Diese individuellen Aspekte haben auch eklatante Auswirkungen auf die Gesellschaft als solche, die im folgenden Kapitel Eingang finden.

5.6.1.2 In Bezug auf die Gesellschaft

In der Philosophie der drei Denker bricht die traditionelle Basis einer kollektiven Identität für eine Gemeinschaft vollständig weg. Von einer klassisch-sozialwissenschaftlichen Perspektive aus ist nur schwer eine Gesellschaft denkbar, die sich aus isolierten bzw. atomisierten Individuen zusammensetzt. Politikphilosophisch assoziiert man damit in erster Linie Thomas Hobbes' Naturzustand vom „Kampf aller gegen alle“, den viele Rezipienten in einer idealisierten Variante bei de Sade wiedererkennen. Dieser führt bei Hobbes zur Begründung des „Leviathans“, wohingegen die drei hier untersuchten Denker eine nicht-staatliche bzw. minimalstaatliche Organisationsstruktur präferieren. Der Wegfall von Normen und der daraus folgende Nihilismus sind allerdings nicht per se als eine Negierung menschlichen Zusammenlebens zu verstehen. Tatsächlich zeigt de Sades Werk streckenweise die Schwierigkeit, eine dauerhafte Gesellschaftsordnung auf einer rein egoistisch-utilitaristischen Basis zu denken. Seine Gesellschaftsformationen sind in der Regel lediglich kurzfristige Zweckgemeinschaften (im Fall der Räuberbanden) oder verlangen einen permanenten Revolutionszustand (im Fall seines Staatsentwurfes „*Français, encore un effort si vous voulez être républicains*“). Sie repräsentieren damit ein ausgefeilteres und modernisiertes Konzept vom Hobbeschen Urzustand, der für den Diskurs Anregungen aufzeigt. Erneut stellt sich somit die Frage der Bindungsfähigkeit solcher Modelle gesellschaftlicher Organisation.

Der gesellschaftliche Zustand einer auf solchen Prinzipien beruhenden Gesellschaft schlägt bei de Sade mittelfristig in das Gegenteil um, in ein totalitäres System, wie besonders in seinem Roman „*Les cent vingt journées de Sodome*“ deutlich wird. Er war sich dieser Gefahr durchaus bewusst, wie sich jenseits dieses Romans an seiner Forderung nach einem Minimalstaat im Rahmen seines Verfassungsentwurfes „*Français, encore un effort si vous voulez être républicains*“ zeigt. Es ist sein einziger Text, in dem er sich rudimentär über staatliche Institutionen und die Organisation staatlicher Herrschaft äußert. Die Gefahr des Umschlagens einer auf absoluter Freiheit des Individuums und kalter Rationalität beruhenden Gesellschaftsutopie in ein totalitäres System wurde auch wiederholt in der Rezeption angesprochen – sowohl von Adorno und Horkheimer als auch von Pier Paolo

Pasolini in dessen filmischer Adoption von „Les cent vingt journées de Sodome“. Sie greifen auf ihn zurück, um einen Erklärungsansatz für das Aufkommen und die politische Durchsetzungsfähigkeit des europäischen Faschismus und Nationalsozialismus zu finden. Im Gegensatz zu den aktuellen Diskursen, in denen die Zuwendung zu totalitären Ideologien vorrangig als eine Angstreaktion auf gesellschaftlichen Wandel diskutiert wird, verweist de Sade implizit auf eine strukturelle Gefahr dieses Umschlagens hin. Diesen Hinweis sollte die moderne Forschung aufnehmen und durchdenken. Er verlangt vom Rezipienten, sich Gedanken über Schutzmechanismen gegen ein Umschlagen des Systems zu überlegen bzw. diese Gefahr explizit zu reflektieren. Dies bringt die bereits im vorherigen Kapitel aufgegriffene Problematik einer fehlenden Begrenzung des Individuums auf der gesellschaftlichen Ebene. Auf beiden Ebenen ist die fehlende Begrenzung Thema, die eine destruktive Ausprägung annimmt.

