

Renato D'Ambrosio

ESISTENZA ED INDICIBILITÀ IN MAX STIRNER

“Due verità che gli uomini generalmente non crederanno mai: l’una di non saper nulla, l’altra di non esser nulla. Aggiungi la terza, che ha molta dipendenza dalla seconda: di non aver nulla a sperare dopo la morte” (G. Leopardi).

1. Introduzione

Il pensiero filosofico sfocia nel secolo scorso nella costituzione di una corrente di pensiero che prese il nome di esistenzialismo. Indubbio fu per i maggiori esponenti di questo filone, Heidegger, Sartre e Jaspers, l’influsso che nella metà del diciannovesimo secolo diede S. Kierkegaard, e successivamente E. Husserl.

Nel 1936, periodo particolarmente complicato per la Germania, comparve un articolo intitolato *Die Frage an den Einzelnen*, in cui l’autore, Martin Buber, pose accanto al nome di Kierkegaard quello di Max Stirner. Il nome di Stirner era stato avvicinato precedentemente a quello di Nietzsche, al quale deve insieme a Marx ed Engels una sorta di “gratitudine”, dal momento che grazie alla loro notorietà, gli studi stirneriani furono provvisti sempre di nuovi interessi, ora nella marxiana *Deutsche Ideologie*, ora in continua relazione a Nietzsche, e posero mano a quella che gli odierni studiosi dello stirnerismo considerano come un vero e proprio risveglio della critica stirneriana.

Oggi la bibliografia stirneriana conta intorno ai 3500 scritti, tra monografie, articoli e miscellanee, lavoro che dura ormai da circa centocinquanta anni, ma è soltanto dalla seconda metà del ventesimo secolo che comparvero studi e posizioni che prescindevano dal valutare Stirner come anarchico o come precursore di un’etica fascista. E’ in questo senso che il lavoro di Buber getta nuova luce sulla filosofia stirneriana; successivamente, infatti, il pensiero esistenziale diventerà una chiave interpretativa della sua opera, nata proprio dall’intuizione buberiana.

E’ obbligo però precisare un aspetto di tutto ciò: il pensiero esistenzialista nato nel ventesimo secolo è a mio parere segnato dall’esperienza delle due guerre mondiali ed è permeato da un’etica della responsabilità, mentre l’esistenzialismo di Kierkegaard, come quello di Stirner, è frutto di una riflessione privata sull’individuo;

tale riflessione scaturiva, in Stirner, da una condizione tanto alienante, quanto miserevole della condizione umana, mentre al filosofo danese si deve additare una sorta di dovere interiore che segue un perenne crescendo di fronte alla figura del Cristo, ed una critica radicale nei confronti del modo in cui la religione cristiana era vissuta dai credenti del tempo.

Gli studiosi che videro Stirner "legato" a tematiche esistenzialiste introdussero una nuova valutazione della sua filosofia¹. In *Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner* (1954), Arvon osservò che tra Kierkegaard e Stirner ci sono dei punti che concordano e che addirittura si confondono: la posizione avversa al sistema hegeliano e una centralità dell'individuo squisitamente esistenziale. L'acuto critico francese approfondì con svariati lavori la tematica stirneriana ed oggi rientra tra le principali fonti di chiunque si interessi di Stirner, soprattutto per chi prediliga un'ottica marxista. Arvon non approfondì la prospettiva esistenziale del nostro filosofo, il suo lavoro fu incentrato sulla figura di Stirner in rapporto a Feuerbach e a Marx, ponendolo come l'ultimo anello della catena della scuola hegeliana; ma è suo il merito, tramite un lavoro completo e svariati anni dedicati alla tematica stirneriana, di un successivo interesse degli studiosi nei riguardi di Stirner.

A mio avviso le riflessioni di Kierkegaard e Stirner possono sicuramente essere comparate tra di loro quanto ad un punto indubbiamente in comune, ossia il valore dell'esistenza e per le possibilità di essere ad essa connesse. Il giudizio di K. Löwith è indicativo dal momento che pone accanto ai già citati Stirner e Kierkegaard Karl Marx; nel capitolo dedicato al problema dell'umanità del suo *Von Hegel zu Nietzsche*; scrive Löwith: «Marx termina con *l'uomo comunista*, che privatamente non possiede più nulla, Stirner con il *non-uomo*, che ha tra le altre, ancora la proprietà di essere uomo; e Kierkegaard, infine, con il *Cristo*, in cui l'uomo ritrova per l'eternità la sua misura sovrumana. In tal modo si spezza la catena, facente capo a Hegel, dei tentativi radicali per una nuova determinazione dell'uomo»².

Sono dell'opinione che lo spessore delle meditazioni stirneriane vadano oltre la filosofia "accademica", e quando la ricerca filosofica si spoglia della sua stessa tradizione è allora che il pensiero acquista una caratteristica fondamentale per se

¹ Gli studi che prediligono una interpretazione esistenziale del pensiero stirneriano sono: K. A. MAUTZ, *Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus*, Diss., Berlin 1936; H. ARVON, *Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner*, Paris 1954; M. BUBER, *Die Frage an den Einzelnen*, Berlin 1936, ora in *Werke*, vol. I: *Schriften zur Philosophie*, München 1962, pp. 215-265; A. CAMUS, *L'homme révolté*, Paris, 1951 (trad. it. *L'uomo e la rivolta*, Milano 2002, particolarmente pp. 73-76); G. PENZO, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Genova 1992³.

² K. LÖWITH, *Von Hegel zu Nietzsche*, Zürich-Stuttgart 1941, 1950²; trad. it. *Da Hegel a Nietzsche*, a cura di G. Colli, Torino 1996, p. 475.

stesso e per il suo interno divenire, e che si esprime come pensiero liberamente creatore³.

Ed è proprio in virtù di quest'aspetto peculiare della filosofia stirneriana che ritengo sia alquanto difficile restituire la carica che Stirner gli impresse⁴. Anche se Stirner non tratta esplicitamente di filosofia del linguaggio, la sua posizione a tal riguardo è decisamente forte, il linguaggio per lui è incapace di esprimere la realtà; per quanto indispensabili, infatti, le parole per Stirner non hanno carne e sono dunque destinate a rimanere eternamente vuote. Stirner non è un semplice nominalista, la sua opera pone in luce la natura stessa del linguaggio, un linguaggio che si presenta, secondo il nostro filosofo, ancora sostanzialmente religioso, in quanto "il valore" delle parole è stato assegnato dalla chiesa. Accanto a questa considerazione sulla natura e lo sviluppo del linguaggio, sono dell'opinione che Stirner poggi su di essa una ben più radicale posizione, che intendo formulare in questi termini: tra i nomi e le regole grammaticali che costituiscono il linguaggio non rientra quella realtà fatta di intuizioni, con le sue interdipendenze tra l'uomo ed il mondo e ancor di più tra il soggetto e la sua interiorità.

Giorgio Penzo, nei suoi lavori su Stirner, è spesso ritornato su di una valutazione complessiva del filosofo, ponendo in luce che egli non brilla, per così dire, di luce riflessa (Nietzsche o il pensiero esistenzialista), ma che anzi le sue riflessioni vanno oltre, costituendo un proprio ed originale nucleo filosofico. A tal riguardo, credo che quel nucleo filosofico si possa formulare in termini squisitamente esistenziali. L'esistenza è per Stirner inesprimibile, indicibile, sicuramente dura, problematica, ma estremamente vissuta e goduta in quanto unica ed irripetibile. E' dall'esistenza che a parere di Stirner proviene e procede il pensiero.

Tale relazione è presente, a mio avviso, nell'Unico, negli Scritti Minori e nelle Risposte ai Critici, e viene espressa, col passare degli anni, sempre con maggior convinzione. Ritengo che la tematica dell'egoismo, o meglio dell'ego-ismo, porti con sé proprio questa consapevolezza: il piano dell'autenticità è quello del singolo, mentre il concetto di uomo resta per Stirner soltanto uno spettro, è la realizzazione delle potenzialità personali, l'azione che compie l'Unico.

L'indeterminato trova la sua determinazione nella volontà singola. A differenza di Hegel, che vide l'uomo impotente di fronte al passaggio tra l'indeterminato e il

³ Cfr. P. Ciaravolo, *Max Stirner. Per una teoresi dell'Unico*, Roma 1982, p. 167.

⁴ Osserva il Mackay nella sua prefazione alla prima edizione degli scritti stirneriani: «[...]la forza delle sue parole non può essere accresciuta dalle parole di altri, al massimo potrà essere diminuita» (M. STIRNER, *Scritti minori e Risposte alle critiche mosse alla sua opera "L'Unico e la sua proprietà" degli anni 1842-1847*, trad. di G. Riva, a cura di G. Penzo, Bologna, 1983, p. 5).

⁵ Cfr. G. PENZO, *Invito al pensiero di Stirner*, Milano 1996, pp. 96-100.

determinato (ossia lo Spirito), costretto ad inglobarsi in questo processo infinito, Stirner propone la rivolta, che Penzo definisce autenticamente come essere-in-rivolta⁵, portando in luce il suo significato esistenziale anche se, in ogni caso, si viene a delineare uno schema tipicamente idealistico⁶. Ad ogni modo, credo che la rivolta (*Empörung*) indichi anche un'indignazione nei riguardi del presente e che spinga al cambiamento; essa, infatti, porta con sé una consapevolezza a livello di coscienza. La rivolta assume quindi, a mio parere, un valore essenzialmente esistenziale, anche se non credo che nasca in questi termini. Sono dell'opinione che l'unico, cioè l'individuo in carne ed ossa, vivendo immerso nel "Si" impersonale attuato dallo stato e dalla religione, si comprende alienato ed è distante dalla sua più pura condizione, che è quella tellurica. Rivoltandosi, prende le distanze da quel reale perché giunge alla consapevolezza che la staticità delle forme, così come la secolarizzazione dell'autorità, sono le cause dell'alienazione verso se stesso. Tutto è riferito al singolo, è questo l'Ego-ismo stirneriano. La risposta stirneriana è una rivolta⁷, un'associazione di uomini liberi, "vivi"; per non cadere nel Si e nelle forme statiche, infatti, bisogna condurre la propria esistenza come essere-in-rivolta, essere che di volta-in-volta crea le sue condizioni, i suoi rapporti, e di conseguenza se stesso, ma che tuttavia è sempre disposto alla loro distruzione, in quanto è nel nulla che l'unico è creatore di tutto.

E' certamente vero che la dimensione morale è ampiamente ristretta, ma di sicuro non viene eliminata, in quanto credo che essa sia riportata alla legislazione soggettiva⁸, che è tutt'altra cosa rispetto a quanto proponevano le interpretazioni

⁶ Cfr. ID., *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, cit., pp. 267-279.

⁷ Riferendosi all'opera di Stirner Cesa scrive: «è difficile negare che, nel fondo, in quest'opera ci sia una svolta rilevante». Indubbiamente egli si riferisce al nuovo valore dato alla rivolta, la quale, infatti, si sveste dei panni di un'opposizione legale e proclama un "ripudio non solo dello "Stato", ma anche della "società" (Gesellschaft o Gemeinschaft)". Cesa ha inoltre cura di far notare come questa posizione si differenzi nettamente sia dai movimenti reazionari che rivoluzionari, essi, infatti, «si appellano entrambi ad un "diritto", gli uni a quello tradizionale, gli altri ad uno naturale: ma, in entrambi i casi, è un diritto che ha di mira soltanto l'universale, non il singolo» (C. CESA, *Le idee politiche di Max Stirner*, in *Studi sulla sinistra hegeliana*, Urbino 1972, pp. 346-347).

⁸ Io sono dell'opinione che in realtà Stirner nella sua opera maggiore abbia mostrato un "paradosso", in altre parole, abbia proposto una realtà esasperata, acuita, volta a dare al lettore un chiaro e forte esempio che risalti subito agli occhi, inserendosi in un contesto storico e sociale, particolarmente problematico. Credo anche che sia Marx che Stirner, pur percorrendo strade completamente differenti, hanno "a monte" una riflessione fondamentale comune, ossia l'alienazione e la schiavitù dell'individuo rispetto allo stato, o meglio rispetto a tutto ciò che lo dominava. Mi sembra opportuno, quindi, riportare un breve passo stirneriano, il quale insieme ad altri mi spinge, seppur con qualche riserva, a valutarne non solo la portata soggettiva ma anche quella oggettiva. Il capitolo intitolato *Mein Verkehr* sia per estensione sia per contenuto è, a mio avviso, il più importante e il più denso di significato del *Der Einzige*; in esso, infatti, è svolto il tema del rapporto che l'unico ha con gli altri e in particolare con la legge, con la società e con lo stato. Molti tratti delineano un vero e proprio "delinquente" amorale, privo di ogni valore sociale, ma Stirner ad un certo punto scrive: [Kurz, Wir wollen von Euch nichts geschenkt, aber Wir wollen Euch auch nichts schenken. Jahrhunderte haben Wir Euch Almosen gereicht aus gutwilliger – Dummheit, haben das Scherflein der Armen gespendet und den Herren gegeben, was der Herren –

forzate fatte sia dagli esponenti dell'anarchismo, sia dagli intellettuali di sinistra. Sono significative quanto non popolari, a tal riguardo, due interventi tenuti da C. Cesa e D. McLellan nel convegno tenuto a Napoli nel 1996 intitolato "*Max Stirner e l'individualismo moderno*": Cesa teorizzava un diverso sviluppo del marxismo sulla base di una considerazione diversa rispetto a quella che diede Marx nei confronti di Stirner⁹, mentre McLellan presentava una riflessione amara per la storia del marxismo¹⁰. Mi piace ricordare a tal proposito che, negli scritti di Stirner, si trova a mio avviso, un disprezzo non verso gli uomini, ma verso il loro stato di schiavitù; è noto che Stirner non sia un pensatore volto alla beneficenza, e lontana è dalle sue intenzioni una proposta come quella kantiana della pace perpetua, ma credo che egli sia fortemente motivato a cercare di far comprendere a quegli stessi "schiavi dell'estraniamento" come costruire gli strumenti e le basi per la loro libertà.

Porre una qualsivoglia problematica del fondamento nel pensiero stirneriano è particolarmente complicato, in quanto è di primaria importanza ricordare che non era

nicht ist; nun tut einmal euren Säckel auf, denn von jetzt an steigt unsere Ware ganz enorm im Preise. Wir wollen Euch nichts, gar nichts nehmen, nur bezahlen sollt Ihr besser für das, was Ihr haben wollt. Was hast Du denn? «Ich habe ein Gut von tausend Morgen.» Und Ich bin dein Ackerknecht und werde Dir deinen Acker fortan nur für 1 Taler Tagelohn bestellen. «Da nehme Ich einen andern.» Du findest keinen, denn Wir Ackersknechte tun's nicht mehr anders, und wenn einer sich meldet, der weniger nimmt, so hüte er sich vor Uns. Da ist die Hausmagd, die fordert jetzt auch so viel, und Du findest keine mehr unter diesem Preise. «Ei so muß ich zu Grunde gehen.» Nicht so hastig! So viel wie Wir wirst Du wohl einnehmen, und wäre es nicht so, so lassen Wir so viel ab, daß Du wie Wir zu leben hast. «Ich bin aber besser zu leben gewohnt.» Dagegen haben Wir nichts, aber es ist nicht unsere Sorge; kannst Du mehr erübrigen, immerhin. Sollen Wir Uns unterm Preise vermieten, damit Du wohlleben kannst? Der Reiche speist immer den Armen mit den Worten ab: «Was geht Mich deine Not an? Sieh, wie Du Dich durch die Welt schlägst; das ist nicht meine, sondern *deine Sache*.» Nun, so lassen Wir's denn unsere Sache sein, und lassen Uns von den Reichen nicht die Mittel bemausen, die Wir haben, um Uns zu verwerten. «Aber Ihr ungebildeten Leute braucht doch nicht so viel.» Nun, Wir nehmen etwas mehr, damit Wir dafür die Bildung, die Wir etwa brauchen, Uns verschaffen können. «Aber, wenn Ihr so die Reichen herunterbringt, wer soll dann noch die Künste und Wissenschaften unterstützen?» I nun, die Menge muß es bringen; Wir schießen zusammen, das gibt ein artiges Sümmchen, Ihr Reichen kauft ohnehin jetzt nur die abgeschmacktesten Bücher und die weinerlichen Muttergottesbilder oder ein Paar flinke Tän zerbeine. «O die unselige Gleichheit!» Nein, mein bester alter Herr, nichts von Gleichheit. Wir wollen nur gelten, was Wir wert sind, und wenn Ihr mehr wert seid, da sollt Ihr immerhin auch mehr gelten. Wir wollen nur *Preiswürdigkeit* und denken des Preises, den Ihr zahlen werdet, Uns würdig zu zeigen.

Kann einen so sicheren Mut und so kräftiges Selbstgefühl des Hausknechts wohl der Staat erwecken? Kann er machen, daß der Mensch sich selbst fühlt, ja darf er auch nur solch Ziel sich stecken? Kann er wollen, daß der Einzelne seinen Wert erkenne und verwerte?] (M. STIRNER, *Der Einzige und sein Eigentum*, Stuttgart 2003, pp. 301-302). Questa, come molte altre pagine stirneriane, non mi sembra che sia stata presa molto in considerazione dalla critica filosofica. Stirner non era né uno "psicopatico" né tanto meno un "facchino" della filosofia. Certo, fu un personaggio scomodo nella sua epoca e forse lo è ancora.

⁹ «E se una volta Lukács si chiedeva cosa sarebbe successo se Marx avesse letto Hölderlin, si aveva ora l'impressione che taluni si chiedevano quanto sarebbe stata diversa la storia universale, o almeno quella del movimento socialista, se Marx non avesse coperto di contumelie le tesi di Stirner, e le avesse valutate secondo il loro autentico significato» (C. CESA, *Il caso Stirner*, in AA. VV., *Max Stirner e l'individualismo moderno*, Napoli 1996, p. 25).

¹⁰ « Indeed, the apparent disintegration of Marxism over the last fifteen years could be seen as the revenge of Stirner on Marx who was undoubtedly one of the great early modernist writers» (D. McLELLAN, *Stirner and the origins of Marx's historical materialism*, in AA.VV. *Max Stirner e l'individualismo moderno*, cit. p. 35).

intenzione di Stirner costituire un sistema filosofico, e questo vale anche, e credo soprattutto, per il terreno della politica. Proporre il singolo come fondamento è ovvio, seguendo il pensiero stirneriano, ma forse la problematica fondamentale è il rapporto del singolo con il mondo e le sue creazioni. Le creazioni dell'uomo (Stato, Religione e Diritto), ponendosi al di sopra di esso, lo dominano, ed è proprio questa condizione estraniante che "risveglia" l'unico che, compresa questa situazione a livello di coscienza, passa all'atto della riconquista. "Riconquista" proprio perché la lotta è contro la santità del diritto e della legge. Per Stirner, infatti, la dimensione sacra è una fissazione, un ossesso. Ponendosi come proprietario di sé, affermandosi come detentore del proprio diritto, e non riconoscendone altri, egli è libero.

E' di fondamentale importanza, a mio avviso, avere sempre chiaro il contesto filosofico di cui Stirner fece parte. I suoi anni di studio sono anche gli anni dell'incontrastato dominio hegeliano e, successivamente, della sua scuola; non a caso, proprio in questi anni, "nasce" la storiografia come scienza e molti pensatori vengono espulsi dalle facoltà per evidente contrasto con la filosofia del tempo. Molti di questi Stirner li ritroverà da Heppel, uniti contro le istituzioni. Religione e Stato, infatti, sono stati gli argomenti principali del periodo post-hegeliano, i punti nodali su cui la scuola si divise: la filosofia di Strauss prima e Feurbach dopo, di Bauer e Stirner, e degli annali franco-tedeschi, con a capo K. Marx.

Da questo movimento di critica e ribellione¹¹, Max Stirner intraprese la lotta iniziata su di un territorio comune ad altri pensatori. Ma ben presto egli si allontanò da quel gruppo, mentre il suo pensiero andava formandosi in un modo compiuto ed unitario¹².

¹¹ Ricordiamo che la formula hegeliana esposta nei *Lineamenti di Filosofia del Diritto* venne "tradotta" dalla sinistra in maniera rivoluzionaria, ponendo in evidenza che soltanto il reale è razionale; e poiché il reale era per loro irrazionale, in quanto le istituzioni e l'autorità acquistavano sempre più una posizione tirannica (il passaggio dal regno di Guglielmo III a quello di Guglielmo IV dispotico e censore), esso, come insegnava Hegel doveva essere superato attraverso la costituzione di uno stato più perfetto.

¹² Rimando a tal proposito ad un passo di H. Arvon, il quale sostiene che: «Ce Moi campé dans une solitude abrupte et inaccessible semble échapper à toute classification. Le solipsisme même qui nie l'existence d'autres Moi n'est pas à la mesure d'une doctrine qui affirme non seulement l'unicité du Moi mais encore sa souveraineté absolue. Son époque le signe pourtant. Hegel et à sa suite Feurbach et Bruno Bauer venaient de couler l'individu dans la moule d'un universalisme intégral. Rarement l'uniformisation de l'homme avait été poussée aussi loin. L'originalité n'était plus considérée que comme une sorte de bavure qu'il fallait faire disparaître au plus vite. C'est l'unitarisme hégélien qui engendre par un mouvement de pendule brutal le pluralisme stirnerien. Plus de valeurs générales, des Moi uniques qui son foncièrement différents l'un de l'autre. L'unicisme de Stirner apparaît ainsi comme la défense exacerbée de l'individu dépossédé par Hegel. C'est sous cet aspect historique qu'il faut le considérer pour en comprendre la violence outrancière» (H. ARVON, *Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner*, cit., p. 127).

2. La consapevolezza stirneriana

Nelle *Risposte* ai recensori dell'*Unico e la sua proprietà*, Stirner affronta una problematica principale, sorta soprattutto dall'interpretazione che i suoi contemporanei diedero della sua opera.

Nella parte iniziale di tale scritto, Stirner dà una triplice risposta che poggia sull'"accordo" dei suoi oppositori Szeliga, Feuerbach ed Hess; egli scrive, infatti, «Ueber diejenigen Worte, welche in Stirners Buche die auffälligsten sind, über den "Einzigsten" nämlich und den "Egoisten", stimmen die drei Gegner unter einander überein. Es wird daher am dienlichsten sein, diese Einigkeit zu benutzen und die berührten Punkte vorweg zu besprechen»¹³.

Precisando il significato del termine unico (*Einzigste*), Stirner ha così l'opportunità di chiarire e di prendere le distanze da interpretazioni che a suo giudizio stravolgono le sue intenzioni ed il suo pensiero. Passando in rassegna molto velocemente le tre recensioni sotto quest'aspetto, Stirner pone in luce come in tutte e tre le critiche, l'unico appaia come «lo spettro di tutti gli spettri», come «l'individuo sacro, che ci si deve levare dalla mente», o ancora «un millantatore», come lo definisce M. Hess. La risposta alla domanda chi è l'unico Stirner risponde: « Der Einzige ist ein Wort, und bei einem Worte müßte man sich doch etwas *denken* können, ein Wort müßte doch einen Gedankeninhalt haben. Aber der Einzige ist ein *gedankenloses* Wort, es hat keinen Gedankeninhalt. – Was ist aber dann sein Inhalt, wenn der Gedanke es nicht ist? Einer, der nicht zum zweiten Male dasein, folglich auch nicht *ausgedrückt* werden kann; denn könnte er ausgedrückt, wirklich und ganz ausgedrückt werden, so wäre er zum zweiten Male da, wäre im "Ausdruck" da »¹⁴

In realtà non credo che fosse necessario "*spiegare*" che cosa fosse l'unico, dal momento che nel *Der Einzige* non esiste altro soggetto che l'individuo esistente in carne ed ossa; certo, di esso si possono predicare molti attributi, tra i quali la forza, l'antistatalismo, l'ateismo, ma non l'esistenza. Volontà ed esistenza sono per l'unico (l'individuo) caratteri ultimi ed indivisibili che consentono la realizzazione della propria singolarità ed irripetibilità. Tali caratteri costituiscono in un certo senso la *sub-stantia* dell'unico e non l'*essentia*, in quanto su di essi poggiano gli attributi. Si predica dell'ateismo e dell'antistatalismo riferendosi non all'uomo come concetto, ma al singolo individuo, un individuo che vive e che vuole. Nell'*unico*, forma e contenuto dissolvono la dualità, come su di una tela dadaista; non esiste alcuna essenza

¹³ M. STIRNER, *Recensenten Stirners*, in *Wigand's Vierteljahrsschrift*, Leipzig 1845, p. 147.