Stirner unterlässt hingegen eine Thematisierung der Gefahren gänzlich, und auch Nietzsche äußert sich nur in Nebensätzen dazu. Beide Denker bieten demnach für diese Ebene keine weiteren Erkenntnisse.

5.6.2 Benannte und auf die aktuelle Entwicklung übertragbare Potentiale

5.6.2.1 In Bezug auf das Individuum

Auf der individuellen Ebene lässt sich als erstes eine Haltung zum Individualisierungsprozess herauslesen, die sich deutlich von der modernen Diskussion unterscheidet. Während in den aktuellen Diskursen die Atomisierung vorrangig als ein Verlust behandelt wird, der sich in einer Reihe von negativ konnotierten Folgeprozessen und -erscheinungen manifestiert, findet sich bei den drei Denkern eine Bejahung dieses Prozesses, der mit einer Übernahme von Verantwortung dafür einhergeht. Es geht ihnen um die bewusste Bejahung und Begrüßung eines solchen Prozesses, mit dem sie eine Befreiung des Individuums aus seiner Entfremdung und Unterjochung assoziieren. Der Prozess ist eine Voraussetzung für die Konstituierung der eigenen Individualität. Um die Potentiale für den aktuellen Diskurs zu beleuchten, ist es daher notwendig, im ersten Schritt von der ausgewählten Persönlichkeit zu abstrahieren, wie sie de Sade und Nietzsche beschreiben. Alle drei Denker geben ein Authentizitätsversprechen, d.h. sie propagieren und idealisieren ein authentisches Individuum, das sich im Prozess der Befreiung vom gesellschaftlichen Prozess selbst reflektiert und findet. Ihrer Philosophie ist eine Überwindung der gesellschaftlichen Entfremdung immanent, die auch im öffentlichen Diskurs unterschwellig eine Rolle spielt. Damit entspricht ihrem Denken die moderne Forderung nach Gewinnung der eigenen Authentizität, wie sie auch in den Medien präsent ist. Diese Überwindung der Entfremdung ist bei ihnen in erster Linie ein individueller Befreiungsakt, der mit der Loslösung von internalisierter Herrschaft und Kontrolle des Individuums einhergeht. Dies drückt sich bei

ihnen in der zentralen Positionierung ihrer Ideologiekritik aus. Sie radikalisieren die in der Neuzeit idealisierte Form des mündigen und selbstbewussten Individuums, welches sich auch im (Bildungs- und Erziehungs-)Ideal des „Staatsbürgers“ wiederfindet, und zeigen seine Grenzen deutlich auf. Dem geht eine Beleuchtung und Entlarvung gesellschaftlicher Herrschaftsformen in Form von Ideologien voraus. Sie verbinden mit dem Akt der aktiven Aneignung der Individualität eine radikale Ideologiekritik, die sich besonders deutlich in der Auseinandersetzung mit der Religion und der Moral äußert. Übertragen lässt sich dieser reflektierende Zug auch auf die gesellschaftlichen Bedingungen, im Rahmen derer er als Schutzfunktion gegen totalitäre Tendenzen fungiert.

Gekoppelt ist dies mit einer strikten Bejahung des eigenen Selbst und des Lebens als solchem, d.h. es findet sich in ihren Werken neben der aktiven Aneignung der Welt zugleich eine Absage an eine religiös motivierte Weltabgewandtheit, eine besondere Ausprägung von ideologischer Entfremdung, die sie wiederum als einen Verlust von individueller Autonomie wahrnehmen.

In Zusammenhang mit der Fokussierung auf das Individuum steht auch die Erkenntnis der Einzigartigkeit und der Heteronomie des Menschen. Diese Erkenntnis geht mit seiner Akzeptanz und Toleranz einher und steckt damit einen Rahmen ab, in dem sich die Institutionen und gesellschaftlichen Strukturen bewegen können, ohne die Individualität zu stark einzuschränken. Es geht ihnen um einen bewussten Austritt aus den gesellschaftlichen Abhängigkeitsverhältnissen, der sich über eine Reflexion derselben ergibt.