¹⁴ *Ivi*, p. 151.

esterna o interna all'individuo¹⁵, è bandito ogni tipo di dualismo metafisico, ma resta la consapevolezza della mancanza totale del proprio fondamento. Per Stirner, quindi, il fondamento dell'uomo è nullo, ma esso non è un niente, è bensì un nulla creatore dal quale l'individuo è nato¹⁶. Il singolo, valutato da Stirner come un essere caduco, non può, a suo avviso, avere un fondamento eterno; tale riflessione ci conduce ad un aspetto fondamentale del suo pensiero: egli, infatti, sostituendo il genere con il singolo, pone in rilievo l'abissale aporia che si ritrova nel pensiero borghese-cristiano. Come ricorda Stirner nel principio della propria opera, lo stato e Dio servono la loro causa, ma essi, ideali oggettivizzati dagli uomini, esistono soltanto nella condizione in cui gli uomini servono la loro causa. « nicht Ich lebe, - scrive Stirner - sondern das Respektierte lebt in Mir! »¹⁷.

A parere di Stirner, Dio e lo stato vivranno fin quando l'uomo spenderà la propria vita per servirli, e parimenti morranno soltanto quando l'individuo servirà la sua propria causa, quella che Stirner definisce come causa egoistica.

Sembra che il groviglio da cui deve liberarsi l'individuo sia tutta la costruzione che il genere umano, in quanto eterno, ha compiuto, tutto ciò che la razza umana ha creato come bisogno tanto esterno come lo stato, quanto interno come la morale e la religione. L'io si ritrova il solo padrone di se stesso, in una relazione col mondo che egli non ha voluto; si scopre, quindi, scaraventato nel mondo, in una condizione ben più radicale, problematica e paradossale dell'EsserCi heideggeriano. Buttato a caso tra il groviglio di tutte le altre cose del mondo, allo stesso modo in cui si gettano dei dadi (*herumgewürfelt*), l'unico deve cercare di emergere da tutto ciò.

¹⁵ Manifesto è quindi il contrasto con Feuerbach. Stirner confrontando le sue posizioni con quelle feuerbachiane, scrive: « Stellen Wir in Kürze die theologische Ansicht Feuerbach und Unsern Widerspruch einander gegenüber! "Wesen des Menschen ist des Menschen *höchstes Wesen*; das höchste Wesen wird nun zwar von der Religion *Gott* genannt und als ein *gegenständliches* Wesen betrachtet, in Wahrheit aber ist es nur des Menschen eigenes Wesen, und deshalb ist der Wendepunkt der Weltgeschichte der, daß fortan dem Menschen nicht mehr *Gott* als Gott, sondern der Mensch als Gott erscheinen soll" (Cfr. L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843 § 402). Wir erwidern hierauf: Das höchste Wesen ist allerdings das Wesen des Menschen, aber eben weil es sein *Wesen* und nicht er selbst ist, so bleibt es sich ganz gleich, ob Wir es außer ihm sehen und als "Gott" anschauen, oder in ihm finden und "Wesen des Menschen" oder "der Mensch" nennen. *Ich* bin weder Gott, noch *der* Mensch, weder das höchste Wesen, noch Mein Wesen, und darum ist's in der Hauptsache einerlei, ob Ich das Wesen in Mir oder außer Mir denke» (Max STIRNER, *Der Einzige*, cit., p. 35).

¹⁶ Secondo Stirner Nichts non è das Nichts, in quanto das Nichts acquisterebbe un valore ontologico ponendosi come fondamento, mentre Nichts come scrive Mautz, indica la «pura caducità e finitezza della concreta esistenza umana» (Kurt Adolf Mautz, *Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus*, cit., p. 72). Anche Camus è di quest'avviso, poiché, traduce Nichts con rien rinunciando ad un termine più "filosofico" come neant. Mario Rossi d'altro canto pone in luce come fondare la propria causa su null'altro che se stessi sia simile alla fondazione dell'Incondizionato, poiché anche Dio e la Sostanza spinoziana che è causa sui pongono la loro causa su niente di estraneo, in questo modo quindi, Rossi suggerisce nel nulla un teologismo (Mario Rossi, *Da Hegel a Marx*, vol. IV, *La concezione materialistica della storia*, Milano 1975).

Sul significato del nulla stirneriano confronta per esempio: P. Ciaravolo, *Max Stirner. Per una teoresi dell'Unico*, cit., pp. 51-53; R. Escobar, *Il cerchio magico*, cit., pp.17-20.

¹⁷ M. STIRNER, *Der Einzige*, cit., p. 78.

Le pagine della sua opera hanno a mio avviso un duplice significato: esse si presentano come il risultato di riflessioni ed elaborazioni avute, da un lato, su di un piano socio-politico, dall'altro, su di un terreno individualistico-esistenziale. Entrambe, a loro volta, formano una riflessione complessiva ed unitaria, che accoglie in sé sia l'aspetto sociale, sia quello individuale. Se, da una parte, Stirner parla dell'individuo, teorizzando l'egoismo, dall'altra trova nella *Verein* l'assetto migliore che una "società", a suo modo di vedere, possa avere, anche se non si preoccupa di ciò che può avvenire dopo l'associazione. Certo, lui pone in evidenza come lo stato e la religione del suo tempo siano i principali responsabili della schiavitù individuale¹⁸, e se in un suo scritto precedente pone l'importanza di un'educazione libera¹⁹, ora, nella sua opera maggiore, mostra come l'esistenza del singolo si possa liberare da questa schiavitù.

Di differente avviso furono i suoi recensori, e soprattutto Feuerbach, il quale, come è noto, preferì porre la sua critica nei riguardi di Stirner, trasformando l'unico in un ente generico, universale, sacro. Feuerbach, d'altronde, era stato attaccato aspramente da Stirner, e proprio in virtù di questo "rapporto", i due pensatori ebbero l'opportunità di scontrarsi, arricchendo le loro rispettive posizioni. I punti significativi della critica stirneriana si trovano nella sezione sul liberalismo umanitario, riguardante la critica del concetto di uomo. Il mascheramento del pensiero cristiano-teologico, diventato pensiero umanitario dal medioevo all'età moderna, trovava la sua voce, secondo Stirner, nel pensiero feuerbachiano²⁰, riassunto nella formula "per l'uomo essere supremo è l'uomo stesso", che Stirner riporta nel principio della sua opera.

In questo contesto polemico nei confronti del pensiero stirneriano, prende posizione Franz Zychlinski, meglio conosciuto come Szeliga. Ponendo in luce, come Feuerbach, il significato del termine *Einzig*, sottolinea anch'egli la sua dimensione santa.

¹⁸ La schiavitù di cui parla Stirner non è affatto una schiavitù fisica, l'individuo non è rinchiuso e incatenato in un cella. Ci sono per Stirner due tipi di schiavitù, quella ad un livello "ontico", cioè determinata da una essenza di libertà totale, dovuta principalmente alla dimensione della legge, e una schiavitù che potremmo definire "ontologica", in quanto l'individuo vive tra la sua esistenza e la missione, o per definirla con le parole dello stesso Stirner "il cerchio magico" in cui l'individuo è oppresso dall'uomo vero che è dentro di lui. Questo tema è esposto da uno dei più acuti studiosi del pensiero stirneriano, Roberto Escobar nel testo: *Nel cerchio magico, Stirner: la politica dalla gerarchia alla reciprocità*.

¹⁹ Faccio riferimento alla dissertazione intitolata: *Das Unwahre Princip unserer Erziehung oder: Humanismus und Realismus* in Max Stirner, *Parerga. Kritiken und Repliken*, hrsg. von Bernd A. Laska, LSR-Verlag, Nürnberg 1986, pp. 76-97.

²⁰ A parere di Stirner Feuerbach discute delle specie e non dell'individuo, sostenendo che i predicati divini non sono altro che predicati umani. Feuerbach successivamente, ritorse la critica fattagli da Stirner contro Stirner stesso, ponendo in evidenza come l'unico fosse un individuo sacro.

La risposta stirneriana è come al solito molto tagliente, oltre che ben ponderata. È importante, a mio avviso, tenere ben presente che sono soprattutto le sue risposte alle critiche che legittimano un'interpretazione in chiave esistenziale del suo pensiero, dal momento che è in questa sede che Stirner pone esplicitamente la domanda capitale del suo pensiero, ovvero, la domanda del chi, del soggetto, del pensante rispetto al pensato.

«Es war die Speculation – procede Stirner – darauf gerichtet, ein Prädicat zu finden, welches so *allgemein* wäre, daß es *Jeden* in sich begriffe. Ein solches dürfte doch jedenfalls nicht ausdrücken, was Jeder sein *soll*, sondern was er *ist*. Wenn also “Mensch” dieß Prädicat wäre, so müßte darunter nicht etwas verstanden werden, was Jeder werden soll, da sonst Alle, die es noch nicht geworden, davon ausgeschlossen wären, sondern etwas, was Jeder ist. Nun, “Mensch” drückt auch wirklich aus, was Jeder ist. Allein dieses *Was* ist zwar Ausdruck für *das Allgemeine* in Jedem, für das, was Jeder mit dem Andern gemein hat, aber es ist nicht Ausdruck für den “Jeder”, es drückt nicht aus, *wer* Jeder ist »²¹. Questo è il terreno sul quale poggia la riflessione stirneriana, che non è una mera speculazione sull'essere e i suoi attributi, né una filosofia che si pone come scienza delle cause ultime, ma è filosofia, nella misura in cui la filosofia viene a coincidere con l'esistenza del singolo. Ed ogni filosofia che fa del singolo astratto un concetto si presenta, secondo Stirner, nel baratro del pensiero, mentre egli pone la domanda: « Erfüllt jenes Prädicat “Mensch ” – prosegue Stirner – die Aufgabe des Prädicats, das Subject *ganz* auszudrücken, und läßt es nicht im Gegentheile am Subjecte gerade die Subjectivität weg und sagt nicht, wer, sondern nur, was das Subject sei?

Soll daher das Prädicat *einen* Jeden in sich begreifen, so muß ein Jeder darin als Subject erscheinen d. h. nicht bloß als das, was er ist, sondern als der, *der* er ist»²².

Nell'*Unico*, come d'altronde negli scritti minori, un'interpretazione “rivoltosa” si affianca a quella esistenziale: l'individuo giunge alla consapevolezza della propria esistenza soltanto quando, a parere di Stirner, si riconosce come individuo essenzialmente libero, non accettandosi né come cittadino né come cristiano²³, ma unicamente come singolo.

L'esistenzialismo stirneriano poggia quindi, a mio avviso, su di una base particolarmente problematica: il singolo riesce ad esprimere tutte le sue potenzialità soltanto a patto che nessuno tenda a limitarlo; egli deve poter liberamente dare il

²¹ M. STIRNER, *Recensenten Stirners*, cit., p. 152.

²² *Ibidem*.

²³ L'educazione e la morale vengono definite da Stirner creature dello stato e della chiesa, che civilizzando il singolo lo rendono nient'altro che un perfetto cittadino, offrendogli spazi da riempire nella società.

proprio valore a tutto ciò che lo circonda, e diventa il creare centro del suo dominio²⁴. Il terreno del creare esclude qualsiasi limitazione; beninteso, egli non intende creare oggetti tramite un'intuizione intellettuale, ma distruggere i rapporti esistenti tra gli uomini, i quali sono prevalentemente rapporti di sudditanza; gli uomini, infatti, a parere di Stirner, non hanno più rapporti diretti tra loro, ma sono estraniati da sé stessi a causa del diritto e dello stato. Il diritto, che Stirner definisce come la volontà della società, regola i rapporti tra gli uomini in quanto volontà del dominatore; tramite la legge e quindi il diritto, lo stato, sotto la maschera di mediatore, imprime la sua stessa volontà, e il suo dominare è un tenere sotto controllo, per cui il suo nemico più pericoloso è la volontà personale²⁵. Stirner incita a creare, dunque, nuovi rapporti tra gli individui, "*Mann gegen Mann*", messi l'uno di fronte all'altro, instaurando rapporti che non hanno bisogno di intermediari o di enti superiori; proponendo nuovi rapporti interpersonali, Stirner teorizza l'unione dei liberi, cioè di uomini che non vogliono più farsi governare, ma che vogliono governarsi.