Der von de Sade immer wieder herangezogene Naturbezug wäre demnach für ein modernes Konzept von Individualität durch ein Äquivalent zu ersetzen, das dem modernen Vokabular und philosophischen Erkenntnissen entspräche. Ebenso wie die Frage nach dem individuellen Kern, einem das Werk der drei Denker verbindenden Ideal, verlangt dies einen Transfer auf den aktuellen Stand der Erkenntnis.

In diesem Kontext steht die Frage nach einem ethischen Pluralismus in den Mittelpunkt. Die Gedanken der drei untersuchten Denker weisen in die Richtung eines ethischen Pluralismus, der allerdings nicht näher erläutert wird. Der aktuelle Diskurs kann dennoch von ihren Ansätzen profitieren, indem er das sozialwissenschaftliche Modell der drei Denker um diese Komponente erweitert.

De Sade, Stirner und Nietzsche sehen in den daraus geschaffenen Spielräumen die Möglichkeit für das Individuum, die eigene Genialität zum Vorschein zu bringen, die bei ihnen vorrangig als durch die Natur angelegt erscheint. Zumindest Nietzsche verbindet dies auch mit positiven Auswirkungen auf die gesellschaftliche Ebene. An ihrem Maßstab zur Bewertung der Gesellschaft, der Freiheit des Individuums, zeigt sich auch ein weiterer Anknüpfungspunkt für den aktuell vorherrschenden sozialwissenschaftlichen Diskurs, in dem ebenfalls die Freiheit des Individuums zumindest teilweise Maßstab der Bewertung von Gesellschaftsordnungen ist.

Neben dem Authentizitätsversprechen beinhaltet die Philosophie der drei auch ein am Diesseits orientiertes Glücksversprechen. Die Authentizität ist für die drei Denker an das Glück des Individuums gebunden, wie es sich sehr drastisch in der de Sadeschen Protagonistin Juliette wiederfindet. Dieses Authentizitätspostulat ist eng mit ihrer Ideologiekritik gekoppelt. Es stellt das mündige, selbst-reflektierte Individuum dem gesellschaftlich geprägten Ideal eines „Staatsbürgers“ entgegen, als Verkörperung eines gesellschaftsfähigen und weitgehend individuell ausdifferenzierten Individuums entgegen.

Zugleich loten die drei Denker aber auch ein Stück weit den gesellschaftlichen Einfluss auf die Entstehung von Individualität aus. Der Stirnersche Eigner beweist, dass die Entwicklung der Individualität weder monokausal aus den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen erklärt werden kann, noch ausschließlich aus den Anlagen des konkreten Individuums. Die Vielschichtigkeit des Konzeptes von Individualität kommt somit deutlich zum Tragen. Individualität muss demnach in einem näher am konkreten Beispiel auszulotenden Wechselverhältnis von naturgegebenen Anlagen und gesellschaftlicher Beeinflussung gedacht werden. Hierbei spielt die bereits thematisierte, weitreichende Ideologiekritik eine wichtige Rolle. Es lässt sich die weiterführende Frage stellen, inwieweit eine ideologiefreie bzw. -arme Bildung aussehen könnte, die den Idealen der drei Denker folgen würde.

Neben dem destruktiven Element in einer rein dionysischen Individualitätskonstruktion, wie sie vor allem in der Darstellung der de Sadeschen Libertins zum Vorschein tritt, thematisiert Stirner mit seinem Konzept der Eigenheit ein apollinisches Konzept von Individualität, welches in Verbindung mit dem dionysischen – wie es Nietzsche bereits in der „Geburt der Tragödie“ thematisiert – eine Weiterentwicklung verspricht. Darin zeigt sich gerade eine Besonderheit Nietzsches, der diese beiden Konzepte, die in den Werken von Stirner und de Sade jeweils dargestellt werden, miteinander vereint. Aus dieser Vereinigung der beiden Prinzipien lässt sich potentiell ein modernes Konzept für Individualität unter den aktuellen Bedingungen herausziehen. Im Zusammendenken beider Konstruktionen werden die jeweils über die Stränge schlagenden Facetten des dionysischen und die drohende angepasste Selbstgenügsamkeit des apollinischen Konzepts gegeneinander gewichtet, so dass sie sich unter Umständen gegenseitig ausgleichen können und sich eine radikale Individualität mit einem Schutzmechanismus vor der Verabsolutierung entwickeln kann. Ihr Zusammenspiel dämpft die Negativfolgen der radikalen Individualität ab und vereinigt die hier positiv benannten Aspekte, die zu einer qualitativ neuen Form der Individualität führen, die dem hier als Hilfsbegriff eingeführten Namen der „radikalen Individualität“ gerecht wird.

5.6.2.2 In Bezug auf die Gesellschaft

Bezogen auf die Gesellschaft ist der erste Aspekt die Thematisierung des Verhältnisses vom Individuum zur Gesellschaft als einem konfliktgeladenen. Ausgehend von dieser Wahrnehmung zeigen die untersuchten Denker die Reibungsflächen

auf. Sie beweisen dabei eine sehr sensible Haltung gegenüber der Internalisierung von Herrschaftsstrukturen – besonders Stirner, der weitaus konsequenter als Nietzsche mit dem Hammer philosophiert. Daneben ist es aber auch die Beschränkung des Individuums durch gesellschaftliche Normen, die eine Entfaltung verhindert und somit zu einer Konfliktsituation führt, was vor allem von de Sade redundant dem Leser vor Augen gehalten wird. Der von den drei Denkern geprägte Begriff des Verbrechen ist somit der Ausdruck der Verteidigung und Selbstbehauptung des Individuums gegenüber den Normen. Er ließe sich auf aktuelle gesellschaftliche Verhältnisse bezogen als ein Regel- oder Normenbruch sehen, der sich aus ethischen oder moralischen Differenzen zwischen einem Individuum und seinem gesellschaftlichen Umfeld lesen – sofern dieser Regelbruch aus einer authentischen Haltung des Individuums erwächst, die auf einer individual-ethischen oder utilitaristischen Haltung beruht. Dieser Normenbruch kann somit auch als Katalysator für gesellschaftliche Prozesse betrachtet werden. Gekoppelt ist er mit der Entfaltung des Individuums, die im Sinne Nietzsches ebenfalls eine Voraussetzung für die gesellschaftliche Entwicklung darstellt. Die Empörung und das Aufbegehren bilden somit auch gleichzeitig einen Gradmesser für die Gesellschaft bzw. gegebenenfalls ein Korrektiv gegenüber einer wachsenden gesellschaftlichen Übermacht, die das konkrete Individuum einzuschränken droht.

Auf der Grundlage ihrer Gedankengänge zum Individuum und seinen Konflikten mit der Gesellschaft stellen de Sade und Max Stirner Überlegungen zu einer alternativen Grundlage von gesellschaftlicher Interaktion an. Die Basis hierfür sehen sie in einem utilitaristischen Egoismus, der aus der Natur der Sache heraus weniger als andere metaphysische Normen zu einer Einschränkung des Individuums und seiner Bedürfnisse führen soll. Mit diesem bewußten Egoismus geht ein Schutz vor Totalitarismus einher, der sich sowohl aus der Ideologiekritik als auch aus dem apollinischen Konzept der Selbstbegrenzung ergibt. Dieser Egoismus, in seiner wertneutralen bis positiv konnotierten Verwendung von den drei Denkern, wird zur Basis einer gesellschaftlichen Neuordnung. Sie verfügt implizit über einen generalisierenden metaphysischen Anspruch, der von den drei Denkern nicht weiter hinterfragt wird.

5.6.3 Alternativen der gesellschaftlichen Organisation

Ausgehend von der Darstellung souveräner und autonomer Individualität sowie der Wahrnehmung des Verhältnisses vom Individuum zur Gesellschaft erscheint die Abbildung eines repräsentativen Gesellschaftsmodells für die drei Denker als kontraproduktiv. Es würde ebenso wie totalitäre Gesellschaftsmodelle zu einer Unterdrückung und Einschränkung des individuellen Handlungsrahmens führen, wie dies bereits in bestehenden Ordnungsmodellen der Fall ist. Stattdessen lässt sich eine klare Bejahung partizipatorischer Elemente herauslesen, die sich am ehesten mit anarchistischen oder direktdemokratischen Vorstellungen in Einklang