Fermo restando che a nessuna interpretazione del pensiero stirneriano spetti una posizione privilegiata, ritengo, tuttavia, che un'interpretazione che poggi su un duplice piano - ovvero quello esistenziale-politico, o meglio, quello di una fenomenologia del singolo e dei suoi rapporti - possa far luce su quel complesso susseguirsi di pensieri che è il filosofare stirneriano. E' importante a tal proposito ricordare che la figura di Stirner è stata per lungo tempo accostata al pensiero anarchico e, tramite la lettura di Marx ed Engels, ad un'ideologia tipicamente borghese. In un certo senso, sia i teorici dell'anarchismo sia gli intellettuali di sinistra hanno contribuito alla conoscenza di Stirner pubblicando molteplici volumi²⁶, ma, ricordando la riflessione di Penzo posta in luce nel suo studio su Stirner²⁷, è significativo che, nell'introduzione di C. Luporini all'edizione italiana dello scritto di Marx ed Engels *Die Deutsche Ideologie*, l'autore abbia cura di far notare che *si deve ripensare* «la parte di Stirner stesso oggi che siamo ormai lontani da quella discussione con l'anarchismo che le fu successivamente aggregata»²⁸.

Interessante è notare in che modo Stirner, dopo la sua opera maggiore, si ripresentò nel dibattito filosofico del tempo: una risposta, formulata con l'intento di

²⁴ Una componente essenziale che unisce tutti i pensatori esistenzialisti è presente nelle meditazioni stirneriane.

²⁵ A tal proposito Stirner scrive: « Des Staates Betragen ist Gewalttätigkeit, und seine Gewalt nennt er «Recht», die des Einzelnen «Verbrechen». Verbrechen also, so heißt die Gewalt des Einzelnen, und nur durch Verbrechen bricht er die Gewalt des Staates, wenn er der Meinung ist, daß der Staat nicht über ihm, sondern er über dem Staate sei » (M. STIRNER, *Der Einzige*, cit., p. 216).

²⁶ Si possono ricordare particolarmente significativi gli studi di V. BASCH, *L'individualisme anarchiste*, Max Stirner, Paris 1904, e di H. G. HELMS, *Die Ideologie der anonymen Gesellschaft*, Köln 1966.

²⁷ G. PENZO, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, cit., p. 60 nota 10.

²⁸ K. MARX - F. ENGELS, *L'ideologia tedesca*, trad. it di F. Codino, introd. di C. Luporini, Roma 2000, p. XXIV.

rendere chiare le sue riflessioni ai propri critici, attraverso un'accessibilità migliore e un'ulteriore nitidezza rispetto a quella "romanzata" usata nel *Der Einzige*. Stirner non aggiungerà altro alla sua filosofia, e la replica a Kuno Fischer, che è stata scritta nel 1847²⁹, sarà la conclusione della sua attività filosofica. In riferimento a tale replica, Calasso scrive che è stata «l'ultima coda di parole che proviene dal cerchio dell'Unico»³⁰.

Attraverso il dibattito critico con Fischer, Stirner pose in rilievo ancora una volta aspetti fondamentali del suo pensiero e concluse la sua opera in una forma tanto polemica quanto estremamente esplicita. Nel saggio intitolato "*Die modernen Sophisten*"³¹, pubblicato per la prima volta nella *Rivista di Lipsia* (Leipziger Revue), Fischer presentava Stirner come un sofista e la sofistica era per lui una sorta di filosofia rovesciata, posta da un soggetto che pretendeva di distinguersi dal proprio pensiero, diventando quindi un "soggetto particolare", oggettivando in un certo senso il pensiero e considerandolo soltanto un mezzo per i propri scopi, accogliendo sotto al suo "rozzo cuore" sia la scienza morale che quella naturale. Nello stesso anno pubblicava "*Die philosophischen Reaktionäre*"³², dove Stirner era considerato come un filosofo reazionario. Questa considerazione porta Fischer sulle orme critiche di Feuerbach, Széligy ed Hess, anche perché Fischer, come i critici dell'Unico, si sofferma sulla tematica dell'egoismo.

Fischer insieme a Erdmann, con Rosenkranz e Haym furono definiti da Löwith come coloro che riuscirono a «mantenere storicamente l'impero fondato da Hegel», definendoli «i veri e propri conservatori della filosofia hegeliana tra Hegel e Nietzsche, ed in particolare Fischer fu proprio il mediatore per il rinnovamento dell'hegelismo nel secolo XX»³³.

²⁹ G. EDWARD, [M. STIRNER?]: *Die philosophischen Reaktionäre*. "*Die modernen Sophisten von Kuno Fischer*", in: "*Die Epigonen*", 4, Leipzig 1847, pp. 141-151, in M. STIRNER, *Scritti minori e Risposte*, cit., pp. 154-169. Che questo saggio sia opera di Stirner avverte Mackay non è mai stato assolutamente certo, sono dello stesso avviso tanto Arvon quanto Penzo, mentre Schultheiss proprio in virtù di quello stile ma in ogni caso Fischer è dell'idea che G. Edward sia Stirner e Stirner non ha mai contraddetto questa tesi di Fischer. Cfr. H. ARVON, *Aux sources de l'existentialisme*, cit., pp. 143-146, sull'attribuzione del saggio p. 146; H. SCHULTEISS, *Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes "Der Einzige und sein Eigentum"*, Ratibor 1906, Leipzig 1922, p. 23; G. PENZO, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, cit. p. 68; M. STIRENR, *Scritti minori e Risposte*, cit., pp. 155-156.

³⁰ R. CALASSO, *Accompagnamento alla lettura di Stirner*, in M. STIRNER, *L'Unico e la sua proprietà*, trad. it. di Leonardo Amoroso, Milano 1999, p. 404.

³¹ K. FISCHER, *Moderne Sophisten*, in "*Leipziger Revue. Zeitschrift für Literatur, Kunst und Leben*", 2-4, pp. 6-7, Leipzig 1847; poi in "*Die Epigonen*", 5, Leipzig 1848, pp. 277-316. Su Stirner sono particolarmente importanti le pagine 293-305.

³² ID, *Die philosophischen Reaktionäre. Ein Apologet der Sophistik und ein "philosophischer Reactionär"*, in "*Die Epigonen*", 1847, pp. 152-165.

³³ K. LÖWITH, *Da Hegel a Nietzsche*, cit., p.108.

Stirner e Fischer rappresentano intenzioni ed approcci diversi nel modo di far filosofia, e la discussione Stirner-Fischer non è da interpretarsi come esempio chiarificatore dello scontro allora in corso tra gli hegeliani di destra e quelli sinistra. Certo, nell'attacco di Fischer si possono scorgere le critiche dei conservatori del pensiero hegeliano, ma tale critica è comunque riferita a Stirner e alla sua filosofia.

Ritengo particolarmente importante soffermarsi sulle ultime righe stirneriane. La replica di Stirner ha un tono simile agli altri suoi scritti, ma è mia opinione che tra le righe ci sia un insolito senso di tristezza; non manca, tuttavia, il suo stile pungente. E' lo stesso autore del *Der Einzige* e delle risposte ai critici che replica a Kuno Fischer di non aver compreso il suo pensiero come i suoi precedenti critici, ma mi sembra che il tono cambi quando non è più Fischer il suo nemico, ossia quando il nemico dell'unico si presenta chiaramente nascosto tra le parole di Fischer sotto forma di ideale, o, volendo usare la terminologia stirneriana, di fissazione, "*Die fixe Ideen*". E' opportuno, quindi, un diretto riferimento al testo. A Fischer Stirner risponde in questi termini: «Ho già fatto spesso osservare che quei critici, che con grande talento e acume d'ingegno hanno vagliato e analizzato gli oggetti della loro critica, si sono certamente sbagliati nei riguardi di Stirner, che ognuno di essi fu trascinato alle conseguenze più diverse del suo abbagli e spesso a vere e proprie sciocchezze. Così Kuno Fischer si dà l'inutile pena di sviluppare l'egoismo e l'Unico di Stirner come conseguenza dell'auto-coscienza di Bauer e della "critica pura". [...] Nel libro di Stirner non si trova nulla di tutto questo. Anzi il libro di Stirner era già terminato, prima che Bruno Bauer voltasse le spalle alla sua critica teologica come a cosa liquidata»³⁴. Successivamente, all'accusa di Fischer là dove sostiene che l'egoismo stirneriano si presenta come un egoismo dogmatico, in quanto l'egoismo è diventato un'entità teoretica, Stirner risponde: «Se il Signor Fischer avesse letto quel saggio, non sarebbe arrivato al comico abbagli di trovare nell'egoismo di Stirner un "dogma", "un'imperativo categorico" strettamente inteso, un "dovere" strettamente inteso, come lo suscita l'umanesimo dicendo: <Tu devi essere 'uomo' e non 'non-uomo'>, costruendo secondo questo principio il catechismo morale dell'umanità. Là lo stesso Stirner ha definito "l'egoismo" come una "frase"; ma come un'ultima frase "frase" possibile, che è adatta a mettere fine al dominio delle frasi»³⁵.

Si ripresenta quindi uno Stirner energicamente determinato a "bacchettare" un critico come Fischer non particolarmente attento e impreciso nei suoi riguardi; il suo linguaggio polemico, a mio avviso, muta istantaneamente allorquando Stirner fa delle osservazioni sulla condizione sociale e sull'operato della propria fatica.

³⁴ M. STIRNER, *Scritti minori e Risposte*, cit., pp. 163-164.

³⁵ *Ibidem*, p. 165.

L'indecisione che c'è tra gli studiosi su questo saggio è senza dubbio giustificata, ma ritengo che il contenuto del saggio sia in pieno accordo con lo spirito stirneriano e dunque credo sia di grande interesse riflettere su di esso, non soltanto perché Stirner non ha mai preso le distanze da tale scritto, ma soprattutto perché in esso viene presentata una riflessione esistenzialmente coerente e politicamente determinata.

A mio giudizio risalta subito un tono dimesso laddove Stirner esprime certe sue considerazioni. Credo che sia stata amara la consapevolezza di Stirner riguardo alla risonanza ricevuta dalla sua opera, non perché egli era desideroso di avere una cattedra universitaria, ma in quanto la sua opera non è stata compresa. Il 1847 è considerato dagli studiosi di Stirner come l'ultimo anno della notorietà del filosofo in questione³⁶. La mancata risposta sociale determina a mio giudizio tali passi: «Il vostro "mondo morale" ve lo lascia volentieri: *ab immemorabili* esso è esistito soltanto sulla carta; è l'eterna menzogna della società e si infrangerà sempre contro la ricca varietà e inconciliabilità dei singoli uomini di forte volontà. Lasciamo ai poeti questo "paradiso perduto"»³⁷; «Il mondo ha fin troppo languito sotto la tirannia del penero, sotto il terrorismo dell'idea»³⁸. E' il ripresentarsi, o meglio l'assoluta esistenza dell'"idea fissa", non scalfita dall'opera di Stirner il motivo, a mio parere, del tono dimesso del nostro filosofo. Accanto a questa considerazione del reale nel saggio si trovano anche alcune considerazioni sull'operato del nostro filosofo: si ripresenta la problematica rispetto al linguaggio già affrontata in precedenza, e una considerazione quasi auto-biografica della sua esistenza: «Stirner stesso ha definito il suo libro come un'espressione in parte "maldestra" di ciò che voleva. Esso è l'opera faticosa degli anni migliori della sua vita; eppure lo chiama in parte "maldestra". Tanto egli dovette lottare con una lingua, che era stata corrotta dai filosofi, maltrattata dai devoti dello Stato, della religione e di altre fedi. E resta capace di un'immensa confusione di concetti».³⁹

I migliori anni spesi alla sua opera, una lotta estenuante contro il linguaggio corrotto, il difendersi da interpretazioni errate e tendenziose della sua filosofia si trasformano in un sfogo personale. Stirner recide ogni legame con il mondo.