bringen ließen. (Dies bedeutet nicht, dass ich aufbauend auf meinen Ergebnissen die drei Denker zu Anarchisten verklären will, wovon sie alle drei, trotz einzelner Überschneidungen bezogen auf die Betonung individueller Freiheit, weit entfernt sind.) Sowohl für Stirner als auch für de Sade muss eine alternative Gesellschaftsorganisation auf einer fluiden Grundlage basieren, die sich aus der individuellen Interessenlage der in ihr organisierten Individuen und ihrer ständigen Verschiebung ergibt. Statische Gesellschaftszustände werden als unvereinbar mit der Individualität betrachtet. Wie man einen solchen statischen Zustand verhindern kann, bleibt allerdings weitgehend unbeantwortet. Diesbezüglich wäre es nötig, die Erfahrungen der (neuen) sozialen Bewegungen mit den Konzepten von Stirner und de Sade abzugleichen.

De Sade präsentiert als Idee einen nicht näher definierter Minimalstaat, Stirner hingegen betrachtet den Staat per se als unvereinbar mit Individualität. Der de Sadesche Minimalstaat lässt sich auch als ein notwendiges Stadium für den Übergang zu einer freien Gesellschaft lesen. Einzelne Bemerkungen in seinem Exkurs „*Français, encore un effort si vous voulez être républicains*“ legen diese Lesart nahe.

Wenn die drei untersuchten Denker das Verhältnis vom Individuum zur Gesellschaft als Konflikt betrachten, geht es ihnen dennoch nicht um die Präferenz für eine atomisierte Gesellschaft, sondern um eine Bestandsanalyse der zeitgenössischen Gesellschaftsordnung – die in vielen Einzelheiten auch auf die heutige Gesellschaft übertragbar ist. Diese Bestandsanalyse darf man nicht mit einer generellen Ablehnung von Gesellschaft verwechseln. Auch der de Sadesche Libertin und der Stirnersche Eigner suchen Formen von Gesellschaft. Diese ist jedoch zweckgebunden und zeitlich begrenzt.

Der dem aktuellen Diskurs entgegenstehende Aspekt der drei Denker ist derjenige einer Basis für ein gesellschaftliches Leben. Keine Staatsangehörigkeit, kein Grundgesetz, keine Religion oder gemeinsame Sprache würden sie als Grundlage gesellschaftlichen Lebens akzeptieren. Statt auf ein von außen oktroyiertes Ideal baut ihr Konzept von Gesellschaft auf dem wertneutral verwendeten Begriff des (utilitaristischen) Egoismus auf. Dieser ist nicht mit einem a-sozialen Egoismus zu verwechseln, eine Gleichsetzung, vor der Stirner bereits in der Erwiderung an seine Rezensenten warnte. Vielmehr ermöglicht diese Basis die Herauskristallisierung eines gesellschaftlichen Pluralismus mit einer individual-ethischen Komponente. Abstrakt lässt sich hier ein Austausch des Prinzips erkennen, auf dem Gesellschaft aufgebaut ist: an die Stelle einer metaphysisch begründeten Grundlage der Gesellschaft tritt ein auf der Nützlichkeitsabwägung und eigenen ethischen Grundlagen eines freien und autonomen Individuums beruhendes Konzept. Dabei wird im Gegensatz zum klassischen Liberalismus aber nicht unbedingt ein rein ökonomisch ausgerichtetes Wesen darunter verstanden, sondern ein durchaus gesellschaftsbezogenes Individuum.

Die idealisierte Gesellschaft sehen D. A. F. de Sade und Max Stirner in einer Aufwertung von partizipatorischen Elementen in Form von Bürgerinitiativen im idealisierten Sinne und freien Vereinbarungen. Ausgehend von dieser Überlegung wäre das idealisierte Gesellschaftsbild das einer anarchistischen bzw. direktdemokratischen Gesellschaftsordnung, die sich in einem fluiden System ausdrückt, das auf freien Vereinbarungen beruht. Dieses Ideal kann als ein Richtwert für den aktuellen Diskurs angesehen werden – auch wenn es zum gegebenen Zeitpunkt utopisch wäre, eine solche Ordnung einzuführen.