Non ritengo questa una posizione irrazionale, anzi, a mio giudizio è razionalissima. Stirner è un pensatore che non fa filosofia estraniato dalla realtà, e

³⁶ Riguardo al 1848 scrive Penzo: «non solo l'opera di Stirner ma pure la stessa persona vengono del tutto dimenticate» (G. PENZO, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, cit., p. 69). Il risveglio della critica si avrà intorno al 1892-1893 grazie all'opera di J. H. Mackay.

³⁷ M. STIRNER, *Scritti minori e Risposte*, cit., p. 159.

³⁸ *Ivi*, p. 162.

³⁹ *Ivi*, p. 167.

forse quel reale non era pronto per le sue riflessioni, come si mostrerà pronto successivamente per quelle marxiane. Restano con tono amaro e deciso le ultime parole di Stirner: «Il sono “Unico”. Ma questo tu non lo vuoi proprio. Tu non vuoi che io sia un uomo reale; alla mia unicità tu non dai alcun valore. Tu vuoi che io sia “l’uomo” come tu l’hai costruito, quale modello per tutti. Tu vuoi rendere norma della mia vita il “plebeo principio dell’uguaglianza”. Principio per principio! Esigenza per esigenza io ti oppongo il principio dell’egoismo. Io voglio essere soltanto io. Io disprezzo la natura, gli uomini e le loro leggi, la società umane e il suo amore; e tronco ogni rapporto obbligatorio con essa, perfino quello del linguaggio. A tutte le pretese del vostro dovere, a tutte le indicazioni del vostro giudizio categorico io oppongo l’“atarassia” del mio io. Sono già arrendevole se mi servo della lingua. Io sono l’“indicibile”, “io semplicemente mi mostro”»⁴⁰.

3. Indicibilità ed esistenza, l'appartenenza a se stessi

Stirner scrive al termine della sua opera: «Man sagt von Gott: “Namen nennen Dich nicht”. Das gilt von Mir: kein *Begriff* drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft Mich; es sind nur Namen»⁴¹; questo periodo contiene a mio avviso una posizione cardine del suo pensiero.

Qualche anno più tardi, nelle risposte ai critici, scrive: «Was Stirner sagt, ist ein Wort, ein Gedanke, ein Begriff; was er meint, ist kein Wort, kein Gedanke, kein Begriff. Was er sagt, ist nicht das Gemeinte, und was er meint, ist unsagbar »⁴²; dopo questa affermazione stirneriana, solo una riflessione privata nel silenzio può a mio parere aiutare a comprendere ciò che egli sosteneva.

Di solito in filosofia non capita che un pensatore ponga delle differenze tra quello che dice e quello che in realtà sostiene, soprattutto quando quelle differenze sono in realtà invalicabili. Nelle pagine iniziali ho esposto brevemente che cosa sia l’esistenza, ma ciò che ho scritto, in fondo, non sono altro che parole, concetti espressi, idee, mentre, per Stirner, l’esistenza o l’essere caduco non è né una parola né un concetto, ma il centro su di cui ruota tutto ciò che è. La centralità dell’individuo sia in sede ontica che ontologica è non soltanto un presupposto del pensiero stirneriano, ma è anche il suo punto d’approdo, in quanto Stirner, esulando dalla

⁴⁰ *Ivi*, p. 166.

⁴¹ ID., *Der Einzige*, cit., p. 412.

⁴² ID., *Recensenten Stirners*, cit., p. 149.

creazione di qualsiasi architettura del pensiero, fa della filosofia non una questione accademica, ma una questione di vita⁴³.

La sua posizione a proposito è decisamente nuova e le categorie del pensiero, a suo giudizio, non sono in grado di cogliere questa realtà, che a mio avviso può essere definita come una sub-realtà; infatti, anche se il singolo individuo appartiene ad una determinata cultura, è egli stesso una sub-cultura, dal momento che ogni individuo porta con sé tutto un tessuto esistenziale fatto della propria esperienza, che viene inevitabilmente compromesso allorché lo si generalizza nella specie; l'unico è un nome indeterminato, vuoto da qualsiasi determinazione, e soltanto l'individuo può colmare la sua assenza di significato, in quanto egli è colui che vive.

Tutto ciò è stato espresso da Stirner in maniera cristallina cercando di scampare dall'equivoco; riporto di seguito un susseguirsi delle sue affermazioni che mostrano a mio avviso la veridicità di quello che sostengo: « Stirner nennt den Einzigen und sagt zugleich: Namen nennen Dich nicht; er spricht ihn aus, indem er ihn den Einzigen nennt, und fügt doch hinzu, der Einzige sei nur ein Name; er meint also etwas Anderes, als er sagt, wie etwa derjenige, der Dich Ludwig nennt, nicht einen Ludwig überhaupt, sondern *Dich* meint, für den er kein Wort hat »⁴⁴; « Man schmeichelte sich immer, daß man vom "wirklichen, individuellen" Menschen rede, wenn man vom Menschen sprach; war das aber möglich, so lange man *diesen* Menschen durch ein *Allgemeines*, ein Prädicat, auszudrücken begehrte? Mußte man nicht, um *diesen* zu bezeichnen, statt zu einem Prädicate, vielmehr zu einer Bezeichnung, einem Namen, seine Zuflucht nehmen, wobei die Meinung, d. h. *das Unausgesprochene*, die Hauptsache ist? »; « Die Einen beruhigten sich bei der "wahren, ganzen Individualität", die doch nicht von der Beziehung auf die "Gattung" frei wird; Andere bei dem "Geiste", welcher gleichfalls eine *Bestimmtheit* ist, nicht die völlige *Bestimmungslosigkeit*. Im "Einzigen" nur scheint diese Bestimmungslosigkeit erreicht zu sein, weil er als der *gemeinte* Einzige gegeben wird, weil, wenn man ihn als *Begriff*, d. h. als Ausgesprochenes, faßt, er als gänzlich leer, als bestimmungsloser Name erscheint, und somit auf seinen Inhalt *außerhalb* oder *jenseits* des Begriffes hinweist. Fixirt man ihn als Begriff – und das thun die Gegner

⁴³ Nello scritto sull'educazione, indicativo in questo contesto, Stirner afferma: «So laufen denn die Radien aller Erziehungen in dem einen Mittelpunkte zusammen, welcher Persönlichkeit heisst» (*Das Unwahre Princip unserer Erziehung oder: Humanismus und Realismus* in Max Stirner, *Parerga. Kritiken und Repliken*, cit., pp. 76-97, cit., p.40); alla fine del saggio Stirner scrive: «[...] das Wissen muss sterben, um als Wille wieder aufzuerstehen und als freie Person sich täglich neu zu schaffen» (*ivi*, p. 97). Cfr. in riguardo al saggio: G. PENZO, *La rivolta esistenziale*, cit., pp. 177-181; ID, *Invito al pensiero di Stirner*, Milano 1996 pp. 100-115; H. ARVON, *Aux sources de l'existentialisme*, cit., pp. 22-27; F. BARTOLETTA, *La concezione dell'uomo in Stirner e Maslow*, Cosenza 1954, p. 4.

⁴⁴ ID., *Recensenten Stirners*, cit., p. 148.

– so muß man eine *Definition* desselben zu geben suchen und wird dadurch nothwendig auf etwas Anderes kommen, als auf das *Gemeinte*; man wird ihn von anderen *Begriffen* unterscheiden und z. B. als das “allein vollkommene Individuum” auffassen, wodurch es dann leicht wird, seinen Unsinn darzuthun. Kannst *Du Dich* aber definiren, bist *Du* ein Begriff?»⁴⁵; « Die Einen beruhigten sich bei der “wahren, ganzen Individualität”, die doch nicht von der Beziehung auf die “Gattung” frei wird; Andere bei dem “Geiste”, welcher gleichfalls eine *Bestimmtheit* ist, nicht die völlige *Bestimmungslosigkeit*. Im “Einzigem” nur scheint diese Bestimmungslosigkeit erreicht zu sein, weil er als der *gemeinte* Einzige gegeben wird, weil, wenn man ihn als *Begriff*, d. h. als Ausgesprochenes, faßt, er als gänzlich leer, als bestimmungsloser Name erscheint, und somit auf seinen Inhalt *außerhalb* oder *jenseits* des Begriffes hinweist. Fixirt man ihn als Begriff – und das thun die Gegner – so muß man eine *Definition* desselben zu geben suchen und wird dadurch nothwendig auf etwas Anderes kommen, als auf das *Gemeinte*; man wird ihn von anderen *Begriffen* unterscheiden und z. B. als das “allein vollkommene Individuum” auffassen, wodurch es dann leicht wird, seinen Unsinn darzuthun. Kannst *Du Dich* aber definiren, bist *Du* ein Begriff? »⁴⁶; « Es ist, indem *Du* der Inhalt des Einzigen bist, an einen *eigenen* Inhalt des Einzigen, d. h. an einen Begriffsinhalt nicht mehr zu denken »⁴⁷.

Nell'*Unico e la sua proprietà* Stirner mostrò come il cristianesimo aveva realizzato il concetto di uomo, trasformandolo in un essere “santo”, dal momento che dentro di lui albergava il divino; l'uomo era dunque eterno, e rappresentava la realizzazione di quella che era l'idea cristiana, esposta tra l'altro nell'opera del Feuerbach.

Nell'ultimo capitolo del *Der Einzige* Stirner affronta una problematica di capitale importanza, il dualismo tra il reale e l'ideale. Il pensiero dominante del tempo era la filosofia hegeliana che dettava le leggi del superamento di questi due termini nella sintesi; ma Stirner si pone contro questa tesi, rivolgendo la sua critica soprattutto al pensiero cristiano, tra i cui esponenti venivano annoverati pensatori quali appunto Hegel e Feuerbach.

Stirner scrive: «Der Gegensatz des Realen und Idealen ist ein unversöhnlicher, und es kann das eine niemals das andere werden: würde das Ideale zum Realen, so wäre es eben nicht mehr das Ideale, und würde das Reale zum Idealen, so wäre allein das Ideale, das Reale aber gar nicht. Der Gegensatz beider ist nicht anders zu überwinden, als wenn *man* beide vernichtet. Nur in diesem

⁴⁵ *Ivi*, p. 149

⁴⁶ *Ivi*, p. 150.

⁴⁷ *Ivi*, p. 106.

«man», dem Dritten, findet der Gegensatz sein Ende; sonst aber decken Idee und Realität sich nimmermehr. Die Idee kann nicht so realisiert werden, daß sie Idee bliebe, sondern nur, wenn sie als Idee stirbt, und ebenso verhält es sich mit dem Realen »⁴⁸.

Spezzare la tradizione cristiana per Stirner vuol dire rimettere in discussione tutto un mondo già costituito e la missione che l'individuo si è trovato davanti, che per gli antichi era realizzare il regno di Dio, per i moderni è, invece, realizzare lo sviluppo della storia dell'umanità. Tale è la missione dell'uomo, del Dio incarnato e della religione moderna. Ma avverte Stirner: « Das Ideal «der Mensch» ist *realisiert*, wenn die christliche Anschauung umschlägt in den Satz: «Ich, dieser Einzige, bin der Mensch». Die Begriffsfrage: «was ist der Mensch?» – hat sich dann in die persönliche umgesetzt: «wer ist der Mensch?» Bei «was» suchte man den Begriff, um ihn zu realisieren; bei «wer» ist's überhaupt keine Frage mehr, sondern die Ant[412]wort im Fragenden gleich persönlich vorhanden: die Frage beantwortet sich von selbst »⁴⁹.

Mi permetto a questo punto di presentare una mia riflessione: per Stirner l'unico è l'individuo che vive qui ed ora, e non esiste predicato che possa esaurire questo suo stato di esistenza, poiché ogni concetto è ideale, mentre il singolo è reale. Penzo ha posto in luce la differenza tra l'autentico, in quanto "proprio" e l'inautentico, in quanto altro dall'io, come la santità, la fissazione e l'ossesso, realtà costituite da una dimensione inautentica come quella dello stato e della chiesa. Ancor di più egli pone in rilievo precisamente la condizione del predicato, ovvero lo sforzo del pensiero stirneriano di eliminare qualsiasi tipo di predicato, posizione tipica di un nominalista, e soprattutto di Stirner che è il più nominalista tra tutti; in questo stesso contesto scrive anche che eliminare il predicato è come eliminare, o meglio, rigettare tutta la metafisica occidentale, la quale si fonda appunto sulla differenza tra il soggetto e il suo predicato.

A mio parere è indicativa in quest'ambito, la riflessione stirneriana sul linguaggio, in quanto Stirner classifica il linguaggio essenzialmente come linguaggio cristiano⁵⁰, religioso, mostrando come certi termini abbiano ricevuto un significato negativo proprio da questa matrice religiosa. Il linguaggio è un costrutto e come tale anch'esso è statico, dunque il suo sviluppo è da considerarsi, a mio avviso, soltanto formale, visto che riguarda lo sviluppo di una lingua o di determinati termini, mentre i contenuti che essi possono veicolare restano pur sempre invariati.

⁴⁸ M. STIRNER, *Der Einzige*, cit. p. 407

⁴⁹ *Ivi*, pp. 411-412.

⁵⁰ Cfr. P. CIARAVOLO, *Max Stirner. Per una teoresi dell'Unico*, cit., p. 110; G. PENZO, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, cit., p. 86

Ma perché Stirner nelle risposte ai critici scrive che quello che lui scrive non è quello che sostiene (meinen)? E perché quello che pensa è indicibile? Cos'è che in realtà pensa?⁵¹.

Certo, l'esistenza è priva di concetto, e per questo credo che vale quanto ho scritto nelle pagine di cui sopra. Ma non si potrebbe supporre altro nel suo pensiero?

Non sapendo rispondere a questa domanda ho creduto opportuno accostarmi al mondo letterario, ed ho osservato che in un certo senso questa inadeguatezza del linguaggio era stata notata sia da Dante Alighieri che da Giacomo Leopardi.

Beninteso, questa similitudine vuole porre in evidenza l'incomunicabilità di un'esperienza o di una consapevolezza, a livello di coscienza, che l'individuo nella sua esistenza ha la possibilità di compiere, e nient'altro. Si tratta di un'esperienza o di una consapevolezza che prescinde totalmente dalla quotidianità, e che si presenta, a mio avviso, allorché ci si rapporti a Dio o a sé stessi. Significative sono le posizioni del nostro filosofo e dei due poeti succitati con i loro rispettivi terreni di indicibilità. Dio, l'Amore e il Singolo sono rispettivamente per Dante, Leopardi⁵² e Stirner gli ambiti dell'indefinibile.

L'indicibilità è intraducibilità, ma soprattutto essa è per il soggetto l'occasione autentica, che non è sottoposta a leggi e non ha bisogno di essere ragionata, dal momento che è intuizione e non concetto. Soltanto il centro fondamentale del pensiero su cui si reggono tutte le altre riflessioni è indicibile, esso si presenta come nucleo fondante. Nell'ultimo canto del paradiso, trovatosi dinanzi a Dio, Dante non riuscì a descriverlo; alla fine del suo viaggio la parola divenne insufficiente, ed egli, maestro della lingua, scrisse: *Oh quanto è corto il dire e come fioco/ al mio concetto! E questo, a quel ch'ì vidi, / e tanto, che non basta a dicer « poco »*⁵³. Allo stesso modo il Leopardi non poté esprimere l'amore che risiedeva nel suo cuore per la scomparsa Silvia, e scrisse: *Lingua mortal non dice/ quel ch'io sentiva in seno*⁵⁴. Dio che è infinito e meraviglioso è per Dante impossibile da tradurre in termini di linguaggio, in quanto il linguaggio non è adatto a questo contenuto; parimenti

⁵¹ Nelle linee introduttive del testo di Penzo, *La rivolta esistenziale*, e precisamente nel paragrafo intitolato: *Legittimità dell'interpretazione esistenziale-ontologica di Max Stirner*, l'autore pone questa riflessione quando scrive: «Questo intimo tormento del nostro filosofo di non poter adeguatamente esprimere ciò che pensa, ciò che intende (meinen, die Meinung, das Gemeinte), poiché il suo pensare non è più legato alla dimensione dei concetti, può essere notato qualora si leggano attentamente e più volte le pagine del *Der Einzige*. Ci si accorge, infatti, dello sforzo continuo di Stirner di ricercare nuovi termini capaci di esprimere la sua nuova tematica. Tra l'altro egli stesso confessa nella sua opera di voler riportare in onore tutti quei termini che erano stati bollati d'infamia dal linguaggio cristiano» (G. PENZO, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, cit., p. 35).

⁵² Cfr. F. CANTELLA, *Leopardi e Max Stirner*, Pavia 1904.

⁵³ A. DANTE, *La Divina Commedia, Pd*, canto XXXIII, versi 121-123.

⁵⁴ G. LEOPARDI, *A Silvia*, versi 26-26, in *Canti*.

l'amore che il Leopardi provava è inesprimibile, pressoché indefinibile per ampiezza e profondità, in quanto è sinonimo di vita.

Ebbene, è l'esistenza concreta che per Stirner è indicibile, dal momento che essa è viva, in costante movimento e sviluppo, e non appartiene alla schiera dei concetti⁵⁵, i quali possono essere espressi adeguatamente tramite il linguaggio. Ma ancor più inesprimibile è la consapevolezza della propria esistenza e delle proprie possibilità, così come e l'appartenenza a sé stessi. E' da tutta questa consapevolezza che deriva, a mio avviso, quella connessione tra i termini unico e proprietà. L'unico è quell'individuo che ha raggiunto questa consapevolezza, che ha riposto la sua causa su null'altro che se stesso, liberandosi da una fitta tela di legami che lo immobilizzavano: «Ich bin nur dadurch Ich, daß Ich Mich mache, d. h. daß nicht ein Anderer Mich macht, sondern Ich mein eigen Werk sein muß»⁵⁶.

Non è mia intenzione riuscire ad esprimere ciò che non può essere espresso, ma è pur certo che non ci sarebbe ragion di questo modesto scritto, se in realtà il silenzio di Stirner non fosse stato, a mio parere, almeno comprensibile. La comprensione, e di conseguenza il senso, vengono a maturarsi tramite la lettura attenta dell'opera del nostro filosofo, spesso difficoltosa, e non dimenticando mai il contesto storico in cui nacque⁵⁷.

⁵⁵ Non a caso C. Schmitt definì Stirner come un essere panico, ricordando una lettera nella quale scrisse: « [...] ridiventeremo allora come gli animali della foresta e i fiori di campo» (C. SCHMITT, *Ex captivitate salus*, Köln 1950, trad. it. C. Mainoldi, con un saggio di F. Mercadante, Milano 1987, p. 84).

Schmitt riconobbe Stirner nella sua totalità, ponendo l'accento sul nodo principale della sua filosofia e rilevandone anche gli aspetti più problematici. Se da un lato, infatti, Schmitt riconobbe che il pensiero stirneriano era facile bersaglio dell'accusa di solipsismo, in quanto: «Ogni inganno è e resta autoinganno. Il chiudersi di Max Stirner nella corazza dell'io è autoinganno supremo» (*ivi*, p. 90), dall'altro non esita a rivelare l'importanza del pensiero stirneriano nella storia occidentale, inserendolo in un contesto politico che va dalla seconda metà del XIX° secolo alla prima metà del novecento e comprendendolo nelle « miniere di uranio » della storia occidentale. Nessun altro pensatore, forse, ha dedicato parole così affettuose nei confronti di Max Stirner; Schmitt, sintetizzando perfettamente la portata esistenziale di tale pensiero, scrive: « Il campo di macerie dell'autodissoluzione della teologia tedesca e della filosofia idealistica si è trasformato dal 1848 in un campo di forze di impulsi teogonici e cosmogonici. Quel che oggi esplose è stato predisposto prima del 1848. Il fuoco che oggi avvampa è stato appiccato allora. Ci sono alcune miniere di uranio nella storia dello spirito. Tra queste i Presocratici, alcuni Padri della Chiesa e pure alcuni scritti del periodo anteriore al 1848. Il povero Max vi rientra senz'altro. A considerarlo nell'insieme, Stirner è orribile, sguaiato, millantatore, smargiasso, uno zotico, un egomane, evidentemente uno psicopatico grave. Uno che a voce alta e sgradevole va gracchiando: "Io sono io, nulla mi importa oltre me stesso". I suoi sofismi verbali sono insopportabili. L'eccentricità avvolta in fumo di sigaro della sua bohème da osteria è nauseante. Eppure Max sa qualcosa di molto importante. Sa che l'io non è un oggetto di pensiero. Così ha trovato il titolo più bello e in ogni caso più tedesco di tutta la letteratura tedesca: *L'unico e la sua proprietà*. In questo momento Max è l'unico che mi fa visita nella mia cella. Questo, da parte di un egoista rabbioso, mi commuove profondamente» (*ivi*, pp. 83-84).

⁵⁶ Max STIRNER, *Der Einzige*, cit., p. 256.

⁵⁷ «Wir sind *nur in Gedanken* gleich, nur wenn «Wir» *gedacht* werden, nicht wie Wir wirklich und leibhaftig sind. Ich bin Ich, und Du bist Ich, aber Ich bin nicht dieses gedachte Ich, sondern dieses Ich, worin Wir alle gleich sind, ist nur *mein Gedanke*. Ich bin Mensch und Du bist Mensch, aber «Mensch» ist nur ein Gedanke, eine Allgemeinheit; weder Ich noch Du sind sagbar, Wir sind *unaussprechlich*, weil nur *Gedanken* sagbar sind und im Sagen bestehen» (*ivi*, p. 348)

La genealogia dell'opera stirneriana, pur trattando una moltitudine di temi discussi in quel tempo, fa perno sempre sul medesimo punto, ovvero quello del dominio dello stato e della chiesa dell'epoca, un dominio che si presenta sia da un punto di vista psichico, che fisico⁵⁸. Non credo che in Stirner il silenzio sia indice di comprensione e traducibilità, come per quanto riguarda la riflessione heideggeriana, ma ritengo che sia piuttosto indice di riflessione interiore.

La consapevolezza stirneriana è espressa, a mio avviso, in tutta la sua produzione, non solo quella strettamente filosofica, ma anche quella giornalistica, approdando con totale convinzione alla pubblicazione della sua opera maggiore. Il suo pensiero non è riconducibile in senso stretto a quella corrente filosofica denominata esistenzialismo. Stirner affronta tematiche feconde per questa corrente, ma il suo interesse è principalmente la condizione dell'esistenza e non l'esistenza fine a se stessa. L'esistenza non ha bisogno di essere né spiegata né aiutata ad essere, in quanto essendo, l'esistenza già è. Ma sono le sue condizioni che possono essere migliorate e questo punto è forse il lato più problematico della filosofia dell'Unico, in quanto si è soliti attribuire "vuotezza" ad individui che non ritrovano alcuna trascendenza negli uomini e che non accettano quei valori che il sentimento religioso ha creato; valutando negativamente qualsiasi posizione personale, egoistica, si privilegia, in genere, un certo ideale di uguaglianza e di diritto che poi nella vita reale manca. «Stirner e Marx – scrive K. Löwith – filosofano l'uno contro l'altro nello stesso deserto della libertà»⁵⁹, ma tra di loro vi fu incomprensione e assenza di dialogo, manifestazione di uno scontro di diverse posizioni di base, ma volto per vie differenti al miglioramento delle condizioni esistenti⁶⁰. L'*Empörung* stirneriano non parte da una insoddisfazione dei singoli verso le istituzioni, ma da un'insoddisfazione degli uomini verso sé stessi (*von der Unzufriedenheit der Menschen mit sich aus*); non si tratta, avverte Stirner, di una levata di scudi (*eine Schilderhebung*), ma di un sollevamento (*Erhebung*) dei singoli, cioè un emergere ribellandosi – sollevandosi (*ein Emporkommen*).

⁵⁸ Faccio riferimento principalmente all'attività pubblicistica e agli scritti minori di Stirner. Importanti sono gli articoli dedicati all'espulsione dei professori dalla facoltà di Teologia di Berlino, gli articoli dedicati alla libertà di ascolto e l'articolo dedicato ai Liberi di Berlino. (Cfr. F. FERRANTE, *L'Unico giornalista. Stampa e comunicazione in Max Stirner*, Napoli 1998).

⁵⁹ K. LÖWITH, *Da Hegel a Nietzsche*, cit., p. 166.

⁶⁰ In tale ambito mi preme riproporre un passo stirneriano che credo poteva essere accolto da Marx: «Nicht darin besteht unsere Schwäche, daß Wir gegen Andere im Gegensatze sind, sondern darin, daß Wir's nicht vollständig sind, d. h. daß Wir nicht gänzlich von ihnen *geschieden* sind, oder daß Wir eine «Gemeinschaft», ein «Band» suchen, daß Wir an der Gemeinschaft ein Ideal haben. Ein Glaube, Ein Gott, Eine Idee, Ein Hut für Alle! Würden Alle unter Einen Hut gebracht, so brauchte freilich keiner vor dem andern den Hut noch abzunehmen.» (Max STIRNER, *Der Einzige*, cit., p. 229).

E' indubbio che l'*Empörung* e la *Verein* sono i capisaldi della sua filosofia, in quanto sono i punti d'approdo della proposta del nostro filosofo. Centrale in quest'ambito è anche la politica, ma essa poggia su di una premessa particolare che fa di Stirner un esistenzialista caratteristico. L'ordinamento sociale che permette ad una moltitudine di persone di vivere insieme è lo stato, ma come abbiamo già detto, la staticità delle forme statali che si erge al di sopra dell'individuo, tentando di dominarlo, è un obiettivo che Stirner vuole abbattere⁶¹. Ebbene, a mio avviso, vi è un legame intrinseco tra l'individuo e l'associazione o unione. Quest'ultima si presenta, infatti, come l'assetto sociale più vicino alla condizione dell'individuo unico, giacché egli, essendo principalmente un essere caduco, crea condizioni parzialmente durevoli - giammai a parere di Stirner condizioni eterne.

Anche se, tramite il presente scritto, ho cercato di porre in luce il legame che a mio avviso esiste nel pensiero stirneriano tra l'indicibilità e l'esistenza e la relativa riflessione sul linguaggio, è in ogni caso indispensabile giungere fino alla teorizzazione della *Verein*. In questo senso anche le dissertazioni stirneriane ricevono particolare importanza allorché l'intento stirneriano si esplica tramite le sue successive opere. Proprio grazie a questa concatenanza il suo pensiero si mostra e nel mostrarsi credo che abbia sempre qualcosa da avere, da aggiungere; l'intera opera di Stirner non vuole essere letta in forma passiva, essa stuzzica il lettore e man mano che le parole aumentano il suo pensiero si presenta sempre più forte, aumentano vertiginosamente i concetti e, di conseguenza, il lettore è indotto ad una riflessione personale, riflessione beninteso non astratta, non sull'ontologia dell'essere, ma concentrata sulla sua situazione esistenziale come individuo isolato che è sempre vissuto in una società, dal momento che la sua condizione esistenziale è intrinsecamente legata a quella sociale⁶².

Ma ritornando all'oggetto del presente scritto, ossia l'esistenza e l'indicibilità dell'Unico, credo opportuno soffermarmi ora sul concetto di esistenza. Nel principio del presente scritto ho posto in relazione Stirner con gli esponenti del pensiero esistenziale, esprimendo l'idea che in esso si possono ritrovare delle considerazioni che sono state alla base dell'esistenzialismo del novecento. Un punto fondamentale del pensiero stirneriano richiama una "caratteristica" della filosofia esistenzialista, presente, in particolare, nelle figure di Heidegger e di Sartre⁶³. La vicinanza di

⁶¹ «Ist einmal die Gemeinschaft dem Menschen Bedürfnis und findet er sich durch sie in seinen Absichten gefördert, so schreibt sie ihm auch, weil sein Prinzip geworden, sehr bald ihre Gesetze vor, die Gesetze der – Gesellschaft» (*ivi*, p. 347).

⁶² Cfr. C. CESA, *Le idee politiche di Max Stirner*, cit., p. 348.

⁶³ Penzo pone in rilievo l'affinità delle problematiche tra Stirner e Heidegger: « E più precisamente, risolvendosi l'essere stirneriano solo nell'ambito esistenziale dell'io, esula in esso il mistero della "relazione" tra uomo "ed essere", che costituisce in fondo lo stesso mistero dell'essere. Tale mistero sussiste, anche se in diverso modo,

tematiche trattate ovviamente in modo differente da Stirner e da Heidegger è stata rilevata grazie all'intuizione di Penzo, che mette in luce tale "rapporto" tramite dei passi tratti dalle loro opere maggiori. Sia Stirner che Heidegger non fanno alcuna differenza tra l'esistenza e l'essenza, anzi entrambi sostengono che la vera essenza dell'uomo è la sua esistenza: « Dagegen Eigenheit, das ist mein ganzes Wesen und Dasein, das bin Ich selbst »⁶⁴. Per quanto riguarda il pensiero heideggeriano si può leggere: « L'essenza dell'Esserci consiste nella sua esistenza. [...] Questi due caratteri dell'Esserci, il primato dell'exsistentia, e l'esser-sempre-mio, bastano a far vedere che un'analitica di questo ente si trova innanzi a un campo fenomenico del tutto particolare »⁶⁵, « Se l'esistenza determina l'essere dell'Esserci e se la sua essenza è costituita da un poter-essere, ne viene che l'Esserci, potendo-essere fin che esiste, ha sempre ancora qualcosa da essere »⁶⁶.

Ma è soprattutto Sartre che pone l'accento sulla questione, anche perché, rispetto a Heidegger, la sua filosofia è incentrata sulla dimensione puramente esistenziale: « In termini filosofici, ogni oggetto ha un'essenza e un'esistenza. Un'essenza, cioè un assieme costante di proprietà; un'esistenza, cioè una certa presenza effettiva nel mondo. Molti credono che prima venga l'essenza e poi l'esistenza.[...] Tale idea trova la sua origine nel pensiero religioso [...] E per tutti coloro i quali credono che Dio crei gli uomini, bisogna pure ch'egli l'abbia fatto riferendosi all'idea che aveva di loro. Ma anche quelli che non hanno la fede hanno conservato l'opinione tradizionale secondo cui l'oggetto non esisteva mai se non in conformità con la sua essenza; e l'intero XVIII secolo ha pensato che vi era un'essenza comune per tutti gli uomini, chiamata natura umana. L'esistenzialismo reputa, al contrario, che nell'uomo, e solo nell'uomo, l'esistenza precede l'essenza. Ciò significa semplicemente che l'uomo anzitutto è e che poi è questo o quello. L'uomo deve crearsi la propria essenza »⁶⁷.

Queste posizioni sembrano trovare la loro fonte principale in Hegel, filosofo che indubbiamente ha influito su tutti i pensatori sia a lui contemporanei che posteriori. Maestro di Stirner, Hegel volle presentare la sua posizione intorno ad un tema tanto dibattuto dalla scolastica, ossia la differenza ontologica dell'essenza dall'esistenza. La concezione hegeliana dell'esistenza "superava" sia la distinzione aristotelica tra atto e potenza, sia quella tomistica tra essere e atto d'essere, in cui

sia nella dimensione dell'essere nietzscheano come eterno ritorno, sia nella dimensione dell'essere heideggeriano, nel quale si presenta sotto il noto aspetto del rapporto tra essere "e" tempo » (G. PENZO, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, cit., p. 134).

⁶⁴ M. STIRNER, *Der Einzige*, cit., p. 173.

⁶⁵ M. HEIDEGGER, *Essere e Tempo*, trad. it. di P. Chiodi, Milano 1998, pp. 64-65.

⁶⁶ *Ivi*, p. 285.

⁶⁷ J. P. SARTRE, *Action* del 27-12-1944.

l'esistenza era considerata come *actus essendi*; in Hegel, infatti, la distinzione ontologica tra essenza ed esistenza veniva colmata dallo spirito in quanto processo, e nella *Scienza della logica* si trova una delle prime formulazioni di questo concetto: « Così l'esistenza non è quindi da prendersi quasi un predicato o quasi una determinazione dell'essenza, in modo di poter dire la proposizione: L'essenza esiste, ossia ha esistenza; ma l'essenza è passata nell'esistenza; questa è la sua assoluta estrinsecazione, al di là della quale l'essenza non è rimasta. La proposizione dunque sarebbe: L'essenza è l'esistenza; essa non è diversa dalla sua esistenza »⁶⁸.

Secondo Hegel, quindi, il predicato dell'essenza e quello dell'esistenza convergono nella sintesi, ossia nell'individuo vivente; la distinzione è tolta e il mediato (il processo) è diventato immediato. Cartesio, infatti, fu contestato proprio per come faceva realizzare l'esistenza soltanto attraverso il pensiero (*Cogito ergo sum*), antepoendo il cogito al sum, come mostra Heidegger in *Essere e Tempo*. E se Heidegger vuole approfondire la dimensione ontologica del sum attraverso un'analitica esistenziale, per mettere a fuoco l'occultamento dell'Essere fatto dalla filosofia scolastica e moderna a vantaggio dell'Ente⁶⁹, Stirner, dal canto suo, non mostra interesse verso la problematica posta dalle meditazioni cartesiane, ma vede in Cartesio un pensatore cristiano che fonda tutto sullo spirito, sul pensiero: « Das dubitare des Cartesius enthält den entschiedenen Ausspruch, daß nur das cogitare, das Denken, der Geist – sei. [...] Nur das Vernünftige ist, nur der Geist ist! Dies ist das Prinzip der neueren Philosophie, das echt christliche. [...] Cartesius' cogito, ergo sum hat den Sinn: Man lebt nur, wenn man denkt. Denkendes Leben heißt: «geistiges Leben»! Es lebt nur der Geist, sein Leben ist das wahre Leben.»⁷⁰.

Heidegger e Stirner si soffermano sullo stesso punto, quello riguardante il "sum". Beninteso, Heidegger cerca attraverso la filosofia, che per lui è ontologia, l'Essere e il suo senso, ed è costretto a rivolgersi all'uomo, "l'Esser-Ci" per indagare sul proprio senso, dal momento che l'Esser-Ci *ex-siste* in quanto progetto di se stesso, come essere di volta-in-volta, non come semplice presenza, come l'ente (oggetto); solo l'Esser-Ci, per Heidegger, è in grado di indagare angosciosamente circa il suo senso⁷¹.

⁶⁸ G. W. F. HEGEL, *La Scienza della logica*, trad. it. di A. Moni con un saggio introduttivo di C. Cesa, Roma-Bari 2001, vol. 2°, p. 541.

⁶⁹ In quanto: « Cartesio a cui si attribuisce, con la scoperta del cogito sum, l'avvio della problematica filosofica moderna, indagò, entro certi limiti, il cogitare dell'ego. Per contro lasciò del tutto indiscusso il sum, benché lo presentò come non meno originario del cogito. L'analitica pone il problema ontologico dell'essere del sum » (M. HEIDEGGER, *Essere e Tempo*, cit., p. 69).

⁷⁰ M. STIRNER, *Der Einzige*, cit., pp. 92-93.

⁷¹ Beninteso, il paragone con Heidegger e le principali tematiche svolte in *Essere e Tempo* non vogliono essere né una perfetta analogia, né tanto meno un confronto. Vogliamo proporre tutt'al più un rapporto di tematiche ponendo in luce non tanto il momento ontologico-esistenziale, per cui l'Esserci può essere compreso come

Più volte abbiamo posto in luce l'importanza della consapevolezza nel pensiero stirneriano dell'unicità dell'individuo. Per demolire la schiavitù in cui l'individuo è caduto ad opera del regno dei pensieri "divini" e "moralì", l'Unico stirneriano si richiama "al senso del suo essere" irripetibile nella sua esistenza, passando da uno stato inautentico, dove manca quell'autodeterminazione individuale, al riconoscimento da parte del singolo della sua unicità e quindi alla dimensione autentica propria dell'Unico stirneriano; mantenendo la differenza tra questi due pensatori, ci sembra che l'Esserci heideggeriano e l'Unico stirneriano condividano sia il passaggio da uno stato inautentico ad uno autentico, sia la consapevolezza che la vera essenza dell'uomo è la sua esistenza. L'Esserci, infatti, vive "innanzitutto e per lo più" nella "quotidianità media", poiché il rapporto col mondo in generale è essenzialmente deiezione, e raggiunge la dimensione autentica soltanto nel momento in cui questo andare verso la dimensione autentica è spinto dalla "voce della coscienza"⁷² che lo porta a liberarsi dalla dimensione del "Si" impersonale, riconquistando la sua autenticità: « L'apertura dell'Esserci implicita nel voler-aver-coscienza è quindi costituita dalla situazione emotiva dell'angoscia, dalla comprensione come autoprogettarsi nell'esser-colpevole più proprio, e dal discorso come silenzio. L'apertura autentica, attestata nell'Esserci stesso dalla sua coscienza, cioè il tacito ed angosciato autoprogettarsi nel più proprio esser-colpevole, è ciò che chiamo decisione »⁷³.

L'Esserci tramite la situazione emotiva e la comprensione si scoprirà colpevole della sua "nullità", ovvero della sua mancanza di fondamento, ma proprio in virtù di questo si comprenderà la temporalità come orizzonte dell'Essere. Le ultime frasi dell'*Unico e la sua proprietà* mostrano proprio che l'esistenza è la temporalità dell'unico, siccome senza l'esistenza non esiste unico: « Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erleichtert erst vor der Sonne dieses Bewußtseins. Stell' Ich auf Mich, den Einzigen,

apertura all'Essere in generale, ma ponendo l'accento sull'analisi in sede esistenziale del problema del senso dell'essere; come si evince dalle parole di P. Chiodi, questa che, in realtà, era una maniera d'analisi, sarà una delle sezioni principali e compiute di *Essere e Tempo*: « [...] l'esistenza fa la sua comparsa solo in sede di analisi della struttura del problema del senso dell'essere in generale. [...] Si chiede Heidegger: esiste un ente che possa vantare un rango primario per fungere da interrogato a proposito del problema del senso dell'essere in generale? Esiste un ente che abbia rapporti privilegiati con l'essere rispetto alla sua possibile comprensione? Sì, questo ente esiste ed è quell'ente che noi stessi siamo, l'uomo (*Dasein, Esserci*); il suo primato consiste nel fatto che la comprensione dell'essere è costitutiva del modo di essere (esistenza) di questo ente. L'Esistenza, come modo d'essere esclusivo dell'uomo, non è dunque semplicemente il luogo occasionale del problema del senso dell'essere in generale, ma la condizione costitutiva della sua possibilità» (P. CHIODI, *Introduzione*, in M. HEIDEGGER, *Essere e Tempo*, cit., p. VII). Riconosciamo, tuttavia, che in ogni caso, Stirner non avrebbe condiviso in alcun modo il retroterra fenomenologico del lessico heideggeriano, retroterra che in Husserl aveva un fulcro teorico nell'impiego del termine "*Wesen*" (essentia).

⁷² Cfr. M. HEIDEGGER, *Essere e Tempo*, cit., pp. 330-332.

⁷³ *Ivi*, p. 359.

meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und Ich darf sagen: Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt»⁷⁴.

L'unico e l'Esserci, quindi, giungono all'autenticità (*Eigentlichkeit*), ricordando lo stesso Heidegger, che insiste sul fatto che questa espressione vada presa nel suo rigoroso significato etimologico: ciò che è proprio (*eigen-*), termine d'altro canto fondamentale nella filosofia dell'*Unico*. Crediamo che in entrambi i casi non sia un prendere, ma un riprendere "una posizione" tolta da tutto ciò che tende a generalizzare l'esistenza singola. Bonanno fa notare come in questi due pensatori la tematica della morte e quella del silenzio si intreccino, ponendo in questi termini le basi per un discorso esistenziale⁷⁵.

Bibliografia

- H. ARVON, *La pensée di Max Stirner*, Paris 1951.
ID., *Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner*, Paris 1954.
ID., *L'actualité de la pensée de Max Stirner*, in *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*, Torino 1971, pp. 285-292.
F. BARTOLETTA, *La concezione dell'uomo in Stirner e Maslow*, Cosenza 1984.
V. BASCH, *L'individualisme anarchiste, Max Stirner*, Paris 1904.
F. BAZZANI, *Il tempo dell'esistenza. Stirner, Hess, Feuerbach, Marx*, Milano 1987.
A. M. BONANNO, *Max Stirner*, Catania 1977.
W. J. BRAZILL, *The Young Hegelians*, Yale 1970.
M. BUBER, *Die Frage an den Einzelnen*, Berlin 1936, ora in *Werke*, vol. I: *Schriften zur Philosophie*, München 1962.
R. CALASSO, *Accompagnamento alla lettura di Stirner*, in M. STIRNER, *L'unico e la sua proprietà*, Milano 1979; ora pure in *Quarantanove gradini*, Milano 1991.
A. CAMUS, *L'homme révolté*, Paris, 1951 (trad. it. *L'uomo e la rivolta*, Milano 1976).
F. CANTELLA, *Leopardi e Max Stirner*, Pavia 1904.
C. CESA, *Studi sulla sinistra hegeliana*, Urbino 1972.

⁷⁴ M. STIRNER, *Der Einzige*, cit., p. 412.

⁷⁵ Cfr. A. M. BONANNO, *Max Stirner*, cit., p. 41.

- P. CIARAVOLO, *Alienità e identità in Max Stirner*, AA.VV., *Analitica dell'alienazione*, Roma 1981, pp. 113-119.
- ID., *L'individualità, dell'Unico*, Roma 1982.
- ID., *Max Stirner, Per una teoresi dell'Unico*, Roma 1982.
- F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (1886) in K. MARX –F. ENGELS *Werke* (MEW), vol. 21 Berlin 1975 (trad. it. Roma 1996).
- J. E. ERDMANN, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Halle 1866, par. 341.
- R. ESCOBAR, *Laica è l'utopia: il resto è fantasma*, "Critica sociale", 2, 1981.
- ID., *Nel cerchio magico. Stirner: la politica dalla gerarchia alla reciprocità*, Milano 1986.
- ID., *Gerarchia, ironia, rivolta. Sa Stirner a Camus*, in AAVV., *Individuo e insurrezione, Stirner e le culture della rivolta*, a cura di E. Xerri e V. Talerico, Firenze 1993, pp. 27-41.
- C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, Roma 1964.
- F. FERRANTE, *L'Unico giornalista. Stampa e comunicazione in Max Stirner*, Napoli 1998.
- K. FISCHER, *Moderne Sophisten*, "Leipziger Revue, Zeitschrift für Literatur, Kunst und Leben", 2-4, 6-7, 1847; poi in "Die epigonen", V, 1848, pp. 277-316.
- H. G. HELMS, *Die Ideologie der anonymen Gesellschaft*, Köln 1966.
- M. HESS, *Die letzten Philosophen*, Darmstadt 1845; anche in *Philosophische und sozialistische Schriften 1837-1850. Eine Auswahl*, introd. Di A. Cornu e W. Mönke, Berlin 1961, pp. 379-393 (trad. it. parziale in *Filosofia e socialismo*, Lecce 1988).
- S. HOOK, *From Hegel to Marx*, Ann Arbor 1962² (trad. it. *Da Hegel a Marx. Studi sullo sviluppo intellettuale di K. Marx*, Firenze 1972).
- K. LÖWITH, *Von Hegel zu Nietzsche*, Zürich-Stuttgart 1941, 1950² (trad. it. *Da Hegel a Nietzsche*, a cura di G. Colli, Torino 1949, 1964).
- ID., *La Sinistra hegeliana*, antologia di testi a cura di K. Löwith, trad. it. di C. Cesa, Bari 1960, 1966² (ed. tedesca: *Die Hegelsche Linke. Texte aus den Werken von H. Heine, A. Ruge, M. Hess, M. Stirner, B. Bauer, L. Feuerbach, K. Marx und S. Kiekegaard*, ausgewählt und eingeleitet von K. Löwith, Stuttgart 1962).
- ID., *Dio, uomo e mondo da Cartesio a Nietzsche*, Napoli 1966, ed. tedesca Göttingen 1967.
- G. LUKÁCS, *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin 1954 (trad. it. *La distruzione della ragione*, Torino 1959²).

- J. H. MACKAY, *Aufruf!*, "Das Magazin für die Literatur des In-und Auslandes", 16, 1889, p. 252.
- ID., *Max Stirner. Sein Leben und sein Werk*, Berlin 1898; seconda ediz. rivedute e con un'appendice *Die Stirner-Forschung der Jahre 1898-1909*, Treptow Berlin 1910, 1914³.
- K. MARX- F. ENGELS, *Misère de la philosophie*, Paris-Bruxelles 1847, in MEW (trad. it., Roma 1949).
- ID., *Die deutsche Ideologie. Kritik der neusten deutschen Philosophen in ihren Representanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, Berlin 1932, ora in MEW, vol. 3, Berlin 1962 (trad. it. *L'ideologia tedesca*, trad. di F. Codino, introd. di C. Luporini, Roma 1958, 1967²).
- ID., *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, Berlin 1859, in MEW, vol. 27 (trad. it. Firenze 1968-70).
- ID., *Die heilige Familie*, Frankfurt a.M. 1845, in MEW; (trad. it., Roma 1967).
- K. A. MAUTS, *Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus*, diss., Berlin 1936.
- D. MC LELLAN, *The Young Hegelians and Karl Marx*, London 1969.
- R. W. K. PATERSON, *The Nihilistic Egoist. Max Stirner*, London 1971.
- G. PENZO, *Dimensione dell'essere in Max Stirner e problematica della morte di Dio*, in "Divinitas", 1, 1969, pp. 162-208.
- ID., "Kunst und Religion" *Riflessioni sul filosofare di Max Stirner*, in AA. VV., *Filosofia e religione*, Brescia 1971, pp. 344-353.
- ID., *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Torino 1971 (Genova 1992³).
- ID., *Il nichilismo da Nietzsche a Sartre*, Roma 1984², pp. 53-60.
- ID., *Il superamento di Zarathustra. Nietzsche e il nazionalsocialismo*, Roma 1987 (trad. tedesca *Der Mythos vom Übermenschen. Nietzsche und der Nationalsozialismus*, Frankfurt-Bern-New York 1992).
- ID., *L'amicizia tra pensiero metafisico e pensiero nichilistico di Max Stirner*, in AA. VV., *Il concetto di amicizia*, Merano 1995, pp. 670-677.
- ID., *Invito al pensiero di Stirner*, Milano 1999.
- E. RAMBALDI, *La critica antispeculativa di L. A. Feuerbach*, Firenze 1966.
- ID., *Le origini della sinistra hegeliana*, Firenze 1966.
- M. ROSSI, *Marx e la dialettica hegeliana*, Roma 1960-1963, vol. II.
- V. ROUDINE, *Max Stirner (Un refrattario)*, Boston, Mass. 1914.
- C. SCHMITT, *Ex capitave salus* 1950 (trad. it., con un saggio di F. Mercadante, Milano 1987).

- A. SIGNORINI, *L'antiumanesimo di Max Stirner*, Milano 1974.
ID., *Sade, Stirner, Nietzsche. La comunicazione impossibile*, Napoli 1980.
ID., *Rivolta e associazione in Max Stirner, in Percorsi sulla singolarità, Scritti sulla filosofia morale di E. Lévinas*, Napoli 1989, pp. 207-245.

Volumi collettanei su Stirner

- AA. VV., *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo. Atti del Convegno promosso dalla fondazione Luigi Einaudi* (Torino 5-7 dicembre 1969), Torino 1971.
- AA. VV., *Individuo e Insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*, a cura di E. Xerri e V. Talerico, Firenze 1993 (contributi di G. Penzo, R. Escobar, F. Andolfi, M. Cossutta, E. Ferri, C. Mangone, F. Di Sabantonio, A. Negri, A.M. Bonanno, G. Durante, F. Bazzani, M. Passamani, P.L.M. Porcu).
- AA. VV., *Max Stirner e l'individualismo moderno*, a cura di E. Ferri, Napoli 1996 (contributi di C. Cesa, Mc Lellan, C. Menghi, W.J. Brazill, F. Bazzani, F. Andolfi, E. Ferri, A. Punzi, Th. Hünefeldt, A. Negri, C. Roehrsen, M. La Torre, M. Cossutta, G. Berti, J.E. Bauer, B.A. Laska, L.L. Rimbotti, M. Milli, E. Castana, R.W. Paterson, B. Romano, A. Signorini, P. Vandrepote, G. Modica, C. Scilironi, G. Penzo, A. Rizzacasa).